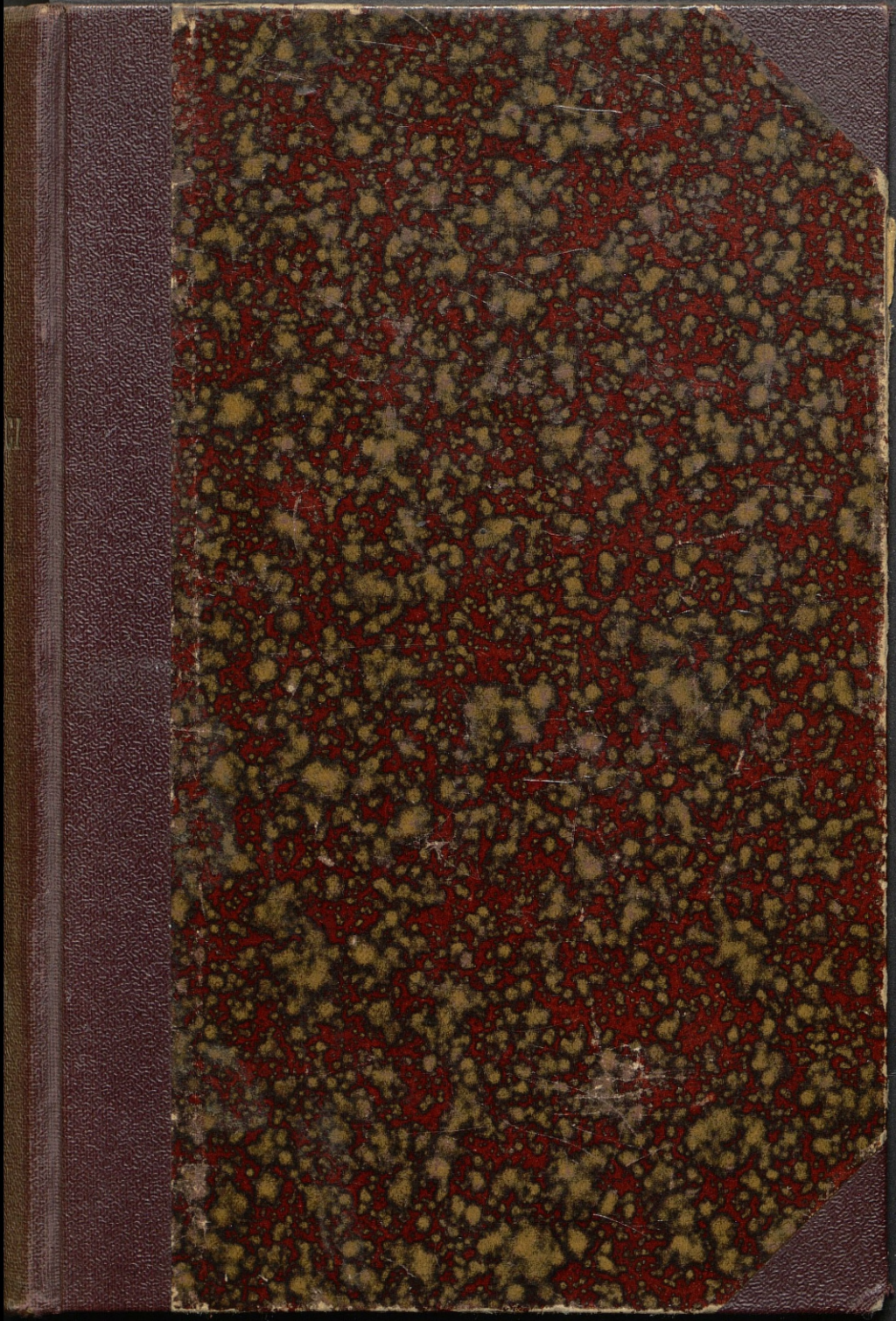
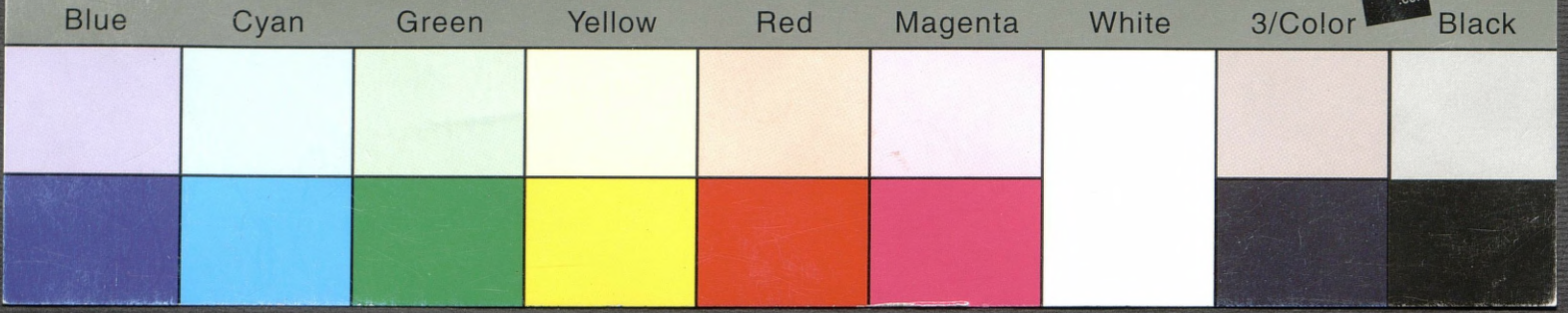
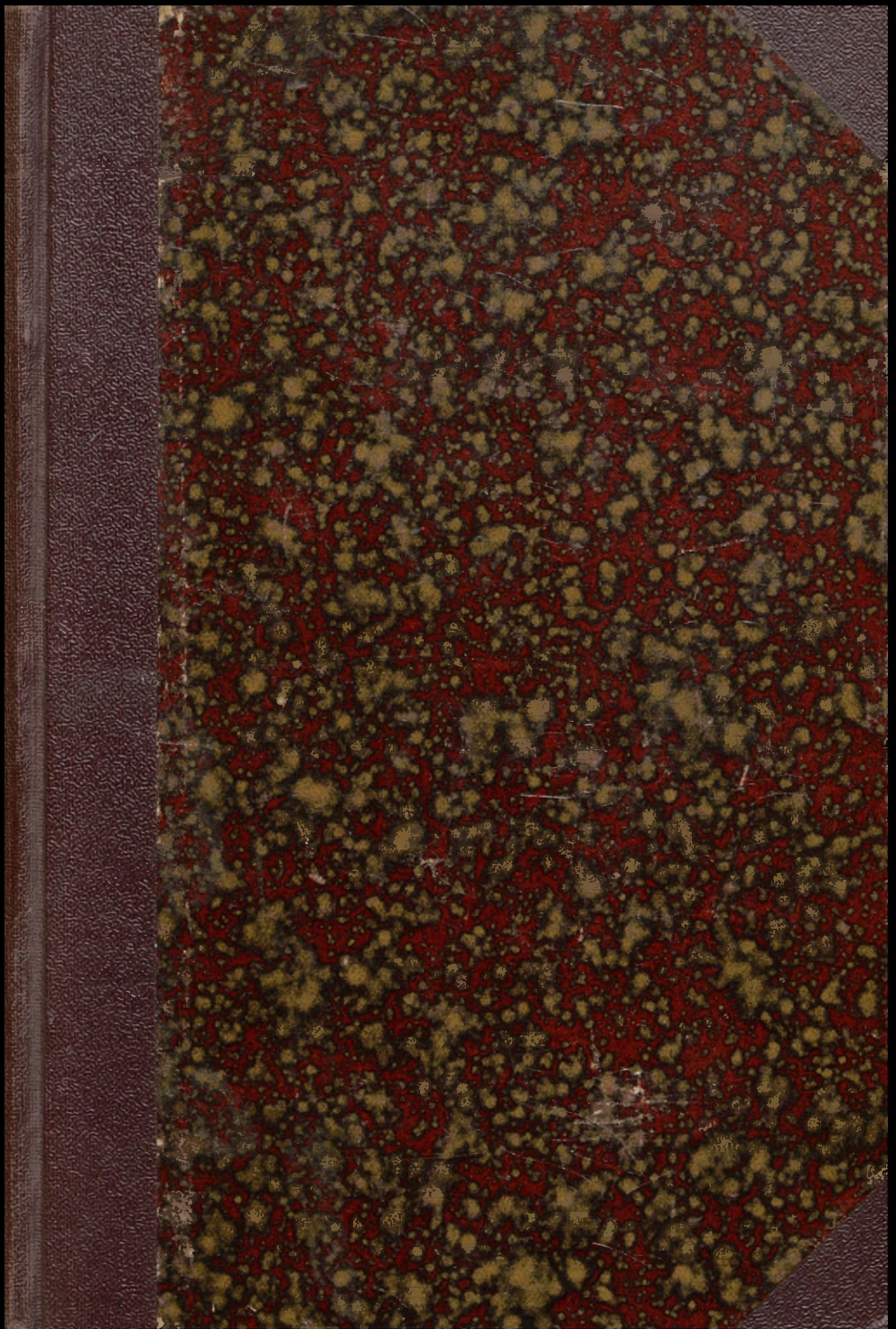


Inches 1 2 3 4 5 6 7 8
Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Colour Chart #13

DANES
PICTA
.COM





ANARCHIŚCI

WIESŁAW SCLAVUS
(AUTOR „UGODOWCÓW” I „KRÓLOBÓJCÓW”)



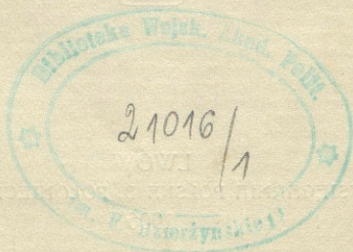
ANARCHIŚCI

Homo sum, et nihil humani
a me alienum puto.



LWÓW
KSIĘGARNIA POLSKA B. POŁONIECKIEGO
1906

PRAWA PRZEKŁADÓW ZA-
STRZEŻONE W CAŁEJ EURO-
PIE I W OBRĘBIE STANÓW
ZJEDNOCZONYCH AMERYKI



I.

Myśl ludzka nie zna spoczynienia. Każda zdobycz wiedzy, każde osiągnięcie, każdy koniec walki jest dla myśli tylko hasłem do nowego boju, do nowych zapasów.

Za myślą posuwa się ociężałe cywilizacya, cywilizacya zawsze nieufna, zarozumiiała, pełną, zatruwająca najczystsze wiewy ducha stęchlizną tradycyj, cywilizacya, niezdolna istotnie do zrobienia dwóch kroków naprzód bez jednego w tył, cywilizacya, rozwadniająca każdą najszczytniejszą prawdę w otchłani wczorajszej swej ciemnoty.

Myśl nie ustaje i rwie w dał, ku wabiącym ją blaskom. A ponieważ tysiące lat dziejów pouczają, że aby ludzkość ku nowym ideałom zwrócić, trzeba nie tylko ofiar, ale i męstwa zniesienia pogardy, niewiary i szyderstw, przeto i myśl idzie na męczeństwo z poddaniem, przeto, nawet poniesiona na manowce, jeszcze ma siły ginać ze wzrokiem utkwionym w fatamorganę.

Ta martyrologia myśli jest i klątwą i szczęściem. Klątwą, bo świadomość, że ludzkość współczesna ma też samą prastarą złość i niechęć do wszystkiego, co z posad dźwigać chce istniejący ład, zamienia obląkańców myśli w nieprzejednanych bojowników, utrwała ich w przeświadczeniu, iż nie masz dla ich teoryj sprawdzianu, iż pracują dla przyszłości, której terażniejszość ani zmierzyć, ani ogarnąć nie jest zdolną. I ta martyrologia jest szczęściem, bo duch nie poddaje się zwątpieniu, szuka i znajduje i zniewala ludzkość do ruchu naprzód.

A że ten ruch nie ma żadnego związku z tem, co się zwie postępem, boć postępek jest tylko logicznem zmierzaniem w obranym kierunku, ruch zaś nietylko dźwiga, ale i zmienia kierunek, — stąd daremnie roić, aby współcześni nowożytnemu Sokratesowi pożałowali cykuty, aby im zabrakło złomów granitu na ukamienowanie Hypaty, aby nie stało żagwi na podpalenie stosu Michała Sorreta. Stąd, jeżeli i dziś, po latach śmiertelnej walki, nowa idea zwycięża, to zwycięstwo jej staje się powoli przemocą. Stąd męczennicy wczorajsi zamieniają jeno szaty z inkwizytorami, stąd myśl marzyciela, osiągnąwszy upragnionego celu, już w dal mknie, bo tuż widnieje dla niej słup graniczny, a więc kres, a więc zgon.

Ludzkość nienawidzi myśli, opiera się rozpa-

czliwie każdemu nowemu hasłu, miazdzy tych, których w następstwie błogosławi, bo w chwili walki postrzega, iż nowe hasło przybywa nie tylko na budowanie, ale i na walenie w gruzy żyjących bóstw, bo ludzkość mierzy przyszłość tylko latami swego własnego dzisiaj, — nie dba o spadkobierców. Dla obrony istniejącego ładu ma terror i wówczas jedynie przechyla się ku nowemu prądowi, jeżeli ten nowy prąd może zamienić z kolei na pancierz, jeżeli w nim zdobywa nową siłę na niszczenie już dalej mknących idei.

Tak było i tak trwać musi. Wybrane tylko duchy zdolne są sięgać ponad przeciętną rozum i fantazyj, wybrane tylko umysły odrywać mogą oczy od tego, co jest, a ściagać to, co winno przynieść jutro.

Daremnie atoli szukać tych wybranych wśród żywych, boć nie było i nie masz podobno proroków i filozofów, o których współcześni im rzekliby — »ten ci jest«. Na każdym szczeblu rozwoju umysłowego rozgrywały się tragiczne zapasy przekonań i wierzeń istniejących z przekonaniem rodzącemi się. — Osią tych zapasów była zawsze dobra wiara i zaślepienie zwolenników starego ładu i promienność i prorocza ufność apostołów nowych prawd. Tam, kędy dwa te obozy się spotykały, tam walka wszczyznała się na śmierć i życie. Tylko sekciarz może

poniewierać sędziów rzymskich za wyrok wydany na Galileusza. Sędziowie ci byli wszak tylko przeciętnymi ludźmi, a ludzie przeciętni są temi roślinami, które można wrywać z korzeniami, ale których niepodobna przesadzić na grunt inny, grunt obcy.

Chrystus, nauczając, najchętniej szedł między ubogich duchem, ku maluczkim się skłaniał, ku dzieciom zwracał swe słowa, — postrzegając, że kapłani i doktorowie nie sposobni są ogarnąć czystej nauki, że w najlepszym razie chcieliby kompromisu, że stare zabobony radziby okryć płaszczem nowych prawd. Chrystus, nazywając swych wrogów tylko tymi, którzy sami nie wiedzą cò czynią, widział w nich zmurszałe drzewa, niezdolne do wyprostowania swych pogarbionych pni.

Lecz o ile pogląd jasny i światły nakazuje wyrozumienie mieć dla sędziów genialnego florentczyka, Galileusza, o tyle ten sam pogląd ujawnia, jak dalece dobra wiara mylić się potrafi, jak dalece błądzi, jak nieopatrzenie wyrokuje. A z tego wypływa, że gdy dobrej wierze należą się Chrystusowe słowa przebaczenia, — to potępionym bodaj prawo głosu, prawo obrony.

Myśl ludzka bywa zarówno błędnym ognikiem, jak iskrą. Pierwszy, choć byłby murami przywilejów ochroniony, nigdy nie wznieci pożaru — druga tleje nawet w zalanem wodą po-

pielisku. Żadna nietolerancja, żadne prześladowanie nie stłumiło prawdy, jeżeli prawda była prawdą. Żadna idea nie przeżyje swego jutra, jeżeli jest sofizmatem. Prawdy nie giną, bo tarczę słońca może nam przesłonić księżyc, ziemia może nam na przeciąg nocy skryć, ale wszak ją skrywa na to, aby antypodom ukazać.

Ile cywilizacya dana liczby stacyj, ile razy zlikwiduje dorobek nowej nauki, tyle razy wpada w obłęd, że rozstrzygnęła zagadnienia, że osiągnęła szczyt, że zdobyła punkt oparcia. Żadna cywilizacya nie godzi się na to, że jest szczeblem drabiny, której wierzchołek ginie w obłokach, bo żadna cywilizacya nie pogląda w górę, lecz w dół. Tam, w dole, widzi przebyte szczeble i cieszy się, że stoi na najwyższym i liczy: rodzina, szczerp, plemię, naród. — W tem miejscu urywa, ani czując, aby czas mógł ją unieść wyżej, aby i ten ostatni ład mógł znaleźć rozwinięcie. Każda cywilizacya z godnością i dumą arystokraty potrafi rodowód swój wyprowadzić w poszczególnym dziale pracy, ale na swoim »ja« kończy, bo kończyć musi. Nic tu nie znaczy doświadczenie dziejów. Przestrzeń między szczeblami rozwoju była i jest zawsze równie przepastną, równie dla współczesnych groźną. Wieki i tylko wieki pozwalają przebywać te przestrzenie i przebywać tak, że gdy ocean drogi minie, ledwie postrzedz można, o ile ludz-

kość oddaliła się od tego, co mniemała wciąż być równie blizkiem.

Fakt, że nowe prawdy, nowe ideały, pomimo toczonej z nimi walki, wsiąkają wszystkimi porami, powinienby wystarczać na obudzenie dobrej woli nie sądzenia ich, ale rozważania spokojnego, notowania sumiennego wszystkich objawów. I tylko notowania, bo sąd często jest niemożliwym. Cóż bowiem rzec możemy człowiekowi, odrzucającemu ustrój rodziny, gdy sami temu ustrojowi zawdzięczamy tak wiele, gdy w nim posiadamy punkt oparcia i wyjścia dla całego ładu społecznego? Nic, krom potępienia. Bo, jak gmach ma swój kamień węgielny, stanowiący podstawę dla wszystkich wiązań i rozgałęzień, tak i umysł ludzki ma kamienie węgielne dla swych wierzeń. I jak gmach w pozabawieniu go kamienia węgielnego musi widzieć swą niechybną ruinę, tak i człowiek, postrzegając zamach na podwaliny swego bytu, widzi grożącą mu zgubę.

To, co zwiemy tolerancją, krzewieniem światła — jest w istocie zawsze i jedynie obracaniem się w błędnem kole zakreślonych z góry granic. Popierać bowiem zdolni jesteśmy tylko te odkrycia, tylko takie ideały, które nie sięgają poza te granice. Niekiedy wyrozumiałość posuwamy aż do zastanawiania się nad najbardziej wywrotowemi hipotezami — ale zastanowienie

nasze trwa póty, póki hipoteza nie ma sprawdżianu, póki spoczywa na łonie akademickich, a ogół mało obchodzących, rozpraw. Zaciekawienie nasze złości stale pobłażliwy uśmiech. Uśmiech ten mieli bezwątpienia Rzymianie dla wieści o Mesyaszu, mieli go stróże Kaaby dla Mahometa, miano go i dla Lutra i Arystotelesa i Kopernika. Uśmiech ten jednak, mimo całą swą pozorną dobrotliwość, bywa groźniejszym dla myśli od zachmurzenia, bo ostatnie ostrzega, pierwszy ludzi, wabi i nie zapowiada kryjących się w nim gromów. A przecież niemal rozstrzygnięciem najdonioślejszego zagadnienia mógłby się stać ten sam uśmiech, gdyby miał moc ostatnia się skurczom samoobrony!

Ogień wybuchnął w owczarni. Pasterz wysadza drzwi i zachęca owce do opuszczenia płonącego budynku. Napróżno. Owce skupiają się, widzą niebezpieczeństwo, lecz ani są w stanie myśleć o ucieczce... Dlaczego?! Bo dach owczarni nauczyły się poczytywać za swe jedyne schronisko, za schronisko wypróbowane, zabezpieczające je dotąd przed burzami, śniegiem i zimnem i upałem... Temu więc schronisku, w którym wzrosły, wierzą nawet wówczas, gdy staje się ono gorejącą pochodnią.

Ludzie nie są i nie mogą być rozważniejszymi od owiec. Pasterze stąd, wedle sił, nawet przemocy używają dla ratowania niebacznych. —

Przemoc ta bywa w skutkach rozmaita, boć rozmaici są pasterze, boć pożary niejednokrotnie gasną, boć i zachód słońca ma pozory łuny ogniowej.

Ludzkość jest korabiem, pozbawionym żagli i busoli, a rzuconym w dal oceanu na wieki błakania się i szukania przystani, zdolnej go obronić od niosącej fali. U steru tłok i ścisk. Raz po raz śmiałkowie imają się kierownictwa. Raz po raz dalekowiedz odkrywa na horyzoncie mgły ładu. Okręt dąży ku niemu, lecz, zanim kotwicę zarzuci, już go nowa fala uniesie i w inną porwie stronę.

I spory raz za razem wybuchają na korabiu o ster, o kierunek. Pod pokładem przezorni zapisują uczynione zwroty, probują snuć wnioski, znaczyć drogi przebyte. Próżny wysiłek. Póty wiary w kierunek, póty zaufania w sternika, póki woli bijących w korab' fal... I nie masz na korabiu nawet przecucia, która z tych fal unieść go zdoła, boć nadchodziły wielkie, wspienione, o mile przerażające swym grzebieniem i tuż pod kadłubem korabia rozpryskiwały się w potulnych bryzgach i były fale nikłe, wątle, leniwie sunące, ledwie na pogarbionej powierzchni dostrzegalne, a wyginały ster i wyrwały najsilniejszemu rulec i ponosiły korab'.

Jeżeli ludzkość jest korabiem, to myśl jest falą. I jak korab' odgadnąć nie może siły, ukry-

tej w nadpływającym grzebieniu morskim, tak i ludzkość nie wie, ile mocy zawiera nadciągający prąd myśli. I jak korab', w obliczu fali, gotuje się do przełamania naporu lub do giętkiego poddania się możliwemu rzutowi, tak i ludzkość, w obliczu prądu myśli, winna mieć w odwodzie zarówno ten opór, jak i tę giętkość zlania się z parciem. Te dwie zalety zdolne są jedynie złagodzić zgrzyty ewolucyi. Bronić z rozwagą do ostatniego argumentu istniejącego ładu, lecz i słuchać uważnie nowych haseł i mieć uśmiech pobłażania nawet dla utopii — to prawo mędrców a obowiązek ludów oświeconych.

II.

Anarchiści, — anarchizm, — anarchia — oto trzy wyrazy, powtarzane coraz częściej, coraz głośniej, coraz bezmyślniej. Oto trzy widma groźne, ponure, spowite mgłami dynamitowego dymu, jawiące się śród huku piekielnych maszyn, trzy upiory, drżeniem przejmujące spokojnych mieszkańców globu ziemskiego, trzy siostrzyce, wystrojone w niszczące narzędzia jakiejś nieuzasadnionej, obłąkanej pomsty.

Anarchizm, anarchia — więc dwa pojęcia w istocie swej różne, odmienne tak w przyczynach jak i w skutkach, a przecież dotąd uporczywie zlewane w pojęciu trzecim — »anarchiści« — a między sobą mieszane ustawicznie.

A choć tu i owdzie wykształcony osobnik wybornie zna źródłosłów, choć zgoła filologicznie umie wytłumaczyć różnice, zachodzące między anarchią i anarchizmem, jednak w praktyce życiowej najchętniej uważa te słowa za równoznaczne, jakby w tem kojarzeniu szuka-

jąc tendencyjnych podstaw do potępienia anarchistów.

Dlaczego i za co anarchiści są potępieni tak skwapliwie? — Odpowiedź łatwa, lecz ani jasna, ani ustalona i ledwie dająca się ogarnąć ogólnikiem, że anarchiści zagrażają istniejącemu łaadowi politycznemu, społecznemu i cywilizacyjnemu. W czym tyle niezaprzeczonej prawdy, że anarchiści dążą do przewrotu.

Jaki przewrotu tego cel, jaka dla osiągnięcia go broń? — Niewiadomo, a raczej tyle wiadomości sprzecznych, tyle teoryj rozbieżnych, tyle dowodzeń wrogich sobie, że ginie ościem dla sądu, zapada się grunt pod każdym z postulatów, chcących anarchistów w ramy ująć.

— Anarchiści dążą do zniesienia państwowości i praw — powiadają jedni.

— Anarchiści nie uznają własności — powiadają drudzy.

— Anarchiści uznają własność, lecz jedynie ograniczają jej rozmiary — powiadają trzeci.

— Anarchiści wcale nie zajmują się teoryjami o posiadaniu — powiadają inni.

— Anarchiści chcą komunizmu, a za podstawę swego kierunku uważają szczęście jednostki.

— Anarchiści są apostołami zniszczenia i mają tylko negatywne ideały.

— Anarchiści dążą do rewolucyi powszechnej.

— Anarchiści popełniają zbrodnie dla zadowolenia zwyrodniałych instynktów.

— Anarchiści walczą tylko i odpowiadają terrorem na terror.

— Anarchiści nigdy nie uciekają się do terroru. Osiągnięcie swych teoryj widzą w krzewieniu wyznawanych poglądów, w uświadamianiu mas.

— Anarchiści są utopistami.

— Anarchiści stoją na realnych i wyrozumowanych zasadach.

— Anarchiści są kryminalistami.

— Anarchiści są ateuszami.

— Anarchiści, jako wyznawcy zupełnej wolności przekonań, nie poruszają spraw religii.

— Anarchiści są wyższem, podnioslejszem rozwinięciem socyalistów.

Oto mały wzór wyobrażeń, głoszonych o anarchistach. I wyobrażeń bynajmniej nie dyletanckich, lecz równie powikłanych pośród przeciętnych, jak i wśród powag profesorskich. Gdyż, nicby tu nie znaczyła taka powódź sprzeczności, o ileby była wytworem niedouczonej inteligentów. Lecz tym sprzecznościom w ocenianiu anarchistów ulegają nawet ci, którzy ze zgoła dostatecznem przygotowaniem filozoficznem poczynili badania. Pisarze tej miary, co Sernicoli, Mackay, Reichesberg, Crispi, Merlino, Lombroso, Dubois, Rienzi, Adler i Van Hamel nie-

tylko zasadniczo nie zgadzają się ze sobą w sądzie anarchistów, lecz wręcz odmienne przypisują im hasła i dążności. Nawet uczony tej miary co Stammler, może najsumienniejszy z badaczy anarchistycznego ruchu, w swej pracy »Die Theorie des Anarchismus« (Berlin 1894) mimowoli wpada w odmęt, ilekroć razy anarchiści chcą sprowadzić do jednego mianownika.

I skądże to zamieszanie w dziele skądinąd tak mocno wymotywowanem dowodami i popartem tylu cytatai? — Znakomitą odpowiedzią na to pytanie jest praca Dra Pawła Eltzbachera, sędziego i profesora w Halli. Doktor Eltzbacher bowiem, miast tracić czas na szeregowanie teoryj anarchistycznych i wyciąganie z nich wspólnych podstaw, — w sposób jasny i treściwy przedstawił wybitniejsze kierunki anarchistyczne, bezkrytycznie ujawnił istotę poszczególnego kierunku i ani razu nie wpadł w łatwy sposób naginania cudzych myśli do własnego światopoglądu.

Wprawdzie Dr. Eltzbacher, poprzestając na wyłożeniu tylko siedmiu programów anarchistycznych i powstrzymując się od nakreślenia obrazu, w jaki sposób dany program się formował i jaki wpływ wywarł, nie ogarnął tem samem przedmiotu, niemniej atoli rzucił na anarchiściów snop światła, światła tem poważniej-

szego, iż nie przepuszczonego przez żadną soczewkę. U Eltzbachera anarchiści mówią sami. Sami się zbijają, sami sobie oponują, sami bronią swych postulatów.

I ten punkt wyjścia Eltzbachera jest nie tylko słusznym, ale i jedynym. Bo tam, gdzie pod mianem anarchistów stoją tak różne jednostki, gdzie chcemy mieć obok siebie nie tylko Proudhon'a, Tuckera, Bakunina, Kropotkina, Schmidta (Schtürnera) i Tołstoja, ale i Lucceniego, Caseria, Czołgosza, Elizeusza Reclus, Ludwikę Michel, a za nią tuż otchłań hiszpańskich spiskowców słynnej Czarnej ręki — tam niema gruntu wspólnego, tam żaden ton nie odda różdźwięku, tam tylko rzecz można, iż różnorodnie umysły różnie na dany przedmiot reagują.

Bo czyż nareszcie słusznem jest spychanie do jednego poziomu ideowców, myślicieli i filozofów z dziećmi nędzy, z pasierbami prawa, uciekającymi się do krwawych protestów, w zabójstwie politycznem widzących urzeczywistnienie swych zadań?! Czyż nawet przeświadczenie, że sam podział moralności na moralność społeczną i państwową wytwarzać musi przeciwników takiego ładu — upoważnia do opatrywania ich jednym mianem?!

Bezwarunkowo — nie. Ale to »nie« — jest tylko wyrazem dobrego humoru w ustach mieszczucha, zabawiającego się w filozofię przy czar-

nej kawie, w międzyakcie ostatniego kieliszka likieru i pierwszego chrapnięcia poobiedniej drzemki.

Ogół powiada »tak«. Ogół bowiem jest sobie zwykłym archiwistą policyjnym, segregującym w albumie nietylko podobizny włamywaczy i koniokradów, ale i kontrefekty przestępców politycznych, a więc anarchistów nadewszystko. Anarchiści skądinąd największą w politycyancie takim budzą odrazę. I słusznie. Przestępca polityczny przecież jest tylko kandydatem do zagarnięcia władzy, przestępca polityczny może mieć przy osiągnięciu celu przyszłość, może z wywrotowca zostać filarem państwa, ministrem, potęgą — podczas gdy anarchista jest tylko tym drapieżnikiem, który zabija, ale sam po dawnemu żywi się korzonkami, który morduje, nie smakując krwi, nie pragnąc żywić się mięsem. Stąd nawet myśliciele, dążący do stworzenia nowej szkoły w filozofii prawa, sąsiadują w albumach policyjnych obok zbrodniarzy. Stąd cała różnica w traktowaniu polega na tem, że gdy ostatni są przestępcami zdeklarowanymi, pierwsi są krzewicielami zbrodni, apostołami, sprężynami deprawującemi lojalność obywatelską Rulinich, Passamantich i Nobilingów. Żeby zabrakło pierwszych, nie byłoby drugich, nie byłoby zamachów na życie przedstawicieli władzy, nie byłoby dzikich, nie-



godziwych występków, godzących w podwaliny ładu i spokoju. Z tego przeświadczenia wnioszek prosty — cała surowość kodeksu dla terroru anarchistycznego, ale cała kodeksu nielitościwość dla twórców anarchistycznych idei. Taka zasada zbliża się poniekąd do pomawiania Chrystusa o rzeź Hugonotów, połączenia Jego nauki z inkwizycją hiszpańską — ale mimo to trwa i trwać będzie.

Apostołowie anarchiści są bądź co bądź wrogami panującego ustroju, tak czy owak podkopującymi jego autorytet — ustrój panujący broni się... A ponieważ brak mu dla usprawiedliwienia przed niemyślącym ogółem dowodów potępiających, więc z każdej okazji korzysta, byle cień na nieprzyjaciół swych rzucić, byle zepchnąć ideę do ciemni pospolitej zbrodni. Nie jest to walka rycerska ale wiekami uprawniona, stara jak świat. Zbrodnią stanu nietylko był już nawet rachunek astronomiczny, ale być nią może jeszcze w przyszłości.

Takiemu traktowaniu ideowców sprzyjają znakomicie pospolici szalbierze, szaleńcy, podszywający się pod naukę, której nie znają, której ogarnąć nie byliby zdolni.

Szalbierz taki, noszący w sobie samym za datki kryminalistyczne, usłyszawszy oderwane zdanie o potrzebie zniesienia własności, zaczyna kraść i rabować. Inny chwytą za szty-

let i zatapia go po rękojeść w piersi państwowego dostojnika, jakby śmierć tegoż mogła o krok posunąć urzeczywistnienie tego dobra powszechnego... o którym zabójca nie ma często wyobrażenia.

I tacy podnoszą wobec sądu głowę i tacy z dumą zwać siebie »anarchistami«. — Sąd ani myśli im zaprzeczać tytułu.

I rosną akty oskarżenia, i uprzejmi medycy w antropologicznych pomiarach, w patologii oskarżonych znajdują skłonności do takich światopoglądów, jakich przestępca nigdy nieukształconym rozumem swoim nie zdolny byłby ogarnąć.

Nikom w tym razie nie starczy ochoty, aby wytłumaczyć nadewszystko oskarżonemu, iż bez znajomości prawa, ekonomii politycznej, socjologii i filozofii nie może pojąć ducha anarchizmu, iż jest na anarchistę za ciemny i za płytki, że anarchizm bynajmniej nie popiera próżniactwa, pijaństwa i nieuctwa, że nie ma nic wspólnego z anarchią.

Takich tłumaczyłów niema, niema też sądów, któreby próbowały zastanowić się, czy dany osobnik ma prawo podszywać swe czyny pod teorye Proudhona, Bakunina czy Goodwina, czy dorasta bodaj do stóp Ludwice Michel. Sądy po części gotowe są zawsze szafować mianem anar-

chisty, bo ono pozwala odwrócić oczy opinii od niepożądanego dla państwa objawu i ukryć skandal polityczny w fałdach ogólno-wywrotowego ruchu. Wszak o wiele dogodniej sułtanowi tureckiemu ogłosić twórców wybuchu pod meczetem za anarchistów, niż zwać ich politycznymi przestępcami, a tem samem ukazywać światu rany niezabliźnione swych rządów. Wszak jakiemuś królowi Milanowi bardziej odpowiadało sprzyjać nazywaniu Heleny Markowicz anarchistką, godzącą na życie monarchy, niż ogłaszać, że Markowicz, strzelając do Milana, załatwiała jeno osobisty porachunek z zabójcą jej męża.

Ta taktyka ze strony władz, zarówno jak i uzurpatorskie zakusy rozmaitych przestępców, do chaosu teoryi anarchistycznych wprowadziły taki zamęt pojęć, że ledwie kto próbuje sięgnąć do rdzenia, poza skorupę, utrzymywaną, na postrach mas, w stanie odrażającym.

Świat nietylko »chce być oszukiwanym«, ale i musi być oszukiwanym.

Mówią, jakoby cesarz niemiecki, Wilhelm I, podczas wielkiej parady wojskowej, gdy tysiące piersi ludzkich, zaszytych w mundury, wznosiło karne okrzyki na jego cześć, miał rzec do towarzyszącego mu cesarza rosyjskiego, Aleksandra II:

— Powiedz, kuzynie, coby się z nami stało, gdyby ci wszyscy ludzie zaczęli myśleć?

Wieść nie przytacza odpowiedzi Aleksandra II, może dlatego, że najdosadniejszą odpowiedzią bywa czasem brak odpowiedzi.

III.

Anarchia — jest to wyraz powstały z greckiego »arche« — władza, i przeczącej przystawki »a« (alfa privativum) — i znaczy dosłownie bezwładza, bezrząd, a dalej anti-rząd, przeciwrząd.

W słownictwie polskim i zachodnio-europejskim, aż do drugiej połowy wieku dziewiętnastego, anarchią zwano tylko bezrząd — anarchistami »zwolenników bezrządu«.

Zresztą to jednostronne tłumaczenie odzwierciadla się nawet i w najnowszych podręcznikach encyklopedycznych. Oto, na przykład, jeden z podręczników z roku 1898... takie w tym przedmiocie daje wyjaśnienie:

»Anarchia, bezrząd, stan społeczny, gdzie panowanie prawa i właściwej (?) władzy ustało. Anarchii towarzyszy zwykle silne starcie stronictw i dlatego (?) długo ona istnieć nie może, a w każdym razie źle zostawia po sobie następstwa i umniejsza poszanowanie prawa, pod-

kopuje bezpieczeństwo osób i własności, niszczy kredyt, sprowadza nędzę i często despotyzm. Teoretyczna anarchia, jako jeden z kierunków nowoczesnego radykalizmu, polega na zniesieniu władzy człowieka nad człowiekiem i zaprowadzeniu nieograniczonej wolności indywidualnej w prawnych, socyalnych, i ekonomicznych stosunkach. Podstawą owej anarchii, a właściwie anarchizmu, jest zniesienie państwa i systemu pracy najemnej* (?).

Nie wchodząc w rażące nielogiczności tego wyjaśnienia, łatwo spostrzedz, iż utożsamia ono anarchię z komuną, z każdym rewolucyjnym *interregnum*, z każdą chwilą przewrotu państwowego, w której jedna władza straciła moc, a druga zaś jeszcze jej nie nabrała.

I to tłumaczenie anarchii jest najpopularniejszym. Za niem dopiero idą nieśmiałe i zawile napomknienia o anarchii »teoretycznej«... boć podręczniki encyklopedyczne nie chcą zgodzić się, iż anarchia znaczy najpierw bez rząd — ale i dalej przeciw rząd; — anarchista jest nietylko »zwolennik bezrządu«, lecz nadewszystko, przeciw rządowic, przeciw państwowic, nieprzyjaciel władzy, i że nakoniec zasadnicza różnica zachodzi między anarchią i anarchizmem. Różnica ta zachodzi dlatego, że wyraz anarchizm utworzonym został nieomal w tym celu, aby wyodrębnić ze słowa anarchia

głębsze jego znaczenie, położyć kres zlewaniu pojęcia zamętu, chaosu, rozprzężenia z teorią o innym ładzie, innym ustroju społecznym. Stąd, o ile anarchii wolno dwojaki przypisywać znaczenie, w anarchizmie należy uznawać jedno.

Anarchizm, jak i wszystkie teorie filozoficzne, najpierw powstał, objawił się, a dopiero później otrzymał swe miano.

Piotr Proudhon pierwszy użył wyrazu anarchia (pisząc go »an - archia«) w swem dziele »*Qu'est ce que la propriété*«, pierwszy nazwał swój wykład o prawie anarchizmem, choć wykład ten — podówczas (1850) nie był ani nowym, ani nieznanym. Praca myśli ludzkiej jest jak materia ognista, krążąca w przestworzu, — trzeba aby nie tylko stężała, ale i stężona zniżyła się do teleskopu, a dopiero człowiek powie o niej: »jesteś i zwiesz się tak i tak«.

Proudhon atoli swój anarchizm tłumaczy co najmniej dziwnie, jeżeli nie naiwnie, bo przeprowadza ze swym czytelnikiem taką rozmowę:

— Jakiej formie rządu przyznajemy pierwszeństwo?

— Ach, czyż może być wątpliwość! — odpowiada Proudhonowi czytelnik. — Jesteś pan republikaninem!

— Republikaninem bezwątpienia, ale to nazwa nie dość jasna. *Res publica* znaczy — sprawa

publiczna, a więc kto niezależnie od formy rządu, broni sprawy publicznej, ten ma prawo także zwać się republikaninem. Królowie również są republikanami.

- Więc jesteś pan demokratą?
- Nie.
- Czyżby monarchistą?
- Także nie!
- Liberałem?
- Uchowaj Boże!
- Arystokratą?!
- Pod żadnym warunkiem!
- Domaga się pan formy mieszanego rządu?
- Bynajmniej!
- Kimże pan jesteś nareszcie?
- Jestem anarchistą. —

Rozumowanie Proudhona zakrawa mocno na kalambur, a wygląda jakby ktoś na pytanie, co to jest prosta linia, odpowiedział, że prosta linia jest ta, która nie jest ani łamaną, ani krzywą, ani spiralną...

Lecz Proudhon to tylko ojciec chrzestny anarchizmu i ojciec, który o dziesiątki wieków jest młodszy od swego chrześniaka. I jak błędem byłoby dzieje Marsa wyprowadzać od chwili ujęcia go w karby astronomicznego rachunku przez Koeplera i Fontanę, tak równym błędem jest przypisywać Proudhonowi stworzenie teorii anarchistycznych. Te bowiem teorie od

wieków ukazywały się, ilekroć razy, jak mówi Cynceron, »filozofia z nieba schodziła na ziemię«, ilekroć razy duch swobody myślenia, niepodległego rozumu stawał w szrankach przeciw zastarzałej rutynie. Te teorye są jedynie poruszeniem kalejdoskopu, nowym układem tych samych barw, tych samych złomków szkła.

Padły w gruzy państwa, znikły całe cywilizacye, zczęźli nawet gromowładni Jowisze, wyludniły się morza, rzeki, lasy, góry i doliny z bóstw złych i z bóstw dobrych, całe ery runęły w otchłań przeszłości, a przecieź cała treść, całe nasienie reformy filozofii, a więc przez nią reformy obyczajów, pojęć i ustrojów społecznych — podotąd krystalizuje się w nadpisie widniejącym niegdyś na czele delfickiej świątyni. »Znaj siebie samego« — mówił nadpis w Delfach — »znaj siebie samego« powtarza echo stuleci i splywa ku nam zawsze nieprzebrzmiałe, zawsze nowe, zawsze niedoścignione.

To echo nauczyło już podobno Sokratesa »wznosić się śladami Anaksagorasa i na skrzydłach rozumu ku pojęciu najwyższej inteligencji, zasadzie natury i ludzkości, niewidzialnemu świadkowi i nieprzedajnemu sędziemu czynów człowieka«.

To echo sprawiło, że Sokrates »był wyobraźnikiem sprawiedliwości bezwzględnej, postawionej jako norma i miara praw pozytywnych;

wyobrazicielem praw osoby ludzkiej i sumienia jednostkowego wobec wszechmocnego państwa, — ducha ludzkości, wyosobniającego się z pod ducha państwa».

To echo zerwało z ust Sokratesa pamiętne wyrazy:

— Nie jestem tylko obywatelem Aten, lecz obywatelem świata!

I Sokrates, stwierdzając temi słowy, że ideałem człowieka i obywatela nie może być ani naród, ani państwo, ale ludzkość, ale świat cały — stawał bezwzględnie u wrót tego, co dziś zwiemy anarchizmem.

Ale, jeżeli Sokratesowi musimy nadewszystko przypisywać, że dążył do zwalczania religijnej tyranii Greków, do wyzwolenia ducha wiary i moralności z kajdan przesądów, jeżeli wielkiemu synowi ubogiego rzeźbiarza Sofroniska tylko pośrednio przyznać można pobratymcze anarchizmowi idee — to już u stoików żądnych one nie nastęrczają wątpliwości.

Stoicy wzrosli jak lilie na bagnisku rzymskiego cezaryzmu. Stoicy nietylko głosili jedność Boga — ale i jedność ludzkości. Stoicy apostołowali powszechne braterstwo i równość wszystkich ludzi. Stoicy nie uznawali ani kopców granicznych, ani murów, ani wałów — chcieli mieć dla całego świata jedno państwo, imię którego jest ludzkość.

Stoicyzm, czyniąc moralność celem filozofii, a opierając ją na miłości bliźniego, potrafił ponieść ku słońcu spuściznę Platona i Arystotelesa — a cieniem syna Sofroniska zgotować piękną kartę dziejów szczodrego posiewu.

A choć stoicyzm trafił był na jałową glebę, choć wezwania jego ginęły wśród wycia orgij neronowych, choć pozornie w takim Trazeaszu występuje hardy kwakier, ambitny sekciarz — przecież stoicyzm wywarł wpływ potężny, bo nie tylko podjął Sokratesową sochę, ale i sam w dal przyszłości rzucił niepożytej mocy ziarna.

»Stoicy — powiada Montesquieu — jako zrodzeni dla społeczeństwa, wierzyli, iż obowiązkiem ich jest pracować dla niego i pracować z tem mniejszym ciężarem, ile że nagrodę postrzegali w sobie samych; sądzili bowiem, w myśl swej filozofii, że tylko szczęśliwość innych może powiększyć ich własne szczęście«. — »Stoicyzm, jako najprostsza droga, wiodąca ludzkość do szczęścia, następuje tuż po chrystyanizmie«.

Współcześni stoików ani chcieli ani umieli sięgnąć do głębi nauki Zenona z Cittium i sądzili ją i prześladowali głównie za odszczepieństwo, za bluźnierstwo, za odmawianie, na przykład, boskości Poppei, żonie Nerona. Ale i stoicy sami, zniewoleni do zapasów o najpierwotniejsze prawa człowieka, rozwinięcie swych idei wszechludzkich musieli pozostawić w dziedzinie

akademickich wywodów, rojeń o jasnej przyszłości.

Szkoła Zenona niezaprzeczenie przygotowała grunt dla nauki Chrystusa. Stoicyzm rzymski odżył, znalazł podniosły swój wyraz w wielkiem apostołowaniu miłości bliźniego, w samozaparciu, w spotęgowanej jeszcze pogardzie dla rozkoszy cielesnych, bo teraz opromienionej wiarą w życie przyszłe, w nieśmiertelność duszy.

I nie trzeba zapuszczać się w dociekania ewangeliczne, ani szukać nowych tłumaczeń dla nauki Chrystusa, aby postrzedz, że Bóg-Człowiek potęgą swego Słowa nietylko, że ogarniał potrzeby upośledzonych, nietylko że opowiadał równość i braterstwo ludów, ale stawał na wyżynie, wobec której socjalizm nowoczesny jest kopcem śmiecia ustawowego, a anarchizm gmachem wielkim ale sztucznym, bo wzniesionym na trzęsawisku, bo choć omaszczonym idealami, ale w rdzeniu ociekającym pianą małych ambicij, niedalekich fał.

Nauka Chrystusa — nauka miłości bliźniego sama przez się nie dopuszcza nic z tego, z czem walczą socjaliści, co obalać chce anarchizm. Nauka Chrystusa bez ekonomii politycznej, bez wywodów o prawie, własności i wolności — jedynym wyrazem »miłość« rozstrzygnęła najzawilsze zagadnienia ludzkiego bytu i ustroju.

Ale nauka Chrystusa weszła jak słońce po nocy, weszła i zaszła. Po dniu znów noc nastąpiła, noc kompromisu pogaństwa z chrześcijaństwem, noc urabiania wielkiej nauki o miłości na narzędzie nienawiści. Noc — ludziom brak światła, — zapalają więc lampy, wzmagają siłę sztucznego oświetlenia...

Lecz jak odpowiedź Chrystusa o cesarskim groszu, — aby to co jest cesarskiego oddawać cesarzowi — nie może być podstawą, mimo całej kazuistyki, do przypisywania chrystyanizmowi aprobowania państwowości lub tej czy innej formy rządu, tak i żadna racja rozumu nie może wzbić się tam, kędy błysnie miłość. Rozum bowiem ma cierniową drogę powolnego wznoszenia się, rozum po tysiące razy może z pod samego wierzchołka stoczyć się w mroki — miłość odrazu zapala pochodnię u stropu niebios. A choć rozum, a za nim indukcyjna metoda badań tak wielkie przynosi rezultaty, — jednak dedukcja, czyli zstępowanie od pojęcia do przyczyn, dała nietylko Platona, lecz i Kanta i Hegla, dała nietylko religie, nietylko złudy mistyczne, ale i potężne drogowskazy cywilizacyjne.

Że nauka Chrystusa mocno odpowiada ideologii wielu z pośród anarchistów, że w istocie swej, przez miłość biżniego, dąży do tych samych zmian w ustrojach społecznych, że ró-

wnie potępia narodowościowy separatyzm, jak i militarizm, że równie nie uznaje klas, jak brzydzi się polityką, że wspólność własności głosi nietylko w altruizmie, ale i w prawie pożywania darów bożych, że zaprzecza władzy człowieka nad człowiekiem, nakazując mu słuchanie tylko przykazań boskich — na to żywym przykładem pisma Lwa Tolstoja. Ten właśnie myśliciel, czy, jak kto woli, »burzyciel — mistyk«, wszystkie swe racje zbroi cytatami z Pisma świętego. I trzeba przyznać, iż ani waży się na uchybienie tekstowi, ani ośmiela się inny dawać słowom kierunek, — bo podobno nie potrzebuje do tej niegodnej uciekać się drogi.

Lecz i tak uczciwy chrystyanizm nie chroni Tolstoja od potępienia za . . . odszczepieństwo . . . I temu dziwić się nie można, bo gdyby sam Jezus Chrystus zstąpił na ziemię, aby swą rolę z chwastów oczyścić, nie zabrakłoby dlań, nawet w najcywilizowańszej części świata, drzewa na wtóry krzyż, miejsca na nową Golgotę . . . i Golgotę może nie za zwalczanie spaczonyj religii, ale przedewszystkiem za naukę, zagrażającą »ładowi politycznemu«. — W tem zresztą także nie byłoby żadnej różnicy — za czasów Heroda tolerancya religijna była nie mniejszą od dzisiejszej — bo i wówczas mówiono: chwal i wyznawaj swego Boga, jak ci się podoba, byleś życiem swem i czynami nie mącił harmonii

władzy i ustroju, byleś wyznawał bogów doczesnych.

Męczennicy chrześcijaństwa w obliczu Rzymu pogańskiego, wobec Rzymu, drwiącego już wistocie z klasycznych swych bałwanków, wobec Rzymu, przesiąkniętego filozofią Arystotelesa, wobec Rzymu, rozkołysanego platonizmem, wobec Rzymu tyranów, satrapów i cesarów — ci męczennicy byli także i najglówniej przestępcami politycznymi, spiskowcami, towarzyszami tajnych a wrogich rządowi związków.

Starczy bez uprzedzenia zastanowić się nad życiem pierwszych chrześcijan, aby z łatwością przekonać się, że i w wieku dwudziestym nie masz takiego kraju w Europie, któryby pozwolił na propagandę w tym samym duchu, któryby zniósł bez walki tych, co, według Tertuliana, za cel życia obrali sobie »niewinność, sprawiedliwość, cierpliwość, wstrzeźliwość i czystość«... Wszak dość przypomnieć, że osieroceni przez Chrystusa uczniowie Jego zjednoczyli się w gromadę nierozzerwalną na zasadach nie tylko wspólności przekonań, ale i realnych interesów, bo wspólnej własności. Każdy z uczniów składał do wspólnej kasy cały swój majątek i wszystkie zyski... Zjednoczyli się na zasadach równości, wprowadzili obieralność przewodników większością głosów. Wszak dość przypomnieć, że, osieroceni przez Chrystusa

uczniowie mieli własną organizację, aby znaleźć odpowiedź jakiby ich los czekał w obecnych czasach... Co najmniej los duchoborców...

Jakaż tu analogia z duchoborcami? Zgoła nie skomplikowana. Sekta duchoborców jest jedną z najniewinniejszych, z najwięcej idealistycznych. Hasłem jej miłość bliźniego, pokora, wstrzeźliwość, a wyrazem znów wspólna własność, znów zrzeszenie się. I duchoborcy póty żyli w zakątku Europy, póki własność ich nie doszła miliona, póki brakło im odwagi wyznać głośno, że ponieważ lepiej być zabitym niż zabijać, lepiej być gnębionym niż gnębić, przeto oni, duchoborcy, nie mogą pełnić żadnej ze służb państwowych, żadnego nosić munduru... Rosya odpowiedziała duchoborcóm konfiskatą ich własności, więzieniem, wygnaniem i katorgą. Lata 1880 — 1905 dały duchoborcóm setki męczenników...

I w tem niema potępienia dla Rosyi — duchoborcy bowiem czynią tak samo jak pierwsi chrześcijanie, tak samo gotują zamach na dynastję, na władzę, na ustrój. Duchoborców, przenoszących dogmaty wiary do życia politycznego, nie ścierpiałyby bodaj i kantony szwajcarskie. Nie masz bowiem takiej tolerancyi religijnej, któraby zezwoliła na podawanie w wątpliwość moralności i sprawiedliwości państwowej lub na utożsamianie jej z moralnością i sprawiedliwo-

ścią wyznawanej wiary . . . Nie dostojnicy rzymscy wyrzekali się pogaństwa, przyjmując chrzest, — lecz chrześcijanie, pozyskując dla siebie tych dostojników. Pierwszy cesarz chrześcijański, Konstantyn, więcej do chrystyanizmu wniósł bałwochwalstwa, niż wziął zeń nauki Chrystusa.

Te przypomnienia pozornie tylko odbiegają od anarchizmu — wistocie zaś łączą się z nim w idei, zlewają w jedno pasmo zapasów z przemocą człowieka nad człowiekiem. Daremnie niektórzy usiłują wyodrębnić starcia religijne, wyrzucić je poza łamy spraw politycznych, ruchów społecznych . . . Daremnie niektórzy rozprawiają o przeszłości, jako o czemś, co się stało, co się już nie dzieje i dzieć nie będzie. Tam, gdzie oceany ze sobą graniczą, tam gdzie podają sobie ramiona otchłanie wód, tam nie masz różnic, choćby ludziom podobało się zwać je Atlantykami, Indyjskimi czy Wielkimi; tam żaden mędrzec nie orzeknie, która kropla w Atlantyku jest z Wielkiego, lub która w Wielkim z Indyjskiego.

Pierwsze wieki chrześcijaństwa raz za razem rozbrzmiewają hasłami, które obecnie tak stanowczo przypisują się anarchistom. Hasła te milkną powoli, ale milkną tylko w piersiach tych, którzy stanęli u władzy . . . Prześladowanie chrześcijan kończy się u początku prześla-

dowania bałwochwalców, inowierców i odszczepieńców.

Chrześcijanie już nietylko kwapią się oddawać to, co jest cesarskiego cesarzowi, ale zajmują trony, wyrzekają się ubóstwa, wolać doczesne wywyższenie nad pośmiertne. Nauka miłości bliźniego staje się powoli sprzymierzeńcem i narzędziem władzy i państwowości. Zasklepia się, już nie apostołuje, ale zniewalać chce siłą, już sama rozkazuje, sama uciemieża i dręczy »nieprzyjaciół swoje« miast je kochać.

Przez pewien czas trwają jeszcze walki ideowe, przez pewien czas jeszcze filozofowie bronią rwącej naprzód myśli — aż pod obuchem nowych władców gaśnie pochodnia Aleksandryi, aż zapamiętały Justynian zamyka wszystkie szkoły, wykładające filozofię.

Nastaje chwila ciszy, chwila oszołomienia, chwila wyczekiwania ... Zmieniono kostyумы, formy ceremoniałów, tytuły, — zresztą zakwitło wszystko zło, które potępiał Chrystus, które niweczyć pragnęli stoicy. Niewolnictwo, uciemieżenie pracujących, kastowości, sprawiedliwość, podporządkowywująca byt jednostki widokom rządów, moralność polityczna, umiejająca przykazania »nie kradnij«, »nie zabijaj«, »nie mów fałszywego świadectwa« promować do rzędu enót niepożytych, — znów się wzmożły i znów wywołać musiały reakcję.

I oto zaczęły się mnożyć sekty i oto z dnia na dzień wzmagały się dążenia do reformacyi, do przewrotu. Dążenia te, choć miały zazwyczaj na sztandarze swym tylko jakiś dogmat religijny, bezwiednie atoli zmierzały do podstaw, do zmiany ładu panującego.

