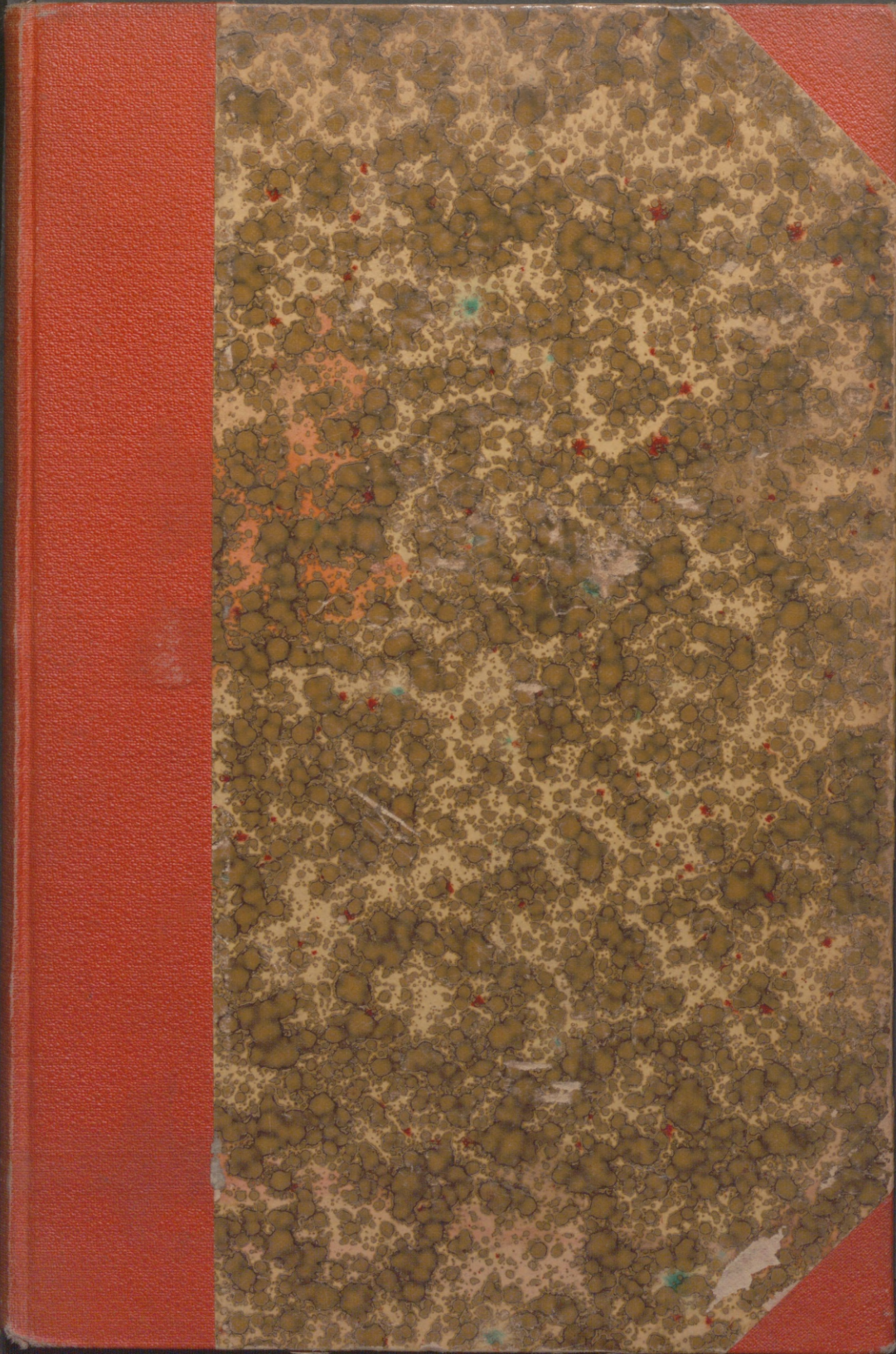




Grey Scale #13

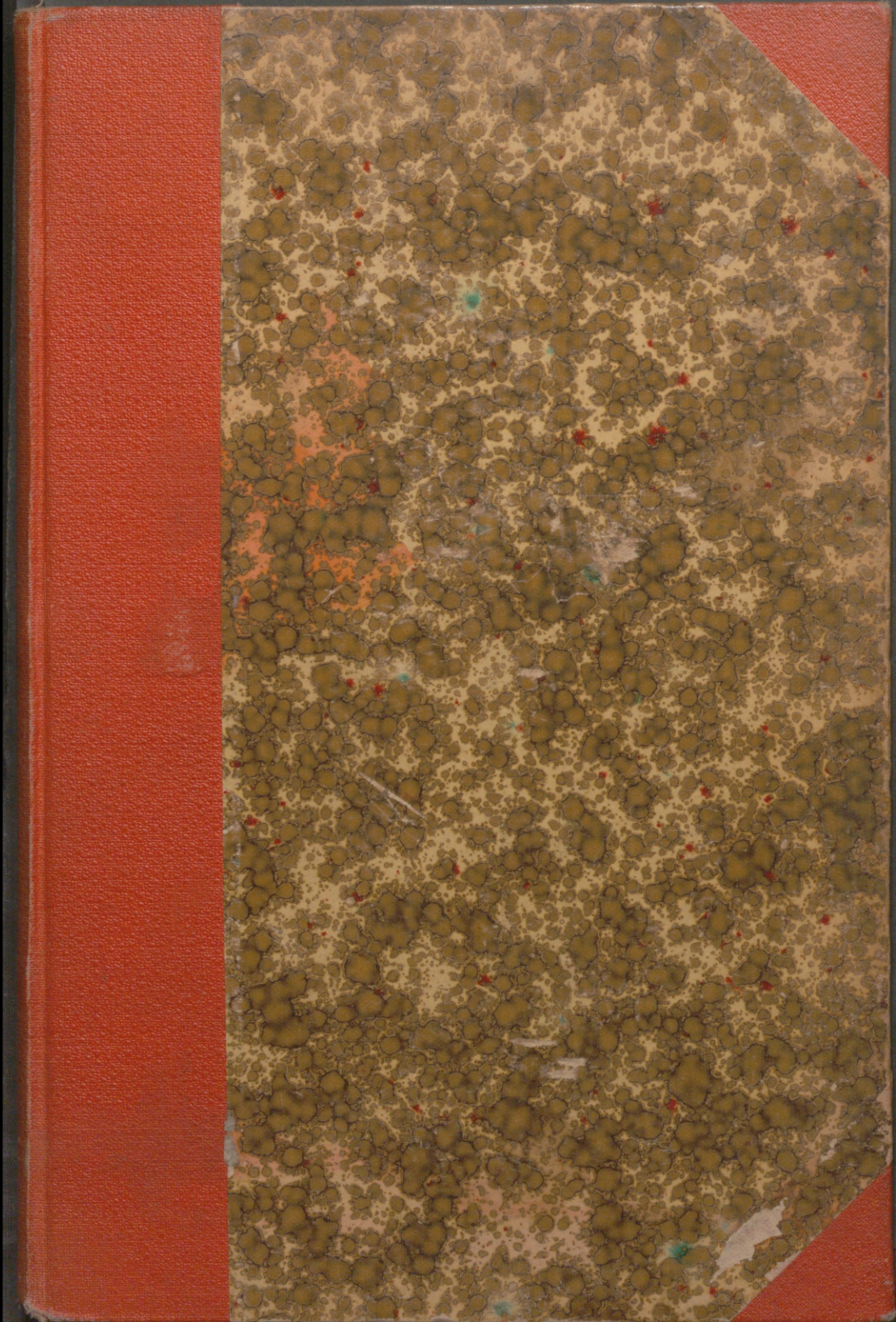


A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



Colour Chart #13





Ludwik Kulezycki

# Anarchizm współczesny

Lwów 1902

Polskie Towarzystwo Nakładowe

LUDWIK KULCZYCKI

ANARCHIZM  
ANARCHIZM WSPÓŁCZESNY



LWÓW  
POLSKIE DZIAŁALNOŚCI W KRAJACH  
1902

ANARCHIZM WSPÓLczesny

Z Drukarni Narodowej w Krakowie.

801 (8)

LUDWIK KULCZYCKI

ANARCHIZM  
WSPÓŁCZESNY

LWÓW 1900 -- CENA 4 KORONY



LWÓW  
POLSKIE TOWARZYSTWO NAKŁADOWE  
1902

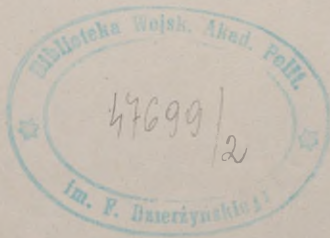
301(09)

LUDWIK KULCZYCKI

TEGOŻ AUTORA:

ZARYS PODSTAW SOCYOLOGII OGÓLNEJ

LWÓW 1900 -- CENA 4 KORONY.



LWÓW  
POLSKIE TOWARZYSTWO WYDAWACTWA  
1903

## Przedmowa.

Trzy główne prądy w społeczeństwie współczesnem dążą do jego przeobrażenia, tj. wyzwolenia warstw pracujących w najszerszym znaczeniu tego słowa z pot niewoli kapitalistycznej, z wyjątkiem prądu kooperacyjnego, socjalizmu i anarchizmu.

Ten ostatni ma na celu zupełne wyzwolenie jednostki z wszelkich krepujących ją więzów. Dwa pierwsze prądy doczekały się zarówno licznych monografií specjalnych, jak i dzieł ogólnych. Natomiast anarchizm jest bardzo mało znany nawet ścisłszym kolegom, zajmującym się kwestyami społecznymi, ekonomicznymi i politycznymi.

Wprawdzie dość częste zamachy w Europie zachodniej, dokonywane przez anarchistów, dawały powód do licznych artykułów dziennikarskich; te ostatnie jednak bardzo rzadko ujmują jądro doktryny anarchistycznej; zwykle identyfikują one anarchizm z terroryzmem, chociaż dwa te pojęcia nie pokrywają się bynajmniej.

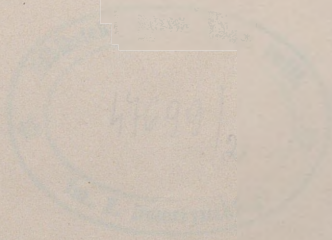
Terroryzmem posługiwały się, lub posługują, jeszcze inne partie: polityczne, społeczne, a nawet religijne. Arystokracya i szlachta używały tego środka przeciwko poddanym i ich urzędnikom; burżuazya walczyła nim z królami, arystokracya z szlachtą i przedstawicielami warstw niższych; rządy posługiwały się nim przeciwko swym poddanym; robotnicy i socjaliści używali terroru przeciwko przedstawicielom rządu, arystokracji i burżuazji, a także przeciwko zdrajcom, wysłanym

301/04

PRACE TŁUMACZONE I WYDANE  
PRACIE TŁUMACZONE I WYDANE  
PRACIE TŁUMACZONE I WYDANE

ZARYS PODSTAW SOCJOLOGII OGÓLNEJ

LWÓW 1900 — CENA 4 KORONY.



## Przedmowa.

Trzy główne prądy w społeczeństwie współczesnem dążą do jego przeobrażenia, tj. wyzwolenia warstw pracujących w najszerszem znaczeniu tego słowa z peł niewoli kapitalistycznej. Są nimi: ruch zawodowy w połączeniu z kooperacyjnym, socyalizm i anarchizm.

Ten ostatni ma na celu zupełne wyzwolenie jednostki z wszelkich krępujących ją więzów. Dwa pierwsze prądy doczekały się zarówno licznych monografií specjalnych, jak i dzieł ogólnych. Natomiast anarchizm jest bardzo mało znany nawet ściślejszym kołom, zajmującym się kwestyami społecznymi, ekonomicznymi i politycznymi.

Wprawdzie dość częste zamachy w Europie zachodniej, dokonywane przez anarchistów, dawały powód do licznych artykułów dziennikarskich; te ostatnie jednak bardzo rzadko ujmują jądro doktryny anarchistycznej; zwykle identyfikują one anarchizm z teroryzmem, chociaż dwa te pojęcia nie pokrywają się bynajmniej.

Teroryzmem posługiwały się, lub posługują, jeszcze inne partie: polityczne, społeczne, a nawet religijne. Arystokracya i szlachta używały tego środka przeciwko panującym i ich urzędnikom; burżuazya walczyła nim z królami, arystokracją z szlachtą i przedstawicielami warstw niższych; rządy posługiwały się nim przeciwko swym poddanym; robotnicy i socyalści używali teroru przeciwko przedstawicielom rządu, arystokracji i burżuazji, a także przeciwko zdrajcom, wyszłym

z ich sfery; wreszcie ludzie wszelkich wyznań z pobudek religijnych popełniali morderstwa na osobach, należących do innych sekt. A zatem niema takiej warstwy społecznej, któraby w osobie swych przedstawicieli nigdy i nigdzie nie posługiwała się terorem przeciwko swym wrogom. Co zaś do anarchistów, to wielu z nich sprzeciwia się nawet terrowi, jako środkowi walki.

W dobie obecnej anarchizm w niektórych krajach jest dosyć silnym prądem społecznym: wywołuje częste zaburzenia, wywiera też znaczny wpływ na ruch umysłowy w kierunku krańcowego indywidualizmu. Chociażby więc z tego tylko względu zasługuje on na głębsze zbadanie, tembardziej, że w nim znajdują ujście różne żywioły, nie mogące zaspokoić swych żądań w innych stronnictwach polityczno-społecznych. Okoliczność ta komplikuje zagadnienie o anarchizmie współczesnym, nadając mu zarazem większą doniosłość.

Wszyscy prawie badacze tego kierunku społeczno-politycznego poświęcali dotychczas najwięcej uwagi Proudhonowi i Stirnerowi — ojcom anarchizmu, jak ich nieraz nazywano. Nowszych anarchistów traktowano albo pobieżnie, albo nie wspomniano o nich wcale.

Istniejące prace o anarchizmie są niewystarczające. Niektóre z nich zajmują się tylko obiektywnem przedstawieniem samej doktryny, jak np. sumienne dzieło dr. Eltzbachera p. t. »Der Anarchismus«. Znajdujemy tam bardzo dokładne streszczenie poglądów Godwina, Proudhona, Stirnera, Bakunina, Kropotkina, Tołstoja i Tuckera na: prawo, państwo, własność i drogi, wiodące do urzeczywistnienia ideału anarchistycznego. Autor jednak nie przedstawił ważnych zapartywań tych pisarzy na szereg innych spraw, pominął wielu publicystów anarchistycznych w rodzaju: Grave'a, Malaty i innych.

Dzieło Zenkera p. t. »Der Anarchismus« zawiera oprócz streszczeń poglądów najwybitniejszych przedstawicieli doktryny

antypaństwowej, jeszcze niektóre dane o ruchu anarchistycznym i słabą próbę krytyki samej doktryny.

Krótką pracą Plechanowa p. t. »Anarchismus und Socialismus«, jak sam tytuł wskazuje, stawia sobie za cel zestawienie tych dwóch doktryn, nie daje jednak dokładnego pojęcia o anarchizmie współczesnym wogóle.

Studjum Stammlera p. t. »Die Theorie des Anarchismus« rozbiera tylko istotę doktryny — nic nad to.

Najsłabszą stroną wymienionych prac jest to, że autorowie ich nie starali się zbadać przyczyn ruchu anarchistycznego, żywiołów, na których się opiera itp., że, krytykując doktrynę antypaństwową, nie rozumieli dokładnie związku jej z innymi zagadnieniami socyologicznymi.

Inne prace o anarchizmie, nie wymienione tutaj, posiadają jeszcze większe braki od powyższych.

Praca niniejsza jest w literaturze polskiej pierwszą o anarchizmie: dotychczas przedmiotowi temu poświęcane były tylko luźne artykuły w pismach. Rozpada się ona na pięć części: w pierwszych trzech usiłowaliśmy przedstawić dokładnie rozwój doktryny anarchistycznej w trzech okresach jej istnienia z uwzględnieniem ruchu antypaństwowego; w czwartej zastanawialiśmy się nad źródłem anarchizmu i żywiołami, na których się opiera; w piątej poddaliśmy ścisłej krytyce doktrynę i politykę anarchistów, przeciwstawiając im inne środki, wiodące do jaknajszerszego zabezpieczenia wolności i rozwoju indywidualizmu jednostek.

Staraniem naszym było wszechstronnie rozpatrzyć anarchizm.

Nie wszystkie części naszej pracy są równomiernie opracowane: o starszych pisarzach anarchistycznych, jak: Proudhonie i Stirnerze pisaliśmy mniej — gdyż są więcej znani, natomiast obszernie rozpatrywaliśmy współczesnych anarchistów, nie pomijając żadnego ważniejszego.

Zgodnie z zasadą poznania pewnego prądu, zanim go będziemy krytykować, poświęciliśmy wiele miejsca streszcze-

niu autorów anarchistycznych dla uwydatnienia także różnic między nimi.

W rozdziałach, poświęconych poszczególnym pisarzom anarchistycznym, poddawaliśmy krytyce tylko niektóre ich twierdzenia, nie mogąc uczynić tego ze wszystkimi.

W części piątej usiłujemy zbijać przedewszystkiem zasadnicze poglądy anarchizmu.

Rozdział o ruchu anarchistycznym z konieczności jest urywkowy i posiada liczne luki z powodu braku źródeł i charakteru samego ruchu, który jest niezorganizowany.

Od czasu napisania naszego »Zarysu podstaw socjologii ogólnej«, w którym poświęciliśmy anarchizmowi cały rozdział, nie zmieniliśmy poglądu na jego błędne podstawy. Chodziło nam wówczas o istotę doktryny anarchizmu i jego praktyczne zastosowanie. Pominęliśmy też różne poglądy pisarzy anarchistycznych, mających drugorzędne znaczenie — obecnie i te zostały przedstawione. Stąd też i ocena anarchizmu w pracy niniejszej będzie pełniejsza i słuszniejsza.

Oddając czytelnikom tę pracę, wywiązujemy się częściowo z zobowiązań, jakie uczyniliśmy, puszczać w świat swój »Zarys podstaw socjologii ogólnej«. W przedmowie do tego ostatniego zaznaczyliśmy bowiem, że poszczególne zagadnienia, rozpatrywane w nim, rozwiniemy w specjalnych monografiach.

*Autor.*

Lwów, d. 10 lutego 1902 roku.

## Spis dzieł, uwzględnionych w pracy niniejszej.

- Nettiau M. Bibliographie de l'Anarchie. Paris-Bruxelles 1897.
- P. J. Proudhon. Banque du peuple. Paris 1849.
- Système des contradictions économiques. Paris 1846.
- Confessions. Paris 1849.
- De la justice dans la révolution et dans l'église. Paris 1858.
- Du principe fédératif. Paris 1868.
- Idée générale de la révolution au XIX siècle. Paris 1851.
- Le droit au travail et le droit de la propriété. Paris 1848.
- Qu'est-ce que la propriété? Paris 1841.
- Solution du problème social. Paris 1848.
- Joseph Déjacque. L'Humanosphère.
- Max Stirner. L'unique et sa propriété. Paris 1900.
- Michał Bakunin. Bóg i państwo. Miscelanea. Genewa 1889.
- Gosudarstwiennost' i anarchia. 1873.
- Piśma k Giercenu i Ogarewu, wyd. przez pr. Dragomanowa. Genewa 1896.
- M. Bakounine. Oeuvres. Wyd. drugie. Paris 1900.
- La commune de Paris et la notion de l'État. Genève 1892.
- Caffero. Anarchie et Communisme. Paris 1899.
- Ein Complot gegen die Internationale Arbeiter-Association. Braunschweig 1874.
- Elisée Reclus. L'évolution et la révolution. Paris 1898.
- L'anarchie. Paris 1896.
- A mon frère le paysan. Genève 1893.
- Pierre Kropotkine. Paroles d'un Révolté. Paris 1856.
- L'anarchie, sa philosophie, son idéal. Paris 1896.
- La conquête du pain. Paris 1889.
- La morale anarchiste. Paris 1889.
- L'anarchie dans l'évolution socialiste. Paris 1887.
- Les temps nouveaux. Paris 1894.
- Gesetz und Autoritaet. 1894.

- Pierre Kropotkine. Anarchist Communism. London 1891.
- Die Memoiren eines Revolutionären. Stuttgart 1900.
- \* Jean Grave. L'individu et la société. Paris 1897.
- La société mourante et l'anarchie. Paris 1893.
- La société au lendemain de la Révolution. Paris 1893.
- La société future. Paris 1898.
- L'anarchie, son but, ses moyens. Paris 1899.
- Eurico Malatesta. Entre paysans. Paris 1897.
- Charles Malato. De la commune à l'anarchie. Paris 1894.
- Révolution chrétienne et révolution sociale. Paris 1897.
- L'homme nouveau. Paris 1898.
- (Ławrow Piotr.) Gosudarstwennyj element w buduszczem obszczestwie. Londyn 1876 r.
- Daniel Saurin. L'ordre par l'anarchie. Paris 1893.
- Léopold Lacour. Humanisme intégral. Paris 1897.
- A. Hamon. Psychologie de l'anarchiste-socialiste. Paris 1895.
- Le socialisme et le congrès de Londres. Paris 1897.
- Ch. Cornéliussen. En marche vers la société nouvelle. Paris 1900.
- Sebastian Faure. La douleur universelle. Paris 1895.
- Domela Nieuwenhuis. Le socialisme en danger. Paris 1897.
- R. Wagner. L'art et la révolution. Bruxelles 1898.
- Dubois Félix. Le péril anarchiste. Paris 1894.
- E. de Laveley. Socjalizm współczesny. Warszawa 1884.
- Bol. Limanowski. Historia ruchu społecznego w II połowie XVIII w. Lwów 1888.
- Historia ruchu społecznego w XIX stuleciu. Lwów 1890.
- Z. R. Walczewski. Zagadnienia socjalizmu. Lwów 1899.
- Etyka a polityka. Przedświt 1899. Londyn.
- G. Plechanow. Anarchismus nud Sozialismus. Berlin 1894.
- R. Stammler. Die Theorie des Anarchismus. 1894.
- G. Zenker. Der Anarchismus. Jena 1895.
- P. Eltzbacher. Der Anarchismus. Berlin 1900.
- H. Bourgin. Proudhon. Paris 1901.
- Internationale Bibliothek. Der kommunistische Anarchismus. 1893.
- J. Most. Die freie Gesellschaft. New York 1884.
- Stammt der Mensch vom Affen ab? Intern. Bibl. 1893.
- Die Hoelle von Blackwells Island. Intern. Bibl. 1893.
- Zwischen Galgen und Zuchthaus. Intern. Bibl. 1893.
- Vive la Commune. Int. Bibl. 1888.
- Unsere Stellung in der Arbeiterbewegung. Intern. Bibl. 1893.
- \* Internationale Bibliothek. Die Eigenthumsbestie 1893.
- Charles-Albert. Aux Anarchistes qui s'ignorent. Bruxelles 1896.
- Rienzi. L'anarchisme, t. tom. z holenderskiego. Bruxelles 1893.

- H. G. Die Theorie des Anarchismus. Jahrbücher für Socialwissenschaft und Socialpolitik. Zürich 1878.
- Rapport sur la nécessité d'établir une entente durable entre les Groupes Anarchistes et Communistes Révolutionnaires. Paris 1900.
- François Albert. Michel Bakounine et la philosophie de l'anarchie. Bruxelles 1900.
- G. de Greef. Introductions à la Sociologie. Bruxelles 1889. Część II.
- L. Tanon. L'évolution du droit et la conscience sociale. Paris 1900.
- Korkunow N. M. Lekcii po obszcznej teorii prawa. Petersburg 1894.
- P. Ławrow. Staryje woprosy. Wiestnik Narodnoj Woli. Nr. 5 Genewa 1886.
- Société Nouvelle. Juin 1897 (pismo). Comment l'état enseigne la morale.
- N. W. O motywach działalności ludzkiej w przyszłym ustroju społecznym. Kwartalnik Walki Klas. Genewa 1887 r.
- Hans Müller. Der Klassenkampf in der deutschen Sozialdemokratie. Zürich 1892.
- G. Vollmar. Ueber Staatssocialismus. 1894.
- Rosa Luxemburg. Socialreform oder Revolution? Leipzig 1899.
- Tołstoj Lew. Le patriotisme et le gouvernement. Genève 1900.
- Carstwo bożie wnutri nas.
- Christianskoje uczenie.
- Rabstwo naszewo wremieni.
- Mysli o Bogie.
- Nie ubiej.
- K. Kautsky. Le Marxisme et son critique Bernstein. Paris 1900.
- E. Bernstein. Zasady socyalizmu i zadania socyalnej demokracji. Lwów 1901.
- Henry Béranger
- Paul Pottier
- Pierre Marcel
- P. Gabillard
- Marius-Ary Leblond
- Les proletaires intellectuels en France. Paris.
- J. Hobson. Problemy biednosti i bezroboticy. Petersburg 1900. Tłom. z angielskiego.
- Vandervelde. Kolektywizm. Lwów 1901.

## Wstęp.

Przez wyraz »anarchizm« rozumimy doktrynę, dla której ideałem jest ustrój społeczny, urzeczywistniający zupełną wolność; zniesienie wszelkich form państwowych, wszelkich praw obowiązujących, wszelkich instytucji, powstałych chociażby na podstawie umowy, ale następnie już przymusowych, doprowadzi do tego ideału.

Niektórzy rozumieją przez anarchizm dążności indywidualistyczne wogóle. Pojmowanie takie jest niedokładne i wprowadza tylko chaos, dając najróżnorodniejszym kierunkom wspólne miano.

Myśl o wyzwoleniu się z niewoli wszelkiego rodzaju, od wszelkiego rządu kielkowała już w różnych sektach religijno-socjalnych: zarówno w epoce husytyzmu, jak reformacji i pierwszej rewolucji angielskiej, jednakże nie przybrała formy określonej doktryny i była wynikiem nie tyle głębokiego rozmysłu i analizy stosunków społecznych, ile raczej odbiciem uczucia nienawiści względem gniebicieli.

Anarchizm, jako doktryna, powstać mógł dopiero wówczas, kiedy po wielu rewolucjach i spiskach, zmieniających formy państwowe i ludzi, stojących u władzy, nieudanych, spaczonych, albo niedoprowadzonych do końca — niektórzy wrażliwi myśliciele rozczarowali się do wszelkich ściśle określonych ideałów, do wszelkich praw pisanych, do wszelkiego rządu.

Wielka rewolucya francuska obaliła feudalne prawa szlachty i rządy absolutne monarchów; udoskonaliła instytucje

społeczne i przyczyniła się ogromnie do rozwoju Francji we wszystkich kierunkach. Lwia część korzyści po tych przewrotach przypadła w udziale burżuazji; hasło równości i braterstwa nie zostało urzeczywistnione. Proletaryat, jakkolwiek swobodniejszy po rewolucyi, niż przed nią, znajdował się jednak w opłakanym stanie. Wyzysk kapitalistyczny dawał się uczuć brutalnie. Wolność polityczna, ogłoszona przez rewolucyę, miała się dopiero później ustalić; tymczasem zaś, skutkiem wojny z innemi państwami i reakcyi, często ją naruszano. Rządy jakobinów były ciężkie. Despotyzm rewolucyjny panował nad krajem.

Na tle powyższych wypadków powstało zwątpienie u wszystkich, którzy szczerze pragnęli głębokich przeobrażeń politycznych nie tylko dla nich samych, lecz i dla przekształcenia stosunków społecznych. Przestano wierzyć w doskonałość różnych form prawno-państwowych. Zwątpienie to doprowadziło jednych do obojętności względem walk politycznych, rzucając ich w objęcia mistycyzmu, drugich do otwartej reakcyi, innych do przeniesienia punktu ciężkości swych dążeń w sferę spraw wyłącznie ekonomiczno-społecznych z pominięciem czysto politycznych, wreszcie jeszcze innych — bardzo nielicznych — do żądania bezwzględnej wolności ludzi bez państwa i praw pisanych.

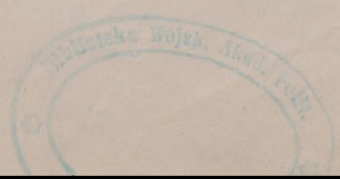
Do ostatniej kategorii należał Godwin, pierwszy myśliciel anarchistyczny, który doktrynę antypaństwową rozwinął dość obszernie i uzasadnił.

Historya anarchizmu datuje się więc od wyjścia sławnego dzieła myśliciela angielskiego w r. 1793 p. t. »An enquiry concerning political justice and its influence on general virtue and happiness«.

Pierwszy okres w historyi anarchizmu trwa do roku 1867, to jest do wystąpienia na arenę działalności Michała Bakunina, po jego ucieczce z Rosyi azyatyckiej.

W pierwszym okresie anarchizm nosi charakter indywidualistyczny, w przeciwstawieniu do komunizmu, i pokojowy.

Z wystąpieniem Bakunina anarchizm zmienia się z in-



dywidualistycznego na kolektywistyczny, z pokojowego na rewolucyjny.

Wreszcie anarchizm współczesny, jeszcze bardziej antypaństwowy od Bakuninowskiego, rozpoczyna się od wystąpienia księcia Piotra Kropotkina w 1877 roku.

W pracy niniejszej uwzględnimy obszernie ostatnie dwa okresy anarchizmu. Pierwszy okres zajmować nas będzie tylko o tyle, o ile to jest niezbędne dla zrozumienia późniejszej fazy jego rozwoju.



## PIERWSZY OKRES ANARCHIZMU

### ROZDZIAŁ I.

#### Wilhelm Godwin i jego następcy.

Główna dzieło Godwina, p. t. „Badania nad polityczną sprawiedliwością i nad jej wpływem na powszechną cnotę i szczęśliwość”, jest rozwinięciem jego teorii anarchiztycznej.

Najwyższem prawem wedle niego jest dobro zbiorowości, którego istota zależy od istoty naszej duszy.<sup>1)</sup>

Obowiązek jest jaknajbardziej szlachetniejszego zastosowania siły do dobra ogólnego.<sup>2)</sup> Prawdziwie mądry człowiek nigdy nie szuka: ani chwały, ani ambicji, ani miłości własnej, ani chęci rozgłosu i sławy; nie zazdrości on nikomu.<sup>3)</sup>

Godwin odrzuca prawo wołające, jako szkodliwe dla dobra ogólnego. Zdaniem jego, raz rozpoczęte wydawanie praw ciągnie się bez końca z pojawieniem się nowych wypadków nowo. Z mnogością praw wynika ich chwiejność.<sup>4)</sup> Prawo nie ma mocy czynienia prawem tego, czego nie jest. Prawo jest wieczną sprawiedliwością.<sup>5)</sup>

Zdaniem Godwina, zdrowy rozsądek powiniennem zastąpić prawo. „Zdrowy rozsądek powiniennem zastąpić prawo, a zdrowy rozsądek powiniennem zastąpić prawo” — mówi Godwin na pierwszym

<sup>1)</sup> Godwin str. 90.

<sup>2)</sup> Godwin str. 101.

<sup>3)</sup> Godwin str. 361.

<sup>4)</sup> Godwin str. 762.

<sup>5)</sup> Godwin str. 281.

dywidualistycznego na kolektywistyczny, z pokojowego na rewolucyjny.

Wreszcie anarchizm współczesny, jeszcze bardziej antypaństwowy od Bakuninowskiego, rozpoczyna się od wystąpienia księcia Piotra Kropotkina w 1877 roku.

W pracy niniejszej uwzględniamy obszernie ostatnie dwa okresy anarchizmu. Pierwszy okres zajmować nas będzie tylko o tyle, o ile to jest niezbędne dla zrozumienia późniejszej fazy jego rozwoju.

## CZĘŚĆ I.

OD GODWINA DO BAKUNINA.

planie, ale droga doń prowadzi przez zupełną wolność je-  
dnostki. Wzrost jej w niniejszym jest nie tylko, ale i  
niezależny od niego, opiera się na trzech podstawach:  
przemocy, prawie posiadania i młodości, okazywa-  
jącej się w tym, że w tym czasie, w tym wieku, w tym  
okresie życia, w tym społeczeństwie — panuje

PIERWSZY OKRES ANARCHIZMU

ROZDZIAŁ I.

**Wilhelm Godwin i jego następcy.**

Główne dzieło Godwina, p. t. »Badania nad polityczną  
sprawiedliwością i nad jej wpływem na powszechną cnotę  
i szczęśliwość«, jest rozwinięciem jego teorii anarchistycznej.

Najwyższym prawem wedle niego jest dobro zbiorowości,  
którego istota zależy od istoty naszej duszy.<sup>1)</sup> Obowiązek jest jedynie sposobem jaknajkorzystniejszego  
zastosowania jednostki dla dobra ogólnego.<sup>2)</sup> Prawdziwie mądry  
człowiek dąży tylko do niego: nie kierują nim ani ambicja,  
ani interes własny, ani chęć rozgłosu i sławy; nie zazdrości  
on nikomu.<sup>3)</sup>

Godwin odrzuca prawo wogóle, jako szkodliwe dla dobra  
ogólnego. Zdaniem jego, raz rozpoczęte wydawanie praw cią-  
gnie się bez końca: z pojawieniem się nowych wypadków  
powstają nowe. Z mnogości praw wynika ich chwiejność.<sup>4)</sup>  
Żadna siła na ziemi nie ma mocy czynienia prawem tego,  
czego nie uczyniła niem wieczna sprawiedliwość.<sup>5)</sup>

Zdaniem myśliciela angielskiego, zdrowy rozsądek powi-  
nien zastąpić prawo, które zawsze nas krępuje. A więc dobro  
społeczeństwa — całości, występuje u Godwina na pierwszym

<sup>1)</sup> Godwin str. 90.  
<sup>2)</sup> Godwin str. 101.  
<sup>3)</sup> Godwin str. 361.  
<sup>4)</sup> Godwin str. 768.  
<sup>5)</sup> Godwin str. 381.

planie, ale droga doń prowadzi przez zupełną wolność jednostek.

Państwo według niego opiera się na trzech podstawach: przemocy, prawie boskiem i umowie.

Pierwsza urąga w sposób oczywisty wszelkiej sprawiedliwości i czyni zbyteczną wiedzę społeczną — państwową; druga jest dwuznaczna, nie rozróżnia bowiem państw opartych na prawie boskiem od innych, nadto zawiera w sobie także uznanie gwałtu; trzecia wreszcie oznacza jakby przykazywanie komuś kierownictwa własnego sumienia i określania swoich obowiązków — prowadzi więc do abdykacji z samodzielności człowieka, która jest naszą nienaruszoną własnością.<sup>1)</sup>

Spółeczeństwo należy ściśle odróżniać od państwa. Pierwsze jest wynikiem naszych potrzeb, drugie — naszych wad; pierwsze jest błogosławieństwem, drugie w najlepszym razie — złem koniecznym.<sup>2)</sup>

Na zapytanie, czy umowa powinna utrzymywać społeczeństwo, Godwin odpowiada przecząco, dlatego, że albo przedmiot umowy jest dobry, i w takim razie należy go wykonywać niezależnie od niej, albo jest zły, a w takim razie nie należy jej dotrzymywać.<sup>3)</sup> Ludzi powinien w przyszłości jednoczyć w społeczeństwa, względ na dobro ogólne.

Ciekawem jest, że Godwin uważa za dodatnie poddanie się jednostki zdaniu ogółu, chociażby się nim nie zgadzała.<sup>4)</sup>

Spółeczeństwa powinny być małe i utrzymywać ze sobą jaknajmniej stosunków. Pojedynczy zaś ludzie — jaknajwięcej. Autor sądzi, że gdyby społeczeństwa odpowiadały warunkom powyższym, zniknęłyby główne przedmioty zawilej sztuki państwowej.<sup>5)</sup>

Z funkcji, spełnianych dzisiaj przez państwo, zdaniem

<sup>1)</sup> Godwin str. 141—149.

<sup>2)</sup> Godwin str. 79.

<sup>3)</sup> Godwin str. 151.

<sup>4)</sup> Godwin str. 165.

<sup>5)</sup> Godwin str. 561.

Godwina, tylko dwie mogą mieć zastosowanie w przyszłości: karanie niesprawiedliwości, przejawiającej się w przestępstwach przeciwko osobom i własności, oraz usuwanie nieporozumień między małemi społeczeństwami (gminami). Godwin uważa, że sąd przysięgłych i zgromadzenie narodowe byłyby instytucjami, mogącemi spełniać dobrze wyżej wspomniane funkcje.

Początkowo, intuicje te, skutkiem ułomności ludzkiej, musiałyby posiadać władzę przymusu w pewnym ograniczonym stopniu.

Zgromadzeniom narodowym należałoby powierzać jak najmniej spraw, a to dlatego, że tam, gdzie rozstrzyga większość, często bierze górę zdanie nieracjonalne, powstałe nieraz pod wpływem okoliczności przelotnych.<sup>1)</sup>

Godwin występuje ostro przeciwko dzisiejszemu prawu własności, które jednym zapewnia nadmiar środków do życia, innym zaś daje zbyt mało, i wykazuje, że bogactwo nadmierne demoralizuje posiadacza i wzbudza wrogie instynkty u biedaków.

Jakkolwiek ojciec anarchizmu wypowiedział się zupełnie wyraźnie przeciwko dzisiejszym stosunkom własnościowym, jednakże nie wytworzył wyraźnego i jasnego ideału ekonomicznego. Nie zdawał on sobie sprawy z wielkiego przewrotu ekonomicznego, jaki rozpoczął się w drugiej połowie XVIII wieku w Europie zachodniej, nie rozumiał konieczności istnienia wielkiej produkcji, t. j. pracy zbiorowej o jednolitem kierownictwie, opartej na wspólnem posiadaniu narzędzi pracy.

Kwestyę własności rozstrzyga Godwin za pomocą przykładu: spadek, po który zgłasza się kilka osób z różnemi potrzebami i zasobami, dzieli między nimi nie równo, lecz odpowiednio do ich potrzeb.<sup>2)</sup>

Nie wiemy więc dokładnie, jak Godwin wyobrażał sobie ustosunkowanie spraw własnościowych; właściwie chciał on sprawiedliwszego podziału bogactw bez zniesienia prywatnej własności.

<sup>1)</sup> Godwin str. 564—579.

<sup>2)</sup> Godwin str. 779 i 80 i ustępy o własności od str. 779—821.

planie, ale droga doń prowadzi przez zupełną wolność jednostki. Myśliciel angielski był wyznawcą idei postępu, który przejawia się szczególnie w życiu umysłowym, podlegającym wpływowi literatury, sztuki, a nadewszysztoko instytucyj społecznych.

Wierząc w potęgę rozwoju i w żywotność umysłu ludzkiego, Godwin odrzucał gwałtowne środki przyspieszenia postępu. Sądził, że trzeba tylko ludzi przekonywać o szkodliwości państwa, prawa i własności w jej formach współczesnych, a znikną same przez się.

W rozumowaniu swem myśliciel angielski posługuje się wyłącznie metodą dedukcyjną. Miał on jednak poczucie realizmu, które nie pozwalało mu wierzyć w możliwość natychmiastowego urzeczywistnienia swych ideałów.<sup>1)</sup>

Następcy Godwina stali ciągle na stanowisku indywidualistycznym, zalecając pracę dla samego siebie w pojedynkę, albo w stowarzyszeniu, powstałym w interesach osobistych i wymiany wyprodukowanych towarów. Zwalczali oni głównie państwo w różnych jego formach.

Idee te rozwijał Thompson w dziele p. t. »An inquiry into the principles of the Distribution of Wealth most conducive to human happiness« London 1824. Autor ten potem zmienił swe poglądy i stał się Owenistą. Znalazły one jednak grunt podatny w Ameryce, gdzie wystąpił szereg pisarzy anarchistycznych, jak Josiah Warren, Stephen Pearl Andrews i inni, wreszcie pisarz współczesny R. B. Tucker, wydawca pisma anarchistycznego »Liberty«. W Anglii są także pisarze tego kierunku.

Idee, z którymi Proudhon wystąpił we Francji w latach czterdziestych, były tylko nowością dla kontynentu: w Anglii i Ameryce znano je oddawna.

Klasycznym wyrazem anarchizmu indywidualistycznego

<sup>1)</sup> Osoby, nie mające możności zapoznania się z doktrynami Godwina, bezpośrednio, mogą korzystać z pracy Eltzbachera p. t. »Der Anarchismus«, str. 34—56.

Mniej dokładnie są one przedstawione w dziele Limanowskiego p. t. »Historja ruchu społecznego w drugiej połowie XVIII w.«, str. 250—265.

jest głośne dzieło Niemca Stirnera, p. t. »Der Einzige und sein Eigenthum«, z roku 1844.

Wypadki z pierwszej połowy XIX wieku potęgowały dążności indywidualistyczne. Dawne zapory stanowe zostały zburzone, potężny rozwój techniki wyzwalał człowieka coraz bardziej z pod panowania natury; wspaniały rozkwit nauki i sztuki rozszerzał widnokrąg umysłowy ludzkości. W tej różnorodności idei i stosunków jednostka ludzka czuła się wolniejszą, mniej zależną obyczajowo i ideowo od poszczególnych ciasnych kół społecznych. Uczuwszy raz powiew wolności, zapragnęła jej coraz więcej.

Poglądy anarchistów z lat czterdziestych były dość bliskie nam współczesnych. Ludzie ci poszli w zapomnienie i nie mieli wpływu na wypadki bieżące. Takimi byli, na przykład, komuniści-rewolucyoniści, którzy wydawali w Paryżu w 1841 roku pismo p. t. »l'Humanitaire« i komuniści materyaliści, zalecający »propagandę czynem« i »wyłączenie indywidualne«. Proces w 1847 zniszczył ich organizację. Wymienić tu jeszcze należy Włocha Pisacane i Bellegarrigue.<sup>1)</sup>

Najgłośniejszym anarchistą pierwszego okresu był Proudhon, który wywarł bardzo silny wpływ w krajach romańskich; znacznie głębszy od niego, Stirner dopiero po śmierci uzyskał rozgłos.

<sup>1)</sup> Bakounine: Oeuvres. N. Introduction XXIII.

## ROZDZIAŁ II.

### Piotr Józef Proudhon.

Rzadko spotkać można pisarza, któryby zabierał głos w tyłu najróżnorodniejszych zagadnieniach teoretycznych i praktycznych, co Proudhon. Gramatyka, ekonomia polityczna, prawo, historia, filozofia, etyka, estetyka, finansowość i polityka — oto dziedziny pracy tego płodnego pisarza. Dzieła jego obejmują trzydzieści kilka tomów i są oczywiście bardzo różnorodnej wartości.

Proudhon był umysłem śmiałym i twórczym, ale niekonsekwentnym i w najwyższym stopniu niemethodycznym.

W tej chwili zajmują nas wyłącznie jego teorie anarchistyczne, które rozwinął w powyżej cytowanych dziełach.

Zasadą, dominującą w systemie Proudhona, jest sprawiedliwość,<sup>1)</sup> czyli samorzutne i wzajemne uszanowanie godności ludzkiej w stosunku do wszystkich, przy najróżnorodniejszych okolicznościach. To uszanowanie godności ludzkiej wkłada na nas obowiązek jaknajwiększych ofiar dla jej obrony. Sprawiedliwość sprowadza się w praktyce do zasady: czyni bliźniemu tak, jakbyś chciał, aby tobie czyniono, a nie czyni tego, czego byś nie chciał, aby tobie czyniono.<sup>2)</sup>

Proudhon namiętnie występuje przeciwko prawom; są one, zdaniem jego, »pajęczyną dla potężnych i bogatych, a nierozzerwalnymi kajdanami dla ubogich i małych, rybnią siecią w rękach rządu.«<sup>3)</sup> Współczesne państwo nie może

<sup>1)</sup> De la justice tom I. 182 str. Proudhon.

<sup>2)</sup> Qu'est ce que la propriété, str. 18, Proudhon.

<sup>3)</sup> Proudhon: Idée generale de la révolution au XIX siècle, str. 149.

ograniczyć się do wydawania nielicznych, lecz dobrych praw. Reguluje ono wszystkie stosunki, liczba praw wzrasta więc niesłychanie, tak iż jest poprostu niepodobieństwem rozumieć je wszystkie, a nawet znać, co jest okolicznością bardzo nieprzyjazną dla ludu.

Proudhon dopuszcza jedno tylko prawo: wypełniania zobowiązań. Wszystko w społeczeństwie opierać się powinno na dobrowolnych umowach, które bezwarunkowo powinny być wykonywane, nie tylko pod naciskiem obyczaju, lecz — obowiązkowej normy prawnej.

Ludzie, wstępujący do społeczeństwa, obowiązują się czynić sobie dobrze, nie naruszać wzajemnie swej wolności, nie uciekać się do gwałtu itp. Kto nie należy do społeczeństwa, jest dzikim i stać będzie poza jego opieką, narażając się na liczne niebezpieczeństwa; traktować go mogą inni, jak dzikiego zwierza. Kto się zaś godzi wstąpić do społeczeństwa i żyć zgodnie z duchem zaznaczonych zasad, ten staje się członkiem zbiorowości, cieszyć się będzie jej opieką i współdziałaniem. Gdyby zaś nie dochował jej zobowiązań, naraziłby się na wyrzucenie ze społeczeństwa, a nawet śmierć<sup>1)</sup>. Widzimy więc, że ideałem Proudhona byłyby społeczeństwa, powstałe drogą umowy pojedynczych jednostek, i w którychby umowa ta musiała być zachowywana, a jednostki, naruszające ją w ten, czy inny sposób, ciężko karane.

Proudhon, odrzucając prawo, odrzucać musi temsamem i państwo.

»Panowanie nad ludźmi jest niewolnictwem«.<sup>2)</sup> Autorytet, władza, państwo są zawsze szkodliwe pod wszelkimi postaciami. Do ich osiągnięcia zmierzały dotychczas wszystkie stronnictwa: zwolennicy absolutyzmu, doktrynerzy liberalizmu, demagodzy i socjaliści. Wszystkie partie, bez wyjątku, są tylko różnymi objawami absolutyzmu, o ile dążą do władzy i posiłkują się gwałtem.

<sup>1)</sup> Proudhon *Idée generale*, str. 342—343.

<sup>2)</sup> *Confession*, str. 8.

Umowa powinna zastąpić autorytet władzy. Odrzucając państwo w dzisiejszej jego formie, Proudhon widzi konieczność pewnej organizacji w społeczeństwie i dlatego proponuje ją w następującej formie: pojedyncze jednostki, jakieśmy już widzieli, organizują się w grupy, te zaś łączą się także na zasadzie umowy w całości wyższego rzędu, które znowu łączą się między sobą itd. W ten sposób od małych gmin przechodzimy do powiatów, prowincji i krajów.

Proudhon jednakże nie upatruje w organizacji powyższej ani uzurpacji, ani autorytetu, ani nic takiego, co przypominałoby mogło w czemkolwiek państwo współczesne. Widzi tylko jakgdyby powtarzającą się wolę jednostki przy tworzeniu się wyższych ogniw organizacji społecznej.

Prawa, któreby powstały tą drogą, Proudhon uważałby za swoje prawa.<sup>1)</sup>

Na powyższym zarysie przyszłej organizacji politycznej pisarz francuski nie poprzestaje: od formowania się jednostek terytorialno-administracyjnych przechodzi do poszczególnych działów zarządu krajowego. Obywatele kraju powinni wybierać bezpośrednio urzędników niższych, a ci ze swej strony wyższych itd. aż do ministrów oddzielnych gałęzi administracji.

Proudhon jest zwolennikiem podziału władz, ścisłego odgraniczenia różnych gałęzi administracji, co nie naruszy bynajmniej ich jedności. Aby naród tworzył pewną całość — konieczną jest centralizacja, która iść powinna z dołu do góry, od obwodu do środka.

Proudhon wypowiada się też za zgromadzeniem narodowym, które ma służyć celom prawodawczym, oraz kontrolować administrację.<sup>2)</sup>

Swój system polityczno-społeczny Proudhon nazwał anarchią. Widzimy jednak, że, wyrzekając się państwa, władzy itp., nie usuwa on ze swego systemu tych instytucji, lecz stara się je odpowiednio przekształcić. W dziele swem,

<sup>1)</sup> Proudhon: *Idée generale*, str. 235—236.

<sup>2)</sup> Proudhon: *Confession*, str. 68.

p. t. »Du principe fédératif«, które jest wyrazem jego ostatecznie skryształizowanych poglądów, wyraźnie twierdzi, że społeczeństwo obejmie się nie może bez pewnych czynników władzy — autorytetu, i że rozmaite ustroje polityczne opierają się zawsze na kombinacji dwu zasad: wolności i autorytetu w rozmaitem ich ustosunkowaniu. Anarchia w czystej formie jest ideałem, który nigdy w zupełności urzeczywistniony nie będzie.

Pierwsza część powyższego dzieła charakteryzuje najlepiej poglądy polityczne Proudhona,<sup>1)</sup> jako zdecydowanego federalisty.

W zapatrywaniach swych na własność Proudhon jest mniej określony i zmienia je często. Oto, jak przedstawia je Dr. Eltzbacher: »Proudhon nazywa własnością udział w dobrach, przyznany pojedynczemu człowiekowi na zasadzie umowy. W 1840 r. domaga się on indywidualnego posiadania na miejsce własności: dzięki tej jednej zmianie zniknie zło ze świata.<sup>2)</sup> Ale już w 1841 oświadcza, że przez własność rozumie jedynie jej nadużycie,<sup>3)</sup> co więcej, uważa za konieczne stworzenie dającego się natychmiast zastosować systemu społecznego, w którymby zachowano prawo kupna i wymiany, dziedziczenia po krewnych, prawa pierworodztwa i testamentów.<sup>4)</sup> W 1846 roku mówi: »Nadejdzie dzień, w którym przeobrażona własność stanie się pozytywną, wykończoną i prawdziwą zasadą społeczną; nowa własność zastąpi dawną i będzie dla wszystkich rzeczywistą i dobroczynną.«<sup>5)</sup> W 1848 r. oświadcza: »Własność nie może nigdy zaniknąć, ponieważ zasada jej i treść są składnikami osobowości ludzkiej. Powinna ona pozostać w sercu ludzkim, jako bezustanna zachęta do pracy, jako pobudka, bez którejby praca odrętwiała i zamarła.«<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> Proudhon: *Du principe fédératif*, str. 1—85.

<sup>2)</sup> Proudhon: *Qu'est ce que la propriété?* str. 311.

<sup>3)</sup> Proudhon: *Qu'est ce que la propriété?* str. XVIII—XIX.

<sup>4)</sup> Proudhon: *Qu'est ce que la propriété?* str. XIX—XX.

<sup>5)</sup> Proudhon: *Contradictions 2*, str. 234—235.

<sup>6)</sup> Proudhon: *Le droit au travail et le droit de propriété*, str. 50.

A w r. 1858 głosi: »Powtarzałem do znudzenia, że to, czego żądałem już od 1840 r. i chcę jeszcze dzisiaj, nie jest zburzeniem — znaczyłoby to popaść w komunizm wraz z Rousseau, Platonem, Luis Blanc'iem i innymi przeciwnikami własności, przeciwko czemu zastrzegam się z całą stanowczością; żądam tylko dla własności wymiaru,<sup>1)</sup> czyli sprawiedliwości.«<sup>2)</sup>

Dr. Eltzbacher usiłuje przekonać czytelników, że Proudhon rozumie przez własność udział w dobrach na zasadzie wzajemnej umowy w społeczeństwie, a więc faktycznie znosi własność prywatną.

Jeżeli można twierdzić, że Proudhon pojmował własność po swojemu, inaczej, niż ją rozumie prawo cywilne, to niepodobna utrzymywać, aby ją znosił zupełnie.

Przedewszystkiem nie możemy sobie dokładnie przedstawić, jak Proudhon zorganizowałby stosunki własnościowe w tem znaczeniu, w jakim je pojmuje. Następnie wiemy, że był stanowczym przeciwnikiem komunizmu, że nie był zwolennikiem produkcji scentralizowanej. Wreszcie zaznaczał wyraźnie, że własność jest pewnego rodzaju gwarancją wolności i przeciwwagą despotyzmu państwowego. Był on typowym drobno-mieszczaninem. Oburzała go niesprawiedliwość losu, zapewniająca bogactwo jednemu, a nędzę drugiemu, marzył więc o innym sprawiedliwszym podziale bogactw w społeczeństwie, ale do komunizmu, ani socjalizmu nie doszedł.

Proudhon uważa, że organizacja polityczna opierać się powinna na ekonomicznej, i dlatego swój system federalizmu politycznego chce oprzeć na federalizmie ekonomicznym: rolnym i przemysłowym.<sup>3)</sup>

Kredyt, który chciał zorganizować, miał umożliwić zdobyć drogą wymiany usług wszelkiego rodzaju dla produkcji i spożycia. Powinien być bezpłatny, tylko 1% miał iść na koszt utrzymania banku. Kredyt ten miał odegrać roz-

<sup>1)</sup> Proudhon: *De la justice*, I, str. 302—303.

<sup>2)</sup> Proudhon: *De la justice*, I, str. 51.

<sup>3)</sup> Proudhon: *Du principe fédératif*, str. 77.

strzygającą rolę w reorganizacji stosunków społecznych. Nadzieje jednak zawiodły, i nie mogło być inaczej. Kredyt może okazać znaczną pomoc tylko tym wszystkim, którzy coś posiadają. Nie może jednak stworzyć powszechnego dobrobytu, ponieważ w społeczeństwie współczesnym jest mnóstwo ludzi, nic nieposiadających, i ponieważ chaotyczny system produkcji nie może zapewnić jednostkom ekonomicznie słabym pewnego bytu za udział w pracy wytwórczej.

Proudhon, podobnie jak Godwin, był anarchistą pokojowym. Uważał, że przedewszystkiem należy ludzi przekonać. Dla niego rewolucją było oświecenie umysłów.<sup>1)</sup> Przypuszczał, że despotyzm, organizacja państwowa i własność w formach współczesnych ustąpią same przez się innym sprawiedliwym instytucjom pod naciskiem zmian w zapatrywaniach ludzkich.

Wpływ społeczny Proudhona po r. 1860 był bardzo znaczny. Związki kooperacyjne, na których miała się opierać zalecana przez niego federacja w rolnictwie i przemyśle, oraz instytucje kredytowe budziły powszechne zainteresowanie i pragnienia robotników i drobnych mieszczan.

Proudhon marzył o zorganizowaniu partii, złożonej z tych żywiołów. Pojedyncze grupy robotnicze za drugiego cesarstwa korzystały często z jego rad w sprawach polityczno-społecznych i ekonomicznych. Do stworzenia jednak potężnej partii nie przyszło. Nawet światlejsza część burżuazji sprzyjała Ideom Proudhona, widząc w nich wskazówki pokojowego zreformowania stosunków społecznych.

Wpływ jego poglądów był początkowo silny i w »Międzynarodowem stowarzyszeniu robotników«; tak samo widoczny był podczas komuny paryskiej, a nawet i po jej upadku zachował się w początkach ruchu socjalistycznego z lat siedemdziesiątych. Belgia w niemniejszym stopniu od Francji była terenem, na którym idee Proudhona zaszczepiły się z łatwością. W Niemczech trzech pisarzy przejęło się niemi

<sup>1)</sup> Proudhon: De la justice, tom I, str. 515.

w różnym zresztą stopniu: Wilhelm Marr, Karol Grün i Moses Hess.<sup>1)</sup>

Najsilniejszą stroną w ideach Proudhona był federalizm, którego żywotność jest niepożyta, i od którego zastosowania w ustroju politycznym państw współczesnych wiele spodziewać się można.

<sup>1)</sup> Zenker: «Der Anarchismus», str. 87—92.

### ROZDZIAŁ III.

## Max Stirner.

O życiu tego wielkiego myśliciela wiemy bardzo mało.

Caspar Schmidt — takie bowiem było właściwe nazwisko Stirnera — urodził się w r. 1806, umarł w 1856 r. Był dwa razy żonaty, żył w nędzy i zapomnieniu, trudniąc się pedagogiką; potem próbował szczęścia w handlu, które mu nie dopisało.

Współcześni nie ocenili go należycie. Dzieło jego: »Der Einzige und sein Eigenthum«, które wyszło w Lipsku w 1845 roku, nie zwróciło na siebie uwagi ani w chwili zjawienia się w handlu księgarskim, ani później.

Niektórzy uważali go za waryata, i dopiero po latach prawie 50ciu zainteresowały się nim szersze koła uczonych, literatów, artystów i publiczności.

Współczesny anarchista Mackay poświęcił wiele pracy, aby zbadać życie Stirnera, jednakże osiągnął dotychczas niewielkie rezultaty.

W historii anarchizmu Stirner zajmuje bardzo wybitne miejsce. Jest on najkrańcowszym indywidualistą ze wszystkich, jacy byli przed i po nim. Indywidualizm jego różni się bardzo silnie od indywidualizmu Godwina, Proudhona i innych jego poprzedników: tamci występowali prawie wyłącznie przeciwko instytucjom, krępującym jednostkę ludzką, Stirner zaś głównie przeciwko abstrakcyom, ideom ogólnym, mającym władzę nad nami. Wprawdzie i on odrzuca państwo, własność,



prawo itp., ale nie poprzestaje na tem i chce, aby pojęcia: Bóg, Ojczyzna, ludzkość, rodzina, moralność itp. nie miały nad nim władzy, aby nie krępowały w czemkolwiek jego indywidualności.

Najwyższą zasadą, zdaniem Stirnera, jest dobro osobiste. Ono powinno kierować wszystkimi naszymi postępkami.

Historia ludzkości przeżyła dotychczas dwa okresy: starożytny, w którym ludzie zależni byli od rzeczy: piorunów, błyskawic, szmeru świętych drzew itp., i chrześcijański, w którym ludzie są niewolnikami idei. W przyszłości »ja« będzie panem rzeczy i idei.<sup>1)</sup> W czasach współczesnych niema jeszcze ludzi wolnych. Liberalizm dzisiejszy w różnych jego formach jest tylko odmianą i podziałem drugiego okresu.

Stirner rozpatruje trzy rodzaje liberalizmu nowożytnego: liberalizm polityczny, społeczny i ludzki. Pierwszy polega na wyzwoleniu ludzi z pod samowoli innych ludzi, jak: monarchów i wyższych urzędników. Wywalczył on wolność polityczną — konstytucję, która na miejsce absolutyzmu panujących postawiła prawo. Liberalizm polityczny nie wyzwolił więc naszego »ja« wogóle: zamiast bowiem ludzi, których byliśmy niewolnikami, postawił prawo, któremu musimy podlegać bezwzględnie.<sup>2)</sup>

Liberalizm społeczny usiłuje wyzwolić nas z pod przezwagi materialnej innych ludzi; konstytucjonalizm nie zadawała Stirnera, chce więc zniesienia własności prywatnej i zastąpienia jej przez własność zbiorową całego społeczeństwa. Państwo w dzisiejszej formie ma zniknąć, natomiast istnieć będzie komunistyczne. Liberalizm społeczny nie wyzwala nas z niewoli ekonomicznej, zabiera nam bowiem własność i oddaje ją komunistycznemu państwu.<sup>3)</sup>

Liberalizm ludzki stawia człowieka na miejsce Boga i, wyzwalając nas z niewoli teologicznej w zwykłym zna-

<sup>1)</sup> Stirner: *L'unique et sa propriété*, str. 79.

<sup>2)</sup> Stirner: *L'unique et sa propriété*, str. 118—143.

<sup>3)</sup> Stirner, str. 143—153.

czeniu tego słowa, nie czyni jednak zupełnie wolnymi. Nie nasze »ja«, jego potrzeby, pragnienia itd. mają być zadowolone — lecz potrzeby, pragnienia »człowieka«, wogóle istoty abstrakcyjnej. Nasze »ja« musi więc podlegać moralności »człowieka abstrakcyjnego«, musi walczyć w imię jego urojonych interesów.<sup>1)</sup>

Stirner zarzuca chrystyanizmowi, że zapewnia on nieśmiertelność nie konkretnym ludziom, różnym »ja«, lecz człowiekowi abstrakcyjnemu. Nie Piotr, Paweł, albo inny człowiek będzie nieśmiertelny wraz ze wszystkimi swymi cechami, z którymi żył, myślał i działał, lecz duch ludzki, istota abstrakcyjna. »Człowiek (abstrakcyjny) jest ostatniem widmem i złym duchem, kłamcą i sprawcą wielu iluzji, wzbudzającym najwięcej zaufania, czującym się dobrze między wszystkimi, o minie uczciwej, ojcem wszystkich kłamstw.«<sup>2)</sup>

Wywyższając swoje »ja« ponad wszystko, Stirner nie chce przez to powiedzieć, że niema nadeń wyższych potęg. Mogą one istnieć, byłoby nawet waryactwem utrzymywać, że ich niema; — ale, uznając to, nie należy do nich ucuwać przyjaźni, korzyć się przed niemi, albo uniać. Przeciwnie, należy być ich wrogiem.<sup>3)</sup> Przyznaje on jednostce prawo robienia absolutnie wszystkiego, co tylko chce, do czego ma siłę. Ma prawo obalić Jowisza, Jehowę, Boga, jeżeli może to zrobić. Jeżeli nasze »ja« nie będzie w stanie obalić tych potęg, to one je obalą. »Ja« jest uprawnione do morderstwa, jeżeli nie uważa tego czynu za bezprawie. Nie mamy jedynie prawa robić tego, do czego nie dajemy sobie sami prawa.<sup>4)</sup>

Stirner gwałtownie krytykuje państwo, które, zdaniem jego, w interesie własnym nie może dopuścić, aby ktokolwiek żyjący w niem miał swoją własną wolę.<sup>5)</sup> Wolność indywidualna i państwo są to śmiertelni wrogowie. Państwo zawsze

1) Stirner, str. 153—180.

2) Stirner, str. 229.

3) Stirner, str. 229.

4) Stirner, str. 235 i 236.

5) Stirner, str. 243.

jest tyranją, bez względu na to, czy władcą będzie jeden, wielu, czy wszyscy. »Weźmy najkrańcowszy wypadek, mówi Stirner, i przypuśćmy, że wszyscy obywatele kraju jednomyślnie zgadzają się na jakieś prawo. Czy przez to nie przygniatałoby ono obywateli? Dziś mogłem się zgodzić na pewną ustawę, która przez to stała się rezultatem mojej woli. Jednakże wprowadzona w życie ustawa staje się jakgdyby moją skrytalizowaną stałą wolą, która odtąd jako taka krępuje mię. Bo czyż dlatego, że wczoraj zrobiłem głupstwo, uchwalając jedno prawo — dziś mam pokutować i znosić w ciągu życia jego złe skutki?«<sup>1)</sup>

Wszystkie formy rządu opierają się na doktrynie, że wszelkie prawo i wszelka siła należy do całego narodu. Każdy bowiem uważa się za przedstawiciela tej całości zbiorowej: zarówno pojedynczy despota, jak i prezydent rzeczypospolitej, albo inny jakikolwiek rząd.<sup>2)</sup>

Zdaniem Stirnera, państwo zawsze nosi charakter autorytetu z wyższą religijną sankcją, — dlatego też najkonsekwentniejszą jego formą jest teokracja.

Wymagania ludzkie mogą być co najwyżej uwzględniane w społeczeństwie, egoistyczne zaś nigdy.<sup>3)</sup> Stirner rozumie przez to, że społeczeństwo uwzględniać może przeciętne interesy ludzi, interesy człowieka abstrakcyjnego, natomiast nie uwzględnia indywidualnych, konkretnych interesów poszczególnych ludzi.

»Naród może być wolny jedynie kosztem wolności jednostki, gdyż nie ta ostatnia jest w wolności tej rzeczą główną, lecz naród. O ile wolniejszym jest naród, o tyle większym niewolnikiem jest jednostka. W epoce największej wolności naród ateński stworzył ostracyzm, skazywał ateuszy na banicyę i najczystszych myślicieli na śmierć przez truciznę.«<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Stirner, str. 244.

<sup>2)</sup> Stirner, str. 246—347.

<sup>3)</sup> Stirner, str. 263.

<sup>4)</sup> Stirner, str. 267—68.

Stirner nie potrafił, czy też nie próbował dowieść tezy powyższej, która jest zresztą zupełnie fałszywa. Przytoczony przykład nie wystarcza do rozstrzygnięcia tej zawilej kwestyi. Jakkolwiek razi nas dżepotyzm ateńczyków z czasów demokracji, jednakże w stosunku do jednostki był on bez porównania mniejszy, niż w monarchiach wschodnich, gdzie panował absolutyzm.

Stirner analizuje wpływ takich pojęć, jak: ojczyzna, moralność, honor, miłość itp. na swobodę jednostki i wykazuje, że wszystkie one ją krępują, narzucając różne nakazy i powstrzymując jej popęd do użycia, szczęścia własnego itp. Stirner nie chce, aby ideały i różne pojęcia ogólne panowały nad nami, abyśmy je przyjmowali bezkrytycznie i poddawali się ich przepisom, lecz żąda, aby te ideały i pojęcia były naszymi, abyśmy obchodzili się z nimi, jak z własnymi tworem i operowali nimi swobodnie. Stirner nie odrzuca więc tych ideałów, tylko każe zawsze pamiętać, że są to nasze twory, a nie byty zewnątrz nas, że nie my im, lecz one nam, jednostkom ludzkim, służyć powinny.

»Ja także kocham, mówi Stirner, i to nie tylko pojedyncze jednostki, ale każdego człowieka, a nawet wszystkie istoty żyjące, cierpienia ich sprawiają mi ból; nie znam jednak i znać nie chcę nakazu miłości; kocham jako egoista, gdyż miłość ta dla mnie jest przyjemnością, a nawet szczęściem.<sup>1)</sup> Uznaję miłość, mówi dalej Stirner, jako jedno z uczuć naszych, lecz jednak nie jako obowiązek zewnątrz mnie stojący i każący mi kochać.«

Nie możemy wchodzić tu w szczegóły. Dzieło Stirnera obfituje w mnóstwo ciekawych i ważnych twierdzeń, świetnych porównań itp. Ogromną jego zasługą jest właśnie zwrócenie uwagi na despotyzm idei, na niekrytyczne korzenie się przed twierdzeniami ogólnemi, mającemi obieg w społeczeństwie.

Nasze najwyższe ideały są rzeczywiście naszymi własnymi tworem, które powstały w pewnym miejscu i czasie pod

<sup>1)</sup> Stirner, str. 370.

wpływem pewnych przyczyn, nie powinny też mieć bezwzględ-  
nego dla nas znaczenia. Należy je bezustannie oceniać i ba-  
dać, o ile odpowiadają naszym celom osobistym i, przyjętym  
dobrowolnie, zbiorowym. Ileż to podłości popełniono nieraz  
pod hasłem solidarności narodowej, albo partyjnej, zapo-  
minając o tem, że jedna i druga mają względne znaczenie,  
że są środkiem do celu — szczęścia zbiorowego, a nie celem  
samym w sobie.

Dotychczas rozpatrywaliśmy tylko negatywne poglądy  
Stirnera, obecnie przechodzimy do pozytywnych.

Państwu przeciwstawia Stirner dobrowolny związek ego-  
istów. Pierwsze jest panem mego ducha, wymaga odemnie  
wiary, narzuca mi przepisy, wywiera na mnie wpływ moralny,  
wypędza moje »ja«, aby wejść na jego miejsce, jako »ja pra-  
wdziwe«; drugi nie jest dla mnie czemś świętem, nie jest  
potęgą duchową, opanowującą mą umysłowość, lecz moim two-  
rem, służącym do moich własnych celów.<sup>1)</sup>

Stirner wprowadza subtelne, może nawet zbyt subtelne  
rozdzielenie między ograniczeniem wolności, a naruszaniem  
indywidualności, lecz czyni to nie dość jasno i nie stara się  
rozwinąć tego rozróżnienia, poprzestając jedynie na jego skon-  
statowaniu,<sup>2)</sup> przyczem zaznacza, że nietylko mu chodzi o ogra-  
niczenie wolności, ile raczej o zachowanie indywidualności,  
o obronę jej przed wszelkim naciskiem.

Związek egoistów z konieczności także ograniczy w pe-  
wnym stopniu wolność jednostek go składających, gdyż wy-  
nika to z natury każdego współżycia; i w tym względzie po-  
dobny będzie do państwa; ale za to indywidualność w takim  
związku egoistów pozostanie nietknięta.

Stirner ostrzega przed wielkimi zbiorowiskami życia  
społecznego. Ludzie nie są równi, a twierdzenie przeciwne  
jest hypokryzją. Jak człowiek nie uważa się za za równego  
innym zwierzętom, tak samo »ja« nie powinien uważać innego

<sup>1)</sup> Stirner, str. 393.

<sup>2)</sup> Stirner, str. 392.

człowieka za równą sobie istotę. Inni ludzie, zarówno jak inne istoty i rzeczy, rozważać powinni moje »ja« jako przedmiot użyteczny dla siebie albo nie, zajmujący albo obojętny, sympatyczny albo nie.<sup>1)</sup>

Jeżeli moje »ja« uważa związek z innymi ludźmi za pożyteczny, to go zawiera, patrząc nań jako na środek wzmagający własne siły.

Jeżeli nawet dobrowolny związek egoistów wymaga ofiar ze strony mego »ja«, to czynię je w imię swego własnego dobra, a nie w imię dobra publicznego.<sup>2)</sup> Odkąd zaś związek przestaje odpowiadać moim potrzebom, mogę zeń w każdej chwili wystąpić, nie wstrzymują mnie żadne wiązania.

Wyrażając poglądy swe na własność, Stirner zmienia głośne zdanie Proudhon'a: »własność jest kradzieżą« na inne: »kradzież stała się możliwą przez własność«.<sup>3)</sup>

O ile uważam się za posiadacza pewnej rzeczy, o tyle jestem jej właścicielem; jeżeli zaś będę jej pozbawiony przez jakąkolwiek siłę, np. przez moje uznanie dla niej prawa innego człowieka — własność znika.<sup>4)</sup>

Wszystko, co jest w naszej władzy, jest własnością. Będąc zwolennikiem bezwzględnej wolności, Stirner w sprawie własności pozostawia zupełną swobodę naszemu »ja«. Teorya jego strzeszcza się w słowach: »bierz, co chcesz, ile chcesz i kiedy chcesz.« Nie rozróżnia też Stirner środków produkcji od wszelkiej innej własności.

Takie pojmowanie kwestyi nie wyklucza możliwości pewnej kategorii własności zbiorowej. Oto, co mówi Stirner: »To, w czem pragnę mieć udział, będzie odebrane jednostce, która chce to mieć dla siebie, i uczynione wspólnem dobrem. Każdy będzie miał w niem swój udział i ten

1) Stirner str. 397—398.

2) Stirner, str. 400.

3) Stirner, str. 316.

4) Stirner, str. 317.

jest jego własnością, podobnie, jak w naszych dawnych stosunkach, jeden dom może być wspólnym majątkiem pięciu spadkobierców, ale piąta część dochodu stanowi własność każdego z nich... Lepiej będzie, jeżeli własność znajdzie się w rękach wszystkich, aniżeli kilku rozporządzających nią. A więc łączmy się w celu tego rabunku«.<sup>1)</sup>

Wątpiącym o możliwości powstawania dobrowolnych związków egoistów, Stirner daje przykłady: dzieci, łączących się dla zabawy, par miłosnych, przyjaciół, idących do winiarni itp.<sup>2)</sup>

Środkiem do osiągnięcia takiego stanu społecznego ma być bunt. Poglądy Stirnera nań są niejasne. Prawdopodobnie obawa ściągnięcia na siebie odpowiedzialności kryminalnej skłoniła go do przeciwstawienia buntu rewolucyjnego i do zaznaczenia, że rozumie go jako odrzucenie wszelkich przesądów, uświęconych zwyczajów itd. i przeprowadza analogię między tym buntem, a zachowaniem się pierwszych chrześcijan wobec współczesnych im wierzeń i stosunków.

W przypuszczeniu tem utwierdza nas przypisek,<sup>3)</sup> zamieszczony na str. 404 głównego dzieła Stirnera, w którym wprost zaznacza, że, chcąc uniknąć odpowiedzialności kryminalnej, używa wyrazu bunt (Empörung) w znaczeniu etymologicznym, a nie w ściślejszem, przepisaniem przez prawo.

Ponieważ Stirner kładł wielki nacisk na pozbycie się pojęć, uznanych przez społeczeństwo za święte, nie mógł więc poprzestać na zalecaniu rewolucyjnego w zwykłym tego słowa znaczeniu, lecz musiał wskazywać na potrzebę wewnętrznego buntu przeciwko całemu istniejącemu światopoglądowi. Z różnych ustępów dzieła widać jednak, że był on rewolucjonistą, nie zadawałającym się wolnością wewnętrzną, że na człowieka zapatrywał się nie tylko jako na istotę duchową, lecz i cielesną, że więc prawdopodobnie myślał także

<sup>1)</sup> Stirner, str. 315 i 316.

<sup>2)</sup> Stirner, Wiegands Vierteljahrsschrift, 3, str. 193—194; cytata wzięta z książki Eltzbachera.

<sup>3)</sup> Stirner, L'unique et sa propriété, str. 405.



## ROZDZIAŁ IV.

### Ogólne uwagi o pierwszym okresie rozwoju anarchizmu.

Widzieliśmy u Godwina, Proudhona i Stirnera gwałtowną krytykę państwa, prawa, władzy itp. Jednakowoż tylko Stirner wyzwolił swój pozytywny program przekształcenia społeczeństwa ze wszystkich pierwiastków państwowości. Godwin i Proudhon bowiem zgadzają się w końcu na pozostawienie ich w pewnym stopniu. Proudhon uważa nawet centralizację za użyteczną, byleby się organizowała z dołu do góry. Stirner odrzuca wprawdzie bezwzględnie państwo oraz wszelkie instytucje w rodzaju sądów przysięgłych itp., ale, zalecając dobrowolne związki egoistów, z góry przyznaje, że jednak w pewnym stopniu krępować one będą wolność jednostek.

Widzimy więc, że ani Godwin, ani Proudhon, ani Stirner w proponowanych przez siebie systematach nie osiągnęli bezwzględnej wolności jednostek.

Jeżeli teraz od kwestyi państwa i prawa przejdziemy do własności, to uderzy nas ogromna nieokreśloność poglądów tych myślicieli. Żaden z nich nie mógł nam przedstawić chociażby w ogólnym zarysie ukształtowania się stosunków własnościowych w przyszłym społeczeństwie anarchistycznym.

Jakkolwiek Stirner nie dał nam obrazu tych stosunków, jednakże jasno postawił zasadę, która ma je określać: każdy będzie brać, co chce; a o ile ludzie zechcą niektóre rzeczy posiadać zbiorowo, wytworzy się kategoria własności wspólnej.

Własność, według Godwina i Proudhona, powinna być przekształcona w duchu sprawiedliwości i równości, ale myśliciele ci nie orzekli, jakie formy stosunki te przybiorą.

Ta chwiejność w poglądach na własność była, zdaniem naszym, odbiciem ówczesnych stosunków ekonomicznych, w Europie, szczególnie na kontynencie. Istniejąca już wtedy wielka produkcja nie zajmowała takiego dominującego miejsca w życiu ekonomicznym jak dziś, dlatego też ogromna większość myślicieli ówczesnych marzyła jeszcze o sprawiedliwym ustosunkowaniu własności prywatnej, o drobnej posiadłości rolnej, o warsztatach rzemieślniczych, małych fabryczkach itp.