W głębi stepów arabskich, na odludnych pustkowiach Azji i Afryki tułała się wygnana filozofia, a choć i ona, porwana duchem czasu, ku dogmatom o Bogu i stworzeniu się zwracała, lecz przecież drżała ciągle pragnieniem wyzwolenia jednostki ludzkiej.

Tak więc, mimo pozornego zgaszenia wielkich ideałów wszechludzkich, mimo spaczenia hasel Chrystusowych — raz wzeszła gwiazda trwała, choć i za chmurami.

Lecz gdy na wyżynach ducha nie milkły wezwania do zreformowania bytu, do zniesienia przywilejów kastowych, do równości i miłości — jednocześnie z nizin, z uciemionych, poddanych tłumów zrywać się zaczął pomruk protestu, odzew buntu.

I w tym pomruku i w tym odzwie nie było nic z podniosłości, nic z ukochania ludzkości, z mądrości — a wszystko pochodziło ze świadomości niedoli własnej, z krzywd zaznanych, z bólów przeżytych. A przecież ten pomruk i ten odzew był tylko jękiem ziemi, odpowiadającej na łomot podniebioskich gromów filozofii.

Poddane tłumy jęły targać okowami, buntować się, wypowiadać posłuszeństwo.

Warstwy uprzywilejowane próbowały bronić swych praw, postrachem i terrorem ukrócać burzycielów, wreszcie łagodzić ich ustępstwami. Ale tłumy ledwie na mgnienie zadawalniały się rzuconym im ochłapem i znów pożądały.

I walki, z początku sporadyczne, wyrażające się w rozruchach, protestujących przeciwko jakiemuś aktowi niesprawiedliwości, ciężarowi podatkowemu, przeistoczyły się w łańcuchy konsekwentnie następujących po sobie wybuchów przeciwpaństwowych, przeciw rządowych, a więc anarchistycznych. Nikomu wprawdzie nie przychodziło na myśl w ruchach tych dopatrywać się anarchizmu. Ruchy te dzielono starannie, wyodrębniano, przypisywano im różne, zgoła powierzchowne przyczyny, nie rozumiejąc, że natura ich jest jedną i tą samą.

Anarchizm podczas rozwijał się i rozwijał się niezależnie od myślicieli humanistycznych, niezależnie od filozofów, niezależnie od ideałów wolności, sprawiedliwości i miłości. Dziś ledwie, gdy anarchizm nabrał miazgi i gdy się zwarł w szereg teoryj, bez wysiłku znajdujemy, że postulaty jego były znane i wyznawane nawet przez wiele sekt religijnych w wiekach średnich, że w XIV wieku anarchizmem rozbrzmiewało już »powstanie chłopskie« w Anglii, że to po-

wstanie, a właściwie ruch demokratyczno-religijny, zorganizowany przez kowala Wat Tylera, był zapoczątkowaniem rewolucyi angielskiej, fundamentem wszystkich swobód wielkobrańskich, że nakoniec purytanie byli tylko odmianą anarchistów.

Dziś ledwie postrzegamy, że anarchizm dlatego tak późno się skryształizował, dlatego tyle wieków na siebie kazał czekać, ponieważ brakło mu spoidła socyologicznego, brakło podatnych warunków ekonomicznych. Anarchizm wszak aż kipi w ateńskim prądzie demokratyczno-komunistycznym (w piątym wieku przed Chrystusem), anarchizmem wre już sekta esejczyków (na 160 lat przed naszą erą) — ale ten anarchizm jest ciągle ową machiną parową, która, wynaleziona na sto lat przed Chr., spoczywała w muzeum aleksandryjskiem na dziwowisko ludzkie. I jak nikomu ze współczesnych nie przyszło na myśl, aby wynalazek Herona mógł się stać pierwszorzędną dźwignią przyszłej cywilizacyi, tak nikomu ze współczesnych nie śniło się, aby to, co oni w sobie uważali za szanowny dorobek ateńskości, mogło urosć na samodzielny, zwarty prąd ruchu społecznego.

IV.

Anarchizm nowoczesny począł się razem z socjalizmem, począł się w Anglii. Wprawdzie krótki był tam jego żywot, wprawdzie w kilkadziesiąt lat po jego ukazaniu porzucił ojczyznę i wyemigrował do Francyi, wprawdzie podobąd nie zdradza ochoty do powrotu w strony rodzinne i prze ku południowi, niemniej nie godzi mu się zaprzeczać pochodzenia, choćby ku niezadowoleniu filozofii francuskiej.

Imię Tomasza Morusa i dzieło jego *De optime reipublicae statu deque nova insula Utopia*, wydane w Bazylei w roku 1518 musi tu rozstrzygać spór na rzecz Anglii. Morus bowiem, choć dla złagodzenia nazywa swój wykład »utopią«, przecież niemniej wyraziście, kreśląc obraz państwa idealnego, domaga się równości pracy, zniesienia własności, wspólności dóbr i wolności sumienia. Praca Morusa ma poniekąd cechy »Podróży naokoło świata w ośmdziesięciu dniach«... bo Verne, pisząc tę powieść, mniemał, że posu-

nał fantazyę do końca możliwości, tymczasem rzeczywistość zdołała skrócić już tę samą podróż do sześćdziesięciu kilku dni... Morus również, kreśląc karty swej »utopii«, jest tylko wielkim kanclerzem państwa i prawnikiem, zabawiającym się w twórczość, postrzegającym w dali ideał, ale ideał, a więc doskonałość nieziszczalną. Zresztą Morus mówi o ziemi mlekiem i miodem ładu i sprawiedliwości płynącej, nie wskazując drogi.

Morus zginął jak anarchista, bo w roku 1532 został ściętym z rozkazu Henryka VIII za odmówienie przysięgi na nowy statut o następstwie tronu. Ale, oczywiście, najmniej do ścięcia przyczyniła się »Utopia«.

»Utopia« Morusa wogóle nie spodziewała się, że odżyje, że się zacznie przyoblekać w uchwytnie, zdecydowane formy. Rewolucya angielska, a dalej republikańskie porywy wielkobrytańczyków, wspomniały snąć na cienie ściętego kanclerza i wspomniały tak, że Winstanly i John Ballers tym samym podobłocznym rojeniom nadal moc dającej się przeprowadzić teoryi ustroju społecznego.

Winstanly i Ballers nie szkicują całokształtu idealnego państwa, nie dorównywiają polotowi »Utopii«, ale za to wysuwają na pierwszy plan dwa conajęzsze działa — bo nędzę i dolę klas robotniczych.

Winstanly i Ballers w odęcie zamieszek i starć partyjnych giną. Twarde rządy Cromwella, walka o koronę, a potem »habeas corpus«, a nareszcie umiejętnie rozbudzone uczucia egoizmu narodowego tłumią wezwania socyologów, rozpraszają myślicielów.

Lecz spadek duchowy Winstanleya i Ballersa podejmuje William Godwin.

William Godwin urodził się w roku 1756 w Wisbeach, w hrabstwie Cambridge. Był cztery lata pastorem, poczem poświęcił się literaturze i naukom społecznym.

William Godwin napisał cały szereg dzieł z zakresu historii, ekonomii politycznej i filozofii, a nawet dzieł belletrystycznych — ale w żadnym podobno dziele nie wypowiedział się tak jasno, jak w słynnym »*Enquiry concerning political justice*« (Londyn 1793).

Ta praca postawiła Godwina na czele nowoczesnego anarchizmu, ta praca jest niezaprzeczenie pierwszym ujęciem go w ramy.

Ale Godwin podobno był pierwszym apostołem anarchizmu, bynajmniej tego nie podejrzewając. Sam Godwin bowiem, nie nazywając ani razu swego wykładu anarchizmem, — tak mówi o anarchii:

— »Anarchia jest wielkiem złem, ale despotyzm większem. Tam, gdzie anarchia zabija setki, despotyzm chłonie miliony ofiar i w ten sposób

podtrzymuje ciemnotę, bezprawie i niedolę. Despotyzm jest złem nieskończonem — anarchia krótkotrwałem. Bez wątpienia anarchia jest dla ludów strasznym środkiem, jeżeli te ludy poddają się nurtującym jej żądom dopóty, dopóki ich skutki nie dadzą rozumowi nowych sił do zwalczania tychże żąd. Aczkolwiek anarchia jest tak strasznym środkiem, jednak jest i najskuteczniejszym«.

To orzeczenie starczy, aby pomówić Godwina o sympatyje anarchistyczne w przeciwieństwie do despotyzmu, ale nie uprawniałoby do zwania go anarchistą, gdyby nie wypowiedziane przez tegoż pisarza poglądy o państwie, prawie i własności.

Poglądy Godwina, a raczej nauka zasługuje na dokładne rozpatrzenie, ile że w dziejach anarchizmu jest ona pierwszym jego wykładem. Znakomitym przewodnikiem w nauce Godwina jest profesor Eltzbacher, który ze znajomością przedmiotu potrafił zszeregować rozproszone myśli pastora z Wisbeach.

Według Godwina najwyższem prawem naszym jest dobro ogólne.

Co to jest dobro ogólne? — Godwin odpowiada dosyć zawile.

»Idea dobra ogólnego jest zależna od istoty naszej duszy.

»Dobru ogólnemu sprzyja wszystko to, co

podnosi nasz rozwój, co krzepi nasze cnoty, co budzi w nas godność, co z drogi naszej usuwa przeszkody.

»Cnota jest pragnieniem sprzyjania dobru wszystkich rozumnych istot, wartość zaś tej cnoty odpowiada sile pragnienia. Doskonałością zaś uczucia cnoty jest taki stan duszy, który sprawia, że dobro uczynione przez innych czyni nas tak szczęśliwymi, jakbyśmy go sami dokonali.

»Prawdziwy mędrzec dąży jedynie do dobra powszechnego. Mędrce nigdy nie kieruje ani własna korzyść, ani pycha, ani sława. Mędrca nie dręczy porównywanie tego, co osiągnął sam, z tem, co osiągnęli inni, — ale dręczy go jedynie porównanie z tem, co wogóle powinno się osiągnąć. Celem mędrca jest dobro ogółu, stąd, jeżeli to dobro przez innych zostało zdobyte, — mędrzec nie uczuwa zawodu — ponieważ nawykł uważać wszystkich za towarzyszy pracy, a żadnego z nich za współzawodnika«.

»Społeczność jest niczem innym jak środkiem, zapomocą którego dana jednostka może być najowocniej zużytkowana dla dobra powszechnego«.

Postulat o tem, że najwyższym prawem jest dobro ogółu — Godwin rozwija w poglądach o sprawiedliwości i w odrzucaniu wszelkich istniejących praw i statutów.

»Prawodawstwo jest instytucją, powodującą najopłakańsze skutki. Raz zacząwszy stanowić prawa, niema ze stanowieniem końca. Czyny ludzkie i ich pożytek i szkodliwość są nieuchwytnie. Każdy nowy objaw czynów zniewala do wydawania nowych praw. Księgi kodeksów z dnia na dzień rosną i świat jest za małym aby objąć w przyszłości wszystkie te księgi.

»Z powodzi praw wypływa dowód ich bezwartości. Prawo nadto ma cechę proroctwa, boć zadaniem jego jest zgóry przewidywać czyny ludzkie i naprzód je sądzić.

»Prawa często nazywamy mądrością naszych ojców. I jest to błąd straszny, boć raczej należy je uważać za owoce ich żądz, zazdrości, tchórzostwa, okrucieństwa i chęci władania. Czyż nie jesteśmy zniewoleni do ustawicznego przeznaczenia tej »mądrości ojców«? Czyż nie musimy co chwila łagodzić nietolerancję tej mądrości i rozpraszać jej mroki?

»Ludzie nie mogą być poddani żadnemu z prawodawstw w obecnej formie rozumienia.

»Jedynym naszym prawodawcą jest rozum, a statuty jego są wszędzie jedne i te same. Ludzie mogą jedynie być tłumaczami prawa — ale niema na ziemi siły dość potężnej, żeby mogła posuwać się do ustanowienia takiego prawa, któreby dotąd nie było stworzone przez odwieczną sprawiedliwość.

»Sprawiedliwym jest to, żeśmy niedoskonalimi, ciemni, że jesteśmy niewolnikami zewnętrznego blichtru. Lecz jak wielkiem byłoby zło, wynikające z ludzkich błędów, wprowadzenie najsurowszych praw zła tego nie wypłeni. Dopóki ktokolwiek znajduje się w kleszczach karność, dopóki każdy swój krok musi stosować do śladów drugiego, dopóty i rozum i siły duchowe drzemią w nim. I cóż można uczynić dla doprowadzenia tak pierwszego jak i drugich do przyrodzonej ich mocy? — Należy nauczyć się świadomości swej jaźni, nie uznawać niczyjej władzy nad sobą, wyjaśniać samemu sobie zagadnienia i zdawać samemu sobie porachunek ze swych czynów«.

Godwin, choć przeciwnik skrajny prawodawstwa i praw pisanych wogóle, wcale nie jest zwolennikiem bezkarność, o co tak często pomawia się anarchistów. Godwin jedynie żąda wypędzenia kodeksów z sądownictwa, skasowania procedury i poddania czynów sądowi niezależnemu współczesnych, których jedynym przewodnikiem być powinien rozum.

»Wyroki sądowe« — powiada Godwin — »które będą wydane bezpośrednio po skasowaniu kodeksów, będą na razie nie wiele się różniły od poprzednich, gdyż będą musiały ulegać pewnym przesądom i nawykniom. Lecz i przesady i nawykniom będą traciły z wolna swój wpływ.

Ci, którym powierzone będzie rozstrzygnięcie danego pytania, nauczą się stopniowo zdawać sobie sprawę, że pytanie podlega ich niezależnemu przekonaniu i w ten sposób zaczną poddawać krytyce nietykalne dziś zasady. Im silniej tacy sędziowie odczują doniosłość powierzonego im zadania i pełną swobodę wyrokowania — tem dzielniejszym będzie ich rozumowanie. Nastąpi szczęśliwy porządek z niezmienionymi następstwami. Zginie zaślepienie i przyjdą promienne dni królestwa sprawiedliwości».

Występując przeciwko prawodawstwu, Godwin tem samem odrzuca i państwo — jakoż nie pozostawia w tej mierze żadnej wątpliwości.

»Państwo opiera się bądź na przemocy, bądź na prawie boskiem, bądź na umowie. W pierwszym wypadku jest to zupełne wyrzeczenie się sprawiedliwości, gdyż państwo z przemocy z góry uznaje każdy rząd byle ten był dość silnym dla wprowadzenia swoich praw; — gdyż udaremnia prawidłowy rozwój nauk, zniewala ludzi do biernego poddawania się wszelkiemu złemu i zabrania nawet rozmyślań o polepszeniu swej doli. W drugim wypadku (państwo wywodzące się z praw boskich) położenie jest dwuznacznem: bo albo, uważając istniejącą władzę za daną przez Boga, zasadza się także na przemocy, — albo też jest poprostu urojeniem aż do chwili, gdy nie znajdzie się probierz, zapomocą

którego będzie można odróżnić pospolitych władców od władców przez Boga zesłanych. W trzecim wypadku (państwo z umowy) ustroj polega na tem, że jeden człowiek powierza władzę nad swem sumieniem i postępками drugiemu. A przecież nie możemy się wistocie wyrzec naszej moralnej samodzielności, boć ona jest naszą niepodzielną własnością, której nie jesteśmy w stanie ani sprzedać, ani podarować. Stąd żadnej władzy nie wolno z umowy wywodzić swych praw do przemocy«.

Każdy rząd odpowiada temu, co Grecy zwali tyranją. Cała różnica polega na tem, że rządy despotyczne wywierają na naszą duchowość równomierny ucisk — rządy zaś republikańskie naszą duchowość zamieniają na obuch, a moc opierają na opinii publicznej.

Instytucye państwowe zawsze w pewnym stopniu ograniczają rozwój duchowy i zawsze tamują jego ruch.

»Każdy rząd — każda państwowość jest złem, pozbawiającem nas swobody sądu i sumienia« — konkluduje Godwin i, wzamian państwa, proponuje przyjazne zrzeszenia się ludzi na podstawie własnych ustaw.

Formę nowego ustroju tak omawia Godwin:

Państwo i społeczeństwo należy dokładnie rozróżniać. Społeczeństwo formowało się na niwie naszych potrzeb, na gruncie wzajemnego

wspierania się, — państwo zaś wyrosło z naszych błędów, niedostatków i nikczemności. Społeczność jest bezwzględnie dobrodziejstwem — państwowość, w najlepszym razie, — złem nieuniknionem.

Lecz cóż zdolnem jest łączyć ludzi w społeczeństwie bez państwa?! — Nadewszystko nie zobowiązanie. Żadne bowiem zobowiązanie nie jest zdolnem mnie do niczego niewolić, gdyż, jeżeli jest dobrem, to je wypełnię i bez obietnicy, — jeżeli jest złem, to zobowiązanie nawet nie może mnie doń zniewolić. Przypuśćmy, że na jakiś cel podniosły przyrzekłem dać wielką sumę pieniędzy. W czasie między mojem przyrzeczeniem i terminem wypełnienia, postrzegam cel o wiele szczytniejszy, a potrzebujący mej pomocy. Któremu z celów oddać pierwszeństwo? — juści więcej zasługującemu, boć moje przyrzeczenie nie może tu zaważyć. Doniosłość sprawy powinna mną kierować a nie zewnętrzny, obcy punkt widzenia. A doniosłość sprawy przecież nie na tem polega, że ja zobowiązałem się do czegoś innego.

W przyszłym ustroju będzie łączyć ludzi w społeczeństwa wspólność zabiegów o dobro powszechnie.

Społeczeństwa powinny być małoliczne i jak najmniej ze sobą obcujące. Każdy najmniejszy obwód ma posiadać swój samorząd, bo związek

ludzi, kroczących drogą przykazań rozumu, nigdy nie uczuwa potrzeby powiększania swych obwodów. Całe zło, wynikające z państwowości, powiększa się w miarę im dana państwowość ogarnia większe przestrzenie. I przeciwnie, toż samo zło słabnie, gdy państwowość dana małym obszarem rozporządza. Na małym obszarze niema miejsca na ambicye, niema miejsca na wielkie przewroty. Umiarkowanie i taniósć gnieźdzą się tylko w małych granicach.

Chęć powiększenia naszych posiadłości, chęć zagarnięcia państw ościennych, chęć utrzymania ich na wodzy, chęć wywyższenia się nad nimi bądź przez podstęp, bądź przez gwałt jest zaślepieniem i obłąkaniem. Siła nie jest szczęściem. Pokój i bezpieczeństwo są o wiele więcej pożądanymi aniżeli imiona, przed któremi drżą ludy. Współzawodnictwo narodów jest tylko wytworem naszej wyobraźni.

Małe i samorządzące się okręgi powinny się jak najmniej ze sobą komunikować. Pojedynczy bowiem ludzie z różnych okręgów społecznych, obcując ze sobą często, osiągają korzyść, — obcowanie zaś gromad całych nie ma racyi, chyba w wypadkach wspólnego występowania do walki z przemocą.

Zasada nieobcowania gromadami odrazu znosi całą dotychczasową, tajemniczą a niepożyteczną sztukę państwową. Wszyscy ambasadorowie,

urzędnicy, szpiedzy i oficerzy, wszystkie przemysły i wybiegi polityczne, wynalezione dla utrzymywania w grozie sąsiadów, dla wykrywania ich sekretów stanu, dla zawierania alian-sów i kontralian-sów — odrazu nikną.

Z zadań obecnej państwowości dwa jedynie, według Godwina, mają prawo bytu w nowym ustroju. A więc niweczenie bezprawia, popełnio-nego w stosunku do obywatela, — i rozstrzy-ganie sporów między poszczególnymi obwodami, tudzież wspólna ich obrona.

Ale pierwsze tylko zadanie musi być speł-nianem ciągle, — jest nim wymiar sprawiedli-wości, więc sąd przysięgły, sąd nieskrepowany żadnemi prawami, żadną procedurą, a jedynie rozumem. Przestępca w tych warunkach z ła-twością mógłby uniknąć kary, przenosząc się do innego obwodu społecznego i stąd zdawałaby się wynikać potrzeba bądź ustanowienia jedna-kowego zarządu we wszystkich okręgach, bądź solidaryzowania się tychże dla osiągnięcia wi-nowajcy, a więc i komunikowania. Lecz w tym wypadku nie potrzebna jest ani solidarność ża-dna, ani wspólność ustrojów, ani uciekanie się do przemocy spotęgowanej. Poczucie sprawie-dliwości i korzyść powszechna łączy ludzi sil-niej niż pismo, druk i umowy.

Drugie zadanie jest tylko tymczasowem, boć z chwilą, gdy panowanie rozumu wykorzeni

przesady i wytępi zło, — zapanuje zgoda, a z nią nie będzie zatargów między obwodami, więc i międzyokręgowych sądów.

»Z jakimż rozgorączkowaniem — kończy Godwin — uświadomiony altruista wyczekuje chwili upadku państwowości, rozsypania się w gruzy tej głupiej maszyny, która od tak dawna jest jedyną przyczyną tylu ludzkich niedostatków, i niedostatków, mogących zniknąć jedynie pod gruzami dzisiejszego ładu«.

Lecz zło istniejące widzi Godwin nietylko w państwie i prawodawstwie, ale i w obecnym podziale bogactw, a co zatem następuje, systemie własności.

Według tego systemu, jeden człowiek za wykonaną pracę otrzymuje sto razy więcej pożywienia, niż zdolny go jest spożyć i sto razy więcej odzieży, ponad rzeczywistą potrzebę i to jest niesprawiedliwością. Boć jeżeli ten człowiek jest nawet największym dobroczyńcą społeczeństwa, to czyż może to stanowić, aby obdarzać go tem, co mu jest niepotrzebnem, a co może tysiącom wielkie oddać usługi?

Taki podział bogactw, jak obecny, sprzeciwia się dobru powszechnemu, udaremnia rozwój duchowy, pogrąża krocie ludzi w marnych troskach, bogaczy pozbawia energii do pracy.

»I cóż bogacz może kupić więcej za swe bogactwa krom blichtru i zawiści, krom lichego

zadowolenia ofiarowania biednemu w formie jałmużny tego, do czego rozum przyznaje biednemu niezaprzeczone prawo!?»

Podział nierównomierny bogactw jest przeszkodą do wydoskonalenia moralności, — gdyż u majątnych wytwarza pychę, dumę, chęć imponowania, w biedakach zaś nieci popęd do gwałtu, służalstwo, chciwość, zazdrość i mściwość. Bogactwo dzisiaj jest ogólnym przedmiotem czci. Nic nie znaczy twoje umiarkowanie, pracowitość i moralność, nic nie ważą twe talenty, najszczytniejszy twój humanizm, — jeżeli znajdujesz się w złych warunkach bytu!

Zdobycie bogactw i okazanie ich światu — toć ogólnoludzka dzisiaj namiętność.

Jeżeli ktoś z biedaka wychodzi na milionera, to zazwyczaj wiedzą o tem wszyscy, że z bogacenia się swojego nie zawdzięcza ani swej uczciwości, ani użyteczności... Wszak bardzo często najpracowitszy i najdzielniejszy członek społeczeństwa ledwie siebie i swą rodzinę jest w stanie uchronić od głodowej śmierci.

Gdyby przemoc nie miała punktu oparcia w nagromadzonych bogactwach — oddawna musiałaby skłonić głowę przed rozumem.

»Okoliczność, że jeden ma zbytek tego, czego brak drugiemu, jest źródłem występku«.

Podział bogactw, według Godwina, powinien stosować się do potrzeb dobra powszechnego.

Należy zapamiętać, że Godwin bogactwem nazywa wszystko to, co przekracza normę potrzeb ustalonych dla ogółu, a nadto wyraz bogactwo utożsamia z wyrazem własność.

Za podstawę przy podziale Godwin przyjmuje sprawiedliwość, a za nią pewnik, że każdy człowiek powinien mieć środki do zaspokojenia swych potrzeb, a więc trzech najkardynalniejszych: pożywienia, odzieży i mieszkania. Ale sprawiedliwość skłania Godwina do zaznaczenia, że każdy człowiek ma prawo nie tylko do trzech głównych warunków bytu, ale i, w miarę wzrastania ogólnego bogactwa, do bytu wygodnego.

Niesprawiedliwym jest, gdy jeden pracuje aż do wyniszczenia zdrowia a drugi opływa w zbytkach i gnuśnieje w próżniactwie. Niesprawiedliwym jest, gdy jednemu brak czasu nie pozwala rozwinąć swych sił duchowych — drugi zaś, nic nie robiąc, nawet palca nie zakrzywi dla dobra publicznego.

Równość posiadania zamieni pracę na pożyteczne ćwiczenie. Każdy człowiek będzie pędził życie skromne ale spokojne. Każdy człowiek w pracy umiarkowanej znajdzie podporę dla swej czystości moralnej. Wszyscy ludzie posiadają dane do rozwijania w sobie altruistycznych ideałów i dążenia ku doskonałości.

Bezwątpienia, nierówność umysłowa pozostanie, lecz można twierdzić, iż ogół zdolności umysłowych przejdzie wszystkie zdobycze przeszłości.

Znikną słabostki, przypadnie samolubstwo i chciwość, nikt nie będzie wrogiem swego sąsiada, nikt niczyim współzawodnikiem.

O ile komuś przekonania Godwina mogą się niepodobać, o tyle musi mieć dla nich szacunek w chwili gdy ten Nestor współczesnego anarchizmu mówi o środkach dokonania upragnionego przewrotu.

Boć w tej teoryi wskrós anarchistycznej, w tym zamachu na trzy tak potężne i zasadnicze filary ustroju jak państwo, prawo i własność, niema ani jednego zgrzytu, ani jednego dyssonansu, któryby zakłócał harmonię ducha znakomitego ideologa angielskiego.

Godwin tak głęboko odczuwa sprawiedliwość, iż dla osadzenia jej na tronie ludzkości, wzdryga się przed zasadą — cel uświęca środki.

Przewrót u Godwina musi nastąpić drogą nauczania, uświadamiania gromad, przekonywania; — żadnych gwałtów, żadnej przemocy.

»Z chwilą, gdy większość nabierze przeświadczenia, iż dobro powszechne domaga się zmiany ustroju, wówczas prawo, państwo i własność znikną same przez się«.

Gdy wybije nareszcie ta godzina, nie trzeba będzie ani dobywać miecza, ani podnosić pięści, przeciwnicy bowiem niezdolni będą ostać się ogólnoludzkim hasłem — poddadzą się dobrowolnie!

Taki anarchizm apostołuje Godwin.

V.

Choć Godwinowi niezawodnie należy się pierwsze miejsce w szeregu ideologów współczesnego anarchizmu, jednakże pamiętać trzeba, że gdy Godwin teorię swą ogłaszał, Francya już przebyć zdołała pierwszy chrzest rewolucyi, Francya już przez Quesnay'a i Turgota dźwignęła naukę ekonomii politycznej, Francya posiadała cały zastęp ludzi, którzy, często sami o tem nie wiedząc, wyciągali pośrednio ramiona do angielskiego myśliciela.

Zagadnienia o państwie, prawie, własności, nędzy, pracy i wolności stawały się tak żywotnymi, tak domagającymi się odpowiedzi, tak zakłócającymi i nurtującymi ład istniejący na ziemi francuskiej, iż podobno nawet »król słońce«, wśród sjest wersalskich, lubił zabawiać się rozstrzyganiem tych zagadnień.

Te porywy Ludwika XV, choć nie sięgnęły poza łamy ateńskich rozpraw, choć ani myślały wyrzec się odziedziczonego po przodku

przeświadczenia »państwo, to ja« — lecz niemniej utorowały drogę fizyokratom.

Król-słońce lubił filozofować, lubił sztuki piękne... Stąd, gdy na dworze wersalskim ukazał się człowiek tak światły, godny a skromny, jak Franciszek Quesnay, z zawodu lekarz, — człowiek, tak mocno odbijający od jaskrawego tła pochlebców, pustaków, intrygantów dworu, — Ludwik XV wyróżnił go, obsypał łaskami i zwał »swoim filozofem«.

Quesnay poddał się wyznaczonej mu roli, — i skwapliwie baczył chwili, kiedy fantazyja majestatu, znudziwszy się królewskim menuetem, królewskimi grajkami, wyżłami, metresami, poetami, malarzami, aktorami i trefnisiami zaczęła dawać posłuch »królewskiemu filozofowi«.

I Quesnay z całą dobrocią ideologa snuł swe teorye przed królem i król marzył razem ze swym filozofem, marzył »o zastosowaniu praw ludzkich do naturalnego porządku, jaki był celem Stwórcy«, o nadaniu ludowi wolności, o wymierzeniu ciosu śmiertelnego nędzy ludzkiej.

Quesnay wykladał Ludwikowi XV, że jedynem źródłem, z którego ludzie czerpać mogą środki dla zaspokojenia swych potrzeb, jest ziemia, a jedynym sposobem, zdolnym uczynić ziemię wydajną, jest praca. Praca nad wydajnością ziemi nie tylko zaspakaja potrzeby, ale daje i zwyczaję. Lecz zwyczajką jest tylko to, co

osiągniętem zostało bez pozbawiania jednostki ludzkiej czegokolwiek, co jej się słusznie należy. Ta zwyżka wydajności powinna pokrywać wszystkie publiczne ciężary, ta zwyżka powinna być jedynym podatkiem. Jedynym produkcyjnym zawodem jest rolnictwo z rybołóstwem i górnictwem — bo zwiększa ilość bogactwa — wszelkie inne zawody, choć użyteczne, są bezpłodne, ponieważ zwracają jedynie to, co czerpią z ogólnego bogactwa, a to przez zmianę form, miejsca lub właściciela rzeczy istniejących. Ale, pomimo że praca, poza rolnictwem, górnictwem i rybołóstwem stojąca, praca, nie oparta na rodzącym pierwiastku przyrody, — jest bezpłodną, ograniczać jej nie trzeba i rządzić się w stosunku do niej zasadą »*Laisser faire, laisser aller*«.

Słuchał Quesnay'a Ludwik XV i roił. Nie-wieleby podobno przyszło ludzkości z rojeń francuskiego władcy, gdyby Quesnay nie miał uczniów, gdyby wykład ten jego nie wytworzył fizyokratów, gdyby nie stali przy nim Gournay, Turgot, Mirabeau i Condorcet, gdyby Quesnaya nie słuchał Adam Smith!

Fizyokraci z całych sił zapragnęli, aby naukę »królewskiego filozofa« z obłoków przenieść na ziemię, boć fizyokraci rozumieli jej doniosłość, widzieli, iż za postulatami ekonomii politycznej idą w śladu równość i wolność. Lecz gmach

majestatu Burbonów walił się. Nie czas było myśleć o budowaniu przekopów na ujście prądu, gdy przybór już wezbrał, gdy lada chwila miał rozszaleć. I wybuchła rewolucya i skłębila w swych kleszczach nawet fizyokratów. Nędza nie miała litości nawet dla swoich dobroczyńców, gilotyna nie miała względów dla uczniów Quesnay'a.

Fizyokraci upadli, »laisseferyści« znikli z horyzontu, ale został po nich dorobek niepożytej wartości dla rozwoju ekonomii politycznej, a dalej dla socjalizmu, dla anarchizmu nareszcie.

Pozornie tylko fizyokratyzm nie ma łączności z anarchizmem. W rzeczywistości starczy wiedzieć, iż fizyokratyzm zajmował się własnością, istotą bogactwa i nędzą, iż rozświeślał widnokreśli następnych pokoleń, aby ocenić jego doniosły wpływ w dziejach anarchizmu.

Znakomicie charakteryzuje fizyokratów uczonego angielskiego Dunning Macleod w dziele pod tyt. »Elements of economics« — a charakteryzuje ich tak, jakby, w sto lat po Godwinie chciał dyskutować z pastorem z Wisbeach.

»Stwórca — pisze Macleod — osadził człowieka na ziemi, widocznie dlatego, aby się ród ludzki pomyślnie rozwijał. Jakoż są pewne fizyczne i moralne prawa, które bezwarunkowo mają na celu zapewnienie nam bytu, rozwoju, pomyślności i ciągłego doskonalenia się. Wza-

jemny stosunek tych praw jest tak ścisłym, że jeżeli skutek nieświadomości lub zaślepienia, źle pojmiemy jedno, już tem samem i pozostałe będą źle zrozumiane.

»Natura fizyczna czyli materya, w znacznej mierze daje ludzkości to, co ciało daje duchowi. Stąd też konieczne ścieranie się dobra i zła.

»Naturalna sprawiedliwość, to zgodność ludzkich praw i czynów z przyrodzonym porządkiem. Fizyczne i moralne prawa istniały, zanim jeszcze pojawiła się jakakolwiek instytucja ludzka. O ile stosowanie się do tych praw w najwyższym stopniu zapewnia ludziom powodzenie, to natomiast łamanie ich ściągają na ludzkość wiele fizycznych i moralnych klęsk.

»Skoro prawo przyrody istnieje, tem samem i umysł nasz zdolny jest je pojąć — inaczej takie prawo byłoby bezużytecznem — więc Stwórca, postanawiając je, popełniłby błąd. Ponieważ te prawa dała Najwyższa Istota, zatem wszyscy ludzie i wszystkie kraje winny się nimi rządzić. Prawa te są niezmiennie, niewzruszone i możliwie najlepsze. One przeto winny służyć za podstawę rządu, o ile ten ma być doskonałym; one tylko mogą być podstawą wszelkich praw ludzkich, których jedynem zadaniem jest utrzymanie naturalnego porządku, widocznie najodpowiedniejszego dla człowieka.

»A że zamiarem Stwórcy było zapewnienie

człowiekowi bytu, rozwoju, pomyślności i doskonalenia się — dowodem tego, że obdarzył człowieka nie tylko rozumem, ale i stosownymi instynktami. Stąd dążność do pomyślności, towarzysztwa i sprawiedliwości. Każdy pojmuje, że odosobnienie zgoła nieodpowiada jego podwójnej naturze, bo zarówno fizyczne jak i duchowe potrzeby zmuszają go do życia w pokoju, miłości i zgodzie z równymi mu istotami.

»Pojmuje również, że towarzysze, mając także same jak i on potrzeby, mają tem samem równe z nim prawa, które obowiązany jest szanować, aby mógł nawzajem wymagać poszanowania praw własnych.

»Uznanie potrzeby pracy, potrzeby życia towarzyskiego i potrzeby sprawiedliwości zrodziło trzy inne pojęcia — wolności, własności i władzy — trzy główne nazwy wszelkiego społecznego porządku.

»Bo jakżeż człowiek mógłby zrozumieć potrzebę pracy i pójść za nieprzepartym głosem instynktu, zachowania bytu i zdobycia pomyślności, gdyby nie zrozumiał, że narzędzia pracy — fizyczne i umysłowe zdolności, któremi go natura obdarzyła — stanowią wyłącznie jego własność; gdyby nie wiedział o tem, że jest panem i nieograniczonym właścicielem swej osoby, boć skoro się urodził już tem samem winien pozostać wolnym.

»Ale idea wolności nie mogła się w jego umyśle zrodzić bez idei własności; gdyż sama wolność tylko byłaby złudzeniem, czczem, bezprzedmiotowem prawem. Pod wolnością rozumieć trzeba, że wolno jednostce pracą zdobywać przedmioty potrzebne do utrzymania i że jej wolno rozporządzać nimi bez żadnych zastrzeżeń, a nawet przekazywać rodzinie.

»Tak pojęta wolność to własność, którą można dwojako rozumieć, jako nieruchomą i ruchomą. Skoro jednak dla podtrzymania, rozwoju i doskonalenia rodu ludzkiego okazała się konieczną uprawa ziemi, z tą chwilą osobiste jej posiadanie stało się nieodzownem. Żaden bowiem inny system nie pozwala wyciągnąć z niej tyle korzyści. A przytem uprawa zbiorowa nastęrcza różne niedogodności, zwłaszcza też trudności podziału owoców pracy. Tymczasem, przy podziale samejże ziemi, prawa każdej jednostki są ściśle i jasno oznaczone. Dlatego to własność ziemską jest konieczną, jako nieuniknione następstwo osobistej i ruchomej własności. Każdy więc człowiek, zrzędzeniem Opatrzności, ma pewne prawa i obowiązki: prawo używania, ile tylko może i prawo poszanowania takichże praw swego bliźniego. Ścisłe poszanowanie i zabezpieczenie tych praw i obowiązków wzajemnych pozwala wytwarzać jak najwięcej, a stąd osią-

gać możliwie zupełne zaspokojenie fizycznych potrzeb.

»Fizyokraci za podstawę praw człowieka uznali wolność czyli własność — wolność osobistą, wolność myśli, wolność zawierania umowy, czyli wolność handlu. Wedle nich, pogwałcenie tych praw, jako przeciwne wyrokom Opatrzności, to przyczyna wszelkiego złego. Quesnay, w dziele swem »Prawo naturalne« — bada właśnie te prawa; a później w innem, zatytułowanem »Ogólne zasady rządu rolniczego państwa« podaje aż trzydzieści maksym, czyli ogólnych podstawowych zasad. W dwudziestej trzeciej Quesnay oświadcza, że naród nie traci przez handel zewnętrzny. W następnej zaznacza fałsz twierdzenia o chwiejności handlu. Tylko niczem nieograniczona, zupełna swoboda współzawodnictwa czyni zarówno wewnętrzny jak i zewnętrzny handel najpewniejszym, najprawdziwszym i najkorzystniejszym dla narodu i dla państwa.

»Te trzy zasady Quesnay'a i jego zwolenników obaliły system ekonomii politycznej — a mimo pewnych błędów i braków, mają oni niezaprzeczone prawo, aby ich uważać, jako założycieli tej nauki.

»Bogactwo zatem, ale bogactwo w ekonomicznem znaczeniu czyli społeczne albo narodowe, podług fizyokratów, stanowią tylko rzeczy materialne, wysiłkiem pracy z ziemi dobyte a po-

siadające wartość handlu czyli wartość zamienną. Fizyokraci uważali tę wartość za różną zasadniczo od wartości, będącej w użyciu, czyli użytkowej, a od tamtej niezależnej. Powtarzali też ciągle, że człowiek nie może ani zniweczyć, ani stworzyć materji. Ulubionym frazesem fizyokratów było, że »człowiek nie może stworzyć nic«, a »z niczego tworzy się nic«. Ale stanowczo tu wyłączali samą ziemię i pracę samą oraz wszelkie osobiste zdolności, a także siły i usługi bogactwa. O wiele też wyprzedzając pojęcia swej epoki, co do znaczenia pieniędzy, jako środka zamiany, gotowi byli żądać zniesienia wszelkich ograniczeń, nie wyłączając nawet i praw dotyczących lichwy«.

Ten rzut Macleoda na tem ściślejsze zasługuje zastanowienie, iż uzbraja do krytycznego rozbioru teoryj o własności, nędzy i bogactwie, które to tak głębokie i tak zasadnicze mają odbicie w każdym poszczególnym wykładzie nauki anarchizmu.

Quesnay umarł w roku 1774 — i Quesnay był współczesnym Voltaire'owi.

Czyżby i Voltaire przyczynił się do rozkwitu anarchistycznych idei, czyżby i on miał skłonności grożące państwu, prawu i własności? — Niezawodnie tak — na dowód starczyłoby przypomnieć jak wolnomyślność autora »*Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*« oddziaływała mocno

na współczesnych, jak satyra twórcy »*Mort du César*« boleśnie zadrasnęła Wersal — starczyłoby określić wolteryanizm i uwydatnić stosunek jego do, wrzącego blizką rewolucyą, kraju. Ale te dowodzenia wskazaćby mogły na łączność duchową, na wpływ pośredni, na znaczenie ciepłych promieni słońca w sprowadzaniu burzy... Wszak te promienie piją wodę ziemi, wszak te promienie tworzą chmury!

Voltaire atoli, choć pod maską bezpieczeństwa, umiał być i samą brzemienną piorunami wywrotu chmurą...

Dzieje anarchizmu współczesnego wymieniają na początku niejakiego księdza Jana Meslier. Ksiądz ten miał żyć w czasie od r. 1678 do 1733... w czasie więc przeszłym dla Voltaire'a. Meslier utracił nadewszystko wiarę, stał się gwałtownym akatolikiem, a dalej wrogiem zdecydowanym państwa i całego wraz z nim ładu społecznego.

Możnaby się zgodzić na fakt istnienia Mesliera na świecie, gdyby nie okoliczność, iż nikt, krom Voltaire'a, o nim nie pisał, ani bodaj słyszał. Voltaire zaś nietylko ogłosił »Wypisy« rzekomo »z testamentu Jana Meslier« — ale w swej »*L'Evangile de la raison*« ponownie wyłożył »uczucia księdza Meslier« i tym razem nawet w zmienionym układzie, nietylko co do formy, ale i przekonań samych. Układ ten był tak dalece

zmienionym, iż taki Quérard, słynny bibliograf francuski, bez ogródki pomawia Voltaire'a o mistyfikację.

Jeżeli jednak Voltaire'owi brakło odwagi cywilnej, jeżeli swe wywrotowe myśli wolał składać na karb urojonego księdza Mesliera, to za to Rousseau z całą śmiałością »zapoczątkowując rewolucję francuską«, szedł z otwartymi ramionami ku Godwinowi, ku Proudhonowi.

Poglądy znakomitego genewczyka, wypowiedziane w *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, poglądy, w których Rousseau nie tylko jest demokratą, nie tylko republikaninem, ale i »człowiekiem natury« toć jedynie wstęp do »*Le Contrat social*«. W tym ostatnim Rousseau istniejący ustrój społeczny uważa za spaczenie praw przyrodzonych, za tryumf niegodziwości ludzkich, domaga się reform i nie tylko reform, ale i przewrotu. Serce i sumienie oto dwaj przewodnicy człowieka, a jedynym ich władcą natura. — Ta pani potężna decydować musi i w zagadnieniach społecznych. A podstawą tych zagadnień powinna być równość powszechna i dobrowolna umowa.

Prawda, że cała filozofia wieku ośmnastego, a więc i Voltaire i Montesquieu i Helvetius i Holbach i Dalember i Diderot i Kant najgoręcej pracowali nad reformą obyczajów i urzędzeń społecznych — ale nikt podobno tak do

sadnie nie apostołował wszechwładztwa ludu jak Rousseau, nikt bowiem, obok rwącego naprzód umysłu, nie łączył tak wielkiego daru pisarskiego.

I rzecz dziwna, — tu myśliciel ubogi z Wisbeach, owdzie fizyokraci, tam Rousseau i Voltaire czy Meslier, a tuż komuna francuska i krwawa postać »apostoła sankiulotów«, Jakóba Roux, a wszyscy połączeni nierozzerwalnym węzłem anarchizmu, wszyscy mniej więcej dzielnie przyczyniający się do ukształtowania zmory, zatruwającej błogostan koronowanym.

Godwin marzył, Rousseau rozumował, Voltaire bluźgał żółcią, fizyokraci obliczali nędzę i bogactwo, a Jakób Roux rewoltował motłoch, uzbrajał go żagwiami i wiódł na panowanie, uczył zdobywać, był tym młodym lampartem, rzucającym się na pogromcę i zdzierającym maskę z udawanej potęgi.

Tak, Jakób Roux, dawny wikary, był w roku 1791 nietylko członkiem komuny, ale i jedną z najkrwawszych postaci, wyrosłych na gruncie straszego porachunku z rządami Burbonów. Wszak on wiódł Ludwika XVI na szafot, wszak on był skrą, siejącą pożary w organie Marata, w morderczej pamięci *Ami du peuple*. Roux dożył roku 1794, dożył chwili, gdy gilotyna zwróciła się z kolei przeciw niemu. Lecz Roux nie poddał

się egzekucyi i pchnięciem sztyletu sam sobie życie odebrał.

Jakób Roux w dziejach terroru anarchistycznego jest przez wielu pisarzy bardzo silnie podkreślanym, tak silnie podobno, że ani dostrzedz można Marata... Bezwątpienia, iż ten ostatni jest tak wielkiem ogniwem pierwszej rewolucyi francuskiej, że nie da się podporządkować żadnemu innemu prądowi, ani oddzielnie rozpatrywać. Przecież jednak, twórca mordów wrześniowych w więzieniach paryskich, autor pamfletu *les Chaines de l'estcavage*, naczelny redaktor *Ami du peuple*, a w konwencji najskrajniejszy radykał, wróg nietylko rojalistów, ale i żyrondistów, jest tylko lekką odmianą takich ludzi, jak Jakób Roux. Rewolucya zresztą francuska miała tego rodzaju postaci ilość nieprzebraną, postaci mniej uzdolnionych, mniejszymi talentami obdarzonych od Marata lub Roux, lecz równie skrajnych, równie niszczących wszystko, co bodaj widmem monarchizmu być mogło. Stąd raczej trzeba wogóle widzieć w pierwszej rewolucyi francuskiej potężny wpływ na rozwój porywów anarchistycznych niż przypisywać ten wpływ jednostkom, odgrywającym rolę, poniesionych przez huragan, żdźbeł.

Nawet taki Saint-Juste, jakobin fanatyczny, rojący o zaprowadzeniu we Francyi takiego ładu, któryby gwarantował wszystkim jej oby-

watelom nietylko bezwzględną równość, ale i szczęśliwość, nawet ten rozgłośny wielbiciel spartanizmu, nieubłagany sędzia i wróg wszelkich półśrodków, autor *Fragments sur les institutions républicaines*, mimo całego anarchistycznego podkładu swych dążeń, nie może być rozpatrywany oddzielnie, poza zbiorowym ruchem całej pierwszej rewolucyi francuskiej.

Ale i pamiętać należy, iż wpływ rewolucyi na anarchizm choć wielkim był, ale i jednostronnym, bo raczej pouczył sposobów dokonywania przewrotów, raczej oddziałał na samopoczucie siły tłumów, raczej zdarł urok pomażanca z osoby panującego, okazał w świetle dziennem całą sztuczność zakulisowego życia filarów państwa — niżli rozwinął bodaj jeden z postulatów Godwina. Wprawdzie zaświtała wówczas myśl podzielenia Francyi na niezależne od siebie obwody i utworzenia federacyi wolnych departamentów, lecz ta myśl była jeno objawem buntu miast francuskich przeciwko gminie stolicy, przeciwko Paryżowi. Paryż wszak panował, rządził, rozkazywał całej Francyi. Paryż rządził nie przez reprezentantów narodu całego, ale przez reprezentantów stolicy, przez gminę. I gmina ciążyła, boć ta gmina miała na zawołanie bandy sankiulotów, bo bandami temi groziła deputowanym i dyktowała rozkazy.

Anarchizm podczas całego chaosu rewolucyi

francuskiej stał na uboczu i poglądał, jak, wraz z kruszeniem łańcuchów burbońskiego władania, okazywały się jadem ociekające rany — widział bohaterskie wysiłki genialnych umysłów, pragnące jednym szalonym cięciem tysiąc ran oczyścić, tysiąc skażonych części oderwać — słyszał jęki i skargi najlepszego z ludzi i najgorszego z królów, który, pogrążony w trzęsawisku spraw, za każdym odruchem serca zapadał się głębiej. Anarchizm był świadkiem łomotu, z jakim padała monarchia francuska i odróżniał wśród zgiełku piekielnego dobrze znane sobie słowa — nędza, praca, poddaństwo, równość, ziemia, własność, prawo. Lecz anarchizm był już zaczątkiem nowej szkoły filozoficznej, — anarchizm czekał na myśl, na nową swoją żywicielkę. Jakoż myśl nie dała na siebie długo czekać.

Wyteńpiony we Francyi fizyokratyzm znalazł w sir Adamie Smith'cie znakomitego odnowiciela po drugiej stronie La Manche'y. Smith podjął teorye Quesnay'a i dźwignął naukę ekonomii politycznej, dowodząc, że nie tylko rolnictwo jest zajęciem produkcyjnym i że bogactwa narodów nie stanowią jedynie tylko ziemia i jej płody, ale cały ogół przedmiotów, mających bądź użytkową, bądź zamienną wartość.

Prace szkockiego ekonomisty, choć z pozoru dalekie anarchizmu, — oddziaływały nań mocno,

boć i zaszachowały pośrednio cały odłam jego postulatów i wzmocniły je. Nic to, że ekonomia polityczna Smith'a miała inny punkt wyjścia, dość, że się skrzyżowała w kilku zagadnieniach z anarchizmem, aby ten skrami sypnął.

Jakoż skry padły — padły z przeciwnego bieguną, na których wspiera się anarchizm, więc z nauki socjalizmu.

Rewolucya francuska pogrzebała fizyokratów, lecz wydała Franciszka Babeufa. Kim był Babeuf — juści rewolucyonistą najpierw, a dalej komunista, a w ostatku skazanym na gilotynę spiskowcem przeciwko dyrektoryatowi i, jako prawy obywatel, nazywający siebie Gracchusem... samobójcą.

Babeuf pisał, według swego przekonania, dla rewolucyi, pisał dla chwili, nie przypuszczając, iż zakłada kamień węgielny pod potężny gmach socjalizmu. Broszura Babeufa *Le Cadastre perpétuel* przeszła wśród współczesnych bez silniejszego wrażenia. Czasopismo Babeufa *Le Tribun du peuple* najmniejszy bodaj miewało mir, gdy siało ziarna dla przyszłości. Babeuf może istotnie żądał nawet od jakobinów za wielkiego skoku, bo poprostu zaprowadzenia systemu komunistycznego, a więc i wspólności władania. Takiego komunizmu nie znieśli nawet ci, których dziś, niewiadomo za co, przezywamy komunistami. Jakoż obie konstytucye rewolucyi

francuskiej (1791 i 1793) prawo własności uznały za jeden z najwyższych przywilejów człowieka. Babeuf pozostał odosobnionym, boć jakoby jedynie Marat i Roux sprzyjali zasadzie, że równość praw łączy się bezpośrednio z przywilejami równego używania bytu. Wreszcie Babeuf poszedł za Maratem i za Roux w krainę cieniów. I zapoczątkowana idea socjalizmu możeby zaległa odłogiem, gdyby nie Klaudyusz Saint-Simon.

Saint-Simon był nadewszystko magnatem, panem, żołnierzem aż w ostatku ideologiem, twórcą nowego systemu. Wojna za niepodległość Stanów Amerykańskich rozobłoczyła snąc przed oczyma tego wersalczyka horyzonty, — echa rewolucyi francuskiej powołały go do ojczyzny, — podnieciły w nim drzemiące ideały o odrodzeniu ustroju społecznego.

I Saint-Simon pisał, nauczał i podejmował kolosalne przedsięwzięcia, jak naprzykład, skup ziemi... Lecz ta działalność Saint-Simona zeszyła się już z falą napoleońską, z jej wszystkimi zwrotami, z restauracją Burbonów — tak że gdy Saint-Simon zamknął powieki w r. 1825 — wówczas dopiero saint-simonizm dźwignął się, rozwinął i stał się sektą religijno-moralno-polityczną i trwał aż do roku 1832, t. j. do chwili rozłamu wewnętrznego sekty i pamiętnego procesu saint-simonistów.

Wykład systemu Saint-Simona godzien jest przypomnienia. A więc S. - Simon żąda zlania władzy duchowej z władzą świecką w osobie jednego ojca, społeczeństwo dzieli na trzy klasy: uczonych, artystów i przemysłowców, poddaje je przewodowi trzech obieralnych naczelników. O dalszem rozgrupowaniu klas rozstrzygają osobiste zalety i zasługi jednostki i one również są jedynym liczmanem przy podziale płodów. Ludzkość ma stanowić jedną rodzinę a cała ziemia wspólne rodziny tej dziedzictwo. Do tej własności dojść można drogą przyjęcia zasady, że jedynym spadkobiercą prywatnych osób jest państwo. Państwo majątki odziedziczone rozdaje ponownie wedle zasług. Czyli, jak poucza saint-simonista Bazard — *à chacun selon sa capacité et à chaque capacité selon son travail*. Miłość i braterstwo są jedynym węzłem i spoidłem ustroju saint-simonistów.

Saint-simonizm stanął u kresu swego rozkwitu w przelomowym roku 1830. Tu pomiędzy apostołami ruchu wynikł spór, a dalej rozłam. Leroux, na czele organu saint-simonistów »Globe«, upierał się przy czystej nauce zmarłego mistrza, podczas gdy Bazard, a nadewszystko Enfantin, chcieli iść dalej. Pierwsza walka zaczęła się o stanowisko kobiety — druga, śmiertelna, o mistycyzm Enfantina i jego stronników. Enfantin bowiem doszedł do wniosku, że jak

wszechświat ma jednego Boga, tak i ziemia powinna mieć jednego duchowego przewodnika... i koniecznie w osobie Infantina.

Rząd francuski uląkł się nowego papieża i z całą zajadłością zabrał się do rozgromu walczących saint-simonistów. Słynny proces sierpniowy (1832) wtrącił do więzienia Infantina, Chevaliera i Duvergera i rozpędził stowarzyszenie.

Saint-simoniści znikli, lecz dorobek myśli został i szedł. Choć dzieje współczesnego socjalizmu słusznie imiona Babeufa i Saint-Simona stawiają tam, gdzie zaczyna się tworzenie dzisiejszych teoryj — atoli, kto wie, czy i tutaj bezwzględnie pierwsze miejsce nie przypadnie Anglii. Boć wszak Anglia czystemu anarchizmowi dała Godwina, nauce ekonomii politycznej dała Adama Smitha, a socjalizmowi dała wszak Roberta Owena, i dała go już w pełni sił u schyłku ośmnastego stulecia.

Kim był Robert Owen — o tem bezwątpienia wiedzą wszyscy, którzy choć powierzchownie tknęli się wyrazów »socjalizm«, »komunizm«, »podział pracy«, »kooperacya«. Starczy rzec, iż Owen był nietylko pierwszym, ale i podobno jedynym socjalistą, który swój wykład wprowadzał sam bezpośrednio w czyn, który poruszył żywioł robotniczy, który z całym zaparciem się dziełami widomemi dowodził swych

racyj, który niezaprzeczenie utworzył współdzielczość pracy i konsumpcyi. Owen był tkaczem i *self made man*'em. Samouctwu zawdzięczał całą swą rozległą wiedzę. Inteligencya i bystrość umysłu młodego robotnika przędzalni w New-Lanark zwróciła uwagę właściciela fabryki. Owen szedł szybko po stopniach, został majstrem, prawą ręką swego chlebodawcy, wreszcie jego zięciem, dyrektorem i właścicielem.

Karyera świetna, lecz nie nadzwyczajna i nie warta wspomnienia, gdyby nie fakt, iż wczorajszy tkacz - biedak, dźwignąwszy się na szczyty dobrobytu, nie odwrócił oczu od nędzy swych towarzyszków. Jakoż, zanim Robert Owen, reformator społeczny, zasiadł do pisania dzieła »*New view of society*« — najpierw objawił się w nim ludzki idealnie zwierchnik, zaczynający reformę od samego siebie... Jakoż przędzalnia w New-Lanark stała się własnością wszystkich swych pracowników z Owenem na czele... Zabiegliwość i poświęcenie tego pierwszego przewodnika pierwszej gromady robotniczej sięgnęło równocześnie do rdzenia umysłowych i moralnych potrzeb współtowarzyszków. Patryarchalny ład przędzalni w New-Lanark zasłynął wokół.

Owen, dokonawszy dzieła i okazawszy wzór, jakim nowy ład być powinien, — jął szukać dlań wyznawców. I wpływ Owena rósł z dnia na dzień. Jego nauka, że podstawą dobrego ustroju

społecznego musi być absolutna równość praw i obowiązków i nieodwołalne zniesienie wszelkiej przewagi jednych nad drugimi, rozszerzała się, wywołała niechęć władzy, pomruk duchowieństwa anglikańskiego, zaalarmowała kapitalistów. Owen, zagrożony zewsząd, a rojący zawsze, aby żywymi przykładami działać, udał się do Ameryki i tam założył osadę New-Harmony. Osada zakwitła pełnią komunistycznego urzędnictwa, — i trwała podotąd, aż wybuch niezgody nie złamał szlachetnego działacza i nie skłonił go do usunięcia się z New-Harmony, którą toczył już robak »Starej-Dysharmonii«. Owen nie opuścił rąk. Wrócił do Anglii i tu słowem i czynem pracował aż do zgonu nad tworzeniem stowarzyszeń robotniczych, które potem stały się kadrami chartystów (od nazwy dokumentu *People's Chartist*, który zawierał wykład teorii radykalno-demokratycznego stronnictwa, zmierzającego do reform państwowych i społecznych w Anglii, w czasie między 1838 — 1848 rokiem). —

Lecz tak Saint-Simon jak i Owen, choć tak bardzo między sobą różni, mieli, krom niewiary ludzkiej i niechęci władz, jeszcze trzeciego, wspólnego przeciwnika i to w osobie Karola Fourier i jego systemu filozoficznego. Fourier bowiem, nie przypuszczając bezwątpienia, aby go dzieje odważyły się zwać socyjalistą i stawiać go tuż

obok Saint-Simona i Owena, z całym zapalem ścierał na proch swych przyszłych sąsiadów... no i tworzył system, obmyślał reformę. Zadanie było to trudne dla Fouriera, gdyż syn kupca niezasobnego zniewolony był nadewszystko do okiełznania swych porywów na rzecz łokcia i miarki, a dalej do unikania zatargu z potęgą, rozkwitającego na gruzach burbońskich, monarchizmu Napoleona I. Fourier nie bez talentu wzmacniał swą ubogą wiedzę, tak, że gdy w roku 1808 ogłosił »*Théorie de quatre mouvements et des destinées générales*« (1808) — już obok marzyciela występuje śmiały ustawodawca, kuszący się o przeistoczenie zgrzytającej, choć polatanej chwilowo, maszyny społecznej. System Fouriera, noszący widoczne ślady zacieśnienia się idei komunistycznych Babeufa w socyjalizmie — jest nieomal zjawiskowym, jeżeli nawet nie proroczym...

Fourier wychodzi z założenia, iż ludzkość przebyła kolejno edenizm, dziczność, patryarchat, barbarzyństwo i cywilizację i że obecnie, drogą zabezpieczania tej (*garantisme*), zmierzać musi do harmonii skończonej. Lecz na drodze ku temu pięknemu celowi zastaje ludzkość przeszkodę w postaci jednostronnego wykształcenia i narzucania pracy, nieodpowiadającej upodobaniom i woli danego człowieka. Zasoby ludzkości składają się z trzech czynników: talentu, pracy

i kapitału. Walka tych czynników ze sobą, przewaga jednego lub drugiego, to źródło wszystkiego zła.

I Fourier żąda zrzeszania się ludzi w »falangi«, tworzone dobrowolnie i zakładające wspólne ogniska pracy i działalności. Członków w falandze łączy braterstwo i wspólne dobro. Każdy towarzysz jest właścicielem dziedzicznym pewnych określonych części gruntu, a nadto całego mienia ruchomego, tak wniesionego do falangi, jak i w niej zapracowanego. Praca w falandze każdej ma swój podział ściśle określony i gatunkuje się na konieczną, użyteczną i przyjemną. Im przyjemniejszą jest praca, tem gorzej jest wynagradzana. Praca ciężka, mozolna a konieczna, przynosi najwięcej. Ale, prócz pracy, jest jeszcze talent i kapitał. Fourier ma dla nich ścisły obrachunek i wyznacza im stosowny udział w falangach. Talent jest wart najmniej — praca najwięcej. Stąd Fourier za dzielnik stały w falandze przyjmuje liczbę dwanaście i stanowi, że $\frac{5}{12}$ wszelkiego dobra należy się pracy, $\frac{4}{12}$ kapitałowi, a $\frac{3}{12}$ talentowi.

Każda falanga pozostaje pod zwierzchnictwem obieralnego naczelnika *unarcha*, każdy milion falang jednak ma znów nad sobą obieralnego przez *unarchów* — *duarcha*, nakoniec głową wszystkich jest obrany przez *duarchów* — *omniarch*. Krom tych przewodników, wszystkie niezbędne stano-

wiska zwierzchnicze, aż do nauczycieliów włącznie, są obieralne.

Rozwijając wewnętrzny zarząd falangi, Fourier sięga aż do »falansterów«, to jest, wspólnych mieszkań. Dzieli dzieci i już od 12 roku życia przyznaje im wynagrodzenie; niema innej kary za występki nad ciężkie roboty, a nakoniec rozstrzyga w sposób conajmniej niepowszedni kwestyę kobiecą. Kobiety mają się dzielić na trzy kategorye... kochanek bezdzietnych, rodzicielek z jednym dzieckiem i żon z dwoma lub więcej dziećmi... Łatwy koncept podpowiada uwagę, że kobiety Fouriera utożsamione są z pracą... przyjemną, użyteczną i konieczną...

System Fouriera, tak zwany furyeryzm, znalazł licznych zwolenników, na fali wzmagających się ruchów społecznych i politycznych, od roku 1828 po 1850, trzymał się długo i zawięcie, choć, pomimo wysiłków całego zastępu propagatorów, pozostał tylko teorią, tylko nieurzeczywistnionym systemem, raczej nowem rokowaniem o chorobie społeczeństwa, niż środkiem, mogącym je uzdrowić. Próby furyeryzmu, zapoczątkowane pod Wersalem, we Francyi, nie stworzyły ani jednej falangi... nawet łatwa i gościnna dla nowatorów Ameryka nie zmieściła »falansterów«.

Padł furyeryzm, — lecz padł, pozostawiwszy obfitą literaturę, zaprawiwszy całe pokolenie do

pracy nad reformą ustroju społecznego, zamarł dla oka ludzkiego, lecz nie dla idei, w której się stopił, ale i którą znów odżywił.

Pozornie tylko brakło Babeufa, Saint Simona, Owena i Fouriera — gdy istotnie spuścizna ich trwała. Któż po koniec roku 1828, w przededniu wrzenia, poczynającego się na przestrzeni od Paryża po Petersburg, zdawał sobie sprawę, iż niby z grobu wstanie Buonarotti, druch Robespiera, wywrotowiec i komunista, towarzysz zamachu Babeufa, i że w trzydzieści lat zapalać będzie umysły swem dziełem »*Conspiration de Babeuf*«? Któż wówczas spodziewał się, że to samo widmo Buonarottiego jeszcze w roku 1848 zagada wcielone podczas drugiej rewolucyi francuskiej, w Paryżu? Któż przypuszczał, aby tak żarliwy saint-simonista, jak Piotr Leroux, już w kilka lat po rozgromie partyi nie tylko stworzył nową, ale i dał jej własny system saint-simonizmu, wzmocnionego buddyżmem, a popartego nauką Pythagorasa? Któż nakoniec śmiałby wyobrazić sobie, że ksiądz Hugo Lamennais, wzór sługi Kościoła, nieporównany gromiciel wszelkich idei antireligijnych, ten kapłan, imponujący natchnieniem, darzony przez Leona XII kardynalskim kapeluszem, a ogłoszony za »ostatniego ojca Kościoła« — mógł wpaść w odmianę saint-simonizmu? Któż miałby czoło mniemać,

że Lamennais ośmieli się kusić o jednanie katolicyzmu z socjalizmem, z komunizmem prawie?!...

Myśl ludzka jest tym kamuszczykiem, który, na poły utleniony, oderwał się od nad przepaścią zawieszanej skały - rodzicielki i spoczął bezwładnie na jej załamie. Płyną lata, szaleją burze i wichury, a kamuszczyk trwa bezsilny. Aż nadchodzi zefir — dźwiga z lekka kamuszczyk. Kamuszczyk toczy się ospale, leniwie, coraz to, zda się, uwięźnię w chropowatej powierzchni, utknie na spiętrzonych załamach skały - rodzicielki... Lecz, o dziwo, kamuszczyk na tych chropowatościach i załamach nabiera rozpędu, we własnym ruchu znajduje moc, już łomocze zajadle o napotkane przeszkody, już szalonymi rzutami ku otchłani zmierza. Tu już przepaść otwarta, już wolny przestwór, lecz kamuszczykowi dość, że powietrze go muska, aby na meteor się zapalił, aby w dno niby grom uderzył.

VI.

Wyraz anarchia w pierwszej ćwierci ubiegłego stulecia był aż nadto hojnie stosowanym do każdego ruchu, zarówno społecznego jak i politycznego, lecz zato wyraz »anarchista« prawie nie istniał, ustępując wciąż pierwszeństwa »komuniście«, a dalej — »socyaliście«. Zresztą tych dwóch ostatnich mieszano ustawicznie i nie starano się dociekać prawdy, że jeżeli socjalizm nowoczesny był dzieckiem komunizmu, a ekonomii politycznej co najmniej chrześniakiem, to anarchizmowi należał się już tytuł głowy rodu. Boć jak dzisiaj niepodobna wyprowadzić dziejów komunizmu bez Morusa, Bakona, Owena, Babeufa, Saint-Simona i Fouriera, tak i podówczas już bez tych »komunistów« niepodobna było nic rzec o socyalizmie. I nie koniec na tem, jak niepodobna było anarchisty Proudhona wykreślić z socyalizmu, tak dziś z ekonomii politycznej niepodobna wyrugować socyalisty Marxa.

Rzut oka wstecz daje nam dziś perspektywę, pozwala całość horyzontu nauk społecznych ogarniać — w pierwszej połowie ubiegłego stulecia musiało być inaczej. Kto w czyn wprowadzał lub czynnie sprzyjał ruchowi, zmierzającemu do reformy społecznej, był zawsze komunistą, jeżeli zaś poprzestawał na roli apostoła, jeżeli tylko głosił zasady, był filozofem. Stopniowo dopiero, gdy wyodrębnić się zaczęły nauki społeczne, gdy wątłe płonki wyrastały na potężne gałęzie, wówczas nie tylko, że różnicowanie zapanowało zupełne, lecz i tak wielkie, że wspólny pień doczekał się bodaj antagonyistów we własnem potomstwie.

Anarchizm, jako naturalny odruch samoobrony, jako reakcyja przemocy człowieka nad człowiekiem, jako najprostsza samoobrona naszych potrzeb fizycznych i duchowych, począł się tam, gdzie narodziło się pierwsze pogwałcenie dobrowolnego układu dwóch ludzi, gdzie poraz pierwszy jeden człowiek skrzywdził, uciemiężył drugiego. Anarchizm z ludzkością przez wieki szedł, wschodził ze wschodem, zachodził z zachodem, roił w blaskach księżyca, majaczył śród ciemni bezgwiezdnych nocy, wylł z huraganami, wierzył i w Ormuzda i w Budę, i w Jehowę i w Zeusa, i w Swiatowida, i był zawsze tam, gdzie duch targał łańcuchami. I anarchizm wydał z siebie ysiące filozofów, męczenników i sy-

stematów i nauk. Nauki te, które pozornie miały anarchizmowi zagrozić, miały zdławić tę Hydrę, rwącą ustrój za ustrojem, w rzeczywistości tylko mu sprzyjały, tylko krzepiły go. Dowodem niezbitym właśnie jest ta pierwsza połowa ubiegłego stulecia.

Toć zdawaćby się mogło, iż spuścizna Godwina pogrzebaną została, że co najmniej zadowolniła się rolą składowego metalu w aliażach nowych systemów, nowych programów, nowych nauk! Bo i któż śmiałby przypuszczać, iż nie tylko Owen lub Fourier, ale nawet Mill, Marx, Say, nawet Malthus, mimo nieraz swej woli i chęci, wzmocnią podstawy anarchizmu, zaprawią go do argumentowania, pogłębią dowodność teorii. Czyż jeden Ricardo, jedna »organizacya pracy« Blancka nie powinna była zwichnąć naśladowców czy następców Godwina, a bodaj nawrócić ich, czy stępić ich żywotność!...

Stało się inaczej; na siedm lat przed urodzeniem Blancka przyszedł na świat Kacper Schmidt, znany pod mianem Maxa Stirnera, w trzy lata po Stirnerze urodził się już Proudhon...

Stirner i Proudhon — dwaj rówieśnicy, dwaj ekonomiści, dwaj socjaliści, dwaj komuniści, dwaj anarchiści i dwaj przeciwnicy... Stirner i Proudhon, więc Niemiec i Francuz, więc krańcowy rewolucjonista i potężny reformator, więc zajadły doktryner i, zapatrzony w dal przyszłości,

filozof. Proudhon słowo, — Stirner ręka, wznie-
siona do zadania ciosu. Proudhon zasluchanie
w głos obowiązku, — Stirner pograżenie
w egoizmie.

Proudhon ma pierwszeństwo z osiągniętego
wpływu, z rodzajności swej niwy, Stirner ma
je z wieku. — Niech wiek stanowi.

Kacper Schmidt (Max Stirner) urodził się
w roku 1806 w Beyrouth, w Bawaryi, wykształ-
cenie swoje zawdzięczał Berlinowi, gdzie był
słuchaczem teologii i filozofii. Następnie został
nauczycielem, a ostatecznie, nie opuszczając już
stolicy Prus, poświęcił się studjom filozoficznym
i piśmiennictwu. Wykład nauki Stirnera streszcza
się zaledwie w kilku dziełach, z których najwy-
bitniejszymi są »*Der Einzige und sein Eigentum*«
i »*Geschichte der Reaction*«. Anarchizm Stirnera
nie pozwala wątpić o sobie w żadnym ustę-
pnie, w żadnym kompromisie z obecnym ładem.

— Na świecie nie masz żadnych prawd.
Prawda jest zawsze tylko frazesem, słowami pu-
stemi, ułożonemi w logiczny ład, a tworzącemi
w naszym pojęciu naukę, filizofię. Żadna prawda,
żadne prawo, żadna wolność nie może mi się
oprzeć i stąd żadnej z nich nie mogę uznać.
Gdyż, jeżeli istnieje bodaj jedna taka prawda,
której człowiek musi oddawać swe życie i swe
siły, to znaczy tylko, iż jest poddanym, że jest
tylko niewolnikiem. Dotąd, dopóki wierzysz w ja-

kąś prawdę, dopóty nie wierzysz w siebie — a skoro w siebie nie wierzysz jesteś niewolnikiem. Tyś sam więcej niż prawda, — bo prawda jest niczem w porównaniu z Tobą.

— Człowiek nie jest do niczego powołanym. nie ma żadnych zadań, żadnej celowości. Człowiek ma jedynie siły, które objawiają się tam, gdzie są, ile że istnienie tych sił polega na ich objawianiu. I stąd siły te nie mogą trwać w bezczynności, bo siły te są jak życie, któremu dość zatrzymać się na mgnienie, by przestać być życiem. A więc w takim razie możnaby rzec, iż zadaniem człowieka jest zażywanie swych sił... Tak nie jest, bo człowiek zawsze i w każdej chwili życia tyle siły zużywa, ile jej posiada.

— Ludzie są zawsze takimi, jakimi powinni i mogą być. Jakimi zatem być powinni? — Rozumie się tylko takimi, jakimi być mogą! — Jakimiż nareszcie być mogą? — Nigdy wyższymi, niż im pozwalają siły — no i człowiek każdy spotrzebowywa zawsze pełnię tych sił...

— Najwyższem prawem jest dla człowieka jego własne szczęście. Szczęściem człowieka jest nasycenie się uciechami życia. Stąd szczęście sprowadza się do pytania, jak używać życia, jak się niem upajać i nie do tego, jak pełnię swej jaźni dobyć, lecz jak ją rozwinąć i urobić. Chęć upojenia się życiem powinna w nas zwyciężyć pragnienie życia i spodziewanie życia,

a więc zniweczyć duchową i materyalną potrzebę chleba powszedniego. Bo wszak człowiek, zniewolony marnować życie dla możliwości wyżycia, nie może się życiem rozkoszować, tak samo jak i ten, który nie ma środków do poznania, czem jest jego życie — obadwaj są zarówno biedni.

— Ponieważ najwyższem prawem człowieka jest jego własne szczęście — przeto nic nie czynię z uwagi na Boga, lub z uwagi na człowieka, a wszystko czynię z uwagi na samego siebie. Cóż mi do tego, czy myśl moja, chęć lub czyn jest ludzkim lub nieludzkim, liberalnym lub nieliberalnym, chrześcijańskim czy barbarzyńskim — jeżeli ta właśnie myśl, chęć lub czyn zadawalnia mnie. Wszak jest mi to zupełnie obojętnem, jak się zwie. Tam, gdzie świat zagradza mi drogę — a zagradza mi ją ustawicznie — tam ja, dla zaspokojenia głodu mego egoizmu — niszczę go. Mój bliźni jest tylko dla mnie taką samą strawą, jaką i ja jestem dla niego. Łączy nas jedynie zobopólna korzyść i użyteczność.

— Nie znam żadnego przykazania o miłości. A jeżeli miłuję nie tylko wybranych ludzi, ale wogóle wszystkich ludzi, to czynię jedynie dla zaspokojenia uczucia egoizmu. Kocham, bo miłość robi mnie szczęśliwym, bo miłość jest nieo-

dzowną moją potrzebą, kocham, bo mi się tak podoba.

— Świat należy do tego, kto może nim zawładnąć, lub do tego, kto nie pozwala go sobie odebrać.

— Kto ma siłę, ten stoi ponad prawem.

— Człowiek ma prawo jedynie do tego, co ma władzę osiągnąć. Wszystkie moje prawa i przywileje pochodzą ze mnie samego. Ja mam prawo obalić Zeusa, Jehowę, Budę, jeżeli mam po temu siły — jeżeli mi sił brak, to bogowie ci zawsze są wobec mnie uprawnionymi i potężnymi.

— Bóg i ludzkość oparli wszystko na swem *Ja*. Stąd i ja opieram się na mojem *ja*. Ja — bo jam jest jeden zawsze, — ja, bo moje jest wszystkim. —

— Niech przepada wszelka sprawa, która nie jest moją własną sprawą. Zdaje się wam, iż co najmniej moja sprawa powinna być dobrą?... Cóż bo jest dobrem? Cóż jest złem? Ja sam jestem sprawą — i moje ja nie jest ani dobrem, ani złem, jest tylko *mojem*, jest indywidualnem. Nie masz nic wyższego nad *ja*.

— Każdy powinien powiedzieć sobie: jam jest wszystkim dla samego siebie i czynię wszystko dla siebie tylko. Gdy stąd każdy wyrozumie, że przykazania, prawa i t. d. pognębiają, wówczas każdy je odrzuci równie sta-

nowczo, jak niegdy chrześcijanie Apollina, Minerwę i cały kult moralności bałwochwalstwa.

— Władza jest piękną i pożyteczną siłą dla osiągnięcia wielu rzeczy, ponieważ z jedną garścią władzy w ręku zdobywa się więcej, niż z workiem praw na plecach. — Pragniecie wolności! Głupcy! Zagarnijcie władzę, a wolność przyjdzie do was sama. Patrzcież, każdy co ma władzę stoi ponad prawem!...

— Każdy ustrój państwowy jest despotyzmem i to niezależnie od tego, czy panuje w nim jeden czy wielu naraz despotów (jak w rzeczpospolitych). Państwo zawsze ogranicza wolność jednostki i podporządkowuje ją jakiemuś uogólnieniu; państwo trwa dotąd, dopokąd każda jednostka nie jest pełnią swej jaźni i dlatego państwo jest tylko oczywistym wyrazem ucisku, skrepowania, niewolnictwa.

— Cała machina państwowa jest gwałtem i ten gwałt państwowy zwie się »prawem«, podczas gdy taki sam gwałt, dokonany przez jednego z obywateli państwa, zwie się »przestępstwem«.

— Dobro ogółu — nie jest mojem szczęściem, ani mojem dobrem, a tylko największem samozaparciem się. Boć nareszcie dobro ogółu może tryumfować, państwo może kwitnąć, a podczas ja, równocześnie, mogę padać z wyczerpania, umierać z głodu.

— Własność zawdzięcza swój byt prawu i tylko prawo jej broni; — własność jest tylko prawną i gwarantowaną przez gwałt. To, co jest mojem, nie jest mojem dzięki mnie, lecz dzięki prawu, więc dzięki przemocy. Polityka państwowa stara się każdemu, o ile możliwości, dać kawałek ziemi, rzucić mu kość do ogryzania, a tem samym osiągać rozdrobnienie, rozczłonkowanie, a zatem łatwy do władania teren.

Oto gromy, którymi bije Stirner w podstawy obecnego ustroju... Jeżeli te gromy Stirnera są nawet tylko fosforycznymi błyskami, jeżeli nawet zdają się być nie dość silnymi, aby bodaj zatrząść fundamentami społeczno-państwowymi — to przecież sama ich ambicya niszczenia jest groźną.

Nikt podobno przed Stirnerem nie objawił równie gwałtownego egoizmu, nikt z równą zapalczywością samolubstwa nie podniósł tam, gdzie miejsce było podotąd jedynie dla altruizmu, dla łączenia się w jedną promienną myśl.

Stirner był Niemcem — hasła jego wyszły z Berlina.

Stirner niszczy cały ustrój: niema państw, niema praw, niema własności, niema religij — jest tylko *ja* każdego poszczególnego człowieka i to *ja* jest każdemu poszczególnie wszystkim. Lecz przecież i to *ja* nie może się z natury swej wyosobnić aż tak, aby się nie ścierało z innymi *ja*.

Stirner zdaje sobie sprawę, że, w tym razie, burząc, trzeba i budować. Jakoż Stirner buduje i zawsze z tą samą bezwzględnością, a nawet tak gwałtownie ciosa swój budulec, iż, mimo woli, zda się, że nowy gmach padnie pod toporem architekta, zanim do stropu się wzniesie.

— Państwa powinny być zniesione — miast nich ludzie uformują »związki egoistów«, utworzone na własnych wyobrażeniach poszczególnych stowarzyszonych. Łączyć ludzi będzie tylko korzyść osobista, a nigdy żadne zobowiązanie lub przyrzeczenie. Bo, na przykład, jeżeli postrzegam iż mój bliźni może być mi użytecznym, łączę się z nim, aby w ten sposób wspólnymi siłami osiągnąć więcej niż zdolen byłbym osiągnąć samemu. W tym związku niema nic innego nad wzmocnienie sił, stąd związku tego trzymam się dotąd, dopokąd on posiada dla mnie tę wartość.

— »Związki egoistów« nie mają nic wspólnego z komunizmem. Związek bowiem zachowuje twoje *ja*, nie chłonie twej pracy, nie wkłada na ciebie żadnych socyalnych obowiązków, nie przewodzi ci, nie panuje. Związek jest tylko twoją bronią, twoim mieczem, twoją wzmoczoną siłą. Związek do niczego cię nie zniewala, korzystasz z niego, zaczem opuszczasz go lub rwiesz choćby, gdy ci nie jest dogodnym, czy

pożytecznym. Gmina komunistyczna użytkuje ciebie, ze związku egoistycznego użytkujesz ty.

Podstawy tego układu Stirnera wydały się profesorowi Hessowi mocno zagmatwanemi — Stirner w odpowiedzi swemu krytykowi taki naszkicował obraz związków egoistycznych.

— Być może, iż tuż przed oknem mieszkania profesora Hessa bawią się w tej chwili dzieci — niechże przypatrzy się ich zabawie, a zobaczy niezliczoną ilość związków egoistycznych; być może, że profesor Hess kocha i jest kochany — niechże się zastanowi, a pojmie z łatwością, jak jedno serce łąnie do drugiego, jak dwa serca łączą się egoistycznie, aby wzajem się wykorzystać i nic ze swego nie utracić; być może, iż profesor spotka na ulicy dobrych znajomych, którzy zaproszą go do winiarni... Profesor Hess pójdzie z nimi — dlaczego? Bądź dla własnej przyjemności, bądź dla okazania im swej uprzejmości. Lecz czyż znajomi profesora Hessa mają obowiązek dziękować mu za uczynioną ofiarę... czy też rozumiają tylko, że utworzyli w ten sposób na jakąś godzinkę bardzo miły każdemu związek egoistyczny?!...

Sprawa własności równie ma u Stirnera swe rozwiązanie.

— To, czego mnie nie mogą pozbawić, jest moją własnością; niech siła rozstrzyga o posia-

daniu; — od siły spodziewam się wszystkiego. Siła obca, siła, przed którą ja ustępuję, czyni mnie niewolnikiem, lecz niechże moja własna siła uczyni mnie wolnym.

— Ja mam prawo do każdej własności, na opanowanie której mam dość siły. I ja przyznaję samemu sobie prawo posiadania przez to, że zagarniam własność, lub przez to, że odbieram przywilej właścicielowi.

— Starzy, chorzy, kalecy i dzieci mają także siły — dowodem, że zdolni są podtrzymywać swe życie. Mają oni także i władzę, boć działają na was tak, że pragniecie ich istnienia. Jakąż potęgą jest śmiech dziecka, płacz, skarga, słowo, cała jego istota. Czyż możesz oprzeć się żądaniom dziecka, czyż odmawiasz mu, jako matka, swej piersi, lub, jako ojciec, tyle ze swego dobra, ile dziecku potrzeba?! Wszak dziecko zniewala was do takiego postępowania, a więc i rozporządza, włada tem, co zwiecie swoją własnością.

— Własność nie może być zniesioną, lecz musi być odebraną przesądowi i stać się moją, a wówczas zniknie fałszywe przekonanie, że ja nie mam prawa do tego, co mi jest potrzebnem. Żadne »ile« nie może być miarą moich potrzeb, boć wolno mi spotrzebowywać i mało i dużo. Powiniennem mieć tyle, ile jestem w stanie zdobyć. Zresztą, komu potrzeba dużo i kto rozu-

mie, jak się »dużo« osiąga, ten zawsze to osiągał i zdobywał tak, jak Napoleon I kontynent lub Francuzi Algier. Wszystko redukuje się do tego, aby tłum nauczył się wreszcie brać to, co mu jest potrzebnem. A jeżeli ten tłum dojmie was do żywego, to się brońcie!

— Jeżeli pragniemy zagarnąć majątki ziemskie, to się łączymy w siłę, tworzymy związek, który zostaje posiadaczem ziemi, — jeżeli nam się uda, to nie damy sobie władzy odebrać. W ten sam sposób, jak właścicielom ziemskim odebraliśmy ziemię, odebrać możemy i wiele innych ich własności, które uczynimy naszymi, to jest własnościami zwycięzców. Ci zwycięzcy tworzą związek; związek taki może opanować »ludzkosc«. — W związku każdy ma cząstkę i ta cząstka jest jego własnością.

Stirner, nie pominął, oczywiście, i środków, zapomocą których da się osiągnąć upragniony ład czy stan społeczny. Wskazania Stirnera są aż nadto dokładnie wyrażone, aby je ocenić.

— Przestępstwo jest gwałtem, dokonany przez jednostkę, więc tylko przez przestępstwo jednostka może zwalczać gwałt państwowy.

— Sprawa własności może być rozstrzygnięta tylko przez walkę wszystkich przeciw wszystkim. Tłum nędzarzy nie potrzebuje czekać na darowiznę, na okruchy — i brać winien wszystko, co mu jest potrzebnem.

Każdy środek, wiodący do celu, jest dobrym i ja nie cofnę się przed żadnym czynem, choćby miała w nim niby pokutować bezbożność, niemoralność, niesprawiedliwość, a to tak samo, jak święty Bonifacy nie cofnął się, w imię swej wiary, przed zrąbaniem bałwochwalczego dębu.

— Życie ludzkie jest mi o tyle drogiem, o ile ma ono dla mnie wartość. Dobra duchowe i materialne każdego życia należą do mnie i ja niemi władam w miarę moich sił.

— Władza nad śmiercią i życiem, zagarnięta przez państwo i kościół, — należy również do mnie!

Przewrót, a więc z nim razem zaprowadzenie systemu Stirnera nastąpi w chwili, gdy jednostki przekonane uczują w sobie dość mocy, aby siłą zniweczyć obecny ład.

Tak poucza Stirner.

Lecz czy nauka Stirnera jest anarchizmem? Stirner sam temu zaprzecza, gdyż anarchistów wogóle poczytuje za liberałów politycznych i najmocniej ich potępia. Nadto Stirner tak rażąco odbija od Godwina, że istotnie trudno stawić go obok idealisty-pastora angielskiego, jednakże należy pamiętać, że anarchizm zawiera w sobie pojęcie przeciwpaństwowości wogóle. No a Stirner zasługuje chyba na tytuł przeciwpaństwowca.

Max Stirner, ten apostoł najskrajniejszego

indywidualizmu, snąć siłą kultury, z której się począł, mimo całego skupienia, nie mógł powstrzymać się od zaznaczenia swej narodowości i nie mniej ani więcej jak, budując swe »fereiny« egoistów, podznaczył możliwość niemieckości związków...

Stirner umarł w roku 1856; — wpływ jego nauki da się upodobnić światłu błyskawicy, która wśród otchłannej ciemni nocnej rozświetla przed zbłąkanym wędrowcem drogę, która ukazuje mu w swej czerwieni dalekie horyzonty, — lecz która gaśnie nawet bez grzmotu, bez pomruku nieba. I wędrowiec, choć wzmocniony pojęciem, choć świadom teraz okolicy przebywanej, kroczy nieśmiało, ociężałe, czekając brzaśku... wyglądając słońca.

Lecz indywidualizm Stirnera był zbyt palącym, aby nie znalazł echa dla siebie, aby płomieniem swym nie poraził. Jakoż znalazł ponoć dla siebie żer nielada, bo Fryderyka Nietzschego, dalej Weiningera... System Stirnera zrezygnował jednak ze stanowiska reformy społecznej, zeszedł do poezyi, do twórczości literackiej i tę skłębził w chaos fantastycznych wizyj, prorocत्व, wróżb i aforyzmów, dźwignął nadczłowieczeństwo, podeptał wszystko, co nadczłowieczeństwem nie jest, aż zemścił się na kobiecie, której odmówił jaźni, zaprzeczył duszy.

Oszalał Nietzsche, — Weinberger wolał uprzężyć widmo obłąkania i skończył samobójstwem...

Dwa zamachy, popełnione na życie Fryderyka Wilhelma IV, króla pruskiego — przez Tschecha i Sefelogegego, choć współczesne Stirnerowi, nie z jego wyszły kuźni. Stirner wolał pisać i pouczać, niż walczyć...

Stirner (Kacper Schmidt) zasługuje na pamięć szczególniejszą, bo nikt przed nim, ani po nim nie stopił przemocy z wyzwoleniem, wolności z samowolą, — nikt tak bezwzględnie nie hołdował sile i egoizmowi...

Państwo »bojaźni Bożej« wydało więc nie tylko Bismarcka, ale i Maxa Stirnera.

VII.

Piotr Proudhon urodził się w r. 1809, w Besançon, we Francyi. W rodzinnem swem mieście pobierał nauki początkowe i tu został zecerem. Dopiero około roku 1838, dzięki przyznanemu stypendyum, wywędrował Proudhon do Paryża i tu uzupełnił swe studia naukowe. Gdy rok 1848 powołał Proudhona na członka zgromadzenia narodowego, przyszedł twórca systemu anarchistycznego miał już za sobą poważny dorobek prac, jak »*Qu'est ce que la propriété*« (1840), »*Principes d'organisation politique (où la création de l'ordre dans l'humanité)*« (1846). Miał już nawet jeden proces polityczny za dzieło »*L'Avertissement aux propriétaires*« (1842). Lecz gdy, w ślady za słynną pracą Proudhona p. t. »*Système des contradictions économiques où philosophie de la misère*« (1846) ukazały się »*Les idées révolutionnaires*« (1849), autor został oddany po raz wtóry pod sąd i skazany na trzy lata więzienia.

Proudhon, choć i w więzieniu, nie zaniechał

pracy i na wyrok odpowiedział dziełami: »*L'idée générale de la révolution au XIX siècle*« (1851) i »*Confessions d'un révolutionnaire*« (1849). Po wyjściu z więzienia, Proudhon niedługo zażywał wolności. Pisma jego po raz drugi posłużyły za rację stanu do skazania go w roku 1858 na nowe trzechlecie więzienia. Proudhon zdołał atoli uciec do Brukselli, skąd amnestya pozwoliła Proudhonowi, w r. 1860, powrócić do Francyi i tu, w Paryżu, w pięć lat później, życia dokonać.

Nauka Proudhona w historii anarchizmu zajmuje, po Godwinie, jedno z najpierwszych miejsc zarówno przez wywarty wpływ, jak i przez doniosłość swych postulatów. Proudhon, choć równie, jak Godwin, jest idealistą, choć równie, jak on, jest reformatorem, a właściwiej prorokiem tego, co niechybnie, na drodze prostego rozwoju, czeka ludzkość przyszłości, — ma jednakże pod ręką już potężny zapas wiedzy ekonomii politycznej, ma w sobie przetrawione nietylko komunistyczne lecz i socjalistyczne zasady, ma pełnię rozkwitu zagadnień społecznych, ma spuściznę i rzut krytyczny na rewolucję francuską. Proudhon ma już nie tylko nauczycielów takich, jak Babeuf, St-Simon, Fourier, Owen, Pelletier, Bellegarique, Buonarotti, Adam Smith, Müller i Ricardo, nietylko ma w zgromadzeniu narodowem takich towarzyszków, jak Piotr Le-

roux, ale już i ma uczniów takich, jak Michał Bakunin.

Zresztą współcześni Proudhona zwać go bądź komunistą, bądź socyalistą, bądź, wogóle, ekonomistą, gdy Proudhon pierwszy, świadomie zwie się anarchistą.

Proudhon powstał i dźwignął się nieomal równocześnie ze Stirnerem, ale niezależnie od tego ostatniego; — ta niezależność i samodzielność Proudhona od indywidualizmu Kacpra Smitha uwydatnia się tak znakomicie, iż, gdyby nie dokumenty, trudnoby dociec, aby dwie równie sprzeczne teorye anarchizmu mogły się począć w jednym czasie, na jednym kontynencie, na jednym i tym samym szczeblu cywilizacji.

Proudhon tak naucza swego anarchizmu.

— Najwyższem prawem człowieka jest sprawiedliwość. Sprawiedliwość jest to, bezpośrednio odczuwana i wzajemnie strzeżona, godność człowieka, strzeżona zawsze i wszędzie, gdzie tylko grozi jej niebezpieczeństwo, a to bez względu jakiejby to od nas wymagało ofiary.

— Jestem obowiązany szanować bliźniego, jak siebie samego, a, w miarę możności, żądać tego i od innych. Dlaczego mam bliźniego szanować? — Nie za jego siłę, nie za przymioty, nie za majątek, — boć to są warunki zewnętrzne, których nie powinienem w człowieku szanować. Więc może za szacunek mnie okazy-

wany? — Nie, bo sprawiedliwość stoi wyżej od tej pobudki. Sprawiedliwość nie spodziewa się odwzajemnienia, ona szanuje godność człowieka nawet w nieprzyjaciolach, nawet w zbrodniarzach.

— Sprawiedliwość jest to siła naszej duszy, siła najwyższa, która czyni nas istotami społecznymi. Sprawiedliwość jest nie tylko siłą, ale równocześnie i ideą i stosunkiem i równaniem. Jako siła, jest ona zdolną do rozwoju i na tym rozwoju polega kształcenie się ludzkości; jako równanie, nie zawiera w sobie nic dowolnego, nic zmiennego, jest bezwzględna, jak każde prawo i, jak każde prawo, jest dla każdego zrozumiałą.

— Sprawiedliwość jest tą panującą gwiazdą, znajdującą się w centrum każdego społeczeństwa, jest osią, około której obraca się cały świat polityczny, podstawą, nicią przewodnią wszystkich spraw. Stąd wszystko między ludźmi dzieje się w imię prawa i nic się nie dzieje bez odwoływania się do sprawiedliwości.

— Przymiot sprawiedliwości polega na tem, że wpaja ona niezachwianą wiarę w siebie i że teoria nie jest w stanie ani jej uchylać, ani zaprzeczać. Wszystkie ludy odwołują się i odwoływały do sprawiedliwości. Mądrość państwowa odwołuje się do sprawiedliwości i nawet wówczas, gdy przeciw niej działa; sceptycyzm chowa się przed sprawiedliwością; ironia całą swą moc

czepie w sprawiedliwości; występki i fałsz korzą się przed sprawiedliwością. Jeżeli wolność nie jest czczym frazesem, to ona działa zawsze na rzecz sprawiedliwości, — nawet gdy wolność buntuje się przeciw sprawiedliwości, to jeszcze wistocie nie zaprzecza jej. Jeżeli dane społeczeństwo odważa się na pierwszym miejscu swych praw postawić inne prawo, choćby religijne, i jeżeli stąd członkowie tegoż społeczeństwa, bodaj w najmniejszym stopniu, uczują nierówność swą, — wówczas, wskutek uchybienia sprawiedliwości, takie społeczeństwo, prędzej czy później, musi runąć.

Proudhon, w imię sprawiedliwości, żąda zniesienia całego państwowego prawodawstwa, a z niem razem wszystkich prawnych norm.

— Każde państwo ustanawia prawa i ustanawia je w miarę wyłaniającej się potrzeby, — lecz, ponieważ, z dnia na dzień, coraz to nowe potrzeby prawa się rodzą, stąd i machina prawodawcza ani na chwilę nie może zaniechać swej pracy. Jakoż grady praw sypią się bez ustanku na ludy. Geologii przyszłości przybywa stąd poprostu jakaś papierowa formacja w historii skorupy ziemskiej. Toć jeden konwent francuski w ciągu trzech lat, jednego miesiąca i czterech dni wydał jedenaście tysięcy sześćset praw i ukazów; a przecież zgromadzenie prawodawcze i konstytuanta nie pozostały w tyle

za konwentem. Cesarstwo i restauracya w dalszym ciągu wiodły tak pięknie zapoczątkowaną pracę. Obecnie zbiór praw francuskich (Proudhon mówi to w »*L'idée générale de la révolution au XIX siècle*« wyd. 1851 r.) zawiera już około 50.000 paragrafów... No, a gdyby nasi deputowani wypełniali skrupulatnie swe obowiązki, toć paragrafów tych byłoby niezawodnie dwa razy więcej.

— Prawa! Znamy ich wartość i wiemy ku czemu służą. Prawa, — więc nici pajęczce dla silnych i władających, nierozzerwalne łańcuchy dla słabych i biednych, — dla rządów zaś to sieci rybackie!

— Ludy domagają się zawsze jak najprostszych, jak najbardziej streszczonych, dobrych praw. Lecz czyż jest to możliwem? Wszak państwo ma obowiązek rozstrzygać wszystkie spory, wszystkie kwestye, a przecież ilość tych sporów i kwestyj jest nieskończona. Jakże więc tu starczą nieliczne prawa? Jak da się przewidzieć, aby najlepsze z nich nie stało się wstrętnem, barbarzyńskiem, nieznośnem!?

Proudhon nie uznaje własności i z całej mocy trzyma się swych zasad, wyłożonych w oddzielnej pracy »*La propriété c'est le vol*«...

— Własność jest kradzieżą i własność jest nadużyciem. Gdyby własność nie była nadużyciem... nie byłaby tem samem własnością. Bo

czyż właściciel nie ma prawa darowywać swego majątku komu mu się podoba? czyż nie ma prawa obojętnie poglądać na płonący dom sąsiedni, sprzeciwiać się pomysłności ogółu, zmarnować swój majątek, wyzyskiwać i okradać swych robotników, produkować złego towaru i za drogie pieniądze go sprzedawać? Czyż sąd może skłonić właściciela, aby tenże godnie i pożytecznie szafował swym majątkiem, aby nie popełniał nadużyć? Czyż można bowiem wyobrazić sobie taką własność, której zarząd mógłby być normowany przez jakąś policję! Czyż nie jest prostem i jasnym, że samo wprowadzenie pojęcia sprawiedliwości do spraw własności musi być zniweczeniem tych praw?... Wszak jest to toż samo, jak gdyby ktoś do prostytucyi wprowadzał obyczajność... Wszak obyczajność w prostytucyi — musi zniweczyć prostytucję!...

— Ludzie kradną — kradną rozmaicie. Więc jako rozbójnicy na otwartej drodze, kradną w pojedynkę lub bandami, kradną przez włamanie i przez porwanie, — kradną przez bankructwo, przez podrabianie walorów państwowych, przez szulerstwo, przez oszustwo, — przez hazard i loteryę. Kradną ludzie i przez lichwę, kradną przez niewolenie do płacenia procentów, czynszów dzierżawnych i komornego. Kradną nadto przez handel, gdy zysk kupca przewyższa wartość jego trudu i kradną, gdy sobie każą pla-

cić zbyt wielkie wynagrodzenia, zbyt wielkie pensye...

— Żaden jeszcze naród nie zdołał uwolnić się od kradzieży, wypływającej bezpośrednio z pracy, talentów i władzy.

— Własność jest kradzieżą, jest bezprawiem, jest wyzyskiwaniem słabych, jest samobójstwem każdego społeczeństwa.

Stojąc wytrwale przy zasadzie sprawiedliwości i, odrzuciwszy prawo i własność, Proudhon równie energicznie załatwia się z państwem.

— Żadna monarchia nie jest uprawnioną. Żadna monarchia nie da się uprawnić ani następstwem tronu, ani elekcyą, ani powszechnem głosowaniem, ani przymiotami władcy, ani świętością tradycyj, ani zasadami religij. Każde panowanie ludzi nad ludźmi, bądź w formie monarchicznej, bądź oligarchicznej, bądź demokratycznej, jest zawsze samowładztwem i samowładztwem zawsze jednakowo niesprawiedliwem i bezmyślnem.

— Kto podnosi ku mnie swą rękę, aby mi rozkazywać, — ten jest uzurpatorem i tyranem — jest moim wrogiem.

— Autorytet, więc powaga uznana, rząd, przemoc, państwo — są to wyrazy równoznaczne, — są to środki, odwiecznie służące do ucisku i wyzyskiwania bliźniego. Autorytet był

zawsze celem, ku któremu zwracali się absoluciści, doktrynerzy, demagodzy i socjaliści.

— Wszystkie partye, bez wyjątku, gdy zaczynają dążyć do władzy, stają się rozmaitemi odmianami absolutyzmu; i podotąd nie będzie ani wolności obywatelskiej, ani ładu w społeczeństwie, jedności wśród klas pracujących, aż póki w naszym katechizmie politycznym wyzreczenie się autorytetu nie pogrzebie wiary w niego.

— Żadnych partyj, żadnych powag, bezwzględna wolność ludzi-obywateli! — te słowa zawierają całe moje polityczne i społeczne wyznanie!

A cóż wzamian prawa, własności i państwa daje Proudhon?!...

— Sprawiedliwość, jako najwyższe prawo, żąda, aby jedna tylko zasada była niewzruszoną, a zasadą tą jest dotrzymywanie umów. I zasada ta winna się opierać i na tem, że społeczeństwo ma, w razie potrzeby, moc zniewolenia do wypełnienia zawartych umów...

— Oto gromada ludzi uradziła bronić swych praw wspólnymi siłami, wspierać się wzajem i przestrzegać tych przykazań, które są w stanie zapewnić jej pomyślność i szczęście. Chcesz należeć do gromady? Chcesz zawrzeć z nią umowę? Przrzekasz szanować godność, wolność i dobytek współbraci? Przrzekasz nigdy

nie przywłaszczając sobie ani siłą, ani podstępem, ani oszustwem, ani lichwą, ani grą na giełdzie, niczego, co jest z pracy i dobra bliźniego?! Przyrzekasz nigdy nie kłamać?... Wolno ci przyjąć te warunki lub nie. Jeżeli warunków tych nie przyjąłeś — toś jest barbarzyńcą. Dobrowolnie wykreśliłeś się z szeregu, nie cię nie chroni. Przy najmniejszej z twojej strony okazji, pierwszy lepszy przechodzień może się z tobą rozprawić. I przechodniowi takiemu społeczeństwo może zaledwie zarzucić zbyt surowe obejście się z dzikiem zwierzęciem... to jest z tobą. — Jeżeli zaś zaprzysiągłeś warunki umowy, to tem samem należysz do stowarzyszenia wolnych ludzi, którzy znów, ze swej strony, przyrzekają ci przyjaźń, pomoc, współdziałanie i jednoczenie się z tobą. W razie uchybienia umowie, bądź z twojej strony, bądź ze strony współtowarzysza, i uchybienia, czy to z powodu namiętności, złej woli, czy bodaj z obojętności, obadwaj, jeden przed drugim, jesteście odpowiedzialnymi zarówno za wyrządzoną krzywdę, jak i za sprawioną przykrość, i ta odpowiedzialność, względnie do stopnia uchybienia umowie, może dosięgnąć aż wykreślenia winowajcy z gromady i kary śmierci.

— Państwowość powinna zastąpić »anarchia«
czyli federacya dobrowolna na zasadzie zobowią-

zania, że wszelkie umowy muszą być spełnionymi.

— Jeżeli ja z kilku współobywatelami zawieram umowę jakąkolwiek, toć wówczas moja wola jest prawem, czyli, że, wypełniając w następstwie zobowiązania, jestem sobie samemu państwem, władcą, autorytetem. Stąd, gdybym mógł ze wszystkimi zawrzeć umowę, jak to czynię dziś z jednym lub z kilkoma ludźmi, gdyby wszyscy, w równej mierze odpowiedzialności, mogli się nawzajem zobowiązać, gdyby, dzięki temu, utworzyły się gromady obywateli, stowarzyszenia, obwody, prowincye, któreby posiadały moc prawnej jednostki, toć byłoby to toż samo, jakby moja wola znalazła po tyle kroć razy swe odbicie, ilu towarzyszków posiadam w danej gromadzie, obwodzie czy prowincyi. Rodzące się w tych warunkach prawo, zgoła niezależnie od tego, na jaki koniec i z czyjej inicjatywy zostało poczętem, — nie będzie niczem innym, jak mojem prawem, no i, jeżeli ten ład podobałoby się komu nazwać rządem, to będzie to jedynie mój własny rząd i moje w nim panowanie.

— Nasze uprzedzenia do anarchii są przesądem i śmiesznością, boć anarchia nie jest ani pojęciem chaosu, ani wyrazem jakiegoś spotęgowanego zamętu. Przesąd tylko ją potępia. Przypomina to wypadek, że w Paryżu, jeszcze

w XVII stuleciu, gdy jeden z obywateli dowiedział się, że w Wenecyi niema króla, o mało nie umarł ze śmiechu...

— Samorząd pelny, a za nim centralizacya, na zasadzie powszechnego głosowania, powinny być formą ustroju anarchistycznego. Naród tylko wówczas może wyrazić się jako pelna jednostka, gdy posiada centralizacyę religii, prawodawstwa, wojska, przemysłu, rolnictwa, handlu, finansów, słowem, gdy centralizacya, zawsze i w każdym poszczególnym odłamie warunkowana wyborami, ogarnia wszystkie gałęzie życia danego narodu. Taka centralizacya musi iść z dołu do góry, z koliska do środowiska dążyć i w każdym ognisku, samodzielnie i niezależnie od innych centralizacyj, się rozwijać.

— Zgromadzenie narodowe, wśród takiej centralizacyi gromad, sprawuje władzę, rozstrzygającą spory między gromadami, ono kontroluje czynności gromadzkie i układa znów zasady przewodnie i normy dla stosunków międzygromadzkich.

— Miast dzisiejszej własności powinno być prawo podziału bogactw, prawo, oparte zawsze na zasadzie, iż umowy muszą być dotrzymywane. Lecz przez to prawo ja nie żądam zniesienia własności, gdyż znaczyłoby to, że wraz z Rousseau, Platonem, Ludwikiem Blanckiem i wszystkimi innymi wrogami własności wpadam

w komunizm — a podczas ja pragnę jedynie równowagi posiadania, sprawiedliwości podziału.

— Jeżeli krawiec za swój jeden dzień pracy otrzyma dziesięć tkackich dni roboczych, to przecież znaczy toż samo, jakby tkacz musiał dać dziesięć dni swego życia za jeden dzień życia krawca. Jest to tej samej natury przykład jak i ten, w którym włościanin, zarabiający franka dziennie, płaci rejentowi za sporządzenie aktu 12 franków, aktu, wymagającego jednogodzinnej pracy notaryusza. Ta właśnie nierówność, niesprawiedliwość we wszystkich działach pracy ludzkiej jest przyczyną niedoli. Każde uchybienie równowadze przy wymianie dowodzi, iż praca jest ofiarą, że krew jednego człowieka idzie odżywiać ciało drugiego.

— Więc równowagi żądam dla własności. Nie napróżno duch ludzki uzbroił sprawiedliwość w wagę. A sprawiedliwość podziału własności jest wszak prostym obowiązkiem każdego obywatela, każdej gromady, boć na każdym załamie życia ekonomicznego równowaga jest nieodzowną, boć każde, bądź umyślne, bądź przypadkowe jej uchybienie, sprowadza niedolę.

— Równowaga polega na wzajemności, a więc na przykazaniu »czyń to bliźniemu, co chcesz, aby tobie czyniono«; — przykazanie to ekonomia polityczna streszcza w formułę »towar wymienia się na towar«. Całe zło wynika stąd, że

prawo wzajemności zostało zapomnianem i pogwałconem. Jedynem uzdrowieniem jest wskrzeszenie całej pełni tego prawa, a więc i organizacja nowych stosunków wymiany, — w niej leży cała tajemnica nauk socyalnych.

System Proudhona i jego motywy muszą niejako być wypoczynkiem, wytchnieniem po skrajnie gwałtownych postulatach Maxa Stirnera. I są niem wistocie nawet tam, gdzie Proudhon poucza, jak pożądaný przewrót powinien być dokonany.

— A więc żadnych gwałtów, żadnej przemocy. Słowo i głębia, zawartej w niem, sprawiedliwości winna przekonać ludzi, a, co za tem idzie, skłonić ich do dobrowolnej zmiany ustroju.

— I nic innego nie należy czynić i tylko wytrwale pouczać.

— Wytrwałość jest równie, jak najpotężniejsza rewolucya, niezwyciężoną.

Takim jest program tego, który pierwszy nazwał siebie anarchistą.

VIII.

Proudhon i Stirner, choć niezawodnie jedni z najwyrazistszych, najpełniejszych reformató-
rów anarchistycznych nie byli już nawet w la-
tach 1835 — 1850 odosobnionymi. Bo, pomina-
wszy nawet, iż podówczas socyolog niemiecki
Rodbertus nie myślał kruszyć kopii z materya-
lizmem i internacyonalizmem Marxa, pomina-
wszy, że ten ostatni był jeszcze daleki od za-
targu z Bakuninem, że wogóle cały socyalizm
trwał i urastał na łonie anarchizmu, przecież
już i ten ostatni posiadał w osobach szwajcarów
Hessa i Grüna swych zdeklarowanych stronni-
ków i agitatorów. Lecz ani Hess, ani Grunn nie
zdołali wyrzeć silniejszego wpływu. Szwajca-
rya bowiem już od roku 1846 tak szybko za-
częła zmierzać do wcielania ideałów socyalnych,
iż anarchistom szwajcarskim brakło wprost
oporu, brakło tarcia, które wszak uzależnia roz-
płomnienie się nietylko ciała nieorganicznego,
ale i myśli ludzkiej. Kantony pracowały tak

wytrwale, tak owocnie, że anarchizm Hessa i Grüna w ich własnej ojczyźnie musiał rozprasać się w odcieniach i półtonach, nie znajdując dla się tych kontrastów, tych wyrazistości, którymi opływały inne państwa europejskie. Nadto ekonomia polityczna, a więc i, związane z nią, nauki społeczne miały uleść potężnemu wpływowi angielskiego ekonomisty Stuarta Milla i, zalecanej przez tegoż, indukcyjnej metodzie naukowej.

Dla ścisłości w tem miejscu należy jeszcze sobie uprzytomnić, iż w tym czasie i anarchizm czynny, anarchizm terrorystyczny, ten anarchizm w swej dzisiejszej spopularyzowanej szańcie miał już swego królobójcę, w osobie Ludwika Alibaud'a, twórcy zamachu na Ludwika Filipa francuskiego w r. 1836. Alibaud, według śledztwa i uroczystego swego oświadczenia nie miał współników, nie był ani narzędziem partii politycznej, ani stronnikiem któregoś z pretendentów. Alibaud rzucił z szafotu ludowi francuskiemu pamiętne słowa: »Umieram za wolność, za lud, za zniweczenie monarchii«...

Pomimo więc, iż anarchizm liczył w swym dorobku trzy systemy, trzy wykłady (Godwin, Proudhon, Stirner) — dotąd zewnątrz trwał w przymierzu z socjalizmem, błąkał się w komunizm, a odżywał w ruchach ogólnorewolucyjnych.

Na polaci czasu od roku 1830 do 1851 wię-

kszość państw europejskich, ratując swe monarchie od rozprzężenia raz za razem uciekała się do ustępstw i kompromisów. Ludy zaś, ledwie powierzchownie oswojone z doniosłością hasel wywrotowo społecznych, nie miały ani zdecydowanej woli, ani nie ogarniały całości przekładanych im reform. Kazuistyka polityków i męźów stanu, umiejących już fajerwerkami przestroóg przeciwdziałać i piętnować »zbrodniczość« wywrotowców, a z drugiej strony, koncesye, czynione na rzecz upośledzonych i wydziedziczonych klas ludu, osłabiły ruchy socyalne, opanowały sztandary roku 1848. Pozory swobód poczytano za swobody istotne. Przewodnicy ruchów, postrzegłszy miast zapór i wałów, otwarte na poły wrota, osłabli w okrzykach, nawołujących do dobywania... I oni, po większej części, ulegli złudzeniu, iż dość jest spokojnie iść naprzód, aby, bez burzenia wałów, na drugą ich stronę się wydostać, na wolny przestwór reform się dobyć.

Gdy przeto w środkowej Europie nawet tak wytrwały rewolucyonista, a wódz düsseldorfskiego powstania w roku 1848, jak Lassalle, opuszczał ręce, gdy taki niestrudzony działacz, jak Karol Marx, wygnany z Niemiec w r. 1849, poddawał się niemocy na bruku angielskim — hen, od wschodu, z państwa, w którym już nie autokratyzm, nie samowładztwo, lecz najdzikszy

absolutyzm rozpościerał swe władanie — spadł, jak burza, Michał Bakunin.