Już w końcu pierwszej połowy XIX w. umysły ściśle i bardziej przenikliwe wytworzyły teorię komunizmu centralistycznego, który miał nastąpić po kapitalizmie. Widzieli oni, że wielka produkcja przeważa nad drobną i że z biegiem czasu przewaga jej będzie coraz większa, skutkiem tego kredyt i inne środki nie mogą bynajmniej wpłynąć na równomierniejszy podział własności.

Charakterystycznym jest, że zarówno Godwin, jak Stirner są nieprzyjaciółmi wielkich zbiorowisk ludzkich. Pierwszy radzi nawet unikać stosunków wzajemnych między małymi społeczeństwami, czyli gminami.

Wreszcie cechą anarchistów z pierwszego okresu jest nieokreśloność programu działania. Zniechęcenie do polityki wogóle, będące wynikiem zawiedzionych nadziei w okresie od 1789 do 1848 roku, spowodowało niewiarę w skuteczność rewolucji. Zaczęto więc myśleć o rewolucji wewnętrznej, o umysłowo-uczuciowym przeobrażeniu się ludzi. Wprawdzie Stirner skłaniał się ku rewolucji, jednakowoż nie przedstawił pozytywnego programu działania.

Anarchizm więc w tym okresie był pewnym prądem ruchu umysłowego, ale nie programem jakiegoś stronnictwa polityczno-społecznego. Liczył on tylko garstkę wyznawców.

Rozwój stosunków społecznych i kulturalnych rozcinał stare węzły, spajające różne grupy społeczne. Człowiek unie-



## DRUGI OKRES ANARCHIZMU.

### ROZDZIAŁ I.

#### Michał Bakunin.

## CZĘŚĆ II.

### OD BAKUNINA DO KROPOTKINA.

Bakunin był przede wszystkim człowiekiem czynu; teoryę jego łączy się jak najściślej z akcją polityczną, którą prowadził ciągle, o ile był wolny. Dlatego też rozbiór doktryny Bakunina musi być poprzedzony krótkim jego życiorysem.

Do niedawna jeszcze brakło do tego odpowiednich materiałów. Ogromna ich większość pochodziła bowiem od wrogów Bakunina, którzy silił się wszelkimi sposobami spotwarzyć go i oczernić. Dopiero w ostatnich czasach nagromadzone więcej źródeł obiektywnych. Zmarły działacz ukraiński prof. Dragomanow wydał przed kilku laty listy Bakunina do Herceza i Ogarewa wraz z innymi, nielicznymi zresztą, dokumentami. Już po wyjściu powyższych listów dr. Max Nettlau przedsięwziął opracowanie wielkiej biografii tego sławnego anarchisty, której większą część wydał w 50 egzemplarzach p. t. *Michail Bakunin, eine Biographie*. Nie mogliśmy z niej korzystać bezpośrednio, ponieważ nie znajduje się w handlu księgarskim, ani we wszystkich bibliotekach większych miast.

zależniał się stopniowo od grupy, z której pochodził. Dla zadośćuczynienia najróżnorodniejszym potrzebom coraz bardziej złożonego życia doby nowożytny pojedynczy człowiek wchodził w różne związki społeczne. Osobowość jego rozszerzała się i różniczkowała. Potrzeby indywidualne stawały się coraz bardziej różnorodne. Wzrastające bogactwo myśli ludzkiej dostarczało olbrzymiego materiału ideowego do wyboru. Wszystko to potęgowało rozwój indywidualizmu, niechęć do jakiegokolwiek rodzaju idei anarchistyczne powoli zyskiwać zaczęły zwolenników i po za sferą uczonych, literatów i artystów.

## CZĘŚĆ II.

OD BAKUNINA DO KROPOTKINA.

## DRUGI OKRES ANARCHIZMU.

### ROZDZIAŁ I.

#### **Michał Bakunin.**

Michał Bakunin jest jedną z najciekawszych i najwybitniejszych osobistości XIX wieku. Znaczenie jego w rozwoju anarchizmu jest ogromne: był twórcą politycznego ruchu anarchistycznego, zorganizował go i pogłębił teoretyczną jego stronę. Działalność Bakunina była różnostronną, terenem jej liczne kraje i państwa: Rosya, Polska, Czechy, Niemcy, Francya, Włochy, Hiszpania i Szwajcaryja.

Bakunin był przede wszystkim człowiekiem czynu; teorie jego łączą się jak najściślej z akcją polityczną, którą prowadził ciągle, o ile był wolny. Dlatego też rozbiór doktryn Bakunina musi być poprzedzony krótkim jego życiorysem.

Do niedawna jeszcze brakło do tego odpowiednich materiałów. Ogromna ich większość pochodziła bowiem od wrogów Bakunina, którzy silili się wszelkimi sposobami spotwarzyć go i oczernić. Dopiero w ostatnich czasach nagromadzono więcej źródeł obiektywnych. Zmarły działacz ukraiński prof. Dragomanow wydał przed kilku laty listy Bakunina do Hercena i Ogarewa wraz z innymi, nielicznymi zresztą, dokumentami. Już po wyjściu powyższych listów dr. Max Nettlau przedsięwziął opracowanie wielkiej biografii tego sławnego anarchisty, której większą część wydał w 50 egzemplarzach p. t. »Michel Bakunin, eine Biographie«. Nie mogliśmy z niej korzystać bezpośrednio, ponieważ nie znajduje się w handlu księgarskim, ani we wszystkich bibliotekach większych miast.

Po wyjściu pierwszych części powyższego dzieła p. Albert François napisał rozprawę o Bakuninie,<sup>1)</sup> opierając się na niem. Za pośrednictwem więc tej rozprawy skorzystaliśmy z rezultatu sumiennych studyów biograficznych dra Nettlau'a.

## I.

Bakunin urodził się 18/30 kwietnia 1814 roku w majątku swych rodziców Prjamuchino, w powiecie Torzskim, guberni Twerskiej. Rodzina Bakuninych pochodziła ze starych rodów szlacheckich. Ojciec Michała był zamożnym właścicielem 2000 poddanych chłopów, których z czasem dobrowolnie wyzwolił. Człowiek, jak na owe czasy w Rosyi, bardzo wykształcony i wychowany pod wpływem świątłych myślicieli francuskich z XVIII wieku, wszedł przy końcu panowania Aleksandra I. do tak zwanego później spisku dekabrystów. Po wstąpieniu na tron Mikołaja I. uniknął aresztowania tylko dzięki sprytowi. Dla dzieci był łagodny, dobry i wyrozumiały. Michał Bakunin kochał go szczerze i szanował w przeciwstawieniu do matki, której nie znosił i nie lubił.

W domu Michał nauczył się mówić dosyć dobrze po francusku i rozumieć język niemiecki i angielski. W 1830 r. udał się do szkoły artyleryjskiej w Petersburgu, a w dwa lata później, w r. 1832, został już oficerem.

Pod względem moralnym Bakunin nie miał wówczas poglądów wyrobionych, jak nam sam komunikuje w zaczętych tylko, niestety, pamiętnikach. Raczej instynktownie uczuł pociąg do dobrego, a wstręt do złego i nie uświadamiał sobie dokładnie treści tych pojęć. Z natury miał usposobienie buntownicze i nie poddawał się temu wszystkiemu, czego nie mógł uznawać za racjonalne.

W armii rosyjskiej służył bardzo krótko. Wkrótce po wstąpieniu w umyśle jego obudziły się nieprzychylnie dla niej refleksye. Bakunin rozumiał dobrze, że armia jest podporą

<sup>1)</sup> Michel Bakounine et la Philosophie de l'anarchie.

władzy i z konieczności przeciwniczką ludu. W 1834 r. postanowił wystąpić z wojska.

Bakunin kochał przyrodę, lubił wycieczki i przepadał za podróżami.

Po wystąpieniu z armii przebywał w domu rodzicielskim i miastach stołecznych Rosyi. Wkrótce zapoznał się z wybitniejszą inteligencją rosyjską. W Moskwie wszedł w stosunki ze Stankiewiczem, młodzieńcem obdarzonym nadzwyczaj pociągającym charakterem i myślicielem, około którego skupiała się śmietanka ówczesnej młodzieży: słynny krytyk Bieliński, późniejszy reakcjonista Katkow i wielu innych. Stankiewicz zapoznał Bakunina z Condillac'em, Kantem, Fichtem i Heglem. Chociaż Stankiewicz sam nic nie pisywał, jednakże wytworzył około siebie atmosferę filozoficzno-naukową, w której kształciło się wielu ludzi.

Przejawszy się zasadami Hegla, Bakunin stał się w swych poglądach społecznych konserwatystą o tyle, że przyznawał racjonalność rzeczywistości w tej nawet okropnej formie, w jakiej przejawiała się w ówczesnej nikołajewskiej Rosyi. Heglizm prawowierny sankcjonował bowiem zawsze fakty istniejące i dokonane. Bakunin w tym kierunku wywierał ujemny wpływ na Bielińskiego, który, posiadając niezmiernie żywy umysł, wszystkim się przejmował do głębi. Dopiero powrót Hercena z zesłania wyzwolił, chociaż nie odrazu, kółko inteligentnej młodzieży z pod wpływu konserwatywnie pojmowanych doktryn Hegla. Hercen, zapoznawszy się dokładnie z filozofem niemieckim, przyjął niektóre jego zasady, odrzucił natomiast konserwatywne pierwiastki jego systemu. Nie uznał racjonalności i słuszności wszystkiego, co istnieje, przeciwnie, w swych poglądach polityczno-społecznych stał się radykałem.

Pod wpływem Hercena zapatrywania Bakunina zaczęły się chwiać. Pożyczywszy od niego pieniędzy, wyjechał w r. 1840 na czas dłuższy za granicę dla dopełnienia swego wykształcenia i rozejrzenia się po Europie.

Przed wyjazdem miał Bakunin jakieś zajście z Katkowem i jego przyjaciółmi, którzy byli wówczas liberalni i przewyższali ogólny poziom inteligencji rosyjskiej. Bliższe szczegóły tej

sprzeczeki nie są nam dokładnie znane. Pozostawiła ona jednak pewne kwasy w kółku przyjaciół Bakunina, Bielińskiego, Herceña i Katkowa. Wrogowie Bakunina zarzucali mu złośliwość, plotkarstwo itp.

Jakkolwiek Bakunin przed swoim wyjazdem za granicę prowadził ciągle dyskusje o najróżnorodniejszych kwestjach, jednakże miały one przeważnie charakter dydaktyczno-filozoficzny, a bynajmniej nie polityczny; pisywał też artykuły filozoficzne do pism rosyjskich i wiele czasu poświęcał namiętnej grze w szachy. Początkowo udał się do Berlina, gdzie słuchał w uniwersytecie niektórych wykładów z zakresu nauk filozoficznych.

W 1842 r. wydaje w Lipsku pod pseudonimem Elyzarda dwie rozprawy: »O reakcyi w Niemczech«, w których przeobraża heglizm w kierunku rewolucyjnym. Uznaje on, że heglowskie pojmowanie wolności, bardzo rozpowszechnione w Niemczech, i upatrujące ją w wewnętrznym wyzwaniu się duchowym człowieka z różnego rodzaju pęt, jest niewłaściwe; że wolność pojmować należy tak, jak ją pojmowano we Francyi w czasie wielkiej rewolucyi, jako zjawisko zewnętrzne; jednakowoż Bakunin kombinuje niemieckie i francuskie pojmowanie wolności, twierdząc, że przekształcenie się wewnętrzne ludzi jest warunkiem politycznego i społecznego przekształcenia się społeczeństwa.

Bakunin powtarza za Heglem, że każda realizacya racjonalnych postulatów i koncepcyi przedstawia trzy fazy dyalektyczne: tezę, antytezę, będącą opozycyą względem pierwszej, i kombinacyę ich dwu — syntezę, usuwającą sprzeczności (tezy i antytezy) i niedokładności. Liberalizm w początkach XIX wieku był antytezą konserwatyzmu i miał wartość czysto negatywną. Demokracja nie powinna ograniczać się syntezą liberalną, lecz stworzyć ogólną, stawiając rozwiązanie spraw społecznych i politycznych. Demokratyzm współczesny (rok 1842), zdaniem Bakunina, nie odpowiada powyższym warunkom.

Z Drezna Bakunin udał się do Zurychu i tam poznał

się z komunistą Weitlingiem, który wywarł pewien wpływ na Bakunina, co widać z jego artykułów ówczesnych, pisanych w gazecie »Le Republicain Suisse«. Z Zurychu udał się do francuskiej Szwajcaryi, potem do Berna, Brukseli, wreszcie do Paryża, dokąd przybył w lecie 1844 r. W Paryżu poznał mnóstwo osób różnych narodowości.

Stolica Francji w tych czasach przedstawiała ciekawy obraz ścierania się najrozmaitszych kierunków politycznych, szczególnie zaś społecznych. Bakunin z właściwą sobie żywością rzucił się w wir życia społecznego i umysłowego. Poznał się tu z Proudhonem i Marxem, którzy wywarli na niego bardzo silny wpływ. Bakunin cenił wielce Proudhona i uważał, że teorie jego mieszczą w sobie zarodek wszelkich rewolucyj, i że posiada on wysokie poczucie wolności. Marxowi przyznawał wielką wiedzę, umysł potężny i oddanie się sprawie robotniczej, zarzucał mu jednak brak instynktu wolnościowego, oraz zdradliwość charakteru. Wówczas jednak byli jeszcze przyjaciółmi. Proudhon wpłynął na Bakunina głównie przez swoje anty-państwowe doktryny, Marx działał nań w kierunku komunizmu.

Bakunin podczas swego pobytu był za granicą prawie ciągle w tarapatkach pieniężnych. Rodzina nie przysyłała mu w dostatecznej ilości pieniędzy, musiał więc pożyczać i nie zawsze mógł się akuratnie wywiązywać z zobowiązań pieniężnych. Posiadał świetne przymioty towarzyskie: łatwość obcowania z ludźmi, był przyjacielski, serdeczny i pogodny, zawsze w stanie podniecenia umysłowego, słowem, miał wszelkie dane dla powodzenia w salonach. Ci, co go widzieli w Paryżu, nie przewidywali w nim działacza społecznego na wielką skalę.

W roku 1845 rząd rosyjski, wiedząc o coraz żywszym udziale Bakunina w życiu politycznym, o jego artykułach przeciw sobie, ogłosił komunikat, w którym podaje do wiadomości, że, dla jego wrogiej sobie działalności, jak i bezskutecznego wezwania do powrotu do Rosji, pozbawia go

wszelkich praw stanu, majątek konfiskuje, a jego samego w razie pojawienia się w Rosyi zesze na wygnanie do Syberyi na całe życie.

W Paryżu Bakunin wszedł w stosunki z polską emigracją. W r. 1847, w rocznicę powstania listopadowego, wypowiedział na zgromadzeniu publicznem swą sławną mowę polityczną o stosunkach polsko-rosyjskich, która była powodem wydalenia go z Francyi. Mowa ta zasługuje na krótką chociażby wzmiankę.

Bakunin zaczął od usprawiedliwienia się, że on, rosyjanin, kochający i głęboko poważający swą ojczyznę-Rosyę, zjawia się na zebraniu, urządzone w rocznicę polskiego powstania. Dalej zaznacza sprzeczność interesów między rządem rosyjskim, na którego czele stoi dynastia obca niemieckiego pochodzenia, a społeczeństwem, narodem rosyjskim, wyzyskiwanym przez rząd. W silnych wyrazach maluje niewolę rosyjską, ogólny ucisk, brak wszelkich praw itp. Przyznaje Polakom rację, że nienawidzą Rosyi, jako państwa, zgadza się z cudzoziemcami, że od lat wielu jest ona wrogiem wszelkich przejawów wolności w Europie. Podnosi męstwo i bohaterstwo Polaków w walce z Rosyą. Podkreśla straszny błąd społeczeństwa rosyjskiego, które nie zrozumiało, że udane powstanie polskie w 1830 r. byłoby pierwszym krokiem na drodze do wyzwolenia samej Rosyi z ucisków despotyzmu. Przechodząc do czasów współczesnych, usiłuje zderzeć maskę z pozornej świetności państwa carów, z mniemanej jego potęgi itp. Wskazuje na chaos w administracji, oplakany stan finansów, kradzieże w najwyższych i najniższych sferach biurokracji. Wyraża optymistyczne, nie odpowiadające rzeczywistości zdanie, że armia rosyjska to ukryty wróg caratu. Wreszcie w pięknych słowach pełnych zapału ofiarowuje Polakom w imieniu swoim, przyjaciół i współwyzwalców — sojusz, wzywając do wspólnej nieubłaganej walki z caratem, wywołuje wspomnienia o stosunkach dekabrystów z polskimi spiskowcami i kończy życzeniem, aby Rosyanie

Z Drezna Bakunin udał się do Zurychu i tam poznał

ANARCHEN WPROWADZONY

i Polacy kiedyś, złączeni do walki z rządem, zaśpiewali razem »Jeszcze Polska nie zginęła«.

Mowa ta, wypowiedziana z wielkim zapalem, taktem i w podniosłym nastroju, sprawiła ogromne wrażenie,<sup>1)</sup> rozgłaszając imię Bakunina po całej Europie. W niej odzwierciedla się jego wielki talent krasomówczy, szlachetny sposób myślenia, wielkie zainteresowanie się sprawą polską i sympatya dla niej. Będąc wydalonym z Francji, Bakunin udał się do Brukseli i wszedł w stosunki z kolonią polską; poznał Lelewela, Skrzyneckiego, Tyszkiewicza i innych. Z listów pisanych w tym czasie widać, że podobał mu się tylko Lelewel.

Rewolucya lutowa we Francji w 1848 roku umożliwiła Bakuninowi powrót do Paryża. Tu rzucił się on z całą namiętnością w wir walk politycznych. Całe dnie i noce przebywał wśród rewolucjonistów, agitował wśród robotników na rzecz komunizmu i zaprowadzenia równości, wzywał do ciągłej, nieustającej rewolucji, któraby wyrwała z korzeniami przywileje, monopole itp. Nawoływał także do rozbioru Austrii, wyzwolenia Polaków i Słowian wogóle. Rząd francuski, który wyłonił się po rewolucji lutowej, przeraził się akcyi Bakunina, a jeden z jego członków rzekł, że gdyby we Francji było 300 Bakuninów, to nie możnaby nią było rządzić.

Wedle Hercena, którego twierdzenie sprawdzone zupełnie jeszcze nie zostało, nowy rząd francuski, chcąc się pozbyć Bakunina, wręczył mu 3000 fr. i polecił wyjechać do Niemiec dla wywołania tam ruchu rewolucyjnego.<sup>2)</sup>

Z tych, czy z innych powodów Bakunin wyjechał do Niemiec. W Lipsku spotkał się ze swym starym przyjacielem Ruge, który we wspomnieniach swych dostarczył pewnych szczegółów o życiu Bakunina z tych czasów.

Z Lipska udał się do Wrocławia, gdzie zawiązał liczne stosunki. Znając zewnętrzne wypadki w życiu Bakunina z tej

<sup>1)</sup> Mowę tę przytacza Dragomanow w wydaniu listów Bakunina, w dodatkach »Piśma Bakunina« str. 353—363.

<sup>2)</sup> Hercen: Zbarnik posmiertnych soczinienij, str. 194—195.

doby, nie znamy jednak bliżej jego planów. Wkrótce potem znalazł się w Pradze czeskiej i brał udział w obradach zjazdu słowiańskiego. Nie możemy tu opisywać tego ostatniego, zaznaczymy tylko, że Bakunin chciał zblżenia się ludów słowiańskich, wyzwolenia Polski i Słowian austriackich oraz tureckich. Z artykułu, który Bakunin umieścił w »Dzienniku Domowym« widzimy, że chciał federacyi słowiańskiej z radą naczelną, rozstrzygającą wszelkie spory między narodami słowiańskimi i regulującą stosunki ich do innych narodów. Bakunin pragnął, aby w przyszłej federacyi słowiańskiej nie było różnicy stanów, aby wszyscy byli równi, każdy włościanin miał prawo posiadania kawałka gruntu. Osobiste poglądy Bakunina na ustrój społeczny w przyszłej federacyi słowiańskiej były prawdopodobnie o wiele radykalniejsze, nie wyjawiał on ich jednak zapewne dlatego, iż był odosobniony. Poglądy Bakunina na sprawy słowiańskie w r. 1848 wyraziły się w dwu referatach: o pierwszym wspomnieliśmy już, drugi zaś nosi tytuł »Odezwa do braci Słowian«.1)

Udział Bakunina w zjeździe praskim nie ograniczał się do wypowiedziania poglądów politycznych, odbiegających znacznie od smutnej rzeczywistości. Dziś wiadomem jest, że kierował powstaniem w Pradze. W lokalu jego hotelu »Pod gwiazdą Niebieską« schodzili się uczestnicy rozruchów. Stąd też padły pierwsze strzały.

Jak wiadomo, powstanie praskie zostało zgniecone. Bakunin musiał szybko opuścić miasto. Udał się do Niemiec, gdzie panował jeszcze ruch dosyć ożywiony. Widzimy go znowu w Saksonii w wirze agitacyi i przedrewolucyjnej roboty. Przygotowywano tam wówczas powstanie. Chodziło o wprowadzenie konstytucyi, przyjętej przez parlament frankfurcki, której nie chciał uznać ani król pruski, ani cesarz austriacki.

W najgorętszych chwilach Bakunin był bardzo czynny i wywierał wpływ olbrzymi. Między 4 a 9 Maja 1849 r. był

1) Obydwa referaty zamieszczone są we wspomnianem wydawnictwie listów Bakunina przez Dragomanowa, patrz str. 364—396.

niemal dyktatorem. 8 Maja miał w Dreźnie wielką mowę do przybyłych z Lipska delegatów. Wykazywał w niej wielkie europejskie znaczenie powstania w tem mieście. Dnia 10 Maja został aresztowany w Chemnitz. Konwojujący go oficer opowiadał potem o jego pełnem godności zachowaniu się i powtarzał jego zdanie: »w polityce powodzenie rozstrzyga, co jest dziełem wielkiem, a co przestępstwem«. Od Sierpnia 1849 r. do Maja 1850 Bakunin siedział w więzieniu w Königstein i został skazany przez sąd wojenny na karę śmierci, ale król zmienił tę karę na dożywotnie więzienie.

Powstanie drezdeńskie okryło Bakunina sławą. W Maju 1850 roku został na żądanie władz austriackich odstawiony w kajdanach do Pragi. Rząd austriacki chciał się od niego dowiedzieć różnych tajemnic ze spraw słowiańskich, lecz bezskutecznie. W Marcu 1851 r. skutkiem pogłoski, że chce uciec, został osadzony w Ołomuńcu w więzieniu, gdzie go przykuto do ściany. Przepędził tam 6 miesięcy. W końcu skazano go w Austrii ponownie na śmierć, ale wyroku nie wykonano i oddano w ręce władz rosyjskich w tymże roku.

Udział Bakunina w wypadkach 1848 i 1849 r. dowodzi wymownie nieugiętego charakteru, twórczości w kombinacjach politycznych i wielkiej dzielności. Po zjeździe słowiańskim chciał on stworzyć trudny sojusz między Słowianami i Węgrami przeciwko Austrii.

W 1849 roku Bakunin, widząc, że sytuacja polityczna przedstawia się nieszczególnie, postanowił popierać tendencje konstytucyjne według uchwał parlamentu frankfurckiego, który go nie zadawała, jak i wielu radykalnych Niemców, był jednak wobec istniejącego stanu rzeczy czynnikiem postępowym. W tym względzie kierował się on bardzo szczęśliwym instynktem rewolucyjnym, który pchał go do walki z istniejącym stanem rzeczy przy każdej sposobności.

Po przywiezieniu do Petersburga osadzono Bakunina w fortecy Piotra i Pawła. Mikołaj zażądał od niego referatu o stanie spraw słowiańskich i po przeczytaniu go powiedział o więźniu: »jest to rozumny i dobry człowiek, ale bardzo

niebezpieczny, trzeba go trzymać w zamknięciu». Aleksander II-gi mawiał z gniewem o referacie Bakunina, że nie zawiera żadnych objawów skruchy. Od roku 1851 do 1854 Bakunin siedział w fortecy Piotra i Pawła; od 1854—1859 w Szlisselburskiej twierdzy. Potem wysłano go do Syberii najpierw zachodniej, a potem wschodniej.

Bakunin odsiedział więc dziewięć lat ciężkiego więzienia. Pomimo to zachował umysł bardzo żywy, temperament rewolucyjny i dobry stan zdrowia. — W Syberii ożenił się z polką, Antoniną Kwiatkowską, znacznie młodszą od siebie. Słynny generał gubernator wschodniej Syberii, Murawjew, zwany Amurskim, był kuzynem Bakunina, który go cenił wysoko i bronił go przed napaściami «Kołokoła». Widział bowiem w nim dzielnego człowieka, uczciwego administratora i przyszłego dyktatora Rosji postępowej.<sup>2)</sup>

Bakunin uciekł z Syberii w 1861 roku przez Japonię, Ocean Wielki, Stany Zjednoczone Ameryki Północnej i przybył do Londynu, do swoich starych przyjaciół, Hercena i Ogarewa.

W liście do nich z drogi z St. Francisco między innymi pisze: »Przyjaciele, całą swą istotą dążę do Was i zaraz po przyjeździe wezmę się do sprawy; będę u Was (w «Kołokole» *przyp. autora*) pracować w kwestyi polsko-słowiańskiej, która była moją *idée fixe* od 1846 roku i moją specjalnością w praktyce w latach 1848 i 1849. Rozbicie, zupełne rozbicie Cesarstwa Austriackiego będzie mojem ostatniem słowem; nie mówię: czynem — byłoby to zbyt wygórowaną ambycją.«<sup>1)</sup> Dalej kreśli perspektywę federacyi słowiańskiej, złożonej z narodów zupełnie wolnych, potem przechodzi do pogłosek o starciu się ludu z wojskiem w Warszawie.

Przyjazd Bakunina do Londynu ożywił Hercena i Ogarewa i pchnął ich na bardziej radykalną drogę. Szczególnie silny wpływ wywarł na przyjaciół swych w kwestyi polskiej.

<sup>1)</sup> Piśma Bakunina, str. 75—76.

<sup>2)</sup> Nowsze źródła wykazały niektóre ciemne strony charakteru Murawjewa Amurskiego.

Do chwili jego przyjazdu zadawali się oni wyrażaniem sympatii Polakom w swem piśmie. Bakunin zaś domagał się czynów, szerokiej akcji politycznej, praktycznego poparcia ich usiłowań. Nie był on bezkrytycznym naszym zwolennikiem. Przeciwnie, znał nasze słabe strony, ale miał silnie rozwinięty umysł polityczny, który nakazywał mu popierać Polaków w dążeniach do wolności nie tylko w imię sprawiedliwości, lecz i w imię dobrze pojętego interesu ludu rosyjskiego.

Dla charakterystyki poglądów Bakunina na Polaków przytoczymy ustęp z jego listu, pisanego do Hercena jeszcze z Syberii, gdzie widział wielu zesłańców polskich z r. 1831 i doby późniejszej. Oto, co mówi o nas:

»Jak starzy prawowierni żydzi, którzy są przekonani, że giną nie dlatego, że pozostają żydami, lecz dlatego, że są nimi za mało: tak samo i oni (Polacy, *przyp. autora*) wmówili w siebie, że nie katolicyzm i nie wyłączność żydowsko-polska, lecz brak katolicyzmu i zbyt mała wyłączność narodowa ich zgubiły. Nie będziemy winić zbytnio Polaków, lecz raczej ubolewać nad nimi. Przytem nie nam, Rosyanom, wolno ich winić. Myśmy swojemi rękami zamknęli wszystkie polskie uniwersytety i szkoły i odjęli im wszystkie środki kształcenia się. Myśmy, zgnębiwszy ich i sprzedawszy częściowo Niemcom, postawili ich w okropne położenie, w którym szkodliwe narodowe *idées fixe*, chorobliwe, rozdrażnione zagłębianie się w sobie bez wyjścia — stały się koniecznym, chociaż zgubnym zjawiskiem. Tylko ten jest zdrowy, silny i mądry, kto umie zapomnieć o sobie. Myśleć i dbać więcej o siebie stało się niezawodnym prawem Polaków. Narodowość, zarówno jak i człowiek, nawet proces życia, trawienia, oddychania — wtedy tylko mają prawo zajmować się sobą, gdy je negują. Dlatego Polacy, Włosi, Węgrzy, wszystkie uciskane narody słowiańskie bardzo naturalnie i zupełnie słusznie wysuwają naprzód zasadę narodowości, — my zaś, Rosyianie może dla tej samej przyczyny tak mało dbamy o swoją narodowość (nie można dziś tego powiedzieć *Przyp. autora.*) i pomijamy ją w kwestiach ogólniejszych. Niemniej jednak

prawo to jest jednocześnie chorobą szkodliwą i niebezpieczną. Rozpocznijcie rozmowę z Polakiem o Goethem, a powie Wam zaraz, jak wielkim poetą jest Mickiewicz — o Heglu, a zaśpiewa Wam o wielkim filozofie polskim Trentowskim, o wielkim filozofie-ekonomiście Cieszkowskim; gubi ich chorobliwe samochwalstwo narodowe, biedna pociecha w ich krytycznym położeniu. Zamiast patrzeć naprzód, patrzą wstecz, gdzie prócz śmierci nic nie znajdują; zamiast wznović swe życie narodowe w obcowaniu z życiem wszechświatowym, oddzielają się od niego, jak żydzi, i chełpią się jakąś misą mistyczną. Żydowstwo to ich zgubi, jeżeli my, Słowianie, a przede wszystkim my, Rosyanie, nie wyrwiemy ich z chorobliwej kontemplacji. Znowu mówię, my, jako Rosyanie, obwiązani jesteśmy względem nich do pobłażliwości i tolerancyi; czy chcą, czy nie chcą, musimy dla naszego wspólnego zbawienia zbratać się i pogodzić.«<sup>1)</sup>

Widzimy więc, że Bakunin usprawiedliwiał niektóre nasze wady i nie tracił do nas sympatyi. Był on duszą konferencji między delegatami rewolucjonistów polskich, a grupą »Kołokoła«. W sympatyach względem nas pociągnął za sobą Hercena i Ogarowa, którzy dalej poszli w tym kierunku, niż sami chcieli.

Bakunin myślał poważnie o stworzeniu legionu rosyjskiego, któryby pomagał powstańcom. Głównie w tym celu pojechał do Szwecyi, gdzie znalazł bardzo serdeczne przyjęcie. Widział się z przedstawicielami różnych stronnictw, był przyjęty przez brata królewskiego. Nie wiadomo jednak, dlaczego do utworzenia legionu rosyjskiego nie przyszło. To tylko pewna, że projekt ten nie rozbił się o brak chęci i zapędu u Bakunina. Dragomanow przypuszcza, że Polacy obawiali się zbytniego jego radykalizmu, a i on narzekał, że propozycje jego były zimno przyjęte przez Polaków i pozostały bez odpowiedzi.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Piśma Bakunina, str. 48—49.

<sup>2)</sup> Piśma Bakunina, str. 106.

Powstanie polskie nie zadawało Bakunina. Nie był on zwolennikiem połączenia Rusi z Polską, a jego ideały społeczne szły dalej, niż autorów powstania. Pomimo to jednak uważał popieranie go za niezbędne.

Ze Sztokholmu wrócił Bakunin na krótko do Londynu i pojechał do Włoch, gdzie się osiedlił na dłuższy czas.

Powstanie polskie rozbudziło w liberałach rosyjskich szowinizm, który ich zaprowadził stopniowo do obozu konserwatywnego. Hercen, stojący pod wpływem Bakunina gorąco po stronie Polaków, nawet wówczas, kiedy było widoczne, że powstańcy chcą wskrzesić Polskę w granicach historycznych, stracił wpływ w Rosyi. Odczuł on to silnie i począł żałować swej uległości wpływowi Bakunina i usiłował miarkować swój radykalizm.

Bakunin, przeciwnie, wytrwał przy swoim, nie liczył w sprawie polskiej na rosyjskie sfery liberalne i dowodził Hercenowi, że trzeba dążyć w Rosyi do rewolucyi masowej — chłopskiej, na co się Hercen nie zgadzał. Skutkiem tego stosunki między nimi znacznie oziębły.

Nie widząc na razie możliwości robienia czegoś w kierunku rewolucyjnym bezpośrednio dla Rosyi, nie mając możliwości wzięcia udziału w powstaniu naszym, Bakunin postanowił rozniecić zarzewie rewolucyjne w Europie. Od roku 1864 osiedlił się we Włoszech, w tradycyjnej ojczyźnie spisków i różnych konspiracji.

Rozejrzawszy się w sytuacji, przyszedł on do wniosku, że Włochy znajdują się w okropnem położeniu. Burżuazya włoska już się przeżyła, brak było jakiegokolwiek partii z charakterem socyalnym. Garibaldi i Mazzini zajmowali się samą tylko polityką. Bakunin upatrywał w doktrynach Mazziniego wiele złych stron. Idee te skupiały się około dwu pojęć: Boga i narodu, które były zdaniem Bakunina u Mazziniego pustemi abstrakcyami. Naród, w systemie słynnego patrioty włoskiego, nie był tym rzeczywistym, uciskany, zaniedbanym, mającym liczne potrzeby realne, lecz tylko podstawą potęgi państwa włoskiego.

W latach 1864—1867 Bakunin zajęty jest założeniem i rozwojem stowarzyszenia »Braterstwo międzynarodowe«, które potem uważał za poprzednika Międzynarodówki.

Stowarzyszenie to stawiało w swym programie: ateizm, zupełne odrzucenie wszelkich autorytetów i władzy, zniesienie prawa, zaprowadzenie własności kolektywnej; praca miała być podstawą organizacji społecznej, polegającej na tworzeniu się dobrowolnych związków z dołu do góry w znaczeniu proudhonowskim.<sup>1)</sup>

Bakunin był znakomitym agitatorom i dobrym organizatorem, to też szybko pozyskał znaczny wpływ we Włoszech.

Hercen, który w lat kilka po osiedleniu się tam Bakunina przyjechał na czas krótki, pisał w liście do znakomitego agitatora, że przekonał się o pożytecznej jego działalności.<sup>2)</sup> Jednocześnie zarzuca mu zniechęcenie się do Rosyi z powodu, iż brak w niej pożądanego przezeń ruchu rewolucyjnego.

Wspomnieliśmy już o różnicy w zapatrywaniach na taktykę między Bakuninem a Hercenem i Ogarewym. Bakunin w długim do nich liście<sup>3)</sup> formułuje zarzuty przeciw ich polityce, a więc: oportunizm, nieuzasadnione nadzieje na żywioły niezdecydowane, brak odwagi stawiania kwestyi politycznych w sposób zasadniczy, radykalny, łudzenie się, że Aleksander II. będzie wielkim reformatorem itp., i przepowiada Hercenowi bezpłodność jego polityki.

Ciekawy jest ustęp, w którym Bakunin zarzuca mu nie-takt napaści jego na Karakozowa, który wykonał w 1866 r. pierwszy w Rosyi zamach na życie Aleksandra II.: »Za nic w świecie nie rzuciłbym kamieniem na Karakozowa i nie nazwałbym go w druku »fanatykiem albo zagniewanym szlachcicem«, wówczas kiedy cała podle lokajaska, szlachecka i literacko-urzędnicza Rosya wymyśla mu i w ten sposób chce się wysługiwać zwierzchności i carowi; kiedy w Mo-

<sup>1)</sup> Piśma Bakunina, Wwiedienie, str. XC.

<sup>2)</sup> Piśma Bakunina, str. 191.

<sup>3)</sup> Piśma Bakunina, str. 168—187.

skwie i Petersburgu nasi łysi przyjaciele z zachwytem mówią »już tam Michał Mikołajewicz (Murawjew-wieszatiel, *przyp. atora*) zada mu tortury« i kiedy on wytrzymuje męki murawjowskie ze zdumiewającym męstwem. W żadnym razie nie mamy prawa go tu sądzić, nie nie wiedząc o nim i o motywach jego postępku. Ja, podobnie jak i Ty, nie oczekuję najmniejszej korzyści z carobójstwa w Rosyi, gotów jestem nawet zgodzić się, że jest naprawdę szkodliwe, obudzając na korzyść cara chwilową reakcyę, ale zupełnie się nie dziwię, że nie wszyscy podzielają te poglądy i że pod naciskiem obecnego stanu rzeczy, jak mówią nie do zniesienia, znalazł się człowiek mniej filozoficznie od nas rozwinięty, ale za to energiczniejszy, który pomyślał, że węzeł gordyjski można rozciąć jednym uderzeniem; szanuję go szczerze za to, że tak pomyślał i pomyśl swój wykonał.»

Z ustępu powyższego widać, że Bakunin wówczas nie był zwolennikiem terroru w Rosyi. Później, jak zobaczymy dalej, zmienił swe zdanie.

W tym samym liście bardzo trafnie krytykuje on, a nawet wyśmiewa poglądy Hercena na rosyjską gminę rolną. Ten ostatni widział w niej najżywotniejszy pierwiastek w życiu Rosyi, pierwiastek, którego rozwój zapewniłby mógł przewagę jej nad Europą w socyalnem i kulturalnem znaczeniu. Bakunin był innego zdania: słusznie wytykał Hercenowi patryarchalność »obszczyzny« rosyjskiej (gminy), brak w niej wolności prawdziwej, musową i wzajemną porękę podatkową jej członków, ucisk kobiety i wiele innych rzeczy. Wprawdzie w wydanem przez siebie dziele p. t. »Gosudarstvienost' i anarchia« widzi w »obszczyźnie« i dodatnie czynniki, np. pewne komunistyczne popędy jej członków, ale jednocześnie nie zamilcza o jej wadach i sądzi, że wówczas tylko mogłaby się ona rozwinąć, gdyby gwałtowna rewolucya obaliła cara i biurokracyę, zostawiając zupełną swobodę jednostkom łączenia się w gminy, gminom w okręgi itp.

Anarchizm Bakunina dojrzał i rozwinął się ostatecznie we Włoszech w latach 1864—1868; nie wiemy jednak pod

wpływem jakich okoliczności skryształizował się on w jego umyśle.

Bakunin był federalistą oddawna, jeszcze przed Proudhonem, w 1847 r. jednakowoż w tym czasie nie można go jeszcze uważać za anarchistę. Stał się nim dopiero podczas pobytu swego we Włoszech, z listów jego bowiem z tej doby widać, że kładzie coraz większy nacisk na konieczność obalenia państwa w ogóle.

W jednym z następnych swych listów do Hercena Bakunin broni Berezowskiego, naszego rodaka, który strzelił do Aleksandra II. w Paryżu, a którego Hercen nazwał fanatykiem. Bakunin zapytuje go, co przez to rozumie? Sam zaś zaznacza, że uważa go przedewszystkiem za mściciela krzywd, wyrządzonych Polsce i Polakom, i że, gdyby mścicieli takich nie było, możnaby zwątpić o ludziach.<sup>1)</sup>

W 1868 roku przedstawił on na zjeździe delegatów Ligi pokoju i wolności w Genewie obszerny memoriał treści polityczno-społeczno-filozoficznej p. t. »Federalizm, Socjalizm i Antyteologizm«. Ale i Liga pokoju i wolności nie zgodziła się na przyjęcie postulatów socjalistycznych.

Bakunin, widząc, że nie znajdzie tu posłuchu dla swych daleko idących doktryn rewolucyjnych, postanowił stworzyć nową organizację międzynarodową, opartą na szerszych podstawach, co też uskutecznił.

Organizacja ta, zwana »Związkiem Demokracji Socjalistycznej« była daleko radykalniejszą w porównaniu z Międzynarodowym Stowarzyszeniem Robotników zarówno pod względem celów, jak i środków. To ostatnie postawiło na pierwszym planie codzienną walkę ekonomiczną robotników z fabrykantami, nie przyjęło też całkowicie kolektywizmu, jako swego celu ostatecznego, jakkolwiek skłaniało się stopniowo ku niemu, nie chciało też schodzić w walce z gruntu legalnego. »Związek Demokracji Socjalistycznej« stanął na gruncie czysto kolektywistycznym i rewolucyjnym. Nie mo-

<sup>1)</sup> Piśma Bakunina, str. 202.

żemy powiedzieć dokładnie, jaki był stosunek nowo powstałej organizacji do poprzednio założonego przez Bakunina »Bractwa międzynarodowego«. Był on nadzwyczaj ruchliwy, miał rozległe stosunki, zawiązywał ciągle węzły konspiracji, to też trudno jest rozwikłać je obecnie.

Dragomanow w przypisku do jednego z listów Bakunina do członków »Bractwa międzynarodowego« wyraża przypuszczenie, że było ono tajnym stowarzyszeniem w łonie »Związku Demokracji Socjalistycznej«.1)

W 1869 roku Bakunin wstąpił do »Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników« i chciał także, aby i »Związek Demokracji Socjalistycznej« uczynił to, jako całość. Międzynarodówka nie przystała jednak na to, wówczas związek rozwiązał się fikcyjnie, a jego poszczególne sekcje wstępowały oddzielnie do powyższego stowarzyszenia.

Bakunin dążył za pomocą tego manewru do przekształcenia »Międzynarodówki« na organizację o charakterze wybitnie rewolucyjnym. Dzieje jej są powszechnie znane. Nie będziemy ich tu powtarzali.

Dwa kierunki, reprezentowane w niej przez Marxa i Bakunina, musiały doprowadzić do starcia.

Albert François w rozprawie<sup>2)</sup> swej o Bakuninie usiłuje wykazać, że między nim a Marxem nie było zasadniczej różnicy w doktrynach, natomiast istniały tylko różnice temperamentów i umysłów. Twierdzenie to wydaje się nam powierzchownem. Nie mamy bowiem żadnych na to danych, aby Marx zgadzał się na federalizm anarchistyczny Bakunina i chciał obalić w bliższym czasie państwo współczesne, a na jego miejsce postawić samoistną organizację wolnych jednostek w gminy, tych ostatnich w okręgi itp.

Z listu<sup>3)</sup> Marxa do przewodców socjalnej demokracji niemieckiej w przededniu zjazdu gothajskiego w 1875 roku

1) Piśma Bakunina, str. 226.

2) Michel Bakounin, str. 19.

3) Une lettre de Carl Marx. Revue d'économie politique 1894, 748--770.

widać, jak Marx wyobrażał sobie urzeczywistnienie swych ideałów. Sądził on, że rozwój społeczny, wzmacniając proletaryat, doprowadzi go z czasem do dyktatury w państwie; nastanie okres przejściowy, w którym rząd znajdować się będzie w rękach komunistów; ustrój komunistyczny w pełnym znaczeniu tego słowa nie zapanuje zrazu, dopiero wówczas, gdy niesłychany rozwój produkcji, zanik podziału pracy w grubej jego formie i postęp moralno-umysłowy ludzkości umożliwi wprowadzenie w życie zasady »od każdego wedle jego sił, każdemu wedle potrzeb.«

Różnice temperamentów mogły także odgrywać pewną rolę w zapatrywaniach i taktyce Marxa i Bakunina, ale nie decydującą, jak widzieliśmy.

Na zjeździe delegatów Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników w Hadze w 1872 roku, sekcja jurajska postawiła wniosek ograniczenia kompetencji rady jeneralnej stowarzyszenia — żądanie, wymierzone przeciwko Marxowi. Wniosek jednak nie przeszedł, ponieważ większość członków tego zjazdu należała do stronnictwa Marxa.

Na długo jeszcze przed zjazdem Utin, nikczemne indywiduum, będący reprezentantem Marxa w Szwajcaryi, zajął się zbieraniem materyałów przeciw Bakuninowi, aby je potem zużytkować w walce z nim w łonie »Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników«.<sup>1)</sup> Dane te opierały się wyłącznie na faktach zmyślonych, albo przekreślonych, albo wreszcie takich, które należy przypisać nie samemu Bakuninowi, lecz Nieczajewowi, o którym powiemy później słów kilka.

Partya Marxa przegłosowała stronników Bakunina i wykluczono go z »Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników«. Wzmocniono Radę Jeneralną i władza Marxa stała się prawie dyktatorską. Ale było to pyrrusowe zwycięstwo. Stron-

<sup>1)</sup> Szczegóły o niedorzecznych i podtych zarzutach, robionych Bakuninowi, czytelnik znajdzie zebrane w artykule p. Wiktora Dave w »Humanité nouvelle«, Mars 1900, str. 257 i dalsze. Jaka część winy w tych lekkomyślnych zarzutach spada na Marxa, jeszcze nie wiadomo dokładnie.

nictwo Bakunina stanowiło bardzo poważną mniejszość, która uniemożliwiła istnienie nadal »Międzynarodówki«. Marx, nie chcąc więc wprost rozwiązywać stowarzyszenia, przeniósł jego Radę Jeneralną do New-Yorku. W ten sposób Międzynarodówka faktycznie przestała istnieć.

Walka w tej ostatniej z Marxem nie pochłaniała jednak całej energii Bakunina. W latach od 1869—1872 był on zajęty różnemi robotami polityczno-konspiracyjnymi we Włoszech, w Hiszpanii, Francji, Szwajcaryi i Rosyi.

Nie możemy tej jego różnostronnej działalności opisywać, wymagałoby to bowiem specjalnego dzieła. Zaznaczymy tylko najważniejsze momenty w działalności wielkiego anarchisty.

Po bitwie pod Sedanem Bakunin udaje się do Francji. Widzimy go w Lyonie przygotowującego rewolucję komunalną, pełnego radości, że nadszedł nareszcie jej dzień. W liście do Ogarewa odbija się ten nastrój. Wkrótce jednak przekonał się, że rachuby jego są mylne i musiał szybko uchodzić z Francji.

Wspomniany wyżej Nieczajew, którego stosunki z Bakuninem dały powód przeciwnikom tego ostatniego do rzućcia nań niecnych kalumnii, był człowiekiem niezłomnej woli, nienawdził całą duszą rządu rosyjskiego i klas posiadających, lecz charakter z natury miał przewrotny, wiedzę małą i brak uczuć delikatnych.

Z takimi cechami charakteru wziął się on do zorganizowania spisku w Rosyi, mającego na celu obalenie w niej istniejącego porządku prawnego, społecznego i ekonomicznego w duchu rewolucyjno-anarchistycznym. Do spisku tego wciągnął pewną ilość ludzi. Jednego z nich, Iwanowa, zaczął wkrótce z nienawiści podejrzewać o zdradę, wreszcie kazał go zamordować. Potem wyjechał za granicę i zetknął się z Bakuninem, który jako jednostka silna i rewolucyjna, musiał na niego, człowieka również potężnej woli, entuzjastę i rewolucjonistę o wielkiej energii, zrobić silne wrażenie. Zbliżyli się obaj. Stary Bakunin chętnie popierał Nieczajewa

swą powagą wszędzie, gdzie mógł. Tworzył z nim wspólne plany rewolucyjne i wciągnął się do różnych jego robót.

Nieczajew nie przebierał w środkach, ludzi uważał za pionki, którymi można się posługiwać stosownie do potrzeb sprawy. W jego więc działalności było wiele brudów wszelkiego rodzaju.

Po pewnym czasie Bakunin poznał się na wadach Nieczajewa i zaczął ostrzegać przed nim swych przyjaciół i znajomych, zerwawszy z nim poprzednio wszelkie stosunki. W 1872 roku rząd szwajcarski wydał Nieczajewa władzom rosyjskim, jako mniemanego kryminalnego przestępcę.

Po upadku »Międzynarodówki« sekcja jurajska, należąca do stronnictwa Bakunina, zgrupowała około siebie inne sekcje anarchistyczne i stworzyła w ten sposób »Powszechny Związek Federalistyczny«, który zwołał we wrześniu 1873 r. zjazd delegatów poszczególnych grup do Genewy.

W tymże roku, po wyjeździe z Hiszpanii króla Amadeusza, stronnictwa radykalne chciały ogłosić rzeczpospolitą oraz przeprowadzić inne demokratyczne reformy polityczne. Zwolennicy Bakunina w Hiszpanii nie przyłączyli się do tego ruchu, ponieważ zgodnie z ustawą »Związku Demokracji Socjalistycznej«, założonego przez Bakunina, uchylali się od wszelkiej akcji politycznej, nie mającej bezpośrednio na celu zapewnienia tryumfu robotników nad kapitalistami.

Dragomanow, który bynajmniej nie jest zwolennikiem Bakunina, zapewnia, że słyszał, iż ten ostatni w listach namawiał swych hiszpańskich towarzyszy i przyjaciół do udziału w tym ruchu. Marxiści w osobie Engelsa sporządzili z powodu tego zachowania się bakunistów cały akt oskarżenia, słusznego zresztą, ale nie mogącego dotyczyć samego Bakunina, który miał silnie rozwinięty umysł polityczny i, wyznając najkrańcowe poglądy, trzymał się zasady popierania wszelkich ruchów wolnościowych. Wprawdzie ustawa »Związku Demokracji Socjalistycznej« w jego opracowaniu nie zalecała udziału w ruchach politycznych, nie mających na celu natychmiastowego zwycięstwa robotników nad ka-

pitalistami, lecz to prawdopodobnie dla silniejszego akcentowania potrzeby rewolucyjnej społecznej.

Bakunin, skołatany niepowodzeniami i wstrętami napasciami na swoją osobę, znużony życiem pełnym walk, poświęceń i zawiedzonych nadziei, chcąc wreszcie pokazać swym stronnikom i uczniom, jak należy robić rewolucję, postanowił w roku 1864, mając lat 60, osobiście udać się do Bolonii, stanąć na czele powstania i zginąć mężnie na barykadach. Czyn ten miał być jego testamentem politycznym.

Do Bolonii i jej bliższych okolic sprowadzono trochę broni i rozdano ją włościanom. Bakunin przybył także do miasta i czekał w hotelu na wybuch, który tymczasem prawdopodobnie wskutek nieudolności jego przyjaciół nie przyszedł do skutku. Włościanie zaczęli się niecierpliwić, a niektórzy z nich porzucili nawet broń. Policja znalazła ją poniewierającą się po lasach i rozpoczęła prześladowania niedoszłych powstańców. Próba się nie udała. Bakunin musiał uchodzić.

Niepowodzenie to zdecydowało jego usunięcie się od bezpośredniego udziału w sprawach politycznych.

Wróciwszy do Locarno, Bakunin napisał w swym dzienniku: »Spotkanie z przyjaciółmi. Y. zawsze zimny. C. zawsze głupi, jak but. Rozprzeżenie zupełne.«<sup>1)</sup>

Po wypadkach powyższych, w liście z d. 11 Listopada 1874 r. do Ogarewa pisze: »Mój stary przyjacielu, ja także usunąłem się i w tym wypadku stanowczo i ostatecznie od wszelkiej roboty praktycznej, od wszelkich związków, zmierzających do działalności praktycznej. Po pierwsze dlatego, że chwila obecna dla przedsięwzięć tego rodzaju (zapewne rewolucyjnych, *przyj. autora*) jest zupełnie nieodpowiednią; Bismarckiada, t. j. militarizm, policja i monopol finansowy, złączone w jeden system, noszący miano państwa współczesnego, tryumfuje wszędzie. Może jeszcze lat 15 trwać

<sup>1)</sup> Piśma Bakunina, str. 349.

będzie potężne i uczone negowanie wszystkiego, co ludzkie. Nie mówię, aby w chwili obecnej nic nie było do roboty, ale ta nowa sprawa wymaga nowej metody działania i, co ważniejsza, nowych, świeżych sił, — czuję, że do tej nowej roboty nie jestem zdatny i dlatego podałem się do dymisji, nie czekając, aż mi jakiś zuchwalec powie: »zadnych kazań, mój panie«. Zdrowie moje staje się słabsze, coraz słabsze, tak, iż do nowych prób rewolucyjnych jestem już niezdatny. Dlatego też zamykam się w rodzinie, która wróciła ze Syberii... Żyję jednak nie z założonymi rękami. Po pierwsze, piszę swe pamiętniki (niestety zaledwie zaczął je Bakunin, *przyp. autora*), po drugie, przygotowuję się do napisania, o ile mi sił starczy, ostatniego słowa mych najgłębszych przekonań. Czytam wiele.«<sup>1)</sup>

Wypadnie nam teraz powiedzieć kilka słów o osobistych stosunkach Bakunina.

Po ucieczce Bakunina z Syberii do Europy zachodniej, Hercen i Turgeniew zabezpieczyli mu utrzymanie. Ten ostatni pisał do niego: »zawsze możesz rachować na moją pomoc finansową bez względu na to, czy nasze poglądy polityczne różnić się będą, albo nie.« Po przyjeździe żony do Włoch i zwiększeniu się rodziny wydatki wzrastały ciągle, i Bakunin znajdował się nieraz w wielkich tarapatach pieniężnych. Przez jakiś czas używała mu środków jedna księżna rosyjska, osoba radykalnych poglądów, nie żyjąca z mężem, szczerze oddana sprawie rewolucyjnej. Przyjaciel jego Calfero, bogaty Włoch, oddał mu do użytku swą rezydencję w Locarno, potem jednak, skutkiem intryg osób trzecich, Bakunin nie chciał już korzystać z gościnnego domu przyjaciela i towarzysza. Pod koniec życia Bakunina bracia jego, obywatele ziemscy, wydzielili mu pewien fundusz na utrzymanie.

Bakunin, usunąwszy się od życia politycznego, zubożały i zgorzkniały, rozżalony napaściami wrogów, intrygami niektórych swych dawnych przyjaciół, brakiem przedsiębiorczości

<sup>1)</sup> Piśma Bakunina, str. 347—348.

swych stronników politycznych, nie przypuszczał zapewne, że jego bohaterskie życie, podniosłe słowa, rewolucyjność wreszcie — znajdą odgłos w jego odległej ojczyźnie, którą opuścił przed laty.

W latach 1872—1873 w Szwajcaryi, a głównie w Zurychu, przebywało około kilkuset rosyjan, mężczyzn i kobiet, kształcących się w wyższych zakładach naukowych. Między nimi znaleźli się gorący zwolennicy Bakunina i jego teorii. Wydrukowano jego prace («Państwowość i anarchia», »Rozwój historyczny Międzynarodówki«, »Anarchia według Proudhona«) i inne dziełka i broszury w duchu teorii Bakunina.

Pod wpływem tych wydawnictw, oraz ludzi obcujących za granicą z Bakuninem, powstał w Rosyi cały kierunek rewolucyjny.

Bakuniści rosyjscy byli kolektywistycznymi anarchistami. Ideałem ich było: zniesienie własności prywatnej na korzyść zbiorowej, obalenie państwa, na którego gruzach powstać miała wolna federacja jednostek w gminach, gmin w okręgach itp. Droga, wiodącą do tego ideału, miała być agitacja wśród ludu, zmierzająca do wzniesienia buntów.

Bakuniści zyskali przewagę nad innymi frakcyjami rewolucyjnymi w Rosyi i utrzymali ją aż do powstania »Narodnej Woli« w 1879 roku. Ostatnie więc chwile wielkiego rewolucjonisty osłodzone były rozpowszechnieniem się jego doktryn w Rosyi.

W roku 1876 zdrowie Bakunina pogarszało się coraz bardziej; w czerwcu przyjechał on na kurację do Berna. Przytoczymy tu urywek ze wspomnień Reichela, przyjaciela Bakunina, o ostatnich jego chwilach. »Zaraz po przyjeździe (Bakunin) powiedział Vogtowi i mnie: »przybyłem do was umierać.« Sztuka lekarska naszego przyjaciela nie była w stanie powstrzymać postępu choroby i, chociaż w ciągu 40 prawie dni niespokojny duch Bakunina był ciągle pełen życia i czynny, tak iż ostatnie rozmowy zachowały młodzieńczy

charakter lat, ubiegłych, prędko musieliśmy zważyć o możliwości jego wyzdrowienia. 1-go lipca umarł po krótkiej, ale silnej agonii. Pochowaliśmy w nim głęboką i namiętną naturę, która się wyrażała w ognistej nienawiści do wszystkiego, co bezprawnie stanowiło przeszkodę dla wolności ludzkiej, jako siła, albo tradycja. Uczucie, które ciągle przejawiało się oburzeniem, godziło się doskonale z najmniejszymi wrażeniami, dlatego czuł on wielki pociąg do muzyki, który zachował przez całe życie i który był może podtrzymywany i kształcony naszym wspólnym długim życiem.<sup>1)</sup> On, mówiący chętnie i dobrze, mógł w ciągu długich godzin milcząc słuchać utworów Bethowena; najbardziej wzruszające i namiętne wywierały na niego największy wpływ... Jeszcze tego wieczora, kiedy po raz ostatni przybył z Lugano, przyszedł do mnie rozerwać się muzyką i dopiero, gdy silny ból schwylił go niespodzianie, zawołał: »dosyć, nie mogę więcej.«<sup>2)</sup>

Reichel pisze dalej: »Bakunin miał pamięć tak dobrą, że po naszej długiej rozłące mógł mi przypominać melodye, które dawno zapomniałem. Twierdził też, że często w więziennem odosobnieniu melodye te pocieszały go i ożywiały. Jak wiernie zachowywał w pamięci wrażenia muzyczne, tak niezmiennie utrzymywał stosunki z ludźmi, związanymi z nim przyjaźnią, którzy rozłączeni z nim, zachowali dlań przywiązanie i miłość.«<sup>3)</sup>

Pogrzeb Bakunina odbył się cicho i spokojnie w pięknym dniu letnim. W przeciwieństwie do jego gwarneho, burzliwego życia w otoczeniu tłumów — mała garstka obecnych podczas pogrzebu przyjaciół odprowadzała jego niespokojne ciało na miejsce wiecznego spoczynku.<sup>4)</sup>

»Na cmentarzu berneńskim, pisze Reichel, w bliskości Braungartenwaldu wznosi się kamień, postawiony nad nim

<sup>1)</sup> Reichel był muzykiem.

<sup>2)</sup> Piśma Bakunina, str. 561.

<sup>3)</sup> Piśma Bakunina, str. 562.

<sup>4)</sup> Siewiernyj Wiestnik 1899 r.

(Bakuninem) przez rodzinę Vogtów... Moja droga żona ochrania go, o ile niespokojne życie pozwala jej znaleźć czas, aby wspomnieć o tych, których już niema. «<sup>1)</sup>

## II.

Bakunin pisał wiele, jednakże nigdy, skutkiem braku czasu, nie mógł wykończyć swych większych prac. Z pośród nich wiele spoczywa jeszcze w rękopisach. Wydawca niektórych jego dzieł w języku francuskim zapewnia, że wszystkie ujrzą kiedyś światło. Tymczasem musimy się zadawać, przy wskrzeszaniu fizynomii umysłowej Bakunina, tylko dostępnymi dla ogółu.

W pismach jego ujawnia się znaczny wpływ czterech myślicieli: Hegla, Proudhona, Marxa i Comte'a.

Wpływ pierwszego zaznaczył się w przyznaniu trzech stopni w rozwoju realizacji pewnych pojęć: tezy, antytezy i syntezy; żądanie absolutnej wolności, przynajmniej w teorii, jest u Bakunina także pozostałością metafizyki niemieckiej, po zatem jednak wyzwolił się on od niej zupełnie. W rozumowaniach swoich opierał się zawsze na gruncie realnym, a posługiwał się pojęciami tezy, antytezy i syntezy tylko dla dialektycznego uzasadnienia podstaw faktycznych swego dowodzenia.

W praktyce Bakunin zawsze odstępował od zasad bezwzględnych: jego wielki zmysł polityczny pchał go do czynu, nie pozwalając się w nich zasklepiać.

Od Proudhona Bakunin wziął krytykę państwa, jego negację — anarchizm. Podczas kiedy jednak Proudhon był dość chwiejny i pod koniec życia widocznie odstępował zaczął od anarchizmu, Bakunin pozostał mu wierny.

Pod wpływem Marxa Bakunin stał się gorącym zwolennikiem wspólnej własności społecznej w przeciwstawieniu do indywidualnej.

<sup>1)</sup> Piśma Bakunina, str. 562.

Comte wreszcie uczynił Bakunina zwolennikiem metody indukcyjnej i zdecydowanym przeciwnikiem metafizyki i mglistego idealizmu. Bakunin zapoznał się z jego ideami już w starszym wieku, jednakże przejął się duchem pozytywizmu. Wpływ socjologii Comte'a na Bakunina widoczny jest w jego zapatrywaniach na teologiczny i metafizyczny światopogląd ludzi.

Bakunin nie był prawdopodobnie wolny i od wpływu Stirnera. Mieszkając w Niemczech, znał zapewne jego dzieło, gdyż żywo interesował się tamtejszym ruchem filozoficznym.

Jakkolwiek Bakunin podlegał w silnym stopniu wpływom innych myślicieli, jednakże nie przyjmował ich biernie, ponieważ posiadał własną określoną i wybitną indywidualność.

Przedstawimy poglądy wielkiego anarchisty, zaczynając od najbardziej abstrakcyjnych i przechodząc do praktycznopolitycznych.

»Wszystko, co jest: istoty tworzące nieskończoną całość wszechświata, wszystkie rzeczy istniejące w świecie, bez względu na ich ilość i jakość, zarówno duże, średnie, albo nieskończenie małe, zbliżone, albo olbrzymio oddalone, wywierają wieczną akcję i reakcję, które, kombinując się w jeden ruch, tworzą to, co nazywamy solidarnością, życiem i przyczynowością powszechną.«<sup>1)</sup>

Solidarności tej Bakunin nie uważa za przyczynę pierwszą i absolutną, lecz za wypadkową wszystkich poszczególnych przyczyn.<sup>2)</sup>

Procesy, powtarzające się w sposób jednaki w pewnej kategorii zjawisk, tworzą prawa natury.

Przez naturę rozumie Bakunin nie jakąś mistyczną ideę, lecz sumę istot, rzeczy i zjawisk.

»Idealiści wszystkich szkół, arystokraci i burżua, teodzy i metafizycy, politycy i moralści, pobożni, filozofowie albo poeci, nie pomijając liberalnych ekonomistów, zapalonych

1) Bakunin, »Oeuvres«, str. 89 i 90.

2) Bakunin, »Oeuvres«, str. 90.

wielbicieli ideału, wszyscy oni, jak wiadomo, bardzo się obrażają, gdy im mówią, że człowiek ze swoją wspaniałą inteligencją, swoimi wzniosłymi ideałami i aspiracjami bez końca, jest, jak wszystko, co istnieje na świecie, tylko wytworem nikczemnej materii. Moglibyśmy im odpowiedzieć, że materia, o której mówią materyaliści, — materia samodzielna, wiecznie ruchoma, czynna, płodna, materia chemicznie, czyli organicznie określona i uwidoczniiona przez właściwości i siły mechaniczne, fizyczne, zwierzęce i rozumne, które jej są koniecznie właściwe, że ta materia nie ma nic wspólnego z nikczemną materią idealistów. Ta ostatnia, wytwór ich fałszywej abstrakcji, jest istotnie rzeczą zupełnie głupią, nieżywotną, nieruchomą, niezdolną dać życie najmniejszemu wytworowi, jest martwą głową, szkaradnem urojeniem, przeciwnem tej pięknej fantazyi, którą oni nazywają Bogiem; wobec tej wyższej istoty, materia, ich materia, przez nich samych ogołociona ze wszystkiego, co jest jej istotną naturą, rozumie się, przedstawia najwyższą nicość. Oni pozbawili materię inteligencji, życia, wszystkich charakteryzujących ją przymiotów, stosunków czynnych, albo sił, samego nawet ruchu, bez którego materia nie miałaby wagi, pozostawiając jej jedynie nieprzenikalność i bezwzględną nieruchomość w przestrzeni, a przypisali wszystkie te siły, właściwości i naturalne objawy istocie urojonej, stworzonej przez ich abstrakcyjną fantazyę; następnie, zamieniwszy role, nazwali ten utwór swej wyobraźni, ten upiór, tego Boga, który jest nicością, »wyższą istotą« i przez konieczną konsekwencję oświadczyli, że rzeczywista istota, materia, świat jest nicością. Poczem poważnie nam oznajmiają, że ta materia nie jest zdolną nic wytworzyć, ani nawet samodzielnie się poruszać, a więc musiała być stworzoną przez ich Boga.«<sup>1)</sup>

Bakunin przyjął teorię Darwina o przemianie gatunków i pochodzeniu człowieka.

Za największy tryumf wiedzy współczesnej uważa on

<sup>1)</sup> Bóg i państwo w zbiorze p. t. »Miscelanea«, str. 1 i 2.

wcielenie psychologii do biologii i twierdzenie, że wszystko, co odróżnia człowieka od zwierzęcia — najwyższe przejawy życia duchowego, znajdują swe źródło w organizacji materialnej człowieka.<sup>1)</sup> Bakunin przeceniał ówczesną wiedzę psycho-fizjologiczną, nie zdając sobie sprawy z jej wielkich luk, które i dziś jeszcze całkowicie wypełnione nie zostały.

Człowiek, według niego, jest rezultatem całego szeregu wpływów: rasy, narodu, warstwy społecznej, cech rodziców i dalszych przodków, oraz okoliczności życiowych.<sup>2)</sup> Historia nie jest niczem innym, jak oddaleniem się człowieka od stanu zwierzęcego w kierunku ucłowiecznienia.<sup>3)</sup>

Czynniki ekonomiczne uważa Bakunin za podstawę wszystkich innych stron życia zbiorowego. Zasady tej jednak nie przeprowadza ściśle, jak to czyni szkoła Marxa; brak czasu, ciągły udział w praktycznej działalności uniemożliwiły mu nadanie swym teoryom więcej precyzji.

Według rosyjskiego marxysty, Plechanowa, Bakunin niesłusznie uważał się za zwolennika materializmu socjologicznego, twierdząc jednocześnie, że własność prywatna jest tylko wynikiem władzy państwowej.<sup>4)</sup>

Własność prywatna powstała skutkiem rozpadania się pierwotnych grup komunistycznych, wywołanego przez rozwój wymiany, podział pracy i tworzenie się hierarchii społecznej. Ta ostatnia powstała i utrwałała się niezawodnie głównie dzięki wojnom między grupami społecznymi, prowadzonym najczęściej z przyczyn ekonomicznych. Właściwie więc powstanie państwa i władzy było obok innych także przyczyną wytworzenia się i utrwalenia własności prywatnej.

Materializm socjologiczny Bakunina nie był dla niego doktryną, która najzawilsze zagadnienia społeczne rozwiązuje w sposób prosty i niewątpliwy, ale raczej postulatem nauko-

1) Bóg i państwo, str. 81.

2) Bakunin: Oeuvres, str. 180—182.

3) Bakunin: Oeuvres, str. 185.

4) Plechanow: Anarchismus und Sozialismus, str. 47.

wym, który zawsze mieć należy na względzie przy rozpatrywaniu kwestyi społecznych. Będziemy mogli niejednokrotnie przekonać się, że Bakunin istotnie przywiązywał największą wagę do czynników ekonomicznych.

Spółeczeństwo uważa on za fakt pierwotny, a nie za rezultat umowy szeregu jednostek, łączących się dla walki o byt w grupy.<sup>1)</sup>

Bakunin uwydatnił w pracach swoich<sup>2)</sup> w sposób ściśły i obszerny wpływ wierzeń religijnych na stosunki społeczne. Pod tym względem prace jego mają wartość socjologiczną i zawierają niekiedy ważne spostrzeżenia, których jednakże nie zdążył rozwinąć.

Bakunin uważa poczucie zależności człowieka od natury i jej potęgi za źródło pojęć religijnych.<sup>3)</sup> Już w świecie zwierzęcym są czynniki, składające się na powstanie religii, która jednakże rozwinąć się może dopiero w świecie ludzkim. Strach jest jej początkiem. Uczucie to musiało być silniejsze u człowieka pierwotnego, niż u innych zwierząt, ponieważ był on gorzej od nich zaopatrzony w fizyczne środki walki z otaczającą go przyrodą. Fetyszyzm, pierwsza forma religii, nie jest niczem innym, jak religią strachu. Po fetyszyzmie, a często jednocześnie z nim, zjawia się kult czarnoksiężników. Są oni pośrednikami między bogami a ludźmi. Zdaniem Bakunina, człowiek pierwotny poszukiwał bogów początkowo w przedmiotach rzeczywiście istniejących: gwiazdach, księżycu, słońcu.

Umysł ludzki zaczął ogarniać powoli wszechświat. Zdolność do abstrakcyi doprowadziła go z czasem do uznania Boga, jako jedynej przyczyny wszechrzeczy.

Bakunin nie zatrzymuje się nad poszczególnymi stadiami rozwoju pojęć religijnych, natomiast całą swą uwagę skupia na uwydatnieniu społecznych skutków istnienia rozwiniętej

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 266.

<sup>2)</sup> Bakunin: Bóg i państwo i Antithéologisme.

<sup>3)</sup> Bakunin: Antithéologisme, str. 97 i 98.

już religii, opierającej się na wierze w Boga, w życie zagrobowe, a więc — w nieśmiertelność duszy.

Bakunin rozpoczyna traktat swój o antyteologizmie następującymi słowy: »Jesteśmy przekonani, iż żadne wielkie przeobrażenie polityczne i społeczne w świecie nie bywa dokonane bez analogicznego towarzyszącego mu ruchu w sferze idei filozoficznych i religijnych, panujących w świadomości jednostek i społeczeństwa.«<sup>1)</sup>

Dalej dowodzi, że wszystkie religie z ich Bogiem są jedynie płodem fantazyi wierzącej człowieka, niekrepowanej niezależną myślą, opartą na nauce. »Niebo religijne nie jest niczem innym, jak złudzeniem, w którym egzaltowany przez wiarę człowiek tak długo znajdował swój własny obraz, ale powiększony.«<sup>2)</sup>

»Chryścjanizm jest religią *par excellence*, gdyż przedstawia i wyraża samą naturę i ekstrakt wszystkich religii, mianowicie: zuobożenie, unicestwienie, systematyczne i absolutne poddanie ludzkości na korzyść świętości — zasadę najwyższą nie tylko każdej religii, lecz i każdej metafizyki, bądź teistycznej bądź panteistycznej. Bóg jest wszystkim, a świat realny i człowiek są niczem. Bóg jest prawdą, sprawiedliwością i życiem nieskończonym; człowiek jest kłamstwem, niesprawiedliwością i śmiercią. Bóg jest panem, człowiek niewolnikiem. Niezdolny sam do znalezienia drogi do prawdy i sprawiedliwości, powinien je otrzymać jako objawienie z góry, przez przysłanych i wybranych łaską boską. Kto mówi: objawienie, wymienia także objawiającego, proroka, księdza, a ci, raz uznani jako przedstawiciele ludzkości na ziemi, jako wychowawcy i inicjatorowie ludzkości... otrzymują przez to samo pełnomocnictwo kierowania nią, rządzenia i rozkazywania tu na padole. Wszyscy ludzie powinni wierzyć im i słuchać bezwzględnie. Niewolnicy Boga (ludzie, *przyj. autora*) powinni być jeszcze niewolnikami Kościoła Państwa, o tyle, o ile ono jest błogosławione przez kościół.

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 61.

<sup>2)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 61—62.

Ze wszystkich religii, jakie były i są, zrozumiało to jedynie chrześcijaństwo, a ze wszystkich sekt chrześcijańskich wygłaszała i urzeczywistniała ze ścisłą konsekwencją jedynie katolicyzm rzymski. Oto, dlaczego chrześcijaństwo jest religią absolutną i dlaczego kościół apostolski i rzymski jest jedynie konsekwentny, prawowity i boski.«<sup>1)</sup>

»Jeżeli Bóg istnieje, człowiek jest niewolnikiem.

Jeżeli człowiek jest inteligentny, sprawiedliwy, wolny, to Boga niema...

Jakikolwiek charakter ma niewolnictwo intelektualne, skutkiem jego będzie niewolnictwo polityczne i społeczne.«<sup>2)</sup>

Największą przeszkodę w emancypacji ludzkości stanowią obecnie, według Bakunina, chrześcijaństwo i metafizyka doktrynerska i deistyczna, czego dowodem jest okoliczność, że wszyscy mężowie stanu w Europie, nie wierząc osobiście ani w Boga ani w dyabła, popierają wszelką metafizykę, albo religię, o ile te propagują rezygnację, poddanie się i cierpliwość.<sup>3)</sup>

»Niema nic naturalniejszego nad to, że wiara w Boga, stwórcę, organizatora, sędziego, pogromcę, zbawiciela i dobroczyńcę świata przechowana została w pojęciach ludu, szczególnie zaś ludu wiejskiego jeszcze silniej, aniżeli w pojęciach proletariatu miejskiego. Lud, na nieszczęście, jest jeszcze bardzo ciemny i trzymany w nieświadomości przez systematyczne usiłowania wszystkich rządów, które, nie bez racji, uważają tę ciemnotę za jeden z koniecznych warunków własnej potęgi. Przybity pracą codzienną, pozbawiony wolnych chwil, intelektualnych zajęć, czytania, nakoniec wszelkich środków i znacznej części podnień, rozwijających zdolność myślenia u człowieka, lud przyjmuje najczęściej ryczałtowo i bez krytyki podania religijne, które go otaczają od najmłodszych lat we wszystkich okolicznościach.«<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 62—63.

<sup>2)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 64.

<sup>3)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 65.

<sup>4)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 6.

Bakunin usiłuje w ten sposób objaśnić religijność ludu, o religijności z interesu mężów stanu wspominał także, przechodzi wreszcie do kategorii ludzi, która się składa z jednostek o tyle wykształconych, że nie wierzy ślepo w dogmat, ale za mało śmiałych i stanowczych, aby zerwać wogóle z wszelką religią.

»Oddają oni na pastwę wszystkie poszczególne absurdy religii, ośmieszają wszystkie cuda, ale rozpaczliwie pozostają przy głównym absurdzie, źródle wszystkich innych, mianowicie — istnieniu Boga. Ich Bóg nie jest wcale jestestwem silnem i potężnem, zupełnie pozytywnym bogiem teologii. Jest to stworzenie mgliste, przeźroczyste, zwodnicze, tak zwodnicze, iż w chwili, kiedy się zdaje, że się je już trzyma, przekształca się w nicość. Jest to złudzenie świetlne, błędny ogień, który nie rozgrzewa i nie oświetla. A jednak trzymają się go i wierzą, że, jeżeli zniknie, wszystko z nim razem przepadnie. Są to dusze niepewne, chorobliwe, nie mogące sobie zdać sprawy z prawdziwej, czynnej cywilizacji, nie należące ani do teraźniejszości, ani do przyszłości, blade widma, wечно zawieszane między ziemią a niebem i zajmujące zupełnie odpowiadające temu stanowisko między polityką burżuazyjną, a socjalizmem proletaryackim. Nie przyzwyczajone do gruntownego badania, myślenia, nie mające przytem siły woli, ani siły zdecydowania się na coś, tracą wciąż swój czas na usiłowania pogodzenia tego, co się pogodzić nie daje. W życiu publicznem takich ludzi nazywają burżuazyjni socyalistami. Żadna dyskusya z nimi nie jest możliwą — są oni zbyt słabi.<sup>1)</sup>

Po tej ogólnej charakterystyce szarego tłumu metafizycznych idealistów przechodzi Bakunin do idealistów wielkiej miary, którym niepodobna odmówić ani inteligencji, ani śmiałości, ani poświęcenia — do Mazzinich, Micheletów i innych. Zarzuca im brak analizy ściśle filozoficznej i logicznej, skłonność do przyjmowania na wiarę tego, co za prawdę wiekuista

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 7.

uchodzi w masach i co za nią uchodziło od wieków, przy-  
czem zaznacza, że powszechne przyjęcie czegoś za prawdę  
nie dowodzi, aby nią było istotnie; powołuje się na świade-  
ctwo historyczne, na losy prawd, odkrytych przez Kopernika  
i Galileusza, a odrzuconych początkowo przez ogół i sprze-  
cznych z wierzeniami, trwającymi całe wieki.<sup>1)</sup>

Bakunin sądzi, że wielu dzielnych ludzi wierzy, albo  
twierdzi, że wierzy, z pobudek idealno-praktycznych, wydaje  
im się bowiem, że wiara taka potrzebną jest dla dobra spo-  
łecznego. Zwalcza on to przypuszczenie, wykazując, że  
przyznanie istnienia istoty wyższej prowadzi z konieczno-  
ści do niewoli człowieka. Wreszcie odwraca słynne zdanie  
Voltaire'a i twierdzi: »gdyby istniał Bóg, należałoby go  
znieść«. <sup>2)</sup>

Bakunin widzi ścisłą analogię, a raczej istotną równo-  
ległość między metodą, którą posługują się metafizycy, a uży-  
waną przez mężów stanu i rządy w państwach scentralizo-  
wanych. Zarówno w pierwszym, jak i w drugim wypadku,  
w dowodzeniu i działaniu przechodzi się od góry do dołu:  
w metafizyce — od jakiejś prawdy bezwzględnej do szczegó-  
łów; w polityce państwowej — od rządu centralnego do władz  
lokalnych.<sup>3)</sup> Natomiast filozofia pozytywna jest demokratyczną,  
gdyż tworzy się od dołu do góry, zaczynając od faktów  
i prowadząc do najwyższych uogólnień, z nich wypracowy-  
wanych.