Kim był Bakunin, skąd syn zamożnego obywatela rosyjskiego, spadkobierca okazałego majątku, członek klasy uprzywilejowanej, urósł na anarchistę?!...

Na pytanie to bodaj zdolną jest jedynie odpowiedzieć historia, historia niedoli ludu rosyjskiego, historia zbrodni, popełnionych przez rodziny Romanowych i Holstein - Góttorpów.

Bakunin urodził się w roku 1814, urodził się jako pogrobowiec dekabrystów rosyjskich, jako spadkobierca, zrywającego się do lotu, ducha rosyjskiego, jako ten, którego los powołał być widmem koronowanych, postrachem wszelkiej przemocy.

I Bakunin, raz zerwawszy łańcuchy, ani myślał o następstwach. Ani na sekundę nie złudziły go konstytucje środkowo-europejskie, — boć on na chwilę nie mógł oderwać oczu od nieszczęśliwej swej ojczyzny, w której przecież 90% ludu było towarem, było »duszami«, sprzedawanymi jako inwentarz danego obszaru ziemi wraz z rogacizną i nierogacizną.

I Bakunin ruszył na kraniec, ruszył tam, gdzieby pełni obrazu dobrze urządzonego społeczeństwa nie psuło nawet niewolnictwo ekonomiczne, niewolnictwo moralne.

I z ust Bakunina padły słowa straszne, nie-

ubłagane, wobec których zbiegły nawet czerwone sztandary komunistów i Bakunin, jako anarchista, prąży do krwawej rewolucyi, do walki terrorystycznej, stanął obok Maxa Stirnera.

Lecz pomimo tego zejścia się ze Stirnerem na punkcie środków dokonania przewrotu, starczy pamiętać, iż skrajność Bakunina była u niego bólem, była rozpaczliwym protestem, była świadomością cierpienia, była męką, przeżyta i odczuta, aby rosyjskiego anarchistę nie mieszać nigdy z niemieckim doktrynerem, skazującym w ciszy swego berlińskiego gabinetu ludzkość na krwawe rozprawy bez zakłócenia jego własnej, jako twórcy, ciszy filozoficznej.

Michał Bakunin urodził się w Pramuchinie, w guberni twerskiej, r. 1814. Jako syn zasobnego ziemianina oddany został do szkoły wojskowej, skąd wyszedł w r. 1835 na oficera artylerji gwardyi. Tu atoli wiedza, a po części świeża mogiła dekabrystów, takich jak Pestel, Bestużew i Ryljew, skłoniły Bakunina do porzucenia służby wojskowej i do zapisania się na kursa filozoficzne w Berlinie. Berlin jednakże dla Bakunina nie był ani wszechnicą, ani terenem dość szerokim, przeniósł się przeto do Paryża.

Paryż na Bakunina wywarł wpływ potężny, bo z jednej strony zapoznał go z hasłami wy-

zwolenia ówczesnej emigracji polskiej, a z drugiej przez zetknięcie go z Proudhonem wszczepił weń żywe słowo ideałów francuskiego anarchisty.

I Bakunin teraz już się nie ociągał, nie wahał dłużej. Słowo bodaj mniej mu było drogiem od czynów. Ruch socyalny w Zurichu był dla Bakunina pierwszym wystąpieniem na drodze czynnej rewolucyi. Drugiem była pamiętna mowa Bakunina, wygłoszona w Paryżu przeciwko Rosyi...

Mowa — poruszyła do żywego cesarza Mikołaja I. Bakuninowi nietylko skonfiskowano dobra ziemskie, ale i zwrócono przeciwko niemu cały wpływ dyplomacyi rosyjskiej. Francya umiała być już i wówczas uprzejmą dla rządów carskich i w r. 1847 skazała Bakunina na banicyę.

Banicya była dla Bakunina tylko zmianą terenu, ale nie zaniechaniem działalności. Boć przecież nadchodził rok 1848, a więc i nie brakło w Europie równie zdatnej ziemi do uprawy idei rewolucyjnych, jak i francuska. Stąd nietylko Berlin, ale i Drezno i Praga czeska stały się środowiskami, w których Bakunin zdołał wywołać mniej więcej poważne ruchy. Lata 1849 — 1850 sprowadziły na głowę Bakunina aż trzy wyroki śmierci... Bakunina skazały najpierw Prusy, potem Austria, a nakoniec Ro-

sya... Ta ostatnia przecież, dosięgnąwszy na koniec swem potężnem ramieniem Bakunina, zrezygnowała z oddania go szubienicy. Taka kara była wszak zbyt łagodną w państwie, gdzie terror państwowy rozporządzał tylu środkami powolnej śmierci, na lata rozłożonego konania. Stąd Bakunina wtrącono do ciemnic Szlisselburga i tu oddano go na łaskę i niełaskę ponurych siepaczków. Sześć lat z górą przebył Bakunin wśród męczarni najwyrafinowańszych, na jakie podobno jedynie zwierzęcość ludzka jest zdolną się zdobyć — aż w roku 1857 doczekał się wyzwolenia... a więc zesłania na Sybir, do Nikolajewska, na »wieczną katorgę«...

I ruszył rewolucjonista rosyjski z łańcuchem na szyi na wędrowkę od etapu do etapu, ruszył w drogę, która dla tysięcy bywała kresem już na pierwszych dziesiątkach mil.

Do Nikolajewska dowlókl się półtrup-Bakunin. Lecz, o ile przebyte męki fizycznie złamały anarchistę rosyjskiego, o tyle na stal zakowały w nim moc ducha.

Krótki był pobyt Bakunina na Syberyi, bo i niedługa mogła być decyzja skazańca. Albo zczecznać w zapomnieniu powolną śmiercią, albo spróbować szczęścia, uciec, puścić się w niebezpieczną podróż przez Azyę, i, w najgorszym razie, albo zginąć, albo wrócić do tej samej niedoli.

Bakunin uciekł z katorgi... a raczej lata całe uciekał, aż póki, przez Japonię, przez Amerykę, nie dotarł do Anglii, do Londynu!...

W Londynie Bakunin spotkał się ze znakomitym przewodnikiem, organizujących się, rewolucjonistów rosyjskich, Hercenem i dzielnym jego współzawodnikiem, Ogarewem. Hercen, ów, w pojęciu żandarmeryi rosyjskiej apostoł »nihilizmu« a wistocie tylko bojownik o alfabet praw obywatelskich dla swych rodaków, zaprzyjaźnił się z Bakuninem. A choć trudno było Hercenowi nagiąć się do zapalów międzynarodowo-rewolucyjnych Bakunina, przecież, mimo różnicy poglądów, nie odstrychnął się odeń. W Londynie również Bakunin zderzył się z Marxem. Zderzenie było podobno dla obu niemiłe... ale n razie nie wyszło poza ramy osobistych antypatyj. Niechęć zresztą była nadewszystko ze strony Marxa... Za co — dlaczego?! odrzec trudno. Może krew pruska, która, bądź co bądź, mimo domieszki semickiej, płynęła w żyłach socyologa niemieckiego, ozwała się atawistyczną nieprzyjaźnią ku prostej, szczerzej, rubasznej naturze Bakunina, — a może ambitnego twórcę »Tajnego związku komunistycznego« kłóła rosnąca popularność i energia uciekiniera z Syberyi!?

Tyle pewnego, że Bakunin na razie nawet nie był w widocznej dysharmonii z Marxem, co mu było tem łatwiejszem, iż już w r. 1863 podjął

nieudale zabieg około wywołania na rzecz Polaków ruchu litewskiego, a dalej dopiero przeniósł swą działalność na wolną ziemię szwajcarską, zaczem dopiero wszedł, jako członek, do *Association internationale des travailleurs*. Duszą i twórcą tego związku był atoli Marx... i to w ten sposób, że nie tylko on sam opracował dlań statuty, lecz z całą bezwzględnością urodzonego autokraty rządu w nim sprawował... Bakunin nie dał się okiełznać i, ku wielkiemu wzburzeniu Marxa, założył sektę *Frères internationaux*, a za nią *Alliance de la democratie socialiste*. Program owoczesny Bakunina głosił: ateizm, zniweczenie państw i wszystkich władz, równość obywatelską, równość płci i wspólną własność ziemi i wszelkich dóbr.

Rok 1870 raz jeszcze ukazuje Bakunina, gdy, przechodząc znów od słowa do czynów, usiłował w Lyonie wywołać komunę. We dwa lata później następuje pamiętny kongres socjalistyczny w Hadze (d. 29 września 1872 roku), na którym różnice między Marxem a Bakuninem wywołują rozłam w *Association internationale des travailleurs*. Bakunin parł do czynów, do walki, do zapasów — Marx, przy pomocy wiernego mu Engelsa, przeprowadził zawieszenie organizacyi w Europie i przeniesienie jej tymczasowo do Ameryki, a wzamian tworzenie oderwanych, pokojowo narazie usposobionych, stowarzyszeń. Bakunin za-

protestował z całej mocy i, wraz ze swymi stronnikami, uformował stowarzyszenie *Fédération jurasienne*.

Ten rozłam stał się przełomowym, bo nie tylko był rozdziałem między socjalizmem niemieckim i romańsko-słowiańskim, nie tylko rozszepił go na zwolenników terroru i stronników spokojnej pracy organicznej nie tylko »marksistom« zaczął przeciwstawiać »bakuninizm«, lecz wprost z ogólnie-anarchistycznego prądu dobył socjalizm i anarchizm...

Bakunin został anarchistą — zaś Marx socjalistą...

Ta znamienita strona charakteru Marxa podobnie jak dotąd nie dość jasno została określona. Trudno bowiem ocenić, gdzie się kończy Marx pospolity, ambitny człowiek, a gdzie zaczyna myśliciel, tak samo jak trudno broszurze markowskiej »*Misère de la philosophie*«, skierowanej przeciwko Proudhonowi, przyznać wartość akademickiej rozprawy.

Lecz krzywda, zaznana przez idealistę Proudhona od materyalisty Marxa, i cały jad, skierowany przez tego ostatniego, wspólnie z Engelsem przeciwko Bakuninowi, — znalazły już podobno mściciela w osobie amerykańskiego ekonomisty H. Georga.

Dla samej bezstronności warto posłuchać zdania Georga o Marxie:

»...aż zjawił się protekcyonizm. I tu wszystko zaliczono do bogactw, nieuznając różnicy między ziemią a produktami pracy, główną dążność wytyczając ku polepszeniu warunków tej pracy. Uważając zaś robotników za odrębną klasę, chcieli, przez połączenie ich sił i przy poparciu państwa, skrócić czas pracy dziennej i wogóle na wszelki sposób służyć ich interesom, kosztem głównie pracodawców.

»Uczony, ale zbyt biurokratyczny i niejasny niemiecki umysł, ujął te zasady w formę systemu, będącego treścią dwutomowego dzieła Karola Marxa p. t. »Kapitał«. Dzieło to, napisane w Anglii w roku 1867, wydano w Niemczech dopiero po śmierci autora (1887 r.).

»Nieodróżniając produktów ziemi od produktów pracy ludzkiej, Marx twierdzi, że wartość jest dwójaka: użytkowa i zamienna. A kapitalista, najmujący ludzi, aby mu surowy materiał przerobili na produkt, niby czarodziej, dostaje przez kupno i sprzedaż, większą wartość niż dał.

»I na podstawie takiego twierdzenia Marxa, które zresztą trudno uważać za teorię, oraz innych, były ogłaszane różne ale podobne plany polityczne i to jakoby polityczne programy.

»Dziś każdy ruch tego rodzaju zaraz się osłania nazwą socjalizmu, która też wszystkie te plany obejmuje. Czasem też słyszymy o socyalizmie naukowym, jak gdyby to jakąś naukę

można już przez samo ogłoszenie lub rozporządzenie rządu, do życia powołać. Pomieszano tu pojęcie nauki z czemś czysto konwencyonalnem, czyli zgóry umówionem, ułożonem — z polityką. Jest to zatem jakiś plan, program, twierdzenie, ale nigdy nauka.

»Nauka przecie, jak to już pierwej wyjaśniłem, mówi o prawach naturalnych, o stosunkach, które istniały i zawsze istnieć muszą, a nie zajmują się bynajmniej podobnymi wymysłami człowieka.

»Socjalizm tymczasem wcale nie bierze w rachunek praw przyrodzonych, ani ich szuka, ani się ich rządowi chce poddać. Jest to więc sztuczka, plan ułożony, jak każdy inny plan polityczny albo rządowy, podczas gdy ekonomia polityczna, to nauka, wyjaśniająca pewne niewzruszone, a ludzkiej natury dotyczące, prawa.

»Socjalizm żąda, aby społeczeństwo samo (zbiorowo, t. j. kolektywnie) albo też państwo wzięło pod swój zarząd wszystkie środki produkcji, nie wyłączając ziemi, kapitału i samego człowieka. Chce zatem usunąć wszelką konkurencję i podzielić ludzi tylko na dwie klasy: dyrektorów, wypełniających rozkazy rządu i robotników, którym wszystko rząd dostarczy razem z dyrektorami.

»Jest to zatem plan, którego wykonanie cofnęłoby ludzkość do socjalizmu peruwiańskiego,

ale bez wszelkiej podstawy religijnej. Nasz socjalizm jest w samej rzeczy bezwyznaniowym. Nie znam też żadnej innej filozofii tak dalece pozbawionej zgoła jakiejkolwiek głównej, przewodniej myśli. Ludzkość — mówi — musi iść naprzód i świat podległym sobie uczynić. Ale nie wyjaśnia, jakby ten cel można osiągnąć. Nie bierze też pod uwagę systemu, opartego na prawach osobistych, któreby zakreślały granice wolności jednostki. A przecież dopóki jednostki, pozbawione wszelkiej przewodniej zasady, dopóty też niemożliwe, aby ją miało społeczeństwo, z takich złożone jednostek.

»I jakżeż tu podobnej kombinacji przyznać nazwę nauki? To plody niemieckiego ducha. Tresura czyni go ogólnie zdolnym do badania szczegółów, nie powiązanych żadną ogólną zasadą. Trzeba je też zaliczyć na karb nieszczej łatwości bezmyślnego pisania i biurokratycznej organizacyi, która licznemi posadami wabi zwolenników.

»A mimo to wszystko, mimo nawet ucisku rządu, socjalizm wielkie zrobił postępy w Niemczech i coraz bardziej rozwija się w Anglii, a to dzięki tylko pomysłowi stowarzyszeń zawodowych.

»Socjalizm chciałby ująć w swe ręce i, podług własnej modły, urządzić podział pracy. Tymczasem, podział pracy wyrasta sam przez

się, jeśli tylko zostawiono ludziom swobodę. A zresztą, do pokierowania tak złożonym aparatem potrzebaby chyba aniołów, a co najmniej jakich nadzwyczajnych ludzi. Wiemy zaś, jak trudny wybór, gdy się ma komuś powierzyć władzę. Człowiek przecież już z natury swej skłonny jest do tyranii i ucisku. A zresztą i najmędrsi jeszcze temu nie podolali; bo podział pracy w społeczeństwie ucywilizowanem pociąga za sobą bezustanną zmianę stosunków i urządzeń. Jakżeż tu kierować, jak kontrolę utrzymać nad takim, prawie nieskończonym aparatem; jak tu rozporządzić: co, kiedy, gdzie i kto ma wykonać? Takie zadanie przechodzi siły ludzkie. Człowiek zarówno jest niezdolny taką kooperatywą kierować, tak jak i nie jest w stanie rządzić czynnościami swego organizmu. Wszak Arystoteles, Cezar, Szekspir, Newton, to przecież potęgi umysłowe, a któryż z nich mógł choć na chwilę jeszcze zatrzymać ulatujące zeń życie«.

Słowa powyższe amerykańskiego ekonomisty nie dlatego wszakże są tu przytoczone, aby one zadawały cios śmiertelny marksistom czy socjalizmowi wogóle, lub dogadzały szczególnie obranemu punktowi widzenia, — lecz, że są znamienne jako rzut przeciwny, że zbroją krytycyzm, że są pauzą wśród następujących tuż po sobie idei anarchistycznych.

Michał Bakunin umarł w Bernie w r. 1876. Dorobek duchowy Bakunina jest bardzo pokąźnym, choć rozproszonym mocno po ulotnych czasopismach, a nadto często ukrytym w bezimiennych artykułach. Lecz i z tego, co ujętem zostało przez anarchistę rosyjskiego w ramy pełnych dzieł, z tego, co niedopuszcza wątpliwości odnośnie autorstwa — starczy zadość, aby całokształt nauki Bakunina sobie uprzytomnić.

Najznamienniejszemi dziełami Bakunina są: »*Gosudarstwiennost i anarchia*«, »*Narodnoje dieło*«, »*Dieu et l'état*«, »*L'empire Knoutogermanique et ta revolution sociale*«, »*Michaiła Bakunina socjalno-politiceskaja perepiska z Hercenom i Ogarewym, izd. Dragomanowa*«. Daty i miejsca wydań tych prac są do ujęcia trudne, gdyż ukazywały się one zarówno w Londynie, jak i w Zurichu, zarówno w Genewie, jak i w Paryżu, niektóre były pisane przez Bakunina po rosyjsku i dopiero tłumaczone na inne języki, niektóre zaś Bakunin pisał po francusku nadewszystko. Poglądy swe Bakunin nazywa wprost anarchizmem — i na stronie 34 swego *Dieu et l'état* w taki sposób się streszcza:

»Odrzucamy wszelkie prawodawstwo, nie uznajemy żadnego autorytetu, żadnego uprzywilejowanego, żadnego legalnego wpływu, choćby ten zawdzięczał swe istnienie powszechnemu głosowaniu, a to dlatego, że i taki wpływ jest za-

wsze dobrem panującej mniejszości, a krzywdą ciemniejszej większości. I w tem rozumieniu zaiste jesteśmy anarchistami».

Wykład Bakunina o prawie, własności i państwie równocześnie z całą siłą naciera na religie wogóle, jako na główny punkt oparcia państwowości, jako na jedną z przeszkód, stojących na drodze wyzwolenia się ludzkości. Dla pełni zapoznania się z Bakuninem nic z tej drażliwej strony teorii anarchisty rosyjskiego pominąć niepodobna.

Bakunin mówi tak:

— Każdy rozwój, według nauki, jest zaprzeczeniem swego punktu wyjścia. Ponieważ punkt wyjścia, według materyalistów, jest materyalny, przeto zaprzeczenie jego musi być idealnem. Historia wszak polega na stopniowem zaprzeczeniu pierwiastkowej zwierzęcości człowieka przez rozwijanie w nim ludzkości.

— Człowiek z pochodzenia jest tylko zwierzęciem, bratem stryjecznym goryla. Lecz człowiek dobył się z otchłani zwierzęcych narowów, aby się wznieść ku światłu uduchowienia. I ten pewnik właśnie znakomicie wyjaśnia nam wszystkie dawne błąkania się człowieka i pociesza nas w pewnej mierze przy rozpatrywaniu dzisiejszych jego błędów. Człowiek zrzucił z siebie niewolnictwo zwierzęce i obecnie, przebywając stadyum niewoli religijnej, która leży pomiędzy

jego zwierzęcem a ludzkim życiem, posuwa się coraz dalej i dalej ku wyzwoleniu. Tak więc, za nami dziś znajduje się już nasze życie zwierzęce, lecz życie prawdziwie ludzkie jeszcze jest przed nami. I stąd nigdy nie powinniśmy oglądać się za siebie, lecz zawsze patrzeć przed się — bo przed nami nasze słońce, przed nami nasze zbawienie!

— Najwyższem prawem człowieka jest rozwój i doskonalenie ludzkości.

— Prawodawstwo polityczne, bez względu na to, czy utworzone zostało przez rozkaz jednego władcy, czy za zgodą przedstawicieli narodu, wybranych przez powszechne głosowanie, nigdy nie może odpowiadać prawom natury; jest ono już dlatego bodaj szkodliwem i wrogiem wolności mas ludzkich, że skuwa je systemem zewnętrznych, powierzchownych tylko, a więc despotycznych praw. Jakoż żadne prawodawstwo nigdy nie miało innego celu, krom utrwalenia wycisku ludu roboczego przez klasy panujące. Stąd skutkiem bezpośrednim każdego prawodawstwa jest zarówno niewolnictwo, jak i korupcyja prawodawców.

— Państwo jest to historycznie przejściowa instytucya, przejściowa forma społecznego ustroju. Państwo jest produktem religii. We wszystkich krajach ono powstawało ze związku gwałtu, kradzieży, łupieztwa, krótko mówiąc, wojny i zwy-

cięstwa z bóstwami, które stopniowo wytworzyły prądy religijne.

— Niema i nie może być państwa bez religii. Weźmy, na przykład, najliberalniejsze państwa na świecie, jak Stany Zjednoczone Ameryki lub Związek szwajcarski, a z łatwością przekonamy się, jak wielką tam rolę odgrywa Opatrzność boska we wszystkich urzędowych odezwach i mowach.

— Są ludzie, którzy, choć w Boga nie wierzą, muszą udawać, że Weń wierzą. Do ludzi tych należą wszyscy ciemiecy, wyzyskiwacze, gnębiciele ludzkości. Mężowie stanu, panujący, pasterze, żołnierze, finansiści, urzędnicy, duchowni, żandarmi, oprawcy więzienni, kapitaliści, lichwiarze, przedsiębiorcy, właściciele domów, adwokaci, ekonomiści, politycy wszelkich odcieni, wszyscy ci ludzie aż do ostatniego drobnego handlarza, zawsze powtarzają słowa Voltaire'a: » — jeżeliby Boga nie było, to trzeba by go wynaleźć, ponieważ naród musi przecież mieć swoją religię«. Ona właśnie jest klapą bezpieczeństwa.

— Państwo jest to gwałt, — głupie pysznie nie się przemocą. Państwo nie chce być kochanem przez poddany lud, państwo ani myśli naprowadzać go na właściwą drogę; jeżeli państwo miesza się do spraw poddanego ludu, czyni to z uprzedzeniem, z niechęcią, ponieważ istota

państwa leży nie w upominaniu i przekonywaniu, lecz w rozkazach i przymusie. Państwo nigdy nie jest w stanie zamaskować, że ono jest gwałcicielem woli swego ludu, niezmordowanym przeciwnikiem jego swobód. Jeżeli nawet państwo rozkazuje czynić coś dobrego i godziwego, to i wówczas dobro i godziwość zamierzoną sprowadza do bezmyślności, gdyż uchybia wolności. Boć moralność, wolność i godność ludzka wymagają, aby czynić dobrze z własnej woli, z własnego porywu, a nie z rozkazu.

— Jeżeli prorocy, pasterze i prawodawcy są, według pojęć religij, przedstawicielami Boga na ziemi, przez Boga wybranymi przewodnikami ludzkości, to samo przez się stąd wypływa, że posiadają nieograniczoną władzę. Wszyscy ludzie są obowiązani chylić przed nimi głowy i słuchać ich ślepo, ponieważ rozum ludzki, w porównaniu z boskim, ani sprawiedliwość ludzka, ziemską, w porównaniu z boską, nie ma żadnego znaczenia. Stąd ludzie, jako niewolnicy Boga, muszą być niewolnikami religij, a w miarę, gdy te przenikają państwo, niewolnikami państwa.

— Tak samo jak w przeszłości państwo było nieuniknionem, historycznym złem, tak w przyszłości, wcześniej czy później, musi zczeznąć...

Bakunin, choć wróg nieprzejednany państwa »politycznego«, prawodawstwa i religij, nie odrzuca jednak własności, a żąda jedynie okieł-

znania jej, ograniczenia. Prawo własności, w obecnem jego stadyum, Bakunin uważa za toż samo nieuniknione zło niższego stopnia, w którym trwa ludzkość, a który trzyma go w łańcuchach religii i państwa. Bakunin najusilniej i przy każdej sposobności podkreśla, że to, co jest, musiało być, ale to, co jest, pozostać nie może. I stąd przyszłemu ustrojowi społecznemu taki gmach buduje:

— Istniejące prawodawstwa zastąpią zasady prawne, wytworzone za zgodą i wolą wszystkich ludzi. Posłuszeństwo dla tych zasad w pewnych razach będzie nawet przymusowe. Taką zasadą prawną w najbliższem stadyum rozwoju będzie, na przykład, »prawo samodzielności« — co znaczy, iż każdy człowiek ma prawo wolnej woli, a więc niesłuchania rozkazów drugiego człowieka i czynienia według własnego przekonania. I zasadą prawną w przyszłym ustroju anarchistycznym musi być obowiązek wypełniania umów. Ale ta zasada, jak i wszelkie inne, musi mieć granice, ile że ludzka sprawiedliwość nie może przyjąć żadnego, wiecznie trwać mającego, zobowiązania, boć wszystkie zobowiązania i zasady prawne muszą opierać się na wolności. Stąd prawo swobodnego łączenia się i rozłączania jest najglówniejszem z pośród wszystkich praw politycznych.

— Ludzie, i po upadku państwowości, nie za-

niechają życia społecznego, którego spoidłem będzie obowiązek dotrzymywania umów dobrowolnych. Ludzie utworzą szereg związków społecznych, a to według własnych potrzeb, korzyści czy sympatyj. Związki takie dalej uformują prowincye, prowincye ludy, a ludy Stany zjednoczone Europy, a dalej całego świata. Okoliczność, że dany obwód należał kiedykolwiek do tego lub innego państwa, ludu, czy bodaj związku, nie będzie niewoliła do dalszej łączności jego z pozostałościami tego państwa, ludu czy związku. Wolność jest podstawą wszystkich praw i zobowiązań. Więc zasada wolnego łączenia i rozłączania — bez tej zasady związek byłby tylko ukrytą centralizacją.

— Własność w związkach będzie ograniczona, bo prosta sprawiedliwość ludzka (a nie sprawiedliwość teologiczna, prawna czy metafizyczna) żąda, aby w przyszłości stopień zażywania życia przez danego człowieka odpowiadał, wytworzonemu przez tegoż, bogactwu. Stąd potrzebny jest taki ład, któryby udaremniał wszelki wyzysk pracy i któryby o tyle pozwalał człowiekowi korzystać z dorobku ogólnego, o ile ten człowiek własną pracą przyczynia się do powiększenia tego dorobku. Ład ten da się z łatwością osiągnąć z chwilą, gdy ziemia, narzędzia pracy i kapitał staną się własnością publiczną — własność zaś prywatna

ograniczy się do przedmiotów bezpośredniego użytkowania.

Bakunin uważa się tu za kolektywistę i potępia równocześnie i komunizm i państwowy socjalizm.

W jaki sposób, według Bakunina, ludzkość ma dojść do wyłożonego ustroju społecznego? — Tylko przez rewolucję socjalną, a raczej przez przemoc i stąd ludzie, rozumiejący, iż przewrót ten, jako naturalny stopień rozwoju, nastąpić musi, winni wpływać na przyspieszenie chwili przewrotu...

— Lud, chcący porwać swe łańcuchy, a tem samem dołączyć polepszyć, ma trzy środki — dwa fantastyczne i jeden realny. Dwa pierwsze są to — religia, więc szukanie dóbr pozaziemskich, i alkohol, więc szynk po prostu, więc oszłomienie. Trzecim, realnym środkiem jest rewolucja socjalna.

— Rewolucja jest to wybuch namiętności, zwanych popolicie złemi, i zniszczenie wszystkiego, co współczesne wyobrażenie zwie porządkiem społecznym.

— Rewolucja powinna na samym wstępie zniszczyć państwo i z niem wszystkie jego instytucje. To zniweczenie mieć będzie następujące, nieuniknione konsekwencje: a) bankructwo państwa, b) udaremnienie państwowego poszukiwania długów prywatnych, c) zniesienie podat-

ków i opłat państwowych, d) skasowanie wojska, sądów, urzędów, policji i duchowieństwa, e) zatrzymanie maszyny sprawiedliwości państwowej i zniweczenie wszelkich praw, z czego, na przykład, wyniknie bezwartościowość wszystkich papierów, aktów, akcyj i t. p., f) zagarnięcie kapitałów i narzędzi pracy na rzecz kolektywnej własności organizacyj robotniczych, g) oddanie całej własności państwowej i kościelnej, tudzież wszelkich drogocennych kruszców, będących w posiadaniu osób prywatnych, na własność gminie, utworzonej przez zjednoczenie organizacyj robotniczych, przyczem osoby prywatne otrzymują za skonfiskowane im własności wszystko niezbędną; zresztą osoby prywatne, przez swój udział w pracy, mogą zdobyć o wiele więcej nad niezbędną.

— Po zniesieniu państwa i zburzeniu wszelkich śladów państwowości, każda gmina przystąpi do organizacyi rewolucyjnej, — rewolucyjna stolica musi ogłosić, iż nie rości sobie przywilejów do przewodzenia prowincjom i musi rozesłać do wszystkich prowincyj i gromad proklamacye, wzywające do rewolucyjnego jednoczenia się, zrzeszania. Nacyonalizm państwowy ulegnie przytem przeistoczeniu, a to w ten sposób, że wszystkie obce ziemie, prowincye, związki, gromady czy bodaj pojedynczy ludzie, po-

dejmujący wspólne hasło, będą łączyli się, tworzyli własne koliska; i że znów prowincye, gromady i pojedynczy ludzie, stający po stronie reakcyi przeciw własnym rodakom, będą wyłączeni z organizacyj rewolucyjnych nowego ładu. W ten sposób rewolucya wszechświatowa, dzięki jednoczeniu powstających ziem, będzie zmierzać nieuchronnie do zwycięstwa, śmiało krocząc poprzez zrównane kopce graniczne i gruzy państwowości.

— Zresztą dla przyspieszenia rewolucyi powinno się rozpowszechniać wśród ludu jasne światopoglądy z dziedziny polityki, gospodarki państwowej i zagadnień filozoficznych, a to zarówno przez czasopisma, książki i broszury, jak i tworzenie związków. A nadto, należy dbać o pozyskiwanie dla rewolucyi ludzi rozumnych, uczciwych, energicznych i szczerze ideowych. Europa i Ameryka winny być pokrytemi całą siecią gotowych do ofiar rewolucjonistów. Zresztą nie trzeba ich wielu! Stu rewolucjonistów, oddanych sprawie, starczy na całą Europę, boć dość im znać lud, umieć kojarzyć rewolucyjne cele z instynktami i odruchami tłumów, aby posiadać armię, zdolną najpotężniejsze zniweczyć mocarstwo.

I Bakunin nietylko wierzy w to, że taka właśnie rewolucya stoi tuż na drodze rozwoju,

lecz że i ludzkość lada chwila, »może w tem jeszcze stuleciu« (to jest w ubiegłym XIX) zapali pochodnię odrodzenia społecznego, dźwignie się na wyższy szczebel bytowania, który się zwie anarchizmem.

IX.

Jeżeli Michałowi Bakuninowi należy się jedno z pierwszych miejsc w szeregu apostołów anarchizmu, jeżeli Michał Bakunin stał się tym załamem, na którym socjalizm porzucił nieodwołalnie swój dom ojcowski i ruszył za Marxem w świat, to nie znaczy, aby w tych samych czasach, w których rosyjski wywrotowiec głosił swą naukę, brakło innych, może mniej znanych, mniej utalentowanych czy przedsiębiorczych, lecz równie śmiałych, równie godnych uwagi. Siejba rewolucyj, na przestrzeni czasu od r. 1789 po 1851, była zbyt obfita, aby plon mógł zawieść. Stąd nietylko nie brakło potomków takim jak Quesnay, którzy w pokojowym rozwiązaniu zagadnień ekonomicznych widzieli uzdrowienie ran społecznych, stąd nietylko rozrastało się pokolenie Adama Smitha, Ricarda, Malthusa, Stuarta Milla, Saya, Rodbertusa, Lassalla i Luigiego, lecz obocześnie nietylko Godwin, Morus lub Proudhon, ale i Marat i Le Roux

i Babeuf i Buonarotti i Alibaud prawych znaleźli dziedziców.

Pokolenie tych ostatnich rozmnożyło się tak szybko, tak obficie, iż wielkiej gromady bojowników anarchizmu ani sposób ogarnąć. Bo gdybyż wśród niej jeden wiał sztandar, gdybyż choć jakakolwiek panowała łączność co do celów, gdybyż choć barwy bratały się z barwami, gdybyż poddać się chciały jakiejś powierzchownej choćby analizie spektralnej!

Gustaw Flourens! Więc znów anarchista, więc rewolucjonista, więc znów duch krnąbrny, wywrotowiec, a może tylko niedoszły władca, może tylko człowiek nie dość szczęśliwy w walce z moralnością polityczną.

I znów jedno życie pełne burz, porywów ideowych i znów roztrzaskane na skałach istniejącego porządku szczątki »szaleńca«.

Flourens urodził się w Paryżu, w roku 1838, jako syn znakomitego lekarza i uczonego. Już w dwudziestym piątym roku życia rusza do Polski (1863), rozbrzmiewającej hasłami do walki o niepodległość, lecz Flourens przybywa za późno. Powstanie gaśnie w morzu krwi. Flourens bawi czas jakiś w Krakowie, zaczem wraca do Paryża, aby chorego ojca zastąpić na katedrze historii naturalnej. Lecz tu śmiałość i skrajność poglądów sprowadza na Flourensa wydalenie. Flourens porzuca ojczyznę, bawi kolejno w Bel-

gii, Turcyi i Grecyi, a już w roku 1865 bierze udział w powstaniu kreteńczyków. Tu zostaje członkiem zgromadzenia narodowego i, jako pełnomocnik, udaje się do Aten. Lecz i stąd Flourensa wydalono. Flourens udał się do Neapolu, gdzie został współpracownikiem czasopisma »*Popolo d'Italia*«. Ale i Neapol nie chciał gościć zbyt długo antyklerykalizmu Flourensa. Jakoż aresztowano publicystę francuskiego i odesłano do Francyi w r. 1868. Dla Flourensa było to tylko zmianą terenu. Drugie cesarstwo uczuło niebawem żądło komunizmu młodego rewolucjonisty. Rana w pojedynku z Pawłem Cassagnacem i trzy miesiące więzienia już w roku 1869 były dorobkiem publicystycznym Flourensa. Zajścia lutowe roku następnego przyniosły z kolei Flourensowi zesłanie, — lecz usiłowania przyjaciół zdołały ułatwić mu ucieczkę do Anglii. Oczywiście dzień rewolucyi wrześniowej był wezwaniem dla Flourensa do powrotu. Flourens ani chwili się nie wahał. Lecz Flourensowi nie dość było rewolucyi, nie dość panowania rządu obrony narodowej, Flourens do komuny parł. Jakoż on to w dniu 31 października, na czele oddziału strzelców, opanował ratusz i proklamował rozwiązanie rządu obrony narodowej, on to, jako członek komuny paryskiej i jeden z wodzów barykad, stoczył cały szereg potyczek i bitew. Aż, gdy, po bitwie komunistów z wersalczykami, Flourens

schronił się do Chatou, pod Paryżem, został wykryty przez żandarma i cięciem pałasza położony trupem.

Flourens był założycielem dwóch głośnych swego czasu czasopism *L'Etoile d'Orient* w Konstantynopolu i *L'Indépendance hellénique* w Atenach. Pozostawił mnóstwo artykułów rewolucyjno-socyalnych, a nadto cztery dzieła: »*Histoire de l'homme*«, »*Ce qui est possible*«, »*Science de l'homme*« i »*Paris livré*«.

Flourens był wyznawcą Babeufa. Chciał wolności dla wszystkich ludów, a dalej federacji gmin samodzielnych i systemu komunistycznego.

Flourens nawet u swych przeciwników ideowych zjednał sobie po śmierci opinię, że »był człowiekiem niepospolitych zdolności, wielkiej szlachetności serca i rycerskiego animuszu«...

Lecz liczba takich Flourensów znaczy legion, stąd, w ogólnej charakterystyce prądów anarchistycznych, ledwie starczy miejsca dla tych, którzy bądź dźwignęli silniej te prądy, bądź mocą swej indywidualności ku nowemu ujściu je kierowali. I stąd po Michale Bakuninie nawet Pawła Brousse'a, niestrudzonego działacza w *Fédération jurasienne*, należy pominąć z uwagi na potężne imię księcia Piotra Kropotkina.

Książę Piotr Kropotkin, potomek starej bojarsko-rosyjskiej magnackiej rodziny, urodził się

w Moskwie, w roku 1842. Zwyczajem, przyjętym wśród rodów arystokratycznych rosyjskich, młodego Piotra oddano do korpusu paziów w Petersburgu, jako do zakładu uprzywilejowanego, wychowującego przyszłych dygnitarzów samowładztwa. Książę Piotr skończył nauki z odznaczeniem i już w r. 1862 został oficerem kozaków nadamurskich, które to stanowisko miało być skróceniem drogi do świetnej kariery. Kropotkin wytrwał nad Amurem pięć lat. Lecz pobyt w wojsku, zwiedzanie Syberyi, Mandżuryi i Chin podziałało na młodego oficera bynajmniej nie w kierunku ugruntowania wiary w potęgę największego państwa... Powiadają, że zetknięcie się Kropotkina z zesłańcami politycznymi rosyjskimi i polskimi, którymi rząd autokratyczny użył syberyjskie tajgi, miało silny wpływ na umysł oficera - arystokraty... Tyle pewnego, że gdy w roku 1867 książę Kropotkin zjechał do Petersburga, miał poprzec zabiegi swej rodziny o awans dlań... podał się do dymisji... i poświęcił się pracom naukowym. Wielkie zdolności Kropotkina zdobyły mu wkrótce stanowisko sekretarza Towarzystwa Geograficznego, z ramienia którego odbył podróże naukowe po Szwecyi i Szwajcaryi.

Kropotkin przebywał w Petersburgu w czasie od roku 1867 po 1871 — a więc w chwili, gdy potomkowie dekabrystów zaczęli walkę

na śmierć i życie z caratem, gdy co lepsze a światlejsze umysły domagać się zaczynały wyzwolenia ludu z pod samowoli knuta i kartorgi, gdy pierwsze błyskawice uświadomienia padały w mroki życia robotnika rosyjskiego, gdy rząd rosyjski usiłował każdy protest uciesmiężonych ludów nazywać albo... »nihilizmem«, albo »polską intrygą«... I Kropotkin miał duszę zbyt czystą, a umysł zbyt jasnym, aby te pierwsze skurcze budzącego się narodu nie porwały go, nie przykuły, nie skłoniły do porzucenia akademickiej pracy na rzecz pracy nad odrodzeniem ojczyzny.

Jakoż w roku 1872 Kropotkin przedsięwziął nową podróż do Belgii i Szwajcaryi, tym razem już nie dla badania fiordów skandynawskich, nie dla studyowania jezior finlandzkich, lecz dla zapoznania się z formami rządów, z ustrojami społecznymi, z prowodyrami nowych kierunków społecznych.

W tej to podróży Kropotkin spotkał się w Szwajcaryi z całą kolonią wygnańców rosyjskich, spotkał się z Bakuninem. Gdy po kilku miesiącach książę powrócił do Petersburga, był już członkiem »*Międzynarodowego związku robotników*«... W Petersburgu podówczas, na gruzach »Nieczajowców«, zaczynał pracę socjalno-rewolucyjną związek »Czajkowców«, związek, który miał w niedalekiej przeszłości wydać tylu męczenników, kró-

lobójców czy, jak kto woli, zbrodniarzów. Kropotkin przystał do »Czajkowców«, zdołał przezwyciężyć okazywaną mu, jako członkowi tak możnego rodu, nieufność, i stał się jednym z przewodników. Lecz żandarmeryja rosyjska wpadła już w roku 1873 na ślad tajnej organizacji... W roku 1874 pochwycono i uwięziono księcia Kropotkina. Akta oskarżenia rosły, słynny proces 193-ch lada dzień miał pogrzebać w katordze księcia, gdy wierni towarzysze, z narażeniem życia, zdołali go porwać nieomal z więzienia i wywieźć za granicę. Kropotkin udał się najpierw do Anglii, a stąd do Szwajcaryi, gdzie stanął na czele ogniska rewolucjonistów rosyjskich... A ognisko było to potężne i tak silnie złączone z przewodnikami elektrycznymi, zapalającymi miny dynamitowe i z ramionami, miotającymi bomby, że w roku 1881, po zabójstwie cesarza Aleksandra II, do ogniska tego zwrócił się sterroryzowany rząd rosyjski z propozycją układów... Rząd za cenę miliona rubli i uwolnienie kilku wybitnych »nihilistów« chciał okupić u... »nihilistów« gwarancję niezakłócania koronacyi Aleksandrowi III-mu! Kropotkin zbył pogardą pokojowe wystąpienie samowładztwa... Wtedy dyplomacya rosyjska rozwinęła przeciwko Kropotkinowi tak gwałtowną akcyę, iż Związek Szwajcarski, dla świę-

tego spokoju, wydalił niebezpiecznego księcia ze swych granic.

Kropotkin odtąd (od r. 1881) mieszkał bądź w Anglii, bądź we Francyi. Ale i ta ostatnia, gotująca się do »aliansu«, skorzystała z zamachu na placu Bellecour (1883 r.) i zagarnęła Kropotkina, jako należącego do tajnego stowarzyszenia i jako szkodliwego agitatora. Ojczyzna Etienne'a Dolet'a skazała Kropotkina na pięć lat więzienia i 2.000 franków kary. Po trzech latach, ulaskawiono Kropotkina (1886) i wydano. Kropotkin odtąd przeniósł się do Anglii, potem do Ameryki, aż ostatnio, porwany hasłami rewolucyi rosyjskiej, znów zmierza do Europy... Ba, jest już podobno w Moskwie!

Bakunin bezwątpienia bardzo silny wpływ wywarł na Kropotkina, a za Bakuninem sławny Elizeusz Reclus... Choć na tego ostatniego najmniej podzielać musiał ognisty Kropotkin. Kropotkina i Reclus łączyła nietylko przyjaźń, spotęgowana pobratymstwem poglądów, ale nawet wspólność zamiłowania do nauk przyrodzonych i matematycznych, a do geografii nadewszystko, tak że Kropotkin był nawet współpracownikiem Reclus w jego pomnikowych dziełach geograficznych.

Jeszcze jeden szczegół z życia księcia Kropotkina zasługuje na przypomnienie, a mianowicie, iż brat rodzony anarchisty i wywrotowca

był owym ponurej pamięci gubernatorem char-kowskim, który w dniu 9 lutego 1879 roku padł pod ciosem skrytobójczym z wyroku komitetu wykonawczego rewolucjonistów rosyjskich... Dwaj bracia stanęli na dwóch przeciwległych krańcach. Zresztą wypadek dość często notowany w biografjach rewolucjonistów, wszak brat Gustawa Flourensa w ośm lat niespełna po śmierci tegoż był już sekretarzem stanu, a potem i dyrektorem wyznań i ministrem...

Kropotkin, prócz mnóstwa prac z dziedziny geografii, filozofii prawa i ekonomii politycznej, porozrzucanych po czasopismach, a w szczególności w założonem przez niego *La Révolte* napisał i wydał następujące dzieła: *Paroles d'un révolté* (1885), *Les Prison de Russie et de France* (1890), *La Conquête du pain* (1892), *La Grande Révolution* (1893) i *L'Anarchie, sa philosophie, son idéal* (1896). Dzieła te ukazały się w językach: francuskim, niemieckim, angielskim i rosyjskim.

Anarchizm Kropotkina tylko na jednym punkcie różni się z Bakuninem, a mianowicie na punkcie własności. Bakunin jest kolektywistą — Kropotkin komunistą, pierwszy żąda, aby środki produkcji były własnością gminy, lecz przyznaje prawo posiadania w granicach przedmiotów użytku osobistego, drugi żadnych nie uznaje wyłączeń. Jednakże anarchizm Kropotkina, choć nieomal równorzędny z anarchizmem Bakunina

w dążeniach, środkach osiągnięcia i celach, różni się od tego ostatniego tem, że władza nowemi siłami argumentacyi, że rozporządza już całym współczesnym dorobkiem naukowo - socyologicznym.

Kropotkin za prawo najwyższe uznaje prawo rozwoju postępu ludzkości w kierunku osiągnięcia większego szczęścia. Z tego prawa wywodzi Kropotkin bezwzględną potrzebę sprawiedliwości i czynów. Kropotkin hołduje metodzie naturalnej i akcentuje przy każdej sposobności prawa ewolucyi. Tę ostatnią łączy z rewolucyą, która, według Kropotkina, jest tylko przyspieszoną ewolucyą i równie podległą prawu naturalnemu.

— Porządek, ład społeczny — jest to swobodna, niezależna równowaga sił, skierowanych do jednego i tego samego punktu; jeżeli część tych sił wola ludzka osadzi na miejscu, to nie znaczy, aby te siły przestały działać; wola ludzka, zagradzając im ujście, zbiera je, skupia dotąd, póki moc ich nie złamie zawór i nie wywoła przewrotu.

— Wszędy budzą się nowe myśli, zmierzające do uzewnętrznienia się, do ziszczenia, wcielenia, lecz myśli te zawsze i wszędzie napotykają na swej drodze bezwładność wszystkich tych, których osobista korzyść stała się zależną od istnienia starego ładu; i stąd myśli te zawsze

i wszędzie dławi ciężar zapleśniałych przesądów i tradycji. Stąd rewolucya staje się koniecznością, bo, choć ciężar bezwładności jest wielki, ale siła myśli wzrasta.

— Ruina grozi wszystkim politycznym, ekonomicznym i społecznym instytucjom, a mimo to gmach ten, niezdatny do zamieszkania, hamuje rozwój tego, co rośnie wokół niego.

— Jeżeli nazwiemy cośkolwiek »dobrem«, to rozumiemy, iż to »cośkolwiek« przynosi pożytek społeczeństwu, do którego należymy, lub środowisku, w którym żyjemy, złem zaś zwiemy wszak to, co, według naszego pojęcia, przeszkadza osiągnięciu celu społecznego, t. j. szkodzi gromadzie, w której przebywamy. Poglądy w kierunku wyobrażeń o tem, co sprzyja dobru, a więc szczęściu ludzkości, lub, co mu jest przeszkodą, oczywiście mogą i muszą się zmieniać. Ale przy całej różnicy poglądów uznana być tu powinna jedna niezmienna zasada — czyń drugim to, co chciałbyś, aby tobie w tych samych warunkach uczyniono. Zasada ta jest poprostu prawem równości, a więc sprawiedliwości.

— Sprawiedliwość, tak pojęta, jest warunkiem niezbędnym w dążeniu ludzkości do osiągnięcia większej sumy szczęścia, lecz Kropotkin widzi jeszcze i warunek drugi, potężniejszy, wyższy i powiada: »Bądź silnym, bądź przepel-

nionym żądzą myśli i żądzą czynów — a wówczas i rozum twój, i twoja miłość, i moc twych czynów udzieli się innym«.

— Państwo? I do czegoż służy ta okropna machina, którą zwiemy państwem?! Czy może do tego, aby udaremnić wyzyskiwanie robotnika przez kapitalistę, chłopą przez pana, lub może dlatego, aby nam dostarczyć pracy, żeby nas bronić od lichwy, aby bodaj nakarmić dziecko, gdy matce brak mleka w zeschniętej piersi?!... Nie — nigdy! — Państwo wtrąca się do wszystkich naszych spraw i prześladuje nas od kolebki do grobu. Ono określa nasze czyny, ono wydaje rozporządzenia, stanowi prawa, z którymi nawet najprzebieglejszy adwokat nie może sobie często poradzić. Ono stwarza armie urzędników, którzy, niby pająki, poglądnają na świat po przez brudne okna swych biur i kancelaryj. Toć te olbrzymie sumy, które państwo każde chłonie, nigdy nie wystarczają, toć państwo żyje ciągle na rachunek przyszłych pokoleń i coraz bardziej zbliża się do bankructwa.

— »Państwo« znaczy toż samo co »wojna«. Jedno państwo stara się osłabić drugie i zniweczyć, a to w tym celu, aby narzucić mu swe prawa, swą politykę, swoje traktaty handlowe i aby z bogacić się jego kosztem. Wszakże Europa w tej chwili trwa ciągle w wojowniczym usposobieniu, a powodów do wojny ma w za-

pasie conajmniej na lat trzydzieści. A przecież, niezależnie od wojny zewnętrznej, trwa i wewnętrzna. Państwo, które w zapoczątkowaniu swem powinny być ościenną wszystkich, w szczególności słabych, stało się narzędziem wyzyskiwaczy przeciw wyzyskiwanym, właścicieli przeciw bezwłasnościowcom.

— Państwa nie nie uszlachetnia, ani parlamentaryzm, ani te mieszcuchowskie, zachwalane »prawa obywatelskie«. Toć ten sam parlamentaryzm, w którym przed stu laty tyle pokładano nadziei, stał się środkiem bogacenia się jednostek i szkodliwych dla ludu dążeń. Bo wszelka reprezentacya narodowa, czy się zwie parlamentem, konwentem lub czem innem, czy poczęła się z zarządzenia prefektów Bonapartego, czy wybraną została przez zbuntowane miasto, tak samo, jak każdy pospolity despota, będzie dążyła do rozszerzenia swej władzy i do uciemienia, zapomocą prawa, samodzielności tak w jednostce, jak i w gromadzie.

— Prawa obywatelskie? Czyż te prawa utworzone zostały dla tych, którzy ich potrzebują? Nie. — Powszechnie głosowanie może w pewnym razie ochronić burżuazyę od wmieszania się w jej sprawy siły centralnej, ono zdolne jest zapewnić równowagę dwom siłom, bez uciekania się, jak to bywało przedtem, do gwałtu, do przemocy. Ale powszechnie głosowa-

nie jest bezwartościowem tam, kędy mowa o złamaniu przemocy lub bodaj o jej ograniczeniu. Dla władających jest to znakomity środek dla załatwiania własnych sporów, lecz jakąż korzyść przynosi on ciemieźnym?! Toż samo z wolnością słowa. I na obronę swobody słowa wykazuje się zazwyczaj, że prasa, druk są bezsilnemi. Patrzcież — mówią — na Anglię, Szwajcaryę, Stany Zednoczone, tam wszak prasa zażywa wolności, a nigdzie przecieź władza kapitału nie jest równie silną, jak w tych państwach. To samo myślą i o prawie związków. »Dlaczegoż nie mamy przyznać pełnego prawa związków?« — powiada burżuazya. »Przecieź takie prawo nie uszczupli ani jednego z naszych przywilejów. Powinniśmy się bać jedynie tajnych stowarzyszeń — ale jawne związki, to przecieź najłatwiejszy sposób do ich ubezwładnienia. I świętości mieszkania« — głosi burżuazya — »powinniśmy także przestrzegać, policya bowiem nie może znów wtrącać się do wszystkiego. No, a w danej chwili nie będziemy robili ceremonii z tą świętością i potrafimy zaaresztować kogo trzeba, nawet i w łóżku. Tajemnicę listów również możemy ustanowić, boć nasze małe tajemnice nie powinny być ujawniane. Lecz, w razie zamachu na nasze przywileje, nie będziemy się długo namyślali... A jeżeli kto zaprotestuje, to powtórzmy słowa,

wyrzeczone przez jednego z angielskich ministrów, słowa zaaprobowane przez cały parlament: »Istotnie, panowie, ze ściśnionem sercem musimy otwierać listy... bo »ojczyzna« jest w niebezpieczeństwie«... Ojczyzna, więc arystokracja z burżuazją. — Słowem, wszystkie te »prawa obywatelskie« zażywają pełni mocy dotąd, dopóki lud nie zwróci ich przeciwko uprzywilejowanym. Lecz, w chwili, gdy lud, zapomocą tych praw obywatelskich, zapagnie zniweczyć przywileje, wówczas stają się one pustymi dźwiękami.

— Na szczęście godzina śmierci państwa jest blizką.

— Prawodawstwo należy stosunkowo do bardzo młodych zjawisk ustroju społecznego. Ludzkość przez wiele stuleci obywała się bez prawa pisanego. I wówczas stosunki między ludźmi regulowały zwyczaje i nawyknięcia, które czas uświęcał, a w które każdy wdrażał się od dzieciństwa równie, jak zaprawiał do polowania, pasterstwa czy uprawy ziemi. Ale, gdy z owego pierwotnego społeczeństwa zaczęły wylaniać się dwie wrogie sobie klasy panujących i poddanych, wówczas, każdy zwycięzca czy władca dążył do uwiecznienia prawomocności dokonanego przez siebie czynu i, wynikających stąd, jego własnych przywilejów i, w tym celu, opromieniał swój czyn wszystkim tem, co zwycię-

żony poczytywał dla siebie za świętość. I wówczas to powstało prawodawstwo, wzmacniane religią i podpierane pięścią.

— Całym dążeniem prawodawstwa jest utrwalenie dogmatów i nawyknień, przynoszących korzyści władającej mniejszości.

— Rozpatrując te miliony praw, ciążących nad ludzkością, z łatwością można postrzedz, iż dzielą się one na trzy rodzaje. Na prawa dla obrony własności, dla obrony władzy i dla obrony jednostki obywatelskiej. A, idąc dalej i badając wartość każdego z tych trzech rodzajów praw, bez trudu, przychodzi się do przeświadczenia o bezcelowości i szkodliwości całego prawodawstwa. — Toć ile warta jest naprawdę »obrona własności« o tem chyba socjaliści wiedzą doskonale. Wszakże prawa o własności nie dlatego istnieją, aby jednostkom lub gromadom zabezpieczyć owoce ich pracy, lecz przeciwnie, dlatego tylko, aby pozbawić producenta części jego owocu pracy i zapewnić mniejszości użytkowanie z tego, co ta mniejszość odebrała przemocą produkującej jednostce lub całej gromadzie. — Wiemy doskonale również, czem jest w rzeczywistości »obrona władzy«. Wiemy, iż jedynym celem tej obrony jest utrzymanie przez gwałt i przemoc przywilejów klas posiadających, arystokracji, duchowieństwa i burżuazyji. Starczy rozważyć wszystkie te prawa, przyjrzeć

się ich codziennemu stosowaniu, aby się przekonać, że ani jeden z nich nie godzien jest zachowania. I równie bezużytecznymi i szkodliwymi są prawa o obronie jednostki obywatelskiej, prawa, mające chronić ją przed występkiem, lub występki karać. Toć żaden jeszcze zabójca, ze strachu przed karą, nie powstrzymał się od mordu. Kto chce zabić swego bliźniego dla zadowolenia swej zemsty lub chciwości, ten nie waży skutków, — toć każdemu mordercy zawsze świta nadzieja, iż zdoła uniknąć kary i ująć przed pościgiem. Jeżeliby zabójstwo przestało być karanem, to ilość zabójstw nie tylko by się nie wzmogła, lecz raczej zmniejszyła, ile że teraz wiele mordów bywa popełnianych przez recydywistów, zdemoralizowanych w więzieniach.

— Własność prywatna jest przeszkodą na drodze rozwoju ludzkości w kierunku osiągnięcia większej sumy szczęścia. — Bo i jakież wokół nas skutki własności prywatnej? Kryzysy chroniczne we wszystkich gałęziach produkcji, miliony niepracujących, nędza robotników i oboczesna nadprodukcya! I nie dość tego, własność prywatna sprowadza i inne jeszcze, niemniej smutne, następstwa. Bogaci próżniacy są gniazdem zarazy dla moralności społecznej. Kto pędzi puste, głupie, gnuśne życie, a myśli jedynie o rozproszeniu nudy, ten musi wokół siebie siać zepsucie.

— Nauka i przemysł, teoria i praktyka, wynalazek i technika, prowadząca z kolei do nowych wynalazków, praca umysłowa i fizyczna stanowią razem nierozzerwalny łańcuch dorobku ludzkiego. Każde odkrycie, każdy postęp, każde pomnożenie naszego bogactwa wypływa z ogólnej fizycznej i duchowej pracy przeszłości i terażniejszości. Jakiemże prawem może więc ktoś przywłaszczać sobie bodaj najdrobniejszą cząstkę tego dobra ogólnego i twierdzić, że ono należy do niego?!

— Lecz własność prywatna, to jedynie jeden z etapów formacji społecznej, który ludzkość wkrótce przebyć zdoła. Wzrost socjalizmu wśród klas pracujących jest tu znamieniem zjawiskiem.

Cóż więc stanie się, czy stać się ma po znieszeniu państwa, prawa i własności?!

Kropotkin odpowiada w te słowa:

— Najbliższą, wyższą formą rozwoju społecznego jest — anarchizm. —

Co to jest anarchizm?! — Kropotkin tak wywodzi jego rodowód w »*Paroles d'un révolté*«.

— Kiedy wśród »Międzynarodówki« (*association internationale des travailleurs*) utworzyło się stronnictwo, nie uznające żadnego autorytetu ani w samem stowarzyszeniu »Międzynarodówki«, ani gdziekolwiek indziej, przybrało ono miano federalistycznego, a następnie antypań-

stwowego. Jeszcze wówczas nie nazywało się anarchistycznym. Wyraz an-archia (tak wyraz ten wtedy pisano) zbyt przypominał Proudhona, którego reformy Międzynarodówka zwalczała. Lecz przeciwnicy pomienionego stronnictwa właśnie tem uporzeczywiej zaczęli zwać swych antagonistów anarchistami, aby pognać, ich wynikającym stąd, zagmatwaniem pojęć. Tem bardziej, że ta nazwa uprawniała twierdzenie, że anarchiści, bez zastanawiania się nad przyszłością, dążą jedynie do wywołania bezładu i chaosu. Stronnictwo atoli »Międzynarodówki«, po krótkim wahaniu, przyjęło, narzuconą mu, nazwę »anarchistycznego«. Z początku stronnictwo akcentowało, że »anarchia« znaczy po grecku nie »bezład«, lecz brak władzy, lecz wkrótce zaniechało tych wywodów i zaczęło, bez zastrzeżeń, używać miana »anarchistów«. I zaiste nazwa »anarchiści«, jako zaprzeczająca wszystkiemu, co mieni się współczesnym ładem, a uprzytomniająca najpiękniejszą chwilę w życiu ludów, przystoi stronnictwu, dążącemu do osiągnięcia lepszego jutra.

Jakiemże będzie to lepsze jutro, lub jakim chce je mieć księżę Kropotkin?!

— Ludzi łączyć będzie w przyszłości zasada spełniania zawartych dobrowolnie umów.

— Dobrowolne łączenie się jednostek w gromady, gromad w związki, niezawisły rozwój

zbiorowisk — oto przyszły ustrój społeczny. Dążenie to już istnieje! Wszak ugoda setek stowarzyszeń, będących właścicielami linii kolejowych, zawartą została bez współdziałania jakiegokolwiek siły odśrodkowej, któraby narzuciła jakieś prawa tym stowarzyszeniom. I cała ta wzajemna ugoda stowarzyszeń kolejowych opiera się na uchwałach kongresów, na które zjeżdżają się delegaci na narady, aby w następstwie swym mocodawcom przedstawić nie prawa, nie rozkazy, lecz plany, propozycje.

Ludzi będzie łączyć tylko umowa, umowa, niezależna od żadnych granic terytoryalnych, a jedynie od własnych korzyści jednostki. Umowa określi obowiązki stowarzyszonego do gromady i całej gromady do poszczególnego towarzysza. Lecz z tej umowy nie wypłynie ani przymus spełnienia zobowiązania, ani kara, ani sąd, ponieważ wypełnienie umowy będzie aż nadto mocno zabezpieczonem własnymi korzyściami towarzysza, wynikającymi ze współpracy, pomocy i przyjaźni. Zresztą, kto nie spełni zobowiązań, ten będzie wykreślonym ze związku.

— Oczywiście gromady ludzkie, idąc za swymi potrzebami ekonomicznymi, będą zawierały między sobą rozmaite umowy i w ten sposób nawzajem się krzyżowały, spajały.

— Ludzie podówczas zrozumiały, że i bez pełnomocników można zażywać pełni wolności

i szczęścia i równie mało ufać przedstawicielom swym, jak i Opatrzności.

— I nie będzie żadnych więzień, żadnych karnych instytucyj; najdzielniejszym środkiem przeciw nielicznym antyspołecznym czynom ludzkim będzie dobre obejście, wpływ moralny i wolność.

— Gromady ludzkie bez porównania dzielniej i skuteczniej będą strzegły całości i rozkwitu instytucyj ogólnospołecznych, niż państwowość dzisiejsza. Obywatele lepiej potrafią stawić czoło nieprzyjacielowi, niż dzisiaj, gdy polegają na swych generalach, — i włościanin łatwiej posiadzie potrzebne mu narzędzia i maszyny, niż za pośrednictwem przedsiębiorców.

— Lecz przypuśćmy, że wynikł spór, lub że silny zamysła ubezwładnić słabego. W pierwszym wypadku, lud sam ustanowi sąd polubowny, w drugim, każdy obywatel poczyta za swój obowiązek wmieszania się i nie będzie czekał na zjawienie się jakiejś policyi! Boć policyanci będą równie zbyteczni, jak sędziowie i stróże więzienni.

— Prawodawstwo dzisiejsze zastąpionem zostanie przez prawa zwyczajowe, prawa nie utrwalone przez żadne kodeksy i, same przez się, powstające i stopniowo ginące. I ludzie będą przestrzegali tych zwyczajowych praw w imię własnego dobra, w imię gromady, z której nie będą

chcieli być wyłączeni. W szczególniejszych wydarzeniach, juści będzie mieszalo się do danej sprawy bądź jeden, lub kilku obywateli, bądź cała gromada. Prawo zwyczajowe urobi powoli normy, więc: że umowy zawarte muszą być dotrzymane, że każdy członek gromady nietylko ma przywilej do środków utrzymania, ale i do zbytku, że nakoniec nietylko środki produkcyi, ale cały wogóle dobytek jest wspólną własnością wszystkich.

— Forma wspólnej produkcyi bogactw będzie nadzwyczaj prostą. Więc, dla zaspokojenia pierwszych, najniezbędniejszych potrzeb ludzkich starczy, aby wszyscy ludzie dorosli, z wyjątkiem kobiet, zniewolonych wychowywać dzieci, zobowiązali się, w czasie od dwudziestego, lub dwudziestego piątego do czterdziestego piątego lub pięćdziesiątego roku życia, poświęcić pięć godzin dziennie takiej pracy, którą poczytują za niezbędną dla istnienia. Stąd każdy związek, naprzykład, zawrze z każdym swoim członkiem taką umowę: My (związek) przyznajemy ci prawo używania i korzystania z naszych domów, śpichrzów, ulic, środków komunikacyi, szkół, muzeów i t. d. pod warunkiem, że ty od dwudziestego do czterdziestego piątego lub od dwudziestego piątego do pięćdziesiątego roku życia będziesz pięć godzin dziennie wykonywał prace niezbędne. Przyczem, wolno ci obrać so-

bie, według upodobania, grupę pracy, do której chcesz należeć, wolno nawet ci utworzyć sobie własną grupę — ale pod rygorem, że ta grupa spełniać będzie roboty niezbędne. W wolnych chwilach od tej obowiązkowej pracy, wolno ci łączyć się z kim chcesz, bądź dla zadowolenia twych estetycznych upodobań, bądź dla wytchnienia, bądź dla pracy niekoniecznej. A zatem, my (związek) żądamy od ciebie rocznie od 1200 do 1500 godzin pracy w jednej z grup, które produkują pożywienie, odzież, mieszkania lub które strzegą higieny, środków komunikacji i t. d., a wzamian dostarczamy ci tego wszystkiego, co wszystkie te grupy produkują lub co produkować winny.

— Zresztą każda praca będzie przyjemną. Bo jeżeli obecnie są prace nieprzyjemne, to jedynie dlatego, że uczeni nigdy dotąd nie zastanawiali się nad tem, jakby je uczynić przyjemnemi, rozumiejąc, iż nie brak nędzarzów, którzy za kilka groszy gotowi są najprzykrzejsze roboty spełniać. Ba, poeci i filozofowie nie znajdują niezawodnie ani jednego takiego biedaka, któryby za talerz zupy zaprzedał swe siły — i będą musieli, wespół ze swoimi czcicielami i czcicielkami, sami drukować własne utwory... Lecz ofiara ich będzie niewielką. Fabryki, zakłady przemysłowe, kopalnie mogą być wszak równie higienicznie urządzone, jak najwspaniał-

sze laboratoria naszych uniwersytetów i im bardziej skończonem będzie to ich urządzenie tem tylko większy przyniosą zysk.

— Poglądając z jednej strony na szybkość, z jaką wzmaga się siła produkcyjna ludów kulturalnych a, z drugiej strony, na granice, stawiane temu rozrostowi przez obecne warunki, — dochodzisz do przekonania, że uświadomione powoli prawodawstwo ekonomiczne zezwoli ludom kulturalnym nagromadzić tyle użytecznych produktów, że trzeba będzie zawołać: dosyć węgla! — dosyć chleba! — dosyć odzieży! — chcemy odpocząć, w innym kierunku zwrócić siły! A cóż, gdy zapasu zacznie braknąć? Odpowiedź krótka: wolna używalność wszystkiego tego, czego jest do zbytku, a podział równy tego, czego może zabraknąć, przyczem pierwszeństwo dla chorych słabych, starców i dzieci. Żadna gromada nie broni wszak nikomu ze swych członków tego, czego ma do przesytu na swych polach i łąkach.

— Podział bogactw?! — Każdemu według sił, każdemu według potrzeb. Potrzeba musi stać ponad udziałem w pracy. Nadto każdy, biorący udział w produkcyi, ma, niezależnie od swych sił i zdolności, prawo nietylko do niezbędnych środków życia, ale i do przyjemnego życia.

— Komunizm przyszłego społeczeństwa nie

będzie komunizmem klasztornego czy koszarowego życia, jak to dawniej głoszono, lecz komunizmem wolnym, który odda całą produkcję na własność ogółu, przyczem każdy zażywać dóbr tych będzie według woli i u siebie, w domu.

— Tak, najbliższą, wyższą formą rozwoju społecznego będzie *nie tylko* anarchizm, ale i *komunizm anarchistyczny!*

Kropotkin przewiduje, iż ten pożądany ład społeczny jest już bardzo blizkim, tak blizkim, iż odeń oddzielają nas ledwie dziesiątki lat, jedności niemal. Ale jedynie rewolucya socyalna może zwalić państwo, prawo i własność, a, co za tem idzie, dokonać pogromu przestarzałego ustroju. Ludzkość dąży do tej rewolucyi i nastąpi ona sama przez się, obowiązkiem atoli ludzi, widzących nadciągający przewrót, jest przygotować doń ogół, a bodaj i przewrotowi drogę skrócić...

— Bez gwałtownych wstrząśnień nie osiągniemy przyszłego ustroju społecznego. Obecnie zadaniem anarchistów jest przygotowanie umysłów i propagowanie rewolucyi słowem i czynem. Lecz nie dość tego. Anarchiści winni budzić ducha buntu, uczucia niepodległości i niecić szaloną odwagę, bez której żadna rewolucya nie może wybuchnąć. A ku temu potrzebna jest nieustająca energia, boć męstwo, poświęcenie,

oddanie się sprawie są równie zaraźliwymi, jak i tchórzowstwo, uległość i strach. Propaganda powinna działać żywymi przykładami.

— Ludzie uczuć, którzy nie tylko mówią, ale i czynią, którzy przekładają więzienie, wygnanie i śmierć nad życie, niezgodne z ich zasadami, — śmiałe natury, świadome tego, że trzeba zaryzykować, aby wygrać, — to są właśnie te stracone placówki, które zaczynają bitwę, zanim lud dojrzał do otwartego powstania, do walki z bronią w rękę. Pośród skarg, bająn i rozpraw jawi się czyn rewolucyjny i ten czyn jest wcieleniem pragnień ogółu.

Tak poucza księżę Piotr Kropotkin, niegdy paż, oficer, panicz, magnacki syn, potem uczony, geograf, socyolog, ekonomista, aż w ostatku anarchista a dziś, choć starzec, przecież wciąż widmo, spędzające sen z powiek i cesarom i ich pretoryanom.

X.

Gdy w ten sposób przemawiali kolejno Bakunin z Kropotkinem na zachodzie Europy, gdy, choć słowianie, w istocie wpływ swój bezpośredni wywierali nadewszystko na ludy romańskie, a zresztą na anglo-saksońskie, — środek Europy czekał na dziedzica po Stirnerze. Lecz Niemcy, pochłonięte burżujstwem marxistów, jakby chciały się wyprzeć samolubnych ideałów swego berlińskiego wychowanka i ledwie w pracy Mühlbergera o kwestyi mieszkań tknęły się anarchizmu. Za Mühlbergerem dopiero Jan Most wylamał się z ram socjalizmu i ku Stirnerowi się stoczył. Most urodził się w Augsburgu. Był introligatorem wędrownym, później publicystą, redaktorem *Freie Presse* w Berlinie, poczem mówcą, posłem, aż wkońcu banitą niemieckim, wydawcą *Die Freiheit* w Londynie, więźniem ośmnastomiesięcznym za artykuł z powodu śmierci Aleksandra II, cesarza rosyjskiego, artykuł, skierowany przeciwko Wilhelmowi I,

a wkońcu emigrantem w Stanach Zjednoczonych i znów więźniem za propagandę w latach 1886 — 1887. Pisma Mosta nie dobiły się ponad poziom teoryj anarchistycznych i zasłynęły podobno tylko w tym swoim odłamie, który skierowany był przeciw Mommsenowi, temu jednemu w swoim rodzaju uczonemu, umięjącemu godzić filozoficzną mądrość z pianą ciasnej, płytkiej politykomanii i hasel bismarckowskich.

Antimommszeństwo Mosta podobno równie dzielnie przyczyniło się do jego banicyi, jak i skrajność poglądów społecznych, jak i jego wpływ oratorski na masy.

Niemcy wogóle, a Prusy w szczególności, nawet na marxistów się nie godziły i z całych sił zabiegały, aby im kto nie zakłócił wczasów na laurach militaryzmu.

Podczas właśnie, niby grom, padły strzały ze skrytobójczych dłoni Maksa Hödla. A tuż, zanim po zamachu majowym na cesarza Wilhelma (1877) zdołano ściąć Hödla, — już podniósł rękę Karol Nobiling i ranił ciężko cesarza i sobie samemu śmiertelną zadał ranę.

Jeżeli odnośnie natury czynu Hödla rozmaite miano domysły, to czyn Nobilinga uroczyście nazwano zamachem anarchistycznym...

Rzecz znamienna. Niemcy wydały pierwszego apostoła terroru anarchistycznego (Stirnera) i Niemcy pierwsze wydały na świat anarchi-

stę, uciekającego się do »propagandy przez czyn«.

Wiek XIX do roku 1877 obfitował w zamachy na życie przedstawicieli władzy, lecz, poza jedynym Alibaudem, który nie był ani zbirzem, wysuniętym przez stronnictwo, ani też nie zamysłał sam o zagarnięciu władzy, wszystkie inne były tylko porachunkiem wewnętrznym partyj, walczących bądź o trony i berła, bądź dążących do rozluźnienia łańcuchów przemocy. Lecz i zaliczanie Alibauda do, tak zwanych, »propagatorów anarchizmu przez czyn« jest względne, boć wyobrażenia tegoż o wyzwoleniu ludu nie miały nic wspólnego z wyrozumowaną teorią Stirnera.

I rzec można, iż do Nobilinga nazwa »zamacmach anarchistyczny« nie istniała i do tego stopnia, że gdy w lipcu roku 1874 Kullmann ranił Bismarcka, ten ostatni nazwał Kullmanna w parlamencie »*agentem stronnictwa katolickiego*«.

Oświadczenie to nie dlatego wartem jest przypomnienia, aby zawierało coś więcej nad jedną z wielu insynuacyj, któremi zwykł był walczyć kanclerz rzeszy niemieckiej, lecz że stwierdza brak podejrzeń w stronę anarchistów. Jakoż nikomu ani Staffa, ani Louvela, ani Feschiego, ani Tschecha, ani Orsiniego, ani Sefelogiego, ani Drusiosa, ani Boothe, ani Berezowskiego nie przyszło na myśl pomawiać o anarchizm. Pod ciosami

mordu politycznego, do roku 1877, legli już Paweł I, książę Berry, Kapodistow, Karol III parmeński, książę Daniło czarnogórki, Lincoln i Michał serbski, a dopiero zaczęto mówić o nihilizmie i nihilistach...

Rząd rosyjski, po zamachu Karakozowa (w r. 1866) na cesarza Aleksandra II, pragnąc usprawiedliwić przed Europą swój terroryzm wewnętrzny, a zarazem zniweczyć sympatyę, budzące się dla garści rewolucjonistów, walczących o abecadło dla swych współprac, o prawa zwierząt domowych dla ludzi, wynalazł traktat o nihilizmie i usiłował dowieść, iż nihilizm nie jest tylko »rosyjskiem nieszczęściem« ale zmorą, grożącą spokojowi wszystkich monarchij.

Zręczny ten pomysł rządu rosyjskiego, przy sowitem opłaceniu prasy zagranicznej, udał się częściowo i wywołał pościg za »nihilizmem«; pościg, przy małym uświadomieniu w kierunku teoryj społecznych, nie przebaczał już nietylko komunizmowi czy anarchizmowi, ale i socjalizmowi. Ten ostatni wprawdzie, dzięki ruchom 1848 roku, a dalej komunie paryskiej, stanowił we Francyi już poważną partycę, w Niemczech atoli był gnębiony z całą perfidyą bismarkowskich rządów. Stąd zamachy Hödla i Nobilinga, zwrócone zostały nie tyle przeciw anarchizmowi, którego nawet sfery rządzące dosta-

tecznie nie pojmowały, ile przeciw socjalizmowi. A że, w tych niedawnych zresztą czasach, panował mrok na punkcie nauk socyalnych, więc wszystko, co było bodaj liberalizmem, co parło do pozytywizmu, było jeżeli nie antypaństwem, to już podejrzanem.

Zamachy roku 1878 na Humberta I, włoskiego (Passamanti) i na Alfonsa XII, hiszpańskiego, powstanie Caffieriego, a dalej walka rewolucjonistów rosyjskich z reakcją samowładztwa, wywołały popłoch wśród państw i państwerek. Na wsze strony wyzbywano się emigrantów, objawiających jakiegokolwiek nowatorskie ideje. Nawet i trzecia Rzeczpospolita zamyślała o specjalnych prawach, nawet gościnnie Szwajcarya uprzykrzyła sobie noty dyplomatyczne o zbiegów politycznych i starała ich się wyzbywać. Stąd, około roku 1879, zaczęła się emigracya wygnańców politycznych do Ameryki, a do Stanów Zjednoczonych głównie.

Ale Stany Zjednoczone posiadały już w tym czasie własnego teoretyka i apostoła anarchizmu w osobie Benjamina Tuckera.

Wykład Tuckera, choć zbliża się do indywidualizmu Stirnera, choć łączy się z Godwinem na punkcie podstaw przyszłego ustroju, ale zato pierwszy głosi *rewolucyę bierną* i pierwszy dla anarchizmu żąda nieograniczonego prawa własności tak dla jednostki, jak i dla ogółu...

Benjamin Tucker urodził się w Dortmundzie, w stanie Massachusetts, w r. 1854. Jako młodzieniec poświęcił się technologii i uczęszczał do instytutu w Bostonie. Lata od 1874 do 1877 Tucker spędził w podróżach po Europie, oddając się po trosze publicystyce, której, za powrotem do Stanów Zjednoczonych, oddał się zupełnie. Wydawał kolejno czasopisma *Word*, *The radical review*, *Liberty*, był współpracownikiem bostońskiego *Globe'a*, a obecnie jest wydawcą i redaktorem tygodnika newyorskiego *Liberty*. W tem ostatniem czasopiśmie Tucker skryształizował swe poglądy i wyłożył je w szeregu przedmiotowych artykułów z dziedziny ekonomii politycznej, polityki i prawodawstwa. Artykuły te, zebrane następnie w oddzielną księgę, utworzyły znane dzieło p. t. *Instrad of a book*. Praca ta ogarnia całokształt anarchizmu Tuckera.

— »*Anarchia*« nie jest bynajmniej prostem przeciwieństwem »*archos*«, — to jest politycznego wodza. »*Anarchia*« jest przeciwieństwem »*arche*«. Wyraz zaś *arche* znaczy *początek*, dalej *stanowisko zasadnicze*, a potem, *pierwsze miejsce*, *zwierzchnictwo*, *władanie*, *najwyższą wolę*, *majestat*, a w ostatku dopiero *państwo*, *królestwo*, *najwyższą godność państwową*. Stąd, w myśl tego etymologicznego znaczenia, słowo *anarchia*, jako filozoficzne określenie pewnego stanu społecznego i słowa *anarchizm*,

jako określenie prądu filozoficznego, zaczęto używać dla wyrażenia przeciwieństwa swego do władzy i zwierzchnictwa. I odtąd pomienione określenia zostały utrwalone tak, że wszelkie inne posługiwanie się wyrazami *anarchia* i *anarchizm* jest niestosownem i prowadzi do zamięszania.

— Najwyższem prawem człowieka jest jego korzyść osobista.

— Anarchiści nie tylko wyznają utylitaryzm, ale i egoizm w pełnem rozumieniu.

— Anarchiści bezwzględnie odrzucają wszelkie wyobrażenia o zależności moralnej, o naturalnych prawach i obowiązkach.

— Jedyną miarą naszych potrzeb materialnych jest siła. Każdy człowiek, czy się zwie Bartkiem Wypychem, czy Aleksandrem Romanowem, i każda gromada ludzi, czy będzie ona tajnym związkiem chińskim, czy kongresem Stanów Zjednoczonych, ma prawo zabijać i ciemieżyć ludzi, bodaj zagarniać cały świat w posiadanie, jeżeli posiada potemu dość siły.

— Gromada ludzka ma prawo ciemieżyć jednostkę — jednostka ma prawo ciemieżyć gromadę, a to w miarę, o ile dana strona jest silną.

— Wolność jest podstawą szczęścia ludzkiego — stąd słuszna, że każdy stara się dobrać tej wolności jak najwięcej. Lecz, ponieważ wa-

runkiem życia społecznego jest równość, — życie zaś społeczne jest nierozdzielne z życiem jednostki, stąd korzyść własna jednostki żąda równej wolności dla wszystkich.

— Równa wolność jest i najwyższą jej miarą, zgodną z tem, aby ludzie jednej gromady społecznej przyznawali sobie wzajem jednakowe granice swobód. W ten sposób władza jednostki znajduje swój logiczny kres.

— Uchybić czyjemukolwiek prawu znaczy wtargnąć w krąg cudzej wolności, — wolność ta jednak jest określona linią, w granicach której wolna działalność jednego nie może zderzyć się z wolną działalnością drugiego człowieka.

— Troszcz się o własne sprawy — to jedyne moralne przykazanie anarchizmu.

— Państwo jest wcieleniem idei uchybiania cudzym prawom, bądź przez jedną, bądź przez wiele osób, które zagarniają władzę nad ludnością pewnego obwodu.

— Teokratyczny despotyzm królów powinien być równie zniweczonym, jak demokratyczny despotyzm mniejszości.

— Czemże jest karta wyborcza? Nie mniej ani więcej, jak papierowym reprezentantem pałasy, kuli, prochu i ołowiu. Ona wszak została wynalezioną dlatego jedynie, aby, bez wielkiego zachodu, dowiedzieć się, która partya posiada

władzę, a która ma uleż. Głos większości chroni od rozlewu krwi, lecz jest taką samą samowolą władzy, jak i rozkaz nieograniczonego monarchy, rozporządzającego armią. —

— Pierwsza już czynność państwa: ustanawianie podatków i przymuszanie do ich płacenia jest już uchybieniem równej, powszechnej wolności i to uchybieniem, kierującym na fałszywe drogi nawet takie czynności państwa, które, w wypadku dobrowolnych składek, mogłyby się zwać czynnościami ochronnymi, pożytecznymi. Bo jakże pogodzić z prawem powszechnej wolności fakt, że państwo ściąga ze mnie pieniądze na cele obrony, której ja ani żądałem, ani nie chcę? Jeżeli taka procedura jest przymusem w imię dobra ogólnego, to czemuż ofiary gwałtu podatkowego otrzymują miast chleba kamienie, czemuż miast obrony ciemierztwo jest ich udziałem?!

— Państwo nie jest ani pomocą w klęskach, boć za tę pomoc dziesięćkrotnie trzeba płacić; państwo nie broni od przestępstw, — lecz, przeciwnie, daleko więcej tworzy przestępstw, niż ich tępi, — bo państwo, samo przez się, jest największym przestępcą. —

— W myśl szczęścia jednostki i równej wolności ogółu, prawa własności powinny być zachowane w całej rozciągłości, a jedynie zmianie

ma uledez system podziału własności, oparty dziś na monopolu państwowym i szerczący lichwę.

— Trzy są rodzaje lichwy — procent od pieniędzy, najem albo dzierżawa i zysk przy zamianie towarów. Kto korzysta bodaj z jednego z tych dochodów, już jest lichwiarzem. A przecież z takich dochodów żyje i bankier, i fabrykant, i kupiec, i właściciel domu. Zbogacają się atoli tylko lichwiarze, wielcy posesyonaci i wielcy bankierzy. Oni właśnie chłoną dodatkowe zyski. Lecz skądże mają potemu środki? Z monopolu państwowego, który jest podporą lichwy.

— Monopolów jest ilość wielka, — lecz wśród nich cztery mają znaczenie wyróżniające — a mianowicie: monopol pieniężny, monopol ziemski, monopol słowy i autorski.

— Własność w anarchistycznym ustroju rozciąga się tylko na produkcję. Produkcją jest wszystko to, na co zużyta została praca ludzka i może być tak dobrze kawałem żelaza, jak i polacją ziemi. Jednakże należy pamiętać, iż, odnośnie ziemi i wogóle wszystkiego, co znajduje się w ilości ograniczonej, — anarchizm ochrania tylko te żądania, które wynikają [z rzeczywistego posiadania i bezpośredniego użytkowania.

— Jedyną racjonalną formą własności jest własność, oparta na pracy, a więc zapewnienie każdemu pełnego zysku za wyłożony trud.

— Aby osiągnąć ten, jedynie sprawiedliwy, ład, należy zniszczyć monopole państwowe, a więc zacząć od wolności bicia pieniędzy. Prawo bicia i wypuszczania pieniędzy winno być równie dozwolone, jak dziś szycie butów. Wolność pieniędzy w oka mgnieniu podwoi kapitał obrotowy, obniży stopę procentową, znieśie opłatę komornego i sprowadzi zysk przy zamianie towarów do zapracowanego grosza bądź przez rzemieślnika, bądź przez kupca. Monopol ziemi winna zastąpić swoboda ziemi. Kraj jest dla ludu, co znaczy, że każdy, chcący uprawiać ziemię, ma prawo, w granicach przez siebie samego uprawionego obszaru, do korzystania z niej, a to bez różnicy kim jest, bez żadnych opłat, ale i bez posilkowania się najemnikiem. Nakoniec wolność handlu i wolność twórczości duchowej — doprowadziłyby do zniesienia cel, obniżyłyby ceny wielu produktów i przedmiotów i... zniewoliłyby autorów, w obawie konkurencji, zadawałniać się wynagrodzeniem pospolitego robotnika...

— Szczęście jednostki i równa wolność wszystkich wymagają, aby ustrój anarchistyczny zachował prawo, a raczej rządził się normami prawnymi. Te normy prawne, oparte na woli wszystkich, winny być przestrzegane i wypełniane pod grozą nietylko przymusu, ale i więzienia, i tortury, i kary śmierci. Lecz te normy

prawne muszą być tak giętkie, aby do każdego dały się stosować wypadku, aby sprawiedliwość ich wynikała właśnie ze stopnia ich giętkości, a nie, jak dzisiaj, z ich nieugięcia. Ten przymiot norm prawnych można osiąść przez danie przywileju sądom przysięgłych nie tylko stanowienia każdorazowo o danym czynie, ale i o samem prawie.

— Zasadnicze normy prawne ustroju anarchistycznego, wymagane przez prawo równej wolności wszystkich, są: zawarte umowy muszą być dotrzymane; własność uzasadnia się pracą, to znaczy, każdy rozporządza własnym dorobkiem i tym cudzym, który posiadł drogą uczciwą; i trzecia norma, gwarantująca ochronę przed przemocą.

— Dążeniem anarchistów nie jest bynajmniej zniweczenie życia społecznego. Anarchiści zdają sobie sprawę, iż życie społeczne jest nierozdzielne z życiem jednostki, że niepodobna zniszczyć pierwszego bez zadania ciosu śmiertelnego drugiej. Anarchiści pragną tylko zmiany ustroju społecznego, zmierzają ku temu, aby państwowość zastąpiona została przez dowolne jednoczenie ludzi, na zasadzie dobrowolnego układu.

I w tem miejscu Tucker daje dość skąpe wskazówki, a właściwiej bardzo rozstrzelone i nie wykończone, snąc przyszłym zjednocze-

niom pozostawić chce swobodę stanowienia. Napomyka coś o tem, iż wybitne miejsca w związkach i społecznościach muszą zająć [stowarzyszenia asekuracyjne, wzajemnego kredytu, stowarzyszenia obrony praw równej wolności dla wszystkich i nawet zaznacza potrzebę płacenia podatków, które będą dobrowolnymi, ponieważ wynikną z dobrowolnych umów. Ale skończonego całokształtu porządku nie przedkłada.

W jaki sposób Tucker chce osiągnąć urzędywistnienie swego systemu?

Najpierw zapomocą propagandy anarchizmu, a to propagandy przez słowo żywe i przez druk. A jedynie w krajach, w których wolność druku i słowa nie istnieje, można się uciekać do gwałtu, lecz i to w ostateczności. Dalej taka propaganda, po zjednaniu dostatecznej ilości zwolenników anarchizmowi, sprowadzi niechybnie rewolucyę socyalną, zdolną do dokonania przewrotu, więc do zniesienia państwa i zreformowania prawodawstwa i własności. Ale kardynalnym błędem jest mniemanie, iż anarchizm da się osiągnąć przez gwałt!!... Socyalna rewolucya winna być dokonana przez bierny opór, przez proste odmówienie posłuszeństwa. Każdy bunt, każde zbrojne powstanie łatwo może być zgniecionem, ale żadna armia ani nie może, ani nie zechce wymierzać armat przeciwko spokojnym ludziom, nie myślącym nawet o żadnych zgromadzeniach,

nie wylegającym tłumami na ulicę, lecz w zaciszu domowym czekającym na zatrzymanie maszyny państwowej.

— Opór bierny, to podobno najstraszniejsza broń przeciw przemocy!

XI.

Anarchizm Tuckera jest szóstą z kolei teorią po Godwinie i znów teorią, choć wyznającą zasadę antypaństwowego ustroju, choć w niektórych punktach godzącą się z poszczególnymi swojemi poprzedniczkami, — a jednak tak odrębną, tak znów różną!...

Bóg jest jeden! — powiada zakon Mojżesza. — Bóg jest jeden! — świadczy nauka Chrystusa. — Bóg jest jeden! — powtarza Mahomet. — Bóg jest jeden! — godzi się na to i Luter i Kalwin. Ale mimo tej pozornej zgodności, ileż różnic w tych religiach, ileż odcieni, ileż z jednego pnia dogmatu wyrasta rozgałęzień.

Tak i z teoryami anarchistycznymi.

Ba, ale jeszcze póki rozpatruje się Godwina, Stirnera, Bakunina czy Proudhona, to jeszcze posiada się moc postrzegania tych różnic, posiada się, bądź co bądź, myśl uchwytną, wyrażoną, skryształowaną, posiada się takie lub inne oświadczenie twórcy wykładu! Tymczasem dość

wychylić się poza tę nieliczną gromadkę pisarzy czy filozofów, aby wpaść w odmet, aby zatracić pewność, komu należy się miejsceoczesne w anarchizmie, a kto poza jego granice ma być wydalony...

Istotnie, bo skoro człowiek przedkłada nam teorie swe, jako dzieło, tłumaczące jego światopogląd, skoro ujmuje pracę swej myśli w zdecydowane ramy przekonań, — wówczas mniej nas obchodzi jego czyny. Pisał tak, mówimy, jak pragnął — a czynił tak, jak mógł, jak mu pozwalały losy. Ale, gdy miast takiego dzieła, człowiek pozostawia w spuściźnie tylko szereg czynów, czynów nie zawsze w następstwie swem powiązanych, nie zawsze wyrazistych, — to wyrokowanie o poglądach takiego człowieka może być i błędem i zgoła fałszywem.

Błędy wszakże bywają przymusowe. Wszak wiemy, iż nasz kalendarzowy obrachunek jest błędnym, wiemy, ile wynosi nasze uchybienie, bo równamy je w latach przestępnych, a przecież, nie widząc wyjścia, trwamy w błędzie, przyjmujemy ten ład za słuszny.

Miano »anarchisty« słusznie czy niesłusznie dane komuś, czy przez kogoś uzurpowane, musi rozstrzygać, musi decydować i tam, gdzie anarchista, według nas, niezawodny, za anarchistę się nie poczytuje...

W perspektywie czasu wolno własne stawić

wnioski, ale skoro staje się na progu dnia dzisiejszego, narzucanie komuś miana anarchisty, wbrew przeświadczeniu ogółu i wbrew przeświadczeniu tego kogoś, byłoby zbyt śmiałym.

Dla przykładu — Henryk Rochefort.

Biografia Rocheforta wszak notuje takie zwroty w życiu francuskiego pisarza. Urzędnik prefektury w r. 1851, autor dramatyczny w 1862, radykał w r. 1867, redaktor antimonarchistycznego *Lantern* w r. 1868, skazaniec polityczny i banita (w r. 1869); deportowany i znów więzień (w 1870); członek obrony narodowej po 4 września, komunista, naczelnik barykad, a w ostatku ugodowiec na rzecz wersalczyków (w 1871 — 1872), galernik, zesłany do Nowej Kaledonii za komunę w r. 1873; uciekinier z galer w r. 1874, — potem, do roku 1880, — wygnaniec; redaktor skrajnie socjalistycznego *L'Intransigeant*, deputowany w 1885; zapalony zwolennik Boulanger'a (w 1888), — znów banita za boulangeryzm i znów ulaskawiony w r. 1895. Bliższe szczegóły z życia Rocheforta pozwalają go nazwać i republikaninem, i socjalistą, i rewolucjonistą, i komunistą, i anarchistą, i antidreyfusistą, antirepublikaninem, i boulanżystą, i rojalistą, i jeszcze radykałem, i nacyonalistą! A przecież też same szczegóły zestawiają z nazwiskiem Rocheforta wszystkie nieomal nazwiska tych anarchistów teoretyków, którzy przez

szerokie bramy stolicy świata przepłynęły, a przecież roczniki *Lantern* mogą zaświadczyć, że oglądy Rocheforta blizkie były Bakunina.

Ale, ponieważ postarzały mocno Rochefort radby te wszystkie dziwne etapy swej działalności sprowadzić do wspólnego mianownika »nieprzejednania«, ponieważ władza nie chce drażnić go mianem bodaj ex-anarchisty, przeto wszelkie wnioski w kierunku dawnych przekonań redaktora *L'Intrasigeant* byłoby bezpodstawnem.

Dla drugiego przykładu — wypadek odmienny.

Literatura anarchizmu bardzo wybitne miejsce zachowuje dla Hamilkara Ciprianiego i on sam podobno uważa się za anarchistę. Podczas gdy życie Ciprianiego składa się na następujący życiorys.

Hamilkar Cipriani urodził się w r. 1845, w Rimini, we Włoszech. Jako 14-letni młodzieniaszek brał udział w walce przeciw Austryi (1859 r.). Po Villafranca uciekł z wojska pod sztandar Garibaldiiego, do Neapolu. I stąd poszedł na wyprawę na Rzym, — lecz po bitwie po Aspromonte (29 sierpnia 1862 r.) został pochwyconym i skazanym na śmierć zaocznie, bo znów uciekł... i uciekł na wschód. Losy zapędzają go na wyspę Krete na czas powstania Kreteńczyków. Cipriani poznaje się z Flourensem, dzieli jego trudy i z nim wreszcie, w r. 1866, udaje się do Paryża.

Na początku kampanii 1870 roku Cipriani walczy przeciw Niemcom, a dalej zostaje komunistą! Po rozgromie, uwięziony i skazany na śmierć, w drodze łaski, dostaje się na galery do Numei. Po ośmiu latach, amnestya 1879 roku wraca Ciprianiego do Paryża, lecz już w roku 1880 spada na Ciprianiego banicya za agitacyę. Cipriani udaje się do Szwajcaryi, a stąd już na kongres socyalistyczny, do Rzymu. Wystąpienie Ciprianiego na kongresie skazuje go na dziesięć lat galer włoskich! Ale skazanie to budzi we Włoszech protest. Okręgi wyborcze Ravenna i Forli obierają go czterokrotnie deputowanym!! Rząd atoli dopiero w roku 1887, po sześciu latach galer, ułaskawia Ciprianiego. Cipriani jedzie do Francyi i tu oddaje się publicystyce, aż, gdy w roku 1897 wybucha wojna grecko-turecka, Cipriani wspomina na dawne zapaly, formuje oddział ochotników włoskich i spieszy na pomoc grekom! W bitwie pod Domokos Cipriani odbiera ciężką ranę i wraca na rekonwalescencyę do Włoch. Tu, po raz piąty, okręg Forli obiera go deputowanym... Rząd kasuje wybory. Skrajna lewica daremnie upomina się dla Ciprianiego o prawa obywatelskie!... Ciprianiego trawi żal i gniew bezsilny i pcha ku krańcowości. Władza chwyta Ciprianiego na gorącym uczynku rozruchów rzymskich w r. 1901 i osadza go w więzieniu. Dola!

Gdzie tu w tem życiu anarchizm?! Czyż te dzieje nie świadczą raczej, iż Cipriani należy tylko do tych rycerzów wolności, których cały legion powstał od czasu walki o niepodległość Stanów Zjednoczonych, o niepodległość Polski, o niepodległość Włoch, Grecyi, Węgier, Hiszpanii, o Rzeczpospolitą Francuską?!

Volenti non fit injuria.

Cipriani jest anarchistą. Bo chce nim się zwać, bo nazwisko jego figuruje w spisach autorów anarchistycznych, bo może dlatego, iż Cipriani był ochotnikiem komuny paryskiej.

Ten ostatni argument jest bodaj najdzielniejszym, boć drugą komunę paryską tak często opatrują mianem anarchii!!... choć właściwie była tylko tym bezładem, tym chaosem, który anarchizm usiłował ująć w system. Zresztą fakt, iż Bakunin w tym czasie, nie mogąc dostać się do Paryża, próbował agitacyi komunistycznej w Lyonie, dowodzi, iż wodzom komuny paryskiej nie obcym był anarchizm. Ale obocześnie w komunie tyle zawarło się nędzy ludzkiej, tyle rozmaitego rozgoryczenia, tyle wybuchów rozpaczliwego protestu, tyle żądź i tyle porywów, iż podobno dla samego anarchizmu nic nie zostało krom trupów, mogił, pogorzeliisk i ruin.

W tym ponurym zamęcie nawet imiona godnych zapadły się, nawet te hasła, które czarować umiały marzycielską duszę Wiktora Hugo,

zginęły wśród skarg i jęków bratobójczej walki. I niewielu komunistów zdołało komunę przeżyć i niewielu z tych, co ją przeżyli, miało odwagę do niej się przyznawać... bo niewielu mogło z tych krwawych dni wynieść ręce tak czyste i czoło tak podniesione, jak Ludwika Michel.

Ludwika Michel?! Socyalistka, komunistka, anarchistka?!... Tak. — Milować nieprzyjaciół swoje — to znaczy wznosić się ku nauce Chrystusa, ale szanować nieprzyjaciół — to alfabet etyki nawet wśród Hunnów.

Ludwika Michel urodziła się w roku 1833, w Troyes, we Francyi, jako córka nieprawego związku służącej i dziedzica zamożnego. Dziedzie, choć nie dał swej przybranej córce nazwiska,łożył na jej wychowanie. Stąd Ludwika Michel lata dzieciństwa spędziła w dobrobycie, u stóp zamku Vroncourt, w departamencie wyższej Marny. Ludwika od wczesnej młodości objawiała nietylko chęć do nauki, ale i duże zdolności muzyczne i poetyckie, w których zazna-czył się mocno wpływ pism Wiktora Hugo.

Zaledwie Ludwika Michel dosięgnęła wieku, który zafrasowaniem przejmuję rodziców panny, a samą pannę dręczy niezdecydowaniem, nasuwających się jej, myśli, pan zamku Vroncourt umarł. Umarł, nie załatwiwszy odpowiednio swych porachunków z życiem. Ludwika Michel więc musiała wprowadzić się z zacisznego pod-

zamcza i szukać ościeni. Nie szukała jej długo bo ją miała w swej łagodnej, niewymagającej naturze. W tym jeszcze roku złożyła egzamin nauczycielski w Adolencourt i, dzięki niemu, otrzymała miejsce w szkółce w dzielnicy Batignolles, w Paryżu. A dalej, po kilku latach, w dzielnicy Montmartru założyła szkółkę własną.

I tu Ludwika Michel zasłynęła po raz pierwszy, zasłynęła dobrocią, wyrozumiałością, ukochaniem ciężkiego zawodu i dobroczynnością.

Dzielnica Montmartre w owoczesnym Paryżu była temi suterrenami wielkiego gmachu stołecznego, które są tem straszniejsze, im gmach jest bogatszym, wspanialszym. W atmosferze, w której nędza i głód z minuty na minutę bratały się ze zbrodnią, w której skarga była już tylko skowyt, w której mrok duszy szedł o lepsze z mrokiem rozumu, w której nieufność jest klątwą, a szyderstwo jedynym wyrazem wdzięczności; w takiej atmosferze pracowała Ludwika Michel. Tam, w oddali, wrzało gwarne a ochocze życie drugiego cesarstwa, tam rozbrzmiewał wielki Paryż swą potęgą, zamożnością, rozkładał przed oczyma ludów Europy swe bogactwa — a tu, wśród opuszczenia, młoda dziewczyna - obywatelka daremnie zabiegała, aby pięcioma bochenkami chleba obdzielić rzesze zgłodniałych, aby w jednej izbie szkolnej pomieścić tysiące analfabetów.

Ta serdeczna troska przyniosła imię Ludwice Michel, zjednała poszanowanie nawet wśród zbirów — ale i strawiła najpiękniejsze dni jej młodości.

Wojna roku 1870, oblężenie Paryża, spotęgowanie się niedoli mieszkańców Montmartru, spotęgowały jeno poświęcenie się Ludwiki Michel. Komuna zagarnęła ją, poniosła. I ponieść musiała, boć taż sama komuna rozbrzmiewała zawołaniami, wróżącemi koniec nędzy, wypowiadającemi walkę przemocy, uciskowi, niesprawiedliwości.

Ludwika Michel stanęła na barykadach Paryża, stanęła pod czerwonym sztandarem. Aleć dobry, łagodny charakter Ludwiki Michel ani myślał o amazońskich zapalach, ani zdolen był myśleć o zbroi jakiejś Joanny D'Arc! A przecież Ludwika Michel walczyła... walczyła ze śmiercią, o życie setek. Ludwika Michel była markietanką i infiermierką barykad. Opatrywała rannych, konającym zamykała powieki, poila pragnących, była jasnym duchem w otchłani ginącego mrowia ludzkiego. Zawsze przytomna, zawsze zdeterminowana, zawsze dążąca w odmet najzaciętszej walki, — urastała na ten płomień, który tryska na dogasających, zda się, zgłiszczach i na nowo pożar rozpala. Jedno ukazanie się Ludwiki Michel starczyło nieraz za odsiecz, za najpotężniejsze wezwanie,

Ten wpływ Ludwika Michel na komunę był tak wielki, iż, gdy po zwycięstwie wersalczyków rozpoczęto obrachunki z tymi, którzy jeszcze nie padli pod strzałami doraźnych sądów, Ludwika Michel zaliczono do rzędu najniebezpieczniejszych przestępców...

Nie rozstrzelano wprawdzie Ludwika Michel, niby psa wściekłego, na ulicy, jak to uczyniono z Raulem Rigault'em, i nie postawiono jej na szafocie razem z Rossel'em, Ferré'm i Bourgeois'em — uszanowano w niej kobietę i poprzesztano na skazaniu jej na dożywotnie zesłanie do Numei, w Nowej Kaledonii (dnia 16 grudnia 1871 roku). Darowano jej życie — lecz kazano je wieść w grobie.

I Ludwika Michel została wywiezioną do Nowej Kaledonii. Deportacya nie złamała atoli markietanki komunistów, boć ona i teraz nade wszystko troszczyła się o przyniesienie ulgi towarzyszom i towarzyszkom niedoli, boć i tam, w zapadłym kącie przeklętej wyspy, podjęła zawód swój nauczycielski, blaskami wiedzy rozpraszała chmurne dusze skazańców.

Michel w Numei była wzorem i przykładem poddania się losowi i hartu myśli, — lecz, jaka tam walka wrzała pod czaszką młodej kobiety, ile wysiłku zużywała na pojednanie się z myślą, iż nie masz dla niej lepszego jutra, nie masz kresu dla tęsknoty za krajem — odrzec trudno.

Rząd trzeciej Rzeczypospolitej nie kwapił się ze słowami łaski. A gdy nakoniec, pod wpływem przemożnej akcji Wiktora Hugo, w roku 1879 zapadła pierwsza amnestya dla komunistów, jeszcze w tem przebaczeniu nie zmieściło się nazwisko infiermierki barykad. Wracali dopiero ci, co zabijali, podpalali i niszczyli! Dopiero lipiec 1880 roku wspomniał na Ludwikę Michel, a późna jesień wróciła ją Paryżowi, wróciła raczej zaprawioną do walki niż zniechęconą.

Ludwika Michel przebyła dziewięć lat w Nowej Kaledonii.

W Paryżu zgotowano podczas gorące przyjęcie Ludwice Michel. Louis Blanc, Clemenceau i Rochefort stanęli na czele manifestacyi, manifestacyi tak żywej i gorącej, iż dzień przyjazdu Ludwicy Michel był dniem rozciągnięcia nad nią ścisłego dozoru policyjnego. Policya zrozumiała, iż przybył do stolicy żywiol, który nie ma pojednawczych zamiarów dla panującego ładu — przeczucia jej nie zawiodły. Ludwika Michel nie dała długo czekać na siebie.

W grudniu roku 1880 umarł August Blanqui, jeden z weteranów rewolucyj francuskich, jeden z bojowników roku 1848. Mogiła Blanquiego na Père-Lachaise stała się trybuną, z której Ludwika Michel rzuciła rękawicę komunizmu pod nogi Rzeczypospolitej. Gdy zaś władze, zacisnąwszy zęby, zbyły to wystąpienie milcze-

niem — Ludwika Michel, w dniu 7 stycznia 1882 r., jako w rocznicę pogrzebu Blanquiego, zorganizowała nową manifestację i spotęgowała siłę przemówienia. Władza, która od roku już była biernym świadkiem agitacyj ludowych Michel — tym razem postanowiła zaznaczyć swą siłę. Ludwikę Michel aresztowano i już w dniu 9-ym stycznia 1882 roku skazano na piętnaście dni więzienia. Była to kara ostrzegawcza.

Ludwika Michel ani myślała jednak o ustąpieniu i znów rozpoczęła swą pracę agitacyjną wśród robotników nadewszystko. Imię Michel, opromienione jej tyloletniem poświęceniem, stało się popularnem, zasłynęło. Agitacja rodziła już owoce, ruch socyalistyczny wzmagał się.

Marzec roku 1883 przyniósł Paryżowi bezrobocie, zatargi z chlebobawcami, głód i nędzę wśród robotników, a w ostatku cały szereg manifestacyj. W dniu 9 marca zgłodniały tłum przypuścił atak na piekarnie. Do ataku wiodła Ludwika Michel z czarnym sztandarem w ręku!

Proces dnia 22 czerwca 1883 był epilogiem walki o chleb, proces smutny, mroczny, proces niedoli.

Akta tej pamiętnej rozprawy notują taki, naprzykład, dyalog, wszczęty z powodu, iż u oskarżonego Pougeta znaleziono sumę 71 franków, a więc dowód, że Pouget rabował chleb, posiadając pieniądze na kupno.

Świadek Rochefort. Jest mi wiadomo, że ta suma pochodziła z zarządzanej składki robotniczej. Ludwika Michel mówiła mi o tej składce. Mówiła mi również o mającej się odbyć manifestacyi i zapewniała mnie, iż idzie jej o urządzenie manifestacyi spokojnej. Mówiła mi także, po manifestacyi, iż dlatego uciekła chcącym ją aresztować agentom, iż obawiała się, że towarzysze będą ją chcieli odbijać, z czego mógłby wyniknąć rozlew krwi. Byłem z Ludwiką Michel na pokładzie okrętu, który wiozł nas na wygnanie do Nowej Kaledonii. Ludwika Michel, pomimo zimna, ledwie była odziana... wszystko, co miała, oddała towarzyszom...

Oskarżona Michel: Panie Rochefort, zaniechaj pan, proszę!...

Świadek Rochefort: Ludwika Michel znajdowała się razem z dwudziestoma zesłankami, które żywiła, dopóki...

Oskarżona Michel: Proszę, przestań pan!

Prezydujący: Oskarżona nie ma prawa przerywać świadkowi! Jeżeli raz jeszcze oskarżona przerwie — każę ją wyprowadzić z sali.

Wyrok z dnia 22 czerwca był »sprawiedliwym«, a raczej zgodnym z prawdą, że *summum jus summa injuria*. Prawo musiało pozostać głuchem na uczucia ludzkości. Napaść, gwałt, opór władzy nie mogły mieć obrony ani w niedoli, ani w głodzie.

Pougeta skazano na ośm lat więzienia, Thierrego i Gorgereta na dwa lata, a Ludwikę Michel, choć kobietę, lecz przewodniczkę manifestantów, na sześć lat więzienia i dziesięć lat dozoru policyjnego.

I Ludwika Michel znów została pogrzebaną.

W roku 1886 ponownie uznano, iż sześciolatnie więzienie jest może zbyt surową karą za przestępstwo, popełnione przez Ludwikę Michel i obdarzono ją amnestyą. Lecz Michel odrzuciła ulaskawienie i ani słuchać chciała o opuszczeniu celi więziennej. Upór ten poczytano infirmerce komuny za szaleństwo, a przecież był on podobno i logicznym i naturalnym. Ludwika Michel wszak nie mogła marzyć, aby, odzyskując wolność, była zdolną zadać gwałt temu, co stało się jej celem życia, jej życiem całym, aby mogła stoczyć się do bierności i Ludwika Michel rozumiała, iż dla niej, poza temi kratami... są inne... Na cóż więc miała się łądzić, na cóż miała kusić się o daremną walkę z pościgiem, z dozorem policyjnym, na cóż miała narażać się na nową komedję procesu, obrony, zarzutów, sprawiedliwości?! Czyż nie zaciszniej, nie rozumniej było trwać w celi więziennej?!

Prawo atoli nawet w dobroci swej bywa bezwzględnem. Ludwikę Michel przemocą wyrzucano za bramy więzienne...

I poszła Ludwika Michel znów w świat nę-

dzy i ucisku i poszła między lud głosić swe ideały. I ziściły się jej smutne wróżby, bo znów za mowę na zgromadzeniu robotniczem skazano ją na cztery miesiące więzienia. A gdy i tu jeszcze nie ostudzono zapałów niestrudzonej agitatorce — zamknięto ją w roku 1890 w domu obłąkanych...

Ludwika Michel umarła w roku 1904. Pogrzeb jej zamienił się w imponującą manifestację, grób zniewolił przeciwników ex-komunistki do milczenia.

Ludwika Michel brała, w miarę możności, najżywszy udział w ruchach socjalistycznych — ale bezwątpienia w zasadzie ruch ten poczytywała za przejście do ładu anarchizmu komunistycznego, który był jej ideałem.

Ludwika Michel poświęcała się piśmiennictwu bądź jako poetka, bądź jako powieściopisarka, lub publicystka. Prace Ludwiki Michel cechuje zawsze jedna i taż sama dążność podniesienia klas upośledzonych, walki z przemocą, dążność do reformy ekonomicznej i społecznej, do reformy stosunku pracy do kapitału.

Do wybitniejszych dzieł Ludwiki Michel należą: *Le livre du jour de l'an* (1872), *La Misère* (1881), *Les Méprisées* (1882), *Les Crimes de l'époque* (1888) i *La Commune* (1892).

XII.

Jeżeli smutne życie Ludwika Michel mimowoli nastęrcza przeświadczenie, iż za surowo, za bezwzględnie obchodzono się z kobietą idei, — to dzieje pouczają, iż największa summa znoszonych przez Michel cierpień przypada na czas, w którym nawet w republikańskiej Francji nie przypuszczano, aby bodaj socjaliści mogli być ministrami, aby socjalizm mógł zamarzyć o większości w izbie, lub roić o zagarnięciu władzy. Z tej prawdy jednak nie należy wyciągać wniosku, iż obecnie takiej Ludwice Michel działałoby się lepiej — nie, — lecz jedynie, iż, szanując w niej to, co miała w sobie z socjalizmu, tem gwałtowniej staranoby się zgnębić w niej anarchizm.

Alarm do zapasów z anarchizmem podjęto w Berlinie, podjęto go z powodu zamachu Nobilinga na cesarza Wilhelma, a podjęto nie dlatego, aby wierzone, iż zamordowanie panującego było zdolnem doprowadzić do zniesienia

państwa, aby przypuszczano, iż może zabraknąć pretendentów tronowi lub cesarzowi środków ochrony — nie — lecz dlatego, że anarchizm zapowiadał propagandę na rzecz rewolucyi, iż był wrogim ruchem i już tak zasadniczo wrogim, iż nic z państwowości w nim się nie mieściło.