Bakunin trafnie uchwycił zasadniczy błąd etyki ideal-  
istycznej — poszukiwanie podstaw moralności w jednostce,  
w człowieku odosobnionym, a nie w społeczeństwie, które  
faktycznie je wytwarza i warunkuje.<sup>4)</sup>

»Jako konieczne następstwo idealizmu w teorii, zjawia  
się w praktyce najbrutalniejszy materializm; oczywiście, nie  
ci są jego zwolennikami w życiu, którzy go głoszą w dobrej

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 8 i 9.

<sup>2)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 15.

<sup>3)</sup> Bakunin: Antithéologisme, str. 69.

<sup>4)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 298.

wierze — dla nich bowiem zwykłym rezultatem jest bezpłodność wszystkich ich usiłowań, ale ci, którzy usiłują zastosować swe zasady do życia i do społeczeństwa o tyle, o ile takowe pozwala się opanować doktrynom idealizmu.<sup>1)</sup>

Bakunin, chcąc twierdzenie powyższe uzasadnić faktycznie, zatrzymuje się nad porównaniem cywilizacji greckiej i rzymskiej w starożytności i włoskiej i niemieckiej w czasach nowożytnych. Z analizy charakteru wzmiankowanych cywilizacji wypada, że grecka, nosząca wybitne cechy materialistyczne, w wynikach swych była idealistyczną. Natomiast rzymska, mniej materialna, odznaczała się brutalnością i drapieżnością. Bakunin ma tu zupełną rację: istotnie, Grecy bez porównania wyżej podnieśli ducha ludzkiego w jego wszechstronnym rozwoju, niż Rzymianie, których dorobek umysłowy i artystyczny jest bez porównania mniejszy, niż pierwszych.

Przechodząc do cywilizacji Włoch i Niemiec, Bakunin mówi: »Pierwsza przedstawia, bez wątpienia, w swym głównym charakterze materializm; druga, przeciwnie, reprezentuje wszystko, co jest najbardziej abstrakcyjnym, najbardziej czystym i transcendentalnym w idealizmie. Zobaczymy, jakie są praktyczne wyniki jednej i drugiej.«<sup>2)</sup> »Włochy dziś już oddały wielkie usługi sprawie wyzwolenia ludzkości. Były one pierwszymi, które wskrzesiły i zastosowały w całej pełni pierwiastek swobody w Europie i wróciły ludzkości jej tytuły szlachectwa, to znaczy: przemysł, handel, poezję, sztukę, nauki pozytywne i wolnomysłność. Zgniecione od trzech stuleci przez cesarski i papieski absolutyzm i zmieszane z błotem przez swą panującą burżuazję, odradzają się dzisiaj i wstępują znowu na arenę, co prawda, bardzo podupadłe w porównaniu z tem, czem były kiedyś. A jednak, o ile ten kraj różni się od Niemiec.

We Włoszech, pomimo tego upadku, miejmy nadzieję, przejściowego, można żyć i oddychać po ludzku, w otoczeniu

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 26. <sup>2)</sup> Bakunin: Oczwieszczenie, str. 63.

ludu, który zdaje się być zrodzonym dla wolności. Włochy, nawet burżuazyjne, mogą nam z dumą wskazać takich ludzi, jak Mazzini i Garibaldi. W Niemczech oddycha się atmosferą strasznej niewoli politycznej i społecznej, filozoficznie tłumaczonej i przyjętej przez wielki naród z rezygnacją i dobrą wolą. Bohaterowie Niemiec (mam tu na myśli dzisiejsze Niemcy, nie zaś Niemcy w przyszłości, mówię o Niemcach szlacheckich, biurokratycznych, politycznych i burżuazyjnych, nie zaś o proletaryacie niemieckim) są zupełnem przeciwieństwem Mazziniego i Garibaldięgo; są dziś nimi: wielki Wilhelm I., dziki i naiwny przedstawiciel protestanckiego Boga, panowie Bismarck i Moltke, generałowie Manteuffel i Werder. We wszystkich stosunkach międzynarodowych, od czasów swego istnienia, Niemcy powoli i systematycznie zagarniały, zdobywały, zawsze były gotowe narzucić sąsiednim narodom jarzmo, które same dobrowolnie znosiły; od czasu zaś, jak się ukonstytuowały w państwo jednolite, stały się groźbą, niebezpieczeństwem dla wolności całej Europy. Obecnie Niemcy są uosobieniem serwilizmu brutalnego i triumfującego. Ażeby pokazać, jak idealizm w teorii ustawicznie i fatalnie zmienia się w materializm życiowy, dość wspomnieć jako przykład wszystkie kościoły chrześcijańskie, a przedewszystkiem apostołstwo rzymski.«<sup>1)</sup>

»Jednym z głównych atrybutów Bogów nieśmiertelnych, mówi Bakunin, jak wiadomo, jest być prawodawcą społeczeństwa ludzkiego, założycielem państwa.«<sup>2)</sup> Ludzie sami przez się nie są w stanie odróżnić, co jest dobre, a co złe; co sprawiedliwe, a co nie. Dlatego też, ciągnie dalej Bakunin, trzeba było, aby Bóstwo zstąpiło na ziemię i zaprowadziło porządek polityczny i cywilny. Odtąd prawa mają świętą sankcję, i trzeba im bezwarunkowo podlegać.«<sup>3)</sup>

»Społeczeństwo rządzi się przez obyczaje, lub tradycyjne

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 27 i 28.

<sup>2)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 134.

<sup>3)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 135.

przyzwyczajenia, ale nigdy przez prawa. Postępuje ono wolno dzięki pobudzeniom, które otrzymuje od inicjatyw indywidualnych, a nie przez myśl lub wolę prawodawcy. Są prawa, które niem rządzą, ale są to prawa naturalne, nierozłączne z ciałem społecznym, jak prawa fizyczne są nierozłączne z ciałami fizycznymi.«<sup>1)</sup>

Państwo nie jest bezpośrednim produktem natury, nie poprzedza ono, jak społeczeństwo, obudzenia się myśli u ludzi.

Bakunin gwałtownie występuje przeciw teorii, że państwo reprezentuje zbiorowe interesy społeczeństwa i że ogranicza tylko częściowo wolność ludzi, aby po za tem zapewnić im używanie jej w całości. Wolność, zdaniem jego, jest niepodzielna, i niepodobna ograniczać jej częściowo, gdyż może to zabić ją zupełnie. Ostrzega on, że państwo demokratyczne, oparte na powszechnem głosowaniu — republika, może więcej ciążyć nad ludźmi nawet od monarchii, jeżeli w imieniu interesów całości społeczeństwa rości sobie prawo do krępowania woli jednostek.

Każde państwo pod groźbą śmierci dążyć musi do zwiększenia swej potęgi, do rozszerzania się, do pożerania posiadłości państw sąsiednich.

W imię interesów państwowych spełnia się wiele potworności; wszystkie postęпки oceniają się przez mężów stanu z punktu widzenia interesów państwa. To, co im odpowiada, jest dobre, co przeczy — złe.

»Każde państwo, jak i każda teologia, uważa człowieka za złego i przewrotnego.«<sup>2)</sup>

Bakunin występuje przeciwko twierdzeniu zwolenników wolnego państwa, że większość w społeczeństwie zawsze ostrożnie wybiera rząd z pośród najgodniejszych i najodpowiedniejszych. Zdaniem jego tak nie jest, społeczeństwo takie byłoby bowiem o tyle doskonałe, roz-

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 141.

<sup>2)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 158.

ważne i sprawiedliwe, że wogóle rząd stałby się niepotrzebny.<sup>1)</sup>

Według Bakunina rząd nad masami, sprawowany przez nie same, jest fikcją. Ich poziom umysłowy jest niższy od poziomu umysłowego burżuazji; masy, pozbawione wolnego czasu, muszą faktycznie oddać władzę w ręce warstw wyższych.<sup>2)</sup>

Bakunin zastrzega się, że, krytykując urządzenia demokratyczne, nie chce przez to pracować na korzyść monarchii. Najgorsza republika lepsza jest bowiem od najoświecenijszej monarchii. W pierwszej lud, jakkolwiek bywa wyzyskiwany, nie jest jednak uciemniony i masy rozwijają się ciągle przez udział w życiu publicznym. W drugiej lud jest uciemniony i nie ma udziału w życiu publicznym. Niezgodność tego twierdzenia z wyżej cytowanym należy położyć na karb albo niekonsekwencji, albo urywkowości i braku wykończenia w pracach Bakunina.

Uznając jednak wyższość rzeczypospolitej nad monarchią, Bakunin twierdzi, że póki istnieć będą różnice w posiadaniu, wynikłe z dziedziczenia, różnice w prawie oraz w wykształceniu, dopóty przy wszystkich formach rządu większość wyzyskiwaną będzie przez uprzywilejowaną mniejszość. Dalej wykazuje, że, jeśli nawet w państwie demokratycznym, opartem na obierlaności członków rządu, wybór padnie na najlepsze jednostki, najrozumniejsze i najbardziej oddane społeczeństwu — doprowadzi to w końcu do rozbicia narodu na dwie części: rządzących, stanowiących znaczną mniejszość i rządzonych, będących ogromną większością. Wprawdzie początkowo między temi grupami nie będzie wybitnych różnic, ale stan taki nie może być długotrwały.

Bakunin sądzi, że władza psuje najlepszych ludzi: wytwarza pogardę dla mas z jednej strony i przecenianie własnych zasług z drugiej strony.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 169—170.

<sup>2)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 173—174.

<sup>3)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 176—177.

»Państwo jest abstrakcją, pozerającą życie ludowe; ale, żeby pewna abstrakcja mogła powstać, rozwijać się i przedłużać byt swój w życiu realnym, trzeba, aby ciało zbiorowe... było zainteresowane w jej istnieniu. Nie może niem być masa ludowa, gdyż ona właśnie jest jej ofiarą; musi niem być jakieś ciało uprzywilejowane.«<sup>1)</sup>

Patryotyzm jest, według Bakunina, egoizmem kolektywnym z jednej strony i wojną — z drugiej. Ma on tu na myśli solidarność wewnętrzną i antagonizm zewnętrzny.<sup>2)</sup> W patryotyzmie widzi cztery pierwiastki: 1. naturalny i fizjologiczny, 2. ekonomiczny, 3. polityczny, 4. religijny, czyli fanatyczny.<sup>3)</sup>

Naturalny, lub fizjologiczny, uważa Bakunin za zjawisko przyrodzone. Istnieje on u ludzi niżej stojących na drabinie rozwoju społecznego.

»Patryotyzm, jako uczucie naturalne, będąc w swej istocie i w rzeczywistości uczuciem czysto lokalnym, jest poważną przeszkodą w formowaniu się państw.«<sup>4)</sup> Państwo więc wraz ze swą cywilizacją utworzyć się mogło tylko na gruzach patryotyzmów lokalnych.

Bakunin miał zamiar poddać krytyce patryotyzm ekonomiczny, polityczny i religijny, pracy tej jednak nie dokonał.

»Bunt przeciwko naturalnemu wpływowi społeczeństwa, mówi Bakunin, jest daleko trudniejszy od buntu przeciwko zorganizowanemu oficjalnie społeczeństwu — państwu.«<sup>5)</sup>

»Wolność człowieka zasadza się jedynie na tem, że jest posłuszny prawom naturalnym, ponieważ je sam uznał jako takie, a nie dlatego, że mu zostały narzucone z zewnątrz przez cudzą wolę, boską albo ludzką, zbiorową albo osobistą.

1) Bakunin: Oeuvres, str. 226.

2) Bakunin: Oeuvres, str. 234.

3) Bakunin: Oeuvres, str. 227.

4) Bakunin: Oeuvres, str. 246.

5) Bakunin: Oeuvres, str. 283.

Przedstawcie sobie naukową akademię, złożoną z naj-słynniejszych przedstawicieli nauki i wyobraźcie, że akademii tej poruczono prawodawstwo, organizację społeczeństwa i że ona, natchniona tylko miłością ku najczystszej prawdzie, dyktuje społeczeństwu jedynie prawa bezwzględnie zgodne z najświeższymi odkryciami nauki. Otóż, co do mnie, twierdę, że to prawodawstwo, ta organizacja będzie czemś potwornem, a to z dwóch przyczyn. Po pierwsze dlatego, że wiedza ludzka jest zawsze z konieczności niedoskonałą, i, porównyując to, co już odkryto z tem, co pozostało do odkrycia, można powiedzieć, że nauka zawsze jeszcze znajduje się w kolebce. A zatem, gdyby chciano zmusić ludzi, by swe życie praktyczne, zarówno zbiorowe, jak i osobiste, ściśle i wyłącznie zastosowali do ostatnich wyników nauki, skazaliby tak całe społeczeństwo, jak i pojedyncze osobniki na męczarnie Prokrusta... Te męczarnie wkrótce doprowadziłyby do tego, że zdusiłyby i rozbiły zarówno życie społeczne, jak i indywidualne, bo jedno i drugie zawsze są nieskończenie szersze, niż wiedza.

Druga przyczyna jest następująca: społeczeństwo, które byłoby posłuszne prawodawstwu, pochodzącemu z naukowej akademii, posłuszne nie dlatego, że samo zrozumiało jego charakter (a w takim razie istnienie takiej akademii byłoby niepotrzebne), — ale ponieważ prawodawstwo to, wydane przez akademię, byłoby mu narzucone w imieniu nauki, którą ono czei, nie pojmując dlaczego, — takie, powtarzamy, społeczeństwo składałoby się z bydła.<sup>1)</sup>

Jako trzecią przyczynę potworności prawodawstwa, wydanego przez uczoną akademię, wymienia Bakunin korupcję wszystkich oficjalnych ciał naukowych, dobrze znając ogółowi.

Uprzywilejowane akademie psują uczonych. Gdyby instytucjom tym poruczono prawodawstwo i władzę w społeczeństwie, wówczas uczeni w skład ich wchodzący, przestaliby

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 16 i 17.

się zajmować nauką, a działalność swą skierowaliby ku utrwaleniu swego wpływu i władzy.

»Panowanie wiedzy i ludzi nauki, gdyby nawet nimi byli pozytywiści, zwolennicy Augusta Comte'a, albo uczniowie szkoły doktrynerskiej niemieckiego komunizmu (marxiści *przyj. autora*), może być tylko bezsilnym, śmiesznym, nieludzkim, okrutnym, uciskającym, wyzyskującym i szkodliwym. Można powiedzieć o ludziach nauki, jako takich, to, co powiedziałem o metafizykach i teologach: nie mają oni uczucia dla istot indywidualnych, żywych. Nie można im nawet robić zarzutów z tego powodu, bo jest to naturalną konsekwencją ich rzemiosła. O ile są ludźmi nauki, o tyle mogą się zajmować jedynie pojęciami ogólnymi.«<sup>1)</sup>

»Ze wszystkich despotyzmów najgorszy jest despotyzm doktrynerów i wieszczów religijnych. Są oni tak zazdrośni o sławę swego Boga i triumf swej idei, iż nie mają już serca dla wolności, godności, ani nawet dla cierpień ludzi żywych, ludzi rzeczywistych.

Gotliwość w sprawach boskich, wyłączne zajęcie się ideą, wysuszają w końcu w najtkliwszych nawet duszach, w sercach najlitościwszych źródła miłości ludzkiej. Patrząc na wszystko, co się dzieje na świecie, z punktu widzenia wieczności, lub abstrakcyjnej idei, traktują oni z pogardą rzeczy znikome, a tymczasem całe życie ludzi prawdziwych, ludzi z ciała i kości, składa się tylko z rzeczy znikomych; ludzie są stworzeniami o bycie przemijającym; miejsce ich zajmują istoty również znikome, nie wracające nigdy do dawnych swych postaci ziemskich. Stałą, albo względnie wieczną jest tylko ludzkość, która się wciąż rozwija z pokolenia w pokolenie.«<sup>2)</sup>

»Jeżeli lud powinien się wystrzegać rządu uczonych, to tembardziej powinien się uzbroić przeciwko rządowi natchnionych idealistów.

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 36.

<sup>2)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 35.

Im bardziej wierzący i kapłani nieba są szczerymi, tem stają się niebezpieczniejszymi. Naukowa abstrakcja, jak wspomniałem, jest abstrakcją wyrozumowaną, prawdziwą w swej treści, konieczną dla życia, którego jest teoretycznym odbiciem, albo, jeśli kto woli, teoretyczną świadomością... Abstrakcja idealistyczna jest zjadliwą trucizną, która niszczy i rozkłada życie, fałszuje i zabija.«<sup>1)</sup>

Jak widzieliśmy, Bakunin wykazał przyczynę sprzeczności między teorią a praktyką idealizmu. Bujając w obłokach, idealisci lekceważą świat realny, nie walczą w nim ze złem, nie doceniają zewnętrznych warunków życia ludzkiego, od których zależy wewnętrzne ich doskonalenie się. Zamiast zacząć swą pracę od zmiany tych obiektywnych warunków dla umożliwienia ludziom wszechstronnego rozwoju, zapewniając im niezbędne środki istnienia, obalając krępujące instytucje, idealisci chcą rozpocząć od rzeczy najtrudniejszych — od rozwoju ducha.

Krytykując namiętnie religię i państwo w ich najróżnorodniejszych odmianach, Bakunin uznaje ich konieczność w pewnych fazach rozwoju ludzkości i względną ich korzyść.

Ciekawe są poglądy Bakunina na znaczenie nauki i stosunek jej do życia.

Nauka pozytywna zastąpić powinna religię, anarchia — państwowość.

Bakunin chce, aby nauka odpowiadała następującym warunkom: wyzwoliła się z wpływu wszelkiej religii, zerwała z metafizyką, starała się objąć nie tylko dziedzinę poszczególnych zjawisk, ale cały wszechświat, nie poprzestawała na samej analizie zjawisk, lecz dążyła do wytworzenia syntezy. Tę ostatnią jednak należy uważać za hipotezę, mającą tylko względną wartość, póki nie zostanie całkowicie potwierdzona przez surową analizę doświadczalną i krytykę.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 42 i 43.

<sup>2)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 68.

Bakunin uznawał zgodnie z Comtem, że życie społeczne podlega prawom. Rozumiał też wielką doniosłość nowej nauki-socjologii, twierdząc słusznie, że znajomość praw życia społecznego ma dla ludzkości ogromne znaczenie praktyczne. Będąc jednak przekonany o ważności socjologii i spodziewając się od niej wiele korzyści w przyszłości, zdawał sobie zarazem jasno sprawę z tego, że naówczas nie rozwinęła się ona jeszcze na tyle, aby wnioski jej były zupełnie ściśle sformułowane, i aby w życiu społecznym można się było nimi kierować z zupełną ufnością. Socjologię uważa Bakunin za najtrudniejszą z nauk i sądzi, że całe wieki upłyną zanim dojdzie ona do tej doskonałości, co nauki, dotyczące innej kategorii zjawisk we wszechświecie.<sup>1)</sup>

Czy mamy jednak, chcąc się wyzwolić z niedoli, w jakiej żyjemy, czekać aż socjologia się udoskonali i da nam określone wskazówki? Bynajmniej, odpowiada Bakunin. Trzeba by posiadać niesłychaną cierpliwość; a następnie, przypuściwszy nawet, że wiedza nasza o stosunkach społecznych byłaby dostatecznie rozwiniętą, to jeszcze należałoby zastanowić się nad tem, czem byłoby społeczeństwo, przedstawiające, jeno praktyczne zastosowanie wiedzy?<sup>2)</sup> — »Byłoby nędzą« — odpowiada Bakunin.

»Ogólna idea jest zawsze abstrakcją, a tem samem niejako negacją realnego życia. Wiedza może w faktach rzeczywistych uchwycić główną myśl, stosunki stałe; słowem to, co jest trwałem w ciągłych przeobrażeniach, nigdy zaś ując strony materialnej, indywidualnej tych faktów, samego życia... Wiedzę zajmuje myśl rzeczywistości, lecz nie sama rzeczywistość, — myśl życia, a nie samo życie. Oto jej szranki, jedyne szranki niemożliwe do przekroczenia, leżą one bowiem w naturze myśli, która jest jedynym organem wiedzy.

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 68.

<sup>2)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 75.

Od natury tej wiedzy zawisły niezaprzeczalne prawa i wielkie posłannictwo nauki, ale jednocześnie i życiowa jej niemoc, a nawet jej szkodliwy wpływ, ilekroć przez swoich oficjalnych i patentowanych przedstawicieli przywłaszcza sobie prawo rządzenia życiem. Misyą nauki jest skonstatowanie ogólnych stosunków rzeczy przejściowych i realnych: poznając główne prawa, które są związane z rozwojem objawów świata fizycznego i społecznego, buduje ona — ze tak powiem — niewzruszone stopnie postępowego pochodzenia ludzkości, wskazując na ogólne warunki, których ścisła obserwacja jest konieczną, a nieznaną, lub lekceważenie bywa zawsze fatalne. Słowem, nauka jest busolą życia, ale nie samym życiem. Jest ona niezmienną, nieosobistą, ogólną, abstrakcyjną, nieczułą, jak prawa, których stanowi reprodukcję idealną, refleksyjną, umysłową, t. j. mózgową. Życie jest tylko krótkotrwałym i przechodnim, lecz zarazem drga ono rzeczywistością i indywidualnością, czułością, cierpieniami, rozkoszą, aspiracjami, potrzebami i namiętnościami. Ono to w sposób żywiołowy stwarza rzeczy i istoty realne. Nauka nic nie stwarza, ona tylko konstatuje i poznaje twory życia.<sup>1)</sup>

W powyższym świetnym przeciwstawieniu abstrakcyjności nauki a konkretności życia ocenił Bakunin w sposób niezmiernie trafny granice wpływu nauki.

Nauka daje nam przede wszystkim metodę rozumowania, wskazówki w postępowaniu. Samo jednak stosowanie abstrakcyjnych prawd do życia wymaga specjalnych zdolności orientacyjnych, zdolności odczuwania otaczających procesów życiowych.

Działalność społeczna wymaga twórczości, której nauka sama przez się dać nie może, może jednak kierować naszą twórczością i oceniać jej plody, co jest bardzo ważnem.

Rozmowania swoje o nauce i życiu Bakunin ujmuje

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 35 i 36.

w zwieźleń zdaniu, że życie jest szersze, głębsze i rozcią-  
głejsze od nauki i nigdy przez nią wyczerpane nie będzie.<sup>1)</sup>  
»Wiedza nie może wyjść ze sfery abstrakcyi. Z tego  
względu jest ona daleko pośledniejszą od sztuki, która rów-  
nież zajmuje się tylko typami i sytuacjami ogólnemi, atoli  
dzięki swej odrębnej metodzie, stanowi ich inkarnację. Bez  
wątpienia owe formy sztuki nie są życiem, tem nie mniej  
jednak wywołują w naszej wyobraźni wspomnienie i uczucie  
życia: sztuka indywidualizuje niejako pojęte przez nią typy  
i sytuacje; mogąc stwarzać indywidualności pozbawione  
ciała i krwi, a zatem wieczne, nieśmiertelne, przypomina nam  
ona indywidualności żyjące, rzeczywiste, które zjawiają się  
i znikają przed nami. Sztuka jest więc pewnego rodzaju po-  
wrotem od abstrakcyi do życia. Wiedza, przeciwnie, jest nie-  
ustannem poświęcaniem życia znikomego, przejściowego, ale  
rzeczywistego na ołtarzu wiedzy abstrakcyjnej.«<sup>2)</sup>

Dziś sztuka dalej jeszcze poszła w kierunku indywidu-  
alności i konkretności. Powiedzieć nawet można, że stanowią  
one o zaletach danego dzieła sztuki.

Z powyższych ustępów o nauce i uczonych nie wynika  
bynajmniej, aby Bakunin nie uznawał powagi, autorytetu  
wiedzy. »Kiedy mowa o butach, odwołuję się do kompetencyi  
szewców; kiedy mowa o domu, kanale, albo drodze żelaznej,  
radzę się architekta, lub inżyniera. Dla pewnej specjalnej  
wiedzy odwołuję się do tego lub owego uczonego. Ale  
pozwolę, aby mi narzucano: szewca, architekta, inżyniera.  
Przyjmuję ich dobrowolnie z całym szacunkiem, na jaki za-  
sługuje ich inteligencya, charakter i wiedza, zastrzegając sobie  
za każdym razem niezaprzeczone prawo krytyki i kontroli.

Nie zadawałam się zasięgnięciem rady u jednej tylko  
powagi specjalnej, radzę się kilku powag, porównywan ich  
zdania i wybieram to, które mi się wydaje najsprawiedliw-  
szem. Ale nie uznaję wcale powagi nieomyślnej, nawet w kwestyach

1) Bakunin: Oeuvres, str. 76.

2) Bakunin: Bóg i państwo, str. 37.

specjalnych; wskutek tego, jakikolwiek szacunek mógłbym mieć dla uczuć ludzkich i dla szczerości tej lub owej osoby, nie wierzę bezwzględnie nikomu. Taka wiara byłaby zgubną dla mego rozumu, dla mej wolności.«<sup>1)</sup>

»Biję czołem przed powagą ludzi fachowych dlatego, że została mi narzuconą przez własny mój rozum. Wiem, że będę mógł posiadać tylko bardzo małą częśćkę wiedzy ludzkiej we wszystkich jej szczegółach, w całym jej pozytywnym rozwoju. Największa inteligencja nie starczyłaby dla objęcia wszystkiego. Stąd wynika dla wiedzy, zarówno jak i dla przemysłu, konieczność podziału i stowarzyszenia pracy. Otrzymuję i daję, tak zawsze być musi. Każdy kolejno rządzi i jest rządzony. Nie ma więc wcale powagi stałej i niezmiennej, ale istnieje ciągła zmiana władzy i podległości wzajemnych, chwilowych, a przedewszystkiem dobrowolnych.

Ta sama więc racja zabrania mi uznać autorytet stały, niezmienny i powszechny, niema bowiem człowieka wszechstronnego, człowieka, zdolnego objąć to bogactwo szczegółów, bez którego zastosowanie nauki do życia jest niemożliwym... I gdyby wszechstronność mogła być przymiotem jednego człowieka, który, korzystając z tego, chciałby nam narzucić swoją powagę, trzebaby go było wypędzić ze społeczeństwa, ponieważ władza jego doprowadziłaby nieuchronnie wszystkich innych do głupoty i niewoli. Nie chcę przez to powiedzieć, że społeczeństwo krzywdzić powinno ludzi genialnych, jak to czyniło dotychczas; lecz nie godzę się również, aby faworyzowano ich, a nadewszystko nie chciałbym, by im przyznawano jakikolwiek przywileje, lub wyjątkowe prawa, a to dla trzech powodów: najprzód dlatego, że społeczeństwo mogłoby często szarlatana uważać za człowieka genialnego; powtórnie, dzięki systemowi przywilejów, mogłoby ono przekształcić w szarlatana nawet pra-

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 18,

wdziwie genialnego człowieka, zdemoralizować go i ogłupić; na koniec dlatego, że postawiłoby nad sobą pana.«<sup>1)</sup>

Bakunin żąda demokratyzacji nauki, rozpowszechnienia jej wśród całego społeczeństwa, zbliżenia z życiem, a przez to ożywienia jej i skierowania uwagi na wiele spraw pomijanych dotychczas.

»Należy zastąpić specjalną organizację uczonych przez ogólną oświatę, równą dla wszystkich, ażeby w ten sposób masy przestały być stadami, prowadzonymi i strzyżonymi przez uprzywilejowanych pasterzy, i mogły same kierować swymi losami.«<sup>2)</sup>

Przez równą dla wszystkich oświatę Bakunin rozumie prawdopodobnie nie jednolity szablon, lecz możliwość korzystania wszystkim w sposób jednaki z oświaty. Przypuszczenie nasze opieramy na silnym nacisku, jaki w innym miejscu wielki anarchista kładzie na potrzebę większej indywidualizacji w wychowaniu i kształceniu i z jakim domaga się uszanowania w tym względzie wolności i usposobień dzieci.<sup>3)</sup>

Widzieliśmy dotychczas, iż Bakunin przeciwstawia religii, metafizyce i idealizmowi wogóle realizm naukowy, czyli pozytywizm, sztukę i jaknajszerszą oświatę, opartą na nowym systemie wychowawczym, polegającym na uwzględnieniu i wyrabianiu samodzielności inicjatywy i niezależności.

Zmiany te w dziedzinie umysłowej odpowiadałyby zmianom w sferze stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych.

Bakunin przeciwstawia państwu związek jednostek w stowarzyszenia, tych ostatnich w gminy, gmin w okręgi, okręgów w prowincje, prowincji w naród, narodów w powszechny związek ludzkości. Jednostki i grupy mogłyby swobodnie występować ze związków, w których skład weszły.

Wreszcie Bakunin żąda zniesienia prywatnej własności i zaprowadzenia zbiorowej.

<sup>1)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 19.

<sup>2)</sup> Bakunin: Bóg i państwo, str. 41 i 42.

<sup>3)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 201.

## III.

Poznaliśmy ideały Bakunina, jego poglądy na religię, metafizykę, naukę, państwo, rząd i system federalistyczny. Pozostaje nam zbadać środki, przy których pomocy zamierzał obalić istniejący porządek i stworzyć nowy, odpowiadający jego ideałom.

Za główne źródła służą nam: »La commune de Paris et la notion de l'État« oraz zbiór drobniejszych artykułów i, umieszczonych w dodatkach do listów Bakunina, ustaw stowarzyszeń, założonych przezeń.

Bakunin uważał tylko masową rewolucję za środek odpowiedni do osiągnięcia swych celów.

»Rewolucję pojmujemy, jako rozkiełznanie tego, co nazywają teraz złemi namiętnościami i zburzenie tego, co w tymże języku zowie się obaleniem istniejącego porządku.«<sup>1)</sup>

Bakunin nie lęka się wybuchu namiętności rewolucyjnych ludu i spodziewanej potem anarchii, sądzi bowiem, że po zburzeniu istniejących stosunków, z anarchii wyłoni się nowy, swobodny i lepszy porządek społeczny.

Zaraz po wybuchu rewolucyi należy obalić państwo i własność prywatną, także zniszczyć zupełnie wszystkie stare instytucje społeczne, aby uniemożliwić powrót do starych porządków. Jeżeli chociażby jedna instytucja pozostanie ze starych czasów, to łatwo nastąpić może odnowienie obalonego przez rewolucję ustroju społecznego.<sup>2)</sup>

Każda rewolucya polityczna, która za cel natychmiastowy i bezpośredni nie ma równości ekonomicznej, jest z punktu widzenia praw i interesów ludowych zamaskowaną reakcją i hypokryzą.<sup>3)</sup> Chcąc w okresie rewolucyi oszczędzać jaknajbardziej ludzi, należy z tem większą siłą i namiętnością obalać instytucje.

Bakunin nie jest zwolennikiem masowego tępienia osób,

<sup>1)</sup> Bakunin: Piśma, str. 456.

<sup>2)</sup> Bakunin: Piśma, str. 471.

<sup>3)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 213.

należących do stronnictw antyrewolucyjnych. Gilotyna we Francji nie zdołała zniszczyć w 1793 roku przedstawicieli wstecznicstwa, t. j. arystokracji francuskiej. Zaleca jednak terror względem pewnej kategorii osób.

»Wytepienie osób wysoko położonych, w których uosabiają się torma rządu, lub formy ekonomicznego rozkładu — rozpocząć się powinno od czynów pojedynczych. Potem robotą ta stawać się będzie łatwiejszą, w miarę zwiększania się paniki tej warstwy społecznej, która skazana jest na zgubę.«<sup>1)</sup>

Bakunin zaleca kontynuowanie tego, co rozpoczęli Karakozow i Berezowski. Przy sposobności ostrzega przed idealizmem, ubezwładniającym ludzi w akcyi rewolucyjnej.

Terror przejść powinien w ręce ludu, który nie będzie się bawił w sentymety i zacznie usuwać jednostki szkodliwe.

Dalej Bakunin mówi: »Zdrowy, niezepsuty mózg młodzieży powinien zrozumieć, że jest bardziej ludzko różną i dusić dziesiątki, najwyżej setki znieprawdzonych ludzi, niż uczestniczyć z tymi ludźmi w systematycznych prawnych zabójstwach, mękach milionów chłopów, jak uczestniczą mniej więcej nasi urzędnicy, nasi uczeni, popi, kupcy, słowem wszyscy uprzywilejowani, uciskający nieuprzywilejowanych. Niech wszystkie zdrowe młode głowy wezmą się do świętego dzieła wytepienia zła, oczyszczenia i oświecenia ziemi rosyjskiej ogniem i mieczem, łącząc się bratersko z tymi, co robić będą to samo w całej Europie.«<sup>2)</sup>

Bakunin mówi o łączeniu się w walce ze złem. Prawdopodobnie jednak terror zalecał tylko w Rosyi, jako państwie, pozbawionem wszelkich praw wolnościowych.

Plechanow usiłował wykazać, że Bakunin nie był stanowczym przeciwnikiem własności prywatnej, po pierwsze dlatego, że w jednej ze swych mów występuje tylko prze-

<sup>1)</sup> Bakunin: Piśma, str. 478 i 479.

<sup>2)</sup> Bakunin: Piśma, str. 482 i 483.

ciwko własności dziedzicznej,<sup>1)</sup> powtórze, że, uwzględniając przywiązanie chłopów do ziemi, godził się na zachowanie we Francyi po rewolucyi socyalnej drobnej własności chłopskiej.<sup>2)</sup>

Zdanie powyższe jest niesłuszne. Przy ocenie poglądów wielkiego anarchisty na własność, należy uwzględnić cały szereg ustępów, dotyczących tej kwestyi, w jego różnych pracach, odezwach i programach. Otóż ich porównanie nie pozostawia żadnej wątpliwości co do poglądów Bakunina na własność prywatną. Był on bezwarunkowo jej przeciwnikiem. Plechanow usiłuje przedstawić Bakunina, jako człowieka niekonsekwentnego i w poglądach ekonomicznych zacofanego. Bakunin zastrzegł się przeciwko wywłaszczaniu chłopów właścicieli, lecz to samo czynili współwyznawcy Plechanowa, jakkolwiek stoją na gruncie naukowego socjalizmu.

Bakunin był przede wszystkim działaczem, a potem dopiero teoretykiem. Nie mając wiary marxistów w zniknięcie drogą naturalnego rozwoju drobnej własności chłopskiej, nie odkładając przyszej rewolucyi do nieskończoności, rozumiał on niemożliwość pozbawiania włościan własności rolnej. Zresztą niewywłaszczanie chłopów po rewolucyi nie przesądza jeszcze ostatecznego ukształtowania się stosunków agrarnych. Związki drobnych właścicieli mogą być przejściem do kolektywizmu. Gdyby Bakunin pisał specjalny traktat naukowy w tym przedmiocie, to zapewne podzieliłby włościan na pewne kategorie i powiedziałby o losie każdej z nich po rewolucyi. Współcześni socjaliści nie myślą o wywłaszczeniu włościan małorolnych, pracujących na swej roli bez pomocy robotników. Wogóle sprawa ta dziś nie jest jeszcze dość wyświeconą i partye socyalno-demokratyczne nie mają jasno sformułowanego zdania co do taktyki w tym kierunku.

Według Bakunina, rewolucyi nie można sztucznie wywołać, lecz zjawia się ona samorzutnie. Wierzył on silnie

<sup>1)</sup> Plechanow: Anarchismus und Sozialismus, str. 45.

<sup>2)</sup> Plechanow: Anarchismus und Sozialismus, str. 50.

w instynkty rewolucyjne mas ludowych i dopiero pod koniec życia zaczął o tem nieco powątpiewać.

Rozbój uważał za formę opozycji klas uciskanych i nieco go idealizował.

Będąc w teorii przeciwnikiem wszelkiego despotyzmu, państwa, a nawet dyktatury, Bakunin, jako człowiek, posiadający wielkie doświadczenie rewolucyjne, nie mógł nie cenić organizacyi i nie rozumieć wielkiej jej doniosłości. Tajne stowarzyszenia, które zakładał, oparte były na ściślejszej i centralistycznej organizacyi. Uważał on, że rola tej ostatniej polega na przygotowaniu mas do rewolucyi przez rozpowszechnienie wśród nich idei, odpowiadających ich instynktom i tendencyom. Organizacya nie powinna być armią rewolucyi — tę ostatnią tworzyć powinien sam lud — lecz raczej rodzajem sztabu jeneralnego rewolucyi.

Liczba uczestników organizacyi nie powinna być zbyt wielką: stu dobranych rewolucjonistów wystarcza dla międzynarodowej organizacyi rewolucyjnej, dwustu, albo trzystu dla organizacyi pojedynczego kraju.<sup>1)</sup>

Członkowie organizacyi powinni przebywać między ludem, a nie po za nim; obcować z nim ciągle, w każdej ważnej chwili znajdować się pośród niego i umiejętnie kierować ruchem rewolucyjnym, który powstaje samorzutnie.

W chwili przygotowywania wybuchu rewolucyjnego w Lyonie, Bakunin wypracował cały plan postępowania przed i zaraz po rewolucyi, zgodny zupełnie z jego poglądami, zaznaczonymi już poprzednio.

Charakterystycznym jest, że Bakunin pozostawia wymianę w swoim systemie ustroju ekonomicznego.<sup>2)</sup> Nie lubił on zastanawiać się nad formami przyszłego społeczeństwa. Miał silną wiarę w samorzutność rewolucyi, w zmysł praktyczny ludu, który, nie będąc niczem krepowany, wytworzy najodpowiedniejsze, jak sądził, dla siebie formy współżycia.

<sup>1)</sup> Bakunin: Piśma, str. 459.

<sup>2)</sup> Bakunin: Piśma, str. 312.

Państwowość dla Bakunina była tezą, anarchizm antytezą, a federalizm syntezą. Ten ostatni odgrywał u niego większą rolę, niż u innych anarchistów. Dzięki temu, system Bakunina, jak słusznie zauważył Dragomanow, nie jest pozbawiony cech pozytywnych.<sup>1)</sup>

Niektórzy pisarze, jak np. Laveley<sup>2)</sup> usiłowali przedstawić Bakunina wyłącznie, jako zwolennika powszechnego zniszczenia dla zniszczenia i człowieka, pozbawionego pozytywnych ideałów.

Czytelnicy nasi mogli się przekonać, że tak nie jest, że wielki anarchista posiadał je pomimo wszystkich braków swego systemu, że kwestye społeczne traktował szeroko, łącząc zawsze sprawy polityczno-społeczne z intelektualnemi w najszerszem znaczeniu tego słowa.

Każdy ruch społeczny ma pewną warstwę, na której się głównie opiera, lub na której chce się przynajmniej oprzeć. Wiadomości nasze o Bakuninie, jego ideałach i charakterze jego działalności byłyby więc niezupełne, gdybyśmy nie wiedzieli, na jakie sfery społeczeństwa liczył on przedewszystkiem w swych wielkich planach rewolucyjnych. Na szczęście, jego korespondencya daje nam pod tym względem zupełnie wystarczającą odpowiedź.

»Włochy wraz z Hiszpanią są może krajem najbardziej rewolucyjnym. We Włoszech jest to, czego brak innym krajom: młodzież gorąca, energiczna, bez posad, bez widoków na karierę, bez wyjścia, która, bez względu na swe pochodzenie burżuazyjne, nie jest moralnie i intelektualnie wyczerpaną, jak młodzież burżuazyjna innych krajów. Obecnie rzuca się ona, *à tête perdue*, w rewolucyjny socjalizm.«<sup>3)</sup>

Sympatyzując głównie z tego rodzaju żywiołami, Bakunin sceptycznie się zapatrywał na robotników wykwalifikowanych. »Nigdzie może rewolucya socyalna nie jest tak bliską, jak jak we Włoszech... Niema tam, jak w innych krajach Europy,

<sup>1)</sup> Bakunin: Piśma, str. 511 i 512.

<sup>2)</sup> Laveley: Socjalizm współczesny. Rozdział o Bakuninie.

<sup>3)</sup> Bakunin: Piśma, str. XL i XLI.

oddzielnej warstwy robotniczej, już po części uprzywilejowanej, dzięki znacznemu zarobkowi, szczytającej się w pewnym stopniu wykształceniem literackim i przesiąkniętej o tyle burżuazyjnymi zasadami, dążeniami i próżnością, iż lud roboczy, do niej należący, nie różni się od burżuazji kierunkiem, lecz tylko stanowiskiem. We Włoszech przemaga proletaryat nędzy, o którym panowie Marx i Engels, a za nimi cała szkoła niemieckich socjalnych demokratów odzywa się z najwyższą pogardą, a niesłusznie, gdyż w nim, i tylko w nim, a wcale nie w wyżej zaznaczonej burżuazyjnej masie robotniczej mieści się i cały rozum i cała siła przyszłej rewolucji socjalnej.«<sup>1)</sup>

Do kwestyi tego proletaryatu, dla którego oznaczenia w języku naszym niema nawet odpowiedniego wyrazu, wrócimy później, na razie zaznaczamy tylko wielką bystrość i przenikliwość Bakunina, który już przed trzydziestu laty przewidział antagonizm między wykwalifikowanym, mającym stałe zajęcie, a niewykwalifikowanym, bez zajęcia proletaryatem. Kiedy Bakunin pisał powyższe słowa, kierunek socjalno-demokratyczny był jeszcze przynajmniej zewnątrznie rewolucyjny i odrzucał oportunizm. Ale dla umysłów głębszych nie było wątpliwości co do przyszłej formy ruchu socjalno-demokratycznego i jego charakteru.

W Rosyi Bakunin rachował także głównie na żywioły niezabezpieczone, bezzawodowe, na proletaryat inteligentny, wreszcie na chłopów, chociaż niesłusznie uważał tych za żywioł rewolucyjny.

Dragomanow przypuszcza, jak nam się wydaje — niesłusznie, iż wiara Bakunina w proletaryat niewykwalifikowany, bez stałego zajęcia, objaśnia jego pociąg do katastrof społecznych — rewolucyi, konspiracyi, a nawet dyktatury.<sup>2)</sup> Przez tę ostatnią rozumie zapewne Dragomanow sympatyę Bakunina do Murawiewa Amurskiego.

<sup>1)</sup> Bakunin: Piśma, str. XL i XLI.

<sup>2)</sup> Bakunin: Piśma, str. XLI.

Bakunin, z natury gwałtowny i żywy, był rewolucjonistą dlatego, że kochał namiętnie wszystkich uciszonych i chciał jaknajprędzej zmienić ich położenie, nienawidził sfer rządzących, nie wierzył w reformy, które, zdaniem jego, mogły być tylko połowiczne i tumanić lud; nie wierzył też, aby rozwój społeczny z konieczności doprowadził do wyzwolenia klas uciszonych.

Sympatya Bakunina do dyktatury i Murawiewa Amurskiego miała też swoją przyczynę. Rosya w 1860 roku, szczególnie zaś Syberya, znajdowała się w opłakanem położeniu: istniał tam absolutyzm, ciągle wahający się między umiarkowanym liberalizmem, a wyuzdanym despotyzmem; prawdziwa opozycja była dopiero w zarodku; wprawdzie rozwinął się tam znaczny ruch umysłowy, znajdujący licznych zwolenników, ale nie będący wyrazem określonej partii politycznej, gotowej do boju. Wobec tego dyktatura ludzi radykalnych w Rosyi ówczesnej, gdyby tylko była możliwą, przyniosłaby niezawodnie wiele korzyści.

Łatwo też zrozumieć wiarę Bakunina w moc konspiracji. Według niego w masach ludowych istnieje napięcie rewolucyjne; konspiracja miała tylko ułatwić wyładowanie się tej ukrytej siły i nadać w szczegółach bardziej określony kierunek samorzutnie powstałej rewolucji.

Można nie podzielać tych lub innych poglądów Bakunina, można wytknąć mu nie jeden błąd w rozumowaniu i taktyce; nie można jednak nie widzieć w nim wielkiego człowieka pełnego poświęcenia, wielkiej, nieprawdopodobnej nawet energii, obdarzonego umysłem żywym, bystrym i przenikliwym, obejmującym jaknajszersze horyzonty, nie lubiącym jednak długiej systematycznej i drobiazgowej pracy i nie mającym możliwości ani czasu zajmować się nią.

Akcya polityczna pochłaniała całkowicie Bakunina. Dopiero na kilka lat przed śmiercią mógł on, usunąwszy się od spraw czysto-praktycznych, poświęcić nieco czasu systematycznemu czytaniu. Wprawdzie w młodości swej, podczas pobytu za granicą, studiował filozofię, ale wzmagający się

ruch polityczny i społeczny porwał go wkrótce i oświadczył nim niepodzielnie.

Bakuninowi robiono rozmaite zarzuty, niekiedy poprostu dziecinne i nie zasługujące nawet na odpięcie.

Hercen w chwili rozdrażnienia pisał do niego w liście:

»Oderwany od życia, pochłonięty od lat młodych przez idealizm niemiecki, z którego czasu zrobił... realistyczny światopogląd, nie znając Rosyi ani przed więzieniem, ani po powrocie w Syberyi, a pełen szerokich i namiętnych popędów do szlachetnej działalności — żyłeś do lat 50 w świecie widm... wielkich dążeń i drobnych braków... Po latach 10 wróciłeś takim samym teoretykiem i nieokreślonym gadułą, nieakuratnym w sprawach finansowych, z dozą cichego, lecz upartego epikureizmu, z pragnieniem rewolucyjnej działalności, której brak samej rewolucyi.«<sup>1)</sup> Dalej zarzuca mu nieostrożność, która zgubiła niejednego człowieka i brak konspiracyjności.

List Hercena jest nadzwyczaj charakterystyczny, jako wyraz sposobu myślenia wszystkich umiarkowanych opozycjonistów, czujących instynktową niechęć do rewolucjonistów wielkiej miary, którzy ośmielili się naruszyć ich spokój i sprawić im nieco kłopotu.

Co do znajomości Rosyi, wątpimy, aby Bakunin miał mniejszą od Hercena. Mógł on przeceniać rewolucyjność ludu rosyjskiego, ale Hercen przeceniał doniosłość liberalnych artykułów i ich wpływ.

Jeżeli Bakunin w latach młodości przejęty był bardziej metafizyką niemiecką, niż Hercen, to za to prędzej od niego otrząsnął się z rozmaitych słowianofilskich naleciałości.

Wpływ Bakunina na ruch rewolucyjny w Rosyi i w całej Europie był bardzo silny. Nazwisko jego należy do historii powszechnej. Hercen zaś jest ojcem owego liberalizmu rosyjskiego, z odcieniem radykalnym w teorii, nie mogącego nigdy zdobyć się na czyny wielkie, któreby obaliły absolutyzm w Rosyi.

<sup>1)</sup> Bakunin: Piśma str. 145 i 146.

Ze Bakunin nie był człowiekiem abstrakcyi, wiecznie obracającym się w nich, widzimy chociażby z tego, że, zjawiając się w różnych krajach, tak dobrze oryentował się w sytuacji i porywał za sobą cudzoziemców.

Ze w burzliwym swem życiu zarwał tego lub innego wierzyciela, że w nawale robót konspiracyjnych zrobił kilka błędów — są to rzeczy zupełnie zrozumiałe.

Bogacze, jak Hercen, mogą być epikurejczykami już nie »cichymi«, ale głośnymi i nikogo z wierzycieli nie zarwą, bo ich nie potrzebują. Mogą też mieć stosunki z rozmaitymi ludźmi i nie skompromitują ich, bo działają wolno, spokojnie i bez zbytniego ryzyka w sprawach rewolucyjnych.

Wiele przyczyn złożyło się na to, że działalność rewolucyjna Bakunina nie doprowadziła do wielkiej rewolucyi.

Pierwszą była epoka przejściowa, w której działał. To, co on przewidywał swym orlim wzrokiem — oportunizm socyalnej demokracji, nie był jeszcze dla inteligentnego ogółu widocznym. Drugą przyczyną była zbytnia wiara w instynkty rewolucyjne mas ludowych. Trzecią — brak pomocników, którzyby mu chociaż w części dorównywali. Bez nich zaś największy nawet człowiek nie zrobi tego w społeczeństwie, co zamierza.

Wreszcie ideały Bakunina były zbyt odległe od rzeczywistości, niektóre nawet utopijne i dlatego nie mogły się zrealizować. Jednakże nigdy Bakuninowi nie brakło poświęcenia i energii.

Najsilniejszy zarzut, jaki czynią Bakuninowi, jest rozbićcie Międzynarodówki przez walkę z Marxem i stąd szkoda, wyrządzona ruchowi robotniczemu.

Zarzut ten wynika albo z hypokryzyi, albo z braku jasnego poglądu na rzeczy.

Istotnie, każdy człowiek ma chyba prawo działać w imię ideałów i poglądów, które uważa za zbawienne dla społeczeństwa. Jeżeli Bakunin wierzył szczerze, że jego program jest dobry, a Marxa zły, jeżeli wpływ autora »Kapitału«

uważał za szkodliwy dla ruchu, to miał wszelkie prawo moralne z nim walczyć i rozbić Międzynarodówkę.

Można przyznać rację Marxowi, albo Bakuninowi, odpowiednio do własnych poglądów, przyznanie jednak racji jednemu z nich nie może być moralnym potępieniem drugiego. Zresztą jeżeli w imię solidarności Bakunin powinien był się zrzec swych najdroższych poglądów i dążeń, to dlaczegoż nie wymagano tego samego od Marxa?

Wreszcie spoglądając na dzieje Międzynarodówki z trzydziestoletniego oddalenia, przychodzimy do przekonania, że dalsze jej trwanie w tej formie, w jakiej istniała, nie miało wielkiej racji bytu.

Doniosłość jej polegała na wypracowaniu szeregu postulatów, które na razie wystarczały, i rozpowszechnieniu ich w całej Europie. Zadanie to spełniła ona w latach 1864—1872. Co zaś do kierownictwa ruchem robotniczym w całej Europie, to zarówno wtedy, jak i dziś, nie było ono możliwe w ścisłym znaczeniu tego słowa, a gdyby takim było, to wątpić wolno, czy przyniosłoby więcej korzyści, niż strat.

Różnorodność warunków narodowo-państwowych uniemożliwia i dziś jeszcze zupełną jednolitość akcji proletariatu na całym świecie, a nawet chociażby tylko w Europie.

Bakunin nie popełnił więc żadnego przestępstwa wobec potomności, walcząc z Marxem w Międzynarodówce.

Bieliński, który Bakunina nie lubił, ale miał poczucie miary w ocenianiu ludzi, tak o nim pisze: »M. (Bakunin) w wielu rzeczach jest winny i grzeszny; ale jest w nim coś, co przewyższa jego braki, — wiecznie ruchomy pierwiastek, spoczywający w głębi jego duszy.<sup>1)</sup>

W ustępie powyższym Bieliński zaznacza wielką ruchliwość Bakunina, jego ciągłą walkę, poszukiwanie prawdy, inicjatywę — co wszystko razem ożywiało otoczenie, podnosiło je, chroniło od rutyny, filisterstwa i zastoju.

Takim pozostał aż do śmierci.

<sup>1)</sup> List Bielińskiego z dnia 7 listopada 1842 r.

Bakunin stworzył ruch anarchistyczny. Był niezmiernym agitatorom i konspiratorem i olbrzymią ilość ludzi osobiście wyrobił.

Anarchizm jego właściwie nie znosi państwa bezwzględnie, lecz przekształca je z gruntu. Bakunin sam był nawet świadom tego, powiedział bowiem: »dziś przychodzimy do wniosku o absolutnej konieczności rozbicia państw, albo, jeżeli się woli — radykalnego i zupełnego ich przekształcenia.«<sup>1)</sup>

Bakunin był dla anarchizmu tem, czem Lassalle dla socjalizmu. Obydwaj, bardzo energiczni, byli przedewszystkiem agitatorami; pierwszy nie był czystym socjalistą, ani drugi czystym anarchistą. Bakunin, mniej uczony od Lassalla, był za to energiczniejszy i bardziej poświęcający się. Lassalle wdychał do stosunków dworskich i nigdy się nie pozbył niemieckiego szowinizmu. Bakunin natomiast zerwał zupełnie ze starym światem i szowinizmem rosyjskim. W poglądach na sprawy międzynarodowe miał on pogląd szerszy od Lassalla, był bardziej od niego przenikliwy.

Pod względem zdumiewającej energii i oddania się sprawie rewolucyjnej jeden tylko August Blanqui iść może w zawody z Bakuninem.

Zatrzymaliśmy się nad osobistością wielkiego twórcy ruchu anarchistycznego nieco dłużej, gdyż jest on człowiekiem wyjątkowym, którego olbrzymi wpływ odbił się nawet na początkach naszego ruchu socjalistycznego i jest widoczny w pierwszym programie socjalistów polskich.

<sup>1)</sup> Bakunin: Oeuvres, str. 155.

## ROZDZIAŁ II.

## Rozwój teorii anarchistycznych od śmierci Bakunina do wystąpienia Kropotkina.

Twórca stronnictwa anarchistycznego Bakunin, jak widzieliśmy, nie opracował szczegółowo podstaw przyszłego społeczeństwa. Przeszkodziły temu jego działalność praktyczna i właściwe mu skłonności umysłowe.

Dopiero po śmierci Bakunina zwolennicy anarchizmu zaczęli wnikać w szczegóły przyszłego ideału społecznego. Zaraz też zarysowały się dwa kierunki w stronnictwie anarchistycznym: pierwszy, reprezentowany przez Pawła Brousse'a, odrzucał istnienie gmin terytorjalnych, zadawałając się wyłącznie związkami ekonomiczno-fachowymi, odpowiadającymi poszczególnym potrzebom społecznym; drugi, reprezentowany przez Jamesa Guillaume'a, uznawał konieczność istnienia gmin terytorjalnych, odpowiadających całokształtowi potrzeb ludności, zamieszkującej pewną określoną miejscowość. Brousse odrzucał gminy terytorjalne, ponieważ tkwi w nich czynnik państwowy; natomiast zalecał związki ekonomiczno-zawodowe, nie zawierające w sobie pierwiastków państwowych. Jednakże w każdym społeczeństwie istnieją właściwe wszystkim ludziom potrzeby, których zadowolenie jest niezbędne, jak np. odżywianie się. Zachodzi więc pytanie, w jaki sposób mogą one być zaspokojone: przez specjalne związki, czy inną drogą?

Brousse daje nam na nie dwojaką odpowiedź: jedną w duchu czysto anarchistycznym, drugą — raczej socjalistyczną

cznym.<sup>1)</sup> Pierwsza brzmi: dla potrzeb konsumcyjnych istnieć będą specjalne związki. Ponieważ jednak wszyscy ludzie odczuwają te potrzeby, a zatem wszyscy będą musieli wejść do związków, czyli obejmą one całe społeczeństwo. Konsekwentnie więc potrzeby spożywcze muszą doprowadzić do organizacji całości społeczeństwa. Druga odpowiedź Brousse'a pozwala też to przewidywać,<sup>2)</sup> ponieważ uznaje potrzebę komitetu, w którym scentralizowałaby się organizacja spraw konsumcyjnych. Jednakże ten ostatni, zgodnie ze zdaniem tegoż Brousse'a, wypowiedzianem w tym samym roczniku gazety berneńskiej, jest już obowiązkiem państwa. Jest niem bowiem każda koncentracja spraw ogólnych w rękach mniejszości, tworzącej już to komitet, już to inne ciało. *Jeżeli* James Guillaume,<sup>3)</sup> który najbardziej rozwinął teorię tak zwanego anarchizmu gminnego, otwarcie przyznaje konieczność stworzenia gmin terytoryalnych, z których każda ma być związkiem lokalnych grup robotniczych. Guillaume daje nam szczegółowy obraz przyszłego społeczeństwa: domy w gminach miejskich będą własnością wszystkich; chaty włościańskie, obliczone na jedną rodzinę, mogą pozostać własnością prywatną; dla składu i wymiany towarów istnieć będą magazyny gminne; wszyscy oczywiście będą pracować i za usługi oddawane społeczeństwu otrzymywać wynagrodzenie w postaci bonów, będących pośrednikami w wymianie (*bons d'échange*); z czasem jednak społeczeństwo przyjmie zasadę: każdemu wedle potrzeb, od każdego wedle możliwości; produkcja regulowaną będzie przez komitety statystyczne i zjazdy delegatów związków produkcyjnych; na straży bezpieczeństwa stać będzie cós w rodzaju policji gminnej, która nie ma się składać z ludzi wyłącznie temu zajęciu oddanych, lecz z obywateli kolejno odbywających straż; przestępcy będą chwilowo pozbawieni wolności, przyczem Guillaume

<sup>1)</sup> »Arbeiter-Zeitung«. Bern, 1877 r.

<sup>2)</sup> »Arbeiter-Zeitung«. Bern, 1877 r. Nr. 14.

<sup>3)</sup> Idée sur l'organisation sociale. 1876.

wyraża nadzieję, że lepszy ustrój społeczny zmniejszy ilość przestępstw, a i te będą przedmiotem filozofii medycznej. Produkcja będzie zorganizowana planowo i każdy związek robotniczo-fachowy musi się stosować do postanowień zjazdu delegatów związków robotniczych.

Wychowanie dzieci ma prowadzić gmina wedle ogólnego planu, wypracowanego w tem małym społeczeństwie, i ona określać będzie wiek, do którego dziecko ma pozostawać u rodziców.

Widzimy więc, że gmina anarchistyczna Guillaume'a niczem się nie różni od socjalistycznej, i że w tej organizacji społecznej nie może być mowy o absolutnej wolności jednostek i grup zawodowych, która jest podstawą doktryny anarchistycznej.

Idee federalistyczne po Bakuninie rozwijał dalej Artur Arnould<sup>1)</sup>, występując przeciwko państwu wogóle. Miał on jednak w rzeczywistości na uwadze tylko państwo centralistyczne. Anarchizm jego był powierzchowny i mógł się doskonale pogodzić z państwem federalistycznym.

Stary przyjaciel Bakunina, Cafiero uzupełnił doktrynę anarchistyczną wyświeczeniem, z punktu widzenia swej teorii, kilku kwestyi spornych.<sup>2)</sup> Jakkolwiek jego działalność sięga także epoki późniejszej, do której należy Kropotkin, jednakże ze względu na niektóre jego poglądy i udział w ruchu anarchicznym zaliczyć go należy raczej do II. aniżeli do III. okresu rozwoju anarchizmu. Cafiero występuje przeciwko oddaniu w przyszłym ustroju społecznym na wyłączną własność stowarzyszeń robotniczych ziemi, domów, maszyn itd.; wszystko to bowiem należeć powinno do całej ludzkości. »Części ludzkości będą posiadać faktycznie i bezpośrednio prawo (własności *prz. aut.*) do pewnej części bogactwa... Ale jeżeliby jakiś mieszkaniec Pekinu przyszedł do tego kraju, to znalazłby się w posiadaniu tych samych praw, co inni; korzy-

<sup>1)</sup> L'art et la révolution. Geneva 1877 r.

<sup>2)</sup> Anarchie et communisme.

stałby wspólnie z innymi ze wszystkich jego bogactw w ten sposób, jak w Pekinie.»<sup>1)</sup>

Następnie Cafiero usiłuje wykazać, że już dziś mamy dostateczną ilość bogactw, umożliwiającą zaprowadzenie powszechnego komunizmu. Zatrzymanie organizacji państwowej przy tym ostatnim byłoby, zdaniem jego, wzmocnieniem despotyzmu, który uzyskałby wtedy jeszcze większą potęgę — ekonomiczną. Zaprowadziwszy wspólne posiadanie narzędzi pracy, należy koniecznie uczynić to samo względem wszelkich produktów przez narzędzia te wytworzonych. W pierwszym bowiem wypadku trzeba będzie posługiwać się pieniędzmi, co umożliwi nagromadzenie bogactw w rękach pewnej mniejszości, której pozostanie wtedy tylko jeden krok do utrwalenia swej przewagi przez zaprowadzenie dziedziczenia. Cafiero z oburzeniem odzywa się o tych socyalistach, którzy nic nie mają przeciwko dziedziczeniu produktów.<sup>2)</sup> Sądzi on, że utrzymanie własności prywatnej na przedmioty użytku doprowadzić musi z konieczności do rozmaitych rozróżnień pracy, rozmaitego jej oceniania. Wytworzy się wówczas pojęcie o pracy szlachetnej i nieszlachetnej. Wszystko to wpłynie na różniczkowanie się społeczeństwa pod względem majątkowym.

Wkońcu Cafiero usiłuje dowieść, że, przy dzisiejszej wielkiej produkcji, w społeczeństwie, opartem nie na kapitalizmie, lecz na zasadzie sprawiedliwości, niepodobniestwem będzie każdemu pracownikowi wydzielać z produktów to, co wyprodukował, gdyż nie ma do tego odpowiedniego miernika; zresztą samo rozróżnienie przedmiotów użytku osobistego od środków produkcji nie zawsze da się przeprowadzić, np. węgiel jest tak dobrze przedmiotem użytku, jak i środkiem produkcji.

Z powyższych względów Cafiero zaleca zupełny i bezgraniczny komunizm.

Rozumowanie jego o środkach produkcji i przedmio-

<sup>1)</sup> Anarchie et communisme, str. 6.

<sup>2)</sup> Anarchie et communisme, str. 11.

tach użytku osobistego nie wyczerpuje samej kwestyi, ani nie stawia jej umiejętnie. Punkt ciężkości tkwi tu bowiem w tem, czy konkretne przedmioty, używane przez kogoś, mogą być albo nie bez jego przyzwolenia użyte przez inną osobę. Można uznawać za własność wspólną przedmioty użytku osobistego, dopóki one znajdują się we wspólnych magazynach, a wzięte już przez osoby pojedyncze lub rodziny uważać jednocześnie za własność indywidualną.

Prawdopodobnie Caffero zgodziłby się na to rozróżnienie, którego nie znajdujemy jednak w jego broszurze.

<sup>1)</sup> Anarchie et communisme, etc. (L'Anarchie et le communisme).

<sup>2)</sup> Anarchie et communisme, etc. (L'Anarchie et le communisme).

ROZDZIAŁ III.

**Poglądy Ławrowa na państwo w teraźniejszości i przyszłości.**

Socjalizm naukowy, sformułowany w pismach Marxa i Engelsa, krótko załatwia się z państwem. Uważa on je za narzędzie panowania klas wyższych nad niższymi, które z czasem, po wyzwoleniu się klas pracujących i uspołecznieniu narzędzi pracy, zniknie jako instytucja polityczna.

Pogląd powyższy jest jednak zbyt ogólnikowy i nie wystarcza do orientowania się w zawitych zagadnieniach życia bieżącego. Daje też powód do licznych nieporozumień, o których wspomniemy w ostatniej części pracy niniejszej.

Ze wszystkich pisarzy socjalistycznych jedynie Ławrow rozważał obszernie, a nawet rzecz można wyczerpująco, kwestyę państwa w bliższej i odleglejszej przyszłości.

Dzieło Ławrowa:<sup>1)</sup> »Czynnik państwowy w przyszłym społeczeństwie«, dziś prawie zupełnie zapomniane przez jednych, a innym nieznanie, określa doskonale różnicę między anarchizmem a socjalizmem, jakkolwiek o pierwszym mówi bardzo mało. Pisał on je zaraz po nader ożywionych sporach o państwie w łonie Międzynarodówki i w prasie socjalistycznej.

Znakomity socjalista rosyjski należał zawsze do lewicy, nawet w swoim obozie, i był rewolucjonistą z przekonania.

1) Gosudarstwennyj element w buduszczem obszczestwie. 1876 r.

Walcząc w kwestyach taktyki z Bakuninem, dalekim był jednak od współczesnego nam oportunistu socjalnej-demokracji.

Ławrow rozpatruje stosunek współczesnego państwa do ruchu robotniczo-socjalistycznego, znaczenie państwa w odległej przyszłości w społeczeństwie, opartem na własności zbiorowej środków produkcji, wreszcie rolę państwa w epoce przejściowej, zaraz po spodziewanej rewolucyi proletaryackiej.

Badając charakter współczesnego państwa, Ławrow przychodzi do przekonania, że jest ono narzędziem panowania klas posiadających nad masami wyzyskiwanego ludu. W tej części swej pracy socjalista rosyjski konstatuje to tylko, co przed nim już mówili inni pisarze tego samego obozu. W ustępach zaś o przyszłym społeczeństwie socjalistycznym i przejściowej epoce porewolucyjnej ujawnia zupełnie samodzielne poglądy w kwestyi państwa, jak i właściwą sobie metodę rozumowania.

Ławrow słusznie rozpatruje oddzielnie zagadnienie o państwie w społeczeństwie socjalistycznym i w będącym tylko przejściem do tego ostatniego. W kwestyi istnienia państwa w przyszłym ustroju socjalistycznym Ławrow zaznacza wyraźnie, »że chodzi tu o współzycie w czasach późniejszych, kiedy socjalizm robotniczy stanie się obyczajem i przyzwyczajeniem dla większości, kiedy jego moralne wymogi uważać będzie można za takie kierownicze zasady współzycia, jakeimi są dla najuczciwszych burżua ostatniego okresu zasady rodziny i własności, jakeimi były w ostatnich czasach szczerego liberalizmu dla najlepszych działaczy politycznych postulaty ojczyzny i legalności prawnej.«<sup>1)</sup>

Widzimy więc, że Ławrow, mówiąc o ustroju socjalistycznym, ma na myśli epokę, w której zasady tego społeczeństwa wejdą w ciało i krew ludzi i nowe formy życia społecznego zupełnie się utrwala.

Zniesienie własności prywatnej i zaprowadzenie na jej

<sup>1)</sup> Gosudarstwiennyj element w buduszczem obszczestwie, str. 57.

miejsce zbiorowej, zapewniającej wszystkim możliwość korzystania obficie z nagromadzonych bogactw i wszechstronnego rozwoju, usunie przyczyny przestępstw przeciwko własności, tak iż te ostatnie znikną, a wiadomo, że stanowią one bardzo znaczny procent przestępstw wogóle.

Kwestya przestępstw przeciwko osobom w przyszłym ustroju nie rozwiązuje się, zdaniem Ławrowa, tak łatwo, jak powyższa.

Znakomity socjalista rosyjski uważał ogólnikowe rozumowania o znacznym rozwoju uczuć altruistycznych w przyszłości, zwycięstwie solidarności nad antagonizmami i zaniku przestępstw wobec osób — za zdawkową monetę. »Wszystko to, naturalnie, jest bardzo możliwe i prawdopodobne, mówi Ławrow, jeżeli nawet chodzi tylko o zmniejszenie się przestępstw »przeciwko osobom«, powstałych pod wpływem namiętności — prawie że konieczne. Ale współczesny stan psychologii nie pozwala wypowiedzieć zupełnie pewnej wypowiedni o roli afektów i namiętności w przyszłym społeczeństwie, gdyż dotychczas mamy bardzo mało faktów dla określenia zmiany sił i kierunku afektów u ludzi pod wpływem wychowania i zmian w otoczeniu społecznym. Otoczenie, w którym dotychczas rozwijał się człowiek, było tak obficie przepelnione szkodliwymi wpływami, a wychowanie tak podległe przypadkowym wpływom w praktyce, iż możemy robić tylko przypuszczenia o stopniu oddziaływania zdrowszego otoczenia i prawidłowszego wychowania.«<sup>1)</sup> Słowa powyższe pisał Ławrow przed laty 25-ciu, jednakże i dziś psychologia nie może nam o wiele więcej powiedzieć w powyższych zagadnieniach.

Jako przeciwagę tendencyjom do przestępstw względem osób, wysuwa Ławrow potęgę opinii publicznej, która, zdaniem jego, będzie w przyszłości większą, niż obecnie. Na poparcie tego poglądu przytacza przykłady z życia współczesnego.

<sup>1)</sup> Gosudarstw. elem. w bud. obszcz., str. 59.

Ustrój socjalistyczny zniesie klasy społeczne, a temsamem różne moralności, właściwe poszczególnym grupom społecznym, na których miejsce powstanie etyka bardziej jednolita, a przez to silniejsza. Do takiego wniosku prowadzi rozumowanie rosyjskiego socjalisty.

Jeżeli jednakże opinia publiczna będzie siłą powstrzymującą od przestępstw przeciwko osobom, to nie mamy żadnych danych na to, że przestępstwa te znikną absolutnie. Ławrow przyznaje to otwarcie i przypuszcza, że wyjątkowo będą się one pojawiać od czasu do czasu. Społeczeństwo będzie im przeciwdziałać nie przez specjalne organy władzy, lecz przez wszystkich swoich członków.

»Przyszłe społeczeństwo nie będzie potrzebowało policji specjalnej, broniącej bezpieczeństwa osobistego, bo wszyscy ochraniać je będą.

Również... będzie zbyteczny specjalny sąd, na wypadek przestępstwa. Jeżeli ono spełnione zostało rzeczywiście pod wpływem niepokonanej namiętności i wywołało oburzenie opinii publicznej, którą podziela i sam przestępca w stanie przytomnym, to jest on ukarany i przez własne niezadowolenie i świadomość, że został potępiony przez wszystkich otaczających, z którymi związany był tysiącnymi węzłami współdziałania. Należy przypuszczać, że w ogromnej większości podobnych wypadków — zupełnie wyjątkowych, jak już mówiłem — kara ta będzie o tyle ciężka, że skłoni przestępcę albo do naprawienia zła, spowodowanego przezeń, albo do wysiedlenia się ze społeczeństwa, gdzie postępek jego jest znany... W mniejszości wypadków natury poważniejszej, przy bardziej upartym charakterze przestępcy może on podlegać wyrokowi nie jakichś specjalnych sądów, lecz ogólnego zgromadzenia członków tych grup, do których sam wstąpił swobodnie dla sprawy ogólnej i wzajemnego rozwoju... Dla wykonania wyroku nie trzeba jakiejś siły przymuszającej: sam przestępca wykona go nad sobą, bez względu na jego surowość.«<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Gosudarstwennyj element w buduszczem obszczestwie, str. 63.

Ławrow występuje dalej przeciwko twierdzeniu, iż pewne kategorie robót, pozostawione inicjatywie prywatnej, jak: kosztowne ekspedycje naukowe, rozsyłanie listów i gazet w miejscowościach bezludnych, oraz różne wyjątkowo przykre czynności nie będą mogły być dokonywane. Znakomity socjalista rosyjski wykazuje przykłady uciążliwych a bezinteresownych poszukiwań naukowych nawet w czasach dzisiejszych, kiedy panuje zasada konkurencyi, walki i wyzysku. Wnosi też słusznie, że w przyszłości poszukiwania takie będą łatwiejsze i częstsze. Co do zajęć uciążliwych sądzi, że ta sama opinia publiczna skłoni ludzi do ich wykonywania. W dalszym ciągu Ławrow usiłuje wykazać, że niema takiej kategorii robót, których pozostawienie inicjatywie prywatnej doprowadziłoby do monopolów. Według rozpowszechnionego zdania stałoby się to z kolejami żelaznymi, których zarząd wymagałby pewnej władzy rządowej.

»Zbyteczną rzeczą jest wdawać się w szczegóły dla wyjaśnienia, że administracja kolei żelaznych, rozciągniętych na znacznej przestrzeni, nie będzie wymagała specjalnego kierownictwa rządowego, żadnej powstrzymującej albo kierującej władzy państwowej. Bardzo łatwo przedstawić sobie tę administrację jako szeroki związek ludzi, składający się częściowo z sekcji miejscowych (na każdej stacyi), częściowo z grup bardziej specjalnych (telegrafistów, konduktorów itd.), przyczem każda sekcya miejscowa wchodzi w skład miejscowej gminy, każda grupa specjalna — w skład obszerniejszego związku robotników, obejmującego pewien fach. Każdy człowiek, biorący udział w eksploatacyi kolei żelaznej, nie należy do niej całkowicie i niepodzielnie, ale wchodzi jeszcze w skład innych związków społecznych, których czynności nie mają nic wspólnego z kolejami żelaznymi. Te liczne węzły, łączące człowieka ze społeczeństwem, z istoty swej ważne dla indywidualnego rozwoju człowieka, dla rozszerzenia jego myśli i zwiększenia zdolności — będą jedną z większych gwarancyi tego, że żaden człowiek nie będzie usiłował w jakiegokolwiek dziedzinie działalności przeciwstawiać swój interes osobisty interesowi ogółu.

Przy każdym takim usiłowaniu musiałby on zerwać tyle ważnych dla jego życia związków, że najzwyczajniejsze wyrachowanie pobudziłoby go do wstrzymania się od tego... Następnie wszelkie czynniki monopolu, wszelka eksploatacja dróg żelaznych na korzyść grup kierujących nimi — nikną skutkiem tego, że stanowisko uczestnika głównego zarządu kolei nie pociąga za sobą żadnych szczególnych korzyści, ponieważ warunki życiowe dla wszystkich są jednakie.<sup>1)</sup>

Po szeregu rozumowań, z których przytoczyliśmy najważniejsze, Ławrow przychodzi do przekonania, że »w przyszłym społeczeństwie, które w zupełności przesiąknięte będzie zasadami socjalizmu robotniczego, czynnik państwowy może dojść nie tylko do pewnego minimum, lecz nawet zniknąć zupełnie.«<sup>2)</sup>

»Władza istnieje w społeczeństwie, jako forma kierownictwa wszelkiej działalności zbiorowej...nie może ona (władza *przyj. aut.*) przyjąć formy »nie ludzkiej«, gdyż nie znajdzie się ani jednego człowieka, któryby był władzą we wszystkich przejawach swego życia; najwybitniejszy nawet będzie tylko uczestnikiem niektórych form władzy i jednocześnie w równym stopniu będzie zajmować stanowisko podległe w innych gałęziach życia społecznego. Dla każdej czynności specjalnej istnieć powinna własna władza wybieralna, kierująca dosyć nieograniczenie, jednakże pod szeroką kontrolą opinii publicznej; przy różnorodności życia społecznego takich władz społecznych będzie bardzo wiele i dlatego właśnie żadna z nich nie może odziedziczyć funkcji dzisiejszej władzy państwowej.«<sup>3)</sup>

Słuszność tych poglądów ocenimy na innym miejscu. Ławrow przewiduje, że w przyszłym ustroju socjalistycznym opinia publiczna nabierze ogromnej siły i przez to zagrażać będzie swobodzie człowieka; jednocześnie wszakże widzi

<sup>1)</sup> Gosudarstwennyj element w buduszczem obszczestwie, str. 76.