Alarm berliński na razie przeszedł bez echa żywszego. Jedna bodaj Rosya pokiwała głową z powagą starszej, doświadczonej siostry i przyznała — »a ostrzegałam was przed...« nihilistami«.

Najsilniej trzeba zapamiętać, iż Bismarck, raniony przez Kullmanna w roku 1874, jeszcze ani myślał o anarchizmie i orzekł w parlamencie, że Kullmann był agentem stronnictwa... katolickiego!

Rok więc 1878, krom zwykłych porachunków rewolucjonizmu rosyjskiego z samowładztwem, przyniósł znów dwa zamachy: kucharza Passamantiego na życie Humberta I włoskiego, przyczem zranienie ministra Cariolego, i zamach Moncasiego na Alfonsa XII. Czy atoli Moncasi lub Passamanti działali z pobudek anarchizmu »wojującego«, czy byli, tak zwanymi, »militantami«, — o tem, w roku 1878, nie mówiło się wcale. Bo w r. 1878 jeszcze nie śniło się Włochom uważać Cafierogo za anarchistę, ani zaburzeń neapolitańskich za anarchizm i w r. 1878

nie śniło się Hiszpanom nazywać ruchów republikańskich roku 1874 anarchizmem...

Rok 1879 również nie obudził czujności państwowej przeciw knowaniom anarchistycznym. Rosya bowiem liczyć się nie mogła... [a zamach Gonzaleza Otero na Alfonsa XII raczej znów przypominał dążności republikańskie Hiszpanii, raczej przypisywanym był karlistom.

Aż dopiero, gdy w roku 1880 zaczęła się w Niemczech walka socyalistów z anarchistami, gdy ci ostatni z całym zapalem jęli wyłuszczać swe stanowisko, a socyalizmowi wystawiać całą mieszcuchowską ciasnotę ich systemu, wówczas wszystkie gęsi na wszystkich Kapitolach Europy podniosły alarm. I alarm ten znalazł usprawiedliwienie, rok bowiem 1881 był rokiem nietylko kongresów socyalistycznych, ale i pamiętnego kongresu anarchistycznego w Londynie.

Obradom międzynarodowego kongresu przysłuchiwała się nadewszystko międzynarodowa policya i rozniosła po świecie międzynarodową trwogę, międzynarodowy sygnał do międzynarodowej obrony.

Wprawdzie ani zabójstwa Aleksandra II, rosyjskiego, ani śmierci prezydenta Stanów Zjednoczonych, Garfielda, nie łączono z kongresem anarchistycznym, boć za wiele wiedziano w Europie o »nihilistach«, no i śledztwo przeciwko

Guiteau dowiodło, iż działał on z pobudek osobistej zemsty do prezydenta, z zemsty za to, iż odmówiono Guiteau'mu jakiegoś urzędu, ale, od-tąd zaczęto pilnie baczyć na objawienie się propagandy anarchistycznej przez czyn.

Ta akcyja rządów była i jest słuszną i bezwarunkowo uzasadnioną. Kongres anarchistyczny, londyński bynajmniej nie był usposobiony pojednawczo, kongres anarchistyczny ani myślał o jakimś kompromisie, o jakimś »*modus vivendi*« z państwami wogóle. Państwa więc podjęły tylko rzuconą rękawicę. Byłoby wszak nie logicznem, aby państwa mogły postąpić sobie inaczej, aby były zdolne na spokojne przyglądanie się gotowanej im ruinie! Wszak takie zachowanie się państw byłoby zaprzeczaniem samego siebie.

Państwa oczywiście musiały szukać środków do walki w prawodawstwie, lecz tu właśnie narażały na trudności. Władze polityczne zawsze unikały i unikają rozpraw z filozofią i zawsze unikają i unikały tworzenia męczenników dla idei, zawsze najczystszy idejowcom starały się i starają się dowieść zbrodniczości czynów. Taka taktyka pozwala wszak osłabiać moralny wpływ, niweczy sympatye dla prześladowania za myśl filozoficzną, za przekonania, paraliżuje znaczenie męczeństwa. Stąd władza rozumie, że, chcąc wrogi prąd zdławić, nie dość jest zakuć

go w łańcuchy, nie dość strącić do ciemnicy, nie dość we krwi unurzać, należy jeszcze sprowadzić go do poziomu pospolitego przestępstwa, powszedniej zbrodni. Wszak nie dla nieświadomości równano Barabaszka z Chrystusem, wszak nie z przypadku powieszono Chrystusa między dwoma łotrami!... Podstawą takiej taktyki jest zawsze prawodawstwo, no, ale uzasadnieniem prawodawstwa musi być czyn występny, bodaj osiągnięty przez prowokację.

Niezawodnie w państwach, w których jedno skinienie jednego człowieka staje się prawem, — łatwo jest wybrnąć z takiego zadania, łatwo, w miarę celu państwowego, rozszerzać lub zwęźać zwarte szeregi paragrafów kodeksu. Lecz w państwach, gdzie każda zmiana prawa wymaga pięciu, dwudziestu podpisów czy dyskusyi i zgody całej izby deputowanych, toż samo zadanie potrzebuje i czasu, i urobienia opinii.

Gdyby kongres anarchistyczny londyński przez cały ciąg swych obrad ani razu nie wspomniał o potrzebie rewolucyi, walki i propagandy, gdyby pokojowość swą posunął do uchwały, iż wyrzeka się agitacyi przez czyn, przez słowo, przez druk, a poprzestanie jedynie na objawianiu swego kierunku przez westchnienia, przez rozłożenie tej propagandy na dziesięć lat, to jeszcze starczyłoby musiało dla rządów przyczyn do niszczenia anarchizmu. Tak,

bo sam fakt, iż jedną ideę wyznaje dwóch ludzi, jest już miarą siły, bo fakt, że ktoś odrzuca dany ład dla jutra, pogńębia wartość tego ładu i dla dzisiaj.

Tak, przyczyny do walki z anarchizmem były, wynikały z samego założenia tej idei — powodów zaś niebawem znalazło się dowoli.

Rosyi starczyły objawy »nihilizmu«; Niemcom zadość było Jana Mosta, rozruchów socjalistycznych i Nobilinga; — w Austryi ukazał się był już Józef Peuckert, zwolennik Mosta i agitator, tedy z nim sposobność rozszerzenia paragrafów o banicyi, o zbrodniczej propagandzie i t. p. No, a Francya, ta w roku 1882 miała już aż nadto przeświadczenia o potrzebie rozprawienia się z anarchizmem, lecz, jako państwo wolnomyślne, musiała czekać na spotęgowanie się powodów.

Lecz czekała nie długo. Rok 1883 przyniósł jej nietylko atak na piekarnie pod wodzą Ludwiki Michel, ale i proces Cyvocta, widomy dokument istnienia »wojującego« anarchizmu i nowe maszyny piekielne, a nakoniec ostatnią kroplę w kielichu goryczy, bo wrogą manifestacyę przeciw gościowi Rzeczypospolitej, królowi hiszpańskiemu, Alfonsowi XII. Manifestacya ta, która aż spowodowała akcyę dyplomatyczną rządu hiszpańskiego, została zwaloną na głowę

anarchizmu i zapoczątkowane już prawo ochronne ostatecznie uzasadniła.

Wyjaśnienia Rzeczypospolitej zostały z całym wyrozumieniem przyjętemi przez Madryt, no, bo i ten przecież dopiero co sam przeszedł okropne zapasy z tą stugłową hydrą wywrotu, toć właśnie Hiszpania kończyła garrotować i skuć łańcuchami ostatnich członków strasznej »Czarnej ręki«...

»Czarna ręka«, czy *Mano negra*, zbyt mocno wyróżniła się w dziejach rozmaitych tajnych związków i »carbonariów« wogóle, zbyt często wiązaną jest z anarchizmem, aby ją pominąć.

»Czarna ręka« poczęła się i uformowała w czasach pomiędzy 1870 a 1874 rokiem, w Hiszpanii, w czasach, które dla półwyspu Iberyjskiego podotąd trwają jeszcze...

Hiszpania już i wówczas miała humanitarne prawa, dobrą wolę władców, piękne projekty odrodzenia dziedzictwa Karola V, no i taką samą, jak dzisiaj, niemoc w kierunku stosowania sprawiedliwości i uczciwości. Przemoc, pogwałcenie ustaw, samowola kast dokuczała wszystkim tak samo, jak dzisiaj. Czasy poinkwizycyjne, pokarlistowskie, porepublikańskie odpowiadały w zupełności dzisiejszym. Król za królem ciągle troszczył się o lud, bolał nad każdym jego nieszczęściem, ale i ten ból i ta troska serdeczna nigdy nie była zdolną rozbić murów królewskich

rezydencyj. Na takim ponurem tle niedoli ludu hiszpańskiego powstał związek »Czarnej ręki«.

Celem związku tego była obrona uciśnionych i wspieranie biednych. Zasady »Czarnej ręki« wyznawały kolektywizm i głosiły postulat: — własność, zdobyta pracą drugiego, jest nielegalną.

Srodkiem walki »Czarnej ręki« był terror, a symbolem terroru czarna ręka...

Związek ten miał stolicę swą w Kadyksie, a ramiona potężne, lub co najmniej ślepo karne, w całej Andaluzji, a podobno i w całej Hiszpanii rosnałe szeregi zwolenników.

»Czarna ręka«, raz zacząwszy swą krwawą pracę nad oczyszczeniem stajni Augiaszowych, nie pozwalała wątpić o sobie, dzień po dniu składała dowody swej desperackiej siły.

Wyroki »Czarnej ręki«, popierane nieubłagany terrorem, rzuciły popłoch na gromady urzędnicze, na przedstawicieli władzy. Lud, znajdując co kroku dowody opiekuńczych skrzydeł »Czarnej ręki« poczytywać ją zaczął za dobrodzieństwo. Legendowa moc ją opromieniać związek. W rządzie hiszpańskim tworzył się rząd.

Władze hiszpańskie rozpoczęły pościg zajądły. »Czarna ręka« broniła się długo, zawzięcie, lecz rząd nie przebierał w środkach. Najokrutniejsza, najwyrafinowanaśza tortura umiała do-

wodzić przynależności do »Czarnej ręki« nawet takim, którzy o niej nie mieli wyobrażenia.

Rok 1883 uwieńczył terror rządowy zwycięstwem nad terrorem »Czarnej ręki«. Gniazdo kadykskie zostało wykrytem i opanowanym. Chrząst garoty obwieścił tryumf arcykatolickich rządów Alfonsa XII. Zresztą prawdopodobnie arcykatolicki król, martwiąc się o szczęście swych poddanych, nie miał ani czasu, ani możliwości wnikać w dzieje »Czarnej ręki«. Dla sumienia Alfonsa XII była to zapewne jakaś zbrodnicza »mafja«, podnosząca świętokradzkie ramię przeciwko jego pomazaństwu, jego powołaniu, jego wielkim, świętym obowiązkom, z których on, Alfons XII, tylko Bogu zda porachunek. — A na dobitkę »Czarna ręka« była »mafją«, ochrzczoneą urzędownie imieniem »*spisku anarchistycznego*«.

O ile i czy wogóle »Czarna ręka« wyznawała anarchizm? czy postulat, iż każda własność, zdobyta nie bezpośrednią pracą, jest nielegalną, czy taki postulat mógł być dowodem anarchizmu tego stowarzyszenia? — o tem rozstrzygnie dopiero przyszłość. Obecnie wypada zgodzić się z dowodzeniem rządu hiszpańskiego.

A zatem, gdy po wrogiej manifestacyi przeciw Alfonsowi XII, w Paryżu, Francya zwała ją na karb anarchistów, — rząd hiszpański uznał takie wyjaśnienie za dostateczne. Uznał

je i dlatego, iż pewna garść sprzysiężonych »Czarnej ręki« uszła za granicę i że ta garść miała i zasadę zaznaczyć swą antypatyę bodaj za barbarzyńską procedurę sądową.

Francya z tego wypadku wyprowadziła podczas wnioski kategoryczne i zaczęła od wyzbywania się szybkiego wszystkich żywiołów napływowych, posądzanych o anarchizm, nihilizm lub komunizm, lub choćby o nazbyt radykalny socyalizm.

Podczas »anarchizm« zaczął coraz częściej przypominać o swej propagandzie »przez czyn«.

Więc jeszcze w grudniu roku 1883, tuż po manifestacyi robotników bez pracy, — nastąpił wybuch bomby na ulicy Crozatier w Paryżu. Bomba nie raniła nikogo, ani nie przyczyniła nikomu strat, poza anarchistami...

Rok 1884 był nieobfitym w wypadki, lecz już odznaczył się rozpoczęciem całego szeregu śledztw, wywołanych rozmaitemi manifestacyami socyalistycznymi, czy wogóle robotniczymi. Rezultatem tych śledztw było, iż w styczniu roku 1885, tuż po dorocznej rewolucyjnej manifestacyi na grobie Blanquiego, Francya w dniu 22 rozpoczęła uroczysty proces przeciw anarchistom. Proces ten, zarzucający głównie szkodliwość propagandy anarchistycznej, zakończonym został skazaniem szeregu osób na względnie krótkoterminowe zamknięcie, a wistocie

był niejako zainauguowaniem spotęgowanej akcyi policyi francuskiej. Dlatego francuskiej, iż inne państwa już poszły naprzód, i dlatego francuskiej, iż działalność władz francuskich, z natury swego założenia, daje się kontrolować, notować, — gdy taż sama działalność gdzieindziej (nawet w państwach konstytucyjnych) jest tajemnicą tajnych aktów w tajnych kancelaryach...

Żywioly radykalne, na proces anarchistyczny odpowiedziały manifestacją już w miesiącu lutym, a to korzystając z pogrzebu Juljusza Vallès, redaktora *Cri du peuple*, komunisty. Na pogrzebie tym okrzykom »Niech żyje komuna!« »Niech żyje rewolucya!« towarzyszyły zawołania »Niech żyje międzynarodowość!« Kontrmanifestacya narodowców nie uciszyła tych okrzyków, lecz, przeciwnie, wzmogła. Hasła komunizmu zwyciężyły. Rochefort, a szczególnie członek komuny z roku 1871, Edward Vaillant, dali tym hasłom szerszy wyraz w mowach, wygłoszonych nad mogiłą Vallès'a.

I nie dość, w tydzień po tej manifestacyi, czerwone wieńce posypały się do stóp odsłoniętego świeżo pomnika Ledru-Rollina, jako jednego z działaczy roku 1848, jako męża rozmyślnie zaplątanego przez władzę do spisku rzekomego przeciw Bonapartemu i skazanego na deportacyę. Lecz, czy że pościg władz dosięgnął anar-

chistów »wojujących« czy też, że ci jeszcze nie istnieli, lub nie zdołali się zorganizować, dość, że na przestrzeni czasu od roku 1885 po 1890, wieść o anarchistach słabnie, a już wszelkie alarmy o ich zakusach niszczycielskich tracą swą moc szerzenia popłochu. Odbywają się niby rozmaite zebrania i narady, nie brak manifestacyj, za lada okazyją akcentujących przekonania skrajnie socjalistyczne, a nawet komunistyczne, jest nawet fanfara nieszkodliwego wybuchu na giełdzie paryskiej, spowodowana przez »anarchistę« Gallo, są rozruchy na tle strejków, zatargów z chlebobawcami, obchodów pierwszego maja, rozmaitych rocznic rewolucyjnych, ośmiogodzinnego dnia pracy, — lecz, zresztą, Europa zażywa względnego spokoju. Wprawdzie w granicach państwa rosyjskiego porachunki samowładztwa z liberalizmem i liberalizmu z samowładztwem trwają. Ale to są domowe sprawy, »familijne« kłótnie, do których rządy europejskie wolą się nie mieszać, a choć nie myślą osłaniać uciekinierów politycznych rosyjskich, ale wogóle wolą o nich nic nie wiedzieć.

Podczas tej ciszy jednak zachodzą dwa znaczniejsze wypadki. Pierwszy, to wzmożenie się, nieomal rozkwit piśmiennictwa anarchistycznego. Na widowni publicystyki ukazują się dzieła już nie weteranów anarchizmu, lecz pisarzy młodych. Imiona takie, jak Malato, Sebastyan Faur,

Jan Grave, Alfred Naquet dobywają się na czoło, stając obok Kropotkina, Reclus, Ludwika Michel, Peuckerta i Tuckera. Anarchizm nie zapomina i o prasie peryodycznej. Dziesiątki czasopism powstają w różnych środowiskach ludzkich. I wypadek ten jest znamienym. Książki, broszury, odezwy, pamflety i protesty płyną wezbranem korytem, budzą jednych, uświadamiają drugich, oszłomiają trzecich, trwożą przejmują czwartych. Posiew jest tak obfitym, iż nawet jałowe gleby oportunistów mogą nie wytrzymać powodzi ziarn...

Temu ruchowi towarzyszyć zaczyna inny. Pokój europejski, utrzymywany kosztem milionowych armij, budzi zwolna myśl o rozbrojeniu, o zmniejszeniu kontyngensu ludzi, trawiących czas bezużytecznie dla bogactwa. Myśl ta, opromieniona humanizmem, umie nawet pociągnąć władców, zaprzęta głowy dyplomatów, którzy już skłonni są do ustanawiania proporcji, w jakich gdzie armia ma być zredukowaną. Lecz myśl tę podejmuje z całej mocy anarchizm, boć ona jedną z jego jest zasad, i anarchizm wypowiada walkę militarystom. Napad anarchizmu był i niespodziewanym i zręcznym. Zanim bowiem władcy zorientowali się, iż sprawiedliwość sądu rozjemczego zawsze i jedynie w obecnym ustroju polegać musi na sumie wartości bogactw, armat czy karabinów

strony prawującej się lub prawowanej, zanim postrzegli, iż osłabienie militarystyki osłabi równocześnie wewnętrzny jego wpływ, rozluźni więzy karność państwowej i ułatwi pracę wywrotowcom, — ci właśnie wywrotowcy wykorzystali chwilę wątpliwości i wszczepili militarystyce zarazek owych idei. Skutek był raptowny, niespodziewany i tak niespodziewany, że nie tylko cesarza Mikołaja II, ale i baronową Suttner ostudził.

Boć jest odwiecznym zwyczajem, że w czasach, gdy jedno państwo boi się swego sąsiada i gdy nawzajem takie same uczucie potrafi mu wdroyć, że w czasach, gdy jeden władca, sam szczerząc zęby, spotyka się z równie wyszczerzonymi zębami drugiego władcy, — ludziom, dzierżącym ster państwowy, ludziom, rojącym zawsze o sławie Atyllów, Cezarów czy Napoleonów, pozostaje rola pacyfikatorów, wielkich słońc ciszy, pracy organicznej. I stąd, gdy cesarza Aleksandra III wypromowano na Twórcę pokoju, gdy następcy, cesarzowi Mikołajowi II, przyznano inicjatywę hagskiego sądu, — cesarz Mikołaj II zgodził się na ten tytuł, ba, i pewno zamarzył o roli założyciela nowej ery. Bo cesarz Mikołaj nie tylko nie przewidział wojny z Japonią, ale nie przypuszczał, iż w urzędach wojskowych rosyjskich zaczną się takie rozmowy:

— Coś za jeden? Czego chcesz?

— Jestem Iwan, rezerwista — odnoszę swój bilet wojskowy.

— Jaktó?!... Bilet powinienes zachować u siebie do czasu uwolnienia z zapasu...

— Właśnie, panie pułkowniku, ten bilet jest mi niepotrzebnym, bo ja, w razie mobilizacji, nie stanę!

— Co wygadujesz?!... Dlaczego?!...

— Bo ja mego bliźniego zabijać nie mogę!!

— Głupi jesteś!... Wynoś się z biletem! Wojny niema!

— Prawda, ale ja biletu nie chcę, bo nie mogę, abyście mnie zaliczali do morderców!!...

Te dyalogi, z początku spokojne, zwalczane perswazją, wyprawianiem antimilitarystów na naukę odpowiednią do cerkwi, — skończyły się wymordowaniem kilkuset ludzi, emigracją kilku tysięcy i coraz silniejszym parciem ku antimilitaryzmowi nowych prądów.

Te fakty miały miejsce na południu Rosyi, miały miejsce w chwili, gdy władze wojskowe południa Francyi, porając się z antimilitaryzmem swych podkomendnych, wzdychały do ciemnoty »mużyków«.

Gdy przecież odnośne władze postrzegły wyrwę, uczynioną przez antimilitaryzm, ten już się stał tym pożarem, który można przytłumić, ograniczyć chwilowo, ale nie zgasić.

W czasie, gdy Europa przeżywała czasy gotowania się, sposobienia anarchistycznego, Stany Zjednoczone Ameryki zabrzmiały nagle »anarchią« w Chicago.

»Anarchia« chicagoska poczęła się z wrzenia robotniczego, z zatargów z kapitałem, z walki z trustami. Na tej fali wynikły zapasy z władzami, pośród tych zapasów powiały sztandary komunistyczno - wywrotowe. Czy i o ile, jak to zaznaczają urzędowe relacye, wpływ anarchisty niemieckiego, Jana Mosta, przyczynił się do wywołania rozruchów, lub zwrócił je tylko w inną stronę, odrzec niepodobna. Brak nawet dowodów i potemu, czy straceni przewodcy: Parsow, Fischer, Engel i Spies byli anarchistami, czy ich terror miał bodaj jakąkolwiek łączność z indywidualizmem Stirnera.

Pamiętne rozruchy chicagoskie poprzedził wszak krach ekonomiczny i napływ z Chin taniego robotnika, a, co za tem idzie, spotęgowana konkurencyja pracy, a, wskutek zastoju przemysłowego, brak pracy. Stany Zjednoczone liczyły wówczas w jednym New-Yorku 75,000 robotników, poszukujących daremnie zajęcia! Głód i niedza poruszyły tłumy. Ruch tłumów spotkał się jedynie z przedstawicielami władzy i nastąpiło starcie pierwsze, ofiary, chęć odwetu i początek łańcucha gwałtów, zamachów dynamitowych, podpaleń i rozprzężenia. Społeczeństwo było bez-

silnem wobec nędzy mas, lecz i społeczeństwo było bezpośrednim winowajcą tej niedoli, było winnem bądź przez zły ustrój, bądź przez nieopatrność — ale winnem było. Więc tłumy musiały i mogły tylko w wypowiedzeniu walki istniejącemu ustrojowi postrzegać rozwiązanie sprawy. I taki zamach głodnych na sytych jest i słusznym i naturalnym. Takie zamachy powtarzają się na każdej karcie historii i powtarzać się będą. Takie zamachy warunkowały się i warunkują osłabioną czujnością sytych, zatracających świadomość, że na jednego bogacza składa się tysiąc biedaków. Takie zamachy, mogą być, według upodobania, gatunkowane, opatrywane nazwami komun, rewolucyj czy anarchistycznych rozruchów, — lecz pozostaną zawsze rodzonymi braćmi protestu uciśnionych i wyzyskiwanych przeciw uciskającym i wyzyskującym. Takie zamachy zawsze poczynają się od skarg, utyskiwań, pokojowych manifestacyj, ale kończą się często nietylko rozlewem krwi, lecz waleniem się w gruzy najpotężniejszych gmachów państwowości.

Wszak i ten groźny, ponury wyraz »komuna« znaczy tylko »gmina«, — wszak wyraz »komuna« streszczał początkowo tylko dążenie do samorządu gminnego, wszak walczył o przyznanie Paryżowi praw samodzielnej gminy!...

Takie zamachy, jak chicagoski, służyły i słu-

żyć będą zawsze za środek, za miazgę twórczą. Boć, słusznie mówi Bakunin, że dość na Europę setki rewolucjonistów, umiejących kojarzyć rewolucyjne cele z instynktami i odruchami tłumów, aby osiąść armię, zdolną najpotężniejsze zniweczyć mocarstwo. Gdyby tłum, podniecony w roku 1789 przez Camilla Desmoulins'a do zburzenia Bastylli, nie starczył na zwycięski szturm, gdyby był odpartym, Camille Desmoulins stałby się dla burbońskiej Francyi tylko jakimś zbrodniczym, chicagoskim Parsonsem! Ludzie, stający na czele tłumów — w razie zwycięstwa, są bohaterami, wielkimi ludźmi, nieśmiertelnymi filarami przewrotów politycznych lub społecznych, a ciż sami ludzie, w razie porażki, są zbrodniarzami, łotrami, nikczemnikami... I nie dlatego, że na śmierć powiedli stu czy sto tysięcy ludzi, że z ziemią zrównali sto miast, czy tysiąc, lecz że celu nie osiągnęli, iż nie zwyciężyli!

Prawda, powrotna fala pobitych idei wraca; wraca, po latach, imię zbrodniarzom, stawia pomniki nawet i niefortunnym bojownikom — ale przecież poczesne miejsce, hołd historii zawsze należeć będzie do Ludwików, Henryków, Piotrów i Katarzyn, Cromwellów i Napoleonów.

Veae victis!

Rok 1892 jest znów rokiem zwrotnym w dziejach współczesnego anarchizmu, bo od roku tego

poczynają się niewątpliwe objawy propagandy przez czyn, i to propagandy głośno wyznawanej przed kratkami trybunałów przez oskarżanych. W roku tym występują na widownię postaci fanatyczne, wprost niepojęte w swej psychologii, postaci równe tym, które niegdy, z imieniem Chrystusa na ustach, dopuszczały się najbezmyślniejszych okrucieństw.

Lecz stwierdzając ową zwrotność roku 1892, stwierdzając nieulegające już wątpliwości pojawienie się »militantów«, trzeba tem lepiej zapamiętać, iż wszystkie do roku tego wypadki propagandy przez czyn, są co najmniej niedowiedzianymi. I niedość tego, trzeba jeszcze zapamiętać, że dopiero na rok 1894 przypada pierwsza ofiara terroru anarchistycznego w osobie prezydenta Carnota!... A przecież ilość mordów politycznych w wieku XIX do roku 1894 jest bardzo a bardzo wielką, a przecież pobieżny rzut oka starczy na stwierdzenie faktu, iż mocarze nadewszystko strzedz się winni ambicyj, rosnących w cieniu ich gronostajów, pałacowych intryg i odruchów uciśnionych — i że anarchizm »wojujący« stosunkowo najmniej zagraża ich życiu i zdrowiu! Czyżby o tem władze nie wiedziały?!... Niezawodnie wiedzą — ale też władzom nie idzie ani o obawę wytępienia rodu pretendentów do koron, nie idzie im nawet o osłabienie powagi majestatu, i nie o te głowy, czy

szyje zapaleńców, mordujących monarchów, — lecz zawsze i tylko o zniszczenie nauki, która nie zwraca się ani przeciwko Wittelsbachom, ani przeciwko Hohenzollernom, która nie myśli nikogo przyprawiać o śmierć, lecz która zawzięcie pracuje nad ruszeniem z posad państwowości. I dla tej przyczyny cały wysiłek władzy dąży nie do gilotynowania Caseriów, lecz utożsamiania z nimi Malatów i Sebastyanów Faurów i nie do wykrywania istoty fanatyzmu anarchistycznego Caseria, lecz do dowiedzenia, iż Caserio był biernym narzędziem zbrodniczych wykładów Malata czy Sebastyaną Faura.

W roku 1890 Francya zainaugurowała radykalne wyzbycie się żywiołów anarchistycznych, a już szczególnie uwolnienie się od anarchizmu napływowego, szukającego zacisza w granicach Rzeczpospolitej. Największego kontyngensu emigracyi rewolucyjnej dostarczała Rosya, no i Rosya najusilniej zabiegała o osiągnięcie przez władze francuskie swych niełojalnych synów caratu. Francya obocześnie, przechodząc fazę pierwszych miłosnych wzruszeń tworzenia aliansu, zdecydowała się połączyć przyjemne z pożytecznym i bez trudu zagarnęła całą gromadę »nihilistów«. Nihilistom tym wytoczono proces za tajną fabrykację maszyn piekielnych, przyczem załatwiono z nimi obrachunek za łączenie się z ruchem wywrotowym

francuskim. Sześciu »najniebezpieczniejszych« skazano na trzyletnie więzienie i na kary pieniężne, resztę, bez rozpraw, wydalono.

Ta surowość władz francuskich znalazła usprawiedliwienie jeszcze w tym samym roku, a to z okazji zamordowania w Paryżu rosyjskiego generała, Seliwestrowa, przez Padlewskiego. Zanim bowiem dowiedzionem zostało, iż ten mord miał pobudki osobistego porachunku z Seliwestrowem, zabójcą brata Padlewskiego, na »nihilizm«, a dalej na anarchizm, posypały się gromy. I gromy te zabrzmiały tak szerokim echem, że kiedy, w roku następnym, na podróżującego po Japonii cesarzewicza Mikołaja (Mikołaja II) napadł jakiś fanatyk japoński, — Europa oficjalna nie omieszkała wypomnieć »nihilistów«, a zezować ku anarchizmowi.

Równocześnie z rozmaitych zakątków Europy zaczęto sygnalizować pojawianie się machin piekielnych. Machiny te jednak, po dyletancku robione, a często tylko symbolizowane pudełkami blaszanymi, wypełnionymi złomkami żelastwa, albo nie eksplodowały, albo ograniczały się na nieszkodliwych fanfarach.

Rok 1892 zgotował wszakże w kierunku postępu fabrykacyi machin piekielnych smutną niespodziankę. Terenem popisu tych machin stał się Paryż. Dlaczego Paryż? Być może dlatego, iż Paryż, jako zbiorowisko najliberalniejszych

jednostek i zaprawionego do przewrotów tłumu, wydał się »militantom« anarchizmu najłatwiejszym czy najkorzystniejszym do opanowania.

Hasło do »propagandy« dała w dniu 29 lutego 1892 r. eksplozja dynamitu na ulicy de Berri. Policja nie zdążyła jeszcze wpaść na trop sprawcy wybuchu, gdy już w d. 10 marca dynamit ozwał się na bulwarze Saint-Germain, a w sześć dni potem znów dynamit zaalarmował koszary Lobau.

Te trzy, idące tuż po sobie, zamachy wznieciły panikę w stolicy Francyi, porwały na nogi wszystkie sprężyny władzy wykonawczej, spowodowały gromadne aresztowania. Ale »militanci« ani myśleli poprzestać na tych zamachach i znów w sześć dni, bo dnia 22 marca, wywołali zajście w kościele Saint-Merri, gdzie dopuścili się nietylko sponiewierania miejsca, ale i poturbowali modlących się i wywołali wśród nich popłoch. Lecz i tego było niedość »militantom«, bo znów, w pięć dni po napadzie na kościół, wybuch piekielnej maszyny na ulicy Clichy nietylko nabawił paryżan nowego strachu, ale i zrujnował dom i przyczynił ofiar.

Już nie policja, nie jakaś żandarmerya tajna, ale rząd Rzeczypospolitej drgnął. Zarządzono środki nadzwyczajne, gwardyę narodową skon-sygnowano, zdwojono posterunki wojskowe, sposobiono narzędzia ratunkowe.

Nieprzyjaciel istotnie był groźnym, był tem groźniejszym, iż nieobliczalnym! Boć zamachy te nie miały żadnego planu, boć zamachy te nie szukały ani wrogów, ani nie szczydziły przyjaciół, zwracane były bez wyboru i bez ładu, zapowiadały śmierć i ruinę nie tylko gmachom państwowym, ale i prywatnym, nie tylko pałacom, ale i ubogim kamieniczkom.

Śród zamętu, który stąd powstał, śród zamętu dociekań, przypuszczeń, posądzeń, aresztowań i badań, zjawiała się tajemnicza denuncyacya, która wskazywała na Ravachola, zwanego Leonem Léger, jako na sprawcę zamachu dynamitowego na bulwarze Saint-Germain.

Sędzia śledczy, Atthalin, nie próbował zastanawiać się nad etyką czy nieetyką denuncyacyi. Spisy policyjne wymieniały Ravachola w dziale podejrzanych o anarchizm. Zdobyto rysopis, ogłoszono go i zarządzono pościg.

I kto wie, czyby udało się odszukać owego Ravachola, gdyby nie gorliwość posługacza w ubogiej restauracyjce na bulwarze Magenta, a i śmiałość samego Ravachola. Oto, tuż po eksplozyi na ulicy Clichy, Ravachol przyszedł do rzeczonyj restauracyjki. Gadatliwy posługacz wdał się ze swym gościem w rozmowę. Rozmowa, oczywiście, skupiła się na wypadku dnia. Posługacz był poruszonym do żywego zbrodniczością zamachu, Ravachol z całym przekonaniem nazwał

go tylko »odwzajemnieniem się proletaryatu«, a nadto zalecił posługaczowi, jako byłemu żołnierzowi, czytanie czasopisma anarchistycznego, »*Le Père Peinard*«. Ta rozmowa obudziła w posługaczu podejrzenie. Rysopis nieznanego zgadzał się z rysopisem Ravachola. Pozostawał do sprawdzenia szczegół, że Ravachol ma bliźnę na lewem ręku. Po dwóch dniach, gdy Ravachol znów zjawił się w restauracyje, na bulwarze Magenta, posługacz, bez trudu, i bliźnę postrzegł. Posługacz, nie tracąc czasu, dał znać policyi. Ravachola pochwycono i, mimo zażartego oporu, ubezwładniono. Związany postronkami Ravachol już nie próbował zaprzeczać swej tożsamości — okrzyk : »Niech żyje anarchia! Precz z burżuazją!« — zabrzmiał z całej mocy.

Szczegóły ujęcia Ravachola są dlatego ciekawe, iż łączą się one z następującym tuż zamachem.

Uwięzienie Ravachola było naturalnie początkiem nowych aresztowań. Sprawiedliwość pracowała zawzięcie, pośpiech bowiem potrzebnym był nie tyle dla szybszego rozprawienia się z oskarżonymi, ile dla uspokojenia opinii. Paryż był tak sterroryzowanym, iż zaczął się wyludniać...

Proces przeciwko »dynamitystom« wyznaczonym został już na dzień 27 kwietnia — gdy naraz, na dwa dni przed rozpoczęciem procesu,

wybuch dynamitu zamienił w perzynę ubogą restauracyjkę na bulwarze Magenta, a kilkanaście osób poranił śmiertelnie. Tym razem była to już odpowiedź »militantów« na gorliwość posługacza. Lecz tym razem winowajca był do wyśledzenia łatwym, boć zamach wskazywał, iż nie wszyscy jeszcze towarzysze Ravachola pochwycenymi zostali.

Proces zaczął się. Wypadek ten uzbroił nadto całą surowością przysięgłych. Po kilku dniach rozpraw, w których nawet młodsza literatura francuska szukała dla siebie »sposobności« wydobycia się, zaznaczenia swej odrębności, oryginalności, — Ravachola skazano na śmierć, dziesiątki lat więzienia posypały się na jego najbliższych.

Uwięzienie »militantów« Francisa, domniemanego mściciela na bulwarze Magenta, no i znów wydalenie z granic Francji wszystkich, podejrzanych o idee wywrotowe, cudzoziemców przerwało tą ponurą seryę, lecz nie na długo, bo w listopadzie dynamit, skierowany przeciw kancelaryi komisarza policyi na ulicy Bons-Enfants, położył trupem sześć osób, a kilkanaście zranił, bo w grudniu znów machina piekielna eksplodowała w prefekturze policyi, lecz tak nieszczęśliwie, iż skorzy do podejrzeń poczytali ją za argument policyi, domagającej się powiększenia

etatów i nadzwyczajnych sum na wydatki płynące z walki z anarchistami.

Rok 1893 w początkach swych jakby zapomniał o »militantach«, gdyż, choć na dzień 16 maja policya uplanowała zagarnięcie bandy anarchistów w Levallois-Perret, pod Paryżem, i zagarnięcia tego uroczyście dokonała, ale półów cały ograniczał się wistocie tylko na uwięzieniu pospolitych kryminalistów. Wieść ta atoli miała znaczenie uspokajające, bo równe gwizdawce stróża nocnego, meldującego swą obecność. A ten sygnał bodaj, że był potrzebnym, ile że znów z Chicago nadeszły wieści o odbywanym tam kongresie anarchistycznym.

Podczas cisza panowała w Europie. »Militantów« jakby zabrakło. Trwało tak do grudnia, w którym to miesiącu, podczas obrad francuskiej izby deputowanych, z galeryi padła bomba, zadając cięższe lub lżejsze rany ośmdziesięciu osobom z pośród posłów, służby i przysłuchującej się obradom publiczności.

Sprawcę bez trudu wykryto nazajutrz pośród rannych, był nim August Vaillant, notowany przez policję na liście anarchistów wojujących.

Na trzeci dzień po zamachu, izba, na wniosek ministeryum Casimir Perier'a, przystąpiła do uchwalenia nowych obostrzeń prawa przeciwko anarchistom, a w siedem dni później przy-

znała 820.000 franków kredytu dla policji, na cele walki z anarchizmem.

Wypadek ten odbił się szerokim echem w całej Europie, no i wszędzie spowodował zarządzenie nowych środków ochronnych przeciwko »militantom«.

Francya zaś, rozumiejąca niebezpieczeństwo, wynikające z samego faktu, iż nawet mury izby deputowanych stają się ofiarą zbrodniczych zamachów, nie szczędziła energii.

Dzień Nowego Roku 1894 był we Francyi dniem istnej branki wszystkich posądzanych i podejrzewanych o anarchistyczne poglądy. Branka ta, zarządzona z całą bezwzględnością, nie liczyła się może z prawami wolności osobistej, nie przestrzegała ani nietykalności mieszkań, ani ustaw o śledztwie — ale to uchybienie było już racyą stanu. Protesty ludzi, pomawianych o zbrodnie, grożące zdrowiu i życiu współobywateli, nie mogły ważyć.

Los Vaillanta był zdecydowanym i to już przed osądzeniem. Wyrok śmierci zapadł w dniu 10 stycznia. W dniu piątym lutego 1894 roku — Vaillant, z pod stóp gilotyny, rzucił ludowi francuskiemu raz jeszcze swe hasło: »Śmierć burżuazyjnemu społeczeństwu! Niech żyje anarchia!«

Ale snąc »militanci« mieli swoich mścicieli, bo, jak na uwieszenie Ravachola odpowiedziały jęki ofiar eksplozyi pod restauracyjką na bul-

warze Magenta, tak teraz, na egzekucję Vaillanta, odpowiedziały jęki ofiar nowego zamachu, dokonanego już w dniu 12 lutego na kawiarnię Terminus, pod dworcem Saint-Lazare!...

Jaki cel, nawet w rozumieniu zemsty, mógł mieć Emil Henry, przyprawiając o poranienie kilkudziesięciu niewinnych ludzi, których przypadek zebrał razem w kawiarni?! Jaka w takim terrorze ślepym tkwiła logiczna myśl?! — Jakaż z takiej propagandy inna racya dla anarchizmu krom lęku, odrazy i oburzenia?! — Na te pytania podobno i sami »militanci« nie dadzą odpowiedzi, zdolnej uzasadnić ich własną anarchistyczną myśl.

Vaillant mógł mieć jakiś poryw oślepionego Samsona, mógł roić, że pod gruzami izby deputowanych pogrzebie i siebie i nienawistne mu ciało rządzące — ale Henry?!...

Prawda, wszak niemiec Stirner poucza, że jednostka tylko przez przestępstwo zwalcza gwałt państwowy.

Henry był synem członka komuny, był młodzieńcem dwudziestodwuletnim zaledwie, był młodzieńcem ukształconym!...

Władze francuskie już teraz nie mogły wątpić, że przyjdzie im wytrzymać nowy atak »militantów« i, co gorsze, »militantów« bądź ukrywających się jeszcze, bądź zgola nieznanych!

To przeczucie miało się sprawdzić i sprawdzić

tak, że domysły nie ogarnęły grozy mających nastąpić wypadków, że nie na wiele przydały się wysiłki policji międzynarodowej — rok 1894 miał dnię ponure dla Francji.

Więc piątego lutego ścięto Vaillanta, dwunastego, eksplodowała piekielna maszyna w kawiarni Terminus, dziewiętnastego, ratowano ofiary bomby, rzuconej na ulicy Świętego Jakóba, dwudziestego, znaleziono bombę na ulicy Przedmieście Sw. Marcina, dwudziestego trzeciego, miano zamach Lanthiera na życie Georgiewicza, ministra serbskiego! —

Jak na jeden miesiąc luty, jak na jeden Paryż chyba zadość było tego kalendarza! Zadość na rok cały! Siły »militantów« jeszcze atoli nie były wyczerpane!

W dniu 15 marca »militant« Pauwels, domniemany sprawca zamachów na ulicach S-go Jakóba i Sw. Marcina, rzucił bombę w kościele Sw. Magdaleny. Tym razem bomba położyła trupem sprawcę Pauwelsa, większych spustoszeń ani ran nikomu nie przyczyniając.

Lecz zato w dniu 5 kwietnia dynamit wdarł się do restauracji Foyota, naprzeciwko senatu, i tam znów okaleczył sporą ilość ludzi.

A znów dzień 6 kwietnia zwiastował ujęcie jednego z najniebezpieczniejszych dynamitystów, bo Meuniera, który był uważanym za sprawcę eksplozyi na bulwarze Magenta, w roku 1892.

Machina sprawiedliwości pracowała podczas ze zdwojoną siłą. Proces Emila Henry'ego opóźnionym został o tyle tylko, o ile śledztwo potrzebowało Henry'ego do wykrycia jego towarzyszków. Wyrok zresztą i tym razem nie przedstawiał wątpliwości — dnia 28 kwietnia skazano na śmierć Emila Henryego, a w dniu 22 maja zgilotynowano.

Ten wyrok był początkiem porachunku z »militantami«... Więzienia były przepelnione, prokuratura kończyła akty oskarżenia. Potwór, zagrażający ciszy i ładowi społecznemu, zdawał się być już osiągniętym. Nikomu na myśl nie przychodziło, aby teraz, po ścięciu takich desperatów, jak Ravachol, Vaillant i Henry, po zakuciu w kajdany Meuniera, po uwięzieniu już nietylko »militantów«, ale i całego szeregu ludzi, w jakikolwiek sposób objawiających bądź sympatye dla przestępców, bądź nazywających swój światopogląd anarchizmem, — aby ten sam potwór mógł jeszcze zdobyć się na jakiś odruch, a cóż dopiero starczyć na mord prezydenta Rzeczypospolitej, Carnota!

Stąd, gdy w dniu 24 czerwca 1894 roku spadła na Paryż hiobowa wieść z Lyonu — już nie przerażenie, lecz odrętwienie ogarnęło i Paryż i Francję i Europę.

Boć tu nie szło ostatecznie o osobę, skądinąd żalowaną bardzo, prezydenta Carnota, nie szło

i o fakt, że zabójca Caserio, włos, został ujętym i że życiem swem zapłaci czyn zbrodniczy — lecz o dowód, iż kara śmierci nie zdolną jest wytepić »militantów«, że tych militantów są całe legiony, że prawo jest wobec nich niedostateczne.

To przeświadczenie odbiło się natychmiast w izbie deputowanych. Już w cztery dni po śmierci Carnota, do prawa przeciwko anarchistom z roku 1893 wprowadzono uzupełnienia, zwrócono ostrze przeciwko słowu drukowanemu, dotyczącemu idei anarchistycznych, wzmocniono kary za apologię anarchistycznych czynów, za propagowanie antimilitaryzmu i w ten sposób postawiono pod pręgierzem nawet tych, którzy przez swe wskrós filozoficzne systemy bodaj pośrednio wpływali na rozwój zbroczeń ku występkom.

Nowe prawo uzbroiło sądy francuskie w broń straszną. Teraz już nie trzeba było być Vailantem lub Ravacholem, aby zginąć dla świata. Jeden artykuł, jedno odezwanie się, zbyt daleko posunięta ciekawość chemika, zadającego się z materiałami wybuchowymi, jeden zbyt sumienny poryw sprawozdawcy z rozpraw sądu nad anarchistą — już wiódł do więzienia. Odtąd kratki sądowe nie mogły służyć »militantom« za trybuny, sądy miały przywilej zarządzania tajemnicy swych protokołów.

I sądy z nowem prawem w dłoni zaczęły wymierzać sprawiedliwość.

Niebezpiecznego Meuniera skazano na dożywotnie ciężkie roboty w dniu 26 lipca, w dniu 2 sierpnia Caseriowi ogłoszono wyrok śmierci, a w dniu 6 tegoż miesiąca rozpoczęto głośny »proces trzydziestu«.

»Proces trzydziestu« rozgłos swój zawdzięczał głównie temu, że obok uczonych, filozofów, ideologów, rozprawiających o anarchizmie, jako o przyszłym ustroju społecznym, że obok ideologów takich, jak Sebastyan Faur, Jean Grave, na ławie oskarżonych posadzono opryszków, złodziejów, łotrzyków, przezywających się anarchistami, że obok dzieł z zakresu socjologii, ekonomii politycznej, prawa i polityki, rozłożono na stole, przed sędziami, pęki wytrychów, łomów, nożów, rewolwerów, kastetów i tym podobnych narzędzi pospolitego występku.

Rozprawy trwały sześć dni, przez sześć dni, sławny odtąd, prokurator Bulot dowodził, iż te dzieła filozoficzno-społeczne, leżące na stole, są ojcami tych obok instrumentów zbrodni, — że okrzyk zbrodniarza, szukającego dla swego czynu usprawiedliwienia, czy uzasadnienia, iż ten czyn nie był prostą pobudką chciwości, próżniactwa, zemsty, złości, moralnego upadku, że ten okrzyk na cześć anarchii jest bezpośredniem echem zawołań Sebastyanów Faurów

i Grave'ów, — że nakoniec nie masz różnic ani między Grav'em i Vaillant'em, ani między jakimś włamywaczem a Sebastyanem Faurem.

Rozprawy trwały sześć dni, przez sześć dni najszczytniejsze myśli splatały się z warczeniem ludzkiego zwyrodnienia. Wymowa i siła argumentacyi obrony ścierała się z ostrzami oskarżenia — a ostrze to miało wszak za sobą nowe prawo, miało go tak blizkiem, iż życie całe niewinnych ludzi zależnem się stawało od lada poszmeru sali, lada westchnienia, lada zmarszczki jednego z sędziów.

W dniu dwunastym zapadł wyrok.

Wyrok ten przyniósł zaszczyt Francyi. Jury, mimo nowego prawa, nie zawahało się wyodrębnić z tłumu oskarżonych nauki, idei, czy utopii socyologicznej, nie zawahało się uwolnić Faurów i Grave'ów, a złodziejów i łotrów poddać pospolitym paragrafom kodeksu.

Rok 1894, po procesie trzydziestu, notuje w dziejach anarchizmu wojującego francuskiego już tylko ścięcie Caseria i szereg mniejszych porachunków. Rok ten zarazem gasi płomień, tak, że gdy — skazany na więzienie anarchista Ortitz bierze ślub z anarchistką Coral, współoskarżoną z nim w jednym procesie i uniewinnioną — młoda para staje się przedmiotem i zaciekawienia i żartów, odnośnie jej dynamitowego potomstwa, i nieomal dowodów sympaty.

Jakoż rok 1895 jest już dla Francji rokiem pokoju — o »militantach« rozprawiają już ci tylko, którym powierzono strzeżenie bezpieczeństwa.

Czyżby istotnie czujność policyi i ramię prawa zdołało wytępić ród Henrych i Ravacholów? — Policya, żywiąca się funduszami »anarchistycznymi«, to jest na zdławienie anarchizmu wyznaczonymi — odpowiadała »tak«...

I lata 1896 i 1897 były także latami ciszy, były latami tak wielkiej ciszy, iż przebąkiwano już o możliwości obciążenia pewnych sum dyskrecyjnych... »na szczęście« atoli policya zdołała spowodować proces anarchisty Cyvocta, którego zresztą, po skazaniu na ciężkie roboty, ulaskawiono, a dalej przestraszyć opinię walką z »anarchistą« Etiévant'em, który przy aresztowaniu poranił agentów, i nakoniec obwieścić o zbrojnym napadzie *dwóch* »anarchistów« na *jednego* policyanta.

Lecz jeżeli Francji zbywało na wrażeniach własnych, to wzamian lata 1896, 1897 i 1898 aż nadto dostarczyły jej wrażeń zagranicznych.

Nadewszystko, na alarm przeciwko anarchizmowi zatrąbiła Hiszpania. Trudno było, co prawda, zorientować się w tym »anarchizmie« hiszpańskim i nie trzeba było w zbyt dalekie zapuszczać się dociekania, aby spostrzedz, iż rząd hiszpański do anarchistów rad wlicza nie-

tylko wodzów republikańskich, Pii y Margallego i Salmerona, ale i karlistów i socyalistów, a już bez pardonu wszystkich separatystów, marzących o niezależności bądź Aragonu, bądź Katalonii. U władzy, w roku 1896, stał Canovas del Castillo, człowiek, poczytywany za wielką powagę polityczną wogóle, a przez dwór niemal za zbawcę... bo istotnie położenie Hiszpanii było krytycznem: więc wewnątrz kraju zamieszki i wzmożona agitacya partyj politycznych, więc na zewnątrz powstanie kubańskie, wojna ze Stanami Zjednoczonymi lada godzina, brak pieniędzy, rozstrój handlowy, ujawnienie nadużyć, wysyłanie wojska i nędza.

Canovas, jak na męża stanu przystało, nadewszystko musiał tłumić pożary wewnętrzne, no i nie szczędził wskazówek stanowczych. Wskazówki te, zstępując po drabinie hierarchii urzędniczej państwa, przesiąkniętego jeszcze autokratyzmem, — zamieniły się w szereg gwałtownych wybuchów reakcyi i miast uspokajać, prowokowały...

Barcelona, jako zbiorowisko najbardziej jednolite i największe pośród gniazd ruchów przeciwrządowych — zawrzała buntem i dała hasło do działania spiskowym. Władze jeszcze mocniej zacisnęły łańcuchy — katalończycy znów odpowiedzieli zamachami, aż w ostatku chwy-

cili za broń, na co z kolei rząd obwieścił stan obłączenia i zaprowadził terror wojskowy.

Procesy o przestępstwa polityczne ochrzczono mianem anarchistycznych i, choć do wyroków aplikowano paragrafy kodeksu, atoli, podczas śledztw, zdolano w tak okrutny a nieludzki sposób zastosować tortury, iż te procesy stały się wistocie jednym, nieprzebrzmiałym aktem oskarżenia władz hiszpańskich... Na nic nie przydały się wszelkie środki dla utrzymania w tajemnicy rozpraw sądowych, na nic rozmaite wersye, mające zołhydzić oskarżonych — zbrodnie znęcania się nad ludźmi, często niewinnymi, wyszły na jaw. Wobec tych zbrodni niczem były wszystkie zamachy dynamitowe razem wzięte.

Stąd, gdy w dniu 8 sierpnia 1897 r. zbawca zagrożonej Hiszpanii, Canovas del Castillo padł pod skrytobójczym ciosem Agiolilla — wszyscy, świadomi wypadków barcelońskich, widzieli w tym mordzie raczej zemstę, niż akt wojującego anarchizmu.

Canovasa podczas żałowała cała Europa, dwór zaś hiszpański oplakiwał i może słusznie. Boć trudno wprost Canovasowi przypisywać barcelońskie i ogólnohiszpańskie tortury śledcze! Chyba tyle było winy Canovasa, ile zapomnienia, że gdy naczelnik rządu, trzymający w ręku kozicę tak donośnego bata władzy, potrząśnie tą kozicą nieco energiczniej, to biczysko

już musi zatoczyć szerokie koło, a koniec biczyska z poświęceniem do krwi już zatnie.

Agiolilla został zaliczony do rodu Ravacholów, Caseriów i Etiévantów. I, zdaje się, Agiolilla był takim, choć cały ruch anarchistyczny w Hiszpanii jest bardzo trudnym do wyodrębnienia z gmatwaniny rozmyślnie wywoływanej przez władze. Na karb »militantów« anarchizmu za Pirenejami składa się wszystko. Ludziom, zawadzającym rządowi, podrzuca się pisma kompromitujące, posyła im się gotowe bomby i maszyny piekielne, no i, w następstwie, z tryumfem wykrywa się też same pisma i też same bomby!... Policja hiszpańska słynie z takich operacyj.

Mimo tych pewników »militanci«, tuż po mordzie Canovasa, przypomnieli się już w dniu 22 października tegoż roku w osobie Acciarita, który dokonał zamachu na króla Humberta, a następnie w d. 5 listopada, w Brazylii, gdzie znów żołnierz (jakoby anarchista) strzelał do prezydenta Moraesa.

Te atoli dwa zamachy, nawet łącznie z zabójstwem Carnota, nie spiorunowały tak silnie opinii, jak pamiętny mord cesarzowej Elżbiety austriackiej, dokonany w roku następnym, 1898.

I słusznie, boć jeżeli w zamachach i zabójstwach przedstawiciele władzy anarchizm wojujący czynem ma dla siebie uzasadnienie w ra-

cyi terroru, toć przecież ten sam ich terror schodzi do bezmyślnej zbrodni w chwili, gdy zwraca się przeciw tym, którzy bądź od władzy się usunęli, bądź z całym zaufaniem schodzą w tłum, gardząc pretoryanami i liktorami.

Cesarzowa austriacka właśnie te dwa przymioty posiadała. Od lat miała tyle łączności z władzą, ile wymagał od niej przymus jej wysokiego urodzenia, od lat jedynem jej pragnieniem było w oceanie tłumu szukać schronienia, chować smutkiem i bólem napiętnowane oblicze pośród równi mrowia ludzkiego, unikać piedestałów, ścigać dal minionych lat.

Cesarzowę austriacką otaczało powszechne współczucie dla jej wielkich smutków, dla jej bólu, dla nieszczęść, które wydarły jej tyle istot drogich, które jej potęgę cesarską zamieniły w pusty, czczy wyraz nicości.

Cesarzowa austriacka nie miała wokół siebie ani straży bezpieczeństwa, ani agentów tajnych, ani nikogo z tych, którzy czuwać zwykli nad życiem i zdrowiem ukoronowanych. Kilka osób najniezbędniejszego orszaku, kilku ludzi, dla racyi stanu towarzyszących cesarzowej, dla zadośćuczynienia formie etykiety, zresztą ludzi rozumiejących, iż obowiązkiem ich jest jak najdalej się trzymać od monarchini, jak najrzadziej przed oczyma jej stawać — tworzyło całą oprawę dworu cesarzowej Elżbiety.

Mroczny, ponury umysł Luccheniego był snać atoli zbyt nieukształconym, aby pojąć, iż podniesienie ręki na słabego, na nie chroniącego się, nawet w zbójckiej etyce jest czynem niskim. Luccheni był snać nietylko fanatykiem, nietylko szaleńcem — ale i tym furyatem, który już nawet nie posiada waryackiej logiki!...

Boć czegoż dowiódł Luccheni jako »militant«, jako anarchista, walczący występkiem? Nic, krom tchórzostwa, nic, krom zbrodniczości swej, nic, krom niegodziwości instynktów, nic, krom bezmyślnej drapieżności.