<sup>2)</sup> Gosud. elem. w bud. obscz., str. 77.

<sup>3)</sup> Gosud. elem. w bud. obszcz., str. 77.

pierwiastek, który przyczyni się do wyrobienia samodzielności i niezależności przyszłych obywateli kraju. Będzie nim dobrowolne i swobodne oddziaływanie jednostek przeciwko przestępstwom, rządkiem zresztą, oddziaływanie, które w przyszłości zastąpić ma, zdaniem Ławrowa, policję i sądy.

Z jednej więc strony wolna opinia publiczna kępować będzie ludzi w ustroju socyalistycznym, z drugiej zaś warunki, wśród których żyć będą, rozwiną w nich samodzielność, śmiałość i poczucie niezależności. Harmonia między dwiema powyższymi siłami społecznymi, kępującymi i uniezależniającymi człowieka, stanowić będzie jedną z najważniejszych kwestyi społecznych przyszłości.

Przechodzimy teraz do poglądów znakomitego socyalisty rosyjskiego na znaczenie państwa w epoce przejściowej, która się rozpocznie zaraz po rewolucyi socyalnej. Ławrow słusznie twierdzi, że w rozmaitych krajach przyszły przewrót społeczny różne przybierze formy; jedno jest tylko pewne dla niego: że nigdzie socyalizm nie zatryumfuje na drodze legalnej.

Ławrow zatrzymuje się kolejno nad sposobami zaspakajania różnych potrzeb społecznych w epoce przejściowej i rozpoczyna od ekonomicznych. Przypuszcza on, że dla ich zadowolenia potrzebna jest pewna rozgałęziona organizacya z różnymi komitetami na czele.

Punktem wyjścia tej porewolucyjnej organizacyi będzie przedrewolucyjna organizacya spiskowa. W miarę oddalania się od chwili wybuchu rewolucyi socyalnej komitety gospodarcze, powstając z wyboru, będą się coraz bardziej uzależniały od jaknajszerszych mas społecznych. W każdym jednak razie pierwiastki władzy i przymusu będą istniały we wzmiankowanej organizacyi.

Co do bezpieczeństwa publicznego, to pieczę o niem Ławrow powierza samodzielnej inicjatywie osób i grup. Z dwojga złego: czy utworzyć urzędy bezpieczeństwa, prawa itp., czy też pozwolić swobodnie reagować na przestępstwa, chociażby w formie gwałtownego samosądu — autor wybiera, wedle siebie, mniejsze — to jest drugie.

Obrona społeczeństwa od wrogów zewnętrznych nie może być, jego zdaniem, pozostawiona zupełnie inicjatywie prywatnej. Nowe socjalistyczne społeczeństwo będzie miało z konieczności zapamiętałych wrogów zewnętrznych, z którymi trzeba walczyć umiejętnie. Wojna i przygotowanie do obrony wymagają ścisłej, wyćwiczonej organizacji, opartej na hierarchii. Ławrow chciałby zastosować do wojska system wybierania dowódców.

W końcu autor przechodzi do kwestyi zaspakajania potrzeb duchowych.

Szkoły, zdaniem jego, powinny być natychmiast po rewolucyi przekształcone; ani jednej nie należy pozostawić w rękach wrogów nowego porządku społecznego. Wprowadzenie tej zasady w życie wymagałoby oczywiście pewnego przymusu, stosowanego przez władzę, którą Ławrow uznaje otwarcie.

Z chwilą wybuchu rewolucyi własność prywatna powinna być, według Ławrowa, odrazu obalona. W przeciwnym bowiem razie rewolucya może wejść na fałszywe tory i upaść. Jak zobaczymy później, twierdzenie to będzie punktem wyjścia rozumowań Kropotkina o przyszłym przewrocie społecznym.

Z powyższego przedstawienia poglądów znakomitego socjalisty rosyjskiego widzimy, że między ideałami Ławrowa a anarchistycznymi nie ma zasadniczej różnicy teoretycznej. Ławrow i anarchiści odrzucają istnienie państwa, a nawet pierwiastków państwowości w przyszłym społeczeństwie. Socjalista rosyjski jest nawet radykalniejszy w tym względzie od niektórych anarchistów, jak np. Guillaume. Między poglądami Ławrowa a współczesnych mu anarchistów są tylko różnice praktyczno-taktyczne. Pierwszy, odrzucając państwo w ideale, nie widzi możliwości zupełnego zniesienia wszelkiego przymusu i władzy natychmiast po rewolucyi socjalnej i chce utrzymać pewne instytucje, nadając im władze, które mieć będą znaczenie obronne i wychowawcze dla społeczeństwa.

Zarówno Ławrow, jak i anarchiści współcześni byli

rewolucjonistami i zmierzali bezpośrednio do wywołania gwałtownego przewrotu społecznego.

Ławrow zbliża się przez to jeszcze do anarchistów, z późniejszego nawet okresu, że daleko silniej od wszystkich innych pisarzy socjalistycznych w różnych swych pracach i artykułach akcentuje konieczność moralnego doskonalenia się i wzajemnej towarzyskiej kontroli w postępkach. Dowodził on zawsze, że socjaliści dziś już powinni w całym swym postępowaniu o ile możliwości zbliżyć się do ideału moralnego. Wymagania te stawiał ze szczególnym naciskiem przewodcom ruchu socjalistycznego.

Anarchizm w drugim okresie swego rozwoju nie stał się jeszcze teorią wykończoną. Krytyka państwa nie była w gruncie rzeczy bezwzględna, podlegały jej tylko pewne jego formy a nie istota. Natomiast anarchizm stał się rewolucyjnym i kolektywistycznym. ) Nabrał też dopiero w tym okresie znaczenia politycznego, gdyż zgrupował pod swym sztandarem liczny zastęp ludzi zdolnych, szczerze sprawie wyzwolenia proletariatu oddanych.

---

<sup>1)</sup> Pierwotnie anarchiści w tym okresie nazywali się kolektywistami, gdyż komunistów uważali za centralistów i państwowców. Kolektywizm ich żądał wspólnej własności tylko na narzędzia pracy.

rewolucjonistami zmierzali bezpośrednio do utworzenia nowego państwa społecznego, zamiast tego, był szum. Lawrow kładł się przez to jeszcze do anarchizmu, a późniejszą partą okazał się daleko bliżej od marksizmu innych pisarzy socjalistycznych w różnych swych pracach i artykułach, akcentując konieczność moralnego doskonalenia się i wziętej towarzyskiej kontroli w postępkach. Dowodził on zawsze, że socjaliści dziś już powinni wcalem swem postępowaniem, a nie możliwością zbliżyć się do ideału materialnego.

Wymaganie to stawiał ze szczególnym naciskiem przeciwko ludni socjalistycznej, która powinna być pozostawiona w rękach wrogów nowego porządku społecznego. Wprowadzenie anarchizmu w drugim okresie swego rozwoju nie stało się jeszcze teorią, w praktyce państwa nie było w gruncie rzeczy bezwzględnie podległą jej tylko pewnej formie, a nie istocie. Zatem anarchizm stał się rewolucyjnym i kolektywnym. Zabrał też dopiero w tym okresie znaczenie polityczne, gdyż strąpował podstępem i błądząc, a nie w sposób szczerze i wywołując protesty i wywołując, a nie w sposób szczerze i wywołując.

Z powyższego przedstawienia poglądów znakomitego socjalisty rosyjskiego widzimy, że między ideałami Lawrowa i anarchistycznymi zasadami różniły się tylko w zakresie. Lawrow i anarchiści odrzucają istnienie państwa, a nawet państwowości w przyszłym społeczeństwie. Socjalista rosyjski jest nawet radykalniejszy w tym względzie od niektórych anarchistów, jak np. Guillaume. Między poglądami Lawrowa a współczesnych mu anarchistów są tylko różnice praktyczno-taktyczne. Pierwszy odrzuca państwo w ideale, nie widzi możliwości zupełnego zniszczenia wszelkiego państwa i władzy natychmiast po rewolucji społecznej i chce

Przewodniczącym Komitetu Anarchistów w tym okresie nazywał się kolektywizm, który komunistów uważał za centralistów i państwów. Kolektywizm jest

Zarówno Lawrow, jak i anarchiści, tylko na nierzadki przy-

TRZECI OKRES ROZWOJU ANARCHIZMU

ROZDZIAŁ I.

Piotr Kropotkin.

CZĘŚĆ III.

OD WYSTĄPIENIA KROPOTKINA DO CHWILI OBECNEJ.

do jednej z najstarszych i najarystokratyczniejszych rodzin książęcych, wywodzi się ona bowiem od księcia Ruryka, założyciela pierwszej dynastji panującej w Rosji. Ojciec wielkiego anarchisty, książę Aleksy Kropotkin, był człowiekiem bogatym, lecz nie magnatem: posiadał 500 dasz, wedle sposobu obliczania majątku w czasach pańszczyznianych w Rosji nie na podstawie posiadanej ziemi, lecz ilości chłopów. Matka pochodziła z rodziny maboruskiej i była córką generała rosyjskiego. Kobieta dobrą, zdolną i inteligentną, umiała międo, osierocając kilkoro dzieci.

Piotr Kropotkin uczył się w domu wraz ze swym starszym bratem. Dzieci wychowywały się pod dozorem guwernera; ojciec bowiem ożenił się wkrótce po raz drugi i mało się niemi zajmował.

Piotr od lat najmłodszych zdradzał serce ukliwe, inteligentne żywą i przywiązanie do ludu. Przygotowany odpowiednio, w domu, został oddany przez ojca do korpusu paziów w Petersburgu.

Młodzieńcze lata Kropotkina przypadły w tej epoce, kiedy

Faint, illegible text at the top of the page, possibly bleed-through from the reverse side.

### CZĘŚĆ III

#### OD WYSTĄPIENIA KROPOTKINA DO CHWILI OBECNEJ

Main body of faint, illegible text, likely bleed-through from the reverse side of the page.

## TRZECI OKRES ROZWOJU ANARCHIZMU

### ROZDZIAŁ I.

## Piotr Kropotkin.

Piotr Kropotkin urodził się w Moskwie 1842 r. i należy do jednej z najstarszych i najarystokratyczniejszych rodzin książęcych, wywodzi się ona bowiem od księcia Ruryka, założyciela pierwszej dynastji panującej w Rosyi. Ojciec wielkiego anarchisty, książę Aleksy Kropotkin, był człowiekiem bogatym, lecz nie magnatem: posiadał 500 dusz, wedle sposobu obliczania majątku w czasach pańszczyźnianych w Rosyi nie na podstawie posiadanej ziemi, lecz ilości chłopów. Matka pochodziła z rodziny małoruskiej i była córką generała rosyjskiego. Kobieta dobra, zdolna i inteligentna, umarła młodo, osierocając kilkoro dzieci.

Piotr Kropotkin uczył się w domu wraz ze swym starszym bratem. Dzieci wychowywały się pod dozorem guwenera, ojciec bowiem ożenił się wkrótce po raz drugi i mało się niemi zajmował.

Piotr od lat najmwcześniejszych zdradzał serce tklive, inteligencyę żywą i przywiązanę do ludu. Przygotowany odpowiednio w domu, został oddany przez ojca do korpusu paziów w Petersburgu.

Młodzieńcze lata Kropotkina przypadły w tej epoce, kiedy

Rosya po porażce krymskiej rozpoczęła nową erę swego życia politycznego, społecznego i kulturalnego.

System bezwzględny despotyzmu Mikołaja I, usiłujący odciąć Rosję murem chińskim od zachodnio-europejskiej cywilizacji, doprowadził państwo do upadku. Syn Mikołaja Aleksander II, człowiek względnie inteligentny i dosyć zdolny, ale niestały, przerzucający się ciągle od jednego systemu rządów do drugiego, widząc opłakany stan państwa, postanowił przy pomocy wykształconych doradców, między którymi był i jego brat rodzony, Konstanty, wpuścić do Rosji trochę świeżego i zdrowego powietrza zachodnio-europejskiego.

Prasie dano więcej swobody i ta, stanawszy na wysokości zadania, poruszyła mnóstwo najżywoźniejszych kwestyi.

Niewola chłopów była wówczas solą w oku najlepszych i najoświecieńszych ludzi. Rząd, zrozumiawszy potrzebę reform, poddał się szerszemu prądowi liberalnemu, jaki wezbrał w społeczeństwie rosyjskiem i wziął się do uwłaszczenia włościan. Reforma ta, przeprowadzona w 1861 r., była dla konserwatystów zbyt radykalna, według postępców zaś niedostateczna. Wskutek tego w postępczych sferach społeczeństwa rosyjskiego zapanował krytycyzm względem rządu. Prądy radykalne wzbierały silnie.

W takich to czasach, kiedy stara Rosya szamotała się z nowymi prądami, przeżyte instytucje waliły się, względnie swobodna prasa i literatura burzyły stare pojęcia i wierzenia, urabiała się umysłowość Piotra Kropotkina.

Wyszedł on z korpusu paziów, gdzie kształcili się najwyżsi dygnitarze państwa, dwudziestoletnim młodzieńcem, gruntownie wykształconym, pracował bowiem nad sobą wiele, wolnomyślnym, kochającym społeczeństwo i prawym. Przed młodym oficerem otwierała się świetna karyera dworska, wojskowa, albo administracyjna. Kropotkin jednak miał już wyrobione przekonania demokratyczno-wolnomyślne, które odpychały go od najwyższych sfer rosyjskich. Oprócz tych względów pociąg do studyów naukowych kazał mu iść w innym kierunku.

Ponieważ po ukończeniu korpusu pąziów musiał odbyć służbę państwową, wybrał więc ku wielkiemu zdziwieniu przełożonych, rodziny i kolegów miejsce oficera kozaków amurskich na Syberji, gdzie przebywał od 1862 do 1867 r. Tam, zdala od szumu życia społecznego, od krewnych i stosunków towarzyskich, młody Kropotkin wiele nad sobą pracował, czytał, myślał, patrzył i badał uważnie życie syberyjskie, które dla socjologa i dziś jest godne ciekawości, przedstawia bowiem różne zjawiska społeczne, których w Europie już nie spotykamy. Oprócz zagadnień społecznych zajmowały go jeszcze geologiczne i geograficzne.

W tym czasie przedsięwziął on w charakterze kupca wycieczkę naukową do Chin, która przyniosła znaczne plony naukowe, zużytkowane później przezeń.

Po kilkoletnim pobycie na Syberji, w otoczeniu wielu względnie nawet przyzwoitszych dygnitarzy rosyjskich, Kropotkin przyszedł do przekonania, że nie może pozostawać na służbie rządowej. Do porzucenia jej przyczyniły się jeszcze okrucieństwa po stłumieniu powstania polaków w kraju Zabajkalskim.

Kropotkin, wróciwszy do Petersburga, postanowił pogłębić swe wykształcenie wiedzą matematyczną i przebywał w uniwersytecie na wydziale matematycznym do roku 1871. Jednocześnie był sekretarzem Towarzystwa Geograficznego i zajmował się badaniem lodowców finlandzkich i szwedzkich. W r. 1872 zwiedził Belgię i Szwajcaryę. Podróż ta wpłynęła na całe jego dalsze życie — wtedy to bowiem zapoznał się on z zachodnio-europejskim ruchem robotniczym.

Sfery socjalistyczne były wówczas pod świeżym wrażeniem rozłamu, skutkiem starcia się w Międzynarodowym stowarzyszeniu robotników dwu prądów, których przedstawicielami byli Marx i Bakunin. Międzynarodówka właściwie nie istniała już jako całość; rozwijały się jeszcze poszczególne jej sekcje. Kropotkin wszedł do jednej z nich, lecz z Bakuninem, z którym się zgadzał w jego poglądach, nie spotkał się i nie poznał.

W końcu 1872 roku Kropotkin wrócił do Petersburga i wkrótce wstąpił do kółka Czajkowców,<sup>1)</sup> słynnego w dziejach rosyjskiego ruchu rewolucyjnego. Kółko to stawiało sobie początkowo za cel samokształcenie w szerokim znaczeniu tego słowa, ułatwiało je też młodzieży w całej Rosyi, gdzie powstały kółka analogiczne. Sprowadzano i rozpowszechniano książki, zaczęto wydawać dziełka nielegalne, wreszcie wzięto się do oświaty ludu miejskiego i wiejskiego. Ta ostatnia przyjęła wkrótce charakter propagandy rewolucyjnej w duchu doktryn Bakunina. Kółko Czajkowców posiadało w swem gronie najwybitniejsze jednostki, których nazwiska zajaśniały potem w dziejach ruchu rosyjskiego — dość wspomnieć Zofię Perowską.

Kropotkin, zostawszy członkiem kółka, zajął się energicznie propagandą rewolucyjną wśród robotników petersburskich. W roku 1874 nastąpiły liczne aresztowania czajkowców i osób z nimi związanych, a w ich liczbie znajdował się i Piotr Kropotkin. Uwięzienie go wywołało sensację w Petersburgu, gdyż miał stosunki z dworem. Osadzony w fortecy Piotra i Pawła, zaczął silnie podupadać na zdrowiu i został przeniesiony do szpitala. Tam, wzmocniwszy się i przyszedłszy nieco do siebie, powziął plan ucieczki, który też udał się w zupełności w roku 1876.<sup>2)</sup> Ucieczka Kropotkina postawiła na nogi cały Petersburg, sam car Aleksander II pieścił się ze złości, jednakże wszelkie poszukiwania spełzyły na niczym.

Kropotkin wyjechał do Anglii. W roku 1877 przeniósł się do Szwajcaryi, gdzie przebywał do roku 1881.

W tym okresie rozpoczyna się jego działalność anarchistyczna, przeważnie literacka, która mu zjednała wszechświatową sławę. W 1879 r. zaczął redagować głośne czasopismo anarchistyczne „Le Révolté”.

<sup>1)</sup> Kółko to zostało nazwane od imienia swego założyciela Czajkowskiego.

<sup>2)</sup> Szczegóły tej ucieczki opisane były już dawno w znanej książce Stepińska p. t. „Podziemna Rosya”.

Były to ciężkie czasy dla anarchizmu. Od chwili usunięcia się Bakunina od spraw politycznych, tj. od 1874 roku, w obozie anarchistycznym panował chaos, którego odbiciem były prace w duchu antypaństwowym, rozpatrywane w poprzednim rozdziale.

Stronnictwo anarchistyczne było w upadku; o jakiejś akcji rewolucyjnej nie mogło być mowy; brak było wybitnych teoretyków, którzyby pogłębili doktrynę i umiejętnie ją przedstawili. Wówczas to wystąpił Kropotkin ze swą świetną działalnością publicystyczną i teoretyczną.

W 1881 roku, wydalony ze Szwajcaryi, mieszkał to w Anglii, to we Francji. W tym czasie był już żonaty.

W 1883 roku został aresztowany pod pozorem należenia do Międzynarodowego stowarzyszenia robotników, które wzbrońnione było we Francji. Właściwą przyczyną jego aresztu był wybuch bomby podczas bezrobocia w jednej miejscowości na południu Francji. Chociaż brak było dowodów jakiegokolwiek związku Kropotkina z tem zajściem, uwięziono go, wytoczono mu proces i skazano na 5 lat więzienia. Areszt ten oraz bezpodstawny wyrok wywołały oburzenie w Anglii i Francji: podawano do prezydenta Rzeczypospolitej francuskiej petycję z podpisami wybitnych uczonych i artystów o ułaskawienie go. Opinia publiczna była po stronie Kropotkina. Pod naciskiem tych żądań uczyniono to wreszcie w 1886 roku ku wielkiemu niezadowoleniu cara Aleksandra III.

Kropotkin wyjechał do Anglii, gdzie osiadł na stałe i zajął się pracą publicystyczno-naukową w duchu anarchistycznym, a oprócz tego geografią i geologią. Brał udział w opracowywaniu Wielkiej geografii powszechnej swego przyjaciela Elizeusza Reclus, gdzie niektóre ustępy są jego pióra.

W roku 1887 Kropotkin stracił ukochanego brata Aleksandra, który, będąc skazany przez mściwego cara Aleksandra II prawie bez żadnych poszlak na pobyt w Syberyi, nie mógł znieść ciągłych szykan władz miejscowych i zastrzelił się.

Podczas pobytu w Londynie Kropotkin rozwinął swą

działalność w całej pełni i tam napisał swe najwybitniejsze prace anarchistyczne.

Okoliczności w okresie działalności Kropotkina różniły się wielce od tych, w których walczył Bakunin. Ostatni żył jeszcze w epoce częstych rewolucyi, wybuchów, spisków itd., pierwszy w epoce względnie spokojnej, kiedy różne partie przewrotu skupiały wewnątrz swe siły. Dlatego też życie Bakunina było pełne przygód, burz rewolucyjnych, Kropotkina zaś — w porównaniu z tantym — względnie spokojne. Niedawno wyszły pamiętniki jego w języku angielskim, niemieckim, francuskim i rosyjskim. Są one bardzo zajmujące i pouczające, zawierają bowiem ciekawy materiał do psychologii społeczeństwa rosyjskiego w epoce przełomowej i najlepiej przedstawiają wzniosłą, szlachetną i wielką duszę ich autora.

Kropotkin ma obecnie lat 59, jest rzeźki, energiczny, pracuje dużo i zachowuje żywość umysłu. Życie jego, pełne bogatych i różnorodnych wrażeń, nie zniechęciło go, przeciwnie, patrzy on z pogodą i pewnością zwycięstwa w przyszłość.

W rozprawce p. t. »La loi et l'autorité«<sup>1)</sup> Kropotkin zwraca uwagę czytelników na utwierdzanie ludzi od dzieciństwa przez tradycję, wychowanie, nauczanie, literaturę itd. w bezkrytycznem poszanowaniu prawa wogóle. Przez to człowiek nabiera dlań przesadnej czci bałwochwalczej, oczekuje wszystkiego i nie może sobie bez niego wyobrazić istnienia. Tymczasem ludzkość istniała długi szereg wieków bez żadnych praw pisanych, na których strażę stałyby jakieś władze.

Konieczne wymagania życia wytwarzają pewne uczucia społeczne, sympatye, zwyczaje i wogóle normy postępowania. Wszystko to wystarcza zupełnie do regulowania spraw spo-

<sup>1)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté, str. 212—224.

łecznych. I tak było długo. Z czasem jednak w łonie społeczeństwa powstały u niektórych ludzi nieznanne dotychczas pragnienia. Jedni chcieli narzucać swą wolę innym, drudzy pochwycić terytorium sąsiedniego plemienia, wreszcie jeszcze inni nie chcieli trudzić się sami i woleli żyć kosztem bliźnich, eksploatując ich pracę. W ten sposób pragnieniom tym odpowiadać zaczęły nowe fakty w życiu społecznym. Kapłan i wojownik zaczęli sobie przywłaszczać różne atrybucyje i rzeczy w społeczeństwie, wyzyskując okoliczności, ciemnotę i słabości innych członków grupy, albo plemienia. Dla utrzymania tych zdobyczy trzeba było tworzyć nowe prawa zwyczajowe. W ten sposób z czasem urobiły się nowe stosunki.

Niktby się jednak nie poddał nowym przepisom prawnym, gdyby zawierały tylko to, co korzystne jest dla przywłaścicieli władzy, bogactwa i wpływu. Dlatego też dodano do nich przepisy starego prawa zwyczajowego, będące wyrazem panującej moralności. Stąd pochodzi podwójny charakter prawa. Podczas jednak, gdy pierwsze ciągle się rozwijały, prawa, zabezpieczające interesy ogólne, potrzebne do prawidłowego biegu życia, pozostawały niezmienione.

Kropotkin w powyższem objaśnieniu nie uwzględnia tej okoliczności, że jeżeli ambicya, chęć władzy, dążność do opanowania cudzych terytoryów itp. mogły w różnych miejscach i czasach, przy analogicznych okolicznościach, doprowadzić do zwycięstwa pewnej mniejszości nad ogółem, co spowodowało gruntowną zmianę stosunków społecznych, to musiały istnieć jakieś głębsze przyczyny, umożliwiające zwycięstwo tych egoistycznych zapędów. Także niedostatecznem jest objaśnienie o przyczynach poddania się ogółu nowym prawom. Proces opanowania ogółu przez mniejszość w społeczeństwach przedpaństwowych objaśnić możemy tylko w ten sposób, że, wobec wciąż komplikujących się warunków bytu, przenikania członków jednych społeczeństw do drugich, wzrastającej wymiany i rozpadania się starych związków ekonomicznych, dawne obyczaje i prawa zwyczajowe wystarczyć nie mogły, bo społeczeństwo utraciło swą jednolitość, stały

się więc potrzebne nowe prawa pisane, uwzględniające złożoność warunków życia, i nowa władza, mogąca utrzymać społeczeństwo w porządku, niezbędnym dla życia gospodarczego i bezpieczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego. W ten sposób egoizm pewnych jednostek i grup zbiegł się w czasie i miejscu z pewnymi potrzebami ogólnospołecznymi, które dopiero umożliwiły jego zwycięstwo.

Przechodząc do charakteru prawa, Kropotkin dzieli je na trzy kategorie: zabezpieczające własność, rząd i osoby. Pierwsza kategoria, zdaniem tego myśliciela, jest szkodliwa, bo niesprawiedliwa: nie zapewnia ona praw tym, którzy coś zapracowali, lecz korzystającym z własności nie na podstawie pracy, ale przewagi ekonomicznej, przywileju itp. Właściciel domu czerpie zeń dochód, zależny nie od jego pracy, ani od włożonej wyłącznie w jego wybudowanie, ale od całego szeregu okoliczności, na które składa się kultura kraju, będąca wynikiem pracy całego społeczeństwa. Gdyby ktoś sam ze swymi przyjaciółmi zbudował dom, nie potrzebaby praw, zabezpieczających tym osobom jego posiadanie. W ten sposób prawa, zabezpieczające własność są niepotrzebne. Ten sam pogląd ma Kropotkin i na prawa, zabezpieczające rząd. Co zaś do trzeciej kategorii praw, to uważa je także za zbędne, gdyż nie powstrzymują przestępstw.

Od tej ogólnej krytyki praw przejdziemy do krytyki ustroju parlamentarnego.

Przedmiotowi temu poświęca Kropotkin całą rozprawę p. t. »Le Gouvernement Représentatif«. <sup>1)</sup> Autor zaczyna od twierdzenia, że ustrój polityczny, rozważany w swych zasadniczych stronach, jest zawsze wyrazem ustroju ekonomicznego i nie zmienia się przez samo prawodawstwo. Jeżeli ekonomiczne stosunki nie ulegają zmianie, to przeobrażenia polityczne są powierzchowne, pozorne raczej, niż istotne. Zmienia się nazwa, albo forma, ale nie treść. <sup>2)</sup> Jeżeli zaś ustrój

<sup>1)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 169—213.

<sup>2)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 167.

ekonomiczny ulega zmianie, to budowa polityczna musi się zmienić koniecznie. Niekiedy ta ostatnia wyprzedza nowy ustroj ekonomiczny, wówczas pozostaje martwą literą. Jako przykład bierze Kropotkin »prawa człowieka«, uznane przez Wielką rewolucję francuską, hasła: równości, wolności i braterstwa, przez nią głoszone, wreszcie powszechne prawo głosowania naszych czasów.<sup>1)</sup>

W poglądzie tym jest wiele przesady. Ustrój ekonomiczny ma wprawdzie tendencję przystosowania do siebie form politycznych, te ostatnie nie są jednak tylko prostym jego odbiciem bez samodzielnego znaczenia. Prawo powszechnego głosowania zaś jest wynikiem akcji pewnych klas społecznych, na którą składa się wiele czynników, powstałych przy dawnym ustroju ekonomicznym, jest więc od niego zależne. Wyraża ono równe prawo wszystkich obywateli w życiu politycznym, czemu jednak nie odpowiadają stosunki ekonomiczne, a przez to nawet przeciwdziałają. Powstaje więc walka między pewnym prawem, a charakterem ustroju ekonomicznego, który je neutralizuje w pewnym stopniu, nie znaczy to jednak, aby ono było zupełnie fikcyjne, papierowe. Przeciwnie, powszechne prawo głosowania zrobiło już wiele dobrego i robi jeszcze więcej. Inną jest oczywiście kwestya, czy za jego tylko pomocą żywioly socjalistyczne zdołają z gruntu przekształcić ustroj kapitalistyczny. Jeżeli nawet odpowiemy przecząco, to nie znaczy, że prawo powszechnego głosowania w tym ostatnim jest tylko martwą literą, lecz — że funkcjonowanie jego jest w pewnych granicach krępowane.

W rozumowaniu powyższem może się wydać dziwnem, że ustroj polityczny jest wynikiem stosunków ekonomicznych, nie będąc jednocześnie zupełnie do nich przystosowanym. Okoliczność ta tłumaczy się złożonością procesów społecznych w wyższych fazach rozwoju życia zbiorowego. W społeczeństwach pierwotnych, izolowanych, wszystkie

<sup>1)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté, str. 170.

strony życia społecznego są do siebie ściśle i zupełnie przystosowane. Inaczej ma się rzecz w społeczeństwach dzisiejszych: wzajemne ich na siebie oddziaływanie, różnorodność czynników, wchodzących w grę w procesie społecznym — wszystko to komplikuje zjawiska.

Kropotkin występuje energicznie przeciwko twierdzeniu, że wolność zawdzięczamy parlamentom. Zdaniem jego, zdobyły ją w najróżnorodniejszych jej przejawach rewolucje, rozruchy, bunty, szeroka agitacja i ferment umysłowy, który wyłonił się z tych zaburzeń. Kropotkin przytacza liczne przykłady z historii Anglii na poparcie swego zdania. »Chętnie cytują wolności angielskie i łączą je bez zastanowienia z parlamentem. Ale zapominają w jaki sposób, czysto rewolucyjny, każda z tych wolności wydarła została temu samemu parlamentowi. Wolność prasy, krytyka prawodawstwa, swoboda zebrań, związków — wszystko było wydarłe parlamentowi siłą, przez agitację, grożącą zaburzeniem. Organizując trades-unions i strejk wbrew przepisom parlamentu i szubienicom 1813 r. i rabując jeszcze przed laty pięćdziesięciu manufaktury, otrzymali robotnicy angielscy prawo łączenia się w związki i strejkowania. Niedawno jeszcze lud londyński zapewnił sobie prawo manifestacji na ulicy i w parkach stolicy, wbrew ministeryum konstytucyjnemu, mordując słupami ze sztachet policyantów, strzegących wejścia do Hyde-Parku. Burżuazya angielska broni swych interesów nie przez zapasy parlamentarne, lecz przez agitację pozaparlamentarną, stawiając na nogi siedm tysięcy ludzi, kwiczących i wyjących przed domami arystokracji albo ministeryum. Parlament zaś wkracza ciągle w prawa polityczne kraju i znosi je jednym pociągnięciem pióra, zupełnie jak król, gdy nie ma przed sobą masy, gotowej do buntu. Czem stały się, w istocie, nietykalność mieszkań i tajemnica listów, odkąd burżuazya wołała się ich wyrzec za cień poparcia rządu przeciwko rewolucyonistom? Przypisywać parlamentowi to, co jest wynikiem ogólnego postępu, wyobrażać sobie, że konsty-

tucya zapewnia wolność, jest to grzeszyć przeciwko najelementarniejszym zasadom sądu historycznego.«<sup>1)</sup>

Kropotkin zaznacza, iż nie przeczy, aby parlamentaryzm miał dobre strony w porównaniu z rządem absolutnym, sądzi jednak, że i ten ostatni mógł być w swoim czasie postępowym w stosunku do feudalizmu. Jednakowoż absolutyzm się przeżył. Teraz zaś ważnym jest pytanie: czy parlamentaryzm odpowiada obecnym naszym potrzebom, czy też stał się już zawadą w rozwoju, jak w swoim czasie rząd absolutny?

Kropotkin czyni systemowi reprezentacyjnemu liczne zarzuty. Chociaż parlamentaryzm dążył do zastąpienia rządów osobistych przez rządy klasy, w rzeczywistości jednak nigdy tego nie osiągał. Faktyczna władza pierwszego ministra konstytucyjnego jest potężniejsza od władzy, jaką miał Ludwik XIV.«<sup>1)</sup> Ponieważ społeczeństwo wręcza władzę małej względnie liczbie osób, z konieczności więc istnieć muszą rządy osobiste, grono rządzących bowiem szuka tylko osoby, którejby się oddało.<sup>2)</sup>

Rządy parlamentarne odznaczają się niezwykle okrucieństwem w chwilach walki ludu z burżuazją. Na dowód tego Kropotkin przytacza Zgromadzenia narodowe z lat 1849 i 1871, na których krzyczano: zabijajcie wilków, wilczyce i wilczęta.<sup>4)</sup> Parlamentaryzm nie powstrzymuje od wojen, dąży do centralizacji i rozszerzenia swych atrybucji kosztem incyatywy obywateli. Jest on zorganizowanym systemem interesów burżuazji, związany więc jest z ustrojem kapitalistycznym i z chwilą jego upadku sam upaść powinien.<sup>5)</sup>

Na pytanie o możliwości zreformowania parlamentaryzmu Kropotkin odpowiada przecząco. Kilkadziesiąt, a niekiedy kilkaset tysięcy nieznanych sobie osób głośuje na

<sup>1)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 178—179.

<sup>2)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 183.

<sup>3)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 186.

<sup>4)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 184.

<sup>5)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 181.

posła, którego zdolności wszechstronnie ocenić nie może.<sup>1)</sup> Ten wybrany poseł wysyła się do parlamentu nie w jakiejś ściśle określonej sprawie, lecz dla brania udziału w roztrząsaniu i wydawaniu najróżnorodniejszych praw. Tych ostatnich jest coraz więcej, i najgenialniejszy człowiek nie jest w stanie objąć wszystkich. Jeżeli się nawet zjawia w społeczeństwie człowiek niezwykłych zdolności, to ma niewiele szans być wybranym, bo przy wyborach reklama, intryga i błaga przeważną odgrywają rolę; taki zaś, który zdoła zebrać dużo głosów w okręgu, więcej niż połowę, jest rzadko osobistością o poglądach ściśle określonych, najczęściej zaś niewyraźnych, ale umiejącą dogodzić najróżnorodniejszym grupom. Zgromadzenia parlamentarne, jak to już zauważył Spencer,<sup>2)</sup> stoją niżej od przeciętnego poziomu umysłowego obywateli w kraju. Wreszcie w samym parlamencie decydującą rolę przy obaleniu ministerów odgrywają ludzie bez żadnych przekonań, którzy ciągle wahają się między wielkimi stronnictwami i głosami swoimi rozstrzygają zwycięstwo tego lub innego.

Wady powyższe są związane z samą istotą parlamentaryzmu i dlatego nie mogą być usunięte w żaden sposób.<sup>3)</sup>

Kropotkin przeciwny jest zastąpieniu państwa przez gminę, gdyż ta ostatnia byłaby małym państwem z jego wszystkimi wadami.<sup>4)</sup> Oceniając znaczenie praw, Kropotkin uznaje wyłącznie doniosłość praw osobistych, np. nietykalności osób, lekceważy zaś zupełnie polityczne, jak np. powszechne prawo głosowania.<sup>5)</sup>

Wogóle krytyka państwa i praw ani nie zawiera u Kropotkina rzeczy zupełnie nowych, ani nie odznacza się szczególną ścisłością. Daleko ważniejsze i ciekawsze są jego po-

1) Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 195.

2) Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 196.

3) Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 197.

4) Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 195.

5) Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 34 i 35.

glądy pozytywne, formułujące idee anarchistyczne i uzasadniające ich możliwość, jak również zapatrywania jego na charakter przyszłej rewolucyi społecznej i drogi, do niej wiodące.

### III.

W artykule swym p. t. »Théorie et pratique«<sup>1)</sup> Kropotkin zbija płytkie zdanie powierzchownych polityków, żyjących tylko wyłącznie najbliższymi zagadnieniami dnia, że zbyteczną jest dziś dyskusya o charakterze i formach przyszłej rewolucyi. Zdaniem jego, właśnie teraz, w epoce przygotowawczej, poprzedzającej wielkie wstrząśnienia społeczne, należy sobie zupełnie dokładnie zdać sprawę nie tylko z celów, do których się dąży, i ideału, ale i mechanizmu walki ostatecznej, jaką będzie masowa rewolucya. Cytuje on jako przykład wypadki 1848 i 1871 r., w których proletaryat nie miał wyraźnej świadomości celów możliwych do osiągnięcia natychmiast, oraz nie zdawał sobie sprawy, w przeciwieństwie do burżuazji, jak ma postępować.

Trzeba więc zastanowić się nad przyszłością i, nie wychodząc w bliższe szczegóły, rozważyć kwestye zasadnicze.

Kropotkin wie, że anarchiści tworzą mniejszość walczącego o wyzwolenie ludu. Sądzi nawet, że tak będzie i nadal, aż do wybuchu rewolucyi socyalnej. W chwili jednak, kiedy ta nastąpi, dotychczasowa mniejszość stać się może wpływową, jeżeli poglądy jej i czyny odpowiadać będą najlepiej potrzebom społeczeństwa i jeżeli rozwój stosunków i konieczności społeczne pójdą w kierunku jej ideałów.<sup>2)</sup> Kropotkin przypuszcza, że postęp społeczny podąży ku coraz większej wolności jednostek, grup, stowarzyszeń itp., i że władza przymusowo-państwowa będzie się zmniejszać. Dla anarchistów więc otwiera się wdzięczne pole działania. Tworząc obecnie mniejszość, mogą oni jednakże w chwili stanowczej porwać za sobą masy i zwyciężyć.

<sup>1)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté, str. 307—315.

<sup>2)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté, str. 87—95.

W bardzo ciekawym szkicu, pod tytułem »L'esprit de révolte«,<sup>1)</sup> Kropotkin rozpatruje w ogólnych zarysach powstanie nastroju rewolucyjnego w społeczeństwie i wybuch samej rewolucyi. Od ogólnego niezadowolenia i krytyki pewnego ustroju społecznego do walki z nim jest cała przepaść. Cóż więc daje początek tej ostatniej? Odwaga, zuchwałość i poświęcenie bez granic mniejszości rewolucyjnej. Indywidualne akty protestu rewolucyjnego, albo zbiorowe, najpierw mniejszych grup, potem większych, podniecają społeczeństwo. Początkowo akty takie uważane są za szaleństwo, a wykonawcy ich za waryatów; powoli jednak, w miarę ich powtarzania się, społeczeństwo zaczyna się nimi interesować. Ludzie, wykonywujący te akty, ich stronnictwo i jego program stają się przedmiotem rozmów, czegoby bez aktów rewolucyjnych nie było. Te ostatnie rozbudzają jeszcze śmiałość i zuchwałość mas. W miarę ich częstszego powtarzania się, rządy czują się zaniepokojone. W łonie ich powstaje rozdwojenie: jedni chcą ostrych represyi, inni ustępstw. Jedno i drugie jest niebezpieczne: zbytne represye przy silnie rewolucyjnym nastroju społeczeństwa mogą doprowadzić do rewolucyi; ustępstwa zaś spóźnione nie zadawalają, lecz pobudzają do dalszej walki. W tej trudnej sytuacji rządy tracą równowagę, wahają się, a fala rewolucyjna wzbiera i wylewa.

Kropotkin robi uwagę, że należałoby przestudyować środki rewolucyjne, używane w rozmaitych czasach do wywołania wielkich wybuchów społecznych. Historia posiada bogaty pod tym względem materiał. Autor przytacza niektóre przykłady z epoki, poprzedzającej wielką rewolucyę francuską. Widzimy więc, że przywiązuje on wielką wagę do aktów rewolucyjnych jednostek i grup, uważając je za najlepszy środek przygotowania wybuchu. Według niego: »akt taki więcej zrobi w ciągu dni kilku, jako środek propagatorski, od tysięcy broszur.«<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté, str. 276—305.

<sup>2)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté, str. 286.

Jednym z pierwszych warunków udania się przyszłej rewolucji jest przejęcie się mas ideą wywłaszczenia klas posiadających ze znajdujących się w ich rękach bogactw. Sprawie tej Kropotkin poświęca cały rozdział p. t. »L'expropriation«<sup>1)</sup>.

Przyszła rewolucja socjalna, zdaniem Kropotkina, nie wybuchnie bynajmniej odrazu w całym państwie, a tembardziej w całej Europie. Przyczyną jej może być wielki kryzys przemysłowy, albo inna zawierucha.

Jeżeli np. we Francji rewolucja wybuchnie w 6 wielkich miastach, jak: Paryż, Lille, Lyon, Marsylia, Saint-Etienne, Bordeaux, które ogłoszą u siebie komunę, to reszta państwa podzieli się na dwa obozy: jedne miasta i gminy wiejskie pójdą śladem tamtych, inne pozostaną wierne istnjącemu porządkowi rzeczy.

Wypadki we Francji znalazłyby odgłos w innych krajach Europy, wywołując naśladownictwo. Nie wszędzie jednak ruch rewolucyjny nosiłby ten sam charakter. Rewolucja niemiecka poszłaby nieco dalej od francuskiej w 1848 roku, zachowując jednak jej ogólny charakter. W Rosji wypadki przypominałyby lata wielkiej rewolucji francuskiej: nosiłyby cechy przeobrażeń, jakie się odbyły we Francji w latach 1787—1793 z pewnemi różnicami, uwarunkowanemi przez ruch umysłowy w Rosji współczesnej, tak odmienny od ruchu intelektualnego we Francji przed rewolucją.<sup>2)</sup>

Wywłaszczenie powinno być całkowite i wszelkie rozkładanie go na okresy, w którychby oddzielne gałęzie produkcji przechodziły z rąk prywatnych do społeczeństwa, doprowadziłoby tylko do upadku rewolucji; szybkie wywłaszczenie uniemożliwi jej cofnięcie się w zwycięskim pochodzie. Kropotkin twierdzi, że najmniejsze naruszenie własności prywatnej odbić się musi na całokształcie stosunków społecznych, burząc całą organizację, opartą na najmie i prywatnem posia-

<sup>1)</sup> Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 315—342.

<sup>2)</sup> Kropotkin: *La conquête du pain*, str. 86 i 87.

daniu.<sup>1)</sup> Częściowe wywłaszczenie spowodowałoby chaos, nie zadowoliliby ludu i uniemożliwiło przedłużanie gospodarki społecznej w tych gałęziach produkcji, które wywłaszczeniu jeszcze nie uległy. Natychmiastowe więc zaprowadzenie komunizmu jest konieczne. Ten ostatni jednak musi być, według Kropotkina, nie państwowy, lecz anarchistyczny.

Przez rząd rewolucyjny można rozumieć: albo władzę, powstałą z wyborów po wybuchu rewolucyjnym, albo władzę organizacji spiskowej, przedłużającej swój byt po obaleniu rządu. Władza rewolucyjna pierwszej kategorii z konieczności dostać się musi, zdaniem Kropotkina, w ręce innych ludzi niż ci, co rewolucję pracą swą przygotowali: wszelkiego rodzaju gaduły, dziennikarze, adwokaci, ludzie wogóle lepiej znani szerszemu ogółowi, otrzymają więcej głosów od zdecydowanych rewolucjonistów. Ogół chętniej wybierze niewyraźne miernoty, aniżeli wielkich ludzi czynu, nie zalecanych przez reklamę. Skutkiem tego rządy dostałyby się w ręce ludzi, którzy nietylko nie utrwaliliby zdobyczy rewolucyjnej i nie osiągnęli nowych, lecz przeciwnie, zniweczyłby mogli to wszystko, co zdobył długo tłumiony wybuch. Kropotkin usiłuje wykazać, że działalność rządu Komuny paryskiej była niedołężna i że taką być musiała.

Niepodobieństwem jest także, aby organizacja spiskowa stała się rządem po rewolucji. Historia wymownie dowodzi, że twierdzenie powyższe jest prawdziwe. Włochy po zjednoczeniu rządzone były nie przez tych, co stali na czele organizacji spiskowej, lecz przez inne żywioły. Spiski mogą tylko przygotować rewolucję, której wybuch zależy od mas; po rewolucji zaś organizacja spiskowa nie ma siły do ujęcia w swe ręce rządów społeczeństwa.

Rząd rewolucyjny jest pojęciem, zawierającym sprzeczności. Przymiotnik «rewolucyjny» oznacza coś takiego, co nie z żadnym rządem nie może mieć wspólnego; wyraz «rząd»

<sup>1)</sup> Kropotkin: *Proles du Révoluc*, str. 313—342.  
<sup>2)</sup> Kropotkin: *La conquête du pain*, str. 72.

oznacza porządek, którego rewolucya jest negacją.<sup>1)</sup> Kropotkin odrzuca więc potrzebę rządu nawet w przejściowej epoce rewolucyjnej.

Aby rewolucya odbyła się z pożytkiem, a krew nie polała darmo, idea wywłaszczenia powinna być szeroko rozpowszechniona, dotrzeć do każdej gminy, do każdego miasteczka i w umyśle każdego chłopca i robotnika złączyć się z pojęciem anarchii.<sup>2)</sup>

#### IV.

W pracy swej p. t. »La conquête du pain« Kropotkin usiłuje uzasadnić możliwość komunizmu anarchistycznego. Dzieło to odznacza się gruntownością i pomysłowością i jest utworem pełnym natchnienia.

— Kropotkin rozpatruje szczegółowo warunki, w jakich społeczeństwo się znajdzie nazajutrz po rewolucyi, bada kwestyę jego zaopatrzenia w żywność, odzież i mieszkanie.

Podstawą wszystkich rozumowań wielkiego anarchisty jest przeświadczenie, poparte licznymi dowodami, że już przy dzisiejszym stanie techniki suma wyprodukowanych bogactw jest olbrzymia i że przy umiejętnej gospodarce społecznej może być bez porównania większa.

W ostatnim rozdziale swej słynnej książki<sup>3)</sup> Kropotkin ujmując w liczbach obraz przyszłego gospodarstwa społecznego w Paryżu i dwu departamentach (Seine i Seine et Oise) po zwycięstwie rewolucyi i zaprowadzeniu ustroju komunistyczno-anarchistycznego, przyczem opiera się na ostatnich danych nauki, dotyczących ogrodnictwa, hodowli bydła i wogóle techniki produkcji.

<sup>1)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté — Le gouvernement révolutionnaire.

<sup>2)</sup> Kropotkin: Paroles d'un Révolté. Le gouvernement révolutionnaire, str. 321—322.

<sup>3)</sup> Kropotkin: La conquête du pain. L'agriculture, str. 265—297.

Dwa powyższe departamenty z Paryżem	
obejmują . . . . .	610.000 hektarów
na przestrzeni tej mieszka . . . . .	3,600.000 ludności
na 1 hektar wypada przeciętnie osób . . . . .	5-90
uprawa zboża mogłaby zająć . . . . .	200.000 hektarów
na łąki naturalne i sztuczne przypadłoby	200.000 »
na ogrody warzywne i owocowe od 70.000 do 100.000	»
na przestrzeń pokrytą domami, drogami,	
lasami . . . . .	200.000 »

Ilość pracy, potrzebna do uprawy powyższych przestrzeni, licząc dni robocze po 5 godzin, przedstawia się, jak następuje:

uprawa i zbiór zboża wymagałyby	15,000.000 dni robocz.
utrzymanie łąk, bydła i mleczarstwo	10,000.000 » »
kultura owoców, jarzyn itp. . . . .	33,000.000 » »
na pracenieprzewidziane przypadłoby	12,000.000 » »
	<hr/>
Razem	70,000.000 dni robocz.

Jeżeli przypuścimy, że tylko połowa dorosłych i zdrowych zechce się zająć rolnictwem, to wypadnie podzielić 70,000.000 dni roboczych (5 godz.) pomiędzy 1,200.000 ludzi, na jednego człowieka wypadnie więc 58 dni roboczych.<sup>1)</sup>

Przytoczyliśmy tu ostateczny wynik rozumowania Kropotkina, pomijamy zaś poprzedzające je wywody, odsyłając czytelnika do oryginału.

Za pomocą powyższych liczb Kropotkin chce wykazać, że, kiedy w wielkich centrach i okolicy wybuchnie rewolucya, której celem będzie zaprowadzenie ustroju komunistyczno-anarchistycznego, kwestya wyżywienia ludności bynajmniej nie będzie trudna.

Według Kropotkina ustrój komunistyczno-anarchistyczny jest możliwy na pewnych terytoryach, zanim całe kraje, a tem-

<sup>1)</sup> Kropotkin: La conquête du pain, str. 292 i 293.

bardziej Europa do niego dojrzeją. Przypuszcza on wprawdzie, że burza rewolucyjna z jednego miejsca ogarnie wkrótce całą Europę, sądzi jednak, jak widzieliśmy, że w różnych krajach niejednakowy będzie nosić charakter.

Gdyby rewolucya anarchistyczna objęła głównie wielkie miasta, to kwestya żywności dałaby się rozwiązać w ten sposób, że towary, znajdujące się w znacznej ilości w mieście, a będące włościanom użyteczne, wymieniałyby się na produkty rolne.<sup>1)</sup>

Kropotkin ostro występuje przeciwko pomysłom socjalistycznym, wedle których należałoby po rewolucyi kraj rozdzielić na okręgi produkcyjne, obowiązane dostarczać w pewnym czasie i w określonym miejscu oznaczoną ilość produktów spożywczych. Według niego plan powyższy nie mógłby być wykonany, wywołałby bowiem bunty stokroć większe i niebezpieczniejsze od powstania wandejskiego podczas wielkiej rewolucyi francuskiej.<sup>2)</sup>

Pogląd powyższy wydaje się nam nieuzasadnionym: popierwsze, nie jest tak łatwo, jak się zdaje, przeprowadzić bezpośrednio i szybko wymianę pomiędzy miastem i wsią, w mieście bowiem ilość towarów, spożywanych przez włościan, może być niedostateczną dla otrzymania w zamian odpowiedniej ilości produktów rolnych; powtóre, zupełnie możliwy jest podział kraju na okręgi produkcyjne i zorganizowanie systematycznej dostawy różnych produktów w różne miejsca na podstawie planu, określonego z góry, przyczem wzajemne korzyści różnych okręgów z udzielania sobie potrzebnych towarów stałyby się widoczne. W każdym razie łatwiej przypuścić urzeczywistnienie się wielkiego ruchu towarowego, zorganizowanego systematycznie przez władze państwowe, wyszłe z całego narodu, aniżeli wymiany, proponowanej przez Kropotkina, dorywczej, pozostawionej inicjatywie prywatnej i nie mającej na swych usługach aparatu administracyjnego.

<sup>1)</sup> Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 90.

<sup>2)</sup> Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 89.

Dlaczego zaprowadzenie dostaw przez państwo z poszczególnych okręgów miałyby wywoływać bunty, jak powstanie Wandeï? To ostatnie wybuchło z powodów religijnych i dynastycznych, na tle ciemnoty i fanatyzmu. Jeżeli włóścianie mieliby na żądanie państwa dostarczać pewne produkty, a w zamian otrzymywać od niego inne, to nie widzimy w tem przyczyny buntów. Wszak Kropotkin przypuszcza, że chłopie chętnieby wymieniali swe produkty rolne na towary miejskie, pochodzące od zbuntowanych miast. Dlaczegożby więc nie mogli skutecznie tej wymiany za pośrednictwem rządu? Chyba, że mieliby doń bezwzględna nienawiść. Może Kropotkinowi chodzi o przymus państwowy, któryby miał zniechęcić chłopów. Ależ do tego przyzwyczaili się oni od wieków i to w formach gorszych. Istnieje on dziś jeszcze w postaci czy to podatków, czy innych obowiązków, jednakże nie wywołuje buntów. Zresztą nazajutrz po rewolucyi wiele zależałoby od zaufania, jakiemby się cieszył rząd, sposobu przeprowadzenia jego planów, wreszcie — stopnia oświaty ludu.

Nie zgadzając się w powyższem z Kropotkinem, podnieść musimy natomiast słuszność jego wywodów co do możności zapewnienia przy dzisiejszym stanie produkcji i techniki, w odpowiedniej organizacji społecznej, względnego dobrobytu wszystkim.

Kropotkin sądzi, że społeczeństwo posiada dosyć mieszkań i odzieży, aby natychmiast po wybuchu rewolucyi zaprowadzić komunizm.

Skromne lokale będą pozostawione zamieszkującym je rodzinom, wszystkie jednak, będące własnością prywatną, lecz nie służące właścicielowi do bezpośredniego użytku, będą odebrane i oddane potrzebującym ich. Gdyby jednak ktoś zajmował dla swego użytku olbrzymi lokal, złożony np. z 20 pokoi, podczas gdy jakaś biedna matka z dziećmi nie miałaby dostatecznego mieszkania, wówczas oczywiście należałoby je wydzielić dla niej z tego apartamentu, i lud skuteczniełby to niewątpliwie.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 109.

Kropotkin przypuszcza, iż wobec aktu wywłaszczenia znajdą się ludzie, którzy dobrowolnie wykażą i ofiarują swe wolne mieszkania. Inicjatywa prywatna stworzy listy, obejmujące spis lokali różnego rodzaju, powstanie statystyka mieszkań, będąca podstawą do zapewnienia ich wszystkim.<sup>1)</sup>

Po wywłaszczeniu domów, ogłoszeniu bezpłatności lokali i prawa każdej rodziny do mieszkania, rewolucya odrazu przyjmie charakter komunistyczny i zada cios śmiertelny własności prywatnej.<sup>2)</sup>

Kropotkin przywiązuje wielką wagę do sprawy mieszkań i twierdzi, że zawiera ona w sobie zarodek całej rewolucyi. Przewiduje on rozmaite niedogodności, mogące towarzyszyć różnym aktom, jak: chęć każdego człowieka otrzymania najładniejszego i najwygodniejszego lokalu, konieczność pewnych nadużyć i niesprawiedliwości, jak ta, że mieszkańcy stolic, np. Paryża, otrzymają najładniejsze lokale; nie sądzi jednakże, aby po rewolucyi wszyscy chcieli sobie przywłaszczyć to, co jest najlepsze, lud bowiem nieraz dawał dowody wstrzeźliwości, sprawiedliwości i taktu. Istnieją wprawdzie egoistyczne jednostki, ale właśnie instynkty ich rozwinęłyby się jeszcze bardziej, gdyby jakieś biuro wybierało mieszkania dla poszczególnych rodzin, wówczas bowiem każda nierówność byłaby dotkliwą. Lud zaś, pozostawiony sam sobie, rozstrzygnie zadawalająco kwestyę lokali w mieście, okręgach miejskich i ulicach.

Nadużycia mogą być i będą, nie chodzi jednak o absolutne ich usunięcie, co byłoby niepodobieństwem, lecz o doprowadzenie do pewnego minimum.<sup>3)</sup> Co zaś do nierówności mieszkań paryskich i wiejskich, Kropotkin sądzi, że różnica ta z biegiem czasu znikałaby coraz bardziej.

Zresztą, czyż dla uniknięcia niesprawiedliwości czasowej, należy podtrzymywać niesprawiedliwość, trwającą całe wieki?<sup>4)</sup>

1) Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 104 i 105.

2) Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 107 i 108.

3) Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 106.

4) Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 109.

Przechodząc do kwestyi zaopatrzenia społeczeństwa w ubranie, Kropotkin zaleca również wyłączenie sklepów i składów, a nie przedmiotów bezpośredniego użytku, znajdujących się w posiadaniu poszczególnych osób.

Spółeczeństwo anarchistyczne zagwarantuje przedmioty niezbędne dla wszystkich, pozostawiając inicjatywie prywatnej zaopatrzenie słabych i chorych w potrzebne im rzeczy zbytkowne.<sup>1)</sup>

W rozdziale p. t. »Les besoins de luxe«<sup>2)</sup> Kropotkin uzasadnia potrzebę zbytku i możliwość jego osiągnięcia w przyszłym ustroju komunistyczno-anarchistycznym. Dowodzi słusznie, że życie nie przedstawiałoby dla nas wartości, gdybyśmy wegetowali tylko z dnia na dzień wraz ze swemi zmartwieniami i kłopotami, bez nadziei i możliwości zapewnienia sobie przyjemności, odpowiadających naszym osobistym upodobaniom. Zbytek narusza monotonność życia i jest potrzebny. W społeczeństwie anarchistycznym będzie on zupełnie możliwy. Przy wysokim stanie techniki, praca dzienna, np. 5 godzinna, wystarczy dla zaspokojenia niezbędnych potrzeb człowieka. Poza tem będą ludzie mieli dosyć czasu dla wytwarzania przedmiotów zbytku.

Rewolucya socyalna będzie bodźcem, ożywiającym ruch literacko-artystyczny. Człowiek wyzwolony ze wszystkich rodzajów zależności będzie tworzyć swobodniej i lepiej. Czyż fakt, że poeta lub artysta pracować będzie kilka godzin dla zaspokojenia niezbędnych potrzeb, wpłynie ujemnie na jego twórczość? zapytuje Kropotkin i odpowiada przecząco.

W rozdziale o »pracy przyjemnej«<sup>3)</sup> stara się on przedstawić możliwość zamiany wszelkiego wysiłku rozrywką. Prace przykre znikną w przyszłości, istnieją bowiem dzisiaj tylko dzięki klasie najmitów, która je wykonywa, a wskutek tego

<sup>1)</sup> Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 116.

<sup>2)</sup> Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 131—150.

<sup>3)</sup> Kropotkin: *Conquête du pain*, str. 153—165.

nikt nie zaprzęta sobie głowy jej usunięciem i zastąpieniem przez odpowiednie wynalazki.

Na zarzuty, skierowane przeciwko komunizmowi anarchistycznemu,<sup>1)</sup> opierające się głównie na argumente, że bez przymusu nikt nie zechce pracować, Kropotkin odpowiada, że ludzie wolni pracują chętniej i lepiej od niewolników. Jako przykład bierze prace wieśniaków szwajcarskich w tych gminach, gdzie zachowały się kategorie własności wspólnej, oraz chłopów rosyjskich na gruntach, będących własnością zbiorową gminy.

Jeżeliby nawet znaleźli się w przyszłości ludzie leniwi, to dla zmuszenia ich do pracy nie należałoby wprowadzać żadnego rządu, gdyż byłoby to usuwaniem mniejszego zła kosztem większego.

W rozdziale p. t. »La libre entente«<sup>2)</sup> Kropotkin cytuje przykłady na korzyść możliwości ustroju anarchistycznego. A więc: organizacje w różnych krajach kolei żelaznych, które wchodziły w umowy między sobą i spełniają wybornie swe zadanie bez pomocy państwa, organizacje Czerwonego Krzyża, wreszcie stowarzyszenia naukowe i inne.

Argumentacja powyższa opiera się na nieporozumieniu. Wszystkie te instytucje działają w społeczeństwach, rządzących się prawami pisanymi, na których straży stoją państwa z całą swą potężną organizacją. Nie mamy żadnych danych na to, że instytucje te funkcjonowałyby równie dobrze w społeczeństwach, nie zorganizowanych w państwo i nie posiadających praw.

Kropotkin robi socyalistom dziwny zarzut, że, utrzymując państwo, wytworzą proletaryat kolektywistyczny, uzależniony od niego. Proletaryat, jako klasa, istnieje o tyle, o ile przeciwstawić się może innej warstwie społecznej. W ustroju kolektywistycznym władze rządowe będą wychodzić z ludności, i każdy z proletaryuszy będzie mógł przy pewnych okoli-

<sup>1)</sup> Kropotkin: *La conquête du pain*, str. 187—213.

<sup>2)</sup> Kropotkin: *La conquête du pain*, str. 165, 185.

cznościach pełnić jakąś funkcję państwową — nie możemy więc bezwzględnie przeciwstawiać pracujących urzędnikom.

Kropotkin wykazuje konieczność zniesienia podziału pracy w przyszłości,<sup>1)</sup> zwraca też uwagę na decentralizację przemysłu,<sup>2)</sup> przejawiającą się w coraz większym uniezależnieniu poszczególnych krajów w życiu ekonomicznym od tych, które je dotychczas opanowywały.

Po zniesieniu państwa ludzie będą żyć w społeczeństwach, opartych na sile umowy, bez przymusu prawnego. Swobodny rozwój jednostek w grupie, grup w związkach — oto formy przyszłego społeczeństwa.<sup>3)</sup>

Ludzie jednomyślnie łącząc się będą w gminy nieterytoryczne, nie mające ani granic, ani murów; pewne grupy jednej gminy będą ciążyły do podobnych grup innej, łącząc się z nimi równie silnie, jak ze swymi współobywatelami. W ten sposób tworzyć się będą gminy, oparte na wspólnym interesie, których członkowie rozproszeni będą w tysiącach miast i wsi. Żaden człowiek nie będzie mógł zadowolnić swych potrzeb, nie połączwszy się z jednostkami, mającymi te same gusty i przyzwyczajenia w stu innych gminach.<sup>4)</sup>

Jeżeli w społeczeństwie powstaną pewne nieporozumienia, albo silniejszy zechce skrzywdzić słabszego, to i w tych wypadkach obejdzie się bez policyi: w pierwszym wypadku lud ucieknie się do chwilowego sądu rozjemczego, w drugim zaś każdy obywatel uważać będzie interwencję własną i obronę słabego za swój obowiązek.<sup>5)</sup> Nie będzie potrzeba wymuszać wypełniania umów; kary i sędziowie staną się zbyteczni. Zobowiązania będą dopełniane dzięki potrzebie wzajemnej pomocy, wspólnej pracy i przychylności.<sup>6)</sup> Kto ich nie dotrzyma, może być usunięty.<sup>7)</sup>

1) Kropotkin: *La conquête du pain*, str. 245 - 249.

2) Kropotkin: *La conquête du pain*, str. 251 - 264.

3) Kropotkin: *L'anarchie dans l'évolution socialiste*, str. 26.

4) Kropotkin: *Paroles d'un Révolté*, str. 117.

5) Kropotkin: *Revolutionary Studies*, str. 30.

6) Kropotkin: *Anarchist Communism*, str. 24.

7) Kropotkin: *La conquête du pain*, str. 202.

Kropotkin nie widzi niebezpieczeństwa, jakie pociągnąć może za sobą przyjęcie powyższej zasady w formie tak ogólnej.

Dla zapobiegania nielicznym antysocjalnym postępkom nie będzie w przyszłości ani więzień, ani innych urządzeń karnych; życzliwe obchodzenie się z przestępcami, obyczajowe oddziaływanie i swoboda będą przeciwdziałać złu.<sup>1)</sup>

Kropotkin nie poprzestał na wyłożeniu społeczno-politycznych poglądów anarchistycznych, sięgnął jeszcze głębiej i starał się ugruntować etyką i filozofią anarchizmu. Mamy więc w jego pracach całokształt poglądów na społeczeństwo, świat, dobro i zło, ożywiony jedną myślą przewodnią.

»Poszukiwanie rozkoszy, unikanie cierpienia jest faktem ogólnym (inni powiedzieliby prawem) świata organicznego. Jest istotą życia. Bez poszukiwania tego, co przyjemne, samo życie byłoby niemożliwe. Organizm by się rozpadł, życie zanikło.« Wszystkie postęпки ludzkie są wynikiem tego zasadniczego dążenia do zdobycia rozkoszy, albo uniknięcia cierpienia. Zarówno czyny odpychające, jak pociągające i pozornie obojętne są jego wynikiem. Powyższa zasada jest podstawą filozofii materialistycznej, wyzwalającej nas z przesądów i dającej trwałe podstawy rozumowania.

Zapatrując się w powyższy sposób na źródło wszelkich postępków ludzkich, Kropotkin występuje jednocześnie przeciwko twierdzeniu, że czyny ludzkie są przez to obojętne moralnie, jak twierdzą nawet niektórzy anarchiści. Taka ocena postępków ludzkich wynika z nieświadomego ulegania przesądom, wpojonym przez wychowanie religijne, według którego czyn jest dobry, jeżeli wynika z pobudki nadprzyrodzonej i obojętnej, jeżeli brak mu tego świętego natchnienia.

<sup>1)</sup> Kropotkin: Les prisons, str. 49—59.

Tymczasem cały świat zwierzęcy od owadu aż do człowieka wie doskonale, co jest dobre, a co złe, nie radząc się w tym względzie ani biblii, ani filozofii. Przyczyna tego leży w potrzebie jego natury: zachowaniu gatunku, a więc i możliwie największej sumie szczęścia każdego indywiduum.

Dla odróżnienia złego od dobrego wszyscy teologowie uciekali się do natchnienia boskiego, filozofowie metafizyczni — do sumienia i imperatywu mistycznego, co było zresztą tylko zamianą słów. Ani jedni, ani drudzy nie spostrzegli tego prostego faktu, że i zwierzęta, żyjące w społeczeństwach, umieją doskonale odróżnić złe od dobrego zupełnie tak samo, jak człowiek. Niezliczone fakty dowodzą, że dobrem jest u nich to, co jest użyteczne dla zachowania gatunku, złem to, co dla niego szkodliwe, — nie dla indywiduum, jak mówił Bentham i Mill, ale dla całej rasy. Idea dobra i zła nie ma w ten sposób nic wspólnego z religią, albo sumieniem — jest tylko potrzebą naturalną ras zwierzęcych.

Z drugiej strony pojęcie zła i dobra zmienia się zależnie od stopnia inteligencji i zdobytej wiedzy, lecz podstawa tego pojęcia pozostaje niewzruszona. Chrześcianie mówili: nie czyni drugiemu, czego nie chcesz, aby tobie czyniono — inaczej, pójdziesz do piekła; zasada moralności zaś, która wynika z obserwacji całego świata zwierzęcego, brzmi: czyni drugiemu to, co byś chciał, aby tobie czyniono w podobnych okolicznościach. Jest ona owocem długiego doświadczenia z życia społeczeństw zwierzęcych, nie wyłączając ludzkich; postępowanie według niej przeszło w przyzwyczajenie i bez niej żadna rasa nie mogłaby zwyciężyć przeszkód naturalnych.<sup>1)</sup>

W walce ze złem nie potrzebujemy się uciekać ani do księdza, ani sędziego. Sami ocenić możemy, co jest dla nas szkodliwe, z czem musimy walczyć.

Idąc za Adamem Smith'em, Kropotkin twierdzi, że systemy moralności, ogarniające całą ludzkość, powstały dzięki

<sup>1)</sup> Kropotkin, La morale anarchiste str. 9—13.

sympaty. Wyobraźnia pozwala nam przeżywać i odczuwać ból innych istot pokrewnych. Widząc ich cierpienie, sami stawiamy się w ich położenie, przez co wyrabia się dążność do oszczędzania im tych cierpień.<sup>1)</sup>

Walka o byt grup społecznych przyczynia się do rozwoju uczuć solidarności społecznej wewnątrz nich, opartej na sympaty, co dotychczas zwykle przecoczano. Nie ulega bowiem wątpliwości, że o ile w społeczeństwach zwierzęcych solidarność członków jest większa, o tyle przy innych warunkach równych mają one więcej szans do zwycięstwa w walce o byt.

»Nazywając się anarchistami, wyrażamy przez to przede wszystkim, że nie chcemy traktować innych tak, jakbyśmy sami nie chcieli być przez nich traktowani, że więcej nie będziemy tolerować nierówności, która pozwoliłaby komukolwiek z nas używać swej siły, podstępku, zdolności w sposób, jakiby się nie podobał nam samym. Ale równość we wszystkim — synonim sprawiedliwości — to anarchizm... Nie tylko tej abstrakcyjnej trójcy: Prawu, Religii i Autorytetowi wypowiadamy wojnę. Stając się anarchistami, rozpoczynamy ją przeciwko całej fali oszukaństwa, podstępku, wyzysku, znieprawienia, występku, słowem — nierówności, które spaczyły nasze serca. Wypowiadamy wojnę takiemu sposobowi postępowania i myślenia. Rządzony, oszukiwany, wyzyskiwany, prostytutka i temu podobni, ranią przede wszystkim nasze uczucia równości.«<sup>2)</sup>

Kropotkin przewiduje tu zarzut, jakoby zaprzeczał prawa użycia siły w walce ze złem, którego istnienie uznaje, i odpowiada, że, chcąc korzystać z tego prawa, trzeba je poprzednio przez swe postępowanie zdobyć. Perowska zdobyła sobie takie prawo, gdyż cała jej działalność dowodziła, że jest bezinteresowna, że, usuwając Aleksandra II, nie myśli zająć jego

<sup>1)</sup> Kropotkin, La morale anarchiste str. 14.

<sup>2)</sup> Kropotkin, La morale anarchiste, str. 18.

miejsca; dlatego też ludzkość cała pomimo wstrętu do przelewu krwi rozgrzeszyła rewolucjonistkę rosyjską.<sup>1)</sup>

Zdaniem Kropotkina, użycie siły może być dozwolone i pożądane, gdy widoczną jest chęć uczynienia dobrze społeczeństwu. Przytacza on np. kradzież pieniędzy rządowych w Kiszyjniowie przez terrorystów rosyjskich, żyjących o suchym chlebie, którzy przywłaszczone sumy użyć mieli na walkę z despotyzmem.

Pozostawiając każdemu prawo postępowania, jak chce, negując wszelkie kary ze strony społeczeństwa względem jednostek, zastrzegamy sobie jednak prawo, mówi Kropotkin, kochać i nienawidzić. Ten tylko umie kochać, kto potrafi nienawidzić. Prawo kochania i nienawiści jest niezbędnym dla rozwoju uczuć społecznych, koniecznych dla współzycia.<sup>2)</sup> Kropotkin twierdzi, że społeczeństwo nie mogłoby istnieć, kierując się wyłącznie zasadą równej moralności: rób drugiemu to, cobyś chciał, aby tobie w podobnych warunkach robiono. Nawet bowiem dla podtrzymania tej zasady trzebaby czegoś większego, piękniejszego. »Dotychczas ludzkości nigdy nie brakło serc wielkich, tkliwych, umysłów wzniosłych, poświęcających swe uczucia, inteligencję i siłę czynu na usługi rasy ludzkiej, nie wymagając od niej nic w zamian dla siebie.«<sup>3)</sup> Kropotkin cytuje dalej przykłady poświęcenia i zapytuje wreszcie, jak je objaśnić? Odpowiedź na nie znajduje w doktrynie przedwcześnie zmarłego filozofa francuskiego Guyau, którego nazywa bezwiednym anarchistą. Poczucie własnej siły, rozlewność życia są przyczyną wielkich poświęceń. »Każda nagromadzająca się siła, wywiera nacisk na przeszkody, piętrzące się przed nią. Mózg działając, jest to mieć obowiązek działania... życie może się utrzymać tylko pod warunkiem rozszerzania się.«<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Kropotkin: La morale anarchiste str. 19 i 20.

<sup>2)</sup> Kropotkin: La morale anarchiste str. 22.

<sup>3)</sup> Kropotkin: La morale anarchiste str. 25.

<sup>4)</sup> Kropotkin: La morale anarchiste str. 26.

Między egoizmem a altruizmem niema, zdaniem Kropotkina, żadnej zasadniczej różnicy. Drugi wypływa z pierwszego. Chęć robienia dobrze, poświęcania się i pracy dla drugich staje się przyjemnością.

»Był czas, kiedy człowiek uważał siebie za punkt ciężkości świata. Słońce, księżyc, planety i gwiazdy zdawały się wirować wokół naszej planety, a ta, na której żył — punktem ciężkości stworzenia. Siebie samego zaś uważał za istotę wyższą swej planety, za wybrańca Stwórcy... Kiedy w wieku XVI. wykazano, że ziemia nie jest punktem ciężkości wszechświata, lecz tylko ziarnkiem piasku w systemie słonecznym... że samo słońce, to olbrzymie ognisko światła w porównaniu z naszą ziemią, tylko jedną z tych niezliczonych gwiazd, które widzimy błyszczące na niebie, powstała ogromna zmiana w światopoglądzie ludzi. W chwili obecnej jednakże we wszystkich gałęziach wiedzy odbywa się jeszcze głębsza i bardziej zasadnicza zmiana, i anarchizm jest tylko jednym z licznych przejawów tej ewolucji.«<sup>1)</sup>

Dawniejsza wiedza astronomiczna zajmowała się przede wszystkim wielkimi ciałami niebieskimi. Słońce miało rządzić całym naszym światem planetarnym. Planety miały powstać z pewnej masy centralnej, której zawdzięczały wszystko. »Ten światopogląd znika z kolei, jak znikł stary. Astronom, koncentrujący poprzednio całą swą uwagę na słońcu i dużych planetach, zwraca się teraz do studyów nad nieskończenie małymi. Widzi on, że przestrzeń międzyplanetarna i międzygwiazdista napełniona jest wszędzie drobnymi skupieniami materii — niewidzialnymi i nicnieznaczącymi, jeżeli je rozpatrywać oddzielnie, ale wszechpotężnymi swą liczbą. Z tych skupień jedne są dość duże... drugie, odwrotnie, ważą zaledwie kilka łutów..., a naokoło nich unoszą się jeszcze drobniejsze, prawie że mikroskopowe pyłki i gazy, zapełniające sobą całą przestrzeń. I właśnie w tych pyłkach, w tych nieskończenie małych, unoszących się w przestrzeni

1) Kropotkin: Anarchia, jej filozofia, jej ideał str. 3 i 4.

we wszystkich kierunkach z wielką szybkością... szuka współczesny astronom wyjaśnienia zarówno powstania naszego systemu słonecznego, planet i ich satelitów, jak i ruchów, właściwych tym rozmaitym ciałom, i harmonii w całym systemie słonecznym.

Kropotkin przechodzi od astronomii do innych nauk i wykazuje wszędzie zmiany w punkcie ciężkości badań. Ten nowy kierunek studyów charakteryzuje on w sposób następujący.

»Poprzednio nauka zajmowała się badaniem wielkich rezultatów i wielkich sum (matematyk powiedziałaby integralów), obecnie bada ona głównie wielkości nieskończenie małe — t. j. te osobniki, z których tworzą się sumy owe, i w których uczony dojrzał wreszcie czynniki samodzielne, zindywidualizowane, ale jednocześnie ściśle ze sobą związane.«<sup>1)</sup>

Anarchizm jest nowym poglądem na społeczeństwo, oświetlającym przeszłość, teraźniejszość i przyszłość w sposób odmienny od dotychczasowych teorii. Jednostka ludzka ze swojemi cechami, indywidualnemi pragnieniami i dążeniami jest punktem centralnym w doktrynie anarchizmu.

Organizacya komunistyczna nie może być, zdaniem Kropotkina, dziełem jakiegoś parlamentu albo władzy. Musi ona wypływać nie z jednego centralnego ogniska, lecz mnóstwa drobnych.

»Te przyzwyczajenia społeczne, które z konieczności powoła do życia komunizm, początkowo nawet niezupełny, okażą się bez porównania silniejszymi dla podtrzymania i rozwoju istniejącego już zarodka nawyków społecznych, niż wszelkiego rodzaju środki karne.«<sup>2)</sup>

»Cóż może to nas obchodzić, że ideał nasz (anarchistyczny) w całej pełni urzeczywistni się dopiero w mniej albo więcej odległej przyszłości? Częściowe jego wcielenie rozpo-

1) Kropotkin: Anarchia, srr. 10.

2) Kropotkin: Anarchia, str. 56—57.

cząć się może zaraz między nami (zapewne współwyznawcami anarchizmu *przyp. autora*).<sup>1)</sup>

Kropotkin sądzi, że dla urzeczywistnienia anarchizmu nie potrzeba, aby społeczeństwo osiągało pewne niezbędne etapy. »Zdaje mi się, że twierdzić to, znaczy zupełnie nie rozumieć charakteru postępu ludzkiego i używać porównań, zaczerpniętych ze sztuki wojskowej i w gruncie rzeczy niefortunnych. Społeczeństwo nie jest ani staczającą się kulą, ani maszerującą kolumną żołnierzy. Jest całością, której rozwój polega na ewolucyi tworzących ją milionów, i gdybyśmy już koniecznie chcieli robić porównania, to materiały dla nich należałoby brać raczej z praw rozwoju istot żyjących, aniżeli z ruchu ciał martwych.

Dalej Kropotkin zaznacza, że każdy krok w rozwoju społeczeństwa jest wypadkową stanu umysłów, składających je jednostek. W rozumowaniu powyższem odzwierciedla się typowy błąd wszystkich anarchistów, polegający na niedocenianiu instytucyj społecznych i błędnem formułowaniu stosunku jednostki do społeczeństwa. Do przedmiotu tego wrócimy w rozdziale p. t. »Socjologia anarchizmu«.

Celem ludzi jest dążenia do największego szczęścia kosztem jaknajmniejszych wysiłków. Wszystko, cokolwiek zbliża nas do tego celu, jest postępem.

Kropotkin zajmuje bardzo ważne stanowisko w historii anarchizmu; jest on jego najwybitniejszym teoretykiem, i w jego światopoglądzie myśl anarchistyczna wzbila się najwyżej.

Widzieliśmy, że Bakunin wprowadził anarchizm na tory kolektywizmu. Będąc jednak przede wszystkim działaczem, a nie teoretykiem, człowiekiem czynu, mającym na względzie najbliższą przyszłość, nie nadał on swym doktrynom kolekty-

Kropotkin: *Anarchia*, str. 58.

wistycznym tej precyzyi i ściśłości, jaka jest konieczna dla teoretycznego uzasadnienia anarchizmu.

Następcy Bakunina, z których najwybitniejszym był Guillaume, usiłowali rozwinąć szczegółowiej swe doktryny, znane pod nazwą kolektywizmu anarchistycznego. Ten ostatni zadawał się na razie wynagrodzeniem za pracę w formie bonów, utrzymywał indywidualizm w stosunku do produktów intelektualnych i artystycznych, wreszcie zapewniał pomoc społeczną dzieciom, starcom i chorym.

Kropotkin przyczynił się najwięcej do zreformowania anarchizmu z kolektywistycznej jego formy na całkowicie komunistyczną.

Anarchizm współczesny, którego głównym twórcą jest Kropotkin, różni się pod względem taktyki od bakuninowskiego tem, że zrywa stanowczo i konsekwentnie z systemem spisków. Bakunin, który powstawał przeciwko jakobinom, uznawał konieczność tajnej, scentralizowanej organizacji spiskowej. Łudził się on, że masy są gotowe do rewolucyi: trzeba im tylko pomódz i zorganizować kierowników powstania, aby samo wkrótce wybuchło. Kropotkin wierzy także w bliskość rewolucyi, ale widzi potrzebę systematycznego przygotowania się do niej i żąda, aby poprzednio w umysłach mas nastąpił przewrót. Wymagania jego w tym kierunku idą tak daleko, że, jak widzieliśmy, chce, aby w każdej wsi, w każdym mieście i miasteczku idea anarchizmu komunistycznego była zrozumiana przez wszystkich robotników i chłopów.

Bakunin zawsze myślał o rewolucyi masowej, Kropotkin uważa ją wprawdzie za akt rozstrzygający, sądzi jednak, że przed jej wybuchem pojedyncze i zbiorowe akty protestu, nie będące jednak jeszcze rewolucją, będą mieć ogromne znaczenie.

Kropotkin wysubtelnił doktrynę anarchizmu i złączył ją z ogólnym systemem etyczno-filozoficznym. Jest on wybitnym uczonym; posiada umysł ścisły; pisze zwięźle i jasno. W każdej kwestyi chwyta w lot punkty zasadnicze. Odznacza się gruntowną znajomością historii wielkich wstrząśnień polity-

czno-społecznych. Cieszy się też ogromnem uznaniem nietylko między anarchistami, ale i między wrogami współczesnego ustroju wogóle, którzy, nie podzielając wszystkich jego zasadniczych poglądów, cenią wysoko krytycyzm jego umysłu i wielką przenikliwość w sprawach, związanych z walką proletaryatu z obecnym ustrojem społecznym.

## ROZDZIAŁ II

### Elisée Reclus

W rozumieniu Reclusa rewolucyjność nie odbywa się pokojowo, a zmiany przez nią spowodowane mogą być tylko i wyłącznie rewolucyjne. Charakter procesów historycznych przypisywał wojnami i prześladowaniami.

Reclus powołuje się na historię, która dowodzi, że rewolucyjność nie jest zjawiskiem, które pojawia się w pewnych warunkach, lecz jest skutkiem działalności człowieka. Rewolucyjność jest zawsze i wszędzie, a nie tylko w Europie Zachodniej. Wskazuje na to liczne przykłady z historii, które dowodzą, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach.

Reclus wyraża nadzieję, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach.

Reclus wyraża nadzieję, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach.

Reclus wyraża nadzieję, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach. Wskazuje na to, że rewolucyjność jest zjawiskiem, które pojawia się w różnych warunkach i w różnych czasach.

<sup>1</sup>) Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 3.

<sup>2</sup>) Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 5.

<sup>3</sup>) Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 51.

<sup>4</sup>) Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 1.

## ROZDZIAŁ II.

## Elisée Reclus.

Reclus, powszechnie znany jako znakomity geograf, jest także teoretykiem anarchizmu. Pomagał on czynnie Kropotkinowi w jego działalności publicznej w Europie Zachodniej, pisząc mnóstwo drobnych artykułów i broszur, poświęconych temu przedmiotowi. Podczas pobytu Kropotkina w więzieniu we Francji był on wodzem intelektualnym anarchizmu; w tym też czasie zajął się wydaniem artykułów uwięzionego przyjaciela w oddzielnej książce p. t. »Paroles d'un Révolté«.

W historii doktryny anarchistycznej nie zajmuje jednak Reclus wybitnego stanowiska — nie wzbogacił jej nowymi pomysłami, a ze wszystkich jego prac jedynie »L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique« przedstawią trwalszą wartość, nie tyle wszakże, jako zgłębiająca teorię anarchizmu, ile raczej, jako zawierająca cenne rozumowania na temat form rozwoju społecznego.

»Ewolucja jest ruchem nieskończonym wszystkiego, co istnieje, nieustającym przeobrażaniem się wszechświata, wszystkich jego części, od odwiecznych początków przez nieskończone lata.«<sup>1)</sup>

Wobec tej ciągłej i powszechnej ewolucji, rewolucje astronomiczne, geologiczne i polityczne są tylko nieskończenie

<sup>1)</sup> Reclus: L'évolution, la Révolution. str. 1.

drobnymi epizodami, ale pomimo to mają one swój udział w tym powszechnym ruchu.<sup>1)</sup>

Ewolucję przeciwstawia się zwykle rewolucji, jako coś bezwzględnie odrębnego. Pierwszą pojmujemy, jako szereg zmian powolnych i niedostrzegalnych, drugą — jako przemiany szybkie i gwałtowne.

W rozumieniu tem tkwi niedokładność: rewolucye mogą się odbywać pokojowo, a zmiany przez nie spowodowane mogą być głębokie i szybkie; ewolucya zaś może mieć charakter procesów moralnych, przeplatanych wojnami i prześladowaniami.<sup>2)</sup>

Ewolucya przygotowuje i poprzedza rewolucję, która, dokonawszy się, stwarza warunki dla nowej ewolucyi, zaczątką przyszłych rewolucyi. Rewolucya następuje zawsze po ewolucyi, obie różnią się tylko chwilą swego ujawnienia się.

»Niech wał ziemny zagrodzi rzekę, wówczas wody nagromadzą się zwolna ponad przeszkodą, i drogą powolnej ewolucyi utworzy się jezioro; potem nagle od strony biegu rzeki woda zacznie wsiąkać w tamę, i spadek kamienia zdecydjuje o katastrofie: zapora przerwie się gwałtownie, i jezioro stanie się rzeką. W ten sposób odbędzie się mała rewolucya ziemna.«<sup>3)</sup>

A oto inny przykład: dziecko, przebywające 9 miesięcy w mroku łona matczynego, wydostaje się zeń również z gwałtownością, przerywając swą powłokę, niekiedy zabijając nawet matkę.<sup>4)</sup>

Reclus zwraca uwagę na to, że rozmaite utarte zdania, mające charakter niezbitych prawd, są bardzo niebezpieczne dla intelektualnego rozwoju jednostki, służą bowiem za motywy do unikania głębszego rozumowania.

Jednym z takich twierdzeń, powszechnie przyjętych, jest

<sup>1)</sup> Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 3

<sup>2)</sup> Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 5.

<sup>3)</sup> Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 15, 16.

<sup>4)</sup> Reclus: L'évolution, la Révolution, str. 17.

źle zużytkowane zdanie Linneusza: »w naturze niema gwałtownych skoków«. Bez wątpienia, przyroda nie robi skoków, ale każda z jej ewolucyi dokonywa się drogą przemieszczenia sił ku nowemu punktowi. Ogólny ruch życia w każdej istocie w szczególności i we wszystkich szeregach istot nie wykazuje bynajmniej bezpośredniej ciągłości, lecz pośrednią, rzecz można, rewolucyjną następczość. Gałąź w całej swej długości nie przyłącza się do drugiej, kwiat nie jest przedłużeniem liścia, ani słupek — łoża kwiatowego, jajniki różnią się od organów, które im dały życie, syn nie jest dalszym ciągiem ojca ani matki, lecz istotą nową. Postęp odbywa się przez ciągłą zmianę punktów wyjścia dla każdego oddzielnego osobnika. To samo dotyczy gatunków. Drzewo genealogiczne istot jest, jak prawdziwe drzewo, zbiorowiskiem gałęzi, z których każda czerpie swą siłę życiową nie z poprzedniej gałęzi, lecz z soków pierwiastkowych. Nie inaczej jest z wielkimi ewolucjami historycznymi. Kiedy stare ramy i zbyt ograniczone formy organizmu stały się niedostatecznymi, życie, dla swego urzeczywistnienia się, przemieszcza się do nowej formacji — odbywa się rewolucya.«<sup>1)</sup>

Rewolucye są zawsze wynikiem napotykanego oporu.

Nie każda rewolucya jest postępem, nie każda ewolucya — zbliżeniem się do sprawiedliwości.

Niema faktu historycznego, któryby nie zawierał w sobie jednocześnie czynników upadku i wzrostu.<sup>2)</sup> Upadek Rzymu był końcem potężnego państwa starożytnego, a początkiem rozwoju nowych form społeczno-państwowych. Odrodzenie było powrotem sztuki do form klasycznych i ich rozwojem, a śmiercią sztuki średniowiecznej wolnych gmin miejskich. Przykładów podobnych przytoczyćby można bardzo wiele.

W miarę rozwoju społecznego, na czynności ludzkie okazują coraz większy wpływ rozumowania, dążenia świadome i celowe, dlatego też w przyszłości nie ujrzymy tych

<sup>1)</sup> Reclus: L'Évolution, la Révolution, str. 18 i 19.

<sup>2)</sup> Reclus: L'Évolution, la Révolution, str. 25.

niespodzianych rewolucyi, będących odruchami zbiorowymi, spowodowanymi zewnętrznem podrażnieniem. Ludzie współcześni kierują się coraz bardziej rozwagą.<sup>1)</sup>

Dotychczasowe rewolucye nie były świadomie przygotowane; w czasach poprzedzających je nie rozważano różnych możliwych w przyszłości kombinacji, dlatego też żadna z nich nie zatryumfowała w zupełności; przynosiły one korzyść głównie tylko żywiolom, kierującym masami.

»Czyż w naszych czasach »stan czwarty«, zapominając o chłopach, więźniach, włóczęgach i bezrobotnych, nie uważa się za klasę odrębną i pracuje nie dla ludzkości, lecz dla swych interesów specjalnych?«<sup>2)</sup>

Zdaniem Reclus, należy najpierw przekształcić umysły i serca ludzkie, a potem dopiero użyć muskułów i wywołać rewolucyę, która zmieni organizacyę społeczną.<sup>3)</sup>

Analizując przeobrażenia społeczne, Reclus widzi na ogół przewagę czynników postępu.

Znakomity geograf-anarchista jest zwolennikiem strejku powszechnego. Do pojedynczych strejków, jako środków walki o zdobycze dla robotników, nie przywiązuje wielkiej wagi — tylko małe, nie podrywające w silnym stopniu interesów potężnej burżuazji, udają się często i przynoszą korzyść robotnikom, wielkie zaś — nie, zagrażając bowiem poważnie kapitalistom, zmuszają ich do wyczerpania sił, i robotnicy bywają zwykle pokonani.

Reclus kończy swe dzieło zapowiedzią, że po obecnej ewolucyi nastąpi rewolucya, w której zrealizują się pragnienia i ideały anarchistyczne. Jest on więc rewolucjonistą, uznaje konieczność przewrotu społecznego, sądzi tylko, że trzeba się do niego odpowiednio przygotować; przyznaje też ogromną rolę świadomości w rozwoju społecznym.

Kwestye poruszone przez Reclus są bardzo ważne, do-

<sup>1)</sup> Reclus: *L'évolution, la révolution*, str. 57 i 58.

<sup>2)</sup> Reclus: *L'évolution, la révolution*, str. 44 i 45.

<sup>3)</sup> Reclus: *L'évolution, la révolution*, str. 63.

tknął on ich jednak tylko, lecz nie rozwinął obszernie, a tembardziej nie wyczerpał; uchwycił wszakże umiejętnie stosunek ewolucyi do rewolucyi i wykazał istnienie tej ostatniej we wszystkich sferach zjawisk.

Kwestya ewolucyi i rewolucyi jest w ścisłym związku ze sprawą urzeczywistnienia się anarchizmu, to też, po rozpatrzeniu poglądów pisarzy tego kierunku, wrócimy jeszcze do powyższego przedmiotu.

1) Reclus: L'évolution, la révolution, str. 57 i 58.

2) Reclus: L'évolution, la révolution, str. 44 i 45.

3) Reclus: L'évolution, la révolution, str. 33 i 34.

## ROZDZIAŁ III.

## Jan Grave.

Grave nie wzbogacił teorii anarchizmu nowymi ideami, natomiast obszerniej od innych rozbiierał i zbijał czynione temu ostatniemu zarzuty, oraz rozpatrywał taktykę anarchistów.

W różnych jego pracach znajdujemy liczne ustępy, dotyczące tych samych przedmiotów. Dwa ostatnie dzieła: «La société future» i «L'Anarchie, son but, ses moyens» obejmują całokształt jego poglądów.

## I.

Przyszła rewolucya, według Grave'a, trwać będzie całe lata: kilka albo więcej generacyi przejdzie, zanim odbędzie się całkowicie, tj. zanim zniknie wszelka forma władzy na ziemi.<sup>1)</sup>

W czasach dzisiejszych rewolucya nie da się zorganizować.<sup>2)</sup> Siła jest dostateczną tylko dla podboju, w zjawiskach socyalnych zaś nie może nic stworzyć, o ile nie towarzyszą jej pewne określone tendencje społeczne, pewien nastrój duchowy ludzi, działające w tym samym, co i ona kierunku.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Grave: La société future, str. 1 i 8.

<sup>2)</sup> Grave: La société future, str. 5.

<sup>3)</sup> Grave: La société future, str. 10.

Nie należy jednak niedoceniać siły i ludzić się, że tylko reformy pokojowe doprowadzą do celu.<sup>1)</sup> Niekiedy przejście ewolucyj w rewolucję jest konieczne i potrzebne. Historia daje nam liczne przykłady, kiedy użycie siły wyzwało uciśnionych.

Przyszła rewolucja musi być międzynarodową.<sup>2)</sup> W poglądzie tym Grave znajduje argument przeciwko wrogom anarchizmu, którzy twierdzą, że dla utrwalenia nowego porządku rzeczy po rewolucji, dla ocalenia go od wrogów zewnętrznych trzeba pewnego rządu cywilnego i wojskowego. Jeżeli rewolucja wybuchnie wszędzie jednocześnie, albo w małych odstępach czasu, to istotnie niema powodu obawiać się stłumienia jej przez wrogów zewnętrznych. Przypuszczenie takie jest jednak zupełnie utopijne. Jeżeli nawet zgodzić się z Kropotkinem, że w większych centrach państw europejskich jednocześnie wybuchną rewolucje jednakże o różnym charakterze, to właśnie dzięki tym różnicom może przyjść do konfliktu między poszczególnymi krajami, miastami itp.

Grave zaznacza, że jakkolwiek międzynarodowość jest dzisiaj modna, jednakże nawet socjaliści, podrażnieni w swych uczuciach narodowych, występują przy lada okoliczności jako szowiniści.<sup>3)</sup>

Miłość kraju, a więc szczególne przywiązanie do pewnego terytorium, jest uczuciem naturalnym i trwałym, ale dlatego nie należy traktować mieszkańców innego kraju jak wrogów. Miłość prowincji albo gminy, w której się człowiek urodził, jest bardziej zrozumiałą od pierwszej, jednakże nie stwarzamy antagonizmów między mieszkańcami różnych prowincji, gmin itp. Dlaczego więc nie rozszerzyć solidarności na całą ludzkość?<sup>4)</sup>

Dopóki nie zostaną zupełnie zniesione instytucje, tam-

1) Grave: La société future, str. 9 i 10.

2) Grave: La société future, str. 60 i 61.

3) Grave: La société future, str. 61.

4) Grave: La société future, str. 69, 70.

jące rozwój ludzkości, jak: własność, pieniądze, władza itp., dopóty wszelkie reformy będą jeno oszukiwaniem robotników, albo udoskonaleniem urządzeń społecznych na korzyść kapitału dla przedłużenia jego panowania.<sup>1)</sup>

Grave mówi dalej z niepojętą niekonsekwencją, że błędem jest przypuszczenie, jakoby anarchiści byli przeciwnikami wszelkich reform. Nie radzą oni robotnikom odrzucać je, lecz zwalczają przekonanie, że te ostatnie mogą być ich celem. Gdyby jednocześnie można było walczyć o reformy i wykazywać ich niedostateczność, robilibyśmy to z wielką chęcią, mówi Grave, tembardziej, że otrzymane reformy same wykazywałyby swą nicość. Jest to jednak niemożliwe ze względu na zbyt uproszczony sposób rozumowania mas, w których umyśle ta podwójna polityka wytworzyłaby chaos.<sup>2)</sup>

Jakkolwiek obecna sytuacja jest ciężka, jednakże obawa czegoś nieznanego zmusza nawet najędźniejszych i najbiedniejszych do wahania się przed rozpoczęciem walki; jakkolwiek życie smutne jest i marne, jednakże ludzie drżą na myśl o potrzebie walki ulicznej i poświęcenia życia dla ideału, którego może nie będą oglądali.<sup>3)</sup> Zresztą pesymizm działa tu także powstrzymująco: tyle rewolucji się odbyło, nie przyniósłszy korzyści ludowi roboczemu.<sup>4)</sup>

Ten ostatni pogląd jest niesłuszny; odzwierciadla się w nim brak poczucia miary, brak zmysłu historycznego, napotykaną tak często u anarchistów. Nie da się bowiem zaprzeczyć, że wielka rewolucja francuska przyniosła znaczne korzyści chłopom, że wstrząśnienia 1848 roku w niejednym kraju obaliły prastare instytucje, albo ich przeżytki, gnębiące lud. Prawdą jest tylko, że niemal wszystkie rewolucje obiecywały więcej, niż dały; dały jednakże dosyć dużo.

W książce p. t. »La société mourante« Grave poświęca

<sup>1)</sup> Grave: La société future, str. 71, 72.

<sup>2)</sup> Grave: La société future, str. 74.

<sup>3)</sup> Grave: La société future, str. 103.

<sup>4)</sup> Grave: La société future, str. 104.

cały rozdział!) kwestyi reform i w sposób niezmiernie powierzchowny usiłuje wykazać, że ani postępowy podatek od dochodu, ani ośmiogodzinny dzień roboczy, ani inne ekonomiczne reformy nie przyniosą korzyści robotnikom.

Całe to dowodzenie nie opiera się bynajmniej na faktach z życia, lecz na twierdzeniu, że wszechwładne w państwie współczesnem klasy posiadające faktycznie nie dopuszczają do tego, aby jakakolwiek reforma mogła przynieść większą korzyść robotnikom.

Grave nie chce tego zrozumieć, że każda reforma demokratyczna, przeprowadzona w parlamencie, jest właśnie skutkiem zmiany stosunku sił klas pracujących do posiadających na korzyść pierwszych. Dla niego w każdym ustroju państwowym klasy posiadające mają przewagę nad pracującymi. Jakkolwiek myśl ta w ogólnem sformułowaniu jest słuszna, to jednak wymaga dopełnienia, polegającego na bliższem określeniu tej przewagi. Inną jest ona w Austrii, inną w Belgii, a jeszcze inną w Szwajcaryi, stosownie do warunków ekonomicznych, ustroju prawno-państwowego i stanu kultury ludności. Klasy posiadające mają wszędzie przewagę, ale w państwach o ustroju demokratycznym nie jest ona tak wszechpotężna, aby niweczyła wszelkie dodatnie strony reform.

W rozdziale p. t. »De la période transitoire«<sup>2)</sup> Grave wypowiada zdanie, że anarchiści zajmują się przedewszystkiem tem, co uchodzi w ich oczach za prawdę i sprawiedliwość, a nie tem, co jest możliwe albo nie.<sup>3)</sup>

Na zarzut, że przyszły ustrój społeczny nie może się obejść bez pewnych władz, regulujących stosunki ekonomiczne i obywatelskie, Grave odpowiada, że takie przeobrażenia, jak: uspołecznienie środków produkcji i wszystkich bogactw nie mogą się odbyć bez pewnego przygotowania ludzi — dekrety nie będą tu wystarczające, a więc rewolucya wybu-

<sup>1)</sup> Grave: La société future, str. 239—269.

<sup>2)</sup> Grave: La société future, str. 114—130.

<sup>3)</sup> Grave: La société future, str. 130.

chnie sama i zwycięży już wtedy, gdy społeczeństwo dojrzeje do nowych form życia. Z tego też względu anarchiści nie oczekują specjalnego przejściowego okresu — ten ostatni będzie wypełniony propagandą; kiedy zaś rewolucja już wybuchnie, należeć on będzie do przeszłości<sup>1)</sup>.

Całe powyższe rozumowanie jest płytkie, nie uwzględnia bowiem różnicy, jaka zachodzi między przygotowaniem społeczeństwa do socjalistycznego ustroju, w którym czynniki państwowe będą istnieć, jakkolwiek w zmienionej formie, a przystosowaniem do anarchistycznego, w którym one znikną zupełnie.

W krytycznej części niniejszej pracy uzasadnimy nasz pogląd w tej sprawie, na razie więc poprzestajemy na powyższej uwadze.

Wprawdzie Grave przyznaje, że w okresie walki, poprzedzającej tryumf anarchizmu, produkcja i wymiana powinny być zorganizowane w odpowiedni sposób, aby rewolucja nie spowodowała w nich takich ujemnych zmian, któreby wywoływały u obywateli żal za przeszłością<sup>2)</sup>.

Uwaga ta jest słuszna, szkoda tylko, że zanadto ogólnikowa, aby z niej można było skorzystać.

W rozdziale, p. t. »La panacée-revolution«<sup>3)</sup> Grave usiłuje zbić twierdzenie, że ludzie, a przynajmniej ich większość, nie mogą się wyłamać z pod wpływu istniejących instytucji przed ich upadkiem. Poglądowi temu przeciwstawia on zdanie, że jakkolwiek otoczenie stwarza ludzi, jednakże ci ostatni ze swej strony tworzą otoczenie społeczne.

Zdanie powyższe w ogólnikowym sformułowaniu jest słuszne, ale tylko dalsze i szczegółowsze jego rozwinięcie może nam dać pewne wskazówki praktyczne wielkiej doniosłości. W tej zaś formie daje ono podstawę do fałszywych wniosków, które też Grave wyprowadza.

<sup>1)</sup> Grave: La société future str. 118.

<sup>2)</sup> Grave: La société future str. 120 i 121.

<sup>3)</sup> Grave: L'individu et la société str. 240—259.

Wbrew temu, co mówił na str. 118 o okresie przejściowym, twierdzi dalej (str. 131), że będzie nim właśnie rewolucya.

Na uwagę, że nowy porządek rzeczy trzeba będzie ochraniać przed byłymi kapitalistami, Grave odpowiada, że ci ostatni, pozostawieni sami sobie, będą zbyt słabi, aby go obalić<sup>1)</sup>.

Czasy rewolucyi ożywią ludzi, rozwiną ich zdolności umysłowe, podniosą nastrój moralny i przez to wogóle przyspieszą ich ewolucyę duchową<sup>2)</sup>.

Anarchiści powinni się organizować w grupy, ale bez żadnych statutów, któreby obowiązywały członków; bez żadnych praw; każdy powinien mieć w każdej chwili zupełną swobodę wystąpienia z tych luźnych grup<sup>3)</sup>.

Grave uważa wszelki komitet statystyczny do kierowania produkcją społeczną po rewolucyi za zbyteczny. Uchwały jego mogłyby być przyjmowane i odrzucane przez obywateli, albo też posiadać moc prawa. W pierwszym wypadku będzie on zbyteczny; w drugim należałoby stworzyć instytucyę dla wykonywania jego uchwał<sup>4)</sup>.

W rozdziale p. t. »Les services publics«<sup>5)</sup> Grave chce dowieść, że wszystkie funkcye społeczne będą mogły obejść się doskonale bez państwa i wszelkiej władzy. Zbytecznem jest nawet wyznaczanie delegatów dla porozumiewania się co do wielkich robót publicznych. Najwyższą instancją rozstrzygającą będzie tutaj korzyść publiczna, podczas gdy dziś wchodzi w grę spekulacya przedsiębiorców; to też roboty publiczne nie będą nastęrczały okazji do zajadłych sporów.

Ponieważ w przyszłości ludzie będą pracować nieskończenie mniej, aniżeli dziś, na zaspokojenie swych niezbędnych potrzeb, przeto znajdą dosyć czasu na zbiorowe omawianie

<sup>1)</sup> Grave: La société future str. 135.

<sup>2)</sup> Grave: La société future 131 i 145.

<sup>3)</sup> Grave: La société future 222.

<sup>4)</sup> La société future str. 237.

<sup>5)</sup> Grave: La société future str. 247—270.

różnych spraw ogólnych, zbytecznym więc będzie powierzenie ich specjalnym delegatom.

Grave przypuszcza wszakże istnienie w przyszłym społeczeństwie ludzi, którzy nie łatwo poddają się argumentacji, niezgodnej z ich zdaniem, i w sprawach spornych zechcą postawić na swoim. Tacy będą mogli usunąć się ze związków, w których nie mogą przeprowadzić, czego chcą, i pracować oddzielnie wedle swej woli, w pożądanym przez siebie kierunku.

Na zarzut, że dwie grupy ludzi mogą powziąć chęć wykonania pewnej roboty na jednym i tem samym terytorium, nie ustępując sobie, Grave odpowiada: ideał anarchistyczny godny jest ludzi, rozwiniętych umysłowo i moralnie, a nie zdegenerowanych, jak ci, którzyby w powyższym przykładzie nie mogli się pogodzić — dla nich istnienie władzy i zacofanych instytucji, opierających się na niej, może być odpowiedniem<sup>1)</sup>.

Taki wykręt ma starczyć za poważną odpowiedź na twierdzenie, że ludzie w przyszłości potrzebować będą instytucji, usuwających nieporozumienia. Wolno nazwać zdegenerowanymi tych wszystkich, którzy samorzutnie, albo dzięki rozumowaniu nie zechcą ustąpić w sprawach spornych, jednakże ważnym jest skonstatowanie, czy w społeczeństwie takich zdegenerowanych będzie wielu, albo nie, czy wreszcie znikną oni kiedyś zupełnie.

Grave jest anarchistą komunistycznym, jak Kropotkin i Reclus, żąda wywłaszczenia ogólnego.

Ludzie grupować się będą w wolne związki. Dla zaspokojenia swych potrzeb w najróżnorodniejszych kierunkach, jeden związek wchodzić może w stosunki z innymi<sup>2)</sup>.

Grave jest zwolennikiem wolnej, niczem niekrępowanej miłości i zupełnego wyzwolenia kobiety. Kobieta-proletaryu-

<sup>1)</sup> Grave: La société future str. 262.

<sup>2)</sup> Grave: La société future str. 313.

szka nie wyzwoli się w granicach dzisiejszego ustroju społecznego, umożliwi jej to dopiero ogólna rewolucja<sup>1)</sup>.

Kwestyi dziecięcej poświęca Grave cały XXIII rozdział swej książki<sup>2)</sup>. Ponieważ anarchiści znoszą wszystkie przymusowe instytucje społeczne, naturalnem więc jest pytanie, kto zajmie się dziećmi. Czynić to będą ci, co je kochają, odpowiada Grave<sup>3)</sup>.

Odpowiedź ta jest bardzo charakterystyczna, odzwierciadla się w niej bowiem naiwna wiara w to, że skoro znajdą się dzieci, potrzebujące opieki, zjawią się na zawołanie ludzie kochający, którzy je do siebie przygarną.

Grave przypisuje złe obchodzenie się rodziców z dziećmi prawom, obowiązującym ich do wychowywania tych ostatnich; przeocza on zupełnie wrodzone okrucieństwo niektórych ludzi, poędlivość i inne wady.

Nie istnienie praw, obowiązujących rodziców do opieki nad dziećmi, lecz brak ograniczających odpowiednio władzę rodzicielską, brak dozoru nad nią stwarza warunki dla rozwoju złych instynktów rodzicielskich, przejawiających się w brutalnem obchodzeniu się z dziećmi.

## II.

Grave, jak zresztą wszyscy anarchiści, opiera swą teorię na fałszywej doktrynie socyologicznej: że prawo sankcjonuje tylko zjawiska już istniejące<sup>4)</sup>. Robi on wyjątek dla niektórych praw, uchwalanych na czas krótki i mających wyjątkowe znaczenie.

Głosowanie powszechne jest nie tylko bezsilne, lecz i szkodliwe, ponieważ oszukuje lud; dlatego też należy

<sup>1)</sup> Grave: *La société future* str. 339.

<sup>2)</sup> Grave: *La société future* str. 340—357.

<sup>3)</sup> Grave: *La société future* str. 343.

<sup>4)</sup> *L'Anarchie son but ses moyens* str. 92.

stronić od niego, jak wogóle od wszelkiej walki parlamentarnej<sup>1)</sup>.

Czyny gwałtowne są wynikiem despotyzmu, jeżeli zmuszają ludzi do wypełniania narzuconych praw; bywają natomiast wynikiem dążeń wolnościowych, jeżeli skierowane są przeciwko przeszkodom na drodze ludzkiego rozwoju<sup>2)</sup>. Anarchizm nie odrzuca czynów gwałtownych, gdy te są potrzebne dla wyzwolenia ludzi, nie robi z nich jednak systemu. Są one kwestyą taktyki i podlegają dyskusyi. Kiedy przeszkody, na które napotyka swobodny rozwój ludzi, ustępują, wówczas i czyny gwałtu znikną.

Bomby mogą być w pewnym czasie środkiem skoncentrowania uwagi społecznej na określonych zagadnieniach, których pewne sfery nie chcą widzieć z wyrachowania, ani o nich słyszeć, nie mogą jednak zmienić istoty ustroju społecznego. Odpowiadanie terorem na represyę i prześladowania sfer rządzących jest dowodem stanowczości i energii, doprowadzi wszakże do rewolucyi tylko wówczas, jeżeli trwać będzie aż do chwili kapitulacyi rządu. Aby walka taka prowadzona być mogła długo i wytrwale, trzeba poprzedniego i odpowiedniego przygotowania do niej umysłów ludzkich. Zbyt wczesnie rozpoczęte akty terrorystyczne mogą mieć tylko kształcące znaczenie, ale przyczynić się także do zdlawienia ruchu rewolucyjnego.<sup>3)</sup>

Grave sądzi, że należałoby zaczynać od walki przeciwko małym codziennym nadużyciom władzy. Niech masa nie patrzy na nie obojętnie, niech za każdym razem broni pokrzywdzonych, wówczas łatwiej będzie przygotować się do wielkiego oporu, który przeobrazí się w rewolucyę<sup>4)</sup>.

Grave, dopuszczając stosowanie teroru przeciwko osobom, popełniającym nadużycia, jest jednakże przeciwnikiem

<sup>1)</sup> Grave: *L'Anarchie, son but, ses moyens*, str. 82.

<sup>2)</sup> Grave: *L'Anarchie, son but, ses moyens*, str. 132.

<sup>3)</sup> Grave: *L'Anarchie, son but, ses moyens*, str. 131.

<sup>4)</sup> Grave: *L'Anarchie, son but, ses moyens*, str. 141—142.

gwałtów na ludziach, którzy nie wyróżnili się niczem szczególnie szkodliwym.

Rozpatrywany przez nas autor zastanawia się głęboko nad kwestyą, czy kradzież może być dobrym środkiem agitacji anarchistycznej. Każdy człowiek ma prawo do życia i może robić wszystko, co potrzebne jest do jego utrzymania, a więc wziąć od innego to, czego mu brak. Postępek taki jest kwestyą osobistą: każdy ma prawo postąpić, jak chce. Akt złodziejstwa nabiera już innego znaczenia i przestaje być sprawą prywatną, jeżeli chodzi o to, czy jest on dobrym środkiem agitacji. Kradzież musi się dokonywać przy pomocy oszustwa, kłamstwa i innych wstrętnych środków, które paczą charakter ludzki; następnie, wszedłszy raz na tę drogę, okrada się potem już nie »burżujów«, lecz tych, których jest łatwiej okraść.

Złodziejstwo, mające być aktem rewolucyjnym, aktem protestu przeciwko istniejącym stosunkom, powinno być dokonane otwarcie i jawnie, ale wówczas traci już cechy zło-  
dziejstwa i jest gwałtownym aktem wywłaszczenia — buntem.<sup>1)</sup>

Widzimy więc, że Grave jest przeciwnikiem tych anarchistów, którzy propagują pospolite złodziejstwo, jako akt rewolucyjny, sprzyjający agitacji.

Grave zaleca rozwijanie w ludziach poczucia niezależności i ducha inicjatywy — cechy, zapewniające tryumf przyszłej rewolucji i ustalenie anarchii. Praca nad zmianą obyczajów za pośrednictwem nowych idei i osobistego oddziaływania ma doniosłość społeczną i dokonana, byłaby największą rewolucją.<sup>2)</sup>

Grave rozpatruje kolejno różne sposoby działania w duchu anarchii w różnych sferach, a więc nieuwzględnianie obowiązków względem państwa, jak: uchylanie się od służby wojskowej, nieuczestniczenie w sądach przysięgłych, niepłacenie podatków itd. Wszystkie te formy biernego oporu mają mieć wielką doniosłość.

Anarchiści powinni zwrócić większą uwagę na związki

<sup>1)</sup> Grave: L'Anarchie, son but, ses moyens, str. 168.

<sup>2)</sup> Grave: L'anarchie, son but, ses moyens, str. 208.

robotnicze, zbliżyć się do nich i przy każdej sposobności propagować swe idee, wykazując konieczność anarchii. Kiedy chodzi o podwyższenie płacy robotniczej, powinni podtrzymywać jaknajenergiczniej żądania pracujących i, chcąc ich pozyskać, nie narażać sobie większości i narzucać zbyt obcesowo swego zdania.

Strejki pojedyncze są bezsilne i nie mogą, zdaniem Grave'a, dać robotnikom trwałych zdobyczy. Natomiast strejk powszechny, a nawet tylko w niektórych najważniejszych gałęziach produkcji, jak: górnictwie, fabrykach metalurgicznych, na kolejach żelaznych itp. może spowodować zastój całej produkcji kapitalistycznej i być początkiem końca współczesnego ustroju. Taki wielki strejk wykazałby dopiero całą nicosć walk parlamentarnych.<sup>1)</sup>

Ostatnie rozdziały swej najnowszej książki<sup>2)</sup> poświęca Grave kwestyi agitacyi chłopskiej, która jest bardzo ważna dla anarchistów. Nie są i nie będą oni za wywłaszczeniem wszystkich drobnych posiadaczy, przeciwnie, sądzą, że wszyscy, którzy sami z rodziną uprawiają kawał ziemi, powinni na nim pozostać, i nikt ich z niego spędzać nie będzie. Włościanie nie mają więc powodu obawiania się anarchistów, a ci ostatni posiadają wszelkie widoki pozyskania ich. Sprawa kolportażu na wsi, oraz przejezdnych agitatorów jest także przedmiotem szczegółowych roztrząsań tego autora.

Grave zwalcza energicznie w pracach swoich anarchistów indywidualistów i egoistów. Pierwszym wykazuje, że jednostka ludzka, żyjąc w społeczeństwie, musi się liczyć z wymaganiami innych; drugim zarzuca chęć wyłącznego używania życia i odwracanie się od pracy społecznej.

Grave cieszy się znacznym wpływem we Francyi. Dzieła jego rozchodzą się w dużej ilości egzemplarzy. Jako pisarz jest on rozwlekły i nie odznacza się żadnymi szczególnymi przyniotami.

<sup>1)</sup> O związkach robotniczych i strejkach patrz rozdziały XVIII, XIX, XX i XXI L'Anarchie, son but, ses moyens.

<sup>2)</sup> Grave: L'Anarchie, son but, ses moyens, str. 307—324.



czy, aby przejść od stanu obecnego do ustroju anarchystycznego.<sup>1)</sup> Jakkolwiek ostateczne wyzwolenie człowieka z pęt wszelkich praw, władzy itp. nastąpi nie zaraz, jednakże anarchiści będą mieć doniosłe znaczenie już w najbliższej rewolucji, przeciwstawiając swoje poglądy i siły tendencyjom centralistyczno-państwowym, reprezentowanym przez socjalistów. Anarchiści usiłować będą wówczas o ile możliwości ocalić jednostkę ludzką od niewoli zorganizowanego państwa socjalistycznego.<sup>2)</sup> Dla utrzymania niewielkich zdobyczy trzeba wiele żądać.<sup>3)</sup> W przyszłym społeczeństwie anarchistycznym panować będzie komunizm; pieniądze i bony pracy, stanowiące tylko odmienną ich formę, będą zniesione, jednakowoż zachowanie pewnej rachunkowości przy produkcji i konsumpcji będzie konieczne.<sup>4)</sup>

Malato przypisuje różnicom rasowym duże znaczenie w życiu społecznym. Narody rasy łacińskiej prędszej dojdą do ustroju anarchystycznego od Niemców. Celtowie okazują w socjalizmie skłonność do umiarkowanego posybilizmu, Niemcy — do marksizmu.

Ponieważ po rewolucji socjalnej przekształcenie społeczeństwa odbywać się będzie w sposób niejednakowy, a zatem wymiana towarów między większymi grupami nie będzie mogła opierać się na zupełnie wolnym komunizmie, lecz musi z konieczności podlegać pewnej określonej reglamentacji.

Malato zmienia znaną formułę komunizmu: od każdego wedle sił, każdemu wedle potrzeb, na nieco inną: od każdego wedle chęci, każdemu wedle potrzeb.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 1--3.

<sup>2)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 15 i 16.

<sup>3)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 18.

<sup>4)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 84.

<sup>5)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 83.

Praca stanie się z czasem, dzięki olbrzymiemu rozwojowi techniki, tylko dozorem, albo przyjemnym ćwiczeniem.<sup>1)</sup>

Ideał swój streszcza Malato w sposób następujący: autonomia człowieka w grupie, autonomia grup w gminie, miściec albo miasteczku, autonomia gmin, łączących się w interesach produkcji i konsumpcji w okręgi; łączność narodów pierwotnie na podstawie powinowactwa, która doprowadzi z czasem do ich roztopienia się w ludzkości. Zaraz jednak dodaje, że przez gminę nie rozumie jednostki terytoryalnej, rządzonej despotycznie przez radę zarządzającą, albo uciskaną przez państwo, lecz całość grup istniejących na pewnym terytorium — będzie to ogniwo pośrednie między grupą, a federacją okręgową.<sup>2)</sup>

Określenia powyższe nie są zbyt jasne, w każdym jednak razie dowodzą, że Malato uznaje grupy, nietylko oparte na wspólnej pracy produkcyjnej i związku psychicznym, ale i terytoryalne.

Co do wychowania dzieci, Malato zgadza się z Bakuninem, że muszą one podlegać pewnej kontroli i kierownictwu. Czynniki władzy nie da się w tej dziedzinie zupełnie usunąć.<sup>3)</sup>

Cały rozdział poświęca Malato sprawom wojskowym w przyszłym społeczeństwie po rewolucji. Wychodzi on z tego założenia, że kraj, w którym zapanuje nowy porządek społeczny, wymagać będzie obrony. System powszechnego uzbrojenia nie obejdzie się bez pewnego zarządu, obrona krajowa bez wodzów. Malato zdaje sobie dokładnie sprawę z tego, że uznanie potrzeby wodzów wojskowych jest w ustach anarchisty czemś niezwykłym. Nie przeraża go to jednak.

Wychowanie anarchistyczne będzie najściślejszą przeciwwagą ambitnym tendencyjom wodzów, gdyby się takie okazały. Zresztą rozwój techniki wojskowej doprowadził do tego, że coraz większe masy żołnierzy narażone są na śmierć

<sup>1)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 85.

<sup>2)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 92.

<sup>3)</sup> Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 111.

podczas bitwy, dlatego też z czasem w taktyce wojskowej nastąpić musi zmiana, polegająca na znacznym zmniejszeniu liczby ludzi, biorących jednorazowo udział w ataku.<sup>1)</sup> Skutkiem tego stary, centralistyczny system wojskowy ustąpi miejsca nowemu, decentralistycznemu, w którym punktem wyjścia organizacji wojskowej będą małe grupy żołnierzy, pozostające z wódzami w ciągłych i bliskich stosunkach.<sup>2)</sup>

Rozumowanie powyższe jest zbyt ogólnikowe i niedostatecznie uzasadnione, a więc nieprzekonywujące.

Malato odrzuca parlamenty i inne ciała przedstawicielskie, wykazuje niekompetencję powszechnego głosowania w sprawach zawitych, a tembardziej naukowych; sądzi natomiast, że w sprawach życia codziennego, dotyczących produkcji, konsumpcji i innych potrzeb elementarnych, jest ono pożyteczne, i nie będzie się można się obejść bez niego w żaden sposób.

Malato przypuszcza, że w przyszłym społeczeństwie bezklasowym nie będzie zasadniczej różnicy zdań w sprawach codziennych, i że porozumienie będzie łatwiejsze, niż dziś. Niezadowolona mniejszość będzie mogła zawsze opuścić grupę, do której należała.<sup>3)</sup>

Człowiek w przyszłości rozwinie się wszechstronnie. Jego organizacja psycho-fizyczna będzie się wzbogacać, czego zapowiedź autor widzi już dziś w zjawiskach telepatycznych przenoszenia myśli na odległość. Przypisuje on je powstaniu nowego zmysłu u niektórych ludzi, obdarzonych subtelniejszą organizacją.<sup>4)</sup>

Malato występuje ostro przeciwko urzędowej nauce i uczonym pedantom, nie chcącym badać nowych zjawisk, lecz zaprzeczających ich istnienie. Ma on tu na myśli stosunek wielu uczonych względem zjawisk hipnotyzmu, telepatji i innych.

1) Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 131.

2) Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 122—138.

3) Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 161.

4) Malato: Philosophie de l'anarchie, str. 207 i 205.



## ROZDZIAŁ V.

## Jan Most.

Most nie należy do wybitnych teoretyków anarchizmu współczesnego.

Niektóre poglądy tego pisarza przypominają anarchizm kolektywistyczny. Nie widzi on możliwości wprowadzenia zupełnego komunizmu. Ziemia, kopalnie i narzędzia pracy powinny stanowić wspólną własność całego społeczeństwa, mogą zaś być oddane do użytku związków produkcyjnych, do których należeć mają przedmioty przez nie wyprodukowane.

Towary powinny się wymieniać pomiędzy poszczególnymi związkami na podstawie równej ilości dni roboczych, potrzebnych do ich wyprodukowania. Dla oceny wartości towarów utworzą się specjalne komisje.

Gdyby niektóre związki robotnicze chciały zmonopolizować znajdujące się w ich ręku narzędzia pracy, wówczas społeczeństwo mogłoby je odebrać.

Widzimy więc, że Most uznaje, jakkolwiek w sposób nieokreślony, władzę całego społeczeństwa nad poszczególnymi związkami na wypadek nadużyć z ich strony.

Odrzuca on oczywiście wszelkie prawa, uznaje natomiast ważność poszczególnych rezolucyi, które różne grupy społeczne postanawiać będą w odpowiednich chwilach, nie

określa jednak bliżej ani sposobu ich powstawania, ani ich charakteru.<sup>1)</sup>

Jeżeli pod względem teoretycznym poglądy Mosta nie zawierają nic nowego i są ze stanowiska czysto-anarchistycznego zacofane w stosunku do teorii Kropotkina, to pod względem praktycznym — w kwestyach taktyki, mają natomiast wyraźne piętno indywidualne. Most jest ze wszystkich bardziej znanych anarchistów najkrańcowszym rewolucjonistą i terrorystą. Namiętna jego dusza pragnie jaknajostrzejszej walki, pragnie krwi wrogów anarchizmu, a zwolenników i przedstawicieli współczesnego ustroju społecznego.

Według Mosta dalszy rozwój wielkiej produkcji napatyka dziś na nieprzeparte przeszkody. Dawniej przemysł fabryczny kilku państw znajdował ujście w innych na obu półkulach; obecnie każde państwo, a nawet kolonie wielkich państw dążą do wytworzenia własnego przemysłu, skutkiem tego nastąpić musi kryzys w krajach, mających dotychczas przewagę ekonomiczną. Będzie on punktem wyjścia dla przyszłej rewolucji.<sup>2)</sup>

Stosunki ekonomiczne i społeczne dojrzały już do komunizmu — dalszy ich rozwój może się odbywać wyłącznie w tym ostatnim — chodzi tylko o usunięcie ludzi zainteresowanych w podtrzymaniu istniejącego porządku.

Jeżeli nawet dzień wielkiej rewolucji nie jest bardzo bliski, to jednak można i należy ją przygotowywać. Zwycięstwo przeciwników obecnego ustroju zależeć będzie od istnienia w społeczeństwie jądra rewolucyjnego, około którego zgromadzą się mogła masa ludowa, popchnięta do rewolucji przez brak pracy i nędzę, i któreby mogło skierować tę potężną siłę ku zniszczeniu obecnego porządku.

Most zaleca praktykowanie teroru przeciwko przedstawicielom rządu i burżuazji; chce on wytepić to »nędzne ple-

<sup>1)</sup> Most: Die freie Gesellschaft.

<sup>2)</sup> Most: Die Eigenthumsbestie, str. 9.

mię», z którego się rekrutują obrońcy obecnego ustroju społecznego.

Kropotkin był także zwolennikiem powyższej taktyki, jednakże stosowanej względem osób szczególnie szkodliwych, czyniących z jego punktu widzenia większe nadużycia. Teror Kropotkina był więc wyrozumowany i planowy: natomiast Mosta jest żywiołowym wybuchem wściekłości przeciwko wszystkim, którzy pod tym lub innym względem reprezentują istniejący porządek rzeczy.

Most jest Niemcem; był kiedyś socjal-demokratą; opuściwszy Niemcy, mieszkał w Anglii, obecnie przebywa w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej. Odznacza się wielką energią, wymową, ostrym i bardzo ciętym stylem. Przez pewien czas usiłował wskrzesić Międzynarodówkę, lecz anarchistyczną; był też inicjatorem kilku zjazdów międzynarodowych, o których pomówimy w jednym z następnych rozdziałów. Kilkakrotnie odsiadywał ciężkie więzienie, które go jednak nie złamało.

<sup>1</sup>) Sebastian Faure: *La Douleur universelle* str. 195 i 196.

<sup>2</sup>) Sebastian Faure: *La Douleur universelle* str. 192.

<sup>3</sup>) Faure: *La Douleur universelle*, str. 194.

## ROZDZIAŁ VI.

## Sebastyan Faure.

Gdzie leży przyczyna niedoli ludzkiej? Takie pytanie zadał sobie Sebastyan Faure na początku swego dzieła<sup>1)</sup> i, chcąc nań odpowiedzieć, rozpatruje kolejno rozmaite możliwe jej przyczyny: zaczyna od natury, przechodzi następnie do charakteru ludzi i kończy na wpływie instytucji społecznych.

Z przeglądu tego wypadu, że natura dość obficie obdarza ludzi wszelkiego rodzaju bogactwami i nie może być uważana za źródło ich niedoli; charakter ludzki zaś urabia się pod wpływem całego szeregu warunków życiowych, uwydatniających się w instytucjach społecznych; jeżeli ludzie są źli, to przyczyną tego są przedewszystkiem warunki życia gromadzkiego, jego urzędzenia.

Faure, przechodząc do tych ostatnich, rozpatruje czynione przez nie ludziom krzywdy ekonomiczne, polityczne i moralne.

O ekonomicznych i moralnych mówi to, co zwykle spotkać można u krytyków współczesnego ustroju, nie należących do obozu anarchistycznego; zatrzymuje się natomiast obszerniej nad krzywdami politycznymi, poświęcając najwięcej miejsca wadom parlamentaryzmu współczesnego

<sup>1)</sup> Sebastyan Faure: La douleur universelle.

i wykazując problematyczną korzyść prawa powszechnego głosowania.

Rozpatrując kwestyę reprezentacji, Faure twierdzi, że deputowani albo są tylko echem wyborców i poddają im się zupełnie, tracąc swą wolę, albo też odwrotnie, liczą się tylko z własnymi interesami, nie zwracając uwagi na zdanie tych, których są przedstawicielami. W pierwszym wypadku zwierzchność powszechna całego narodu, której parlament ma być wyrazem, zgwałcona jest w osobach deputowanych, w drugim — w osobach wyborców<sup>1)</sup>.

W przewidywaniu zarzutu, że wola wyborców może się łączyć harmonijnie z wolą deputowanych, a więc należy przypuścić jeszcze trzecią kombinacyę, Faure odpowiada, że ta ostatnia jest niemożliwa dla następujących przyczyn:

- 1) koło wyborców jest zbyt wielkie, aby wszyscy oni mogli zgodzić się ze sobą;
- 2) parlament ma zbyt wiele spraw do załatwienia, aby co do nich wszystkich mogło nastąpić zupełne porozumienie się wyborców;
- 3) gdyby nawet zupełna jednomyślność w różnych kwestyach istniała w chwili wyboru między posłami, a ludnością, to musiałaby wkrótce ustąpić po wyborach, kiedy deputowani znajdują się w nowych okolicznościach i podlegać będą nowym wpływom i wrażeniom;
- 4) trudno jest znaleźć nawet dziesięć osób o zupełnie jednakowych cechach fizycznych, jak: wzrost, rysy twarzy, siła itp., jeszcze zaś trudniej — o wspólnych cechach moralnych<sup>2)</sup>.

Faure twierdzi, że ludzie mogą się porozumieć zupełnie tylko w sprawach czysto naukowych, które podlegają doświadczeniu metodycznemu, nie wywołującemu wątpliwości<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Sebastian Faure: *La douleur universelle* str. 195 i 196.

<sup>2)</sup> Sebastian Faure: *La douleur universelle* str. 197.

<sup>3)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 198.

Prawa są albo wyrazem jednomyślnej opinii wszystkich i wówczas są niepotrzebne, albo wyrazem poglądów jakiegokolwiek partii, małej albo wielkiej, i wtedy gwałcą wolę tych, którzy ich nie podzielają<sup>1)</sup>.

Czy większość reprezentuje słuszość? Bynajmniej. Zwykle jest tak, że najsłuszniejsza i najbardziej postępową ideą ma za sobą nie większość, lecz mniejszość. Kiedy taka idea, przynajmniej w sferze politycznej, staje się panująca i jest przyjęta przez większość, nie odpowiada już na nieszczęście najpostępowszym wymaganiom czasu.

W historii rozwoju każdej idei odróżnić można trzy fazy: w pierwszej uchodzi ona za śmieszną; w drugiej krytykuje się ją, przyznając pobłażliwie niektóre zalety; w trzeciej idea triumfuje<sup>2)</sup>.

Prawo zawsze tylko ogranicza ludzi.

Aksjomat jurysprudencji uczy nas, że to, co nie jest zabronione przez prawo, jest dozwolone. A więc, żeby korzystać z pewnej wolności zgromadzeń, należałoby wykreślić z kodeksu wszystkie paragrafy jej dotyczące. To samo można powiedzieć o wolności związków itp.<sup>3)</sup>

Uderzającym faktem jest, mówi Faure, że funkcjonowanie prawa większości prowadzi na odwrót do przewagi prawa mniejszości. Od korzystania z powszechnego prawa głosowania wyłączone są wszystkie kobiety, młodzież męska do lat 21, wszyscy od lat 21 do 25 odbywający służbę wojskową, bankruci, ludzie, wyrokiem sądu pozbawieni praw wyborczych, wreszcie liczna, coraz liczniejsza klasa pracowników wędrownych, nie mieszkających nigdzie dłużej i nie zapisanych skutkiem tego do żadnej listy wyborczej<sup>4)</sup>.

Jeżeli się przytem uwzględni, że niema jedności zdań między wyborcami ani co do programu, ani co do kandyda-

<sup>1)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 201.

<sup>2)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 206.

<sup>3)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 214—215.

<sup>4)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 220.

tów na deputowanych: to przyznać trzeba, że ta większość, która rządzi w parlamencie i wydaje prawa, reprezentuje małą część ludności kraju.

Składa się ona z kilkunastu, niekiedy kilkudziesięciu osób wpływowych, od lat wielu zajmujących się polityką; z tych zwykle jeden ma w danym czasie i miejscu na nich wszystkich wpływ decydujący, przez nich na parlament, a przez ten ostatni na cały kraj.

Na ludność Francji, dochodzącą do 40,000.000 tylko około 10,000.000 korzysta z praw wyborczych (nawet przy powszechnem głosowaniu), z tych około 4,000.000 ma swych przedstawicieli w parlamencie. Ponieważ w tym ostatnim rządzi większość, przeto mniejszość, reprezentująca przynajmniej 1,333.000 mieszkańców nie wywiera żadnego wpływu na uchwały ciała prawodawczego, czyli to ostatnie przedstawia wolę 2,667.000 ludzi na 40 milionów ludności<sup>1)</sup>.

Dokładniejsze obliczenie, nie w liczbach okrągłych, wykazuje, że we Francji w 1893 r. większość rządząca w parlamencie reprezentowała 5.71% ogółu ludności.

Na kogo zwać odpowiedzialność za czynności rządu w państwie, opartem na ustroju parlamentarnym z powszechnem głosowaniem — na ministrów może?<sup>2)</sup> Ci odpowiedzą, że są wyrazem większości parlamentarnej, a ta ostatnia wolą narodu. Wobec tego Faure, jakkolwiek zastrzega się przeciwko sympatjom dla absolutyzmu, przekłada go jednak ze względu na odpowiedzialność rządu nad ustrój parlamentarny. W ustroju absolutystycznym odpowiedzialny jest król, albo cesarz: »Jest to człowiek: ma on mózg, serce, piersi. Mózg jego może być oświecony, do serca można znaleźć drogę, a jeżeli argumenty go nie przekonają, jeżeli lzy go nie wzruszą, jeżeli rozum i uczucie nie mają dla niego wartości, wówczas mogą poskutkować obawa i pogróżka. Rasa Ravailaców, Orsinich, Nobilingów nie wymarła: nóż wrzyna się

<sup>1)</sup> Faure: La douleur universelle, str. 221—222

<sup>2)</sup> Faure: La douleur universelle, str. 240.

w piersi księcia, kula rewolwerowa dziurawi serce króla, bomba z trzaskiem zmusza do wzlotu czaszkę cesarza<sup>1)</sup>.

Powyższy ustęp w książce anarchisty jest charakterystyczny: nienawiść do parlamentaryzmu zaślepia go tak dalece, że upatruje mniemaną wyższość absolutyzmu nad rządem reprezentacyjnym pod względem odpowiedzialności władzy najwyższej. Historia poucza nas jednak, że monarchowie absolutystyczni zwykle nie podlegają tej odpowiedzialności, o której mówi Faure.

Brak odpowiedzialności reprezentacyjnych ciał prawodawczych wytwarza w nich pochopność do strasznych okrucieństw, jakich dopuszczali się z ich wiedzą tacy ludzie, jak Cavaignac i Galiffet.

Działalność parlamentów jest, zdaniem Faure'a, jałową skutkiem miernoty umysłowej posłów. Ale gdyby oni byli nawet najmądrzejszymi, to i wówczas wyniki ich pracy byłyby nieszczególne, a to dlatego, że i najgenialniejsi ludzie nie są w stanie objąć swym umysłem ogromu spraw, będących przedmiotem obrad parlamentarnych<sup>2)</sup>. Zresztą akcja parlamentarna jest bezsilna, i spodziewać się czegoś po niej, rachując na jej czynność twórczą, jest złudzeniem.

Ostatniego twierdzenia anarchista francuski nie uzasadnia, posługując się jedynie porównaniami i aforyzmami. W całej tej tyradzie przeciwko parlamentaryzmowi dziwne jest to, że Faure nie wspomniał ani słowem o systemie przedstawicielstwa ustosunkowanego (proporcjonalnego), które właśnie zapewnia zgodność większości parlamentarnej z większością narodu, a przez to usuwa jeden z najpoważniejszych zarzutów przeciwko zasadzie reprezentacji.

Faure rozpatruje kolejno czynniki, tresujące lud, pozbawiając ich oryginalności, samodzielności itp., a więc mówi o religii, rodzinie, wychowaniu i opinii publicznej.

<sup>1)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 252—253.

<sup>2)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 255.

W dziewięciu wypadkach na dziesięć małżeństwo jest faktyczną, chociaż szanowaną prostytutką, gdyż każda z łączących się stron postępuje z wyrachowania. Małżeństwo z miłości nie jest niczem innym, jak waryactwem, nie można bowiem odpowiadać ani za swe zdrowie, ani serce. Nasze »ja« co chwila się zmienia, nie jesteśmy nigdy ci sami, uczucia nasze nie mogą być stałe, a czy może być coś subtelniejszego i bardziej niestałego, jak miłość? Nic jej tak nie zabija, jak małżeństwo. Namiętność nasza pragnie różnaitości, czego w niem właśnie niema. Rozmowy między małżonkami są nudne, jednostajne, obracają się około spraw codziennych, a więc: kupna różnych rzeczy, dzieci, sług itp. Żona nie stara się już podobać mężowi, ten zaś zaczyna nie ukrywać przed nią trosk i złego humoru. Stosunek ten jest początkowo obojętny, potem nudny, wreszcie obrzydliwy. W końcu małżonkowie widzą, że nie mogą być szczęśliwi i chcieliby się rozjeść, ale wstrzymują ich od tego: rodzina, wyrachowanie, wreszcie dzieci, a nadewszystko te ostatnie<sup>1)</sup>. Rodziny bardzo szczęśliwe są wyjątkami.

W ostatniej części swej pracy Faure odpowiada na pytanie, postawione na jej początku. Twierdzi więc, że zasadniczą przyczyną niedoli ludzkiej jest, według anarchistów, władza — socyjalistów zaś, własność prywatna<sup>2)</sup>.

Między pierwszymi i ostatnimi istnieje różnica zasadnicza w ideałach i taktyce, dlatego też nie może być między nimi porozumienia.

Władzę pojmuje Faure jako zasadę organizacji społecznej, której odpowiada nie tylko idea państwa. System państwowy jest jednym przejawem władzy, własność prywatna drugim, a moralność obowiązkowa trzecim. Widzimy więc, że pisarz ten pojmuje ją bardzo szeroko, zaliczając doń i moralność obowiązkową.

<sup>1)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 318—321.

<sup>2)</sup> Faure: *La douleur universelle*, str. 327.

Należy tu zauważyć, że to przeciwstawienie u Faure'a władzy własności jest tylko prostą grą słów, mającą na celu sprowadzenie całej organizacji społecznej do pojęcia władzy, a więc jedności. Istotnie, gdyby nawet zgodzić się z anarchistą francuskim, że władza jest podstawą stosunków społecznych i jedyną przyczyną niedoli ludzkiej, to pozostałaby jeszcze kwestya, która władza wywołuje ją w większym stopniu: czy ta, co się przejawia w organizacji państwowej, czy we własności prywatnej? Ponieważ bogaci ludzie są nie-szczęśliwi, więc sama własność nie ma widocznie, zdaniem Faure'a, decydującego znaczenia w sprawie niedoli ludzkiej, jak twierdzą socjaliści. Przykład powyższy nic nie dowodzi, można bowiem przeciwstawić mu teoretycznie inny, w którym ludzie byłiby wolni od rządu, ale nie szczęśliwi wskutek niepewności swego materialnego bytu. Wyobraźmy sobie kolonistów w krajach przez żadne państwo niezajętych, którym brak środków do życia i walki z ubogą przyrodą. Oczywiście ludzie ci nie będą szczęśliwi.

Faure w rozpatrywanej swojej pracy zamieścił rysunek, przedstawiający rozgałęzione drzewo, które ma unaocznić wzajemny stosunek różnych czynników społecznych. Z głównego pnia, który jest władzą, rozchodzą się trzy wielkie gałęzie, odpowiadające niedoli politycznej, moralnej i ekonomicznej. Każda z tych symbolicznych gałęzi posiada własne mniejsze, odpowiadające innym poszczególnym niedomaganiom społecznym. Rysunek powyższy unaoczniał tylko myśl autora, lecz nie uzasadnił, na co potrzeba metodycznie przeprowadzonego rozumowania.

Praca Faure'a, napisana ładnym językiem i pełna ostrych, wycieczek przeciwko istniejącym stosunkom, nie posiada głębszej wartości teoretycznej. Jest on jednym z najenergiczniejszych działaczy — anarchistów we Francyi.

## ROZDZIAŁ VII.

**Chrystyań Cornélissen.**

Najostrożniejszym anarchistą jest holender Cornélissen: przyjmuje on wszystkie podstawowe zasady anarchizmu, w szczególach jednak odstępuje od niego, a raczej od czyściej jego formy. Praca jego <sup>1)</sup> która ukazała się w roku 1900, porusza wszystkie prawie zagadnienia teoretyczne i praktyczne anarchizmu komunistycznego.

Cornélissen jest zwolennikiem materialistycznego pojmowania dziejów bez jego doktrynerstwa i krańcowości.

»Badając z gruntu każdy ruch historyczny, widzimy, że spoczywa on na podstawie ekonomicznej. Czynniki tej podstawy dzielą się na dwie wzajemnie przenikające się kategorie: pierwsza powszechna, składa się z warunków naturalnych, takich, jak: grunt, klimat, widok ogólny przyrody; druga specjalna, obejmuje formy produkcji i podziału przedmiotów pierwszej potrzeby w każdym okresie cywilizacji.

Ta podstawa ekonomiczna określa wogóle cały rozwój intelektualny i moralny człowieka, ale ten rozwój z kolei może oddziaływać na materialne warunki życia, to jest na czynniki ekonomiczne« <sup>2)</sup>.

Dzieje ludzkości, mówi dalej Cornélissen, albo jakiegokolwiek narodu w całym okresie jego istnienia, są tylko

<sup>1)</sup> Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle.

<sup>2)</sup> Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 1.

historią systematycznej eksploatacji jednej kategorii albo klasy przez drugą<sup>1)</sup>.

Dziś, na początku XX wieku, życie społeczne stało się międzynarodowym. W żadnej epoce nie spotykamy zwyczajów równie głęboko przenikniętych międzynarodowością, jak obecnie; jest to skutek olbrzymiego rozwoju techniki<sup>2)</sup>.

Siłą rzeczy, dzięki swobodnej grze egoizmów, ludzkość dojdzie do organizacyi, w której narzędzia pracy, ziemia, kopalnie i wszystkie wyprodukowane bogactwa staną się wspólną własnością wszystkich. Równolegle rozwijać się będzie coraz bardziej autonomia obywateli kraju, okręgów, gmin; swobodna organizacja robotników stanie się coraz łatwiejszą. Zadaniem nowego ustroju społecznego będzie zapewnienie jaknajwiększego dobrobytu i wolności jednostkom bez szkody innych ludzi<sup>3)</sup>.

Punkt ciężkości współczesnego ruchu robotniczego przesunie się, zdaniem Cornélissena, z Francyi i Niemiec do Anglii i Stanów Zjednoczonych, gdyż rozwój kapitalizmu doszedł tam do największych rozmiarów, i antagonizm między zorganizowanymi robotnikami a posiadaczami ziemi i fabryk jest największy.

Poddańczość polityczna w Niemczech ogromnie paraliżuje siły proletaryatu niemieckiego.

Francya jest kolebką rewolucyi, zdawałoby się więc, że i przyszła katastrofa społeczna wybuchnie przedewszystkiem w tym kraju. Tego jednak prawdopodobnie nie będzie, gdyż organizacja proletaryatu zrobiła tam jeszcze zbyt małe postępy.

Walka między proletaryatem i kapitalistami będzie żarliwszą i gwałtowniejszą w krajach wysoko pod względem ekonomicznym rozwiniętych<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 2.

<sup>2)</sup> Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 12.

<sup>3)</sup> Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 15—16.

<sup>4)</sup> Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 18.

W jakikolwiek sposób, co do szczegółów, będzie zorganizowana produkcja i konsumpcja w przyszłym ustroju komunistycznym, kierownictwo nad całym gospodarstwem społecznym zawsze przypadnie w udziale zbiorowości robotniczej, pod kontrolą opinii publicznej.

Zbiorowość robotnicza obejmować będzie wszystkich pracowników ręcznych i umysłowych w najróżnorodniejszych dziedzinach działalności ludzkiej. Zresztą różnice między pracą fizyczną a umysłową znikną w przyszłości, gdyż każdy będzie mógł oddawać się obydwum<sup>1)</sup>.

W przyszłym ustroju komunistycznym w sprawach administracyjnych i dotyczących organizacji pracy będzie decydowała większość z pokrzywdzeniem do pewnego stopnia mniejszości; ale z dwojga złego: poddać większość tej ostatniej, albo odwrotnie, mniejszość — większości, należy wybrać drugie<sup>2)</sup>.

Cornélissen ufa, że w przyszłym społeczeństwie komunistycznym nie będzie despotyzmu większości nad mniejszością, zresztą niezadowolona mniejszość będzie zawsze mogła odłączyć się i stworzyć oddzielną grupę produkcyjną, albo przyłączyć się do innej, już istniejącej.

Rzeczony autor nie ma żadnych złudzeń, co do szybkiego urzeczywistnienia komunizmu anarchistycznego; przeciwnie, sądzi, że upłynie wiele stuleci, zanim ten ostatni w przybliżeniu zapanuje u najbardziej rozwiniętych narodów<sup>3)</sup>.

Należy pamiętać, że ustrój komunistyczny, bez względu na formy organizacyjne, jakie przybierze w rozmaitych krajach, będzie następstwem społeczeństwa kapitalistycznego, a po części nawet feudalnego i będzie zawierać przeżytki poprzednich ustrojów życia zbiorowego. Przez pierwsze wieki w społeczeństwie komunistycznym będzie prawdopodobnie

<sup>1)</sup> Chrystian Cornélissen: *En marché vers la société nouvelle* str. 57—59.

<sup>2)</sup> Chrystian Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle* str. 59 i 63.

<sup>3)</sup> Chrystian Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle* str. 64.

stosowana zasada wynagrodzenia wedle ilości zużytej pracy, a nie wedle potrzeb<sup>1)</sup>.

Cornélissen ostrzega robotników przed poleganiem na akcji deputowanych socjalistycznych rozmaitych ciał wyborczych. Ci ostatni, dzięki działalności parlamentarnej, wynoszą się ponad masę, co jest dla nich oczywiście korzystne, a niekorzystne dla całego proletariatu. Klasa robotnicza powinna liczyć tylko na swoje własne siły.

Organizacja robotnicza, czyli syndykaty mają potężne znaczenie, polegające dzisiaj i w bliższym czasie na systematycznej walce z kapitalistami, której są kierownikami; nie mogłyby one jednak zostać grupami produkcyjnymi, mającymi zastąpić prywatne przedsiębiorstwa<sup>2)</sup>.

Cornélissen sądzi, że rozwój związków zawodowych i walka ich z kapitalistami wywłaszczy stopniowo tych ostatnich. Przypuśćmy, że pewna kopalnia węgla daje początkowo swemu właścicielowi znaczne dochody; powoli jednak zaczynają się one zmniejszać skutkiem organizowania się robotników i wzrastających ich wymagań, którym właściciel kopalni musi robić coraz większe ustępstwa kosztem swych zysków. Po jakimś czasie sprzedanie jej może przedstawiać dla niego pewien interes. Kopalnia jednak nie będzie miała tej samej wartości, co poprzednio, może się ona zmniejszyć nawet o połowę. Nowonabywca spotkałby się znowu ze wzrastającymi wymaganiami organizacji robotników i musiałby też robić nowe ustępstwa. Jego zmniejszone dochody nie zawsze pozwalałyby na nie, wówczas musiałby pokazać robotnikom rachunki, ci ostatni zaczęliby w ten sposób kontrolować jego dochody i na ich podstawie określać zyski właściciela i swoje wynagrodzenie<sup>3)</sup>. Taka kontrola byłaby już ważnym krokiem naprzód na drodze wywłaszczenia. Po pewnym czasie nowe żądania robotników mogłyby być tak

1) Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 65.

2) Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 93.

3) Chrystian Cornélissen: En marche vers la société nouvelle str. 109.

niekorzystne dla właściciela kopalni, że ten nie mógłby ustąpić; robotnicy także nie uczyniliby tego. Wówczas jedno z dwojga: albo społeczeństwo zostałoby pozbawione węgla przy solidarnej akcji wszystkich górników w całym kraju, a nawet w kilku krajach; albo robotnicy wzięliby w swe ręce produkcję węgla, wywłaszczając posiadaczy.

Powiedzą może, że to rewolucya. Tak jest.

Ponieważ robotnicy w danym wypadku dostarczyliby społeczeństwu to, czego ono potrzebuje — węgiel, mieliby więc słuszość w swem postępowaniu i, pokazawszy swą siłę w wykonaniu tego, co zamierzali, uzasadniliby przez to swe prawa na powyższe postępowanie.<sup>1)</sup>

W okresie zajadłej walki, któraby zapowiedziała wywłaszczenie kapitalistów i właścicieli ziemskich, akcja robotników w jednej gałęzi produkcji byłaby niedostateczna: starcie musiałoby przybrać cechy strajku w wielu gałęziach pracy, albo nawet — powszechnego.<sup>2)</sup>

Podczas kryzysu międzynarodowego dwa czynniki splelą się prawdopodobnie i wywołają rewolucję: strajk powszechny i brak pracy. Sprawą pierwszorzędnej wagi będzie w tej stanowczej chwili wyraźna świadomość mas robotniczych, dotycząca dalszych i bliższych celów, oraz różnych zarysowujących się możliwości. Jeżeli wówczas klasa robotnicza będzie umysłowo dostatecznie rozwinięta, aby się nie poddawać rozmaitym chwilowym i chaotycznym kierunkom; jeżeli dążyć będzie wytrwale do celu — zwycięży; w przeciwnym razie, kapitałiści zgniotą ruch robotniczy, i nastaną ciężkie czasy przewagi klas posiadających, które uczynią życie pracowników nie do zniesienia.<sup>3)</sup>

Zdaniem Cornélissena, Kropotkin oddał rzetelną usługę proletaryatowi całego świata, poruszając niezmiernie ważną kwestyę dalszych działań po rewolucyi. Syndykaty robotnicze

<sup>1)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 103.

<sup>2)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 116.

<sup>3)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 117.

powinny się przeobrazić wówczas z kierowniczych organów w walce klasowej na grupy produkcyjne, które ujmą w swe ręce całokształt wytwarzania bogactw w społeczeństwie.)

Komuna paryska dowiodła, że w czasach rewolucyjnych nie należy tracić czasu na wybory i gawędy parlamentarne, lecz działać szybko i stanowczo.<sup>2)</sup>

»Krytykując jednak ruch rewolucyjny podczas Komuny paryskiej, nie chcemy bynajmniej powiedzieć, żeby w dniu wybuchu masowego ruchu rewolucyjnego nie trzeba było przedsięwziąć pewnych kroków dla utrzymania porządku gospodarczego. Również nie chcemy utrzymywać, aby wybór delegatów, mających wykonać wolę zrewolucjonizowanych mas, był rzeczą zbyteczną, albo małej wagi. Chcemy tylko w kilku wierszach zwrócić uwagę czytelników na szczupły zakres stanowczych rozporządzeń rewolucyjnych, przedsięwziętych przez Komunę paryską.«<sup>3)</sup>

Środki do podtrzymania porządku gospodarczego będą konieczne.

O ile zbuntowane masy rewolucyjne skierują się bezpośrednio energiczniej i wyraźniej w stronę komunizmu, o tyle powodzenie ruchu będzie ogólniejsze, jak również postęp cywilizacji, który nasze pokolenie dokonać będzie mogło na trwałszych podstawach.<sup>4)</sup>

Cornélissen twierdził poprzednio, że całe wieki upłyną, zanim komunizm zostanie w przybliżeniu urzeczywistniony w krajach najbardziej posuniętych w rozwoju społecznym; obecnie zaś przypuszcza on możliwość wybuchu rewolucji z charakterem komunistycznym jeszcze za życia jednego z dzisiejszych pokoleń. W twierdzeniach tych jest sprzeczność. Jeżeli bowiem rewolucya może wybuchnąć już za lat kilkadziesiąt i nosić wyraźne cechy dążeń komunistycznych, to

<sup>1)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 120.

<sup>2)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 125.

<sup>3)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 128.

<sup>4)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 128.

dłaczego potrzeba aż wielu wieków do ich urzeczywistnienia chociażby tylko częściowego? W innych ustępach swej pracy Cornélissen znowu kładzie nacisk na odległość współczesnej epoki od kumunizmu.

Powodzenie rewolucji proletaryackiej zależeć będzie tylko od uzdolnienia klasy robotniczej, jako całości, do zastąpienia prywatnych przedsiębiorców, zorganizowania całej produkcji i podziału bogactw.<sup>1)</sup>

Na zapytanie, czy ruch rewolucyjny zaraz po swym wybuchu wejdzie bez przeszkód na właściwą drogę, Cornélissen odpowiada, że zależeć to może w znacznym stopniu od pewnej liczby ludzi przekonanych, zupełnie zdecydowanych i bardzo energicznych, którzy mogą mieć wielki wpływ na przebieg akcji rewolucyjnej.