Mord, popełniony przez Luccheniego, był czynem, którego wprost niepodobna zaliczać do mordów politycznych, który nie podpada pod żadną kategorię zabójstw ideowych, czy choćby celowych!... Jakiż bowiem cel może mieć taka krwawa propaganda, która nic, krom odrazy, obudzić nie jest zdolną!?

Wszak, gdy, w niespełna dwa lata po mordzie cesarzowej Elżbiety, padł z ręki Breschiego król Humbert włoski, gdy znów w rok Czolgosz zabił prezydenta Stanów Zjednoczonych, Mac-Kinleya, — to, pominąwszy zagadnienie, czy i o ile te zabójstwa były czynami zbrodniczymi, można przypuścić i przyznać, że logika terroru anarchistycznego znajdzie dla tych zabójstw uzasadnienie... Jakoż ta logika terroru powiada: — Mac-Kinley i król Humbert byli

dla nas przedstawicielami władzy; godząc w nich, godziliśmy nie w ludzi, lecz w ustrój, godząc w nich, przyspieszyliśmy dzieje, skróciliśmy panowania, wszczepiliśmy mocniej myśl o łatwości pozbycia się panujących, przygasiliśmy urok majestatu, wdrożyliśmy poszanowanie dla naszej siły, odwagi i t. d.

Taka argumentacja może być dla człowieka innych zasad wstrętną, występłą czy zbrodniącą, ale jest ona logiczną, — i póty jest logiczną, póki na widownię nie wystąpi sztylet Luccheniego!...

XIII.

Po uprzytomnieniu sobie najrozgłośniejszych czynów anarchistycznych, dokonanych przez »militantów« w ciągu ostatnich lat, mimowoli musi nasuwać się pytanie, w jakim stosunku stali lub stoją ci wszyscy Ravachole, Luccheniowie i Czolgosze do Proudhonów, Stirnerów i Bakuninów.

Pytanie to, dla braku perspektywy czasu, jest trudnem do znalezienia dlań odpowiedzi, bo i różnym był bardzo stopień ukształcenia »militantów«, bo i różnymi są światopoglądy twórców anarchistycznych teoryj. Z drugiej zaś strony, usiłowanie wypowiedzenia własnego zdania — musiałoby zabarwić odpowiedź, co, przy dążności pozostawania na gruncie neutralnym, jest wykluczonem.

Wobec tego, miast snuć wnioski, niezgodne z punktem widzenia anarchistów, miast dzielić tych ostatnich na nowe grupy, miast rozgraniczać Caseria od Luccheniego lub Etievant'a od

Breschiego, — najsluszniejszem będzie udzielić głosu anarchiście, Alfredowi Naquet'owi.

Alfred Naquet urodził się w r. 1834 w Carpentras, we Francyi. Naquet jest doktorem medycyny, niegdyś wykladał chemię w Paryżu i Palermo i ogłosił szereg prac z zakresu tej gałęzi wiedzy. Naquet, jak to sam powiada o sobie, swój rozwój intelektualny zaczął, jako żyd, od Talmudu, a potem, w miarę zdobywania wiedzy, przeszedł przez wszystkie ognie teoryj socyalnych, aż został anarchistą... ale anarchistą poniekąd niezdecydowanym, czy tylko unikającym tej zbyt czerwonej barwy, barwy niedogodnej...

W roku 1867 Naquet został skazanym na piętnaście miesięcy więzienia za należenie do tajnego stowarzyszenia, w roku 1869, za książkę p. t. »*Religion, propriété, famille*«, skazano Naquet'a na cztery miesiące więzienia. W r. 1871, po dniu 4 września, Naquet został deputowanym. Odtąd piastował kilkakrotnie mandaty poselskie, a w ostatku zasiadł w senacie.

Naquet, choć przechylający się zawsze na stronę skrajnego radykalizmu, — należy niezawodnie do ludzi bardzo niepewnych, prace jego z zakresu polityki, prawa i kwestyj socyalnych zawsze tchną ogromnem sekciarstwem, sekciarstwem tem dziwniejszem, iż łączonem z anarchizmem.

Naquet był zapalonym bulanżystą, nieustępującym podobno Boulanger'owi samemu, był mocno zamieszany w sprawę panamską, w ostatku był gwałtownym stronnikiem Dreyfusa.

Cała ta strona działalności Naquet'a mogłaby być pominięta, gdyby nie okoliczność, że Naquet w pracach swych, poświęconych najpoważniejszym zagadnieniom o prawie, własności i państwie, ustawiczne czyni zwroty i bądź wynosi pod niebiosa bulanżyzm, bądź usprawiedliwia się, bądź, co gorsze, zije żółcią na swych przeciwników politycznych i osobistych nieprzyjaciół. Stąd, pomimo bystrości Naquet'a i temperamentu, uzbrojonego wielką siłą poglądu — dzieła jego nie mogą się równać z dziełami Kropotkina lub Bakunina. Naquet atoli, jako pisarz, ogarniający ostatnie czasy i wypadki, a głównie wypowiadający swe poglądy o »militantach«, należy do ciekawych. Ważniejszymi pracami Naquet'a są — »*La Republique radicale*« (1873), »*Le Divorce*« (1877), »*Questions constitutionnelles*« (1883), »*Socialisme, collectivisme et socialisme liberal*« (1890), »*Temps futurs*« (1900), »*L'Humanité et la Patrie*« (1901).

Naquet jest niezaprzeczenie anarchistą i kolektywistą. W pracy »*Temps futurs, — socialisme-anarchie*« Naquet tak mówi:

— Anarchia! Niepewny, chwiejny wyraz!

Zaiste, ta wielka i czysta nauka miała zadość niegodnych adeptów, którzy przez swe czyny zbrodnicze zdołali w oczach świata obniżyć jej wartość! Lecz, jeżeli anarchizm nie zdoła wcielić się, jeżeli nie urzeczywistni swego programu społecznego, to nie, aby mu sprzeciwić się mogła jakaś propaganda czynna, jakieś bomby, czy maszyny piekielne, rzucane niecnymi rękoma. Boć zwycięstwo ustroju anarchistycznego może począć się tylko z ewolucyi ekonomicznej i filozoficznej — a te dwie ewolucye są poza wpływem ludzkim, bo jak ani błędy, ani zbrodnie nie są zdolne ich opóźnić, tak i najgorętsze zapaly nie potrafią przybliżyć ich go dziny.

— A jednak zbrodnie, popelnione w imię anarchizmu, oplakane wywołały następstwa. Czyste bowiem światło nauki spowiły oparami krwi i uczyniły je ludzkości wstrętnem.

— Sam na sobie sprawdziłem to wrażenie. Toć ja sam, poruszony do żywego niegodziwością występków, a być może więcej jeszcze głupotą sekciarzy, grzebiących swe ideały z przeświadczeniem, że właśnie z ziemi je dobywają, — solidaryzowałem się z zarządzeniami, mającemi na celu wytepienie »militantów«. Wszak, po zamachu na restauracyę Very (na bulwarze Magenta), głosowałem za rozciągnięciem kary śmierci na zbrodnie anarchistyczne, zagrażające życiu

ludzkiemu, nawet na zbrodnie, których wykonanie zawiodło! Wszak potem, odmówiłem mego podpisu deputowanym, którzy stosowali prośbę do prezydenta o ułaskawienie Vaillanta. Jestem przeciwnikiem kary śmierci, lecz, dopokąd kara ta figuruje w naszym kodeksie, żadna zbrodnia nie zdała mi się zasługiwać bardziej na tę karę nad te mordy zbiorowe, mordy na oślep, nie czyniące różnicy między bogaczami i biedakami, przyjaciółmi i wrogami.

— To jednak, co od pomienionego czasu zobaczyłem, nakazało mi szczerze żałować sprzyjania podobnym represaliom. I nie dlatego żałuję mej surowości, abym się godził dziś, więcej niż wczoraj, na propagandę przez czyn — lecz że różnicuję pobudki zbrodni.

— Anarchista, rzucający bombę w izbie deputowanych, czy w kawiarni Terminus, mordujący cesarzową austryacką, czy prezydenta Carnota, jest niebezpiecznym obłąkańcem; lecz anarchista ten nie jest pospolitym zbrodniarzem, godzącym na życie bliźniego dla podejrzanej korzyści. Vaillant, Caserio, Henri, Luccheni, Etievant nie mają w sobie nic z Troppmanna lub Pranziniego *). Vaillant, Caserio, Henri, Luccheni, Etievant są tylko fanatykami! Ich czyny wszak

*) Dwaj zbrodniarze, głośni w kryminalistyce francuskiej.

wpływają jedynie na tem mocniejsze zakuwanie łańcuchów obecnego ustroju społecznego! Sami mienią się ludźmi wolnymi... i w wolność godzą! No, i tak pracując, ani wątpią, że pracują nad wyzwoleniem innych.

— Pierwsi chrześcijanie, burzący pogańskie świątynie, rozbijający posągi bożków, chrześcijanie, rzucający w ogień nowoochrzczone, a wydarłoby rodzicom dzieci z obawy, aby wyrósłszy, nie wróciły do poganizmu, czy do herezyi, popelniali zgoła podobne okrucieństwa. Wieki jednak darowały im winy z uwagi na pobudki. Dawni obrazoburcy doczekali się dziś czei... Wszak bodaj ten wzgląd powinien nas sklonić do poblażliwości dla »militantów« anarchizmu przez czyn...

— Czy zatem nie należy strzedz równości w karaniu zbrodni? Czyż istotnie kierowała mną świadomość tej równości w chwili, gdy odmawiał ulaskawienia Vaillantowi, lub gdy przyczyniał się do zaostżenia kodeksu karnego? Czy, nakoniec, należało oszczędzać Vaillanta, skoro ostrze gilotyny tnie głowy innym, którzy niczego gorszego się nie dopuścili?!...

— Zawiniłem i proszę pokornie mych współobywateli o przebaczenie. Cóż bo uczynili, lub chcieli uczynić Henri, Vaillant, Caserio, Etievant lub Luccheni? Zabili, lub usiłowali zabić. Tak, niezaprzeczenie, są to zbrodnie i straszne

zbrodnie, boć poszanowanie życia jest zasadniczym warunkiem wszelkiego rozwoju.

— Lecz równocześnie przecięcie życia ludzkiego jest wszak tylko przyspieszeniem nieszczęsnej godziny. Wszyscy na tym padole jesteśmy skazani na śmierć, wszyscy korzystamy jedynie z pewnej zwłoki wykonania na nas wyroku. Dziesięć, piętnaście, dwadzieścia lat po zbrodni i będzie nam zupełnie obojętnem, czyśmy stali się ofiarą zamachu, czy też zdołaliśmy go uniknąć. Gdyby zamach wogóle nas nie dosięgnął — to i tak żyć nie będziemy.

— Ale, jeżeli wszyscy jesteśmy skazańcami na śmierć, korzystającymi jedynie z odroczenia wyroku, to nie wszyscy jednak jesteśmy skazani na galery. Wszyscy możemy utracić, wcześniej czy później, życie — nie wszyscy przecież, na szczęście, musimy utracić honor i wolność. Stąd można bezwzględnie przebaczyć zabójcy, przecinającemu życie jednego ze swych bliźnich, — lecz należy nie mieć litości dla zbrodniarzy, którzy, kierowani pobudkami bezecnemi, niegodziwemi, niskiemi, zapomocą nikczemnych sposobów, jako to: kłamstwa, fałszywego świadectwa i podrobionych dokumentów, usiłują spotwarzyć człowieka...

Naquet, w tem miejscu, od Caseria i Ravachola czyni skok do antidreyfusistów, bluzga żółcią na Meline'a, Millevoye'a, Drumonda

i Rocheforta — i, dawszy w ten sposób ujście swemu oburzeniu i zdefiniowawszy, iż wobec antidreyfusistów, tacy przestępcy, jak Caserio, Ravachol i inni są prawie . . . świętymi, — tak mówi o militantach.

— Tacy ludzie, jak Etievant, Caserio, Henri, Vaillant i Luccheni to są szaleńcy, których należy ubezwładnić, odjąć możliwość szkodzenia; są to szaleńcy, powodowani pobudkami, co najmniej uczciwymi; zbrodnie ich zaś wistocie są sto razy mniejsze, niż zbrodnie, które bezwstydnie i bezkarnie rozpościerają się przed nami.

— Skądinąd, zdaje się, iż propaganda anarchistyczna przez czyn, powiedziała już swe ostatnie słowo. Anarchiści bodaj że zrozumieli na koniec, iż idei nie apostołuje się, nie utrwała przez mordy, lecz, przeciwnie, przez obronę prawdy i sprawiedliwości. Stąd, sądzę, można, bez urażenia opinii publicznej, poczytać anarchię za szlachetną utopię.

— Pracujmy więc bez spocznienia nad ugruntowaniem sprawiedliwości i ufajmy, iż ze wzrostem nauk i rozwojem ekonomicznym nadzieje upragniony dzień powszechnego braterstwa i szczęścia.

— Jeżeli ta wróżba jest złudą, jeżeli ludzkość wraz ze swym planetą zginą, zanim ten sen zdoła się ziścić, — toć zawsze pozwala on

nam żywić podniosłe nadzieje, pozwala rzec
z poetą :

Messieurs, lorsqu'en vain notre sphère
Du bonheur cherche le chemin,
Honneur au fou qui fera faire
Un rêve heureux au genre humain!

Zdanie Naquet'a, że propaganda anarchizmu przez czyn wypowiedziała swe ostatnie słowo — zdaje się potwierdzać. Prawda, że po Lucchenim zjawił się Breschi, za Breschim do galeryi »militantów« przybył Czolgosz, że nareszcie dwa zamachy na cesarza Wilhelma II (1900 i 1901) przypisano anarchistom, prawda, że jeszcze w listopadzie roku 1903 Gennaro Rulini strzelał do króla Leopolda belgijskiego, prawda, że w roku ubiegłym, 1905, bomba eksplodowała tuż u stopni pojazdu, wiozącego przez ulicę Rohan, w Paryżu, króla Alfonsa XIII i prezydenta Loubeta — a jednak pokolenie »militantów« zdaje się ginąć. A ginie nie dlatego, aby szubienice, garrota czy gilotyna zdolną była wytępić Caseriów lub odstraszyć przyszłych Czolgoszów, lecz podobno dlatego, iż anarchizm, dobywając się z mroków, sam i najmocniej broni się przed pomawianiem go o współnictwo z »szaleńcami« i potępia fanatyków.

Ten objaw, pożądany dla ludzkości, bezwątpienia pożądanym nie jest dla tych, których

obalać chce anarchizm. Bo łatwa jest rozprawa z »szaleńcami«, lecz trudna z ludźmi, szerzącymi ideje przewrotu, z ludźmi takimi, na przykład, jak Tucker, głoszący, iż, miast ginąć na barykadach, miast dobywać zamki, staczać śmiertelne bitwy, sprawiać rewolucyjne pochody i bezbronny tłum na łaskę bagnatów wydawać, dość siedzieć w domu... dość odmówić pracy, dość zaniechać płacenia podatków, dość zaprzestać służby wojskowej... aby doprowadzić państwo do ruiny, aby osiągnąć ład upragniony.

Władze zdają sobie sprawę, iż brak »militantów«, brak bomb i piekielnych maszyn jest objawem wzmaganania się anarchizmu, jest znamię jego siły. I władze, względnie do moralnych zasad swych przewodników, bądź godzą się z prawdą, iż rozwoju społecznego nie okiełzła żaden rygor, żaden ucisk, i pokojowo przyjmują pokojową propagandę anarchizmu, bądź, drżąc o przywileje swych spadkobierców, rozwijają całą perfidyę polityki wewnętrznej byle wrogą naukę spotwarzyć, pognać, zgasić.

Stąd wynika, że gdy jedno państwo, jak, na przykład, Włochy, a w szczególności Hiszpania drżą niemilknięcemi echemi naganki na rozmaite bandy anarchistyczne, stąd, gdy stolica Katalonii jawi się Europie w woalach dynamitowego dymu, a król Alfons XIII jest męczennikiem

swych zasad o wszechmiłości, swych pragnień dobra poddanych, męczennikiem równym Mikołajowi II, równym sultanowi tureckiemu, osadzonemu na tronie niechybnie z woli Mahometa, — stąd, równocześnie, całe połacie ziemi, całe ludy słuchają wieści o spiskach anarchistycznych i zamachach, niby bajek o żelaznym wilku. Europa podczas jest tak zajęta anarchizmem włoskim, hiszpańskim, niemieckim, francuskim, rosyjskim, iż nie ma podobno czasu na dociekania, czemu brak jest anarchistów szwedzkich lub norweskich. Zresztą, Europa wogóle woli nie wiedzieć o tem, co się dzieje w Szwecyi i Norwegii, bo te dwa kraje są dla niej samej czemś tak niezwykłym i trudnym do naśladowania, jakby zgoła stanowiły już część Marsa a nie Ziemi. O ustroju społecznym Szwecyi i Norwegii więc nie mówi się w Europie, a już ani się nie wspomina anarchizmu szwedzko-norweskiego, choć ten tak silnie wylania się z całej literatury skandynawskiej ostatnich lat. Wzamian, dwa inne państwa są przedmiotem wycieczek »Europy« z powodu, iż anarchiści najwidoczniej je oszczędzają — więc Szwajcaryja i Anglia. Sytuacyja Szwajcaryji jest oczywiście zrozumiałą. Związek alpejskich ludów jest gospodą rewolucyonizmu, jest przytulkiem anarchistów, jest kuźnią zamachów i spisków... Tam kształcą się i zaprawiają rozmaici Bre-

schowie, Vaillanci, nihiliści i piekielnicy wszelkiego pokroju... Cha, i dlatego szanują ciszę społeczno-polityczną Szwajcaryi. Właściwie należałoby tu mocno podkreślić, iż w tej samej Szwajcaryi nietylko rezydowały związki anarchistyczno-rewolucyjne, — ale i zupełnie koronowani monarchowie na ziemi szwajcarskiej gotowali się do »uroczystego« wjazdu do przyszłych swych królestw po trupach, na przykład, Dragi Maszyn i Aleksandra, do Belgradu... Lecz nawet takie fakty nie zdołałyby zmienić wyobrażeń o ustępstwach, czynionych przez rewolucjonistów Szwajcaryi...

Wogóle Szwajcaryja jest traktowaną, jako tymczasowe zło, zło, o którym każdy szerszy plan polityki zaborczej pamięta i czeka jedynie okazji.

I słusznie. Boć państwo, którego obywatel najczęściej nie ma pojęcia, kto jest jego prezydentem, państwo, leżące na rozstajnych drogach świata, a jednak nie objawiające swych ruchów ani echemi rozpraw sejmowych, ani przesileniami ministeryalnemi, ani bodaj jakąś solenną pompą władzy, państwo, sprowadzające całą swą działalność do wiercenia tunelów, budowania zębatych kolei i troszczenia się o mizerne potrzeby swych gmin — takie państwo parweniuszowskie jest wszak uwłaczaniem jawnem pojęciu o państwie. I gdyby nie to, że Związek

Szwajcarski jest ową kością, rzuconą pomiędzy brytanów, z których każdy szczerzy zęby nie tylko do kości, ale i do swych towarzyszków, i sam boi się nie kości, lecz współtowarzyszów, — to Szwajcaryja, politycznie wolna, miałyby już oddawna wyryty na kartach historii nagrobek z moralną sentencją o tem, jak to samowoli, bezładowi, urojeniom komunistycznym czy anarchizmowi bywa...

W tem przewidywaniu nie masz ani gry słów, ani satyry. Dowodem dzieje upadku Polski i łączone z tym upadkiem przez rozmaitych urzędowych pisarzy uwagi o »za wielkiej« wolności, o utopii *veto* i nakoniec o *anarchii*. Rezultat tych uwag wiedzie naturalnie zawsze do racyi, iż ujarzmiony lud winien wogóle dziękować zaborczym państwom za niewolę i... że tak to uniesieniom konstytucyjnym bywa...

Anarchia polska obecnie już tak głęboko zrosła się z mózgami niektórych narodów... że, naprzykład, ktoby chciał zapoznać się z rozumowanym katalogiem wielkiej firmy księgarskiej w Lipsku, firmy Alfreda Lorentza, firmy, uznanej jako *Specialgeschäft für Rectes und Staatswissenschaft*, ten na stronie 6 (katalogu z roku 1902) — znajdzie pod nagłówkami »*Anarchismus — Nihilismus*« — historję Polski Rulhièra, wydaną po śmierci tegoż przez Daunona, w roku 1807. Niezawodnie, dzieło to nosi tytuł »*Histoire de*

l'anarchie de Pologne et du démembrément de cette République... ale co ono ma za łączność ze Stirnerem, Bakuninem lub Tuckerem?!... A przecież ten katalog jest źródłem bibliograficznym dla niemieckich *Rectes und Staatswissenschaftsmännów!*

Drugiem za Szwajcaryą państwem, budzącem niechęć, z uwagi na jego stosunek do anarchizmu — jest Anglia. Dlaczego? dlatego, że »Europa« ze zgrozą stwierdza, iż Anglia raz po raz udziela przytułku banitom anarchistycznym, iż, jako rynek wydawniczy pism anarchistycznych, przewyższa Szwajcaryę, i nakoniec, że nietylko wolną jest od maszyn piekielnych, bomb i zamachów, lecz wogóle ani myśli jakichkolwiek praw ochronnych przeciwko anarchistom wydawać. Bezpośrednim skutkiem tej niechęci są rozmyślnie kute bajki, mające dowieść, że Anglia poprostu zawarła ciche przymierze z anarchizmem, przymierze, przez które ten ostatni zyskał przytułek i tolerancję, Anglia zaś wykluczenie jej władz, jej dynastyi i jej posiadłości z operacyjnego terenu wywrotowców. Bajki te podotąd są tak zawzięcie rozprowadane, iż kryją przed oczyma społeczeństw te istotne, prawdziwe przyczyny, które pozwalają Anglii spokojnie poglądać na postęp anarchizmu, które ją uwalniają od wybuchów fanatyzmu idei. A przecież w grę tu wchodzą nietylko ekonomiczne sto-

sunki, nietylko rozwój stowarzyszeń robotniczych, nietylko fakt, że każdy anglik w ogromie posiadłości wielkobrytańskich korzysta ze stanowiska uprzywilejowanego, nietylko rozumny postęp, idący zawsze za ruchem, a unikający starć z prądem, ale nawet i warunki klimatyczne, nawet właściwości charakteru anglosasów.

Tam, kędy natura ma co dnia dla człowieka całą swą krasę, kędy jej szczodroblivość nie ma granic, kędy każda piędź ziemi lada schylenie się pracownika nagradza lichwą, kędy przyrodzone bogactwa przywodzą myśli o szczęsnem bytowaniu tych, co »ani nie sieją, ani nie orzą« — tam nadewszystko, zarówno w mózgu mędrca, jak i w sercu nędzarza rodzi się bunt przeciwko tym, którzy to nie siane, nie orane za swoją poczytują własność, tam nadewszystko światło i słońce wabi na wolne przestwory i budzi odrazę ku wszystkiemu, co niewoli, co w dusznych zamyka izbach, co oczy każe odrywać od szmaragdowych fal morskich, od równin zbożnych a kwietnych, od drzew, uginających się pod ciężarem owocu, od gór, spowitych całą drabiną roślinności, drabiną, której szczeblem pierwszym jest palma, a wierzchołkiem mech i szarotka.

Lecz w krajach północy, w krajach, w których mgły na tygodnie ponuremi płachtami spo-

wijają i ziemię i niebo, gdzie każdy kęs chleba jest dorobkiem nateżonej, zbiorowej pracy, gdzie przez większą część roku naga ziemia nie pościele, gdzie słońce nie zagrzeje, gdzie dobrobyt całymi miesiącami tonie w tej samej, co i nędza, szarzyźnie dżdżu, gdzie zamknięte legowisko, nora, chata jest człowiekowi droższą nad wszelkie wolnego przestworza powaby, — w tych krajach niema błyskawic, ale są potężne skry, rozpalające się z nieubłaganą siłą na pożary, w tych krajach niema spazmów idei, lecz, wzamian, praca organizacyjna u podstaw, w tych krajach trudniej o Breschiego, lecz zato całe pokolenie Owenów trwa i działa.

XIV.

Pod koniec ubiegłego wieku, gdy nietylko Europa, ale i Ameryka stopiła anarchizm w zwarty szereg teoryj, gdy teorye te już jedynie zdawały się wymagać opracowania szczegółów, rozwinięcia drugorzędnego, wypełnienia zakreślonych ram, gdy ścierały się na punkcie środków walki i dróg, wiodących do celu, gdy między komunizmem a kolektywizmem usiłowały znaleźć jakiś łącznik kompromisowy — na wschodzie, na ziemi przemocy i bezprawia, rozległ się głos nowego apostoła nowego anarchizmu, anarchizmu rosyjskiego, a raczej słowiańskiego.

Rosyanami byli już i Bakunin i Kropotkin, lecz ani anarchizm Bakunina, ani anarchizm Kropotkina rosyjskim nie był, bo całe swe tworzywo wziął ze spuścizny Proudhonów, Godwinów, Babeufów i Saint-Simonów, bo rósł, kształtował się, urabiał na popielisku pierwszej rewolucyi angielskiej, pierwszej francuskiej, drugiej francuskiej, pierwszej polskiej i znów ogólno-

europiejskiej i włoskiej, i niemieckiej i znów francuskiej. Stąd daremnie Bakunin i Kropotkin stwierdzali swą rosyjskość, daremnie przeciwnicy anarchizmu na rosyjskość Bakunina i Kropotkina wskazują, mniemając w ten sposób zrzucić z rasy romańskiej czy anglosaskiej, odpowiedzialność za posiew złowrogiej nauki, — Bakunin i Kropotkin przestają być rosyjanami tam, gdzie zaczyna się ich anarchizm.

Lecz gdy w Bakuninie i Kropotkinie tylko zaślepienie lub zła wola może dopatrywać ich przynależność rosyjską, — równocześnie tylko zaślepienie, tylko zła wola może nie postrzedz rosyjskości anarchizmu Lwa Tołstoja. Boć anarchizm Tołstoja zawarł tyle niezrozumiałego dla zachodu Europy mistycyzmu, tyle wniósł pogardy dla dorobku cywilizacyjnego, taką zabrzmiał ironią dla wszystkiego, co na zachodzie jest chwałą, sławą, pięknem, rozkoszą, umileniem życia, iż nieomal przypomniiał czasy, kiedy pośród marmurów forum romanum, wśród pomników jowiszowej potęgi jawił się ubogi pustelnik-galilejczyk i kazał. I jak starczyło rzymianom jednego słowa galilejczyka, aby poznać, iż ten nie wziął nic ani z Platona, ani z Arystotelesa, ani z Antoniusa, ani z Brutusa, ani z Trazeusza, ani z Nestora, ani z Junony, ani z Afrodyty, tak starczyło Tołstojowi zabrać głos, aby w głosie tym rozeznać bezbrzeżnych stepów ci-

sze, ubogich, nieznanych wiosek tęsknotę, niedolę ciemieżonych muzyków, łomotanie mrokami spowiniętych mózgów, szukanie z latarką w rękę, w biały dzień, Boga w niebie, a cara na ziemi...

Lew hrabia Tołstoj urodził się w Jasnej Polanie, w tulskiej guberni, kształcił się początkowo w domu, a dalej na uniwersytecie kazańskim, gdzie studyował języki wschodnie, a stąd na petersburskim, gdzie znów studyował prawo. Lew Tołstoj, po egzaminie na kandydata praw, powrócił do rodzinnej wioski i tu czas długi przebywał, aż, ulegając wpływowi potężnej rodziny, z której pochodził, rodziny, mającej swych przedstawicieli na najwyższych stopniach kariery wojskowej i administracyjnej rosyjskiej — zaciągnął się, w roku 1851, do artylerii i, w stopniu oficera, odbył kampanię krymską. W tym czasie Tołstoj rozpoczął swój zawód pisarski, a raczej powieściopisarski, nie zapowiadający bynajmniej przyszłego myśliciela i filozofa. Dopiero gdy Tołstoj, po wzięciu dymisji (1855 r.), odbył cały szereg podróży, gdy zawarł znajomości z wielu pisarzami i wódzami ruchów społecznych, gdy zetknął się nawet z Proudhonem (w Brukselli), gdy nakoniec przetrawił w sobie wszystkie zdobycze swych podróży, a wzmocnił je pracą nad wzbogaceniem swej wiedzy, wówczas z pisarza - artysty, z literata dobywać się począł filozof, twórca idei, apostoł. I tak, do

roku 1874, dzieła Tolstoja, choć coraz to głębiej sięgają do otchłani niedoli ludzkiej, choć coraz śmieiej ukazują rany społeczne — przecież atoli jeszcze nie prześcigają granic zakreślonych literaturze rosyjskiej przez Dostojewskiego. Dopiero po Annie Kareninie, w Tolstoju budzi się twórczość filozoficzna, artysta ustępuje z drogi myślicielowi, ideologowi.

Poglądy swe Tolstoj zawarł w całym szeregu dziełek, z których ważniejszymi są: *Isprawied'*, *Kratkoje izłożenje ewangelja*, *W czem moja wiera*, *Czto takoje religija?*, *O wojnie i wojennom dziele*, *Pisma k' duchoborcóm*, *Carstwo Bożie wnutri nas*, *Christianstwo i patriotizm*, *O żizni*, *Rabstwo naszego wremeni*, *O smysle żyzni*. Nadto Tolstoj, w ostatnich czasach, ogłosił wiele programowych listów, z których najwyrazistszy napisany z powodu wypadków rosyjskich, a ogłoszony w końcu sierpnia roku ubiegłego.

Pisma Tolstoja w roku 1902 przyniosły swemu autorowi uroczyste wyklęcie go przez Synod prawosławny. Akt ten, śmieszny skądinąd, ile że Tolstoj oddawna wyrzekł się i zarzekał wszelkiej łączności z cerkwią — miał pognać przekłętą, raczej go wynieść, wzmógł jego wpływ. Ideolog, miał się ukorzyć, wystosował kilka śmiałych i hardych listów otwartych do cesarza i do kilku potęg władzy w Rosyi. Listy te każdemu innemu przyniosłyby w odpowiedzi

katorgę, a co najmniej deportację — Lew hrabia Tolstoj atoli ocalał. Ocalał nie dzięki tolerancyi i nie dlatego, aby w takim satrapie krwawym, jakim był minister von Plehwe, lub w takim kacyku, jak Pobiedonoscew, cała pasya nie zawrzała na buntownicze, uchybiające podwalinom samowładztwa, wywody — ale ocalał, ile że za nim stała i stoi zwarta gromada muzyków... Tknąć Tolstoja, znaczyło wywołać ruchawkę, rozszerzyć jeszcze jego wpływ i urok. Urok zaś Tolstoja na rosyjskie chłopstwo jest potężniejszy, niż to sobie kto wyobraża. Urok ten zawdzięcza Tolstoj nadewszystko swym pismom o potrzebie podziału majątków ziemskich między muzyków, o wspólności bogactw przyrodzonych, — dalej, rozwielenionemu wśród ludu rosyjskiego, sekciarstwu, jako wynikowi sprowadzenia prawosławia do kultu cesarsko-samowładczego, jako wynikowi nizkiego poziomu moralnego popów i archirejów — urok ten nakoniec zawdzięcza Tolstoj i wnikaniu w duszę muzycką i swemu, w ostatnich czasach, wieśniaczemu życiu.

Zachodowi Europy na myśl podobno nie przychodzi, aby pisma Tolstoja mogły mieć tak potężną moc pośród analfabetów, aby w postaci słowa żywego, głoszonego przez odpowiednich apostołów, mogły trafiać do mózgów... które

wszak dla wielu nie dorosły jeszcze do konstytucyi...

A przecież to zjawisko nie jest ani trudnem do ujęcia, ani zawilem.

Chłop rosyjski, wzrosły i wychowany w wiosce zapadłej, odcięty setkami nieraz wiorst od jakiejś miesciny ubogiej, pozbawiony światła wiedzy, nieodżywiany moralnie przez duchownego, lecz przez tegoż oszukiwany do wspólki z jakimś najniższym policyantem — ma zgola własne o świecie wyobrażenie. Miasta nienawidzi, boć to jedno najbliższe jawi mu się albo jako chciwiec, gnębiący o podatki, albo jako przekupny sędzia. Cerkwi nie kocha, bo ta otwiera mu swe wrota raz na tydzień i na to, aby głosić chwałę cesarza, następcy tronu, generał-gubernatora, uriadnika... a nie o jego, muzyckich, bolączkach nie wspominać. Pop mówi, że trzeba świętym kupować świece. Aleć, wiadomo, że sam pop tym samym świętym świece kradnie... Zresztą, kto ich wie!... »Pop winien — święty winien, wszystko jedno, do Pana Boga wysoko«... I muzyk, spotkawszy popa, spluwa z odrazą... Taki przynosi nieszczęście, choć umrzyj, a on swoje pociągnie i z nieboszczyka. I muzyk równie niepolitycznie obchodzi się ze świętymi. Mści się na świętym Mikołaju cudotwórcy i wydlubuje mu oczy... albo, dla napomnienia, wywiesza go na mróz, za okno...

Jeżeli zaś jest w przyjaźni ze świętym Włodzimierzem, to, przechodząc około innego świętego, obdarza go zdecydowanymi epitetami.

Muzyk czuje błędne koło niedoli swej, przestrzega łańcuchy krępujące go i szamoce się między popem a policyantem. Drogi realnej, o której mówi Bakunin, drogi, zdolnej go dźwignąć, wyzwolić, muzyk nie zna, — lecz zato starczy mu przyrodzonego zmysłu na uciekanie się do szukania dróg fantastycznych. Więc, oczywiście, znajduje ratunek w wódce. Ale że na wódkę nie zawsze są pieniądze, a tu, na dobitkę i długie wieczory zimowe, i mrozy, i niedostatek odpowiedniego zajęcia i nieumiejętność zniewalają do bezczynności. Muzyk leży na pawlaczku, śpi, zadawalnia płciowe popędy, a gdy i ochoty do spania braknie i popędy płciowe milkną — wówczas rozmyśla, debatuje, zastanawia się. Najpowszedniejsze, najprostsze zjawiska natury stają się dlań źródłem fantastycznych domysłów, mistycznych urojeń... Religia równocześnie, miast rozjaśniać ciemń prostaczego mózgu — tłoczy go tem silniej, pcha ku własnym komentarzom Pisma świętego. Stąd, łatwo pojąć, że gdy w takiej atmosferze zjawi się bądź sekciarz, świadomy swego celu, bądź odszczepieniec, ufający mocy swej wiary, bądź pólchory, półoblakany maniak, wnet cała chata, a za nią cała wieś wpada w szal religijny,

staje się gniazdem nowej herezyi. Stąd właśnie, nie tylko w dziewiętnastym, ale i w dwudziestym wieku przed kratkami rosyjskich sądów kryminalnych stają prorocy... Stąd, o czem zachód Europy gotów wątpić — do katorgi idzie człowiek, obwołany za Chrystusa, stąd żandarmerya urządza pościgi za świętym Józefem, podróżującym z Matką Boską i Dzieciątkiem. — Stąd całe prawosławie, poza gromadą urzędników i popów, jest jednym zbiorowiskiem starowierów, mołokanów, skopców, chlestunów, sztundystów, anabaptystów, duchoborców i tym podobnych odszczepieńców. Sekty te znów stanowią całą gamę tonów, pół i ćwierć tonów. Nie brak między nimi i bałwochwalczych i wprost dzikich, lecz przeważają uduchowione, podniosłe, naiwne często, ale niemniej budujące lub korzyść moralną przynoszące. W Rosyi pod płaszczykiem nowej religii kryją się towarzystwa wstrzemięźliwości, kasy samopomocy, kółka dla szerzenia oświaty, gromady, dążące do powszechnego rozbrojenia, socjalistyczne, komunistyczne, kolektywistyczne i anarchistyczne prądy. I te sekty sprawiają, że nielada trzeba inteligenta zachodnio-europejskiego, aby zdołał zmierzyć się w dyspucie religijnej z muzykiem. I te sekty czynią, iż oświecony wieśniak normandzki lub westfalski jest chmyzą wobec muzyka analfabety, nie mającego pojęcia o ma-

szynie, o krawacie, o państwie i polityce, ale za to zaprawionego do dociekań filozoficznych. Niezawodnie, dociekania te często błędzą, często wywalają drzwi, stojące oddawna otworem, ale i często zdumiewają prostotą i trzeźwością sądu, głębią, wolnego od naleciałości, rozumowania.

Juści takie środowisko musiało się stać dla Tolstoja smolnem łuczywem, musiało wyciągnąć ramiona do tego, który włada taką znajomością i mużyckiej niedoli i mużyckich tęsknic i rojeń.

Temu jedynie zawdzięcza Tolstoj swoją wolność, temu wpływowi winien jest, iż władza poprzestała na prześladowaniu go peryodycznie powtarzanemi rewizyami w Jasnej Polanie i konfiskowaniu pisarzowi wszystkich lojalnych i nie-lojalnych papierów, a z drugiej strony zadowolniła się rzuceniem nań klątwy... Ta, niebywała w stosunkach rosyjskich, względność, tłumaczy się i nadzieją, że nareszcie siedemdziesięcioletni starzec umrze, że lada dzień śmierć uwolni rząd cesarski od znieawidzonego ideologa-anarchisty.

Pisma Lwa Tolstoja nietylko doczekały się tłumaczeń na wszystkie języki, — lecz, od pewnego czasu, dzięki zabiegliwości wydawców, ukazują się wcześniej w przekładzie, niż w oryginale.

Lecz ani ta skwapliwość tłumaczenia wszystkiego, co Tolstoj napisze lub powie, ani ta nawet poczytność dzieł wywrotowca z Jasnej Polany nie pozwalają bodaj przypuścić, aby te dzieła wywierały wpływ na Europę, aby poglądy tolstojowskie trafiały zachodowi do przekonania, aby były zdolne ruszyć go z posad obecnego ustroju.

Europa czyta Tolstoja, czyta, bo Tolstoj mówi jej o czemś nowem, takim nowem, iż prawie tego zrozumieć nie można. Tolstoj jest rosyjaninem, Rosya jest w modzie, o Rosyi przez ostatnie lat dwadzieścia napisano tyle pochwał, że godziło się posłuchać zdania przeciwnego... tem bardziej, iż znów o Rosyi zaczyna się pisać tylko źle... Dalej, Tolstoj umie wplatać kwestye kobiece, seksualne i w tak oryginalny sposób, że jego trójkąt małżeński nie ma sobie podobnego. W ostatku, ten neochryścjanizm Tolstoja!... Te dociekania jego mają tyle z biblijnych czasów, są tak niepowszedniemi w dwudziestem stuleciu!... No i nadmiar »wszystkiem tem« [zajmuje się prawdziwy hrabia, magnacki syn, chodzący boso i w zgrzebnej koszuli...

Tych warunków starczy wszak, aby Tolstoja stawić obok jakiejś Sary Bernhardt, cesarza Sahary, aby mieć go za dziwowisko, aby pobłażliwym uśmiechem odpowiadać nietylko na toł-

stojowskie racje, ale i na tolstojowskie tematy...

Ach, bo któż, na przykład, w dwudziestym stuleciu, mógłby poważnie zastanawiać się nad pytaniem, »na czym polega sens życia« lub »czy należy przeciwdziałać złemu«!...

Zachód Europy dziecinnieje na starość...

Teorie swoje o prawie, własności i państwie opiera Tolstoj na »czystej nauce Chrystusa«, odrzucając wszystkie wykłady tej nauki przez poszczególne wyznania i nieuznając żadnego z istniejących kościołów.

Ta część poglądów Tolstoja, jako podstawa, zasługuje na uprzytomnienie, bez niej bowiem niepodobna zdać sobie sprawy z postulatów pisarza rosyjskiego o państwie, prawie i własności.

— Choć się to może wydawać dziwnem, a przecież kościoły, jako kościoły, były zawsze i muszą być instytucjami nie tylko obcemi, ale i wprost wrogimi nauce Chrystusa. Kościoły, jako kościoły, nie są nawet, jak to mniemają niektórzy, instytucjami, powstałymi z pierwiastku chrześcijańskiego, lecz są wprost sprowadzonymi z wytkniętej przez początek drogi; kościoły, jako kościoły, jako zbiorowiska, dowodzące swej nieomyłności, są instytucjami przeciwchrześcijańskimi. Pomiedzy kościołami, jako kościołami, z jednej strony, a chrystyanizmem z drugiej,

nietylko nic niema wspólnego, krom imienia — lecz, przeciwnie, wszystko w nich jest sobie wrogiem, obcem, jako w dwóch wrogich sobie, sprzecznych początkach. Pierwszy z tych początków, to duma, gwałt, samozaparcie, nieruchomość i śmierć — drugi zaś, to : skromność uległość, pokora, ruch i życie.

— Kościół, dla zadowolenia świata, wyłożył metafizyczną naukę Chrystusa w taki sposób, iż z tego wykładu nie wypłynęły żadne dla życia zmiany, to jest, że wykład ten nie przeszkadzał żyć ludziom tak, jak żyli. Kościół ustąpił światu — raz ustąpiwszy, poszedł już za nim. I świat odtąd czynił, co chciał, pozostawiając sprawności kościoła, pośpieszać za życiem w swych wykładach o istocie życia. Świat utrwał własne życie, życie, sprzeciwiające się we wszystkim nauce Chrystusa. Kościół podczas wynajdywał argumenty, zdolne dowieść, iż ludzie, żyjąc w niezgodzie z nauką Chrystusa, właśnie trzymają się wiernie tej nauki. Rzecz skończyła się na tem, że świat zaczął wieść życie gorsze od życia bałwochwalczego, a kościół nietylko życie takie uprawnia, ale i twierdzi, że właśnie na takim życiu polega nauka Chrystusa.

Na poparcie tego dowodzenia Tołstoj przytacza cały szereg zarzutów, wymierzonych przeciwko dogmatom zarówno prawosławia, jak i ka-

tolicyzmu, luteranizmu i wszystkich innych wyznań chrześcijańskich.

Zresztą Tolstoj, choć sam gorący apostoł »czystej nauki Chrystusa«, bynajmniej nie zasklepia się w swych przekonaniach...

— Religia, która jest głównym czynnikiem, pobudzającym ludy, jest wśród ludów chrześcijańskich bądź przytłumioną, bądź zgoła przeważnie wygasłą. Religia może być jakąbądź, może się wypowiadać najprymitywniej, najnieokrzesaniej — a przecież tylko ona stanowi podstawę dla tego lub innego ładu społecznego — i ten ład społeczny może o tyle tylko zmienić swe formy, o ile zmieniają się formy jego religii. Dzieje się to stąd, iż charakter i cel życia człowieka łączy się z tem, co człowiek uważa w swem życiu za powołanie. A że o powołaniu człowieka rozstrzyga religia — przeto stąd prosty dowód, że charakter i cel życia, tak pojedynczych ludzi jak i ludów, zależnym jest nadewszystko od religii. Bezwątpienia i wiele innych czynników, krom religii, oddziaływa na charakter i cel życia poszczególnego ludu, lecz zasadniczy przewrót, zasadnicze wzniesienie się z niższego stopnia rozwoju na wyższy, doskonałszy, jest zawsze zawisłem od religii.

— Ludy Europy osiągnęły stan doskonalszy, gdy przyjęły chrześcijaństwo, — Arabowie i Turcy dźwignęli się na wyższy stopień rozwoju, gdy

przyjęli mahometanizm, ludy azyatyckie odrodziły się dzięki buddaizmowi, nauce Konfucyusza i Taotse.

— Lud, zmieniając swoje przekonania religijne, zmienia i zewnętrzne formy życia. Tak było, jest i będzie. Lecz bywają chwile, gdy w przekonaniach religijnych danego ludu już zaszła zmiana — podczas gdy dawne formy życia społecznego trwają w nieuznawanych już granicach wierzeń. Dzieje się to dlatego, że zmiana przekonań religijnych zachodzi stopniowo, bezustannie, nieuchwytnie. Tymczasem zewnętrzne formy życia przeistaczają się mniej stopniowo, nieustawicznie, dostrzegalnie, nawet gwałtownie. Jądro nasienia rośnie wszak ciągle — łupina zaś pęka nagle. Jądrem są wierzenia religijne — łupiną — zewnętrzne formy życia.

— Stąd atoli wynika, że człowiek, przestawszy wierzyć w to, w co wierzył, a nie pojmując jeszcze wynikającej stąd zmiany swego stosunku do świata, żyje bez żadnego drogowskazu wśród przestarzałych form.

— Tak dzieje się i teraz właśnie. Więc jedna część współczesnych chrześcijan wyznaje różnie wykoślawioną, ale zawsze wykoślawioną, wiarę chrześcijańską, przez którą rozumieją kodeks, ułożony przed 1600 laty przez sobory, a zawierający najniedorzeczniejsze dogmaty. Ta

niby - chrześcijańska wiara, przeciwna zasadom nie tylko całej wiedzy współczesnej, ale i zdrowemu rozsądkowi, ta wiara, nie dająca żadnych innych wskazówek, krom ślepej wiary i posłuszeństwa dla jednostek, mieniających się kościołem, ta wiara jest dziś religią — jest tą religią, która ma wyjaśniać znaczenie życia, powołanie człowieka i być człowiekowi drogowskazem.

— Następną, mniejszą liczebnie, część współczesnych chrześcijan, zowiąca się ludźmi oświeconymi, wykształconymi, znajduje się w daleko gorszych warunkach potemu, aby mogła wieść życie godne i rozumne. Ci ludzie bowiem, choć wolni od fałszów niby - chrześcijańskiej wiary, ogarnięci są przez inny fałsz, fałsz gorszy od pierwszego, fałsz naukowych wywodów, z których nie można wyciągnąć żadnego rozumnego drogowskazu postępowania. Wywody te opierają się na zaprzeczaniu najdonioślejszego przymiotu natury człowieka, przymiotu, odróżniającego go od zwierzęcia, — opierają się nadto na odrzuceniu religijnej świadomości i zastępowaniu jej przez stek przypadkowych i nie wiążących się ze sobą spostrzeżeń i przykładów, dotyczących najróżnorodniejszych przedmiotów. Według pojęć tych ludzi oświeconych, każda religia jest zasadniczym błędem, boć niema potrzeby rozumnego uzasadniania istoty życia ludzkiego, ani wypływających stąd wskazówek postępowania.

nia, skoro nauka daje zupełnie dostateczne wskazówki, a nadewszystko urojona nauka socjologii, według której ludzkość się porusza. Lecz ta »nauka« dopiero ma z czasem ustanowić i ogarnąć wszystkie arkana praw życiowych. Ponieważ jednak ta nauka ustanowi wszystkie prawa życiowe dopiero w przyszłości, więc dzisiaj, ludzie, wyznający te poglądy, albo żyją, trzymając się mimowolnie odrzuconych zasad religijnych, albo też żyją zgoła bez żadnych zasad i oddają się bez powstrzymania nałogom i namiętnościom, a nawet te nałogi swe i namiętności naukowo usprawiedliwiają.

— Trzecią, nakoniec, i najliczniejszą część współczesnych chrześcijan tworzą ludzie najrozmaitszych stanów, najróżnorodniejszego stopnia wykształcenia i wychowania, którzy, zerwawszy wszystkie nici, wiążące ich z wiarą, a z naukowej hipotezy przejąwszy tylko ideę, że religia jest wogóle niepotrzebną — nietylko żyją, jak zwierzęta: samolubstwem i zmysłami, ale nawet, rozprawiając przytem o walce o byt, o nadczłowieczeństwie, uważają takie życie za ostatni wyraz mądrości.

— Wiara w Chrystusa nie jest zaufaniem w coś, dotyczącego osoby Jezusa, lecz jest świadomością prawdy.

— Życie ludzkie składa się z szeregu czynów, dokonywanych co dnia od wstania z łóżka

do uśnięcia. Człowiek co dnia musi wybierać z pomiędzy setek czynów te, które wykonywa. A, bez drogowskazu w wyborze czynów, człowiek nie jest w stanie żyć. Drogowskazem może być człowiekowi tylko rozum, bo rozum jest tym właśnie prawodawcą, według postanowień którego całe życie ludzkie się dokonywa. Coraz to większe poddanie zwierzęcych instynktów świadomości rozumu jest prawdziwem życiem, jest *życiem* w przeciwieństwie do *istnienia*.

— Dawniej mówiono — nie zastanawiaj się, lecz wierz w to, co ci przekładamy, rozum wyprowadzi cię na manowce — wiara tylko otworzy ci bramy do prawdziwego szczęścia w życiu. I człowiek starał się wierzyć i wierzył — ale obcowanie z ludźmi pouczyło go, iż inni ludzie wierzą znów w co innego i dowodzą, że to »inne« zapewnia człowiekowi daleko większą sumę szczęśliwości. Stąd wynikło nieuniknione pytanie do rozstrzygnięcia, która z wiar jest lepszą. Pytanie to wszak rozstrzygnąć może już tylko rozum.

— Buddysta, poznawszy mahometanizm, a trwając pomimo to w buddaizmie, trwa w nim już nie przez wiarę, ale przez rozum. Boć skoro inna wiara była mu przedłożoną, a więc z nią zagadnienie, czy odrzucić tę nową wiarę, czy swoją starą — zagadnienie rozwiązuje niechybnie sam rozum. Stąd, jeżeli buddysta, pozna-

wszy mahometanizm, buddystą został, to tem samem dawna jego, ślepa wiara w Budę już oparła się dlań na podstawach rozumu.

— Człowiek zawsze i wszystko poznaje przez rozum, a nie przez wiarę.

— Tysiąc dziewięćset lat temu, pośród bałwochwalczego rzymskiego społeczeństwa, objawiła się osobliwa, nowa nauka, nie podobna do żadnej ze znanych poprzednio, nauka, przypisywana Chrystusowi. I nauka ta zawarła najczystsze, najpełniejsze, najściślejsze prawa rozumu i rozumu, ponad który żaden rozum ludzki wznieść się nie zdołał.

— Nauka Chrystusa jest samym rozumem. Nauka Chrystusa winna być powszechnie przez ludzi uznana, gdyż tylko ona daje ludziom te drogowskazy życiowe, bez których żaden człowiek nie żył i żyć nie może, to jest, jeżeli chciał żyć, żyje lub chce żyć, jak człowiek, *życiem rozumem*.

Najwyższem prawem, według Tolstoja, jest miłość, a najbliższym tego prawa wynikiem niezwalczanie złego przemocą.

— To, co ludzie, nierozumiejący życia, nazywają miłością, jest tylko pewnem przekładaniem jednych warunków własnego szczęścia ponad drugie. Bo, jeżeli człowiek, nierozumiejący życia, mówi, że kocha swą żonę, swoje dziecko, czy swego przyjaciela, toć mówi tylko przez to,

iż obecność w jego życiu jego żony, jego dziecka, czy przyjaciela, powiększa sumę szczęścia jego własnego życia.

— Tymczasem prawdziwa miłość zawsze ma za podstawę wyrzeczenie się własnego szczęścia, na rzecz szczęścia swego bliźniego.

— Prawdziwa miłość jest stanem ukochania wszystkich ludzi, stanem właściwym dzieciom, lecz u dorosłych ludzi zdolnym objawić się tylko przy samozaparciu.

— Któż bo z żywych ludzi nie zna tego podniosłego uczucia, bodaj raz jeden zaznanego i najczęściej w pierwszych latach dzieciństwa, gdy dusza jego nie była jeszcze zaśmieconą temi wszystkimi kłamstwami, tłumiącemi w nas prawdziwe życie, któż nie pomni tego błogosławionego uczucia pogody, która w nas budzi ochotę ukochania całego świata — i blizkich, i ojca, i matkę, i braci, i złych ludzi, i nieprzyjaciół, i psa, i konia, i każde źdźbło trawy! Wówczas pragnął człowiek, aby wszystkim było wokół dobrze, aby wszyscy byli szczęśliwymi, i więcej jeszcze, pragnął uczynić coś takiego, aby wszystkim było dobrze, bodajby przyszło samego siebie poświęcić, całe swe życie zaprzędać, byle wszystkim i zawsze było dobrze na świecie, bardzo dobrze. — Taka miłość jest właśnie jedyną i prawdziwą miłością, w niej jedynie rdzeń życia ludzkiego.

— Miłość prawdziwa jest ideałem pełnej, nieskończonej doskonałości boskiej. Doskonałość boska jest ideałem życia ludzkiego, ideałem, do którego życie ludzkie dąży, zbliża się, ale który może osiągnąć jedynie w nieskończoności.

— Trzy są pojęcia o życiu, — indywidualne albo zwierzęce, — społeczne albo bałwochwalcze, i chrześcijańskie albo boskie. Człowiek o zwierzęcym pojmowaniu życia jest stworzeniem dzikiem, uznającym tylko własne życie, ulegającym tylko sile własnego zadowolenia. Człowiek społeczny, bałwochwalca, uznaje już nie tylko własne życie, ale i życie w gromadzie, więc w rodzinie, rodzie, szczepie, narodzie, państwie. Czynnikiem w życiu człowieka społecznego jest sława. Nakoniec, człowiek - chrześcijanin życie widzi nie w sobie samym, nie w gromadzie ludzi, lecz w źródle wiecznego i nieśmiertelnego życia — w Bogu. Takiego człowieka jedynym czynnikiem jest miłość.

— Miłość jest jedynym rozumnym drogowskazem w życiu ludzkim, miłość jest jedyną potęgą, rozstrzygającą wszystkie sprzeczności życia, miłość uchyla całą nierozumną walkę istot, dążących do osiągnięcia własnego szczęścia, miłość daje życiu ludzkiemu sens, niezależny ani od czasu, ani od przestrzeni, daje ten

sens właśnie, bez którego życie upływałoby wśród bezmyślnego wyczekiwania na śmierć.

— Najwyższe prawo o miłości żąda niesprzeciwiania się złemu złem, t. j. nie zadawania nigdy nikomu żadnego gwałtu, więc nie czynienia nic z tego, co się sprzeciwia miłości. Przykazanie to Chrystus wyprowadził w całym szeregu napomnień. Najważniejszym z tych napomnień jest: »Słyszeliście, iż powiedziano: oko za oko, ząb za ząb. A ja wam powiadam, żebyście się nie sprzeciwiali złemu«.