Po wybuchu rewolucji anarchiści zrobią wszystko, co będą mogli dla oparcia nowego porządku rzeczy na jaknajwiększej wolności jednostek i grup, będą tylko uchylać postanowienia i postulaty, które lud będzie wykonywał, albo nie, stosownie do swej woli; jedynie w wypadkach, gdzie chodzić będzie o obronę rewolucji przed wrogami, o utrwalenie zasadniczych podstaw nowego porządku, będą zmuszeni wymagać posłuszeństwa i stosować przymus.<sup>2)</sup>

Cornélissen wymienia następujące środki obronne, które powinny być przedsiębrane dla zabezpieczenia nowego porządku społecznego po zwycięskiej rewolucji:

I. organizację obrony przez stworzenie uzbrojonej armii z dowódcami prowizorycznymi, wybranymi przez ludność zbrojną;

II. natychmiastowe aresztowanie wszystkich członków dawnego rządu: cywilnych, wojskowych, oraz członków parlamentu, należących do jakiegokolwiek partii bez wyjątku; zatrzymanie tych osób będzie tymczasowe dla uniemożliwienia im kontr-rewolucji;

<sup>1)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 129.

<sup>2)</sup> Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 129—131.

III. natychmiastowe zawładnięcie pocztą, telegrafem i telefonem, aby usunąć z biur wrogów rewolucyi;

IV. wezwanie ludności miejskiej do wstrzymania wszelkich czynszów, dzierżaw i podatków;

V. zwołanie zgromadzeń gminnych, na których omawiać się będzie sposób uprawy roli w odpowiednich okręgach;

VI. zwołanie syndykatów przemysłowych dla spraw produkcji i podziału bogactw, oraz natychmiastowego wznowienia zajęć gospodarczych.<sup>1)</sup>

Cornélissen twierdzi, że Kropotkin w swej słynnej pracy: »La conquête du pain« zbyt optymistycznie zapatruje się na możliwość szybkiego rozstrzygnięcia kwestyi produkcji i konsumpcyi.<sup>2)</sup>

Podobnie jak i inni anarchiści, Cornélissen występuje przeciwko akcji parlamentarnej i socjalizmowi państwowemu. Zdaniem jego, osobom, zajmującym wybitne stanowisko w ruchu socjalno-demokratycznym, jak: deputowanym, członkom rad miejskich, kierownikom syndykatów itp. powodzi się względnie lepiej i oni to właśnie nadają temu ruchowi charakter oportunistyczny.

Prawodawstwo jest zwykle sankcją istniejących już stosunków. Nie mogło ono w wiekach ubiegłych zapewnić pracownikom lepszego wynagrodzenia stałego. Cornélissen nie jest jednak bezwzględnym przeciwnikiem wszystkich reform wogóle i przyznaje, że w sferze ustawodawstwa fabrycznego, rozpowszechniania oświaty, urządzeń sanitarnych działalność prawodawcza przynieść może znaczne korzyści.<sup>3)</sup> O ile klasa robotnicza rozwijać się będzie moralnie i intelektualnie, o tyle warstwy wyższe i rządy skłonniejsze będą do przedsięwzięcia reform społecznych bez względu na to, czy warstwy pracujące będą się zajmowały ich intencjami, albo nie.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 132—134.

<sup>2)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 118 i 119.

<sup>3)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 153—167.

<sup>4)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 168.

Jakkolwiek socjal-demokraci zastrzegają się przeciwko socjalizmowi państwowemu, jednakże są w gruncie rzeczy państwowcami.<sup>1)</sup> W ustroju socjalistycznym nie związki robotnicze zorganizowałyby sprawy produkcji i konsumpcji, lecz scentralizowane państwo, któreby ujęło w swe ręce narzędzia pracy. Zależność robotników stałaby się wówczas jeszcze większą, aniżeli dziś; państwo zyskałoby nad nimi jeszcze większą przewagę, którą umiałoby wykorzystać dla siebie.<sup>2)</sup>

Związki kooperacyjne przyczyniają się tylko do dobrobytu pewnej zamożniejszej części proletariatu, zwiększając przez to już istniejący przedział między nią, a jego ogółem i stwarzając nowy, najbiedniejszy stan piąty. Dla wielkich mas tego ostatniego, które częściowo pozbawione są pracy, rewolucja socjalna, jak wogóle wszystko, co atakuje własność prywatną, jest sprawą najbliższą.<sup>3)</sup>

Zorganizowanie niewykwalifikowanych robotników przedstawia wielką doniosłość dla emancypacji klasy pracującej.

W kwestyi drobnej własności ziemskiej Cornélissen zajmuje odrębne stanowisko od innych anarchistów. Drobni właściciele są przeciwnikami tendencji komunistycznych i pozostaną nimi dopóty, dopóki będą posiadaczami — nawet wówczas, jeżeli własność ich będzie obciążona nadmiernymi podatkami. Dopiero po wywłaszczeniu z posiadłości i przeobrażeniu się w robotników rolnych, chłopci wezmą udział w ogólnem dążeniu do wyzwolenia proletariatu.<sup>4)</sup>

Cornélissen występuje ostro przeciwko socjal-demokratom, chcącym dla pozyskania chłopów, posiadaczy drobnych parcel, wydawać prawa, zmierzające do podtrzymania małej własności ziemskiej. Gani też chwiejne stanowisko Engelsa, który występował przeciwko zbyt przyjaznej dla drobnej wła-

<sup>1)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 157.

<sup>2)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 159—164.

<sup>3)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 180, 181.

<sup>4)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 200.

sności ziemskiej polityce socjalistów francuskich, jednocześnie zalecał związki kooperacyjne chłopów-właścicieli, nie zdając sobie sprawy z polityki, jaką socjal-demokraci prowadzić powinni względem takich kooperacji, gdy te przybiorą formy wielkiej własności ziemskiej i będą się posiłkować najmitami rolnymi.<sup>1)</sup>

Należy, według Cornélissena, zorganizować proletaryat rolny do walki łącznie z innymi kategoriami robotników przeciwko klasie kapitalistów. Zamiast popierać drobną własność chłopską, należy ją zgnieść, zniweczyć. Dla rozwoju społecznego lepiej będzie, gdy drobni producenci ziemscy pozbawieni zostaną własności i przeobrażą się przez to w robotników, aby później w wyższej fazie cywilizacyjnej osiągnąć ją znowu, ale wspólnie, tworząc inną — komunistyczną organizację.<sup>2)</sup>

Wychowanie rewolucyjne powinno przygotować klasę robotniczą do tej roli, jaka jej w dziejach przypadnie. Pracownicy muszą się rozwinąć fizycznie, umysłowo i moralnie. Trzeba jednak pamiętać, że moralność ogólna odpowiada zawsze siłom produkcyjnym w społeczeństwie i może być tylko odbiciem stosunków ekonomicznych, panujących wśród mas. W szerszych kołach społecznych pojawić się mogą jedynie pewne sympatyje dla nowej moralności, znamionującej zbliżanie się do wyższego poziomu życia społecznego.<sup>3)</sup>

Cornélissen twierdzi, że Marx przypisywał stosunkowo zbyt małą rolę akcji rewolucyjnej, natomiast kładł zbyt wielki nacisk na koncentrację kapitałów, która ma z konieczności doprowadzić do komunizmu. Upadek kapitalizmu przedstawiał się Marxowi jako fatalna konieczność, analogiczna do panującej w zjawiskach przyrodniczych. Pogląd taki prowadzi do wiary, że ustrój społeczny przeobrazi się sam przez się.<sup>4)</sup>

<sup>1)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 201—211.

<sup>2)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 214 i 208.

<sup>3)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 244 i 245.

<sup>4)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 285.

Wypowiedź Hypoteza o skutkach koncentracji kapitałów, postawiona błędnie, przyniosła wiele szkody i była powodem wielu nieporozumień. Wyobrażano sobie, że liczba kapitalistów zmniejsza się ciągle sama przez się, i że mała ilość bogaczy wywłaszcza klasy średnie.<sup>1)</sup> W rzeczywistości jest inaczej: bynajmniej nie ubyło kapitalistów ku końcowi XIX wieku, a klasa średnia wzmożła się też liczebnie<sup>2)</sup>.

Anarchista-indywidualista Mackay zapytuje w swej książce,<sup>3)</sup> czy anarchiści-komuniści zgodziliby się na zaprowadzenie w przyszłym ustroju przedmiotu pośredniczącego w wymianie, oraz na korzystanie przez pojedynczych ludzi z kawałków gruntu w formie własności dla użytku osobistego. W przeciwnym razie, albo naruszają wolność jednostek, albo muszą uznać własność prywatną. Cornélissen odpowiada, że środki pośredniczące w wymianie przedmiotów użytku, innymi słowy — pieniądze w jakiegokolwiek formie, mogą się okazać początkowo pożytecznymi w pewnych wypadkach, istnieć jednak będą niedługo<sup>4)</sup>; co zaś do drugiego pytania, jednostkom wolno będzie zajmować części ziemi dla własnego użytku, ale tylko własnego. Nie będzie to uznaniem prawa własności, lecz zapewnieniem prawa użytkowania.

Cornélissen zwalcza wogóle energicznie anarchistów-indywidualistów i twierdzi, że nie mogą oni znaleźć gruntu wśród mas.

Jak widzieliśmy, jest on gorącym zwolennikiem organizacji robotniczych, rozumie też, że muszą one mieć pewne wymagania od swych członków i wywierać na nich pewien przymus, niezbędny dla solidarnej walki z kapitalistami.

Co się tyczy presyi, jaką większość w organizacji wywierać może na mniejszość, to pierwsza powinna zapewnić drugiej prawo wycofania się i działania samodzielnie pod warunkiem,

1) Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 297.

2) Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 299—301.

3) Mackay: *Die Anarchisten*, str. 178.

4) Cornélissen: *En marche vers la société nouvelle*, str. 69—71.

aby ta ostatnia nie przeszkadzała większości, której wolność oczywiście także powinna być szanowana.<sup>1)</sup>

W kwestyi aktów terrorystycznych Cornélissen nie wypowiada decydującego zdania ze względu na cały szereg skomplikowanych warunków, wśród których się odbywają. Stosownie do tych ostatnich mogą one być pożyteczne, albo szkodliwe.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 227.

<sup>2)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 207—201.

<sup>1)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 276.

<sup>2)</sup> Cornélissen: En marche vers la société nouvelle, str. 279—283.

## ROZDZIAŁ VIII.

Lew Tołstoj.

Daniel Saurin.

Saurin różni się od innych anarchistów metodą uzasadniania swych ideałów<sup>1)</sup>.

W każdym człowieku istnieją dwa pierwiastki: stały, powtarzający się w czasie i przestrzeni i u wszystkich istot ludzkich identyczny, oraz drugi — zmienny, będący właściwością pojedynczych jednostek. Pierwszy — to istota człowiek, drugi — indywidualum. Człowiek normalny łączy te dwa pierwiastki w jednej osobie<sup>2)</sup>.

Na co ustanawiać prawa? — zapytuje Saurin. Albo są one wypływem człowieczego pierwiastku prawodawcy, a więc są zbyteczne, gdyż tkwią w tymże pierwiastku innych ludzi, i nie potrzeba ich ustanawiać zzewnątrz; albo też wynikają z indywidualnego pierwiastku prawodawcy i wówczas są gwałtem, naruszeniem wolności innych ludzi<sup>3)</sup>.

Gdyby ludzkość była chaotyczną gromadą, złożoną z jednostek, związanych przypadkowo, nie mających żadnego wewnętrznego powinowactwa, wówczas dla podtrzymania porządku w tej sztucznej asocyacji decydująca umowa społeczna byłaby konieczna. Ale w rzeczywistości ludzkość nie

<sup>1)</sup> Saurin: L'ordre par l'anarchie.

<sup>2)</sup> Saurin: L'ordre par l'anarchie, str. 19 i 20.

<sup>3)</sup> Saurin: L'ordre par l'anarchie, str. 21 i 22.

jest taką asocjacyą, jest ona bytem realnym<sup>1)</sup>, opartym na jednolitych podstawach, podległym prawom naturalnym, które regulują jego życie i czynią zbytecznymi prawa pisane.

Własność także jest niepotrzebna: wszystko należąc będzie do wszystkich, albo dokładniej — do biorących<sup>2)</sup>.

Z powyższego widzimy, że Saurin uzasadnia anarchizm w sposób czysto metafizyczny, opierając swe rozumowanie na pojęciu ludzkości, jako jednolitej całości i bytu rzeczywistego, rządzącego się samemu przez się właściwymi sobie prawami.

Daniel Saurin.

Saurin różni się od innych anarchistów metodą uzasadniania swych idei.

W każdym człowieku istnieją dwa pierwiastki: stały, powtarzający się w czasie i przestrzeni i w wszystkich ludziach identyczny oraz drugi — zmienny, będący właściwością pojedynczych jednostek. Pierwszy — to istota człowiek, drugi — indywidualum. Człowiek normalny łączy te dwa pierwiastki w jednej osobie.

Na co uzasadniać prawa? — zapytuje Saurin. Albo są one wypadkiem człowieczego pierwiastka, powodując, a więc nie potrzebne, gdyż kraj w tymże pierwiastku innych ludzi, a indywidualnego pierwiastku powodując i wówczas są gwałtem naruszeniem wolności innych ludzi.

Gdyby ludzkość była chaotyczną gromadą, złożoną z jednostek, związanych przypadkowo, nie mających żadnego wspólnego powołania, wówczas dla podzielenia porządku w tej szumnej masie byłoby decydująca nowa forma polityki konieczna. Ale w rzeczywistości ludzkość nie

<sup>1)</sup> Saurin: L'ordre par l'anarchie.

<sup>1)</sup> Saurin: L'ordre par l'anarchie, str. 41, 42, 64.

<sup>2)</sup> Saurin: L'ordre par l'anarchie, str. 23.

## ROZDZIAŁ IX.

## Lew Tołstoj.

W poprzednich rozdziałach niniejszej pracy rozpatrywa-  
liśmy szczegółowo poglądy anarchistów — komunistów, którzy  
byli i są w mniejszym, albo większym stopniu rewolucyjo-  
nistami w dosłownym znaczeniu tego wyrazu, t. j. ludźmi,  
pragnącymi zmienić z gruntu współczesny ustrój społeczny  
i uznającymi konieczność użycia takich, albo innych środków  
gwałtownych.

Obecnie przechodzimy do anarchizmu pokojowego, jak-  
kolwiek także komunistycznego.

Najwybitniejszym jego przedstawicielem jest znakomity  
beletrysta rosyjski, Lew Tołstoj, który pod koniec swego  
długiego życia wystąpił jako myśliciel i moralista społeczny.  
Sam nie uważa się on za anarchistę, lecz jest nim, jak to  
dalej zobaczymy.

Tołstoj pisał wiele i o najróżnorodniejszych kwestyach:  
pedagogicznych, religijnych, filozoficznych, estetycznych i spo-  
łecznych; poglądy tego pisarza w ciągu długoletniej jego  
działalności ulegały różnym zmianom. W rozdziale niniejszym  
nie będziemy zatrzymywać się nad nimi szczegółowo, gdyż  
Tołstoj zajmuje nas tu tylko, jako anarchista.

## 1.

Za podstawę swych doktryn moralno - filozoficznych  
i społecznych bierze Tołstoj chrystyanizm, oczyszczony z tego  
wszystkiego, co uważa za naleciałość.

W pojmowaniu chrystyanizmu jest Tołstoj subiektywistą: podkreśla to, do czego sam przywiązuje największą wagę, odrzuca zaś to, co mu się nie podoba.

Bóg jest istota wieczna, bytująca zewnątrz nas, kierująca nami, wymagająca od nas sprawiedliwości<sup>1)</sup>. Bóg jest istotą, do której dążymy, którą znamy, ale której pojąć nie możemy<sup>2)</sup>. Życie nasze polega na dążeniu do Boga. Gdybyśmy go zrozumieli, gdybyśmy doszli do niego, wówczas zniknąłby cel naszych dążeń, nie byłoby życia.

Chrystus, zdaniem Tołstoja, był człowiekiem, synem nieznanego ojca; nauka jego jest mądrością życiową i proctwem, sprawdzającym się ciągle, ale nie objawieniem.

Dusza nasza jest pierwiastkiem boskim, który istniał przed naszym bytem ziemskim, i przetrwa go<sup>3)</sup>. Nie wiemy, jakie jest życie przyszłe, i wiedzieć nie będziemy.

Istniejące kościoły spaczyły naukę Chrystusową, wprowadzając doń obce jej pierwiastki; dlatego też, chcąc zrozumieć istotę chrystyanizmu, należy odrzucić rozmaite komentarze kościołów urzędowych, a wniknąć w treść ewangelii.

Tołstoj odrzuca wiarę w cuda, różne niezrozumiałe dogmaty, których nie znajdujemy w ewangelii. — Występuje też przeciwko pośrednikom między Bogiem a człowiekiem — kapłanom. Modlitwa, jako prośba o zmiany w świecie zewnętrznym, np. błaganie o deszcz, wyzdrowienie osób ukochanych — nie ma racji bytu, gdyż Bóg raz na zawsze nadał prawa, rządzące zjawiskami świata materialnego. To samo dotyczy modlitwy o wewnętrzne doskonalenie się, gdyż mamy wszystko to, co jest doń niezbędne. Rzeczywista modlitwa polega na pogrążeniu się w świecie wewnętrznym, na obudzeniu w sobie boskiego pierwiastku duszy, na wniknięciu w niego i obcowaniu za jego pośrednictwem z Bogiem, którego pierwiastek ten jest częścią.

<sup>1)</sup> Tołstoj: Myśli o Bogie, str. 6.

<sup>2)</sup> Tołstoj: Myśli o Bogie, str. 5.

<sup>3)</sup> Christianskoje uczenie, str. 131—133.

Modlitwa taka jest spowiedzią: sprawdzeniem byłych faktów życia i wytknięciem kierunku dla przyszłych<sup>1)</sup>.

Najwyższym prawem jest dla Tolstoja chrześcijańska miłość bliźniego; ona też tworzy podstawę jego systemu moralno-społecznego.

## II.

Źródłem nędzy robotników jest niewola, której przyczyną są pewne przepisy prawne, oparte na zorganizowanej przemocy, czyli rządzie<sup>2)</sup>. Wyzwolenie robotników jest więc zależne od jego zniesienia; ostatnie nie pociągnie za sobą żadnych złych skutków. Ludzie pozostawieni sami sobie, bez rządu, a nieraz wbrew jemu, tworzyli i tworzą różne pożyteczne instytucje, spełniające należycie swe funkcje<sup>3)</sup>.

Gdyby nie było ochrony własności ziemskiej, ludzie nie skupialiby się w jednym miejscu, lecz rozpraszali po ziemiach niezajętych, których jest jeszcze dużo na kuli naszej. Obecnie zaś toczy się walka o ziemię, w której zwyciężają biorący udział w gwałtach rządowych. Produkty pracy ludzkiej są zawsze ochraniające przez obyczaj, opinię publiczną i poczucie sprawiedliwości i nie potrzebują obrony, opartej na gwałtach<sup>4)</sup>.

Obrona prawna prywatnej własności ziemskiej, niesprawiedliwie nabytej i uznanej, osłabiła poczucie słuszności, a przez to zachwiała poszanowanie naturalnej własności prywatnej, bez której ludzkość nie mogłaby istnieć<sup>5)</sup>.

Jedno z dwojga: albo ludzie są rozumnymi istotami, albo nie. Jeżeli są nierozumnymi, to wszyscy, i wówczas rozstrzyga u nich gwałt, ale też wszyscy powinni doń mieć prawo. Gwałt ze strony rządu nie ma więc uzasadnienia. Jeżeli zaś

<sup>1)</sup> Tolstoj: O rozumie wierze i modlitwie, str. 14 i 15.

<sup>2)</sup> Tolstoj: Rabstwo naszawo wremieni, str. 76.

<sup>3)</sup> Tolstoj: Rabstwo naszawo wremieni, str. 81.

<sup>4)</sup> Tolstoj: Rabstwo naszawo wremieni, str. 82—83.

<sup>5)</sup> Tolstoj: Rabstwo naszawo wremieni, str. 84.

ludzie są istotami rozumnymi, to stosunki między nimi powinny być oparte na rozumie, a nie na gwałcie, dokonywanym przez tych, którzy przypadkowo pochycili władzę. I dlatego w tym wypadku gwałt rządu także nie ma racji bytu«<sup>1)</sup>.

Rządy i klasy posiadające opierają się nie na prawie, ani na czemkolwiek, coby przypominało sprawiedliwość, lecz na złożonej, sztucznej, przy pomocy nauki wytworzonej organizacji społecznej, w której wszyscy ludzie pochyceni są w koło gwałtów, bez możliwości wyrwania się z niego<sup>2)</sup>. Koło to składa się z czterech środków oddziaływania na ludzi: strachu, przekupstwa, poddawania pewnych idei i uczuć, wreszcie armii.

Rządy usiłują przedstawić istniejący porządek jako coś świętego, nienaruszalnego i grożą ciężkimi karami tym, którzy, myśląc inaczej, odważyliby się przeciwko niemu wystąpić.

Przekupstwo polega na ściąganiu podatków z ludu i na opłacaniu licznej sfery urzędników, którzy pilnować mają istniejącego porządku, sprzedając się sferom najwyższym.

Państwo przez szkolnictwo, duchowieństwo i uroczystości narodowo-rządowe oddziaływa na wyobraźnię swych poddanych, wytwarzając, albo potęgując w ich duszach uczucie pokory, zachwyty i służalczości dla siebie.

Wreszcie wojsko stanowi główną podporę rządów<sup>3)</sup>.

Może, mówi Tolstoj, państwo kiedyś było potrzebne, z biegiem czasu jednak, skutkiem łagodzenia się obyczajów, stawało się zbędne. Od końca zeszłego wieku, każdy postępowy krok ze strony społeczeństw nie tylko nie był popierany przez rządy, lecz przeciwnie, napotykał z ich strony na wielkie przeszkody<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Tolstoj: *Carstwo Boże wewnątrz nas*, str. 85.

<sup>2)</sup> Tolstoj: *Carstwo Boże wewnątrz nas*, str. 71 i 72.

<sup>3)</sup> Tolstoj: *Carstwo Boże wewnątrz nas*, str. 71 i 72.

<sup>4)</sup> Tolstoj: *Carstwo Boże wewnątrz nas*, str. 67.

Rządy zawsze posługują się gwałtem: zarówno konstytucyjne, jak i despotyczne. Cała różnica między nimi polega na tem tylko, że pierwsze obejmują znacznie większą ilość osób, i gwałt, którym się posługują, przybiera formy łagodniejsze; podczas gdy drugie działają brutalniej, a władza w nich jest skoncentrowana w mniejszem gronie osób<sup>1)</sup>.

Sądzą zwykle, że wojsko, którem rozporządza rząd, przeznaczone jest przede wszystkim do obrony kraju od wrogów zewnętrznych. Tak jednak nie jest: głównym wrogiem rządów są ich własni poddani, przeciwko którym przede wszystkim armia musi być gotowa do walki<sup>2)</sup>.

Tołstoj jest przeciwnikiem patriotyzmu. Potępia on wszelki ucisk narodowości jednych przez drugie w imię patriotyzmu: występuje także przeciwko dążeniom narodowym, mającym na celu wywyższenie swego narodu w jakimkolwiek kierunku dlatego, że w ostatecznym obrachunku odbywa się to zawsze kosztem innego narodu. Jeżeli zwyczaje, wierzenia, język, stanowiące cechy narodowe, tworzyły kiedyś zwykle i naturalne warunki życia społeczeństw: to dziś te cechy, odróżniające jedne narody od drugich, są przeszkodą na drodze rozwojowej.

»Zdaje się być oczywistem, że patriotyzm, jako uczucie, jest zły i szkodliwy; jako doktryna, jest bezsensowny, gdyż jasnym jest, że jeżeli każdy naród, albo państwo uważa się za lepsze od innego narodu, albo państwa, to wszystkie one znajdują się w grubym i szkodliwym błędzie«. <sup>3)</sup>

Tołstoj odrzuca również obowiązkowe normy prawne, przynajmniej dla społeczeństw daleko posuniętych w rozwoju społecznym.

W kwestyi własności prywatnej pisarz ten stoi na gruncie ewangelicznym. Każdy powinien pracować sam dla siebie, nie wymagając pracy innych i z rezultatów swej pracy

<sup>1)</sup> Tołstoj: Carstwo Bożie wnutri nas, str. 63.

<sup>2)</sup> Tołstoj: Carstwo Bożie wnutri nas, str. 64.

<sup>3)</sup> Tołstoj: Le patriotisme et le gouvernement, str. 7 i 8.

przyswajać sobie tyle, ile mu potrzeba do spożycia<sup>1)</sup>, resztę rozdawać potrzebującym. Własność jest narzędziem panowania bogatych nad biednymi. Na zapytanie, jak się ma urządzać społeczeństwo w przyszłości, aby żyć bez jarzma własności, odpowiada Tołstoj przykładem z życia kolonistów rosyjskich, którzy zgodnie osiedlają się na pewnym terytorium, ziemię uważają za wspólną własność, a każdy przyswaja sobie tylko to, co służy mu do użytku, albo spożycia, nie myśląc o nagromadzeniu bogactw<sup>2)</sup>.

Widzimy więc, że Tołstoj nie ma jasnego wyobrażenia o przyszłych formach produkcji i podziale bogactw. Rozumie on dobrze, że podział pracy i współczesny system wielkiej produkcji nie mogą się pogodzić z bytem społecznym, pozbawionym organizacji państwowo-prawnej, że kierownictwo produkcji wymagać będzie odpowiedniego nadzoru — władzy i w przyszłym socjalistycznym społeczeństwie: jedni będą oznaczali plan robót, inni je wykonywali<sup>3)</sup>.

Statystyczne określanie potrzeb ludzi wydaje się Tołstojowi tylko możliwym dziś w społeczeństwie, skrępowanym kapitałem prywatnym, konkurencją itp., nie zaś w przyszłym ustroju socjalistycznym, kiedy każdy będzie chciał spożyć jaknajwięcej.

Podział pracy jest dogodny i chętnie przez ludzi praktykowany; jeżeli ci ostatni są wolni, to osiąga on tylko pewnego stopnia, który w dzisiejszym społeczeństwie został już przekroczony<sup>4)</sup>. W przyszłości podział pracy będzie znacznie mniejszy, aniżeli dziś, a to dlatego, że ludzie wolni zechcą prowadzić życie bardzo urozmaicone. Skutkiem tego zmniejszy się produkcja przedmiotów użytku. A więc brak jakichkolwiek podstaw przypuszczeniu, że w ustroju socjalistycznym ludzie będą wolni i jednocześnie będą korzysta-

<sup>1)</sup> Tołstoj: Worin besteht mein Glaube, str. 127, i 128.

<sup>2)</sup> Tołstoj: Geld, str. 10—12.

<sup>3)</sup> Tołstoj: Rabstwo naszewo wremieni, str. 41.

<sup>4)</sup> Tołstoj: Rabstwo naszewo wremieni, str. 42.

z tego wszystkiego, co dziś posiadają klasy wyższe, a co uwarunkowane jest współczesnym systemem produkcji<sup>1)</sup>.

Tołstoj zaleca wszystkim życie proste, oparte na pracy fizycznej; jest przeciwnikiem zbytku, i sądzi, że powinniśmy ograniczać swe potrzeby. — Zapewne, światło elektryczne, wystawy, telefony, telegrafy są piękne, ale wymagają niewoli <sup>99</sup>/<sub>100</sub> ludzi. Niechaj więc dla uniknięcia jej lepiej tego wszystkiego nie będzie, a nawet kolei żelaznych, fabryk sukienniczych i innych.

Bezwątpienia kultura jest pożyteczna, a ludzie przyszłości nie będą mieli potrzeby powracać do narzędzi pierwotnych. Jeżeli zrozumieją, że dla zadowolenia swych potrzeb nie można korzystać z życia bliźnich, to wyteżą swą pomysłowość w kierunku podniesienia techniki gospodarczej bez poddawania w niewolę swych braci<sup>2)</sup>.

Tołstoj jest w pewnym stopniu ascetą, zaleca czystość płciową i jest zdecydowanym nieprzyjacielem wszelkiej zmysłowości. Przeciwny jest używaniu napojów wysokokowych, zaleca też pokarm roślinny, zamiast mięsnego.

Tołstoj odmawia także racyi bytu sztuce, pozbawionej cech etycznych; drwi nieraz z nauki i uczonych, których nie docenia. Wogóle systematyczna praca naukowa, gromadząca fakty wiedzy i uogólniająca je metodycznie, a powściągliwie, nie cieszy się jego sympatją. Wiele najzawilszych zagadnień teoretycznych i społecznych rozwiązuje on w sposób naiwnie prosty, który go zupełnie zadawala.

Przedstawione powyżej teorie Tołstoja, zastosowane w życiu, zubożyłyby je, pozbawiając ludzi wielu rozkoszy i przyjemności.

### III.

Tołstoj zaleca opór bierny państwu w najróżnorodniejszych sferach działalności tego ostatniego, jako środek osiągnięcia swego ideału.

<sup>1)</sup> Tołstoj: *Rabstwo nasze wremieni*, str. 44.

<sup>2)</sup> Tołstoj: *Rabstwo nasze wremieni*, str. 49.

Wielki beletrysta rosyjski jest przeciwnikiem walki rewolucyjnej, wyznaje bowiem zasadę ewangeliczną: nie przeciwdziałania złu siłą. Posługiwanie się gwałtami przeciwko gwałtom jest tem samem, co gaszenie ogniem ognia<sup>1)</sup>. Ten sposób walki utrwała tylko przemoc. Dlatego też rządów nie należy zwalczać przez rewolucyę i powstania — straszniejszy jest dla nich opór bierny.

Z rewolucjonistami rządy załatwić się mogą łatwo: część ich przekupić, część oszukać, innych znowu nastraszyć, a opinię publiczną oburzyć przeciwko nim, przedstawiając w fałszywem świetle ich dążenia<sup>2)</sup>. Natomiast trudniej jest zwalczać ludzi, którzy nie propagują żadnej rewolucyi, ale tylko nie chcą nikomu robić nic złego, uchylają się od płacenia podatków, służby wojskowej i t. p.

Będąc zdecydowanym przeciwnikiem wszelkich gwałtów, Tołstoj zwalcza militarizm ze wszystkimi jego skutkami. Sądzi też, że wszyscy, kierujący wojnami, biorący w nich udział, jak również poskramiacze zbuntowanych mas, albo spiskowców różnego rodzaju, nie mają prawa oburzać się na zamachy anarchistyczne. — Bez porównania większemi od nich okrucieństwami są egzekucyę ze strony rządów, dręczenie ludzi w więzieniach i morderstwa w czasach wojny<sup>3)</sup>.

Zamachy anarchistyczne oburzają Tołstoja nie tyle dla swego okrucieństwa, albo niesprawiedliwości, ile raczej z powodu swej bezcelowości.

Rewolucyę nie mogą mieć dzisiaj powodzenia, gdyż rządy posiadają zbyt umiejętną organizacyę i posługują się dla swych celów wszelkimi wynalazkami. Zresztą gdyby nawet okoliczności zewnętrzne pomogły rewolucjonistom zwyciężyć, to niema żadnych danych na to, że nowopowstałe władze rządowe nie będą jeszcze bardziej despotyczne od

1) Tołstoj: *Rabstwo naszemu wremieni*, str. 87.

2) Tołstoj: *Carstwo Boże wnutri nas*, str. 86.

3) Tołstoj: *Nie ubiej*, str. 3.

starych, chcąc utrzymać nowy porządek społeczno-polityczny. Zwykle tak właśnie bywa. 1).

Tolstoj formułuje opór bierny przeciwko państwu w następujący sposób: »Ani dobrowolnie, ani pod przymusem nie należy brać udziału w działalności państwowej i dlatego nie trzeba być ani żołnierzem, ani feldmarszałkiem, ani ministrem, ani zbieraczem podatków, ani wójtem gminy, ani sędzią przysięgłym, ani gubernatorem, ani członkiem parlamentu i wogóle nie przyjmować żadnego urzędu, związanego z gwałtem.

... Człowiek nie powinien dawać dobrowolnie rządowi podatków, ani pośrednich, ani bezpośrednich, także nie powinien korzystać z pieniędzy, zebranych przez podatki, w formie pensyi, emerytury, gratyfikacyi itp. ani też z instytucyi państwowych, utrzymywanych przy pomocy podatków, zebranych przymusowo z ludu.... Człowiek, chcący działać nie na swe osobiste dobro wyłącznie, ale ku polepszeniu bytu ludzi, nie powinien uciekać się do gwałtów rządowych dla obrony ziemi i innych przedmiotów, ani dla bezpieczeństwa osobistego, albo bliźnich; lecz władać ziemią i przedmiotami swej własnej, albo cudzej pracy o tyle tylko, o ile do nich inni nie roszczą żądań« 2).

Tolstoj przyznaje, że w naszych czasach człowiekowi trudno uchylić się od wszelkiego udziału w gwałtach rządowych, ale z tego nie wynika jeszcze, aby nie można było stopniowo wyzwalać się od niego 3).

Widząc, że zasada nieprzeciwdziałania złu za pomocą gwałtu może nie być stosowana w niektórych wypadkach nawet przez najbardziej pokojowo usposobionych ludzi, Tolstoj twierdzi, że niema takiej zasady moralnej, przeciwko której stosowaniu nie możnaby wystawić jakiegoś wypadku. Może więc i stosowanie powyższej być w pewnych wyjątkowych okolicznościach niemożliwe. Lecz wyszukiwanie takich

1) Tolstoj: Carstwo Boże wnutri nas, str. 73.

2) Tolstoj: Rabstwo naszewo wremieni, str. 101, 102.

3) Tolstoj, tamże str. 103.

nadzwyczajnych wypadków oznacza tylko chęć obrony postępowania, o którego szkodliwości jesteśmy przekonani<sup>1)</sup>. Przykłady takie nie mogą jednak obalić słuszności pewnych przepisów moralnych.

Mówiąc o czystości płciowej, którą zaleca, Tołstoj dodaje: »czystość płciowa nie jest prawidłem, albo przepisem, lecz ideałem, albo lepiej jednym z jego warunków. Ideał wtedy tylko jest ideałem, gdy jego urzeczywistnienie się możliwe jest jedynie w idei, w myśli, gdy przedstawia się możliwem do osiągnięcia tylko w nieskończoności, i kiedy przez to możność przybliżenia się do niego jest nieskończona. Jeżeliby ideał mógł być nietylko osiągniętym, ale gdybyśmy mogli przedstawić sobie jego urzeczywistnienie, wówczas przestałby być ideałem«<sup>2)</sup>.

W innym miejscu Tołstoj mówi: »nieporozumienie polega właśnie na tem, że nauka Chrystusa kieruje ludźmi w inny sposób, niż nauki, oparte na niższym światopoglądzie. Nauki społecznego światopoglądu żądają tylko ścisłego wykonywania przepisów i praw. Nauka Chrystusa kieruje ludźmi przez wskazywanie im tej nieskończonej doskonałości — Ojca niebieskiego, do którego dobrowolnie dążyć może każdy człowiek, bez względu na stopień swej niedoskonałości«<sup>3)</sup>.

Z dwu ostatnich ustępów widzimy, że Tołstoj uważa sam poglądy swe za ideał, który nie może się zrealizować w życiu całkowicie, i w którego kierunku należy tylko dążyć. Dlatego stanowisko takie jest pod względem praktycznym bardzo nieokreślone.

Na słuszny zarzut, że chrześcijaństwo istnieje od wieków, a jednak nie było w stanie, przy pomocy swych prostych formuł, rozwiązać zawyłych zagadnień życia jednostkowego i społecznego, Tołstoj odpowiada, że początkowo po-

<sup>1)</sup> Tołstoj: O nieprzeciwności zła, str. 17 i 18.

<sup>2)</sup> Tołstoj: O poławom woprosie, str. 7 i 8.

<sup>3)</sup> Tołstoj: Carstwo Bożie wewnątrz was, str. 36.

jedyńczy ludzie przyswajają sobie nowe światopoglądy na podstawie wewnętrznego doświadczenia i przekonania, i dopiero przy pewnym stopniu ich rozpowszechnienia się przyjmują je inni gromadnie-masowo<sup>1)</sup>. Tak samo było z prawdziwą i czystą ideą chrześcijańską: dotychczas przyswajały ją sobie jednostki, lecz w przyszłości należy spodziewać się szybszego jej postępu wśród mas.

## Z. R. Walczewski

<sup>1)</sup> Toistoj: Carstwo Bożie wnutri nas, str. 93.

## ROZDZIAŁ X.

## Z. R. Walczewski.

Walczewski jest tak samo, jak Tołstoj, anarchistą pokojowym, jakkolwiek uważa się za socjalistę. Jego poglądy są dziwną mieszaniną metafizyki dyalektycznej, teorii Marxa, Kropotkina i Tołstoja bez rewolucyjności dwu pierwszych. W inny sposób, niż nauki, oparte na mesyam i swatopoglądzie, Nauki społecznego światopoglądu zakładają tylko ścisłego wykonywania przepisów i p. I. Nauka Chrystusa kieruje ludami przez wskazywanie im tej nieskończonej doskonałości — Walczewski jest zwolennikiem dawno już w nauce zdyskredytowanej metody dyalektycznej<sup>1)</sup>, za której pomocą usiłuje rozwiązać szereg zagadnień filozoficznych, psychologicznych i socjologicznych. Metoda ta polega na przeciwstawianiu biegunowo różnych pojęć. Takim sposobem rzeczony autor chce wykryć cechy pewnych zjawisk podmiotowych i przedmiotowych.

<sup>1)</sup> W ostatnich czasach znany przedstawiciel marksizmu Plechanow (Zaria Nr 2 i 3 z 1901 r.) usiłował rehabilitować metodę dyalektyczną z powodu napaści na nią Bernsteina, czego jednak, podobnie jak Kautsky, dokonać nie mógł, pomimo świetnego talentu i wielkiego daru uzasadniania swych poglądów. Główny argument Plechanowa na korzyść dyalektyki polega na twierdzeniu, że przedstawia ona zjawiska nie w formach stałych i wiecznych, lecz rozwojowych.

Zapewne, można się zgodzić, że dyalektyka heglowska, pod pewnym względem poprzedziła ewolucyjny pogląd na świat wielkich myślicieli angielskich.

Walczewski ma wielkie pretensje: usiłuje pogodzić to, czego, zdaniem jego, dotychczas nie pogodzono, t. j. przyczynowość z twórczą działalnością jednostek ludzkich i ich etyczną odpowiedzialnością. Bierze on za punkt wyjścia koncepcję wielkiego Kanta o przeciwstawności zjawisk i rzeczy samych w sobie, fenomenów i numenów. W sferze pierwszych panuje przyczynowość; rzeczy same w sobie (numeny) są niezależne i nie podlegają jej prawom.

Zjawiskiem jest wszystko, z czem możemy wejść w jakikolwiek stosunek, wszystko, co jest, lub może być dostępnem dla naszego doświadczenia zewnętrznego, lub wewnętrznego, co jako pewne dane wobec nas występuje. Ponieważ to tylko pozytywnie dla nas istnieje, co wchodzi jakkolwiek w zakres naszego doświadczenia, w życie nasze, tytułem rzeczy realnych, lub możliwych, fizycznych lub duchowych, przeto każde istnienie, pozytywną wartość mające, jedyne, o którym możemy coś wiedzieć, będzie zjawiskiem. Przedmioty świata zewnętrznego, fakty życia, tak samo jak wszelkie stany psychiczne, terażniejszość rzeczywistości, tak samo jak możliwość, jednym słowem cała treść duszy i przestrzeni — stanowi zjawisko<sup>1)</sup>.

Wobec więc wartości pozytywnej zjawiska — jako czegoś spostrzeganego, musi wystąpić wartość negatywna — to, co spostrzega. Wobec jego charakteru przedmiotowego, rzeczy nasuwającej się żywiolowo, występuje jego charakter

skich z drugiej połowy XIX wieku. Zawierając jednak cenne pierwiastki ewolucyjne, posiadała ona i inne, nie mające z nimi nic wspólnego — metafizyczne, które nieraz dawały powód do licznych nieporozumień w nauce.

Plechanow podnosi jeszcze na innym miejscu doniosłość dyalektyki dla teoretycznego uzasadnienia rewolucji. I tu jednak można się obejść bez dyalektyki, czego dowodem są poglądy Reclus.

Jeżeli metodzie dyalektycznej przyznać można i należy w historii nauki pewne zasługi, to obecnie jest ona już tylko przeszkodą na drodze dochodzenia prawdy, bowiem wszystko to, co było w niej żywotnego, odnajdujemy w teorii ewolucji, opartej na faktach, umiejętnie zebranych.

1) Walczewski: Zagadnienia socjalizmu, str. 24 i 25.

podmiotowy — negacya wszelkiej rzeczy, warunkująca niezbędnie przedmiotowość<sup>1)</sup>.

»Moje «ja» na niczem się nie opiera, nie posiada żadnego uzasadnienia, żadnego kryterium pewności, samo dla siebie jest przyczyną wystarczającą... Przeciwstawia się ono wszystkim zjawiskom. «Ja» nie jestem żadnym przedmiotem zewnętrznym, który widzę w danej chwili, nie jestem organizmem swoim, bo spostrzegam i badam ten organizm, jako przedmiot; nie jestem żadnym wyobrażeniem, ani uczuciem, ani pojęciem, wypełniającem świadomość moją w danym momencie, bo spostrzegam je jako swoje stany psychiczne<sup>2)</sup>.

»Ja« moje, subiekt myślącego człowieka, jest więc tem, co, warunkując niezbędnie każde zjawisko, samo jednak zjawiskiem nie jest. W niem zatem spoczywa rozwiązanie tej sprzeczności metodycznej, która występuje wszędzie, gdzie zjawia się człowiek, jako istota myśląca. Przyczynowość i dowolność godzą się tutaj najzupełniej, wymagają się nawet wzajemnie, jak gdyby części jednolitej całości<sup>3)</sup>.

Rozumowanie powyższe jest bardzo charakterystyczne. Uderza w niem goślawność i zupełna dowolność, np. jeżeli przeciwstawiamy postrzegający podmiot spostrzeganemu przedmiotowi, i jeżeli dwa te pojęcia są niezawodnie wybitnie odrębne, to nic nas nie zmusza do przypuszczenia, że przedmiot jest bezprzyczynowy, że nasze «ja», jak chce Walczewski, samo sobie wystarcza. Tylko symetria dyalektyczna może nas do powyższego wniosku doprowadzić: ponieważ przedmiot jest czemś odrębnem od podmiotu, więc ten ostatni w przeciwstawieniu do pierwszego jest bezprzyczynowy.

Niebezpieczeństwo metody dyalektycznej polega mianowicie na tem, że wnioskowanie, oparte na przeciwstawianiu odrębnych pojęć, nie może być pewne: albo będziemy bez żadnych uzasadnionych powodów przeciwstawiać pojęcia

<sup>1)</sup> Walczewski: Zagadnienia socjalizmu, str. 29.

<sup>2)</sup> Walczewski, tamże str. 30—31.

<sup>3)</sup> Walczewski, tamże str. 33.

absolutnie, jak w powyższym przykładzie, albo przeciwstawić je względnie, ale w takim razie nie będziemy mieli wskazówek co do zakresu ich przeciwstawności. Możemy tylko wówczas porównywać ze sobą różne pojęcia, zestawiać je i ściśle z nich wyciągać wnioski, jeżeli treść danych pojęć jest nam dokładnie znana; wyprowadzanie zaś tej ostatniej na podstawie przeciwieństwa danego pojęcia do innego, lepiej nam znanego, będzie zawsze dowolne.

Bankructwo dyalektyki w filozofii jest zupełne, i powrót do niej oznacza tylko ubóstwo i jałowość myśli niektórych pisarzy współczesnych.

Rozumowanie Walczewskiego w kwestyi determinizmu i twórczej działalności ludzkiej jest zupełnie nieprzekonywujące. Takie bezprzyczynowe »ja«, o jakim on wspomina, jest dla nieobdarzonych fantazyą metafizyczną czemś, nie dającym się pojąć, ani wyobrazić. Łatwo jest bowiem powiedzieć: moje »ja« nie potrzebuje żadnego uzasadnienia i, jako przeciwieństwo przedmiotu postrzeganego, jest bezprzyczynowe — trudniej jednak te gołosłowne twierdzenia zrozumieć i uzasadnić.

Walczewski usiłował ze względów etycznych wyrwać nasze »ja« z łańcucha przyczynowego i uczynić je niezależnym, twórczem i odpowiedzialnym. Bynajmniej jednak nie osiągnął celu.

Istotnie bowiem, jeżeli nam chodzi o nasze »ja«, to przez nie rozumiemy coś zgoła innego, niż Walczewski. Dla nas nie jest ono jakąś świadomością, pozbawioną wszelkiej treści, lecz, przeciwnie, polega przedewszystkiem na pewnych określonych stanach świadomości i na naszych uczuciach, ideach i popędach konkretnych. Dla nas, jako istot moralnych, mają znaczenie przedewszystkiem uczucia i jasne idee postępowania; tymczasem dla Walczewskiego wszystko to, co stanowi najdroższą część naszego »ja«, jest tylko zjawiskiem — fenomenem. Jego »ja« pozbawione wszelkiej treści jest właśnie próżnią, z której ulatnia się wszelka moralność i twórczość.

Cała metafizyka Walczewskiego jest zupełnie zbyteczna, nie trzeba bowiem schodzić z gruntu przyczynowości dla uzasadnienia twórczej roli człowieka w społeczeństwie. Człowiek ze swojemi uczuciami, ideami i wolą wprzęgnięty jest w łańcuch przyczynowy zjawisk społecznych. Jeżeli cały szereg przyczyn warunkuje psychikę ludzką, to ze swej strony ta ostatnia warunkuje zjawiska następne i jako taka jest twórczą. Oczywiście, tworzyć nie można z niczego, ale okoliczność ta nie znaczy, aby świadoma działalność ludzka była jakimś dodatkiem, bez którego wszystkoby się tak samo odbywało.

Porównyując zjawiska społeczne, w których występuje wyraźna i świadoma działalność ludzka, z takimi, w których jej nie dostrzegamy, przyjść musimy do przekonania, że zachodzą tu różnice w skutkach. Gdyby świadomość i wynikająca z niej działalność były czemś dodatkowym, a nie istotnym, wówczas w walce o byt nie odgrywałyby one roli, tymczasem rzeczywistość<sup>1)</sup> dowodzi czego innego. Jeżeli nasze ideały i czyny muszą istnieć przy pewnych warunkach, nie zmniejsza to ich doniosłości i nie znaczy, aby nasze wysiłki i postęпки nie miały poważnych skutków. Zapewne, i te ostatnie mają swe przyczyny, i tak do nieskończoności, ale nie są one ogniwem zbytecznym.

Kwestyę stosunku przyczynowości do twórczości, jak również doniosłość świadomości w rozwoju społecznym poruszyliśmy na innym miejscu, tam więc odsyłamy czytelnika<sup>2)</sup>.

## II.

Walczewski odrzuca hipotezy »czuć elementarnych«, syntetyzujących się w naszej świadomości i »świadomości społecznej«, syntetyzującej nasze świadomości.

»Obie hipotezy zapominają o tem, że świadomość

<sup>1)</sup> Fouillée: Psychologie des idées-forces.

<sup>2)</sup> Kulczycki: Zarys podstaw socjologii ogólnej, str. 36—40. O roli świadomości patrz część trzecią tej książki, szczególnie str. 141—162.

ludzka, przez którą wszystko, z czem mamy do czynienia, byt swój przejawia, sama już na nie przetłómaczoną być nie może... Obie uciekają od jednej rzeczywistości doświadczalnej, w sferze naszej świadomości zamkniętej, gubiąc się w metafizyce, nieskończenie »małych« lub »nadludzkich świadomości«<sup>1)</sup>.

Dla Walczewskiego zjawiska materialne, rzeczowe stają się społecznymi wtedy dopiero, gdy uduchowiają się, wchodząc w świadomość ludzką, i odwrotnie, zjawiska psychiczne stają się społecznymi, gdy objektywizują się w stosunku do świadomości indywidualnej, przyjmując przez to charakter rzeczowy — zewnętrzny.

Walczewski zajmuje więc stanowisko syntetyczne między poglądami Durkheima i Tarde'a.

Dla pierwszego zjawisko społeczne jest tylko czemś zewnętrznym, rzeczowym, dla Tarde'a, odwrotnie, nosi wyłącznie psychiczny charakter.

Niektórzy upatrują wielką doniosłość w określeniu zjawiska społecznego przez Walczewskiego, uważając je za bardzo ściśle i płodne pod względem metodologicznym. Nie podzielamy jednak tego poglądu. Przedewszystkiem nie odpowiada ono rzeczywistości. Aby się o tem przekonać, dość wziąć pierwszy lepszy przykład, np. wzrost ludności, który jest jednym z najbardziej ważnych i podstawowych zjawisk społecznych i który nie przestaje niem być nigdy, chociaż nie zawsze wchodzi w świadomość ludzką, a więc nie ma stale cech psychicznych.

Wogóle tego rodzaju określenia uważamy za zupełnie jałowe, nie można bowiem w jednym, albo kilku zdaniach całkowicie objąć istoty zjawisk społecznych. Według nas, zjawiskiem społecznym jest wszystko to, co wpływa na stosunki życia gromadzkiego, zmieniając jego formy, albo tylko świadomość znacznej ilości jednostek, wchodzących w skład zbiorowości.

1) Walczewski: Zagadnienia socjalizmu, str. 54.

Powiedzą nam może, że według takiego określenia zjawiska atmosferyczne, klimatyczne itp. są także społecznymi. Odpowiemy na to twierdząco i przecząco. Twierdząco, kiedy rozpatrywać będziemy specjalnie ich stosunek do życia gromadzkiego; przecząco, kiedy badać będziemy tylko przyczyny i mechanizm zjawisk atmosferycznych, albo klimatycznych.

W określeniu zjawiska społecznego chodziło Walczewskiemu o to, aby wykazać, że wszelkie zmiany zewnętrzne, np. prawno-polityczne nie mają znaczenia, o ile jednocześnie i równoległe nie odpowiadają im zmiany psychiczne. Zapewne, zmianom zewnętrznym w społeczeństwie np. prawnym lub ekonomicznym towarzyszą zawsze pewne wewnętrzne duchowe przeobrażenia jednostek. Faktu tego nikt nie zaprzecza. Chodzi tylko o to, czy przy znacznych zmianach w stosunkach zewnętrznych życia społecznego odbywają się zawsze także zmiany w psychice wszystkich jednostek, czy też są one u przeciętnych jednostek początkowo nieznaczne, a potem dopiero nabierają siły skutkiem utrwalenia się nowych instytucji.

Zatrzymaliśmy się dłużej w rozdziale niniejszym nad rozumowaniem tego autora i uczynimy to samo nad innymi jego wnioskami, ponieważ w krytycznej części naszej pracy rozpatrywać będziemy tylko te twierdzenia, które są własnością albo wszystkich anarchistów, albo ich całych grup.

### III.

»Polityka socjalistyczna odrzuca wszelkie działania reformatorskie, idące z góry, i wszelką reformę, którą może wymóżyć na sferach rządowych, usiłuje przeobrazić na świadomą wolę proletariatu; jeżeli więc stawia sobie jakie zadanie prawodawczej natury, jak normalny dzień roboczy, głosowanie powszechne, to zamiast uzyskiwać to za pomocą dyplomatycznego wpływu na koła rządzące, wyciąga swoje żądanie na ulicę, rzuca je jako hasło dla zbiorowej akcji tu-

mów, ...podobnie w akcji wyborczej, gdzie najwięcej nagromadziło się iluzji i przesądów jakobinistycznych, metoda socjalistycznej praktyki wymaga ścisłego poszanowania prawdy, że wszelki mandat zdobyty o tyle tylko posiada wartość polityczną dla sprawy, o ile jest przedstawicielem rzeczywistej rewolucji, jaka zaszła w umysłach wyborców.«<sup>1)</sup>

»Pomimo długiego szeregu doświadczeń, które wskazywały na czysto powierzchowną naturę »Coups d'État« ideowych, zasada »jakobinizmu« zachowuje ciągle jeszcze swą żywotność i nawet w socjalistycznym obozie nęci ciągle do odgrywania politycznej komedii. Wynika to stąd, że umysłowość ludzka podlega ciągle jeszcze temu przesądowi metafizycznemu, który jest nowożytnym potomkiem, w prostej linii, żydowskiego mesyanizmu, że po za zbiorowością ludzką społeczeństwa znaleźć się jeszcze może jakaś siła, kształcąca społeczeństwo, że narzucone z zewnątrz przymusem państwowym formy życia zbiorowego mają własność przekształcania i przystosowywania do siebie natury ludzkiej.«<sup>2)</sup>

»Tutaj w teorii jakobinizmu czynnik polityczny życia społecznego rozważany jest w stanie izolowanym, jako taki, który istniejąc i funkcjonując obok pewnych stosunków ekonomicznych i pewnej ideowości ludzkiej, pozostaje jednak od jednego i od drugiego przedzielony jakąś absolutną próżnią.«<sup>3)</sup>

Dalej Walczewski twierdzi, że dla wystąpienia państwa w roli akuszerza względem ustroju komunistycznego i przymusowego utrwalenia tego ustroju, powinno ono być silne, utrzymywać licznych urzędników, posiadać sądy niezależne od ludu, gdyż inne nie osiągnęłyby celu.

Poglądy tego autora na reformy z góry i z dołu są niejasne. Naturalnie wszelkie reformy z góry, jak wszystko na świecie, mają swoje przyczyny, które tkwią zwykle w niezadowoleniu »u dołu«, albo też w potrzebie reformy państwa,

<sup>1)</sup> Walczewski: Zagadnienia socjalizmu, str. 172.

<sup>2)</sup> Walczewski, tamże str. 173.

<sup>3)</sup> Walczewski, tamże str. 175.

zagrożonego przez wrogów. Dlatego też tyrada o przeniesieniu hasła walki na ulicę nic nie tłumaczy. Jeżeli pojęcie reformy z góry ma mieć sens jaki, to tylko ten, że nie żywiły niezadowolone bezpośrednio przeprowadzają reformy, lecz sfery przeciwnie, stojące u władzy, pod wpływem akcji z dołu.

Błędy w poglądach Walczewskiego na taktykę polityczną koncentrują się w dwu wnioskach: 1. mandaty poselskie w państwach konstytucyjnych wtedy tylko przynoszą korzyść, kiedy odpowiadają rzeczywistej rewolucji w umysłach; 2. nadzieje na przeprowadzenie reform głównie przez pośrednictwo państwa opierają się na nieuzasadnionej wierze w znaczenie czynnika politycznego, uważanego za niezależny od innych czynników życia społecznego; reformy w ten sposób przeprowadzone, a posługujące się administracją w ogóle, polityką zaś w szczególności, nie przynoszą żadnej korzyści, gdyż psują charakter obywateli i stwarzają przymus.

Na te dwa twierdzenia odpowiemy w ostatniej części pracy niniejszej, gdyż noszą one charakter ogólniejszy i spotykają się u wielu anarchistów. Natomiast zatrzymamy się nad zarzutami Walczewskiego przeciwko jakobinizmowi.

Przez wyraz „jakobinizm” rozumieć można rozmaite typy postępowania politycznego. Najpierw ten, którym chce się narzucić nowe formy współżycia z góry, bez oddziaływania nań drogą etycznie-intelektualną i rachowania się z charakterem jednostek, wchodzących w skład społeczeństwa. Taki jakobinizm dziś zupełnie nie istnieje, a w przeszłości zjawiał się rzadko.

Jeżeli zaś za jakobinizm uważać taktykę francuskich działaczy rewolucyjnych z lat 1792—1795, to uwzględnić należy widoczne między nimi różnice. Robespierre i Saint-Juste z jednej strony, Danton z drugiej przedstawiają typy odmienne: podczas kiedy ostatni jest człowiekiem o szerokim umyśle, umiejącym się orientować w momentach historycznych, używającym ostrych środków walki z przeciwnikami rewolucji chwilowo z konieczności, pierwsi są

doktrynerami teroryzmu o umysłach ciasnych, wierzącymi naiwnie, że społeczeństwu wszystko narzucić można, począwszy od prawa, a skończywszy na filozofii i religii.

Wreszcie jakobinizmem nazywa się wogóle dążność do pochwylenia władzy politycznej w społeczeństwie. Ale i powyższe określenie jest zbyt ogólne, pochwylić bowiem władzę można w rozmaity sposób i w rozmaitym celu. Sposoby te grupują się około dwu typów zasadniczych. Może to uczynić garstka ludzi, stojących blisko sfer rządzących, z wojskiem, albo niektórymi urzędnikami dworskimi, uważając całe społeczeństwo za coś biernego, z czem nie należy się liczyć. Podobne zamachy stanu są rzeczywiście nietrwałe i zmieniają najczęściej tylko formę, a nie treść życia społeczno-państwowego. Zwolenników takiej taktyki między socyalistami niema. Można też do pochwylenia władzy politycznej przygotowywać się długo, oddziaływując na szersze masy i przystąpić do jego wypełnienia dopiero wówczas, kiedy większość społeczeństwa zdaje się sprzyjać przewrotowi. Wtedy będzie on płodny w następstwa, a ludzie przewrotu, znalazłszy się u władzy, będą mogli przeprowadzić reformy, mające pewny grunt pod nogami. Przewrót taki utrwali przekonania tych, którzy go pragnęli, pociągnie niezdecydowanych i rozszerzy na całe społeczeństwo instytucye, pożądane przez większość.

Możnaby tu zrobić zarzut następujący: jeżeli większość społeczeństwa czegoś pragnie, to pragnienie takie zrealizować się może, a nawet musi, bez jakobinistycznego pochwylenia władzy. Otóż tak nie jest. Państwo posiada wiele sposobów sztucznego przeciwdziałania większości i maskowania tej ostatniej: po pierwsze przez sztuczne wyodrębnienie wojska z pośród mas. — środek szczególnie łatwy tam, gdzie państwo składa się z żywiołów różnorodnych pod względem narodowości, kultury, religii; powtóre, przez sztuczny system wyborczy — nawet powszechne głosowanie nie chroni od tego, tylko przedstawicielstwo ustosunkowane i referendum, ale dziś nie zostały one jeszcze wprowadzone w żadnym wielkiem państwie.

Celem pochycenia władzy może być: albo zniesienie ustroju, który nie odpowiada żądaniom większości i trzyma się tylko dzięki sztuce rządzenia, albo zaprowadzenie instytucji wolnościowych, które dopiero umożliwią swobodne ujawnienie się sił społecznych i określą przewagę jednej z nich; albo wreszcie narzucenie społeczeństwu całkowicie nowego ustroju, gniotącego nielitościwie wszelkiego rodzaju opozycję.

Autor nasz nie uwzględnił tych wszystkich rodzajów jacobinizmu, potępiając go w czambuł na podstawie kilku nieudowodnionych frazesów socjologicznych.

Walczewski jest zwolennikiem materialistycznego pojmowania dziejów, jednakże na sposób specyficzny.

Materializm socjologiczny polega na tem głównie, że czynniki ekonomiczne, które przystosowują do siebie inne, uważa za podstawowe. Wynika więc stąd, że, chcąc w społeczeństwie poczynić głębsze przeobrażenia w obyczajach, etyce itp., trzeba przedewszystkiem zaprowadzić odpowiednie zmiany w stosunkach ekonomicznych. Chociaż Walczewski uważa się za wyznawcę powyższej teorii, sądzi inaczej, dziwi się bowiem, dlaczego teoretycy socjalizmu przypuszczają, że zmiana moralna, tj. zmiana osobników, wytworzenie się nowego sumienia, zjawi się dopiero jako wynik wiekowego oddziaływania ustroju społecznego na ludzi.<sup>1)</sup> A dalej pyta »na czemby się wspierał ów nowy ustrój, jeżeliby potrzeby i pojęcia ludzi o życiu pozostały bez zmiany; w jaki sposób mogłby ogarniać życie ludzkie i być jego społecznym wyrazem, jeżeliby ono w swoich czynnikach pozostało przesiąkniętem jak i dawniej duchem własności, współzawodnictwa, wyzysku?«<sup>2)</sup>

Na pytanie to odpowiemy później.

Walczewski żąda całkowitego zniesienia państwa, pocie-

<sup>1)</sup> Walczewski: Etyka a rewolucja społeczna. (Londyn, »Przedświt«, rok 1899, Nr. 12, str. 3).

<sup>2)</sup> Walczewski, tamże str. 3

szając się tem, że wysoki rozwój altruizmu uczyni go zbyt-  
tecznym.

Tenże autor powstaje przeciwko obecnej taktyce socya-  
listów, polegającej wyłącznie na agitacji, propagandzie oraz  
walce ekonomicznej i politycznej. Zdaniem jego, trzeba przede-  
wszystkiem pracować nad rewolucją moralną w duszy  
proletaryatu, gdyż nowy ustrój społeczny zapanuje wówczas,  
kiedy ona nastąpi: trzeba dziś już wprowadzać w życie  
komunizm.

Stosunki ekonomiczne tworzą silną podstawę dla soli-  
darności proletaryatu, można więc tę ostatnią rozbudzać i roz-  
wijać i wcielać w życie ideały komunizmu i wolności.

Należy negować państwo współczesne, nie korzystając  
z jego pomocy i usług, nigdy się doń nie uciekać, uchylać  
się od obowiązków państwowych, wykazywać na każdym  
kroku jego zbyteczność.<sup>1)</sup>

Najsukuteczniejszym więc środkiem walki z teraźniejszym  
państwem jest według Walczewskiego opór bierny w połą-  
czeniu z propagandą i agitacją.

Autor nasz przywiązuje także wielką wagę do strejków.

Z prawa równej (wolności)...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

Własny...

<sup>1)</sup> Walczewski: Etyka a rewolucja społeczna. (Londyn, »Przedświt«,  
rok 1899, Nr. 12, str. 3).

## ROZDZIAŁ XI.

**Benjamin Tucker.**

Benjamin Tucker, współczesny publicysta amerykański, redaktor i wydawca tygodnika «Liberty», jest anarchista-indywidualistą.

Anarchia, zdaniem jego, nie jest prostym przeciwieństwem władzy politycznej, ale i początku, zaczęcia, zasad podstawowych, władzy, zwierzchności, gwałtu, urzędu zwierzchniczego itd., lecz ludzie używają tego wyrazu tylko jako negację panowania i zwierzchności.<sup>1)</sup>

Najwyższym prawem dla każdego człowieka jest interes własny, przez co rozumieć należy wszystko, co odpowiada niższym i wyższym formom egoizmu.<sup>2)</sup>

Anarchiści odrzucają całkowicie więzy obyczajowe, prawa naturalne itp. «Troskaj się o swoje sprawy» — oto jedyne prawo obyczajowe anarchizmu.

Każdy człowiek, kimkolwiek jest, jak również każda grupa ludzi, ma prawo innych ludzi zabijać, a świat cały uczynić swoim sługą, pod warunkiem posiadania odpowiedniej do tego siły.<sup>3)</sup>

Z własnego interesu jednostki Tucker wyprowadza prawo równej wolności wszystkich. Wolność jest podstawą szcze-

<sup>1)</sup> Tucker: *Instead of a book*, str. 112. (Cytaty według Eltzbachera).

<sup>2)</sup> Tucker, tamże str. 64.

<sup>3)</sup> Tucker, tamże, str. 24.

ścia ludzkiego, a więc najważniejszą rzeczą w świecie; z drugiej strony, równość jest warunkiem życia społeczeństwa, a ono jest nierozłączne od życia jednostki: przeto korzyść każdej jednostki wymaga równej wolności wszystkich.<sup>1)</sup> Ta ostatnia może iść w parze z wzajemnym poszanowaniem przez jednostki sfery ich działalności.

Władza pojedynczego człowieka znajduje swą logiczną granicę w prawie równej wolności wszystkich. Na niem opiera się rozróżnienie między gwałtem i oporem, opanowaniem i obroną; bez niego nie jest możliwa żadna filozofia społeczna.<sup>2)</sup> Gwałt jest wdzieraniem się w zakres czynów jednostki, nie sprzeciwiających się interesom innych ludzi. Opór zaś przeciwko nadużyciom nie jest gwałtem, tylko obroną. Każdy jest do niego uprawniony, nawet drogą przemocy.

Tucker uznaje prawo ze względu na dobro jednostki i równą wolność wszystkich. Powinny istnieć normy prawne, których wykonanie w razie potrzeby może być wymuszone wszelkimi środkami: więzieniem, torturą i karą śmierci.<sup>3)</sup> Ale prawo powinno być tak giętkie, iżby się dało zastosować w każdym wypadku i nie wymagało żadnej zmiany. W tym celu sądy przysięgłych powinny decydować nie tylko o faktach, ale i o prawie.<sup>4)</sup>

Z prawa równej wolności Tucker wyprowadza następujące normy prawne: 1. nietykalność jednostki; 2. własność opartą na pracy; 3. i wypełnianie umów.

Nietykalności jednostki bronić należy jaknajenergiczniej, nie cofając się przed karą śmierci, która w tym wypadku jest czynnością obronną. Ukaranie osobnika, godzącego na życie drugich, zagrażającego bezpieczeństwu osobistemu, nie jest bynajmniej morderstwem. Także przestrzegać należy dochowania umów, a w razie ich naruszenia, uciekać się do siły.

<sup>1)</sup> Tucker: *Instead of a book*, str. 41—42, 64.

<sup>2)</sup> Tucker, tamże str. 23.

<sup>3)</sup> Tucker, tamże str. 60.

<sup>4)</sup> Tucker, tamże, str. 312.

Tucker odrzuca całkowicie państwo, które wedle niego jest wcieleniem idei gwałtu<sup>1)</sup>.

Wszelkie panowanie jest złem, zarówno despotyzm panujących, jak i rządy większości<sup>2)</sup>.

Głosowanie oszczędza przelew krwi, wskazując bez gwałtownej walki po czyjej stronie jest siła, zawsze jednak jest objawem przemocy<sup>3)</sup>.

Państwo troszczy się nie tyle o obronę obywateli przed gwałtami jednostek, zaprowadzenie porządku itd., ile raczej krępuje przejawy działalności ludzkiej w handlu, przemyśle, rzemiosłach itp.

Obrona obywateli przed gwałtem jest usługą, którą możnaby opłacać jak każdą inną; pozostawiona inicjatywie prywatnej, kosztowałaby dzięki wolnej konkurencji niewiele; w rękach zaś państwa jest niezmiernie kosztowna, jeśli się ono nią nawet w pewnym stopniu zajmuje. Zresztą samo państwo jest największym przestępcą: wytwarza przestępstwa daleko prędzej, aniżeli je karze. Państwo nie zmniejsza także nędzy, jeżeli np. pomaga ofiarom wylewu Missisipi, to jakkolwiek lepsze to jest, aniżeli kucie nowych kajdan dla obywateli, jednakże zbyt kosztowne.

Zamiast państwa istnieć powinny dobrowolne związki ludzi na podstawie umowy<sup>4)</sup>.

Anarchiści, myśląc o zburzeniu państwa, nie dążą bynajmniej do zniesienia samego społeczeństwa, wiedzą bowiem, że życie społeczne jest jaknajściślej związane z życiem jednostki, tak iż, niszcząc pierwsze, czyni się to samo z drugim.

Udział w dobrowolnych związkach nie może obowiązywać na całe życie — byłoby to niewolnictwem, na które żaden człowiek, ceniący wolność, zgodziłby się nie mógł<sup>5)</sup>.

1) Tucker: *Instead of a book*. 23.

2) Tucker, tamże str. 169 i 115.

3) Tucker, tamże str. 426, 427.

4) Tucker, tamże str. 44.

5) Tucker, tamże str. 48.

Związki takie mogą brać na siebie rozmaite funkcje, np. wykonywanie sprawiedliwości przez sądy przysięgłych. Nie jest też wyłączone głosowanie, przyczem większość będzie rozstrzygać. Jednakże mniejszość, nie zgadzająca się na uchwały większości, zawsze będzie mogła usunąć się ze związku i nigdy nie może być zmuszana do ich przyjęcia. Tylko względem dochowania zobowiązań przymus jest dopuszczalny.

Związki ochronne, których zadaniem byłoby utrzymywanie porządku społecznego, uprzedzałyby nadużycia, oraz żądały odszkodowania za nie. Dla wypełnienia tych zadań wybraćby mogły jakikolwiek środek, nie wykonywując przez to aktu panowania, lub władzy.

W poglądach na własność widać u Tuckera wpływ Proudhona. Tucker nie jest komunistą. Zachowuje własność indywidualną, która powinna być rezultatem pracy.

Państwo kępuje nie tylko nasze osobiste skłonności, ale daleko ostrzej ujawnia swą istotę — gwałt w utrzymywaniu i obronie różnych monopolów, umożliwiających lichwę. Ta ostatnia przejawia się w trzech formach: w procencie od kapitału, najmie i dzierżawie, oraz zysku z wymiany.<sup>1)</sup> Państwo daje przywileje poszczególnym bankom, uniemożliwiając przez to wszystkim obywatelom zupełnie swobodne operacje finansowe; okoliczność ta podnosi procent, cenę najmu mieszkań itp. Gdyby bowiem kredyt był łatwy, a procent mały, spadłaby cena mieszkań, gdyż ci, co nie chcieliby za nie płacić drogo, mogliby za pożyczone pieniądze budować sobie domy.

Państwo przez podtrzymywanie i obronę wielkiej własności ziemskiej stwarza monopol agrarny, umożliwiający posiadaczom znacznych obszarów rolnych ściąganie dzierżawy.

Cła handlowe oraz ochrona wynalazków przyczyniają się do podrożenia wielu przedmiotów.

<sup>1)</sup> Tucker: *Instead of a book*, str. 178.

Wszystkie te monopole upadną wraz ze zniesieniem państwa; wówczas ludzie będą swobodnie pracować.

Przedmioty, znajdujące się w ograniczonej ilości, mogą się stać własnością tylko w takim stopniu, w jakim będą użytkowane. Wielcy posiadacze rolni zachowają jedynie taką część ziemi, z jakiej będą mogli użytkować osobiście dotychczasowi zaś dzierżawcy, uprawiający cudzą ziemię i płacący za nią czynsz, posiadają ją na własność. Ponieważ operacje finansowe będą zupełnie wolne, więc kredyt będzie łatwy, a procent spadnie do tak niskich rozmiarów, że tylko pokrywać będzie kosztą prowadzenia obrotów pieniężnych.

Wolna praca wytworzy bogactwo; różnice majątkowe powoli będą się wyrównywały, nie znikną jednak nigdy zupełnie.

Według Tuckera, środkami, wiodącymi do powyższego celu, są: przede wszystkim jaknajszersze i jaknajgłębsze uświadomienie społeczeństwa o celach anarchizmu i krytyka współczesnego ustroju społecznego. Wolność druku i słowa stanowią tu główne warunki działania.

Gdyby jednak wolność ta nie istniała, gdyby ludziom, chcącym uświadamiać społeczeństwo, knebłowano usta, wówczas należy użyć jaknajgwałtowniejszych środków rewolucyjnych przeciwko rządowi. Środkami tymi nie mogą być bunty i rewolucje masowe, gdyż dzisiejsza technika wojskowa ułatwia rządowi ich szybkie poskramianie. Należy więc uciekać się do teroru, zabójstw politycznych i wybuchów dynamitowych. Ale jest to środek ostateczny, potrzebny tylko tam, gdzie ludzie są skrupowani; konieczny i usprawiedliwiony jest on w Rosyi, niepotrzebny i szkodliwy w Anglii, lub Niemczech.<sup>1)</sup>

Środki powyższe nie mogą jednak, zdaniem Tuckera, tworzyć głównej formy walki, która doprowadzi do zwycięstwa anarchistów.

Opór bierny przeciwko państwu, przejawiający się w niewykonywaniu jego wymagań w ogólności, a w niepłaceniu

<sup>1)</sup> Tucker: Instead of a book, str. 423.

podatków w szczególności — oto broń główna i najpewniejsza, która doprowadzi ostatecznie do zwycięstwa. Oprócz tego, gdyby w wielkich miastach, a nie w oddalonych od centrów życia gminach, anarchiści z różnych klas społecznych znaleźli się w dostatecznej liczbie i gdyby łącznie wprowadzili w życie swe ideały, wówczas miałyby to ogromne znaczenie i przyspieszyłyby tryumf anarchizmu, ułatwiłyby opór bierny przeciwko państwu.

Tak się przedstawiają w najogólniejszych zarysach poglądy Tuckera.

Pominęliśmy liczne szczegóły, w które autor nieraz wchodzi, chociaż często ważne kwestye pozostawia bez odpowiedzi.<sup>1</sup>

W ekonomicznych poglądach Tuckera odzwierciedlają się drobnomieszczańskie ideały; w polityczno-prawnych zaś widzimy liczne odstępstwa od czystego anarchizmu — dość wspomnieć sądy przysięgłych, uznawanie kar itp.

Wogóle powyższa teoria jest raczej przeżytkiem anarchizmu z pierwszego okresu, zakonserwowanym w naszej epoce, w której doktryny antypaństwowe przybrały formy wykończono.

## ROZDZIAŁ XII.

**Rozwój ruchu anarchistycznego.**

## 1.

Jak już powiedzieliśmy, Bakunin był twórcą stronnictwa anarchistycznego. Wzięło ono swój początek w okresie jego walki z Marxem. Po rozpadnięciu się Międzynarodówki w r. 1872 zwolennicy Bakunina skupili się i rozpoczęli energiczną działalność pod hasłem anarchizmu.

Federacja Jurajska, operująca przeważnie we francuskich kantonach Szwajcaryi i częściowo we Francyi południowej, była przez lat prawie dziesięć rozsądnikiem anarchizmu.

Próba utworzenia Międzynarodówki anarchistycznej, zapoczątkowana na zjeździe w Genewie 1878 roku, nie powiodła się.

Po śmierci Bakunina w r. 1876 zebrał się w październiku kongres anarchistów w Lozannie<sup>1)</sup>, na którym zganiono komunę paryską, jako niewyzwoloną zupełnie z pozostałości państwowych, i powzięto następujące rezolucye:

- 1) zniesienie własności indywidualnej;
- 2) usunięcie granic państwowych i pojęcia ojczyzny;

<sup>1)</sup> Według Zenkera, patrz jego: *Der Anarchismus*, str. 183, natomiast Dubois podaje Bern, patrz: *Le péril Anarchiste*, str. 23. Obydwaj nie wskazują źródeł.

- 3) obalenie państwa we wszystkich jego formach zarówno despotycznych, jak i parlamentarnych;
- 4) wypowiedzenie zaciętej walki kapitalistom i rządowi;
- 5) uznanie wszelkiej organizacyi i delegacyi, związanych z jej funkcjami za antyrewolucyjne, a więc szkodliwe;
- 6) stworzenie warunków otoczenia, w którym wyzwolona jednostka robić będzie, co zechce bez żadnych ograniczeń.

Na zjeździe tym dwaj anarchiści włoscy: Carlo Cafiero i Evrico Malatesta przedłożyli wniosek federacyi włoskiej, uznający akty rewolucyjne za najlepszy środek propagandy.

W r. 1877 odbyło się w Benewencie we Włoszech powstanie o charakterze anarchistycznym, na którego czele stanęli powyżsi dwaj przedstawiciele anarchizmu włoskiego. Trwało ono od 5 do 11 kwietnia. Palono archiwa, znoszono władze rządowe, wzywano lud do innego życia, komunizmu i anarchii. Przewódcy zostali jednak wkrótce schwytani, i powstanie upadło. Niedola ludu w tej części Włoch była zbyt ciężka, aby można było bez dłuższego przygotowania porużyć masy do wytrwałej walki.

Cafiero został skazany na więzienie; po kilku latach ulaskawiony, rozpoczął na nowo akcyę anarchistyczną. Powtórnie aresztowany we Włoszech, zwaryował podobno skutkiem wstrząśnień moralnych, spowodowanych zawodem w akcyi rewolucyjnej. Jak widzieliśmy, zaznaczył on się i w teoretycznym rozwoju anarchizmu, wysuwając jeszcze przed Kropotkinem potrzebę zreformowania anarchizmu kolektywicznego na komunistyczny. Myśl jego na razie nie wywarła wpływu, dopiero wystąpienie Kropotkina w tym samym duchu, odniosło skutek<sup>1)</sup>.

W r. 1878 odbył się zjazd anarchistyczny we Freiburgu. Znakomity geograf Elisée Reclus postawił następujące pyta-

<sup>1)</sup> Ustęp powyższy o ruchu anarchistycznym umieściliśmy tutaj, zamiast w drugiej części pracy niniejszej, dla zachowania ciągłości w przedstawieniu akcyi anarchistycznej.

nie, na które zjazd miał dać odpowiedź: dlaczego jego uczestnicy są anarchiŝtami - kolektywistami i rewolucjonistami? Zjazd na powyższe pytanie odpowiedział krótkim umotywowaniem anarchizmu, kolektywizmu i potrzeby rewolucyi. — Wypowiedział się takŝe przeciwko powszechnemu głosowaniu, które nie może zaprowadzić faktycznej niezaleŝności i zwierzchności ludu.

W tymŝe roku kucharz Passanante wykonał nieudany zamach na króla włoskiego Humberta; skazany na śmierć, został ulaskawiony przez króla i osadzony w okropnem więzieniu na wyspie Elbie. Takŝe w r. 1877 odbyły się dwa nieudane zamachy: Nobilinga w Niemczech i Moncasi'ego w Hiszpanii.

W tym czasie zaczęło wychodzić pismo anarchistyczne: l'Avant-Garde.

W 1879 roku odbył się zjazd w Chaux-de-fonds, na którym wystąpił Kropotkin, zalecając propagandę czynu, t. j. akty rewolucyjne zbiorowe i pojedyncze, czyli teror.

Kropotkin po upadku Avant-Garde zaczął wydawać pismo: le Révolté.

W r. 1880 na zjeździe w Szwajcaryi postanowiono na wniosek Kropotkina odrzucić termin: anarchizm kolektywistyczny, a przyjąć — komunistyczny.

Rok ten zaznaczył się takŝe nowym zamachem na życie króla hiszpańskiego, Alfonsa XII. Otero, wykonawca zamachu, został po strasznych torturach uduszony.

W początku lat osmdziesiątych przybyła anarchizmowi nowa i potężna siła w osobie Mosta. Był on pierwotnie niemieckim socyał-demokratą. Po wydaniu praw wyjątkowych przeciwko socyalistom chciał on wprowadzić partję niemiecką na drogę akcji rewolucyjnej, zaczął więc krytykować politykę kierowników socyalnej demokracji. Spór się zaostrzał. W końcu wykluczono go z organizacji.

Most stał się wówczas zdecydowanym anarchiŝtą i rozpoczął energiczną działalność w Londynie, gdzie od pewnego czasu wydawał pismo: Wolność. Jest on niezmiernie energiczny, zręczny, ruchliwy, posiada olbrzymi wpływ na masy i, jako

byli rzemieślnik w Niemczech, zna dobrze położenie klas pracujących. Celem jego było wznowienie Międzynarodówki, opartej oczywiście na nowych jego poglądach. Fakt ten dowodzi, że Most nie podziela krańcowych teorii anarchistycznych o szkodliwości wszelkiej organizacji i posługiwania się delegacjami.

W Londynie udało się Mostowi opanować klub socjalno-demokratyczny. Po pewnym czasie żywiły umiarkowane opuściły to stowarzyszenie, wówczas Most uzyskał przez to jeszcze większy wpływ na pozostałych członków, którzy utworzyli organizację pod nazwą: »Zjednoczonych socjalistów«, mającą stanowić zawiązek nowej Międzynarodówki.

Oprócz robót jawnych, nowa organizacja przedsięwzięła także działalność tajną: w każdym kraju miała w tym celu powstać grupa, złożona z małej liczby osób kierujących. Nici tej całej roboty miały się skupiać w Londynie.

W krótkim czasie działalność Mosta wydała owoce: w różnych miejscach zwiększyła się liczba anarchistów.

W 1881 roku odbyły się dwa zjazdy: przedwstępny w Paryżu i główny w Londynie.

Na pierwszym potępiono parlamentarną taktykę socjalistów, postanowiono dążyć do wywołania rewolucji, uznano godziwość wszelkich środków w walce z istniejącym porządkiem, zalecono wydawanie i rozpowszechnianie pism ulotnych, wysyłanie emisaryuszów i używanie materii wybuchowych. Jeden niemiec zaproponował usuwanie wszystkich potentatów na wzór Aleksandra II, wniosek ten jednak, jako nie na czasie, chwilowo odłożono.

Na zjeździe w Londynie, w kilka miesięcy potem, brało udział 40 delegatów, reprezentujących 100 grup anarchistycznych. Na nim postanowiono, co następuje: »Zebrani rewolucyoniści wszystkich krajów łączą się dla celów rewolucji w »Międzynarodowy socjalno-rewolucyjny związek robotniczy«. Głównym siedliskiem Związku jest Londyn, podczas gdy w Paryżu, Genewie i New-Yorku tworzą się komitety podrzędne. Wszędzie, gdzie znajdują się współwyznawcy, mają

powstawać sekcye i komitet egzekucyjny z trzech osób. Komitety krajowe utrzymują między sobą i z głównym komitetem za pomocą adresów pośredniczących prawidłowy związek, w celu stałego udzielania wiadomości i informacji i zbierania pieniędzy na zakup trucizn i broni, jakoteż wyszukiwania odpowiednich miejsc do zakładania min. Dla osiągnięcia wytkniętego celu — wytepienia wszystkich panujących, ministrów, szlachty, duchowieństwa, wybitniejszych kapitalistów i innych wyzyskiwaczy, każdy środek jest dozwolony, i dlatego należy zwrócić uwagę na studia chemiczne i przygotowywanie środków wybuchowych, jako najskuteczniejszej broni. Obok londyńskiego komitetu głównego, ustanawia się jeszcze międzynarodowy, złożony komitet egzekucyjny i biuro wywiadowcze, które ma zawiadamiać o postanowieniach komitetu głównego i załatwiać korespondencje«<sup>1)</sup>.

Jakkolwiek zjazd londyński nie zdołał powołać do życia Międzynarodówki anarchistycznej, jednakże przyczynił się wielce do ożywienia ruchu anarchistycznego w rozmaitych krajach.

## II.

Dokładne przedstawienie ruchu anarchistycznego w poszczególnych krajach jest niepodobieństwem wobec braku odpowiedniego materiału faktycznego, pochodzącego od anarchistów. Wspomnienia działaczy, oraz monografie, dotyczące oddzielnych wypadków, muszą poprzedzić ogólną historję anarchizmu, jednak i tych źródeł jest dotąd bardzo niewiele.

Wszyscy piszący o tym przedmiocie skierowywali dotychczas swą uwagę przeważnie na zamachy, które ujawniały ruch. Taka metoda nie prowadzi jednak do celu, gdyż z całej roboty podziemnej anarchistów wyjmuje tylko poszczególne fakty.

<sup>1)</sup> Zenker : Der Anarchismus, str. 189.

Zadanie powyższe utrudnione jest jeszcze przez brak trwałej organizacji, jednolitego programu akcji rewolucyjnej i rozbicie na poszczególne kółka, wreszcie obecność w ruchu anarchistycznym agentów-prowokatorów, inspirowanych przez policję, dostarczającą im funduszy; dość wspomnieć prefekta policji we Francji, słynnego Andrieux.

Z powyższych przyczyn ograniczymy się tylko do przedstawienia ważniejszych momentów ruchu anarchistycznego, terenu działalności, oraz metody działania jego uczestników.

We Francji ruch anarchistyczny rozwinął się silnie na południu w latach 1881, 2 i 3. Powstały tam dwie federacje. Jesienią 1882 roku wybuchły wielkie zaburzenia robotnicze w Monceau-les-mines i Lyonie; towarzyszyły im wybuchy dynamitowe. W r. 1883 odbyła się w Paryżu wielka demonstracja anarchistyczna, a w Roubaix przyszło do starcia robotników i anarchistów z wojskiem. Ci ostatni szerzyli przekonania o potrzebie walki czynnej z burżuazją i rządem, która to walka musiałaby doprowadzić do rewolucji.

Zaburzenia powyższe wywołały represje ze strony rządu. W r. 1883 w Lyonie odbył się wielki proces: oskarżono 66 osób, z tych 3 uniewinniono, resztę zaś skazano na więzienie.

W latach następnych ruch anarchistyczny przybiera chwilowo spokojniejszą formę, natomiast bardzo silnie rozwija się propaganda zasad anarchizmu. W latach od 1884—91 wychodzi mnóstwo broszur, pism ulotnych, a także kilka prac teoretycznych, mających pierwszorzędne znaczenie.

W początku lat dziewięćdziesiątych akcja rewolucyjna anarchistów wznawia się: poprzedzający okres natężonej propagandy zrobił swoje. Od roku 1891 do 1895 Francja staje się widownią szeregu zamachów anarchistycznych, których wykonawcami są: Ravachol, Vaillant, Henry Caserio i inni.

Zamachy te są w związku z powstałym w maju 1890 roku w Londynie organem anarchistycznym: l'Internationale, który propagował w sposób namiętny terroryzm, skierowany przeciwko osobom, gmachom sądowym, i kradzież. Pismo to

napadało nie tylko na burżuazję, rząd, socjalistów, ale i na organ anarchistyczny: la Révolte za jej doktrynerstwo, na »papieży« anarchistycznych, jak: Réclus, Grave i Kropotkin, groziło im śmiercią, twierdząc, że przyjdzie czas, kiedy głowy ich spadną. L'International zalecał anarchistom zajmowanie się chemią i rozpoczęcie jaknajenergiczniejszej walki ze starym światem<sup>1)</sup>.

Okoliczność ta, że ludzie tak radykalnych poglądów, jak Kropotkin, ściągnęli na siebie gromy krańcowego pisma anarchistycznego, tłumaczy się tem, że la Révolte, organ Kropotkina, Réclus i Grave'a, rozwijał przede wszystkim czystą doktrynę anarchizmu i nosił przeważnie teoretyczny charakter; z drugiej strony anarchiści ci uznawali terror za środek walki tylko przeciwko szczególnie szkodliwym osobom z pośród rządu, albo klas posiadających, a potępiali bezwzględnie ślepy terror, oraz kradzież.

Kropotkin, Réclus i Grave coraz częściej wysuwali w swym organie twierdzenie, że anarchiści powinni korzystać z każdej okoliczności, aby w życiu zastosowywać swoje doktryny, t. j. zalecali przekształcanie obyczajów, uważając tę drogę za pewną, jakkolwiek długą.

Zamachy Ravachola, Vaillanta i Henry'ego tem różniły się od poprzednich, że były skierowane przeciwko przedstawicielom obecnego społeczeństwa bez żadnego wyboru. Wywołały one straszną panikę w Paryżu, zwiększyły represye rządowe, ale wzbudziły zainteresowanie anarchizmem. W tym samym czasie anarchiści zwrócili uwagę na armię; rozrzucano proklamacye do wojska — zdarzały się wypadki odmowy służby wojskowej.

Po roku 1895 głównie skutkiem represyi, a może i z powodu niesmaku, jaki wzbudziły poprzednie, bezcelowe zamachy, ruch anarchistyczny we Francyi przybrał łagodniejsze formy. I znowu, jak poprzednio po procesie lyońskim, rozpoczęły się czasy natężonej pracy propagatorskiej. Zjawilo się

<sup>1)</sup> Du Bois: Le péril anarchiste str. 165—181.

mnóstwo broszur anarchistycznych, wiele dzieł teoretycznych i miesięcznik o charakterze nawpół anarchistycznym. W Paryżu wychodzi odtąd »Bibliothèque sociologique«, obejmująca szereg dzieł, poświęconych teorii anarchizmu, które wywarły znaczny wpływ na literaturę.

Obecnie anarchizm we Francji jest siłą, z którą należy się liczyć. Znany anarchista i socyolog A. Hamon<sup>1)</sup> oblicza swoich współwyznawców w tym kraju na 60.000, albo nawet 100.000. W Paryżu i większych miastach stanowią oni bardzo liczne grupy, te ostatnie nie są jednak scentralizowane, ani sfederowane, jak u socyal-demokratów, albo alemanistów, nie zwołują też kongresów.

Anarchiści francuscy są komunistami i w ogromnej większości rewolucjonistami. Mają oni liczne organy w prasie. Największym wpływem cieszą się u nich: Piotr Krapotkin i Enrico Malatesta, mieszkający w Londynie, Élisée Reclus — w Brukseli, Jan Grave, E. Pouget, Sebastian Faure, Karol Malato i A. Hamon.

Anarchizm we Francji wywarł pośrednio znaczny wpływ na jedną z silniejszych organizacji socyalistycznych — grupę alemanistów, zwaną oficjalnie: »Parti ouvrier socialiste révolutionnaire«. Co do ostatecznego ideału anarchistów, polegającego na zupełnem odrzuceniu państwa, partya ta zgadza się z nimi, różni się natomiast w taktyce, uważa bowiem udział w życiu parlamentarnem za dobry środek agitacyjny, jakkolwiek nie spodziewa się od instytucyj reprezentacyjnych wielkich korzyści dla siebie. Według Hamona, alemanistów jest zgórą 200.000<sup>2)</sup>.

Między anarchistami francuskimi jest wielu bardzo utalentowanych ludzi, że wspomnimy Reclus i Hamona, nie mówiąc już o innych, mniej znanych.

Obok Francji, Włochy i Hiszpania są klasycznymi krajami anarchizmu. Nad przyczynami tego zastanowimy się

<sup>1)</sup> A. Hamon: Le socialisme et le congrès de Londres, str. 16.

<sup>2)</sup> Hamon: Le socialisme et le congrès de Londres, str. 12.

w następnej części naszej pracy, obecnie zaś poprzestajemy na skonstatowaniu samych faktów.

Państwo włoskie, posiadając jedność polityczną, nie jest pod żadnym innym względem jednolite.

Włochy północne są przemysłowe, południowe — rolnicze, środkowe zaś przedstawiają typ mieszany, jednakże z widoczną przewagą rolnictwa.

Ruch socjalno-demokratyczny ma swe siedlisko w północnych Włoszech; w środkowych zaś i południowych przemaga anarchizm i socjalistyczno-rewolucyjny. Ilość socjal-demokratów jest prawie równą liczbie anarchistów, stosunkowo mniej liczni socjaliści — rewolucyoniści sympatyzują raczej z ostatnimi, niż z pierwszymi.

Antagonizm między socjal-demokratycznymi, a innymi frakcjami rewolucyjnymi jest na południu Włoch słabszy, niż na północy i wogóle, jakkolwiek istnieje niewątpliwie, jest słabszy we Włoszech, aniżeli we Francji, Hiszpanii i Niemczech.

Anarchiści włoscy, którzy w olbrzymiej większości są komunistami, mieli przed 1895 rokiem wiele pism i wydań. Ten kierunek publicystyczno-literacki, którego poprzednio cechowała zbyt duża abstrakcyjność, został częściowo stłumiony przez represje Crispiego. Powoli ruch anarchistyczny staje się bardziej praktyczny. Przedsięwzięto próbę zorganizowania go do walki. Na zjeździe w Capolago<sup>1)</sup> Malatesta Cipriani i Merlino postawili wniosek, aby wszystkie grupy anarchistyczne sfederowały się i przyjęły jednolity program akcji rewolucyjnej, sądzili bowiem, że ruch zyska przez to na sile; natrafili jednak na gwałtowną opozycję, której nawet popularne i uwielbiane ich imiona nie mogły przezwyciężyć<sup>2)</sup>.

W ostatnich latach Włochy stały się widownią zamachów anarchistycznych, z których najgłośniejszy był na króla

<sup>1)</sup> Nie jest nam wiadoma data tego zjazdu.

<sup>2)</sup> Dubois: *Le péril anarchiste*, str. 54 i 55.

Humberta, dokonany przez Bressi'ego. Kraj ten dostarcza innym, szczególnie stanom Zjednoczonym Am. Półn., licznych emigrantów anarchistów.

W Hiszpanii jest jeszcze i dziś znacznie więcej anarchistów, aniżeli socyalistów.

Anarchiści hiszpańscy zdołali w końcu lat siedmdziesiątych i początkach ośmdziesiątych przeniknąć do organizacji czysto robotniczych, opanować je i wytworzyć znaczną siłę. W 1882 r. było zorganizowanych w powyższych związkach 50.000 anarchistów-kolektywistów. Nie umieli oni jednak, zdaniem Malaty, zachować miary między absolutną dezorganizacją a organizacją centralistyczną; oprócz tego, wszedłszy w związki robotnicze, stracili stopniowo szerokie poglądy i zasklepili się w drobiazgach; wreszcie zaczęli wystawiać żądania sprzeczne z postulatami kolektywistycznego anarchizmu, domagali się na przykład od państwa ośmiogodzinnego dnia roboczego i podziału wielkiej własności ziemskiej na drobne działki chłopskie; w taktyce byli antyrewolucyjni. Te związki tworzyły »Federację hiszpańską«.

Skutkiem powyższych niekonsekwencji, jak również legalizmu Federacji, żywiły radykalniejsze na południu Hiszpanii w Andaluzji zgrupowały się oddzielnie, tworząc organizację »Czarnej ręki«, (Mano negra), która chwyciła się jaknajgwałtowniejszych środków terrorystycznych przeciwko wielkim posiadaczom ziemskim, duchowieństwu i rządowi. Właścicielom ziemskim podpalano zbiory, truto bydło, mordowano ich, napadano na kościoły i księży. Ruch przybrał znaczne rozmiary, tak iż rządowi udało się zaledwie z wielkim trudem zgnieść go na czas jakiś. W 1883 r. wytoczono członkom wymienionej organizacji wielki proces, zakończony licznymi egzekucjami. Anarchiści z Federacji hiszpańskiej wyparli się wszelkiej solidarności z członkami »Czarnej ręki«<sup>1)</sup>.

Od 1884 r. ruch anarchistyczny w Hiszpanii ucichł, lecz nie ustał, przybrał tylko spokojniejszą formę i dopiero od

<sup>1)</sup> Malato: Révolution chretienne et révolution sociale, str. 232—234.

r. 1892 widzimy znowu powtarzające się od czasu do czasu objawy teroryzmu.

Anarchiści hiszpańscy dzielą się obecnie na komunistów i, znacznie liczniejszych, kolektywistów. Pierwsi zajmują się przeważnie abstrakcjami, mają mało poczucia praktyczności w sprawach społecznych i są za akcją indywidualistyczną; anarchiści-kolektywiści są praktyczniejsi i wypowiadają się za akcją zbiorową sfederowanych grup.

Andaluzya i Katalonia — oto główne siedliska anarchistów hiszpańskich. Hamon oblicza ich w przybliżeniu na 26.000 czynnych i 54.000 biernych<sup>1)</sup>.

W Portugalii anarchiści mają również przewagę nad socyalistami. Anarchizm portugalski nosi ten sam charakter, co i hiszpański.

W małej Holandyi kierunek powyższy znalazł dość licznych zwolenników. Socyal-demokracj są tam bardzo słabi; bez porównania liczniejszą jest druga partya socyalistyczna, znana pod nazwą: »Federacyi socyalistycznej«. (Sozialistenband) o charakterze nawpół anarchistycznym, jak grupa francuska alemanistów. Członkowie tej federacyi są przeciwnikami akcji parlamentarnej, jako środka zdobycia wielkich reform społecznych, prowadzących do socyalizmu; niektórzy członkowie partyi i niektóre grupy posługują się akcją wyborczą, uważając ją tylko za środek agitacyjny. Kierownikami tej partyi są: Domela Nieuwenhuis, Chrystyan Cornélissen i inni. Dwaj pierwsi są właściwie anarchistami, ponieważ uważają zniesienie państwa za konieczny warunek wyzwolenia proletaryatu. Od czystego anarchizmu oddziela ich tylko taktyka, którą prowadzą w chwili obecnej, polegająca na uznaniu potrzeby organizacyi. Oprócz tej nawpół anarchistycznej partyi, są jeszcze czyści anarchiści-komuniści, zdaniem Hamona, nawet liczniejsi od socyal-demokratów<sup>2)</sup>.

Szwajcaryya była za czasów Bakunina i po jego śmierci

<sup>1)</sup> Hamon: Les socialisme et le congrés de Londres, str. 52, 3, 54.

<sup>2)</sup> Hamon, tamże str. 35—37.

aż do początku lat osmdziesiątych rozsądnikiem anarchizmu, do czego przyczyniła się znacznie okoliczność, że kraj ten był ziemią wolną, dającą przytułek emigrantom. Obecnie ruch anarchistyczny jest tam bardzo słaby, jakkolwiek między emigrantami, zwłaszcza Włochami, znajduje się wielu anarchistów i komunistów.

W Niemczech i w Austrii ruch anarchistyczny rozwinął się pod wpływem Mosta. W pierwszym z tych państw nie przybrał nigdy większych rozmiarów, zaznaczył się tylko nieudanym zamachem Ransdorfa w 1884 r. w Niederwaldzie. W Austrii rozwinął się silniej w latach 1882 do 1884; zabito wówczas dwóch agentów policyi.

Rządy niemiecki i austriacki chwyciły się gwałtownych represyj; nie tyle jednak one, ile raczej energiczna walka socjalnej-demokracji z anarchizmem przyczyniła się w krótkim czasie do jego upadku.

W Anglii, schronisku licznych emigrantów, anarchizm zdobył sobie zaledwie szczupłe koło zwolenników; nie doszło tam jednak do zamachów terrorystycznych.

Belgia także posiada pewną ilość anarchistów, nie odgrywają oni jednak ważniejszej roli w ruchu robotniczym.

W pozostałych krajach Europy anarchistów albo wcale nie ma, albo są bardzo nieliczni i bez wpływu.

Niektórzy zupełnie niewłaściwie identyfikują anarchizm z ruchem terrorystycznym w Rosji za czasów istnienia tam partii »Narodnaja Wola«. W początku lat siedmdziesiątych poglądy Bakunina, czyli anarchizm kolektywistyczny, były dość szeroko rozpowszechnione między inteligencją rosyjską. Jednocześnie wszakże istnieli w państwie carów zwolennicy socjalizmu, bliscy socjalnej-demokracji, tylko bardziej rewolucyjni — ławryści, t. j. zwolennicy Piotra Ławrowa, i blanquiści, stronnicy Tkaczowa, którzy na plan pierwszy wysuwali pochwylenie władzy politycznej przez rewolucjonistów. Te dwa ostatnie kierunki były słabsze od pierwszego. Kiedy prześladowania rządu rosyjskiego pochłoneły masę sił rewolucyjnych i szersza działalność masowa wśród ludu

miejskiego, a szczególnie wiejskiego, okazała się przy despotycznej formie rządów Rosyi niesłychanie trudną, niemal niemożliwą, wówczas rewolucyoniści rosyjscy zaczęli stopniowo pozbywać się poglądów anarchistycznych i przyszli wreszcie do przekonania, że ta pogardzona niegdyś przez nich wolność polityczna jest bardzo ważnym, nawet niezbędnym warunkiem, bez którego nie będzie można przygotować się do gruntownego przekształcenia społeczeństwa na zasadach socjalizmu. Wtedy to powstała »Narodnaja Wola«. Jej najbliższym celem było wymuszenie na rządzie rosyjskim zwołania »ziemskiego soboru«, złożonego z posłów, wybranych przez powszechne głosowanie; żądała też ona zupełnej wolności słowa, zgromadzeń, stowarzyszeń, sumienia itp. i uznała terror za najskuteczniejszą broń przeciwko despotyzmowi.

Narodowolcy byli nie tylko politycznymi spiskowcami, ale i socyalistami, przedewszystkiem jednak chodziło im o usunięcie despotyzmu, tej najgłośniejszej zapory rozwoju społecznego w Rosyi 1).

Widzimy więc, że »Narodnaja Wola« była właśnie reakcją przeciwko anarchizmowi, który chciał znieść wszelkie państwo wogóle.

Posługując się terorem w Rosyi, pomieniona partya potępiła stanowczo ten środek walki w państwach wolnych, gdzie szerokie uświadamianie mas jest dozwolone. Wyrazem tego poglądu była odezwa jej Komitetu Wykonawczego do obywateli Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej po zabójstwie prezydenta Gartfielda. A więc terrorystów rosyjskich z czasów Narodnej Woli nie można w żaden sposób identyfikować z anarchistami. Żelabow, Perowska, Figner i inni we Francyi, Anglii albo innem wolnem państwie nie byłiby anarchistami, lecz prowadziliby agitację socyalistyczną jawnie, nie posługując się bynajmniej terorem.

1) O celach „Narodnej Woli“ doskonale informuje list Komitetu Wykonawczego tej partyi do Aleksandra III. po zamachu 1 marca 1881 r. patrz: Kalendar Narodnoj Woli 1883 r.

Anarchistów niema dziś ani w Polsce, ani w Rosyi 1).

W Stanach Zjednoczonych Ameryki północnej ruch anarchistyczny ożywił się w połowie lat osmdziesiątych od czasu przeniesienia się tam Mosta z Anglii.

W 1886 r. w Chicago wybuchł wielki strejk, w którym anarchiści brali gorliwy udział. W chwili, kiedy policya natarła na robotników, rzucona przez kogoś bomba rozszarpała siedmiu przedstawicieli porządku. Fakt ten wywołał wściekłość rządu: postanowiono zeń skorzystać, aby zgnieść ruch anarchistyczny. Oskarżono 8 anarchistów: Augusta Spiesa, Michała Szwaba, Ludwika Lingga, Jerzego Engla, Adolfa Fischera, Oskara Neebe'go, Samuela Fieldena i Alberta Parsonsa. Pomimo braku dowodów, aby który z oskarżonych miał jakikolwiek związek faktyczny z wybuchem bomby, co przyznawał sam prokurator, domagał się on jednakowoż dla nich kary śmierci, jako moralnych sprawców tego wybuchu. Sąd skazał siedmiu oskarżonych na śmierć, z tych Szwabowi i Fieldenowi zamieniono ją potem na wieczne więzienie — Neebe'go na 15 lat więzienia 2).

Anarchizm w Stanach Zjednoczonych A. P. ma przeważnie wyznawców między ludnością napływową, szczególnie Włochami i Hiszpanami; liczą ich do 100.000, co jednak w stosunku do ogółu ludności tego państwa nie jest wiele.

1) Rząd rosyjski zainteresowany jest oczywiście w tem, aby narodowolców i w ogóle ludzi pokrewnego im sposobu myślenia i działania zaliczano do anarchistów. W ten sposób łatwiej mu bowiem rozciągnąć nad nimi kontrolę po za granicami Rosyi, nakłaniając obce rządy do prześladowania ludzi, którzy nigdy dla nich nie mogą być szkodliwi. Jeżeli jednak rząd rosyjski ma oczywisty interes w mieszaniu anarchistów z socyalistami — terrorystami, chcącymi w państwie carów zdobyć przedewszystkiem konstytucyę, to prasa zagraniczna wogóle, polska zaś w szczególności, nie powinny błędu tego rozpowszechniać i przez to wystugiwać się caratowi. Można się nie zgadzać z pewnym kierunkiem, jednakże należy go sumiennie badać i wystrzegać się błędnego oświełania faktów. To, cośmy powiedzieli o „Narodnej Woli“, dotyczy i tych socyalistów polskich w zaborze rosyjskim, którzy wyznawali, albo wyznają poglądy terrorystyczne w sprawie walki z rządem rosyjskim.

2) Malato: Révolution chretienne et révolution sociale, str. 236.

Kilkakrotnie występowano na zjazdach anarchistycznych z wnioskami zjednoczenia się i stworzenia organizacji federalistycznej, umożliwiającej jednolitą akcję. Dotychczas jednak wnioski te odrzucano. Zasada: niech każdy robi co chce, brała zawsze górę.

### III.

Anarchiści próbowali zakładać kolonie, złożone z samych »towarzyszy«. Zdawało się, że w nowym świecie, zdala od zgiełku życia, bez więzów tradycji, na łonie wolności, rozwiną się one wspornie i dadzą przykład zgodnego i kwitnącego życia społecznego. Próby, czynione w Argentynie i Brazylii, zawiodły: między kolonistami po pewnym czasie stał się widoczny brak zgody; potrzeba pieniędzy dawała się także uczuć, i kolonie te upadły.

W latach 1892 i 1893 powstała myśl założenia we Francji kolonii anarchistycznej, któraby nie uciekała od życia i walki, lecz właśnie rozwijała się wśród nich, co też urzeczywistniono pod nazwą: »Montreuil«. Początki były, zdaniem Grave'a, zadawalające; dalszy jednak rozwój tej kolonii przerwał rząd francuski w okresie represyi.

Grave sądzi, że kolonie, urządzone na wzór powyższej, mają dodatnie znaczenie bez względu na powodzenie: urabiają ludzi, przyzwyczajając ich do samodzielnego życia, wolnego porozumiewania się z innymi itp.

Grupy anarchistyczne tworzą się zwykle dla poszczególnych celów: wydawania pisma, urządzania odczytów, organizowania kształcenia się, także dla agitacji, demonstracji, albo wykonywania zamachów. Te ostatnie są niekiedy dziełem jednostki, niekiedy sprawą małej grupy,

Anarchiści są dosyć pomysłowi w sposobach prowadzenia propagandy i agitacji: wydają umiejętnie napisane broszury, układają pieśni tendencyjne, wypuszczają znaczną ilość rysunków, jużto karykatur, jużto portretów wybitnych

anarchistów, albo sceny z życia, z których można wypro-  
wadzić wnioski anarchistyczne.

Prześladowania, jakim podlegali anarchiści po szeregu  
zamachów, wywołały u niektórych z nich pewien rzewny  
nastrój. W krajach łacińskich wytworzył się kult męczenni-  
ków anarchistycznych, ujawniający się w wizerunkach, przed-  
stawiających ich ostatnie chwile, w zgromadzeniach, rozpa-  
miętywujących ich życie itp.

Nastrój ten jednak nie odwrócił anarchistów od teroru,  
którym posługują się ciągle, czego dowodem jest chociażby  
ostatni, zupełnie niezrozumiały i bezcelowy zamach na Mac-  
Kinley'a.



że produkcya już dzisiaj przy wszechstronnem zastosowaniu maszyn może być tak wielką, iż można będzie urzeczywistnić zasadę: od każdego wedle sił, każdemu wedle potrzeb, a raczej wedle jego woli.

W trzecim okresie swego rozwoju anarchizm nabrał większej precyzji i stał się systemem bardziej konsekwentnym. Największy umysł między anarchistami, książkę Kropotkin, uważa anarchizm tylko za jeden z przejawów ewolucyi pojęć we wszystkich sferach myśli ludzkiej.

Anarchiści współcześni usiłują odpowiadać możliwie dokładnie na różne zarzuty, czynione im przez ludzi odmiennych przekonań.

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech anarchizmu współczesnego jest coraz większe uwzględnianie wewnętrznej psychiczno-moralnej strony zjawisk społecznych. Najwybitniejsi jego rzecznicy w pismach swoich podkreślają obecnie ciągle potrzebę wewnętrznego przekształcenia człowieka, wykazując, że sama zmiana instytucji jest niewystarczająca. Odrzucając wszelki przymus zewnętrzny, muszą oni z konieczności szukać punktu oparcia dla swego przyszłego ideału społecznego w przekształconej duszy ludzkiej.

Anarchizm współczesny nie jest kierunkiem jednolitym i rozpada się na kilka prądów.

I. Anarchizm indywidualistyczny, odrzucający komunizm, liczy bardzo niewielu zwolenników, nie tworzy też żadnego znaczącego kierunku społecznego i jest przeżytkiem pierwszego okresu rozwoju dążeń antypaństwowych. Najwybitniejszym jego przedstawicielem jest obecnie Tucker w Ameryce, w Niemczech Mackay, jako teoretyk zupełnie nieoryginalny.

II. Anarchizm komunistyczny, pod którego sztandarem skupiła się olbrzymia większość anarchistów współczesnych, rozpada się na:

1. anarchizm komunistyczny rewolucyjny,

2. anarchizm komunistyczny pokojowy.

Każdy z tych prądów posiada własne odcienie.

Anarchizm komunistyczny rewolucyjny dzieli się na: doktrynerski, kompromisowy i bezwzględnie terorystyczny.

a) Anarchizm doktrynerski,<sup>1)</sup> reprezentowany przez: Kropotkina, Reclus, Grave'a i innych, odrzuca wszelkie kompromisy, nie chce organizacji prawidłowej w chwili walki, zamierza znieść w przyszłym ustroju wszystko, co chociaż trochę przypomina państwo, głosowanie powszechne i wszelkiego rodzaju delegacje, albo władze. Kierunek ten uznaje terror za jeden ze środków walki, który stosować należy przeciwko nadużyciom, odrzuca natomiast terror ślepy, skierowany wogóle przeciwko przedstawicielom istniejącego porządku bez żadnej różnicy, potępia także kradzież. Z pośród wymienionych przewódców najradykałniejszy jest Kropotkin. Wszyscy jednak są rewolucjonistami, jakkolwiek w różnym stopniu.

b) Anarchizm kompromisowy<sup>2)</sup> w teorii i rewolucyjny w praktyce.

Jego zwolennicy są anarchistami komunistami, odrzucają w przyszłości państwo, ale uznają potrzebę organizacji w walce i nie czują wstrętu do powszechnego głosowania w kwestyach życiowych, zdając sobie jasno sprawę z niemożności uniknięcia go na przyszłość. Przedstawicielami tego kierunku są: Malatesta, Malato, Merlino, Cipriani i inni. Ten ostatni nie jest nawet czystym anarchistą. Można by tu jeszcze zaliczyć Cornélissena, gdyby nie to, że rozciąga on urzeczywistnienie swego ideału na całe wieki. Ludzie tego kierunku są rewolucjonistami, jak i anarchiści doktrynerzy.

c) Anarchizm komunistyczny i bezwzględnie terorystyczny:

Wyznawcy jego uważają za potrzebne, a nawet bardzo korzystne ciągle zamachy terorystyczne na przedstawicieli obecnego ustroju, bez względu na stopień szkody, jaką przynoszą społeczeństwu z ich punktu widzenia. Niektórzy uznają

<sup>1)</sup> Terminu tego używają niektórzy anarchiści w zastosowaniu do wymienionych pisarzy.

<sup>2)</sup> Terminem tym posługujemy się w braku innego.

nawet kradzież za pożyteczny akt, jako propagandę przeciwko własności prywatnej. Kierunek ten nie znalazł jeszcze teoretyka, któryby go ujął całkowicie i uzasadnił. W pewnym stopniu, co do teroru, jest nim Most.

Anarchizm pokojowy odrzuca rewolucyę, teror i wszelkie inne gwałtowne środki i kładzie przeważny nacisk na wewnętrzne doskonalenie się. Głównym jego przedstawicielem jest Tolstoj.

Kierunek ten nie wytworzył jeszcze silnego prądu społecznego i nie zróżnicował się wyraźnie, jednakże już dzisiaj widać pomiędzy poszczególnymi jego przedstawicielami znaczne różnice. A więc np. Tolstoj nie jest zwolennikiem walki klasowej w ścisłym znaczeniu tego słowa, Walczewski natomiast, będąc przeciwnikiem gwałtownych środków walki, stoi na gruncie klasowym.

Naszukowaliśmy tylko główne odcienie anarchizmu, o ile występują wyraźnie w życiu albo w pismach jego teoretyków. — Po za temi głównymi różnicami są jednak inne mniejsze, nad którymi nie możemy się zatrzymywać, gdyż szczegółowy ich rozbiór zwiększyłby rozmiary naszej pracy.

W trzecim okresie anarchizm rozrósł się na ogół znacznie, wywierając głównie w krajach romańskich silny wpływ na inne partie, na literaturę i w pewnym stopniu na całe społeczeństwo.

## ROZDZIAŁ XIV.

### Ogólna charakterystyka anarchizmu, jako doktryny.

Rzuciwszy okiem na teorię anarchizmu, sformułowaną w pismach rozpatrywanych przez nas autorów — nie pominiemy ani jednego ważniejszego teoretyka — widzimy, że istotę jej stanowi bezwzględna negacya wszelkiej przymusowej organizacyi społecznej, niezależnie od jej formy. Anarchiści odrzucają więc zarówno państwo, jak i gminę, związki produkcyjne i wszelkie inne o charakterze przymusowym.

Teorya anarchizmu, jak widzieliśmy, nie powstała odrazu; długi czas istniały w niej pozostałości idei państwa — dość wspomnieć Proudhona i niektórych późniejszych anarchistów z okresu bakuninowskiego; odkąd jednak doszła do pełnego swego rozwoju, pozbyła się ich zupełnie.

Anarchiści odrzucają także prawo, jako przymusowe normy postępowania; wyjątek stanowi Tucker, który je częściowo uznaje, należy on jednak do kierunku, który się już przeżył. Inni anarchiści, odrzucając prawo wogóle, chcieliby zachować tylko jedną jego normę: przymus dochowywania zobowiązań, nie określają jednak formy, w jakiej on by się odbywał.

Anarchizm jest z jednej strony dalszym rozwojem liberalizmu, z którym łączy go wiele cech wspólnych, z drugiej — socjalizmu.

Anarchizm indywidualistyczny, którego najwybitniejszym przedstawicielem pozostaje dotąd Stirner, jest, jako teoria, doprowadzonym do ostatnich konsekwencji liberalizmem; natomiast anarchizm komunistyczny — dalszym rozwojem doktryny socjalizmu.

W tej chwili nie chodzi nam o krytykę anarchizmu, lecz o jego duchowe powinowactwo z innymi prądami myśli.

W następnej części niniejszej pracy zatrzymamy się nad przyczynami powstania anarchizmu z socjalizmu i liberalizmu.

Stopniowe przejście od anarchizmu indywidualistycznego do komunistycznego nie jest dekadencją, jak przypuszczają niektórzy pisarze, przeciwnie, jest zrozumiałą i konieczną ewolucją. Istotnie, życie społeczne wykazało pierwszorzędne znaczenie czynników ekonomicznych, a z pośród nich — organizacji produkcji. Anarchiści kolektywiści i komuniści spostrzegli, że wolność jednostki i całkowitego jej rozwoju zależą przede wszystkim od ekonomicznego dobrobytu; nic więc dziwnego, że ten ostatni połączyli nierozzerwalnym węzłem z negacją wszelkiego państwa, wszelkiej władzy.



## ROZDZIAŁ I.

### Obecny charakter ruchu robotniczego i socy- listycznego.

Klasa robotnicza, jak zresztą każda inna, nie jest jednolita i rozpada się na grupy, mające sobie tylko właściwe cechy i interesy.

Cheć zbliżyć się do źródła anarchizmu, musimy poprzednio rozpatrzyć rozmaite potrzeby warstwy robotniczej, ich stan obecny, interesy, dążenia itp. Nie chodzi tu nam oczywiście o rozbiór poszczególnych zawodów, ani o rozpiętość dążeń w różnych kategoriach pracowników, o możliwość arterywizmie-  
nia ich najbliższych potrzeb, oraz o ich nastrój psychiczny w stosunku do istniejących instytucji ekonomicznych i politycznych.

Proletariat współczesny podzielić nam wypadnie naj-  
pierw na dwa odłamy: pracowników fizycznych i umyślo-  
wych. Podział ten oczywiście nie jest i nie może być ścisły, są bowiem kategorie pracowników, mogą być zaliczone zarówno do jednego, jak i drugiego z powyższych odłamów; po za temi jednak ogromna większość da się już ściśle roz-  
klasyfikować.

Ludzie zajęci pracą fizyczną, mogą być podzieleni ze względu na swój dobrobyt na trzy grupy: pierwszą stanowią wy-  
kwalifikowani, dobrze wynagradzani robotnicy, mający zwykle

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca. W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

## CZĘŚĆ IV.

### ŹRÓDŁA ANARCHIZMU

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

W tym celu należało przede wszystkim zrehabilitować dotychczasową historię państwa, która została przedstawiona jako nieprzerwanie i niezmienianie trwająca.

## ROZDZIAŁ II.

## Obecny charakter ruchu robotniczego i socy- listycznego.

Klasa robotnicza, jak zresztą każda inna, nie jest jednolita i rozpada się na poszczególne grupy, mające sobie tylko właściwe cechy i interesy.

Chcąc zbadać przyczyny ruchu anarchistycznego i warunki jego rozwoju w różnych krajach, musimy poprzednio rozpatrzeć rozmaite pokłady warstwy robotniczej, ich stan obecny, interesy, dążenia itp. Nie chodzi tu nam oczywiście o rozbiór poszczególnych zawodów, lecz o stopień dobrobytu różnych kategori i pracowników, o możliwość urzeczywistnienia ich najbliższych potrzeb, oraz o ich nastrój psychiczny w stosunku do istniejących instytucji ekonomicznych i politycznych.

Proletaryat współczesny podzielić nam wypadnie najpierw na dwa odłamy: pracowników fizycznych i umysłowych. Podział ten oczywiście nie jest i nie może być ścisły, są bowiem kategorie pracowników, mogące być zaliczone zarówno do jednego, jak i drugiego z powyższych odłamów; po za temi jednak ogromna większość da się już ściśle rozklasyfikować.

Ludzie zajęci pracą fizyczną, mogą być podzieleni ze względu na swój dobrobyt na trzy grupy: pierwszą stanowią wykwalifikowani, dobrze wynagradzani robotnicy, mający zwykle

stałe zajęcie; tworzą oni jakgdyby arystokrację robotniczą, do której np. należą członkowie związków wykwalifikowanych robotników w Anglii; drugą — robotnicy średnio płatni, niezupełnie wykwalifikowani, posiadający na ogół stałe zajęcie, ale narażeni już na większą niepewność bytu w porównaniu z pierwszymi; trzecią wreszcie — pracownicy zupełnie niewykwalifikowani, źle płatni, poszukujący ciągle pracy, ale nieznajdujący jej na stałe, tak zwany, lumpenproletariat.

Każda z powyższych grup robotniczych posiada inną pozycję życiową, inne bliższe i dalsze potrzeby i obiera odrębną drogę walki o polepszenie swego bytu.

## I.

Arystokracja robotnicza, pracownicy wykwalifikowani stworzyli np. w Anglii potężne związki zawodowe, przez które podnieśli znacznie swój dobrobyt; stopa życiowa ich jest wysoka, nie znają oni nędzy, nie domagali się też i dziś jeszcze na ogół nie domagają się zupełnego przekształcenia społeczeństwa i oparcia go na całkowicie nowych, socjalistycznych podstawach. Związki zawodowe wystarczały im i wystarczają do zaspokojenia ich potrzeb, do prowadzenia walki o lepszą płacę, o krótszy dzień roboczy itp.

Panowanie Anglii przez lat kilkadziesiąt na rynku wszechświatowym umożliwiało wysoki dobrobyt wykwalifikowanych robotników. W czasach ostatnich jednak, skutkiem rozwoju kapitalizmu w innych państwach Europy, oraz w koloniach angielskich, Anglia stopniowo traci swe stanowisko, co odbija się i na położeniu tamtejszych robotników, nawet wykwalifikowanych. Dobrobyt ich zmniejsza się, wobec czego żądania ich stają się bardziej radykalne, a oni sami chętniej uciekają się do interwencji państwowej.

Nietylko w Anglii, ale i we wszystkich innych krajach odnaleźć można tę wyższą warstwę klasy robotniczej, jakkolwiek mniej liczną.

Do niedawna z niej głównie redukowali się członkowie wszystkich związków zawodowych. Dopiero w czasach ostatnich zaczęli je tworzyć i średnio zamożni robotnicy. Naogół jednak i dziś jeszcze obejmują one tylko część proletariatu. Oto odpowiednie dane statyczne, unaoczniające powyższy pogląd:

Związki zawodowe liczą:

w Anglii . . . . .	1,644.591	robotników
» Niemczech . . . . .	około 700.000	»
» Francji . . . . .	419.761	»
» Austrii . . . . .	105.855	»
» Belgii . . . . .	70.000	»
» Holandyi . . . . .	126.669	»
» Danii . . . . .	96.295	»
» Norwegii . . . . .	24.000	»
» Szwecyi . . . . . (przeszło)	50.000	»
» Stanach Zjedn. Ameryki półn. . . . .	około 1,000.000	»
» Szwajcaryi . . . . . (ściśle zawodowe)	54.562	»
» . . . . . (inne)	119.619 <sup>1)</sup>	»

Co do pozostałych państw niema dokładnych danych.

W Anglii robotnicy zorganizowani w związki zawodowe stanowią 20% ogółu proletariatu, w Niemczech 10%.

Ta ostatnia okoliczność nie powinna nas zupełnie dziwić: wszak organizacje te wymagają znacznych funduszy, powstających ze stałych składek, na których opłacanie trzeba posiadać stały i znaczny zarobek.

## II.

Druga, średnia grupa robotników jest najliczniejsza.

Nie jest ona w stanie stworzyć potężnych związków zawodowych, które same przez się, bez pomocy państwa, wywalczyłyby znaczne ustępstwa dla swych członków. Skutkiem

<sup>1)</sup> Kulemann: Die Gewerkschaftsbewegung str. 730.

tego jest ona radykalniejsza w swych żądaniach i dąży do gruntownego przekształcenia społeczeństwa. Robotnicy tej grupy tworzą główny zastęp stronnictwa socjalno-demokratycznego.

Socjalizm marxowski w chwili swego powstania i w pierwszym okresie rozwoju nosił inny charakter, aniżeli dzisiejszy, wyznawany przez socjalną demokrację. Przedewszystkiem był on bardziej rewolucyjny: osiągnięcie ostatecznego celu — kolektywizmu, nie odkładało się do nieskończonej odległej, nie dającej się przewidzieć przyszłości. Twórcy współczesnego ruchu socjalistycznego, jak i ich najbliżsi uczniowie, uważali gwałtowną rewolucję za niezbędną i nieuniknioną, nie wierząc w pokojowy sposób rozwiązania kwestyi robotniczej. Wprawdzie zadawali się sformułowaniem samych tendencji społecznych, nie susząc sobie głowy nad przyszłym ustrojem socjalistycznym; nie znaczy to jednak, aby ten ostatni był dla nich tylko hypotetycznym zakończeniem wiekowej walki, do której ostatniego aktu jest bardzo daleko.

Głównem zresztą zadaniem socjalizmu z połowy XIX wieku było wyraźne sformułowanie interesów proletariatu, odrębnych od innych warstw społecznych, a naogół mało jeszcze uświadomionych, i zorganizowanie pod ich sztandarem klasy robotniczej.

Dla poznamienia czytelników z poglądami Marxa i Engelsa na przypuszczalny sposób przeprowadzenia gruntownej zmiany współczesnego nam ustroju społecznego, przytaczamy dwie charakterystyczne cytaty z prac tych wielkich działaczy.

Marx mówi: »Niema innego środka zmniejszenia, uproszczenia, skoncentrowania śmiertelnie występnych cierpień istniejącego społeczeństwa i krwawego okresu brzemienności nowego, prócz terroryzmu rewolucyjnego»<sup>1)</sup>.

Engels dodaje: »Jedynem możliwym rozwiązaniem jest gwałtowna rewolucya, która musi nastąpić. Klasy są przejęte

<sup>1)</sup> Nie mamy pod ręką »Neue Rheinische Zeitung«, w której mieści się powyższy ustęp. Cytujemy go według ciekawej pracy Nieuwenhuisa p. t. *Le socialisme en danger*, str. 95.

większym antagonizmem, niż kiedykolwiek, duch rewolucyjnego przenika dusze pracowników, rozgoryczenie potęguje się: polityczki przeobrażają się w walki coraz donioślejsze, drobny zażart wystarczy wkrótce do wprawienia wszystkiego w ruch; wówczas rozlegnie się w kraju okrzyk: wojna pałacom, pokój chatom! I bogaci przybędą zbyt późno, aby wstrzymać bieg»<sup>1)</sup>).

Marx i Engels układali nawet rodzaj wskazówek postępowania po wybuchu rewolucyjnej. Kiedy ruch terrorystyczny w Rosji przybrał wielkie rozmiary, bardzo mu sprzyjali, szczególnie zaś pierwszy, oczekując od niego doniosłych rezultatów w kierunku politycznego przekształcenia państwa carów.

Wprawdzie widzieliśmy, że twórcy naukowego socjalizmu w przeciwstawieniu do Bakunina byli umiarkowańsi w taktyce, nie zgadzali się z nim co do możliwości rewolucyjnej w bliskim czasie i chcieli przygotować do niej klasę robotniczą przez organizację tej ostatniej w walce codziennej z kapitalistami o zdobycze ekonomiczne i polityczne; po tym jednak sądzili, że tylko rewolucja zapewni zwycięstwo socjalistom. Jeszcze w r. 1875 Marx powiedział w cytowanym przez nas liście, że uważa zdobycie dyktatury rewolucyjnej przez proletaryat za niezbędny warunek jego zwycięstwa.

Ruch socjalistyczny, przejawiający się w istnieniu socjalnej demokracji, noszącej we wszystkich krajach jeden i ten sam charakter, zaczął stopniowo tracić cechy rzeczywiście rewolucyjne i przeobraził się w pokojowy prąd polityczno-kulturalny.

Jakie są przyczyny tego zjawiska?

Wyczerpująca odpowiedź na to pytanie wymagałaby specjalnego dzieła; sprawa ta zajmuje nas tu tylko pośrednio, dlatego też poświęćmy jej zaledwie kilka uwag<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Lage der arbeitenden Klasse in England.

<sup>2)</sup> Liczne dowody zatracenia ducha rewolucyjnego przez współczesną socjalną demokrację znajdują czytelnicy w cytowanej już pracy Nieuwenhuisa, który stopniowo zbliżył się do anarchizmu.

Europa w drugiej połowie XIX wieku była stosunkowo rzadko widownią wielkich wojen; pomimo ciągłych uzbrojeń duch pokoju, w militarnem znaczeniu tego słowa, przenikał powoli do umysłów i uczuć różnych warstw. Parlamentaryzm ugruntował się wszędzie na Zachodzie i wzbudził nadzieje reform pokojowych. Organizacya klasy robotniczej w stronnictwo socyalno-demokratyczne, oraz w związki zawodowe umożliwiła jej niektóre zdobycze.

Nie ulega wątpliwości, że pewna część robotników, głównie zaś ich arystokracya podniosła w tym czasie swój dobrobyt, jak to wykazał Schultz-Gewernitz. W łonie samej socyalnej demokracji wytworzyła się drogą naturalną pewna starszyzna, składająca się z deputowanych do parlamentu, niższych organów samorządu, redaktorów pism partyjnych i literatów, wybitniejszych agitatorów, kierowników stowarzyszeń robotniczych, którzy, skutkiem stopniowego i powolnego rozwoju partyi, podnieśli się w hierarchii społecznej, zyskali na wpływie i ustalili swój byt. Okoliczność ta musiała niezawodnie odbić się na ich psychice i dążnościach. Nie twierdzimy bynajmniej, że ludzie ci ze świadomego wyrachowania wyzbyli się starych rewolucyjnych tendencyi, lecz, że zmienili się stopniowo i niepostrzeżenie dla siebie, przeceniając istniejące zdobycze klasy robotniczej, patrząc na nie przez pryzmat swego osobistego stanowiska. Dzisiejszy charakter ruchu jest dla nich dogodny, gdyż nic na nim nie tracą, a byłoby inaczej, gdyby się stał rewolucyjnym.

Owa starszyzna socyal-demokratyczna kieruje całym ruchem, ona ma tylko dostateczną wiedzę, odpowiednie zdolności umysłowe, wreszcie czas na prowadzenie całej polityki stronnictwa. Od niej też zależy jego charakter w bardzo znacznym stopniu.

Jeżeli teraz od przyczyn ogólnych przejdziemy do warunków, wśród których działają stronnictwa socyalno-demokratyczne w poszczególnych krajach, to przekonamy się, że jeszcze inne okoliczności wpływały na pokojowy charakter ruchu socyalnego. We Francyi np., upadek komuny party-

skiej i bezsilność jej rządu osłabiły wiarę w dojrzałość klasy robotniczej do objęcia steru spraw społecznych i wykazały trudności, na jakie przyszła rewolucja socjalna natrafićby mogła.

Hans Müller w swej nadzwyczaj ciekawej, wogóle mało, u nas zaś zupełnie nieznannej książce<sup>1)</sup>, przedstawia w sposób niezmiernie ścisły, potwierdzając każde swe zdanie cytataми, przyczyny zmian w charakterze ruchu socjalno-demokratycznego w Niemczech. Domela Nieuwenhuis w cytowanym już dziele dopełnił dane, nagromadzone przez Müllera. Wedle tego ostatniego, socjalna demokracja niemiecka przed wydaniem przeciwko niej praw wyjątkowych była partją proletaryacką i rewolucyjną i dopiero później przeobraziła się w pokojową o charakterze drobnomieszczańskim.

Prawa wyjątkowe utrudniły działalność propagatorską i agitacyjną po fabrykach. Ludziom, chcącym się nią zajmować, trzeba było stworzyć egzystencję niezależną: sklepikarzy, kolporterów i t. p., co powoli zmieniało ich tendencje na bardziej pokojowe. Nadto dla usunięcia praw wyjątkowych należało koniecznie zdobyć jaknajwięcej głosów przy wyborach, trzeba więc było kokietować z drobnomieszczaństwem. W takich warunkach stanowisko czysto proletaryackie nie prowadziło do celu: nie chcąc straszyć drobnomieszczaństwa widmem rewolucji, należało podkreślać pokojowy charakter partyi.

Główną przyczynę przeobrażenia się socjalnej demokracji niemieckiej widzi Müller w tej okoliczności, że drobnomieszczaństwo weszło w znacznej liczbie do partyi. Zdaniem jego bowiem, charakter partyi zależy przede wszystkim od jej członków, a nie od programów, ani przewódców.

»Niezależni« socjaliści w Niemczech, których wykluczono z partyi w r. 1892, a których wyrazicielem był Müller, zniknęli z areny działalności.

<sup>1)</sup> Der Klassenkampf in der deutschen Sozialdemokratie. Zürich 1892.

W partyi niemieckiej panują obecnie dwa kierunki: pierwszy przedstawiają Kautsky, Luxemburg, Parvus, Mehring i Zetkinowa, drugi — Bernstein, Vollmar i inni. Najwplywowski przewodcy łączą się z pierwszymi.

Jaka jest różnica między tymi dwoma kierunkami?

Zwykle uważają pierwszy za czysto socjalistyczny i rewolucyjny; drugi — drobnomieszczańsko-radykalny i pokojowy. Sąd taki jest właściwie tylko powierzchowny. Pierwszy bowiem, jakkolwiek rzeczywiście czysto socjalistyczny, nie może być uważany za rewolucyjny w ścisłym znaczeniu tego słowa; drugi zaś jest dopiero w fazie tworzenia się i nie stanowi jednolitego prądu.

Bernstein<sup>1)</sup> poddał w wątpliwość koncentrację kapitałów na wielką skalę wogóle, w rolnictwie zaś w szczególności. Usiłował on wykazać, że liczba właścicieli nie zmniejsza się, że wielkie kryzysy stają się rzadsze, i że skutkiem tego rozwój społeczny wogóle odbywa się dziś i odbywać się będzie w przyszłości spokojniej.

Nie wierząc w konieczność ewolucyi społecznej w kierunku kolektywizmu, postanowił on odrzucić cel ostateczny ruchu socjalistycznego, zadawalając się walką codzienną o możliwe w najbliższym czasie reformy demokratyczne.

Z teoretycznych przesłanek Bernsteina możnaby wyprowadzić, zupełnie odmienne od jego, wnioski. Istotnie, jeżeli samorzutny rozwój kapitalizmu nie niszczy w stopniu dostatecznym drobnych form produkcji, to konsekwentni socjaliści mogliby stąd wywnioskować, że sztuka polityczna przez rewolucyę powinna zrobić to, czego nie dokonał sam rozwój kapitalizmu.

Wprawdzie doktrynerzy mogliby zarzucić, że akcyja polityczna nie przyspieszy sztucznie rozwoju społecznego, że natomiast rozstrzygają o nim wyłącznie czynniki ekonomiczne i t. d. Twierdzenie powyższe nie dałoby się jednak obronić.

<sup>1)</sup> E. Bernstein: Zasady socjalizmu i zadania socyalnej demokracji. Lwów, Polskie Tow. Nakładowe.

Najbardziej bowiem prawomyślni marxiści zgodzą się na to, że wywłaszczenie w tej, lub innej przymusowej formie będzie dla osiągnięcia ich celów koniecznością; mogą tylko zaprzeczyć możliwość wywłaszczenia większej ilości posiadaczy na większą skalę — nie jest to więc różnica zasadnicza.

Uznając w zupełności potęgę czynników ekonomicznych, socjaliści-rewolucyoniści mogliby dowodzić, że i inne reformy społeczne dokonywały się przez gwałtowne przekształcenie ustroju ekonomicznego. Żadna »nauka socjalistyczna« nie może ściśle określić granicy świadomej interwencji politycznej, zmierzającej ku doprowadzeniu do końca istniejących tendencji rozwoju społecznego.

Z punktu widzenia Bernsteina rola świadomych oddziaływań politycznych jest wielka. Jeżeli więc on sam zaleca tylko walkę codzienną z pominięciem celu ostatecznego, to pogląd ten jest wynikiem nie tyle jego teorii, ile osobistych upodobań i temperamentu. Wprawdzie neguje on istnienie ogólnie przeważającej tendencji do upadku drobnej produkcji, ale ponieważ zmniejsza jednocześnie doniosłość czynników ekonomicznych przez krytykę materializmu socjologicznego, pozostawia więc szerokie pole czynnikowi politycznemu.

Praktycznie rzeczy biorąc, widzimy, że zarówno Bebel, Singer, Auer, Kautsky i inni, jak i Bernstein, Vollmar i ich zwolennicy nie chcą rewolucyi.

Nieuwenhuis przytacza w cytowanej już książce mnóstwo ustępów z przemówień prawowiernych socjal-demokratów i, porównywując je z poglądami nieprawowiernych, umiarkowanych, przychodzi do słusznego wniosku, że w gruncie rzeczy te dwa odłamy różnią się bardzo niewiele<sup>1)</sup>. W uroczystych chwilach prawowierni socjal-demokraci usiłują wmówić w robotników swą rewolucyjność, jest ona jednak tylko etykietą, która w życiu codziennem nie obowiązuje. Zwolenn-

<sup>1)</sup> Nie przytaczamy tu stronic książki Nieuwenhuisa, gdyż dowody, o których mowa, rozproszone są w całym dziele.

nicy Bernsteina są o tyle szczerzy, że otwarcie się przyznają do tego, czego chcą.

Nawet Engels pod koniec swego życia zaznacza wyraźnie w przedmowie do pracy Marxa o walce klasowej we Francji w latach 1848—50, że należy zmienić taktykę rewolucyjną na pokojową i usiłuje dowieść, że rewolucja jest niemożliwa, natomiast socjaliści zwyciężą przez zdobycie większości w parlamentach. Wprawdzie według Plechanowa<sup>1)</sup> i R. Luxemburg<sup>2)</sup> Engels miał tu na myśli tylko czasy najbliższe, jednakże interpretacja ich, jakkolwiek bardzo pomysłowa, nie jest dokładna.

Powyżsi dwaj pisarze są istotnie bardziej rewolucyjni od innych teoretyków socjalnej demokracji współczesnej. R. Luxemburg usiłuje w cytowanej już książce z wielkim talentem i pomysłowością na każdym kroku rozwiewać iluzje Bernsteina, co do postępującej ciągle ekonomicznej i politycznej demokratyzacji społecznej, która, wedle niego, w sposób pokojowy, drogą reform, doprowadzi do socjalizmu.

Spór ten obchodzi nas tylko ubocznie, nie możemy więc zatrzymywać się nad nim długo. Zaznaczymy tylko, że R. Luxemburg niedocenia jednego bardzo ważnego czynnika — liczebności klasy społecznej, powołanej do przekształcenia społeczeństw, t. j. najmitów. — Tymczasem ma on ogromne znaczenie.

Nie można lekceważyć siły fizycznej, o którą opierać się muszą zasadnicze przeobrażenia społeczne. Szczególnie zaś ci, według których rozwiązanie kwestyi robotniczej odbędzie się wyłącznie drogą pokojową, powinni się liczyć w bardzo wysokim stopniu z ilościowym ustosunkowaniem różnych warstw społecznych.

Socjalna demokracja w chwili obecnej zajmuje się faktycznie bardzo mało ostatecznym celem, do którego dąży.

<sup>1)</sup> Przedmowa do ostatniego rosyjskiego wydania Manifestu komunistycznego.

<sup>2)</sup> Sozialreform oder Revolution, str. 53.

Jeżeli niekiedy jakiś pisarz poruszy kwestyę przyszłego ustroju, to ogół socyal-demokratów i jego typowi wyraziciele widzą w tem »utopijność«. Jedno z dwojga: albo cel ostateczny jest czemś realnem, z czem trzeba się liczyć obecnie, a więc dyskusye o przyszłym ustroju, o drogach jego urzeczywistnienia i t. p. i przygotowanie się do tej przyszłej walki są nietylko uprawnione, ale konieczne; albo cel ten jest tak mglisty i od nas odległy, że nie warto się nad nim zastanawiać, badać środków jego urzeczywistnienia i przygotowywać się do jego osiągnięcia. W tym ostatnim wypadku należy skoncentrować całą działalność wyłącznie na sprawach bieżących. *odrzucając cel ostateczny.*

Istniejące obecnie partye socyal-demokratyczne nie stoją na żadnem z tych stanowisk. Programy socyal-demokratów we wszystkich krajach są identyczne, taktyka także. Okoliczność ta nie jest korzystna dla ruchu socyalistycznego. — Program maksymalny we wszystkich partyach socyalistycznych powinien być jednakowy, minimalny zaś, a tem bardziej taktyka, w rozmaitych państwach — różnorodne.

Program minimalny socyalnej demokracji odpowiedni jest tylko dla tych krajów, gdzie stosunki ekonomiczne złożyły się tak, że niema zbyt wielu nędzarzy, ani pozbawionych pracy, albo pobierających niesłychanie małą płacę.

Jeżeli teraz zapytamy, jakie są pozytywne zdobycze socyalnej demokracji w Europie, to odpowiedź wypadnie niezbyt świetnie.

Belgia jest krajem największych zdobyczy tej partyi: dzięki jej konstytucya uległa znacznym modyfikacyom na lepsze, rząd musi się ze socyalistami poważnie liczyć; partya ta jest bardziej rewolucyjna od innych, obok działalności w parlamencie, prowadzi jeszcze energiczną poza nim.

W Niemczech socyalna demokracya, pomimo długiego istnienia, nie osiągnęła wielkich rezultatów praktycznych. Powszechne głosowanie dane było tam nie skutkiem silnej akcji klasy robotniczej, lecz z wyrachowania rządu centralnego, dla przeciwdziałania tendencyom partykularystycznym poszczególnych państw. Reformy Bismarcką zaś z lat ośmdziesiątych

w sprawie ubezpieczenia robotników były już wywołane bezpośrednio przez ruch robotniczy. Odtąd upłynęło jednak około 20 lat, w ciągu których nie widzimy reform, lecz przeciwnie, ciągłe zakusy reakcyjne, skierowane ku uszczupleniu politycznych i ekonomicznych praw robotników.

W poszczególnych państwach istnieją bardzo konserwatywne i niedogodne dla robotników konstytucje, np. w Prusach — trójklasowy system wyborczy, prawa, uniemożliwiające organizowanie się proletariatu rolnego, oraz obszary dworskie. Pomijamy tu małe państewka, jak: dwa Meklemburgi, w których zachowało się mnóstwo średniowiecznych przyżytków. W Saksonii, przed kilku laty zwiększono obowiązkowy czas zamieszkiwania gminy przez wyborców; prawo to pozbawiło znaczną ilość robotników praw politycznych. Do dziś dnia kanclerz państwa niemieckiego nie jest politycznie odpowiedzialny przed parlamentem i nie może być przez niego usunięty. I to dzieje się w państwie, gdzie na socjalistów głoszą miliony mieszkańców, gdzie powstała cała szkoła ekonomistów, domagająca się szerokiej interwencji państwa w interesach ludu!

We Francji w latach ostatnich socjaliści zdobyli wpływ na prawodawstwo nie tyle jednak dzięki własnej sile, ile skutkiem antagonizmu między różnymi odłamami burżuazyji.

Nie widzimy więc nigdzie wielkich reform społecznych, zdobytych przez socjalną demokrację, istniejącą już lat kilkadziesiąt. Działalność jej przyniosła oczywiście korzyść robotnikom, mającym stałe zajęcie, przez skrócenie dnia roboczego, podwyższenie płacy, ubezpieczenia, usunięcie różnych nadużyć fabrycznych przez inspekcję — są to zdobycze nie do pogardzenia, jednakże niewielkie.

Najważniejszym rezultatem działalności socjalnej demokracji jest zorganizowanie klasy robotniczej, stanowiące siłę potencjalną, która przy pewnych warunkach może się wyładować i sprowadzić cały szereg zmian pierwszorzędnych.

Mówiąc o dodatnich stronach organizacji socjalno-demokratycznych, należy także wspomnieć o ich cechach

ujemnych, które przynoszą wiele szkody, nie będąc bynajmniej koniecznością, wynikającą z istnienia partyi.

Organizacje socjalno - demokratyczne odznaczają się brakiem tolerancyi wewnątrz i dążą do zupełnego ujednostajnienia poglądów swych członków w sposób niekiedy przymusowy.

Zrozumiałem jest, że program działalności partyi na zewnątrz, wobec innych stronnictw, i jej cel powinny być identyczne dla wszystkich jej członków. Po za tem jednak, wewnątrz samej organizacji, powinna istnieć najzupełniejsza swoboda krytyki wszystkiego i wszystkich. Typowym dowodem tej nietolerancyi jest postępowanie niemieckiej socyal-demokratycznej partyi wobec »niezależnych« w r. 1892, jak również zachowanie się większości na kongresie w Lubece względem Bernsteina.

Można nawet bardzo ostro krytykować tego ostatniego, lecz niewłaściwem jest uchwalanie rezolucyi z niedającym się ściśle określić, ani ocenić żądaniem, aby krytyka socjalizmu nie była jednostronną — wprawdzie zjazd się zastrzegł, że uznaje jej wolność.

Zachodzi teraz pytanie, jaki jest miernik jednostronności wielostronności krytyki, i kto ją będzie oceniać?

Ponieważ powyższe terminy nie dają się ściśle określić, można więc pod nie podciągać różne rzeczy.

Rezolucye takie mogą się przyczynić w praktyce tylko do uniemożliwienia krytyki i ślepego doktrynerstwa. Tymczasem prasa socyalistyczna zachwycała się ostatnią, nie dostrzegając jej nieokreśloności. Gdyby jakiś parlament burżuazyjny wydał prawa, zdefiniowane w sposób równie nieokreślony, jak powyższa rezolucya, to socyal-demokraci nie omieszkaliby ze słusznem oburzeniem napaść na nie.

Niezależny Müller, autor cytowanej wyżej książki, którego szykanowano i spotwarzano w swoim czasie, wcześniej spostrzegł oportunistyczne tendencje w ruchu niemieckim.

Gdyby w Niemczech istniały, jak we Francyi, rządy parlamentarne, prawdopodobnem jest, że w łonie socyalnej

demokracji niemieckiej powstałby taki sam rozłam, jaki widzimy obecnie we Francji między Jauresem i jego zwolennikami z jednej strony, a marxistami, blanquistami i innymi — z drugiej. Z artykułów Jauresa o rewolucji socjalnej w »Petite République«, w r. 1901 widocznem było, że po za akcją parlamentarną słynny mówca francuski nic nie chce widzieć.

### III.

Ani związki zawodowe, ani socjalna demokracja obecnie i w czasach najbliższych nic uczynić nie mogą dla robotników bez stałego zajęcia, żyjących z dnia na dzień.

Niezawodnie, o ile partya ta zatryumfuje i przekształci z gruntu istniejący ustrój społeczny, kwestya robotników bez zajęcia zostanie rozwiązana. Jak widzieliśmy jednak, współczesna socjalna demokracja nawet nie myśli o możliwości pochycenia w bliższym czasie w swe ręce władzy politycznej, a tembardziej nie przygotowuje się do tego.

Robotnicy bez zajęcia nie są bynajmniej w ustroju kapitalistycznym zjawiskiem chwilowem i przypadkowem, przeciwnie — koniecznem, wynikającym z faktu istnienia tego ustroju.

Zarówno nauka, jak i polityka, mało dotychczas interesowały się tą grupą pracowników, podczas gdy ona właśnie potrzebuje jaknajszybszego ratunku.

Brak pracy wynika z całego szeregu okoliczności, związanych z charakterem produkcji kapitalistycznej i musi istnieć, dopóki będzie trwać ustrój obecny. Anarchia produkcji, nadmiar sił wytwórczych w stosunku do spożycia, kryzysy — oto zjawiska, związane węzłem przyczynowym i tworzące główne źródło braku pracy. Poza tem bywa on uwarunkowany okolicznościami miejscowemi i czasowemi.

Statystyka współczesna nie daje nam dokładnych danych co do ilości pozbawionych zajęcia w różnych krajach

Europy! Niektóre znajdujemy w ciekawej książce Hobsona, poświęconej specjalnie tej kwestyi<sup>1)</sup>.

Statystyka związków zawodowych w Anglii wykazuje w 1894 r. 7% ich członków bez pracy<sup>2)</sup>. Nie trzeba jednak zapominać, że tworzą one zorganizowaną arystokrację robotniczą. Według ich ustawy tacy tylko członkowie mają prawo do zapomogi podczas bezrobocia, którzy od pewnego czasu, niekiedy od roku, do nich należą i opłacają wkładki.

Ponieważ powyższa statystyka obejmuje tylko otrzymujących zapomogi, w rzeczywistości więc liczba bezrobotnych jest większa. Wzrośnie ona z pewnością znacznie, jeżeli od robotników wykwalifikowanych przejdziemy do mało i wcale niewykwalifikowanych — wyrobników, żyjących z dnia na dzień.

Ciekawe dane o ilości bezrobotnych cytuje Kautsky w swej znanej książce<sup>3)</sup>. Nietylko podczas kryzysów, ale nawet w epoce prawidłowego biegu interesów przemysłowo-handlowych i wogóle ekonomicznych, istnieje dosyć znaczna liczba robotników bez pracy. A więc w Niemczech, 14 lipca 1895 r. było ich 299.352, a 2 grudnia — 771.005, t. j. w pierwszym wypadku 1,9%, a w drugim 4% ogółu robotników. Z powyższej liczby znajdowało się bez pracy:

	14 lipca	2 grudnia
z powodu choroby	120.348	217.365
z innych przyczyn	179.004	553.640

Potrąciwszy liczbę chorych, otrzymamy pozbawionych pracy z innych przyczyn 1,11% i 3,43% ogółu robotników. W rozmaitych gałęziach produkcji ilość bezrobotnych jest różna.

<sup>1)</sup> Hobson: The problem of the unemployed, 1896 r.

<sup>2)</sup> Hobson, tamże, wydanie rosyjskie, połączone z przekładem innej pracy tego autora pod ogólnym tytułem: Problemy biedności i bezrobotnicy, str. 219

<sup>3)</sup> Kautsky: Le Marxisme et son critique Bernstein str. 208—212.

W Niemczech w r. 1895 robotnicy bez pracy stanowili w wielkich miastach następujący procent ogółu pracowników:

14 lipca		2 grudnia	
Hamburg	6,24%	Altona	9,51%
Altona	5,79%	Gdańsk	9,09%
Berlin	4,70%	Królewiec	7,57%
Lipsk	4,05%	Szczecin	7,19%
		Hamburg	6,94%
		Berlin	6,36%
		Magdeburg	6,11%

Kautsky robi słuszną uwagę, że liczby te zmieniłyby się, gdyby obliczenia przeprowadzono nie w ciągu jednego dnia, lecz całego roku, i gdyby za bezrobotnych uważano i tych, co nie pracują w swym głównym fachu.

W Stanach Zjednoczonych Am. półn. przedsięwzięto dokładne obliczenia pozbawionych przez pewien czas pracy w ciągu roku od 1 czerwca 1889 do 31 maja 1890 roku. Był to rok dobrobytu ekonomicznego. Otóż w tym czasie było takich mężczyzn 3,013.117, kobiet 510.613; pierwsi stanowili 16% ogółu zatrudnionych w rozmaitych fachach mężczyzn, drugie — 13% — kobiet.

Statystyka amerykańska objęła nie samych tylko robotników i robotnice, lecz ogół ludzi, uprawiających pewien fach. Brak pracy dawał się uczuwać najsilniej pracownikom w dziedzinie przemysłu i usług osobistych: stanowili oni prawie 25% ogółu, zajętych w tych zawodach.

Z powyższej kategorii pracowników byli pozbawieni zajęcia:

mężczyźni	kobiety	miesiące	% męż.	% kob.
1,553.750	265.106	od 1—3	51,57	51,92
1,179.932	188.992	4—6	39,14	37,01
279.932	56.515	7—12	9,29	11,07

W ten sposób prawie połowa nie miała pracy w ciągu

więcej niż czterech miesięcy, a przeszło milion, t. j. 50% ogółu, uprawiających pewien zawód — przez miesiąc. Te dane dotyczą roku, pod względem ekonomicznym pomyślnego; cóż dopiero mówić o latach wielkich kryzysów? zapytuje Kautsky.

Z pośród pozbawionych pracy tylko część znajduje pewien ratunek w związkach zawodowych, wypłacających zapomogi. Ogromna jednak większość jest niezorganizowana i nie pobiera ich.

Zachodzi teraz pytanie, czy z rozwojem kapitalizmu liczba pozbawionych pracy będzie wzrastać, albo nie?

Hobson na powyższe pytanie odpowiada twierdząco. O ile rynek jest obszerniejszy i spekulacyjny charakter przedsiębiorstw odgrywa większą rolę, o tyle przesilenia są częstsze i groźniejsze.

Przepowiednie Bernsteina o tendencji kryzysów do zaniku nie sprawdziły się: w Niemczech<sup>1)</sup> i Rosji mamy je już obecnie.

Hobson zwraca jeszcze uwagę na tę okoliczność, że coraz większa część kapitału idzie na produkcję przedmiotów zbytku, która w większym stopniu, niż innych, zależy od kaprysów mody, podlega częstym i szybkim jej zmianom, wywołującym przesilenia przemysłowo-handlowe, których wynikiem są bankructwa, zmniejszenie produkcji i t. p., pozbawiające robotników pracy.