— Przykazanie o niezwalczaniu złego przez gwałt dlatego jeszcze wypływa bezpośrednio z prawa miłości, ponieważ to prawo żąda albo wynalezienia niezawodnej miary o tem, co jest złem, albo niewoli do wyrzeczenia się wszelkiego poskramiania złego przemocą. Dotąd sędzią o tem, co należało poczytywać za zło a co należało tępić gwałtem, był bądź papież, bądź cesarz, bądź król, bądź zgromadzenie wybranych, bądź cały naród. Lecz, obocześnie, zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz danego państwa, zawsze byli ludzie, nie uznający ani nakazów, wydawanych z powołaniem się na bóstwa, ani postanowień, wydawanych przez ludzi zdobionych posłannictwem, ani uchwał instytucyj, mających być wyrazem woli narodu, — zawsze byli ludzie, którzy uważali to właśnie za dobre, co władza poczytywała za złe i, na gwałt, stąd prze-

ciw nim stosowany, gwałtem odpowiadali. I nie dość tej różnicy — bo nawet ludzie, opromienieni świętobliwością, mieli znów to za złe, co ludzie, posiadający władzę świecką, mieli za dobre — i przeciwnie. Niezgodność nie tylko panowała między ludźmi pojedynczymi i władzą, ale i między władzami samemi, między narodami całymi. Walka stąd stawała się coraz zaciętszą — aż doszło do tego, co jest dzisiaj, a więc do oczywistego stwierdzenia, że żadnego zewnętrznego, obowiązującego wszystkich, określenia zła niema i być nie może.

— Jednakże zasady o niesprzeciwianiu się złemu nie należy pojmować, jako przykazania, zabraniającego wogóle wszelkiej walki ze złem. Zasada ta zabrania jedynie uciekania się do przemocy, co zarówno odnosi się do walki ze złem, nam czynionem, jak i do walki ze złem, czynionem naszym bliźnim. Kiedy Piotr obciął ucho słudze kapłana, bronił wszak nie siebie, lecz swego ukochanego, boskiego nauczyciela. Chrystus zgromił zato Piotra, mówiąc, że kto mieczem wojuje od miecza zginie. I nareszcie ta zasada nie poucza bynajmniej, aby jakaś część ludzi miała bez walki ulegać rozkazom jakiejś władzy — lecz poucza właśnie, żeby nikt, a więc szczególnie i nadewszystko władcy nigdy nie uciekali się do przemocy przeciw bliźniemu swemu.

— Państwo?! — Państwo jest to panowanie złych ludzi Wszystkie istniejące rządy, zarówno despotyczne, jak i liberalne, stały się tem, co Hercen tak dosadnie nazywa »Czyngiz - chanem z telegrafami«.

— Ludzie, dzierżący władzę, dopuszczają się gwałtów i nie w imię przeciwdziałania złemu, lecz tylko dla własnej stąd korzyści, czy zadowolenia — ludzie zaś poddani władcom ulegają nie dlatego, aby sądzili, że gwałt, popelniany na nich czyni się w imię uchronienia ich od złego lub dla ich dobra, lecz tylko dlatego, iż nie mogą dobrać się z przemocy. Bo nie dlatego Nicaea została przyłączoną do Francyi, Lotaryngia do Niemiec, Czechy do Austrii, nie dlatego rozszarpaną została Polska, nie dlatego Irlandya i Indye podlegają władzy angielskiej, nie dlatego wojnę się toczy z Chinami, morduje afrykańczyków, nie dlatego amerykanie wypędzają chińczyków, a rosyanie gnębią żydów, nie dlatego, że jest to wszystko dobrem, potrzebnem i pożytecznem i że to, co się temu sprzeciwi, jest złem, lecz tylko dlatego, że dzierżący władzę tego sobie życzą.

— Obróńcy istniejącego ładu twierdzą, że zniweczenie gwałtu państwowego doprowadzi jedynie do poddania dobrych władzy złym. Ale czyż przy zmianach, zachodzących u steru władzy, istotnie ten ster przechodzi zawsze w ręce

lepsze, godziwsze? Gdy, na przykład, Ludwik XVI został strąconym i władzę zagarnął Robespierre, a dalej, Napoleon — któż panował? — coraz lepsi, czy coraz gorsi? Kiedyż bo władali ci lepsi, czy gdy panowali wersalczycy, czy też gdy władzę sprawowali komuniści? Czy wówczas, gdy na czele rządu stał Karol I, czy gdy stał Cromwell? Czy, wówczas, gdy cesarzem był Piotr III, czy też gdy, po zabójstwie tegoż, panowała w jednej części Rosyi Katarzyna, a w drugiej części Pugaczew? Któż wówczas był złym, a kto dobrym?

— Wszyscy ludzie, stojący u władzy, dowodzą, iż władza ich potrzebną jest ku temu, aby żli nie gnębili dobrych, no i rozumieją przez to, iż oni, władcy, są sami owymi dobrymi, broniącymi innych dobrych od złych. Podczas gdy ci, którzy zagarniają i ustanawiają swoją władzę, nigdy dobrymi być nie mogą. Żeby, bowiem, dążyć do zagarnięcia władzy i władać, trzeba upodobać sobie władzę. Upodobanie zaś we władzy łączy się nie z dobrem, lecz z przeciwnemi dobru przymiotami — dumą, przebiegłością i surowością. Bez wywyższania siebie i poniżania drugich, bez obłudy, oszustw, więzień, fortec, kaźni, zabójstw żadna władza nie może ani powstać, ani się utrzymać.

— Ileż bo ludzie nie wynajdywali sposobów, aby udaremnić władzcom podporządkowywa-

nie korzyści ogólnych korzyściom własnym — i wszystkie te sposoby nie doprowadziły do celu. Wszak wiadomem jest, że ludzie, będący u władzy, zarówno cesarze, ministrowie, jak i policmajstrzy i stójkowi, jako posiadający władzę, są zawsze więcej skłonni do niemoralności, t. j. do podporządkowywania sprawy ogólnej sprawie osobistej, niż ludzie nie posiadający władzy. No i, zresztą, nie może dziać się inaczej.

— Wyrachowanie, a bodaj i bezwiedna dążność gwałcicieli prze ich ku temu, aby doprowadzić gwałconych do największego stanu osłabienia, boć im słabszym będzie człowiek ciemiężony, tem mniej trzeba wysiłku do poddania go sobie.

— Dziś już jedno tylko środowisko działalności człowieka wolnem jest od bezpośredniego ucimienienia przez władców — życie rodzinne, ekonomiczne, środowisko życia prywatnego i pracy. Ale i to środowisko, dzięki walce komunistów i socyalistów, opanowywanem powoli zostaje przez państwa. Cha i stąd, jeżeli spełnią się zabiegi reformatatorów, to i praca, i wypoczynek, i mieszkanie, i odzież, i pożywienie ludzi będzie określanem i wydawanem przez państwa !!

— Podstawą władzy jest wojsko. Wojsko służy do obrony danego rządu od najścia wrogów zewnętrznych. Wojsko nie dopuszcza władcóm sąsiednich państw zagarnąć władzę danego

państwa. Wojna jest niczem innym, jak walką władców o władzę nad ich poddanymi, Dlatego też żadne rozumne konwencye, ani sądy rozjemcze dotąd nie doprowadzą do powszechnego rozbrojenia, do pokoju wśród ludów, dopokąd ludy będą podlegały władzy rządów.

— Lecz ci przecież, którzy mniemają, iż wojsko utrzymywanem jest przez państwo do obrony granic od najścia zewnątrz, zapominają, oczywiście, iż wojsko nadewszystko potrzebnem jest władzy do obrony przed uciemieżonymi, a w niewolę zaprzedanymi, własnymi poddanymi. Wszak nie tak dawno, jak w niemieckim »Reichstagu« kanclerz rzeszy, w odpowiedzi na pytanie, dlaczego w budżecie figuruje nowy wydatek na podwyższenie żołdu podoficerom, odrzekł poprostu, że idzie tu o wytworzenie pewnych zupełnie podoficerów, zdolnych do walki z socyalizmem. No i Caprivi, w tym wypadku, powiedział głośno tylko to, co znanem jest ogólnie, choć tak starannie przed ludem ukrywanem. Caprivi powiedział przez to samo, dlaczego niegdy francuscy królowie i papieże wynajmowali sobie szkockie i szwajcarskie gwardye, dlaczego w Rosyi tak pilnie manipulują rekrutami, aby pułki, konstytuujące w środku państwa, tworzyły się z rekrutów kresowych, a pułki kresowe posiadały pułki z ludzi, zamieszkałych w środku państwa. Caprivi niechcący powiedział to tylko,

o czem wiedzą lub co czują wszyscy — mianowicie, że obecny ustrój jest takim, jakim jest, nie dlatego, aby takim być powinien, lub aby naród chciał go takim mieć, lecz że takim czyni go przemoc władz, wojsko ze swoimi podkupionymi podoficerami.

— Władza państwa opiera się na fizycznym gwałcie i gwałcie, dokonywanym przez samych poddanych danego państwa. Bo państwo żąda od swego poddanego nie tylko uległości dla gwałtu, ale i czynnego udziału w samym gwałcie i popierania gwałtu. Wszakże poddani dostarczają swej władzy zarówno pieniędzy, jak i pięści i ramion i wszelkiej siły na kucie dla siebie łańcuchów. Ba, władza posiada potemu niezawodne sposoby i środki — najważniejszym z nich jest krzewienie i wspieranie dwóch przesądów — religijnego i patryotycznego. Dalej, idą przekupstwo i postrach. Te wszystkie środki składają się na wytwarzanie z pomiędzy poddanych zahypnotyzowanych, oszołomionych band, gotowych toczyć walkę na śmierć i życie w obronę władzy.

— Dzieje męki i śmierci Chrystusa wszak są podobno zarazem dziejami niedoli, która spada na każdego, kto idzie śladami Jego, kto posłusznym jest Bogu, a nie władzy ludzkiej. Aż oto naraz dowodzą nam, iż nauka Chrystusa nie tylko ma być poprawioną czy uzupełnioną, lecz

poprostu zmienioną z powodu nierozważnych czy przebiegłych słów, wyrzeczonych przez rzymianina Pawła. Ale, i nie bacząc na to, że słowa Pawła sprzeciwiają się nauce i życiu Chrystusa, pomimo całej woli posłuszeństwa dla władzy nie ze strachu, lecz z obowiązku sumienia, co właśnie Paweł nakazuje — takie posłuszeństwo, w naszych czasach, stało się niemożliwym. Gdyż, nie mówiąc już o zasadniczym przeciwieństwie, zachodzącym między chrześcijaństwem i posłuszeństwem dla władzy, uległość dla władz z obowiązku sumienia, a nie ze strachu, stała się dziś niemożliwą dlatego, że władza, dzięki wzmożeniu się oświaty, upadła wraz z całym swoim nimbem i z upadku swego podźwignąć się nie jest zdolną. Boć podobno dobrze było ulegać władzy z obowiązku sumienia, a nie ze strachu, dobrze było wówczas, gdy ludzie we władzy widzieli to, co widzieli niegdy rzymianie, cesarza - boga, lub, co widzą chińczycy w bogdychanie — syna nieba, lub, co widzieli ludzie wieków średnich w królach i cesarzach i wogóle w czasach przedrewolucyjnych, — bożych pomazańców. Tak, dobrze było ulegać władzy z poczucia obowiązku, a nie ze strachu, gdy nasz lud rosyjski cara miał za Boga na ziemi, gdy każdy sobie wyobrażał panujących w aureoli boskiej, w otoczeniu wspianego dworu, tworzących jakieś potężne a mądre dzieła. Lecz skądże

podobne urojeni mogą trwać, gdy oto, pomimo wszystkich wysiłków i ze strony władzy, i ze strony jej zwolenników, i ze strony samych poddanych, aby powrócić urok władzy — oświata, historia, doświadczenie, obcowanie ludzi zniweczyło ten urok, zniweczyło tak, że równie trudno go wrócić, jak lód roztajały na wiosnę i równie niepodobna na tym zczeszłym uroku coś budować, jak niepodobna jeździć sankami po rzece, która zerwała lodowe okowy i ruszyła wspanionym rozlewem. Cóż bo począć, gdy, za wyjątkiem nieokrzesanych i najmniej oświeconych, których co dnia ubywa, wszyscy już zdają sobie sprawę, jakimi to ludźmi byli Ludwik XI, Elżbiety angielskie, Iwany IV, Katarzyny, Napoleon, Mikołaje, którzy panowali i rozstrzygali o losach milionów nie z tytułu jakiegoś uświęconego, trwałego prawa, lecz poprostu, że ci ludzie, dzięki rozmaitym swym oszustwom, wybiegom i niegodziwościom, tak mocno ugruntowali swą władzę, iż niepodobna ich było ani strącić, ani wypędzić, ani zabić, jak to uczyniono z Karolem I, Ludwikiem XVI, Maksymilianem meksykańskim, Ludwikiem Filipem i tym podobnymi. Jakże ma się dziać, gdy wiadomo jest, iż panujący królowie, carowie, nietylko nie są żadnymi wyjątkowo świętymi, mądrymi, wielkimi ludźmi, troszczącymi się o dobro poddanych im ludów, — lecz że, przeciwnie, po wię-

kszej części, są to ludzie nie wykształceni, pyszni, nałogowi, niekiedy bardzo źli i bardzo głupi, zepsuci pochlebstwami i przesytem, troszczący się o swe własne sprawy, a głównie zabiegający o podtrzymanie swej chwiejącej się władzy!?

— Niedość atoli, że dziś ludzie już rozeznali tę glinę, z której ulepili są władcy, że dotarli do kulis, że dawny urok zginął bezpowrotnie — lecz nadto ludzie stwierdzili, że faktycznie panują nie ci władcy, ale w państwach konstytucyjnych członkowie izb, ministrowie, zdobywający swe stanowiska intrygami i przekupstwem, w państwach zaś bezkonstytucyjnych żony, kochanki, faworyci, pochlebcy i ich klienci.

— Skądże więc człowiek może mieć poszanowanie dla władzy i, skądże nie ze strachu, lecz z obowiązku sumienia, ma jej słuchać, gdy widzi, iż władza nie jest niczem innym, jak owocem intryg, podstępów, iż władza ciągle z rąk do rąk przechodzi?! Wiedząc o tem wszystkim, człowiek nietylko nie może być posłusznym władzy z poczucia obowiązku, ale musi dążyć do unicestwienia istniejącej władzy i do jej zagarnięcia samemu, o ile się da. I tak też dzieje się wistociel!

— Władza, o której mówił Paweł, władza, której z obowiązku sumienia można być posłusznym, przeżyła się, zginęła. Roztopiła się jak

lód — nie na niej już się ostać nie może. Twarda ongi powierzchnia rzeki przeszła w stan ciekły — żeby po niej sunąć, już nie sanek trzeba, nie koni, lecz łodzi i wiosel. Ustrój społeczny przez oświatę zmienił się równie doniosłe, tak, że dla władzy, w dawnym jej rozumieniu, nie masz już miejsca — pozostała jeno dzika przemoc i oszustwo. Przemocy zaś i oszustwu możemy być posłusznymi tylko ze strachu...

— Lecz jakżeż nie słuchać władzy? Wszak nieposłuszeństwo władzy sprowadzi okrutną niedolę, toć źli zaczną dręczyć, ciemnić i zabijać dobrych!?

— Jak nareszcie zdecydować się na nieposłuszeństwo władzy?!...

— Jakiej władzy!? — Za Katarzyny II, gdy burzył Pugaczew, połowa ludu przysięgła Pugaczewowi i była pod jego władzą. Czyjejeże władzy należało być posłusznym — Katarzyny II czy Pugaczewa? — No i za czasów tejże samej Katarzyny II, która wszak wydarła władzę swemu mężowi - carowi, kogoż należało słuchać: Piotra III, któremu zaprzysiężono, czy Katarzynie, której zaprzysiężdz miano?

— Ani jeden cesarz rosyjski, począwszy od Piotra I do Mikołaja I, nie wstąpił na tron tak, aby mogło być wiadomem i jasnem, czyjej władzy należało słuchać. Komuż bo należała się uległość — Piotrowi I, Zofii, czy Iwanowi, star-

szemu bratu Piotra? Przecież Zofia miała także same prawa do korony, dowodem zaś, że później panowały kobiety, mające daleko mniejsze prawa od Zofii — bo dwie Katarzyny, Anna i Elżbieta. Czyjej władzy wypadało słuchać po śmierci Piotra I, gdy jedni dworzanie wprowadzali na tron »soldatkę«, kochankę pastora, Mienzykowa, Szeremetjewa i Piotra, Katarzynę I, a potem promowali znów Piotra II i Annę i Elżbietę i nakoniec Katarzynę II. A ta ostatnia wszak miała akurat tyle praw do korony, co i Pugaczew, ile że, podczas jej panowania, prawny następca, Iwan, był wtrąconym do więzienia i w więzieniu, z rozkazu carycy, zabitym, drugi zaś, bez wątpienia prawy dziedzic korony, Paweł, był pełnoletnim! I czyjeż władzy należało być posłusznym, Pawła I czy Aleksandra I w chwili gdy spiskowcy układali dopiero plan mordu Pawła? Czyjeż nareszcie władzy należało się posłuszeństwo Konstantego czy Mikołaja, w chwili, gdy Mikołaj odbierał władzę Konstantemu?! . . .

— Cała historia jest tylko historią walki władz i o władzę, a to zarówno w Rosyi, jak i we wszystkich innych państwach.

— Niedosć tych wątpliwości, boć wynikają one nietylko podczas przewrotów, ale i w czasach najzupełniej spokojnych. Czyż, na przykład, powinno się okazywać uległość Arakcejewowi,

czy też powinno go się obalić i przekonać Aleksandra I o niegodziwości jego ministra? Ludźmi wszak często nie władza najwyższa rządu, ale służba tej władzy. Czyż należy słuchać tej służby w chwili, gdy jej rozkazy są złe i szkodliwe?

— Stąd wynika, iż, mimo całego naszego pragnienia być posłusznymi władzy — uczynić tego nie możemy, bo niema na ziemi żadnej określonej władzy, bo wszystkie władze ziemskie chwieją się, zmieniają i wzajem zwalczają. Czyjaż tedy władza jest niezaprzeczoną, prawdziwą? Jakiejż władzy należy być posłusznym?!

— Niezawodnie, niepodobieństwem jest nie być posłusznym władzy — ale nie cara, króla, prezydenta, parlamentu, czy, ustanowionych przez tychże, wykonawców, bo tych wszystkich ja ani nie znam, ani nie mam z nimi nic wspólnego — lecz niepodobieństwem jest nie być posłusznym władzy *Boga*, którego znam, z którym żyję, od którego wzięłem i któremu oddam jutro mego ducha.

— Ludzie powiadają — »jeżeli nie będziemy posłuszni władzy, będą nieszczęścia«. — Ludzie mówią rzetelną prawdę, jeżeli pod imieniem władzy rozumie się władzę prawdziwą, a nie ludzkie oszustwo. Otóż i są te nieszczęścia, straszne, okrutne, które nas dziś gnębią, a gnębią nas właśnie dlatego, że nie słuchamy jedynej,

niezaprzeczonej i objawionej nam zarówno i w piśmie, jak i w sercach naszych władzy Boga.

— Własność jest panowaniem posiadających nad nieposiadającymi.

— Własność jest to prawo wyłącznego rozporządzania pewnymi przedmiotami i to niezależnie, czy z przedmiotów tych się użytkuje, czy nie. Istota przeto własności polega na tem, że biedny, nieposiadający, jest w zależności od bogatego, posiadającego. Biedny, aby zdobyć przedmioty niezbędne, lecz stanowiące własność bogatego, musi czynić to, co się podoba bogatemu, czyli musi nań pracować. W ten sposób własność dzieli ludzi na dwie klasy: na pracującą i na drugą, ciemiężącą, oddającą się uciechom i zbytkom.

— Ach, wszak wszyscy jesteśmy sobie »braćmi«!... Lecz co ranka bądź mój »brat«, bądź moja »siostra« musi porządkować moje naczynie... Wszyscy jesteśmy sobie »braćmi«, tylko że co dnia potrzebuję i cygar i cukru i lustra i t. p. przedmiotów, nad wygotowaniem których niszczą zdrowie równi mi... »bracia i siostry«...

— Pieniądze — to tylko nowa forma dawnego niewolnictwa, różniąca się od dawnej formy swą bezosobowością i uwolnieniem się od wszelkich stosunków z niewolnikiem.

— Jakież to ja, na przykład, posiadam pieniądze i skąd je wziąłem?! — Część ich pocho-

dzi ze sprzedaży ziemi, którą oddziedziczyłem po ojcu. Muzyk wyzbył się ostatniej swej owcy, byle mi pieniędzy za działkę ziemi dać. Druga część moich pieniędzy, toć wynagrodzenie za moje książki. Jeżeli atoli książki moje są szkodliwe, to ja wszak psuję ludzi, którzy je nabywają i pieniądze, z tego źródła płynące, są niegodnie zdobyte... ba, lecz jeżeli moje książki są użyteczne... to dzieje się o wiele gorzej!... Tych bowiem pożytecznych książek nie daruję ludziom — ale powiadam — zapłaćcie mi 17 rubli, a będziecie mieli książki. — I oto muzyk sprzedaje ostatnią gadzinę, owdzie ubogi student, nauczyciel, każdy biedak wyrzeka się potrzebnego, byle mi dostarczyć pieniędzy. Zebrałem nareszcie dużo takich pieniędzy i cóż z nimi czynię? Przywożę je do miasta i wydzielam biednym o tyle tylko z pieniędzy, o ile oni będą spełniali moje zachcianki, o ile przybędą tu, do miasta, zamiatać dla mnie chodniki, czyścić latarnie, buty, pracować dla mnie w fabrykach i t. d. No i zapomocą tych pieniędzy ja wyłudzam od tych biedaków, co się tylko da, t. j. staram się jaknajmniej dać im pieniędzy i jaknajwięcej wziąć ich pracy. Aż, ni stąd, ni zowąd, zupełnie niespodziewanie, przychodzi mi fantazya za nic rozdawać pieniądze biedakom, lecz nie wszystkim, jeno temu, komu mi się podoba... Ach, jestem więc »filantropem« ? —

Niezawodnie! — Co zaś czynię naprawdę — poprostu jedną ręką zagarniam tysiące rubli biedakom — a drugą ręką niektórym z nich rozdaję kopiejki.

— Można śmiało powiedzieć, że w naszym społeczeństwie, w którym na każdego zamożnego, po pańsku żyjącego człowieka, wypada dziesięciu zmordowanych, zawistnych, chciwych, a często cierpiących nędzę pracowników, wszystkie przywileje bogatych, cały ich zbytek i wszystko, z czego bogaci użytkują ponad normę średniego pracownika, zdobytem zostało i utrzymanem jest tylko przez znęcanie się, więzienia i kary.

— Czyż zdolni jesteśmy udać; iż nie widzimy tego policyanta, który z nabitym rewolwerem przechadza się w pobliżu naszych okien, broniąc nas w chwili, gdy spożywamy smaczny obiad, lub słuchamy nowej sztuki? Czyż nie wiemy o tych żołnierzach, gotowych do natychmiastowego wystąpienia w pełnym bojowym rynsztunku i pośpieszenia tam, kędy nasza własność zostanie zagrożoną? Wszak wiemy doskonale, że jeżeli skończyliśmy obiad, wysłuchali sztuki, ubawili się na balu, na choince, na ślizgawce, wyścigach, czy polowaniu, to tylko dzięki kuli w rewolwerze stójkowego i w karabinie żołnierza! Wszak ta kula gotową jest przebić pierś zgłodniałego, spozierającego zazdrośnie

z ukrycia na nasze zabawy, bo wszak ten zgłodniały gotów jest każdej chwili zakłócić nam każdą uciechę... powstrzymuje go zaś tylko gotowość kuli, posłusznej pierwszemu naszemu wezwaniu...

— Gdybyż zabrakło tych, którzy na skinienie swoich zwierzchników, gotowi są znęcać się i mordować każdego wskazanego im człowieka, nikt i nigdy nie ważyłby się dowodzić, jak dowodzą dziś wszyscy niepracujący właściciele ziemscy, a mianowicie, że ziemia, otaczająca, mrących dla braku ziemi, włóścian jest własnością człowieka, który sam jej nie uprawia; nigdy nie przyszłoby na myśl właścicielowi ziemskiemu zabierać chłopom drzewo, przez nich wykarczowane i niktby nie ośmielił się twierdzić, że niegodziwie zebrane zapasy zboża powinny być nietkniętymi wśród umierającej z głodu ludności, nietkniętymi dlatego, że kupcowi potrzebny jest zysk.

— Dobrze to było żydowi słuchać swoich przykazań, kiedy nie wątpił o tem, że je pisał palcem sam Bóg; i dobrze było Rzymianinowi, dopokąd był przekonany, że prawa, obowiązujące go, pisała nimfa; dobrze jeszcze było i tym ludziom, którzy wierzyli święcie, iż władcy, ustanawiający prawa, są pomazańcami bożymi; narzecie i tym jeszcze było dobrze, którzy mieli przekonanie, iż zgromadzenia prawodawcze mają

i wolę i możność ustanowienia jaknajlepszych praw. Ale już w czasach pierwszego chrześcijaństwa zaczęto rozumieć, iż nieomylnych ludzi niema na świecie i nawet pośród tych, których opromienia największy blask wielkości i zaczęto rozumieć, iż, jeżeli ludzie utworzą gromadę i nazwą się senatem, czy innem jakimś ciałem zbiorowem, to i wówczas nieomylnymi zostać nie mogą. Dziś wszakże wiemy już, jak się to kują prawa, wszyscy zajrzeliśmy za kulisy, wszyscy wiemy, że prawa są wytworem walk partyjnych, oszustwa, chciwości, zabobonów, wszyscy wiemy, że w tych prawach niema prawdziwej sprawiedliwości.

Oto rdzeń zarzutów, stawianych przez Tołstoję państwu, własności i prawu, zarzutów, odznaczających się pośród zwykłych taranów anarchistycznych, bijących w podstawy obecnego ustroju, wielkim spokojem ducha, wielką prostotą i wielką siłą twórczą. Tam bowiem, gdzie niszczy i w gruzy wali ład dzisiejszy taki Stirner, tam ludzkość staje raptownie na zgliszczach, na popielisku, i czekać musi i pytać — cóż dalej, cóż teraz, dokąd iść... Lecz tam, gdzie Tołstoj snuje swe teorye, tam, gdzie jego młot uderza, tam w łomocie każdym więcej budowania, niż burzenia, tam odpowiedź wypływa bez sztucznego układu słów, bez wysiłku. Boć ten, co u stropu niebieskiego zapalił gwiazdę

miłości Chrystusowej, kto w promiennem świetle tej gwiazdy targa podstawami ładu społecznego — tego już nie trzeba pytać, jakim ma być nowy gmach społeczny, bo choć runął dawny, lecz i nowy już stoi, już rysuje się na tle zorzy, już liniami nieba sięga.

Tolstoj wszakże jest ścisłym, nie ufa odczuciu, nie dopuszcza wątpliwości i z całym zapalem rozmiłowanego w swem dziedzictwie gospodarza prowadzi chętnego słuchacza...

— Najwyższem prawem jest miłość — to prawo rozstrzyga o wszystkim.

— Miłość żąda, aby każdy człowiek, w stosunku do swoich sił, posiadał wszystko to, co mu jest potrzebnem — ale i nie nadto, co mu potrzeba. Miłość żąda, aby człowiek nigdy nie żądał dla siebie pracy bliźniego i aby za cel życia swego miał pracę dla swych bliźnich.

— Praca żywi człowieka. Jeżeli pracę danego człowieka weźmie inny człowiek, to ten człowiek będzie żywił tego, który pracuje, a to dlatego, iż użytkuje z jego pracy. Człowiek zabezpiecza swe życie nie przez odbieranie bliźnim środków żywności, lecz przez stawianie się pożytecznym, niezbędnym dla bliźnich.

— Najlepszego przykładu sprawiedliwego podziału bogactw dostarcza życie rosyjskich osadników. Osadnicy docierają do obranego terenu i zaczynają pracować, przyczem żadnemu z nich

do głowy nie przychodzi, aby człowiek, nie użytkujący bezpośrednio z ziemi, nie uprawiający jej, mógł mieć do niej jakieś prawa. Przeciwnie, osadnicy zupełnie świadomie uważają dany obszar ziemi za wspólną własność i mają za słuszne, aby każdy z nich kosił, orał, gdzie mu się podoba i ile zdoła. Osadnicy do uprawy ziemi, do budowania chat, zakładania ogrodów przysposabiają narzędzia pracy, ale i tu znów żadnemu nie przyjdzie na myśl, aby te narzędzia, jako takie, mogły być źródłem zysku — lecz, przeciwnie, osadnicy ci utrzymują, że każdy zysk za posługiwanie się narzędziem, za chleb spożyty, za kapitał wyłożony, jest niesprawiedliwością. I osadnicy na wolnej ziemi pracują bądź własnymi, bądź użyczonemi im bezpłatnie, narzędziami, pracują bądź dla siebie pojedynczo, bądź gromadą dla całej gromady.

— Własnością swoją może człowiek nazywać tylko ten dorobek pracy, który mu daje tyle, ile człowiekowi koniecznie potrzeba.

— I po zniesieniu państw ludzie nie zaniechają życia społecznego, ba, dopiero wówczas zdołają je dźwignąć na wyżyny i rozwinąć. Łączyć ludzi będą nie żadne zobowiązania i nie żadne przyrzeczenia spełnienia czyichś rozkazów, boć »dwóm panom służyć nie można« — panem zaś człowieka jest Bóg. Ludzi łączyć więc będzie tylko wpływ duchowy ludzi świa-

domych prawd na ludzi ciemnych i ubogich duchem.

— Wpływ duchowy jest takim wpływem, który zniewala człowieka do nagięcia swej woli i swych chęci do wymagań wpływu. I człowiek, ulegający duchowemu wpływowi, zawsze działa zgodnie z własną i nieprzymuszoną wolą.

— Lecz tu występują inne pytania, które nadewszystko budzą się w umyśle, gdy mowa o zniesieniu państw — mianowicie: któż nas bronić będzie od złych ludzi, znajdujących się pośród nas? — któż będzie bronił przyszłe społeczeństwo od nieprzyjaciół zewnętrznych i cóż się stanie ze wszystkimi instytucjami kultu religijnego, oświaty, komunikacyi etc. etc.?...

Pytania te atoli nie są trudne do rozwiązania.

— Zli ludzie!? I cóż to za jedni są owi »zli«, przed którymi broni nas państwo i wojsko?! Boć, jeżeli kilka wieków temu, gdy ludzie wogóle szczycili się swą sztuką wojkową, swym orężem, swą umiejętnością zabijania bliźnich, łatwo było złych wskazać, toć chyba dziś już niema takich, toć ludzie chodzą dziś bezbronni, a wszyscy hołdują zasadom humanitarnym. No, a jeżeli pod mianem »złych« rozumiemy tych, przed występkami których broni nas państwo, toć wiemy, iż ci »zli« nie są żadnymi stworzeniami w rodzaju dzikich bestyj, lecz takimi samymi, jak i my ludźmi, ludźmi tak

samo mającymi wstręt do swych przestępstw, jak i ludzie, stający się ofiarami tych przestępstw. Wiemy przecież, iż państwo razem ze swoimi, nieodpowiadającymi obecnemu rozwojowi moralnemu, środkami ochronnymi, jako to więzieniami, katorgami, szubienicami czy gilotynami, raczej sprzyja zdziczeniu obyczajów, niż łagodzeniu, raczej powiększaniu się liczby przestępców, niż zmniejszaniu. Skoro jesteśmy chrześcijanami, tedy celem życia naszego jest życie dla bliźnich — a więc możemy być spokojni, iż nie znajdzie się taki szaleniec, któryby chciał pozbawiać środków do życia lub zabijać tych, którzy mu dobrze czynią, którzy mu korzyść przynoszą.

— Nieprzyjaciele zewnętrzni?! — Ależ ludy europejskie wyznają już jednakowe zasady wolności i braterstwa i wistocie nie potrzebują żadnej przeciwko sobie odsieczy. Ach, o ile zaś ma być tu mowa o napadzie barbarzyńców, — no, to starczy jedna tysiączna część tego wojska, które dziś znajduje się pod bronią. Władza zaś państwowa nietylko nie chroni od niebezpieczeństwa napadu sąsiadów, lecz przeciwnie, ona, i tylko ona, wywołuje to niebezpieczeństwo.

— Instytucye społeczne?! — Rozwój komunikacyi, sposób wymiany myśli, wzmożone obcowanie ludzi sprawiły oddawna nietylko to, że,

przy tworzeniu związków, korporacji, zebrań, kongresów naukowych, ekonomicznych i społecznych urzędzeń znakomicie obejść się możemy bez państw — ale że, po większej części, państwa raczej przeszkadzają, niż wspierają nasze zamysły.

— Nakoniec ostatni argument opozycji — »dotąd, dopóki nie będziemy wiedzieli, jak się w tym nowym ustroju ułoży nasze życie, dotąd nie ruszymy się z miejsca«... Gdyby Kolumb tak rezonował, bezwątpienia nigdyby nie podniósł kotwicy! — Gdyby życie danego człowieka znanem mu było zawczasu i w całej swej pełni — toć ten człowiek nie miałby po co żyć! Toż samo i z życiem ludzkości, — jeżeliby ludzkość posiadała pełną świadomość wypadków, czekających ją na następnym szczeblu rozwoju, toć byłoby to niezaprzeczoną dowodem, że ludzkość nie żyje, nie porusza się, nie wznosi, lecz kotłuje na jednym i tem samym miejscu!

— Warunki przyszłego bytu nie mogą być nam wiadomymi zgóry, boć te warunki muszą być dopiero, przez nas samych, wypracowanymi. Istota życia naszego bowiem polega na poznawaniu niewiadomego — i na ustawicznym przystosowywaniu naszej działalności do nowych zdobyczy.

— W jaki sposób ludzkość osiągnie nowy ład społeczny, w jaki sposób zniweczy państwo, wła-

sność i prawo?! Tylko na drodze pokojowej propagandy i tylko przez odmawianie posłuszeństwa.

— Jeżeli niektórym ludziom zdaje się, iż wyzwoleń się z pod przemocy lub bodaj ograniczenie tej przemocy da się osiągnąć przez siłę fizyczną, to ludzie ci i siebie i drugich oszukują. Działalność takich ludzi tylko wzmagają siłę despotyzmu państwowego, tylko staje się dobrą sposobnością do zaciśnięcia mocniejszego łańcucha. Gdyby bowiem nawet przypuścić, iż, dzięki sprzyjającym okolicznościom, jak, na przykład, w r. 1870, we Francji, uda się zniweczyć jakiś rząd — toć partya zwycięskiego rewolucjonizmu, dla wprowadzenia swego ładu i utrwalenia swych rządów, musi uciec się nietylko do istniejących środków przymusu, ale i wynaleźć nowe... Zmienia się może role, lecz ucisk trwać będzie i będzie większy, boć spotęgowany zaostrzeniem nienawiści.

— Chrześcijanin nie potrzebuje uciekać się do gwałtu, chrześcijanin uwalnia się od władzy ludzkiej, strzegąc w sercu swem prawa miłości i mając w Chrystusie jedyne go swego przewodnika. Chrześcijaninowi starczy, aby płacił dobrem za złe, aby bliźniemu oddawał wszystko zbędne i brał odeń tylko niezbędne, aby nie zdobywał pieniędzy, a te, które posiada, by rozdawał, aby niczego nie kupował i nie wydzierża-

wiał, aby przed żadną pracą się nie uchylał a czynił sam wszystko, co trzeba, dla zadowolenia swoich potrzeb, i aby, co najgłówniejsze, nie słuchał żadnej władzy państwowej, bo ta władza sprzeciwia się chrześcijaństwu.

— Państwo wobec chrześcijan jest bezsilnem. Państwo może wymordować, pozamykać w więzieniach, powysyłać do katorg na całe życie wszystkich swoich wrogów, którzy dążą do przewrotu przez gwałt; państwo może deszczem złota kupić sobie ludzi do obrony i posiąść miliony ludzi, uzbrojonych i gotowych do krwawego porachunku z wrogami rządu. Ale cóż ci, gotowi do walki, zdolni są uczynić ludziom, którzy nie burzą, nie budują, a tylko nie chcą czynić nic, coby się sprzeciwiało nauce Chrystusa, i dlatego odmawiają spełniania najprostszych, a więc i najniezbędniejszych dla państwa, obowiązków?! Cóż tu uczynić będzie zdolna surowość?! Wszakże taż sama surowość, ponieważ będzie zwróconą przeciwko ludziom, których całą winą, że prowadzą lepsze, moralniejsze życie, niż inni, i chcą czynami wyznawać głoszone przez wszystkich prawo miłości — taż sama surowość odstręczać będzie ludzi od władzy, aż władzy zabraknie siepaczów.

— Więc w takim razie mnie, jako jednemu z pierwszych, grozi głód, niedola, męki, więzienie, śmierć, a więc ja zmarnuję nadewszystko

i swe szczęście i życie?!... Czemu nie?! — Bo czy więcej, czy mniej zaznam w życiu bólów trwając przy nauce Chrystusa, czy wcześniej, zejść z tego świata, — toć mnie nie może prze-
rażać, ani odstraszać. To może odstraszyć tylko tego, kto nie widzi, jak bezmyślnem i nędznem jest jego samolubne życie, i komu się zdaje, że nigdy nie umrze! Lecz ja wiem o tem, iż życie moje dla mego własnego, egoistycznego szczęścia jest największą głupotą i że to głupie życie musi skończyć się równie głupią śmiercią. Więc, prawda, i ja umrę, jak i wszyscy, jak i ci, którzy nie wyznają nauki, — ale i moje życie i śmierć moja będą miały sens i rację zarówno dla mnie, jak i dla wszystkich. Moje życie i śmierć będą wyzwoleniem i życiem innych — a tego właśnie nauczał Chrystus.

— Niegdy, były czasy, gdy ludzkość wiodła życie, mało różniące się od życia dzikich zwierząt. Człowiek brał, co mógł zagarnąć, odbierał bliźniemu, co mu się podobało, jeżeli mu tylko siły starczyło na odebranie, zresztą bił i mordował słabszych, no i wzajem był bitym i mordowanym przez silniejszych. Potem, nastaly czasy, gdy ludzie utworzyć zdołali społeczeństwa, państwa, gdy się zwarli w gromady, broniąc się już tylko przed innymi gromadami. Ludzie stali się mniej zwierzęcymi, choć jeszcze poczytywali mordowanie nieprzyjaciół swych,

tak wewnętrznych, jak i zewnętrznych, nietylko za czyn pożyteczny, godziwy, ale i piękny. Aż dziś przyszły czasy, gdy ludzie wstępują w nowy okres, w okres braterstwa, w ten okres, w którym, według proroków, ludzie miecze na lemiesz, a kopie na sierpy przekują, w którym nastąpi Królestwo Boże, królestwo jedności i pokoju. I konieczność zniweczenia gwałtu już ludzie wyczuwają i dlatego zniweczenie to nastąpi równie niezawodnie, jak niegdy z ładu dzikiego, barbarzyńskiego życia dożyło się życie społeczne i państwowe.

— Ludzkość naszych czasów przechodzi męki porodu tego tworzącego się Królestwa Bożego, męki te muszą zakończyć się narodzinami. Lecz chwila przyjścia tych narodzin sama przez się nie nadejdzie — zależy ona od nas. My musimy ją sprowadzić, bo Królestwo Boże w nas samych.

Takim jest wykład Tolstoja o prawie, państwie i własności. Wykładu swego atoli Tolstoj anarchizmem nie nazywa — sam za anarchizm poczytując taki ruch antypaństwowy, który istniejący ustroj chce zmódrz zapomocą gwałtu. Lecz to usuwanie się Tolstoja od anarchistów bynajmniej nie może go usunąć z ich szeregów. Tolstoj bowiem na punkcie sposobu osiągnięcia nowego ładu różni się tylko ze Stirnerem, Bakuninem i Kropotkinem, a sam wistocie jest zwolennikiem rewolucji biernej, zwolennikiem

Tuckera. I w tym razie Godwin i Proudhon, jako reformatorzy bezwzględnie pokojowi, nie mówiący nic o nieposłuszeństwie władzy, nawet bierną rewolucję usuwający ze swych programów... są daleko mniej anarchistami, niż Tołstoj.

Wykład Tołstoja z pozoru do kierunków anarchistycznych nic nie wnosi nowego. Boć: gdy mowa o własności, staje obok Godwina, Proudhona i Stirnera, — gdy idzie o prawo, godzi się z Godwinem i Stirnerem, — gdy mowa o państwie i przyszłym ustroju, znów łączy się z Godwinem i Stirnerem — i tych dwóch ostatnich towarzyszków opuszcza wówczas, gdy idzie o ustanowienie najwyższego prawa. — Altruistą jest Godwin, egoistą Stirner — Tołstoj brzydzi się egoizmem, a swój altruizm wznosi do idealizmu i staje obok Proudhona. Nakoniec na pytanie »jak«... mówi z Tuckerem.

Stąd o wykładzie Tołstoja możnaby rzec: prawo, własność i państwo, według Godwina, najwyższa zasada przewodnia, według Proudhona, a środki do walki według Tuckera. I stąd możnaby wnioskować, iż wykład Tołstoja jest już tylko jedną z wielu kompilacyj anarchistycznych postulatów, jest przedstawieniem tych samych klocków, jest ani oryginalnym, ani nowym. Wnioskowanie takie byłoby jednak błędem.

Prawda, że Tolstoj nie wynajduje ani dla własności, ani dla przyszłego ładu nic z tego, czegooby poprzednicy Tolstoja nie wskazali, lecz za to Tolstoj pierwszy zbroi go siłą niespożytą, zbroi w taką moc, o jakiej nawet bujny umysł Godwina nie zamarzył...

Teorye poprzedników Tolstoja opierają się zawsze i tylko na rozumie, Tolstoj i swoją na rozumie wsparł, lecz bezpośrednio sięgnął i ku drugiemu biegunowi, biegunowi ideału. I stąd, gdy za Proudhonem, za Bakuninem, za Tucke-rem pójść może tylko człowiek oświecony a rozwinięty niepowszednio w kierunku nauk socyologicznych, za Tolstojem ruszyć może i ten, który raz jeden bodaj zastanowi się nad co dnia przez się samego wypowiedanemi słowami, który raz jeden zapyta samego siebie, do czego obo-wiązuje go ten krzyż, którym znaczy tak czę-sto swą pierś...

Kościół prawosławny obwieścił Tolstoja za apostatę i heretyka — obwieścił, wyklął i za-łuje... Żałuje tak bardzo i mocno, iż gotówby sam do Canossy iść i w Jasnej Polanie pakt zawrzeć. Żal ten wynika nie z tego, aby Synod prawosławny miał zamiar kupczących wypę-dzić z kościoła, więc może samemu zeń się wy-nosić, — i nie dlatego, aby przekonał się, iż święcenie narzędzi śmierci, mającej bronić kra-dzionej chińczykom ziemi mandżurskiej, było

zgodnem z nauką Chrystusa — i nie dlatego, aby Synod chciał cośkolwiek w wykładzie swym Jego nauki zmienić — ale żal wynika z tego, że Tolstoj jest siłą, siłą, której się niespodziewano, której anathema nie osłabiła, lecz którą spotęgowała, wzmogła.

Jaka tej siły przyszłość, czy tolstoizm zdoła z kolei urósć na moc, zdolną nowy zaprowadzić ład, czy wyznawcy Tolstoja nie użyją, jak się to działo dotąd, wielkich hasel do tem pewniejszego uderzenia na władze rządzące w celach rozpoczęcia nowego, własnego panowania, czy przewrót nowy nie będzie tylko pospolitą zmianą osób u tego samego steru, czy tolstojowcy, w roli zwycięzców, ostaną się pokusie, czy nauka Tolstoja nie jest mrzonką artysty - pisarza — rzecz niepodobna.

Zdania o Tolstoju są podzielone na dwa krańce. Więc gdy jedni widzą w nim nietylko filozofa i myśliciela, ale wprost apostoła, wprost twórcę nowej ery — drudzy mają go za obłąkańca, dziwaka, no i odszczepieńca. Temu ostatniemu sądowi sprzyja dzielnie wiek sędziwy pisarza rosyjskiego. Tolstoj niekiedy rozprasza się, wpada w drobiazgi, w zrzędzenia. Spożywanie konfitur, noszenie krawata jest dlań często równą okazją do wypowiedania ważkich argumentów, jak i namawianie do zachowania czystości płciowej. Ponieważ jednak te rady głosi człowiek-starzec,

człowiek, o którym wiadomo, że nigdy żył nawet życiem oficera - arystokraty, — przeto i te napomnienia muszą mieć wartość ostrzeżeń bezzębnego dziadka, zabraniającego wnukom gryzienia orzechów. Dziadek ani myśli pamiętać, że to gryzienie jest często naturalną potrzebą kształcących się zębów, dziadek zapomniał już kiedy miał zęby...

A Tolstoj tak bardzo nie lubi cukru, iż z każdej korzyścia sposobności, aby spiorunować »słodzone jadlo«... podczas gdy »gorzkie« miewa też same podniecające własności, co i słodkie...

To, niewinne zresztą, dziwactwo Tolstoja, obok krańcowych poglądów na życie płciowe — staje się przyczyną łatwych nań ataków ze strony bądź nieświadomych jego teoryj wogóle, bądź świadomych i świadomie usiłujących zbagatelizować wykład o prawie, państwie i własności.

Rzecz jednak znamienita i w czasach, gdy kultura zwycięskiej Japonii tyle dostarcza materiału do rozpraw, ciekawa... Europa, z pośród wielu dorobków cywilizacji azyatyckich wyspiarzów, nadewszystko usiłuje posiąść arkana Dziu - Dżitsu... Japonia zaś z zapoznania się bliższego z Europą wybrała sobie... Tolstoja... W Europie Dziu - Dżitsu ma niebawem stać się odłamem obowiązkowej gimnastyki wychowawczej, — w Japonii wykład moralności, według Tolstoja, staje się przedmiotem obowiązkowym

w szkołach... Skąd myśliciel z Jasnej Polany znaleźć mógł tak szerokie echo na ziemi szintoistów? Czy jest to znamieniem jego siły czy słabości?!... Odpowie na to jutro... Jutro czeknie, czy Tolstoj zapadnie się w odmęt utopistów, czy go czeka los Fourierów i Saint-Simonów, czy też wdzięczna ludzkość rzuci mu pod stopy złote głoski franklinowego pomnika: *eripuit coelo fulmen sceptrumque tyrannis.*

XV.

Tołstoj kończy szereg twórców teoryj anarchistycznych, a raczej kończy szereg tych, którzy wykłady swe zdolali podnieść do samodzielnych i mniej więcej pełnych systematów filozoficznych i którzy stali się niejako wytycznymi rozmaitych prądów anarchistycznych. Z takich dopiero pni, jak Proudhon, Bakunin, Stirner, Tołstoj wyrastają inni, może często wymowniejsi od swoich ojców, może barwniejsi i dokładniejsi, ale już mało oryginalni i choć często znakomici w swoim rodzaju, ale już tylko uczniowie, wyznawcy, nie twórcy. I stąd choć, na przykład, prace takie, jak Elizeusza Reclus: »*L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique*«, Jana Grave'a: »*Société mourante et l'anarchie*«, lub Karola Malato: »*Philosophie de l'anarchie*« zawierają mnóstwo ważkich ustępów, choć kipią brawurą ataków i dźwięczą siłą pisarskich talentów — jednak nie posiadają własnego tworzywa filozoficznego, kują żelazo na stal, lecz żelazo nie własnymi rękoma dobyte.

Liczba takich pisarzy jest dziś wielką, a większą podobno jest liczba tych, którzy, nie wyznając pełni anarchizmu, stapiają powien jego odłam, i tych, którzy, mimo swej woli i wiedzy, staczają się ku Tuckerom i Kropotkinom, i tych, którzy, wyznając socyalizm, hołdując Marxowi, Lassalowi i Engelsowi, dla anarchizmu żywią co najmniej powolność.

Bojownicy anarchizmu ślady i znamiona swych teoryj postrzegają wszędzie... U bojowników anarchizmu za anarchistę poniekąd poczytuje się nietylko Hegla, lecz i Spencera, nietylko Bernsteina, lecz Montaigne'a, nietylko Mazziniego, lecz i Garibaldiego, nietylko Bבלa, lecz i Jauresa... I uroszczenia te poniekąd są słuszne, ile że anarchizm obejmuje tak wielki obszar nauk społecznych, iż zmieścić się w nim może wszystko, co tknęło się pracy reformatorskiej w działach religii, prawa, własności, ustroju państwowego, kapitału i pracy. I uroszczenia te poniekąd słuszne są jeszcze i dlatego, że z kilku uczonych, pracujących nad zgoła odrębnymi gałęziami wiedzy ludzkiej, mimo woli i chęci tych uczonych, można bez wysiłku złożyć jednego anarchistę...

Hasła anarchistyczne wszystkiemi porami wsiąkają do ruchu społecznego, a choć kryją się pod rozmaitymi płaszczykami, choć raz są

tylko godną myślą o powszechnem rozbrojeniu, choć innym razem poprzestają na poezyi filozoficznej Nietzschego, lub na fantazyjach literackich Bellamy'ego, lub bodaj Wells'a, choć znów w innym czasie podejmują pokojowe środki rozstrzygnięcia nieustającej walki pracy z kapitałem, — jednak hasła anarchistyczne co dnia sięgają głębiej do rdzenia ładu obecnego...

Żywym dokumentem może tu posłużyć rozgłośny proces anarchistyczny, wytoczony anarchistom Malato, Vallina i Harwey, z powodu zamachu zeszłorocznego na ulicy Rohan, w Paryżu, zamachu, skierowanego przeciwko królowi hiszpańskiemu, Alfonsowi XIII, i prezydentowi Loubetowi.

Oskarżeni Malato, Vallina i Harwey, jak wiadomo, nie byli pojmani na uczynku, dwaj ostatni nawet, dla bezpieczeństwa Alfonsa XIII, zostali na czas jego przyjazdu uwięzieni... jednak zostali postawieni pod zarzutem współnictwa z Forgasem, domniemanym sprawcą zamachu i sprawcą nie ujętym. — Podstawą oskarżenia były bomby, a raczej bułki żelazne, niewypełnione jeszcze materyą wybuchową, które... z Hiszpanii nadsyłano oskarżonym... Obwinieni nie przeczyli, iż ich te posyłki dochodziły i twierdzili, iż posyłki te zawdzięczali policji hiszpańskiej, która zapomocą tych »bulek« chciała ich skompromitować. Na tem tle wszczęły się roz-

prawy, rozprawy, w których, obok radykalnych deputowanych kortezów hiszpańskich, stanęli radykalni posłowie francuscy.

Rezultat procesu wypadł dla oskarżenia fatalnie, — bo nadewszystko przez usta hiszpańskich deputowanych stwierdził niegodziwości prowokatorskie policyi hiszpańskiej, bo napiętnował lotrowski system śledczy w Hiszpanii, bo stał się jednym uznaniem dla prawości charakterów i pokojowej ideowości Malata, Harwey'a i Valliny, już nie mówiąc o zagmatwanym w sprawę, biednym »concierge« Caussanelu, bo prokuratorowi Bulot (skarżącemu niegdy w procesie trzydziestu) przyczynił tyle aluzyj do jego stanowiska w poprzednich procesach, iż fotel prokuratorowski zamienił w istną ławę oskarżonych, bo nakoniec uwieńczył się zupełnem uwolnieniem Malata, Valliny, Harwey'a i Caussanela.

Jury trybunału nie znalazło winy, nie próbowało karać żadnego z obwinionych anarchistów za przekonania, pozwoliło im przed krótkami sądowemi snuć swe ideje, słuchało z całą wyrozumiałością postulatów anarchizmu, głoszonych przez świadków...

Czyżby stąd należało wyprowadzać wniosek, iż jury trybunału francuskiego hołduje Bakuninowi? — Nie, jury trybunału francuskiego zajęło stanowisko, na które godzi się niezawodnie

każdy trzeźwo poglądujący wokół człowiek... Czynów występnych nie było — a przekonania?... Te wyrokowaniu nie podlegają. — Anarchizm?!... Anarchizm, dopokąd wskazuje na robactwo, toczące ciało społeczno-państwowe, podotąd stwierdza smutną prawdę, — skoro zaś zabiera się do ratowania ciał społeczno-państwowych, to wartości tego ratunku zmierzyć niepodobna, boć niepodobna wyobrazić sobie, jaki stosunek łączyłby człowieka z ziemią, gdyby tej odjęto siłę przyciągania.

Robactwo toczy ciała społeczno-państwowe. Moralność, rozszczepiona na moralność społeczną i polityczną, wołać zaczyna o pomstę. Hasła »nie kradnij«, »nie zabijaj« muszą mieć albo jedno, niewzruszone znaczenie, albo muszą, zarówno w moralności społecznej, jak i politycznej, zejść do pustych wyrazów. Podział ludzkości na trutniów i pszczoły robocze musi uleść zmianie, boć inaczej trutnie podlegać będą ulnemu prawu, więc peryodycznym mordom...

Takich ran wyliczyćby można ilość wielką. Właściwością tych ran jest, że nie można zagoić jednej bez równoczesnego zagojenia wszystkich... a zagojenie wszystkich ran, toć już owo, głoszone przez Chrystusa, Królestwo Boże na ziemi.

Anarchizm woła wprowadzio hardo — jam ci jest! — Lecz i ten sam anarchizm, mówiący tyle

o ewolucyi, nie jest w stanie nic rzec o tem, czy, nareszcie zagarnawszy wodze, nie zamarzy o przedzierzgnięciu się z konsula w imperatora i, jak Cezar, w syna Boga! — Jeżeli chrystyanizm mógł być wyznawanym przez takich, jak Iwan Groźny i Karol IX, jeżeli za chrześcijanina zdołał uchodzić nietylko Bismarek, lecz i Cromwell, nietylko wielcy drapieźnicy, ale i całe sfory szakali, — no, to w anarchizmie, dość za Stirnerem pójść, aby już nie podrzędny Macchiavelem zostać, lecz całym Atyllą z przekonania.

Hen — na skraju niebieskiego stropu, hen, z pomiędzy gwiazd dalekich zerwała się ognista mgławica, spłynęła, rozpostarła świetlany pióropusz i prze w nieodgadniony kraniec świata...

I pracują teleskopy i liczą astronomowie, choć nie tu wyliczyć naprzód, nie zgóry obrać chować, a ledwie mocy drogę nowej komety ścigać...

Ludzie podczas i dziwią się i boją, filozofują i krzyżem piersi częściej znaczą, przepowiadają i głód i zarazę i wojny, widzą i znak kary bożej i łaskawości i przypuszczają możliwość zetknięcia się komety z jakimś planetą...

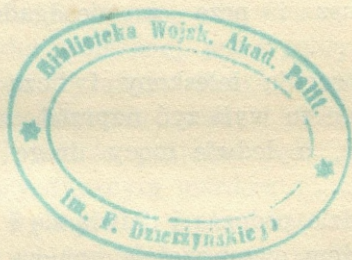
Astronomowie milczą, bo co tu rzec, co powiedzieć... Kometa sunie wśród gwiazd, mknie w nieznaną dal, — któż zgadnie, czy i ta nie

zecznie w pozasłonecznym przestworzu, czy też ta właśnie dźwiga w płomiennem swem łonie ów grom kataklizmu, mającego z posad ruszyć ziemię...

Taką kometą jest i współczesny anarchizm.

Paryż w styczniu 1906 roku.

K O N I E C .





21016/
17