Dotychczas mówiliśmy o ogólnych zjawiskach braku pracy, spowodowanych charakterem produkcji kapitalistycznej; są jednak jeszcze w poszczególnych krajach i prowincjach przyczyny lokalne, wywołujące większą i straszniejszą nędzę od tej, jaka jest we wszystkich krajach przy obecnym ustroju nieunikniona.

<sup>1)</sup> W chwili, gdy to piszemy, 500.000 ludzi znajduje się tam bez pracy.

Włochy i Hiszpania są typowymi krajami nędzy.

Włochy zjednoczone przedstawiają mnóstwo kontrastów między prowincjami północnymi i południowymi. W pierwszych przemysł jest dosyć rozwinięty, w drugich niema go prawie wcale. Tym ekonomicznym kontrastom odpowiadają polityczne i ogólnie kulturalne.

Nędza rozgościła się silniej na południu: panują tam wprost okropne stosunki agrarne, które w ciągu szeregu stuleci nie ulegały rdzennym zmianom, naogół bowiem we Włoszech nie przedsiębrano nigdy głębszych reform, zapewniających chłopom posiadanie ziemi. Jest tam bardzo liczny proletaryat rolny w postaci: robotników rolnych, połowników i zwykłych dzierżawców drobnych kawałków ziemi, nie wystarczających na utrzymanie. Ogromna większość tego proletaryatu nie ma nawet dostatecznego pożywienia, ciągle głodna, staje się pastwą chorób epidemicznych.

Stałe żywiołowe zaburzenia, bez planu i sformułowanych szerszych reform, są wymownym dowodem okropności położenia proletaryatu włoskiego. Ruchy te jednak nie wywołują i nie mogą wywołać zmian, gdyż ułatwia rządowi ich zgniecenie brak organizacji i świadomości szerszych dążeń.

Nie będziemy tu przytaczali liczb, uzasadniających nasze dowodzenie, stosunki bowiem we Włoszech są znane z prasy.

W Hiszpanii istnieją analogiczne warunki ekonomiczne. Olbrzymie podatki, nędza ogólna, z wyjątkiem nielicznych ognisk przemysłu — oto tło, na którym rozpatrywać należy walki społeczne i polityczne w tym kraju.

Jakież w tych krajach typowej nędzy może być wyjście z tych okropnych stosunków dla proletaryatu bez pracy wogóle, oraz dla klas pracujących?

Skrócenie dnia roboczego wówczas ma tylko większe znaczenie, kiedy odrazu w wysokim stopniu redukuje godziny

pracy, przez co zwiększa na nią zapotrzebowanie. Ale tego właśnie nie dokonywa się nigdy, przynajmniej dotychczas, zwykłą drogą parlamentarną.

Prawodawstwo fabryczne, bardzo cenny i ważny nabytek, nie daje nic ludziom bez pracy. Asekuracja na wypadek jej braku nie zaradzi złemu, zapewnić ona może w krytycznych chwilach zasiłek tylko tym, co na ogół mają stałe zajęcie, opłacają wkładki asekuracyjne, albo ogólne związkowo-zawodowe. Gdyby zaś państwo chciało ubezpieczyć ogół pracowników, t. j. nawet tych, co większą część roku są bez zajęcia — musiałyby na cel ten wyłożyć takie sumy, któreby mogły być uchwalone tylko przez parlament socjalistyczny, ale nigdy burżuazyjno-kapitalistyczny.

Cóż mogą pomóc proletaryatowi rolnemu we Włoszech i Hiszpanii zwykle reformy, proponowane przez socjalną demokrację? Nic zgoła, albo bardzo mało.

Wprawdzie ten oddalony przyszły ustrój socjalistyczny, do którego dąży demokracja socjalna, ale o którego wywalczeniu w bliższym czasie nie myśli, zapewniłby dobrobyt ludziom bez pracy i proletaryatowi rolnemu, którego typ znajdujemy w powyższych państwach — nie wiadomo jednak kiedy to nastąpi.

Ci wydziedziczeni potrzebują natychmiastowego ratunku: we Włoszech i Hiszpanii rasa się wyradza przez nędzę. Ratunek jest potrzebny i to szybki. Czekać, aż tamtejszy przemysł się rozwinie i powstanie silna klasa robotnicza, znaczy to odkładać nu czas bardzo długi całą sprawę zasadniczej reformy.

Nie widząc w socjalizmie szybkiego zadosyćczynienia swych potrzeb, żywioty, o których mowa, rzucają się w objęcia anarchizmu.

Nie znaczy to, aby powyższa doktryna była ściśłem sformułowaniem interesów pomienionych warstw, jest ona jednak wyrazem ich niezadowolienia z państwa współczesnego, z socjalnej demokracji i zwątpienia w użyteczność różnych możliwych państw w przyszłości.

Abstrakcyjna idea społeczeństwa, pozbawionego wszystkich pierwiastków państwa, prawa i władzy nie pociągnęłaby nigdy sama przez się mas. Ich udział w ruchu anarchistycznym i dostarczanie zwolenników »propagandy czynem« tłumaczy się tylko niektórymi cechami anarchizmu komunistycznego.

Ten ostatni w rewolucyjnym swem sformułowaniu wymaga przygotowania się do gwałtownego przewrotu społecznego, którego zadaniem byłoby wprowadzenie komunizmu natychmiast, w chwili tryumfu rewolucji, i zniesienie wszelkiego rządu, władzy i t. p., jako czynników, hamujących jej rozpęd.

Te, żywiły, którym potrzebny jest gwałtowny, a prędki przewrót społeczny, nienawidzą socjalnej demokracji za jej taktykę umiarkowaną, rozłożoną na lata i jej działalność przeważnie parlamentarną.

Anarchizm może pociągać jeszcze wielu przez to, że daje w teroryzmie ujście ich potężnemu uczuciu nienawiści względem istniejącego porządku.

Okoliczność ta, że znaczna nawet część anarchistów nie pochodzi z najbardziej upośledzonych warstw, nie przeszkadza temu, że anarchiści są ich intelektualnymi i politycznymi wyrazicielami. Ze streszczeń teorii różnych pisarzy anarchistycznych widzieliśmy, że nie wszyscy oni są rewolucyjni. Otóż tacy pisarze nie mają wpływu na masy. Sama doktryna, negująca państwo, władzę, prawa, pociągnąć może tylko garstkę myślicieli.

Anarchizm rewolucyjny Bakunina i Mosta powstał i rozwinął się na tle opozycji przeciwko umiarkowanej taktyce socjalno-demokratycznej. Ten właśnie wywarł największy wpływ na masy i pociągnął je do zbiorowych zaburzeń i teroru.

Dowodem słuszności naszych przypuszczeń jest fakt, że najwięcej anarchistów liczą kraje najstraszniejszej nędzy, jak Włochy i Hiszpania. Nawet w samych Włoszech widzimy różnice w ustosunkowaniu anarchistów i socjalistów, a więc:

w północnych prowincjach anarchiści są słabsi, istnieje tam bowiem zorganizowana armia robotników fabrycznych, której interesów broni dobrze socjalna demokracja, natomiast w południowych anarchiści mają ogromną przewagę nad socyaldemokratami, ponieważ program ich nic dać nie może tamtejszym nędzarzom.

W Hiszpanii anarchiści są najliczniejsi w Andaluzji i Katalonii. Znaczna ich ilość w pierwszej z tych prowincji jest zrozumiała, trudniej natomiast objaśnić ten fakt w drugiej — przemysłowej.

Może wogóle małe uprzemysłowienie Hiszpanii i jej straszna nędza wpłynęły na to, że żywiłom robotniczemu różnej kategorii lepiej odpowiada anarchizm komunistyczny i kolektywistyczny, aniżeli socjalna demokracja. Istotnie, w całej Hiszpanii anarchiści mają nad nią znaczną przewagę, jeżeli zaś niektóre miejscowości stanowią wyjątek, to wskutek chwilowych okoliczności trudnych do ujęcia. Socjalni demokraci są silniejsi tylko w Biskai.

Różnorodność prowincji, składających Włochy i Hiszpanię, posiadających własne narzecza, a nawet literaturę, wywołuje w tych państwach tendencje federalistyczne, niezbyt harmonizujące z centralistycznym systemem socjalnej demokracji. Wprawdzie Austria jest jeszcze bardziej różnorodna od Włoch i Hiszpanii, ale i tamtejsza socjalna demokracja jest mniej jednolita, a ludność z powodu szeregu innych przyczyn nieskłonna obecnie do anarchizmu.

Francja jest także jednym z głównych siedlisk anarchizmu, jakkolwiek niema tam tak strasznej nędzy, jak w państwach południowo-romańskich; działają tu jednak inne przyczyny: niedawne wspomnienia historyczne i obecność bardzo licznego proletariatu inteligencji o charakterze specjalnym. Na przedmiocie tym zatrzymamy się nieco dłużej.

1) Les prolétaires intellectuels en France. Książka polecać jako  
 44. str. 102-103.

## V.

Nigdzie nie było w ciągu ostatnich stukilkudziesięciu lat tylu przewrotów politycznych i dążności do reform socjalnych, co we Francji.

Jednakowoż ani rok 1848, ani 1871 nie ziściły nadziei socjalistów: robotnicy zostali pokonani, a rządy, które się wyłoniły z rewolucji 1848 roku i Komuny, nie stanęły na wysokości swego zadania. Ta ostatnia wydała kilka dekretów reformatorskich, nie znosząc własności prywatnej na narzędzia pracy. Nigdzie też nie było tylu powodów do rozczarowania względem wszelkich rządów, nigdzie parlamentaryzm aż do lat ostatnich nie był tak jałowy w sprawie reform społecznych, jak w ojczyźnie Wielkiej Rewolucji.

Proletaryat inteligentny we Francji jest, jak rzekliśmy, bardzo liczny, a jakkolwiek niemniej liczny jest on w Niemczech, Norwegii i Włoszech, jednakże w ojczyźnie rewolucji posiada on charakter specjalny, czyniący zeń straszniejszego wroga obecnego ustroju społeczno-politycznego.

Henry Bérenger, Paul Pottier, Pierre Marcel, P. Gabillard, Marius-Ary Leblond<sup>1)</sup> poddali wyczerpującej analizie rozmaite kategorie proletaryatu inteligentnego we Francji w najróżnorodniejszych zawodach.

Nie możemy w pracy niniejszej zatrzymywać się szczególnie nad powyższym przedmiotem, przytoczymy tylko kilka liczb i wypowiemy swe uwagi.

W całej Francji jest od 12.000 do 13.000 lekarzy, z których 2.500 przypada na Paryż, 10.000 na prowincję. W stolicy 1200 lekarzy nie zarabia z praktyki zawodowej na dostateczne utrzymanie i tworzy proletaryat inteligencji w tym fachu o tyle, o ile nie ma dochodów postronnych.

Na prowincyi około 5.000 lekarzy musi szukać zajęć

<sup>1)</sup> Les prolétaires intellectuels en France. Książkę tą polecamy jako niezmiernie ciekawą i pouczającą.

postronnych w przemyśle, handlu, a nawet w polityce, znaczna część ratuje się małżeństwem dla posagu.

Rok rocznie uniwersytety francuskie dostarczają 1200 lekarzy, przeciętnie zaś tylko połowa ich znaleźć może miejsce i praktykę, zapewniające im znośne utrzymanie.

Zdawałoby się, że adwokatura powinna dostarczać największą ilość proletaryuszy inteligentnych, gdyż w tym fachu przeciętnie jeden na dwunastu zarabia na dostateczne utrzymanie. W rzeczywistości tak nie jest, gdyż ten zawód obierają przeważnie młodzieńcy ze sfer zamożnych, biedniejsi zaś adwokaci rzucają się do polityki i dziennikarstwa<sup>1)</sup>.

Oplakanie przedstawia się zawód nauczycieli i wychowawców.

Na 150.000 nauczycieli i nauczycielek szkół elementarnych 100.000 żyje w warunkach, graniczących z zupełną nędzą. Położenie nauczycieli szkół średnich nie o wiele jest lepsze<sup>2)</sup>.

Wśród inżynierów znajdujemy również wielu nędzarzy. Przeciętny dochód inżyniera w przemyśle wynosi od 2000 do 4000 franków — sumę niedostateczną dla utrzymania rodziny inteligentnej we Francji. Mnóstwo ludzi, oddających się temu zawodowi, jest bez zajęcia, a rok rocznie wyższe zakłady naukowe dostarczają ich znacznie więcej, niż jest miejsc do obsadzenia<sup>3)</sup>.

Wśród oficerów, duchowieństwa niższego i drobnych urzędników spotykamy również mnóstwo proletaryuszy. Artysty i literaci dostarczają ich także w znacznej ilości.

Niema niestety dokładnych danych co do ogólnej ilości proletaryatu inteligentnego we Francji. Bez przesady jednak możemy przyjąć, że liczy on co najmniej kilkaset tysięcy ludzi w czasach zwykłych — wszak jeden tylko stan nauczycielski dostarcza 100.000 proletaryuszy.

<sup>1)</sup> Les prolétaires intellectuels, str. 7—9.

<sup>2)</sup> tamże, str. 9—11.

<sup>3)</sup> tamże, str. 14.



ruchu anarchistycznego, reprezentującego, zdaniem naszym, interesy najbiedniejszych warstw ludności. W rzeczywistości jednak niema tu żadnej sprzeczności. Ludzie bez stałego zajęcia, nędzarze mogą być przy pewnych warunkach anarchistami, przy innych zaś narzędziem konserwatystów. Ci z pośród nich, którzy zapoznali się z zasadami rewolucyjnego anarchizmu, mają żywszy temperament i pewien stosunkowo wysoki stopień inteligencji — stają się najzagorzalszymi wyznawcami doktryn antypaństwowych; ci zaś, co nigdy nie słyszeli o żadnych teoriach, albo nie mogą ich zrozumieć, wreszcie nie mają skłonności do ryzykownych przedsięwzięć — z łatwością stają się sługami tych, którzy im płacą. Wyjątkowo niekiedy pierwsi przejść mogą do szeregów drugich, albo, co jest prawdopodobniejsze, odwrotnie.

Rozwój kapitalizmu zaostrzać będzie walkę. Biedacy wzrastać będą w liczbę i wywierać w tym lub innym z wymienionych kierunków wpływ na bieg wypadków:

## ROZDZIAŁ II.

**Rasa i anarchizm.**

Zatrzymamy się teraz nad stosunkiem rasy do anarchizmu.

Okolicznością, odrazu rzucającą się w oczy, jest wielka ilość anarchistów z pośród tak zwanych narodów łańskich. Czy więc nie można wyprowadzić stąd wniosku, że są oni wytworem cech psychicznych, wspólnych Włochom, Hiszpanom, Francuzom i innym?

Cechy narodowościowe i rasowe są bardzo nieuchwytne; wtedy więc tylko można przez nie objaśniać pewne zjawiska społeczne, jeżeli te ostatnie nie dadzą się przypisać działaniu innych czynników ściśle oznaczonych.

W danym wypadku rozwój anarchizmu w państwach łańskich możemy doskonale tłumaczyć istniejącymi tam stosunkami społecznymi, dlatego też nie potrzebujemy przypisywać go cechom narodowo-rasowym.

Możliwem jest, że, skutkiem całego szeregu przyczyn, Francuzi, Włosi i Hiszpanie są dziś większymi indywidualistami od Niemców; faktem jest, że posiadają temperament żywszy od tych ostatnich i od Anglików. Te cechy rasowe mogą nam objaśnić szybszy rozwój anarchizmu i gwałtowniejsze formy jego walki w krajach łańskich, aniżeli w innych, nie można ich jednak uważać za główne przyczyny jego istnienia.

Hamon<sup>1)</sup> twierdzi, że między anarchistami, pod względem rewolucyjnego nastroju, na pierwszym miejscu stoją Włosi i Belgijczycy, znacznie niżej Anglicy, Szkoci i Niemcy, Francuzi i Irlandczycy zajmują miejsce pośrednie.

Zdaniem tego autora, dążenie do indywidualizmu zaznacza się najsilniej u Francuzów i Włochów<sup>2)</sup>, słabiej u Amerykanów i Holendrów, korzystających w życiu z wielkiej wolności.

Czytelnicy nasi musieli zwrócić uwagę na wielką rolę Rosyan w rozwoju anarchizmu. Bakunin był twórcą stronnictwa, Kropotkin jest najzdolniejszym jego teoretykiem, wreszcie Tołstoj najwybitniejszym przedstawicielem anarchizmu etyczno-pokojowego.

Pomimo to nie można twierdzić, że skłonność do anarchizmu jest cechą psychiczną Rosyan.

Bakunin stał się anarchistą za granicą, pod wpływem stosunków społeczno-politycznych Europy zachodniej. To samo da się powiedzieć o Kropotkinie. Może stali się oni anarchistami jeszcze dlatego, że okropny despotyzm rosyjski, wywoływał w ich potężnych duszach nienawiść do wszelkiego rządu.

Wprawdzie ruch socjalistyczno-rewolucyjny w Rosji w okresie wędrówek pomiędzy lud («choźdienia w narod») miał cechy anarchistyczne, ale trwał bardzo krótko. Naogół jednak anarchizm w Rosji się nie przyjął i prawdopodobnie się nie przyjmie, przynajmniej w bliższym czasie. Anarchizm Tołstoja nosi na sobie znamię stosunków rosyjskich, ale nie jest wynikiem cech rasowych narodu rosyjskiego, lecz jego warunków politycznych i społecznych. Okropny despotyzm w państwie carów stwarza w chwilach szczególnie ciężkich pewien nastrój ascetyczny wraz z obojętnością na sprawy polityczne i biernością względem ciemniwców.

<sup>1)</sup> Hamon: Psychologie de l'Anarchiste-socialiste, str. 63.

<sup>2)</sup> Hamon, tamże, str. 125.

Kiedy warunki życia społecznego są naogół bardzo ciężkie, godność ludzka bezustannie deptana, a jednocześnie walka z formami życia polityczno-społecznego trudna, wówczas zapanowują doktryna, że nie instytucje wolnościowe są podstawą swobodnego życia, lecz nasze wewnętrzne stany duchowe. Etyka zastępuje politykę, siła fizyczna traci znaczenie, i powstaje teoria o nieprzeciwdziałaniu złu siłą.

Tołstoizm ze swą biernością, przeciwstawianiem etyki polityce jest więc rezultatem ciężkich warunków życia, stworzonych przez państwowość rosyjską. Od chwili ożywienia się ruchu rewolucyjnego w Rosyi stracił on swój wpływ na młodzież.

Rozpowszechnionem jest fałszywe mniemanie, że Polacy mają w swym charakterze narodowym skłonności anarchistyczne. Jednakże nie jesteśmy bynajmniej wybujałymi indywidualistami, jak sądzi wielu.

Zwykle na dowód posiadania tej cechy przytacza się fakt istnienia w Polsce »liberum veto«.

Instytucja ta była wynikiem słabej centralizacji państwowej, zależnej od względnie mało ożywionego handlu między poszczególnymi dzielnicami Polski. Tylko częste i rozległe stosunki handlowe, potężny rozwój miast mogły wytworzyć scentralizowane państwo. W dawnej Polsce zaś poszczególne ziemie były jakgdyby udzielniemi państwami.

Gdyby nawet uważać »liberum veto« za przeżytek prastarych instytucji z czasów ustroju rodowo-plemiennego, kiedy to na wszystkich zgromadzeniach wymagano jednomyślności, to z faktu istnienia tego przeżytku nie można wyprowadzać wniosku o większym indywidualizmie jednostek w Polsce, aniżeli gdzieindziej.

Spółczeństwa, w których dla prawomocności uchwał zbiorowych wymagana jest jednomyślność, nie odznaczają się bynajmniej indywidualizmem swych członków. Jest ona zjawiskiem powszechnem, albo prawie takim na niskim szczeblu rozwoju społecznego. Pojęcie większości i mniejszości nie może się tam wyrobić, ponieważ jednakowe dla wszyst-

kich warunki życia wytwarzają jednolitość pojęć. Żądanie jednomyślności było więc wówczas możliwe, a nic nie przemawiało za przyjęciem zasady większości, jako rozstrzygającej.

Jeżeli rozejrzemy się w historii licznych sejmów, zerwanych w dawnej Polsce, to przekonamy się, że prawie zawsze przyczyną stosowania »liberum veto« był nie wybuchający indywidualizm oddzielnych posłów, którzyby w imię swego osobistego zdania występowali przeciwko ogółowi, lecz interesy poszczególnych partii magnatów, a nawet pojedynczych panów, lub posłów obcych mocarstw. Zainteresowani pozyskiwali przekupstwem, albo innymi środkami, jednego, lub kilku posłów, którzy sejm zrywali.

Jeżeli od instytucji społecznych przejdziemy do zjawisk życia umysłowego, to przekonamy się, że literatura polska nie wykazuje większego rozwoju indywidualizmu u naszych pisarzy, aniżeli u obcych.

W naszym życiu powszednim, jak i w politycznym komunały i ogólniki odgrywały i odgrywają prawdopodobnie większą rolę, niż u innych narodów. Miernoty wszelkiego rodzaju przeobrażają się szybko w »naszych znanych i wielkich«, gdy hołdują panującym kierunkom. Krytycyzm jest u nas słabo rozwinięty.

Spółczeństwo polskie nie odznacza się zamiłowaniem do nauk i pracy umysłowej, tymczasem one właśnie przyczyniają się w wysokim stopniu do rozwoju indywidualizmu jednostek. O ile cywilizacja danego narodu jest bogatsza w zasób wiedzy i koncepcji naukowych, o tyle indywidualizm jego członków jest większy przy innych warunkach równych.

Sztuki piękne są dziedziną, w której nasze społeczeństwo odznacza i odznaczyło się więcej, aniżeli w nauce; mianowicie w poezji możemy się poszczycić wybitnym indywidualizmem.

Umysłowość polska posiada jeszcze jedną cechę, będącą przeciwieństwem anarchizmu — skłonność do kompromisów. Nie odznaczamy się ani żelazną konsekwencją w my-

śleniu, ani w postępowaniu; kompromisy w teorii i praktyce są u nas częstsze, niż gdzieindziej.

Z powyższych względów nie sądzimy, żeby anarchizm odpowiadał psychologii Polaków. Jako jednostronny i przesadny przejaw indywidualizmu nie jest on czynnikiem pożądanym w życiu społecznym. Nie mamy więc powodu ubolewać, że społeczeństwo polskie nie jest skłonne do przejęcia się jego doktrynami, raczej powinniśmy żałować, że nie odznacza się indywidualizmem swych członków.

## ROZDZIAŁ III.

**Psychologia anarchistów.**

Cechą zasadniczą, właściwą wszystkim anarchistom bez różnicy odcieni, jest niechęć do wszelkich więzów i autorytetów, zarówno politycznych, społecznych i ekonomicznych, jak religijnych, etycznych i umysłowych. Nie znaczy to oczywiście, żeby anarchiści nie mieli swej etyki, swych teorii naukowych, ideałów społecznych i t. p., lecz, że żądają zupełnej wolności w postępowaniu i chcą, aby zarówno grupy społeczne, jak i normy etyczne, powstawały dobrowolnie, a nie były narzucane przez autorytet państwa, Boga, albo teorii filozoficznych.

Dla anarchistów-indywidualistów sama wolność wystarcza, o resztę się nie troszczą. Ogromna większość anarchistów współczesnych wyznaje jednocześnie poglądy komunistyczne. Psychologii Hamon poświęca całą książkę<sup>1)</sup>.

Zebrał on bogaty materiał autobiograficzny wielu anarchistów, należących do różnych narodowości, drogą rozesełanej ankiety, sformułowanej w dwóch zapytaniach: 1) dlaczego ktoś jest anarchistą - socjalistą (komunistą), 2) w jaki sposób stał się anarchistą? Hamon we wzmiątkowanej ankiecie prosił o wymienienie profesyi, wieku, płci i narodowości.

<sup>1)</sup> A. Hamon: Psychologie de l'Anarchiste-Socialiste, str. 272.

Po sumiennem zestawieniu odpowiedzi rzeczonny autor przyszedł do wniosku, że anarchiści - socjaliści, jak ich nazywa, co oznacza anarchistów-komunistów, posiadają następujące właściwości psychiczne: duch buntu, miłość wolności, miłość samego siebie — indywidualizm, miłość bliźniego — altruizm, uczuciowość, poczucie sprawiedliwości, zmysł logiczny, żądzę poznania, duch prozelityzmu<sup>1)</sup>.

Każda z tych cech z osobna spotyka się często i u innych ludzi, nie będących anarchistami, i tylko wszystkie razem, zdaniem Hamona, charakteryzują tych ostatnich.

U rozmaitych jednostek ilościowe ustosunkowanie tych cech jest różne: u jednych chęć uszczęśliwienia ludzi przez zmianę warunków ich istnienia przeważa nad miłością wolności, u innych przeciwnie i t. d.

Idee ogólne mają na umysły anarchistów wpływ przemagający. Rozumowanie ich nosi charakter wybitnie abstrakcyjny. Krytyka przeważa nad pracą konstrukcyjno-twórczą.

Do powyższej charakterystyki wyznawców anarchizmu, dodalibyśmy pewne skłonności metafizyczne, które przejawiają się w operowaniu pojęciami bezwzględniemi. Najkonsekwentniejsi z anarchistów chcą bezwzględnej wolności, nie troszcząc się zbytnio o jej możliwość i z miłości do niej przecozają piętrzące się trudności na drodze do jej osiągnięcia. Krytykę instytucji społecznych zacieśniają do wykazywania tylko ich stron ujemnych. Brak poczucia rzeczywistości i marzycielstwo cechuje także anarchistów. Posiadają oni dosyć silnie rozwiniętą inicjatywę.

Wartość moralna anarchistów jest bardzo różna, tak jak w każdym innym stronnictwie, a może nawet więcej. — Między nimi są bohaterowie, ludzie wielkiego poświęcenia, niezwykle czysti i dobrzy — dość wspomnieć Kropotkina, który jest typowym przedstawicielem najlepszej części anarchistów; ale są też i jednostki zdemoralizowane, znaj-

<sup>1)</sup> A. Hamon: Psychologie de l'Anarchiste-Socialiste, str. 272.

dujące w anarchizmie, zapewne źle zrozumianym, ujęcie dla swych poziomych instynktów; do tej kategorii należą np. zwolennicy kradzieży, jako środka propagandy antywłasnościowej.

Anarchiści stosują zasady wolności w życiu; ujawniają się one w ich stosunkach osobistych i rodzinnych.

#### ROZDZIAŁ IV

### Śródła anarchizmu

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

Wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków.

inne wyznaczniki, które w nich się znajdują, są: bunt, miłość wolności, altruizm, uczynność i dożądanie do poznania, duch prozelityzmu<sup>1)</sup>.

Każda z tych cech, która się często i u innych ludzi, nie będących anarchistami, i tylko wszystkie razem, zdaniem Hamona, charakteryzują tych ostatnich.

**Źródła anarchizmu.** Ukształtowanie tych cech jest różne: u jednych chęć uszczęśliwienia ludzi przez zmianę warunków ich istnienia przeważa nad miłością wolności. Po drobiazgowem rozpatrzeniu teorii anarchistycznych i analizie pierwiastków, wchodzących w skład wspólnego ruchu robotniczego, możemy wreszcie dać odpowiedź na pytanie o źródłach ruchu anarchistycznego. W różnych ustępach pracy niniejszej czytelnik mógł już znaleźć materiał do odpowiedzi na powyższe pytanie. Obecnie chcemy te rozproszone wskazówki skupić i wyprowadzić z nich wnioski ostateczne.

Anarchizm, jako kierunek antypaństwowy, powstał w epoce rozwijającego się silnie indywidualizmu, wyzwolonego z pęt teologii, obyczaju i absolutyzmu politycznego, po przewrotach w ustroju państwowym, które nie ziściły pokładanych w nich nadziei i spowodowały rozczarowanie do wszystkich form rządu.

Przez czas dłuższy anarchistami były tylko jednostki — krańcowi myśliciele-indywidualiści. Dopiero w latach 1866 do 1872 powstało stronnictwo.

Początkowo różnice między anarchistami, a socyalistami nie występowały naogół z całą wyrazistością. Cele ostateczne jednych i drugich pozornie wydawały się nawet identycznymi, wyraźniej już zaznaczały się różnice w taktyce: anarchiści byli bardziej rewolucyjni od socyalistów, myśleli więcej od tych ostatnich o osiągnięciu ostatecznych swych celów. Je-

dnakże głębsze wniknięcie w te dwa kierunki już wówczas wykazać mogło ich zasadnicze różnice.

Dopiero w trzecim okresie swego rozwoju anarchizm staje się teorią całkowicie wykończoną i antagonizm jego do socjalizmu występuje w całej pełni.

Pod sztandarem anarchizmu skupiają się najróżnorodniejsi ludzie z rozmaitych względów, a więc: krańcowi indywidualiści, metafizycy bezwzględnej wolności, którzy nie mogą się pogodzić z żadnym państwem, z żadną organizacją społeczną, uznającą otwarcie zasadę przymusu w pewnej sferze stosunków społecznych; przedstawiciele proletariatu niewykwalifikowanego, zarabiającego mało i niestale; inteligentni pracownicy wykolejeni, przymierający głodem, a łaknący dobrobytu, szczęścia i t. p.; wszyscy, którzy skutkiem nieporozumień z organizacjami socjalistycznymi wyszli z tych ostatnich i z opozycji względem nich wstąpili do szeregów anarchistycznych, nie zastanawiając się szczegółowo nad ich doktryną; szlachetni myśliciele-altruści, wierzący w moralną potęgę ludzi, która wystarczyć może społeczeństwu, czyniąc zbytecznym prawo i państwo; wreszcie jednostki zwyrodniałe, maniacy, awanturnicy, niekiedy szpiedzy i prowokatorowie, działający w interesach policyi i rządów dla usprawiedliwienia represyi, skierowanych już nietylko przeciwko wrogom wszelkiego państwa, lecz i przeciwko socjalistom, radykałom i t. p.

Jakkolwiek żywiły, składające się na ruch anarchistyczny są bardzo różnorodne, jednakże tylko niewykwalifikowani robotnicy, nędzarze wszelkiego rodzaju i proletaryat inteligentny nadają temu ruchowi charakter w pewnym stopniu masowy i niebezpieczny.

Pozornie dziwnem wydać się może, że żywiły robotnicze, którym socjalna demokracja nic nie dała i dać nie może, zgrupowały się pod sztandarem anarchizmu. Jeżeli jednak przypomnimy sobie, że sfery kierownicze partii socjalno-demokratycznych są jednocześnie najbardziej zainteresowane w ich pokojowym charakterze, to zrozumiemy, że



## ROZDZIAŁ I.

## Socjologia anarchizmu.

## CZEŚĆ V.

## KRYTYKA ANARCHIZMU.

1) Prawo wogóle jest bezsilne w kierunku poprawy stosunków społecznych, będąc jedynie sankcją już istniejących; tylko cechy fizyczne i psychiczne jednostek rozstrzygają o życiu społeczeństwa.

2) Wszystkie dotychczasowe formy ustroju państwa państwowego są szkodliwe, bo despotyczne; najmłodszym i krzykliwiejszym ustrojem parlamentarnym nie jest i nie może być wolny od tych wad; nawet bezpośredni udział narodu w rządach jest gwałtem; gdyż większość państwa rzuca nad mniejszością.

3) Państwo krępuje tylko obywateli, nie przynosiąc społeczeństwu żadnych korzyści; to ostatnie istnieje może nawet bez państwa; wysoki poziom moralny społeczeństwa opinii publicznej, która je zastąpi w zupełności; państwo wówczas dopiero niewoln zniknie.

Tezy powyższe znajdują się ze sobą w jaknajściślejszym związku, i tylko dla względów praktycznych w krytyce naszej rozpatrzamy je oddzielnie.

nieuniknionem było starcie niezadowolonych żywiołów z kierownikami organizacji, którzy w takich razach identyfikują się zwykle z tą ostatnią. Powyższa okoliczność prowadzi do walki pomienionych żywiołów z odpowiednią organizacją — wreszcie z samą jej zasadą. Gdyby obecnie istniały partie socjalno-rewolucyjne, różniące się wyraźnie w taktyce od socjalno-demokratycznych, to żywioły niezadowolone napelniałyby prawdopodobnie ich szeregi, niewzmocniając ruchu anarchistycznego.

## CZĘŚĆ V.

### KRYTYKA ANARCHIZMU.

których członkowie żyją życiem odrębnem, posiadają odmienną stopę życiową, rozmaite pojęcia, sprzeczne interesy i t. p. Skutkiem tego prawo pisane, któreby normowało stosunki społeczne, jest w rzeczywistości już bawiem jednolite prawo obydwój.

## ROZDZIAŁ I.

### Socjologia anarchizmu.

Anarchizm, jako teoria, opiera się całkowicie na kilku zasadniczych тезach socjologicznych, których słuszność lub niesłuszność rozstrzyga o jego wartości naukowej. Chcąc poddać go ścisłej i wszechstronnej krytyce, musimy rozpocząć tę ostatnią od analizy wzmiankowanych założeń. Są one następujące:

- 1) Prawo wogóle jest bezsilne w kierunku poprawy stosunków społecznych, będąc jedynie sankcją już istniejących; tylko cechy fizyczno-psychiczne jednostek rozstrzygają o życiu społeczeństwa.
- 2) Wszystkie dotychczasowe formy ustroju prawnopaństwowego są: szkodliwe, bo despotyczne; najdemokratyczniejszy ustrój parlamentarny nie jest i nie może być wolny od tych wad; nawet bezpośredni udział narodu w rządach jest gwałtem, gdyż większość panuje nad mniejszością.
- 3) Państwo krępuje tylko obywateli, nie przynosząc społeczeństwu żadnych korzyści; to ostatnie istnieć może bez praw i państwa; wysoki poziom moralny stworzy opinię publiczną, która je zastąpi w zupełności; wówczas dopiero niewola zniknie.

Tezy powyższe znajdują się ze sobą w jaknajściślejszym związku, i tylko dla względów praktycznych w krytyce naszej rozpatrzmy je oddzielnie.

## I.

**Znaczenie prawa w społeczeństwie.**

Na początku zaznaczymy, że anarchiści występują właściwie tylko przeciwko prawom pisanim, na których strażą stoi władza. Co zaś do prawa obyczajowego, to oczywiście nic w zasadzie przeciwko niemu nie mają, przypuszczać nawet wolno, że wierzą, iż konieczności życiowe w ustroju anarchistycznym wytworzyłyby samorzutnie pewne normy obyczajowe możliwie najkorzystniejszego dla członków społeczeństwa postępowania.

Przeciwko powyższemu prawu anarchiści występowałiby tylko wówczas, gdyby ono stało się potęgą, kierującą jednostką, jak to było w czasach przedhistorycznych i jest jeszcze dziś u ludów, żyjących w stanie dzikości i niższych fazach barbarzyństwa.

Wszyscy twierdzący zgodnie z anarchistami, że prawo jest tylko sankcją istniejących, przed jego ustanowieniem stosunków, przenoszą na prawo wogóle cechy właściwe tylko prawu obyczajowemu.

To ostatnie powstaje zwolna, organicznie, pod wpływem powtarzających się stale postępów ludzkich przy pewnych określonych okolicznościach. Nie posiada też żadnej siły wyodrębnionej z pośród społeczeństwa, któraby stała na jego straży, całe społeczeństwo uznaje prawo obyczajowe i baczy, aby je przestrzegano.

Zupełnie inaczej jest z prawem pisanym. Powstaje ono wówczas właśnie, kiedy skutkiem ścierania się różnych grup społecznych, posiadających swoje odrębne prawa, tworzy się w ten lub w inny sposób nowe społeczeństwo z organizacją państwową, w którym znika pierwotna jednolitość stosunków i zjawiają się nowe, złożone warunki życia, nowe warstwy społeczne, wyodrębnione z pośród dawniej jednorodnej ludności. W tych nowych warunkach występują różne grupy społeczne,

których członkowie żyją życiem odrębnym, posiadają odmienną stopę życiową, rozmaite pojęcia, sprzeczne interesy i t. p. Skutkiem tego prawo pisane, któreby normowało stosunki społeczne, staje się koniecznością, zanikło już bowiem jednolite prawo obyczajowe.

Prawo pisane jest jednym z wyników walki ścierających się grup społecznych. Może ono być albo usankcjonowaniem panowania jednych nad drugimi, albo kompromisem, wreszcie sformulowaniem ich równouprawnienia.

Na straży praw pisanych stoi władza państwowa z całym aparatem środków, którymi rozporządza.

Prawa pisane mogą być z tego, lub innego punktu widzenia w określonych warunkach szkodliwe, albo pożyteczne, nie są jednak bez wpływu. Mają one przedewszystkiem to znaczenie, że ujednostajniają czynności ludzkie przy określonych warunkach, stwarzając wiadome z góry normy postępowania w miejsce chaotyczności stosunków.

Zwolennicy poglądu, że prawa pisane są tylko czczą formalnością, sankcjonującą to, co już przedtem istniało, wyprowadzają go z niektórych tylko faktów, nie mających powszechnego znaczenia, oraz z pewnego pomieszania pojęć.

Nie ulega wątpliwości, że często, jakkolwiek nie zawsze, przed ustanowieniem jakiegoś prawa ujawniają się w społeczeństwie pewne tendencje w jego kierunku. Polegają one na ukazywaniu się postępów, które dopiero przez nowe prawo będą sankcjonowane. Prawo o rozwodach ustanowione zostało wówczas, kiedy liczne małżeństwa faktycznie były nietrwałe, co jednak nie jest zupełnie identyczne z prawem rozwodu. Bez niego stosunki złe żyjących ze sobą małżonków bywały zrywane, ale nie dawały żadnej ze stron zupełnej i faktycznej swobody; kobiety w takich warunkach były bardziej pokrzywdzone od mężczyzn. Prawo rozwodu zaś zapewnia zupełną swobodę obu stronom, daje im możliwość legalnego wstąpienia w nowe związki, znosi panowanie męża nad żoną, pozbawiając go władzy nad nią.

W powyższym przykładzie widzimy, jak prawo pisane bywa poprzedzone przez pewne tendencje społeczne. Niekiedy jednak bywa inaczej, np. prawo fabryczne w Anglii z 1802 roku, ograniczające pracę dzieci, nie było sankcjonowaniem tego, co istniało w życiu. Przeciwnie, zmieniło ono wiele w stosunkach robotniczo-fabrycznych i walczyć musiało silnie z rutyną i uporem fabrykantów. Podobnie uwłaszczenie włościan w Rosji w 1861 roku. Poddanie i pańszczyzna istniały w całej sile przed rokiem 1861; stosunki faktyczne w niczem nie przypominały tego stanu, który zapanował po reformie. Cokolwiek możemy powiedzieć o niedostateczności powyższego prawa, było ono jednak wielkim przewrotem społeczno-ekonomicznym.

To samo można zauważyć o zmianach w ustroju prawnopañstwowym społeczeństw. Nadanie konstytucji w Austrii w latach 60-tych spowodowało głębokie zmiany w całym państwie, i wprost niemożliwą rzeczą byłoby wykazać, że w epoce absolutyzmu, poprzedzającej konstytucję, faktycznie istniało to, co ta ostatnia tylko uczyniła prawem.

Podobnych przykładów znacznego wpływu prawa na społeczeństwo moglibyśmy przytoczyć nieskończoną ilość, lecz powyższe wystarczają. Dodamy jeszcze, że głównie w sferze stosunków prywatnych prawo zjawia się dopiero po pewnych, działających w jego kierunku tendencjach w życiu praktycznym. W sferze zaś stosunków prawnopañstwowych, prawodawstwa socjalnego i t. p. bywa inaczej. Wytlumaczenie tego zjawiska czytelnicy znaleźć mogą w mej poprzedniej pracy<sup>1)</sup>.

Niektórzy anarchiści twierdzą, że prawo okazuje niekiedy pewien skutek nie przez sam fakt swego istnienia, ale dlatego, że zostało zdobyte siłą. Kropotkin np. powołuje się na znamienne zjawisko: zdobycie prawa wolności zgromadzeń, stowarzyszeń itp. nie na skutek samej działalności prawodawczej w parlamencie, ale — zaburzeń ulicznych.

<sup>1)</sup> Kulczycki: Zarys podstaw socjologii ogólnej, str. 141—162.

Powyższe twierdzenie jest słuszne i oznacza, że ważniejsze ustępstwa polityczne zdobywają się z trudem, przez walkę, a nie przez samą dyskusję w ciałach prawodawczych. Odkąd jednak skutkiem zaburzeń ulicznych pewne prawo zostało zdobyte, staje się ono już siłą społeczną, która czyni ich ponawianie zbytecznym.

Kwestya doniosłości prawa w życiu społecznym jest starem zagadnieniem o znaczeniu instytucyi przymusowych i jednostek ludzkich.

Według anarchistów, wszystko zależy tylko od ludzi: żadne instytucje nie zdziałać nie mogą w kierunku poprawy stosunków społecznych, jeżeli ogół ludzi nie posiada odpowiednich cech psychiczno-moralnych. Walczewski np. uważa za utopię możność przeprowadzenia siłą przez państwo jakiegokolwiek doniosłej reformy i nazywa metafizykami ludzi innego zdania, według których w społeczeństwie mogą być jeszcze zewnątrz składających je osobników siły, kształtujące życie gromadzkie.

Twierdzenie powyższe jest typowe dla Walczewskiego; wypowiada on tu niby pewnik, że państwo reprezentuje siłę, niezależną od ludzi, która oczywiście nic nie może zmienić w ich wzajemnych stosunkach, i potem z tryumfem zbija to dowodzenie, oparte na założeniu, przy którym nikt nie myśli się upierać.

Państwo, jak wogóle każda instytucja, rozporządzająca siłą przymusu, jest obowiązkową koordynacją pewnych grup ludzkich dla pewnych ściśle określonych postępów. Jeżeli więc mówi się o działalności państwa, to przez to rozumieć należy czynność realnych sił społecznych: szeregu ludzi odpowiednio zorganizowanych i rozporządzających pewną siłą materialną i duchową.

Jeżeli państwo zwalcza jakieś przejawy działalności ludzkiej, to czynność ta polega na starciu się takiej grupy, jak powyższa, z inną zorganizowaną, albo nie i rozporządzającą pewną siłą, ale nie państwową. Dlatego też działalność państwa w sferze stosunków społecznych nie zawiera

w sobie nic mistycznego, przeciwnie, jest pojęciem realnym, któremu odpowiada oddziaływanie jednej grupy ludzi na inną. Gdyby społeczeństwo składało się z jednostek względnie jednorodnych, posiadających zasób identycznych uczuć, myśli i chcień, wówczas państwo byłoby zbyteczne, gdyż ludzie, należący doń, zawsze mogliby się porozumieć; jeżeliby zaś istniało, to akcja jego nie mogłaby zawierać w sobie nic nowego, ponieważ ludzie, biorący w niej udział, niczem nie różniliby się od tych, na których mieliby oddziaływać.

W miarę jednak rozwoju indywidualizmu jednostek w społeczeństwie coraz trudniej jest o samorzutne i harmonijne kojarzenie się ich woli. Społeczeństwa są i nadal będą różnorodne, i dlatego też organizacja państwowa jest potrzebna<sup>1)</sup>.

Instytucje społeczne stwarzają pewien dobór. Może on być szkodliwy, albo pożyteczny, stosownie do charakteru i kierunku, przeważającego w społeczeństwie. Dobór ten polega na tem, że instytucje społeczne utrudniają, a niekiedy uniemożliwiają jedne czynności, a zalecają i wywołują inne, tępią jednostki jednego typu, a sprzyjają innym — drugiego. Głośne zaprzeczenie tego faktu nic nie dowodzi.

Instytucje społeczne, jak np. państwo, przez przymusowe organizowanie pewnych grup jednostek w sposób określony, skupiają rozproszone siły, nadają im kierunek, i w ten sposób wywierają wpływ na przebieg walk społecznych. Wiadomem jest powszechnie, że sam fakt zorganizowania ludzi nadaje im w ich zbiorowej akcji nieco inny charakter, niż gdyby działali oddzielnie.

Rozejrzawszy się w społeczeństwie, spostrzeżemy z łatwością, że ogromna większość ludzi odznacza się brakiem samodzielności i pewnego rodzaju psychiczną biernością. Kie-

<sup>1)</sup> W naszej już cytowanej pracy »Zarys podstaw socjologii ogólnej« usiłowaliśmy dowieść, że indywidualizm jednostek wzrastał z rozwojem społecznym i wzrastać będzie. Dla oceny anarchizmu koniecznym jest poznanie odpowiednich ustępów tej książki, str. 189—197, 202—217.

rują się oni w swem postępowaniu nie przekonaniem, ściśle umotywowanemi i wyrobionemi pod wpływem samodzielnego myślenia, lecz interesem osobistym i grupy, do której należą, tradycją, naciskiem instytucji społecznych, wśród których żyją. Istniejące instytucje społeczne mają olbrzymi wpływ na ludzi i tylko w wyjątkowych momentach rewolucyjnych większość obywateli buntuje się przeciwko nim, chcąc je zastąpić przez inne, doskonalsze, którym zaraz ulegnie. W zwykłych czasach tylko jednostki wyjątkowe wyłamują się z pod ich wpływu; pospolite zaś, uwalniając się od jednych, podpadają pod wpływ drugich. Robotnik np. może być wyzwolony z pod moralnego ucisku państwa, ale ulega za to silnie oddziaływaniu związków fachowych i innych instytucji, stojących na straży jego interesów.

Przymusowe instytucje społeczne nie tylko wywierają pewien nacisk na postępowanie ludzi, lecz urabiają jeszcze ich psychikę, wytwarzając taką, albo inną moralność, tę lub owe przekonania i ideały. Jeżeliby więc zgodzić się nawet z niektórymi anarchistami, że życie społeczne zależy przede wszystkim od moralności i umysłowości jednostek, to i w tym wypadku należałoby przyznać, że instytucje społeczne kształcą je u ogromnej większości ludzi.

Nieuzasadnionem też jest twierdzenie, że tylko te reformy społeczne przynoszą korzyść rzeczywistą, które powstały skutkiem przekształcenia się psychicznego obywateli, a nie były przeprowadzone z góry przez władzę państwową.

Przypuśćmy, że we Francji, dzięki akcji wyborczej, korzystnej dla zwolenników postępowego podatku od dochodu, reforma ta zostaje uskuteczniiona. Fakt, że nie wszyscy głosujący byli dostatecznie uświadomieni nie zmienia innego faktu, że podatki będą pobierane sprawiedliwiej. Czyż nie przyniesie to pożytku uboższej ludności? Weźmy jeszcze inny przykład: prawodawstwo higieniczno-sanitarne, uchwalone przez jakiś parlament, niezawodnie przyniesie znaczną korzyść nawet wówczas, kiedy większość obywateli nie będzie posiadała elementarnych wiadomości z zakresu medycyny.

Bezsprzecznie każda reforma, przy innych warunkach równych, przynosi większą korzyść wtedy, gdy wszyscy obywatele całkowicie ją rozumieją i mogą krytycznie wnikać w jej treść. Ale to byłoby możliwe tylko w tym wypadku, gdyby kiedykolwiek poziom umysłowy wszystkich grup i jednostek w społeczeństwie był jednakowy, co jednak nigdy nie nastąpi.

Najenergiczniej i najskuteczniej prowadzona oświata ludu nie doprowadzi do równości umysłowej. Jeżeli bowiem warstwy niższe po nieokreślonej liczbie lat zdobędą wyższy poziom wiedzy, to warstwy, posiadające już dziś wysoką inteligencję, po upływie tegoż czasu także podniosą swą kulturę, i równości umysłowej nie będzie.

Życie społeczne komplikuje się coraz bardziej i coraz trudniej je zgłębiać ludziom do tego nieprzygotowanym. To też nieprawdopodobnem jest, aby nastął taki czas, kiedyby każdy obywatel kraju był w stanie swym własnym umysłem przenikać wszystkie tajniki mechanizmu społecznego w różnych jego gałęziach. Gdyby wszyscy ludzie chcieli zgłębiać się w naukach społecznych teoretycznych i praktycznych, to brak czasu, z powodu krótkości życia ludzkiego, uniemożliwiłby im przygotowanie się do innych specjalnych zawodów, koniecznych dla społeczeństwa.

Jeżeli więc żadna jednostka w społeczeństwie nie może ogarnąć swym umysłem jego potrzeb i zaspokoić ich swym własnym rozumem, to konieczny jest podział pracy i wyspecjalizowanie czynności polityczno-społecznych, co musi doprowadzić do stworzenia instytucji społecznych z charakterem przymusowym, któreby mogły w ostateczności siłą nakłonić obywateli do spełniania pewnych czynów i powstrzymywania się od innych.

Przeciwnicy instytucji przymusowych twierdzą, iż wszystko zależy od ludzi, gdy bowiem ci nie zechcą wykonywać praw i przepisów, to instytucye staną się martwą literą.

Argument powyższy pozornie zdaje się być poważnym,

jednakże głębsze wniknięcie w to zagadnienie, prowadzi do innych wniosków. Rozumowanie to byłoby tylko w tym wypadku słuszne, gdyby przypuścić z jednej strony istnienie pewnych praw, działających w określonym kierunku, z drugiej zaś — wszystkich urzędników, mających wykonywać te prawa i zgodnie przeciwdziałających im. Przypuszczenie takie byłoby jednak zupełnie fantastyczne. Istotnie, w społeczeństwach zróżniczkowanych, przedstawiających odmienne typy jednostek o rozmaitych charakterach i dążnościach, taka solidarność wszystkich urzędników jest niemożliwa.

Zapewne, praktyka stwierdza często, że różne prawa nie są wykonywane ściśle, że dzieją się nadużycia itp. — Jednakże, po pierwsze, nieściśle wykonywanie prawa, a zupełna jego negacja są rzeczy różne; powtórę, stopień niewykonywania istniejących praw zależy w znacznej mierze od typu państwa: w absolutystycznych zjawisko to jest na porządku dziennym, w konstytucyjnych bez odpowiedzialnego ministerjum jest możliwe, ale zdarza się rzadziej, niż w poprzednich, wreszcie spotyka się wyjątkowo w państwach z rządami parlamentarnymi, gdzie istnieje od dłuższego czasu głosowanie powszechne, i obywatele są jako tako oświeceni.

Jeżeli więc w społeczeństwie na straży ustanowionych praw stoi liczna administracja, oraz instytucje parlamentarne o szerokich atrybucjach, to prawa te stwarzają w odpowiednim kierunku pewien przymus, któremu pojedyncze jednostki nie mogą przeciwdziałać.

W mechanizmie państwowym różne kółka wiążą się ze sobą ściśle i trudno jest poszczególnym z nich wyłamać się z pod nacisku całości.

Instytucje przymusowe są potęgą, urabiającą ludzi i kierującą nimi. Potęga ta może być obalona, ale tylko przez jednoczesne solidarne wystąpienie przeciwko niej znacznej części społeczeństwa w tej, czy innej formie.

Widzimy więc, że prawo nie jest tylko sankcją tego, co już istniało przed jego ustanowieniem, że ma ono ogromną doniosłość społeczną, że może w pewnych razach przynosić

społeczeństwu korzyści, albo szkody. Rzeczą pierwszorzędną wagi jest więc zbadać, co i jak działać może prawo (dla rozwiązania różnych zawiłych, a pilnych kwestyi społecznych).

Od ogólnego zagadnienia o znaczeniu prawa przechodzimy do poszczególnych — do spraw parlamentarnych.

### **Niedomagania parlamentaryzmu współczesnego.**

Wady parlamentaryzmu są różnorodne i wynikają: z natury samej budowy społecznej danego typu, a więc z całości kształtu stosunków społecznych; z istoty wszelkiego przedstawicielstwa, w którym rozstrzygać musi większość, niezależnie od swego charakteru; wreszcie z poszczególnych form i przepisów ustawodawczych, normujących przedstawicielstwo. Tylko po uwzględnieniu powyższego rozróżnienia odpowiedzieć można na pytanie, czy parlamentaryzm znajduje się w stanie beznadziejnym, a w przeciwnym razie, jakie reformy mogą go uzdrowić.

Jeżeli w niektórych krajach, np. w Stanach Zjednoczonych Ameryki północnej, przy bardzo demokratycznej organizacji przedstawicielstwa istnieją oburzające przekupstwa posłów, kartele i inne grupy kapitalistów trzęsą parlamentem stanów pojedynczych i ogólnopanstwowym organem prawodawczym: to przyczyna tych gorszących i krzyczących nadużyć tkwi nie w formach przedstawicielstwa narodowego, lecz głębiej — w samej istocie ustroju kapitalistycznego. Zapewnia on olbrzymie zyski posiadaczom różnych form kapitału, i przy każdej organizacji prawno państwowej mają oni możność wyzyskiwania swego położenia na niekorzyść innych. Absolutyzm przedstawiałby jeszcze większą, niż w powyższym wypadku swobodę działania potężnym kapitalistom, a to dlatego, że w państwach demokratycznych przekupstwa

wymagają niesłychanych środków, gdyż trzeba nimi pozyskać mnóstwo osób, podczas gdy system absolutnych rządów wymaga łąpówek dla znacznie mniejszej liczby ważniejszych urzędników.

Walki narodowościowe, które w ostatnich czasach przybierają coraz ostrzejszą formę, uniemożliwiają często płodną pracę parlamentarną, dość wspomnieć Austryę. Ale w danym wypadku, jak i w poprzednim, jałowość prac parlamentarnych zależy nie tyle od istoty organizacji i przedstawicielstwa, ile od typu państwa mieszanego.

Państwa, w których panuje okropna nędza licznych mas ludowych i ciemnota, potrzebują rychłych i energicznych reform, a jałowość prac parlamentarnych zależy tu przedewszystkiem od ogólnego położenia kraju. Przykładem takim są: Włochy i Hiszpania. Gdyby zniesiono tam instytucye parlamentarne, to byłoby jeszcze gorzej: zwiększyły się wyzysk sfer rządzących niczem już niekrępowany i ciemne masy popadłyby w jeszcze większą apatyę. Błędną bowiem jest teoria o potrzebie najpierw oświecenia mas, a potem dopiero nadania im praw politycznych.

Oświata ogólna, polityczna zaś w szczególności, wtedy tylko przynieść może wielką korzyść, kiedy nie jest oderwana od życia społecznego. Pojedyncze, szczególnie uzdolnione jednostki mogą się wykształcić politycznie, nie biorąc udziału w życiu publicznem i nie mając szerokich praw obywatelskich, zapewniających wpływ na prawodawstwo; nie można jednak tego powiedzieć o masach. Najciemniejsze nawet korzystają potrosze, jakkolwiek nieraz bardzo wolno, z udziału w życiu publicznem. Brak tego ostatniego nie da się zastąpić przez książkę.

Wszelki ustrój parlamentarny opiera się na uznaniu uchwał, powziętych przez większość w ciałach prawodawczych. Jeszcze Nordau zauważył, że uchwały większości zgromadzenia, złożonego z najwybitniejszych ludzi, są banalne i nie zdradzają udziału osób, przewyższających przeciętny poziom ogółu. Fakt ten objaśnia on tem, że zgromadzenie najwy-

bitniejszych uchwała tylko to, co stanowi podobieństwo ich poglądów; ponieważ zaś wybitność jednostek tkwi w ich poglądach indywidualnych, więc sfera podobieństwa obejmuje jedynie wszystko to, co jest banalne i powszednie. Na podstawie powyższego rozumowania przeciwnicy parlamentaryzmu twierdzą, że tkwią w nim wady organiczne, nie dające się usunąć.

Pierwsze zgromadzenie prawodawcze podczas wielkiej rewolucyi francuskiej przejawilo wielką energię, twórczość i wyższość uczuć swych członków. Jakkolwiek stosunkowo skromne były reformy sejmu czteroletniego w Polsce, jednakże jego uchwały wyrażały wyższy poziom uczuć i pojęć obywatelskich od przeciętnego w społeczeństwie. Nie można więc twierdzić, że parlament, jako całość, jest zawsze banalny i że nie przewyższa ogólnego poziomu.

Wyżej cytowane twierdzenie Nordaua jest słuszne jedynie w wypadkach krańcowych, to jest w zastosowaniu do zebrań wyłącznie z ludzi wybitnych, i to o tyle, że nie są oni w stanie podlegać wpływowi poszczególnych osób. W takich razach oczywiście uchwały ciał zbiorowych muszą być dość banalne, potężne indywidualności neutralizują się bowiem zupełnie, i pozostaje tylko szara, wspólna wszystkim powszedniość, na której tle powstają uchwały.

W praktyce jednak nigdy nie bywa takich zgromadzeń, złożonych wyłącznie z wybitnych indywidualności. Natomiast widzimy w nich tylko przedstawicieli różnych stronnictw, kierowanych przez swych przewodców, będących zwykle wybitniejszymi jednostkami w danym obozie. Najsilniejsze stronnictwo, lub koncentracja stronnictw nadaje ton pracom parlamentarnym. Ponieważ przeważająca większość tworzy pod pewnymi względami opinię jednolitą i kierowana jest przez jednostki wybitne, wyznające poglądy pokrewne, więc skutki pracy większości parlamentarnej zależą w znacznym stopniu od poziomu moralnego i umysłowego przewodców większości.

O ile parlament rozbity jest na liczne frakcye, o tyle

trudniej jest o jednolitą większość, konsekwencyę i wyższy poziom twórczości prawodawczej. Niema więc tej konieczności, aby uchwały parlamentarne nosiły zawsze piętno miernoty. Zgadając się jednak z tem, nie chcemy zaprzeczać tym niewątpliwym faktom, że często mniejszość ma słusność, lepiej rozumie potrzeby swego narodu itp. Ale z tego nie wynika, że zasada przewagi większości w prawodawstwie powinna ustąpić. Z punktu widzenia interesów całości społeczeństwa mniejszem złem jest niezadowolone mniejszości z prawodawstwa, niż większości. Niema i nie może być kryterium, określającego to, co jest racjonalne, a co nie. Niema też możliwości stworzenia takiej »wybranej mniejszości«, któraby zawsze miała racyę. Jeżeli nawet po stronie mniejszości społeczeństwa jest słusność, jeżeli proponowane przez nią środki prawodawcze są skuteczniejsze od zalecanych przez większość, to sam fakt, że ta ostatnia jest im wrogą, dowodzi, że społeczeństwo nie jest do nich przygotowane. Stan uczuć i pojęć większości jest miernikiem dojrzałości społeczeństwa, który mieć powinien decydujące znaczenie.

Są wprawdzie chwile wyjątkowe, przelomowe, chwile wojen i rewolucyi, kiedy wypadki polityczne następują po sobie z błyskawiczną szybkością, i kiedy trzeba je umiejętnie wyzyskać, wówczas niema zwykle możliwości ścisłego rachowania się z większością, ale też wówczas niema parlamentaryzmu w ścisłym słowa tego znaczeniu.

Największą i najpowszechniejszą wadą organizacji parlamentów współczesnych jest częsta niezgodność większości w narodzie, albo państwie z większością w parlamencie. Niezgodność ta uwarunkowana jest przez cenzus wyborczy, przez system kuryalny, wreszcie przez brak przedstawicielstwa ustosunkowanego. Nawet elementarna zasada parlamentaryzmu — powszechne prawo wyborcze, nie jest stosowane we wszystkich państwach konstytucyjnych. Tam

zaś, gdzie istnieje, nie gwarantuje jeszcze zgodności większości parlamentarnej z większością w narodzie, lub państwie. Od organizacji okręgów wyborczych, od rodzaju skupiania się ludności, należącej do rozmaitych stronnictw, zależy liczebność posłów różnej barwy. Niezgodność między większością w parlamencie a większością w państwie powoduje różne niedogodności. Parlament przestaje wtedy wyrażać opinię przeważającą w kraju, traci powagę, a walki prowadzone w nim zaostwiają się. Mniejszość posłów z trudnością ustępuje większości parlamentarnej, jeżeli ta ostatnia jest sztuczna i często szuka punktu oparcia w walce o prawa po za parlamentem — na ulicy.

Gwałtowna obstrukcja w parlamentach współczesnych ma dwojakie źródło: albo pochodzi stąd, że pewne stronnictwa czują się pokrzywdzonymi i uważają niektóre ze swych postulatów za nietykalne; albo jest wynikiem przeświadczenia, że mniejszość w parlamencie znajdzie poparcie u większości narodu, lub mieszkańców państwa. Pierwszy wypadek ma miejsce zwykle w sporach religijnych i narodowościowych, drugi dotyczy częściej spraw polityczno-socjalnych.

Wielką przeszkodę dla rozwoju parlamentaryzmu stanowią Izby wyższe. Wygłaszając to zdanie, naruszamy jeden z najbardziej zakorzenionych przesądów teorii prawa państwowego.

Izby wyższe w Anglii, Francji, Węgrzech tamowały i uniemożliwiały nieraz pożyteczne reformy, skazując pracę parlamentarną na jałowość.

Zwolennicy Izb wyższych na ich obronę mają dwa argumenty: po pierwsze, miarkują one zbyt gwałtowne i pośpieszne zapędy reformatorskie Izb niższych; po drugie, dwa ciała prawodawcze mogą się więcej przyczynić do umiejętnego prawodawstwa, niż jedno.

Ktokolwiek bezstronnie i uważnie śledzi przebieg prac parlamentarnych w Europie i Ameryce, ten musiał zauważyć, że od pół wieku Izby niższe nie odznaczały się gwałtowną chęcią szybkiego i radykalnego przekształcenia ustroju spo-

łecznego. Przeciwnie, wszędzie widzimy umiarkowanie i brak tego silnego prądu reformatorskiego, który jest niezbędny dla spokojnego i prawidłowego rozwoju społeczeństwa.

Niektórzy pisarze twierdzą, że okoliczność ta, iż Stany jeneralne podczas rewolucji francuskiej utworzyły jedną Izbę, wpłynęła na gwałtowność i radykalizm działalności ustawodawczej.

Wątpić można, czy Francya wygrałaby co na tem, gdyby ówczesna jej działalność prawodawcza była konserwatywniejsza, ale chociażbyśmy nawet nie mieli pod tym względem żadnych wątpliwości, to i tak trudno uwierzyć, żeby istnienie Izby wyższej powstrzymać mogło zwycięski pochód rewolucyi. Szybkie reformy były konieczne, i gdyby Izba ich nie przeprowadziła, ludność paryska zmusiłaby ją do tego.

W epoce gwałtownych przewrotów Izba wyższa jest bezsilna, w zwykłych zaś czasach zbyt liczna, niema bowiem ani kogo, ani co powstrzymywać. Izby wyższe zawiodły więc oczekiwania swych zwolenników w tym względzie.

Drugi argument na ich korzyść jest gołosłowny. Dlaczego bowiem dwa zgromadzenia mają powziąć racjonalniejszą uchwałę od jednego? Przyjąwszy to twierdzenie, należałoby się zgodzić na istnienie trzech Izb, gdyż te jeszcze lepiej działać będą, niż dwie. Wszędzie, z wyjątkiem Szwajcaryi i Stanów Zjednoczonych Ameryki półn., Izby wyższe zorganizowane są w ten sposób, że wobec niższych przedstawiają żywioł konserwatywny. Niema możliwości zorganizowania Izby wyższej, jako ciała względnie najbardziej uzdolnionego do pracy parlamentarnej. Ani doświadczenie administracyjne, ani wiedza teoretyczna, ani zasługi w sferze literatury, sztuki i publicystyki — same przez się nie dają gwarancji racjonalności sądu. Ludzie bowiem wybitni w swych specjalnych sferach działalności są przede wszystkim dziećmi swego otoczenia — warstwy, do której należą. Najznakomitszy np. historyk, oburzający się na konserwatystów z wieków ubiegłych, ich niechęć do reform i t. p. może w imię

swych interesów klasowych zwalczać najpilniejsze w danej chwili projekty nowych praw, zmieniające ustrój współczesny.

Tylko w państwach federacyjnych, jak Szwajcaryja i Stany Zjednoczone Ameryki półn., Izby wyższe mają rację bytu i nie są hamulcem postępu. Izby niższe reprezentują tam różne kantony i stany w stosunku do ich ludności; w ten sposób większe wysyłają więcej posłów, niż mniejsze. Otóż dla zrównowżenia wpływów wielkich kantonów i stanów w Izbach niższych, Izby wyższe oparte są na innej zasadzie: każda jednostka terytoryalna wysyła doń jednakową liczbę posłów. Wzrostowi i rozwinieniu państwa w formie Parlamentaryzmu współczesnemu w zwykłej jego formie przeciwstawia się przedstawicielstwo interesów i bezpośrednie prawodawstwo ludowe.

Przedstawicielstwo interesów znajduje licznych zwolenników w Belgii, należą do nich: znany teoretyk prawa państwowego Prince, socyolog de Greef i inni. Polega ono na takiej organizacji ciał prawodawczych, w której każda grupa ludzi, posiadająca pewien fach, wybiera posłów. Ciało prawodawcze, powstałe w ten sposób, byłoby delegacją związków zawodowych, począwszy od uczonych i artystów, i skończywszy na robotnikach i wyrobnikach, spełniających najcięższe prace fizyczne. Zwolennicy tego systemu twierdzą, iż miałby ono tę przewagę nad zwykłą, współczesną nam organizacją parlamentarną, że przeważałoby w nim żywioły fachowe, że skutkiem tego prace ustawodawcze byłyby głębsze, praktyczniejsze i odpowiadałyby skutkiem tego lepiej interesom różnych grup społecznych; że wreszcie przy podobnym systemie uchwały ciała prawodawczego nie zależałoby od chwilowych większości, lecz byłyby wynikiem istotnych potrzeb społeczeństwa.

Urzeczywistnienie tego rodzaju przedstawicielstwa natrafia na liczne trudności czysto praktyczne. Zachodzą tu pytania: w jaki sposób ilościowo ustosunkować przedstawicielstwo różnych interesów fachowych, co może być mierni-

kiem w tym względzie, jak przeprowadzić klasyfikację różnych fachów złożonych i pokrewnych?

Na pytania powyższe niema dotychczas wyczerpującej i zadawalającej odpowiedzi. Nadto istnieje jeszcze jedna trudność: zgromadzenia prawodawcze, obradujące nad ogólnymi potrzebami całego kraju nie powinny nosić charakteru zbioru delegatów specjalistów poszczególnych fachów.

Bezpośrednie prawodawstwo ludowe nie może także zastąpić parlamentaryzmu. Nie wiadomo wogóle, w jakim stopniu mogłoby ono znaleźć zastosowanie w wielkich państwach współczesnych. Widzimy zresztą, że nawet Szwajcarya, posiadająca instytucje bezpośredniego prawodawstwa, nie może się zupełnie obejść bez parlamentu, który nie stracił racyi bytu.

Już przy wyliczaniu braków parlamentaryzmu nasuwały się w przeciwstawieniu do nich niezbędne reformy.

W krajach, gdzie kapaliści mają olbrzymią przewagę, żadne reformy w organizacji parlamentu nie usuną przekupstw ani innych stron ujemnych. Znikną one wtedy tylko, kiedy cały ustrój społeczny gruntownie się przekształci. Tam, gdzie panuje nędza i ciemnota, trzeba przedewszystkiem drogą rychłych reform podnieść dobrobyt i poziom kultury mas.

Co zaś do samej organizacji ustroju parlamentarnego, należy przedewszystkiem zapewnić jaknajdokładniejsze przedstawicielstwo w zgromadzeniach prawodawczych większości i mniejszości w państwie. Wymaganiom tym czyni zadość powszechne prawo głosowania w połączeniu z systemem przedstawicielstwa ustosunkowanego, dającego każdemu stronnictwu ilość posłów proporcjonalną do liczby głosów, otrzymanych w całym państwie.

Nie możemy tu wchodzić w szczegóły i opisywać mechanizmu wyboru posłów według powyższego systemu. Dziś istnieje on w kantonach szwajcarskich, w niektórych Stanach Ameryki północnej, w Belgii, częściowo w Danii — w przedostatniem z tych państw nie przy równym powszechnem pra-

wie głosowania, lecz przy tak zwanym systemie głosów pluralnych.

System przedstawicielstwa ustosunkowanego uczyniłby z parlamentów wierne odbicie sił różnych stronnictw, istniejących w państwie. Przez to parlamenty zyskałyby na znaczeniu, a obstrukcja w wielu wypadkach musiałaby zniknąć. Parlamentarna mniejszość, będąc również tylko mniejszością w kraju, z rezygnacją poddałaby się większości, o ile nie rachowałaby na poparcie ze strony innego państwa.

Ale system przedstawicielstwa ustosunkowanego można by rozwinąć dalej i zasadę proporcjonalności zastosować nie tylko do liczby posłów, lecz i do niektórych uchwał. — Wprawdzie zakres tych ostatnich mógłby być bardzo ograniczony, okoliczność ta jednak nie może niweczyć doniosłości zasady, stosowanej w tym ciasnym zakresie. Przykład najlepiej objaśni myśl naszą.

Przypuśćmy, że w jakimś parlamencie powstają znaczne różnice zdań co do sposobu zorganizowania średnich zakładów naukowych i uniwersytetów, programu nauk, ustaw itp. Większość np. chce, aby zakłady średnie posiadały ustawę i organizację K, zakłady wyższe L, mniejszość zaś żąda odmiennych od większości ustaw M i N. Otóż zastosowanie zasady proporcjonalności polegałoby na uchwaleniu przez parlament organizacji zakładów średnich i wyższych, odpowiadających żądaniom większości K i L, oraz mniejszości M i N. Stosunek ilościowy zakładów dwojakiemu typowi odpowiadałby stosunkowi ilościowemu posłów, należących do większości i mniejszości. W ten sposób w państwie istniałyby dwa systemy organizacji zakładów naukowych, odpowiadające różnym światopoglądom. — Doświadczenie pokazałoby, która organizacja jest lepsza, a z czasem możeby zapanowała jednolita.

Zaznaczyliśmy wyżej, że stosowanie zasad proporcjonalności do uchwał może mieć tylko dość ciasne granice. Istotnie: kodeks karny, cywilny, prawo handlowe, organizacja sądownictwa, podatki, wojsko itp. muszą posiadać prze-

pisy i być zorganizowane jednolicie, w pozostałych zaś sferach działalności państwowej może być inaczej.

Na pozór zdawałoby się, że stosowanie zasad proporcjonalności do uchwał parlamentu jest zbyt cenne, że szeroki samorząd miałby ten sam skutek, a więc w jednym np. departamencie państwa mogą być szkoły jednego typu, w innym zaś drugiego. W rzeczywistości jednak zasada proporcjonalności daje więcej: zwolennicy szkolnictwa, opartego na pewnej organizacji, mogą być w całym kraju dość liczni, lecz jednocześnie nie mieć większości w żadnym departamencie, i to uniemożliwiłoby im przy najszerszym samorządzie prowincjonalnym posiadanie odpowiednich zakładów naukowych.

Olbrzymie znaczenie wszechstronnego stosowania zasady samorządu prowincji, powiatów, oraz gmin wiejskich i miejskich polegałoby na tym, że kształciłby on politycznie obywateli, przywiązywałby ich do spraw publicznych, wreszcie usuwałby mnóstwo kwestyi spornych, stwarzając racjonalną podstawę dla ich rozstrzygnięcia.

Pierwsze korzyści samorządu są ogólnie znane i powszechnie prawie uznane, nie będziemy się więc nad nimi zastanawiać, natomiast zwrócimy uwagę na doniosłość wszechstronnego stosowania zasady samorządu w sprawach narodowych w granicach jednego państwa.

Chcąc w praktyce usunąć różnorodne wątpliwości, należałoby przyjąć następujący postulat: jednostki terytoryjno-administracyjne same rozstrzygają o swej przynależności do tej, lub innej narodowości, albo prowincji.

Ogólna ta zasada, przyjęta jako rozstrzygająca spory narodowościowo-administracyjne, musiałaby być w praktyce dla uniknięcia wielu trudności w wyjątkowych razach odpowiednio zmodyfikowana. W państwie współczesnym, opartem na pewnym terytorium, jednostki administracyjno-narodowe muszą obejmować pewną przestrzeń ziemi, stanowiącą zwartą całość. Wyżej zalecany postulat mógłby całość tę uniemożliwić. Dlatego też w razach wyjątkowych, kiedy wśród jednolitej ludności pod względem narodowym rozrzucone są oazy

innej narodowości — kwestya przynależności tych ostatnich mogłaby się rozwiązywać w ten sposób, że powinny one wchodzić w skład terytorjum otaczających je narodowości, zachowując wewnętrzną autonomię mniejszych jednostek administracyjnych (gmin wiejskich lub miejskich) wraz z prawem używania swego języka w szkołach i urzędach. Szczegółowe rozwinięcie tych zasad przekracza zakres niniejszego rozdziału.

Nakoniec, chcąc usunąć niedomagania parlamentaryzmu współczesnego, należy obywateli państwa odpowiednio wykształcić.

Życie społeczeństwa i państwa współczesnego staje się coraz zawilsze, i chcąc je objąć i zgłębić, trzeba się uciec do pomocy nauk społeczno-politycznych, bo tak zwany »zdrowy rozsądek« sam przez się już nie wystarcza. Należałoby więc w średnich zakładach naukowych wykładać ekonomię polityczną i dawać ogólne pojęcia i wiadomości o prawie, w wyższych stworzyć katedry socjologii.

Widzimy więc, że główne wady parlamentaryzmu współczesnego dadzą się usunąć: przez głębokie zmiany we współczesnym ustroju społecznym i odpowiednie przekształcenie istniejących ciał reprezentacyjnych, przez rozszerzenie istniejących instytucyj samorządu, i powołanie do życia nowych, wreszcie, przez rozpowszechnienie w zakładach naukowych i spopularyzowanie po za nimi nauk społecznych.

Zamiast powtarzać jałowe, błędne i wielce szkodliwe frazesy o przeżyciu się parlamentaryzmu, należy wziąć się energicznie do określonych reform.

### **Zniesienie państwa i praw.**

Anarchiści są bezwzględniemi przeciwnikami wszelkiego przymusu i dlatego chcą obalić państwo, rząd i znieść wszystkie prawa, mające charakter przymusowy.

Zastanówmy się teraz, czy żądanie to jest wykonalne, a gdyby takiem było, jakieby wywołało skutki.

Prawo, odpowiednio do różnorodnych funkcji, które spełnia, dzieli się na trzy główne kategorie: karne, cywilne i państwowo-administracyjne.

Chcąc dać dokładną odpowiedź na pytanie, czy społeczeństwo może się obejść bez praw, trzeba poprzednio zbadać, czy przyczyny, które je powołały do życia, znikną, lub nie.

Nasuwa się tu przede wszystkim kwestya istnienia przestępców w przyszłości. Wielu myślicieli rozstrzyga ją bezwzględnie przecząco, albo z pewnemi zastrzeżeniami. Zwolennicy powyższego poglądu opierają się na tem, że źródłem przestępstwa są nędza i niski poziom kultury członków społeczeństwa; odkąd więc zapanuje sprawiedliwy ustroj społeczny, zapewniający każdemu możność wszechstronnego rozwoju — komunizm, zniknie przestępstwo wraz z warunkami, wśród których powstaje.

Pogląd ten grzeszy brakiem ścisłości. Jest bowiem cała kategoria przestępstw, nie związanych ściśle z ustrojem społecznym; do niej należą przestępstwa: na tle erotycznym, z zazdrości, osobistej nienawiści rodziców względem dzieci, polegające na złem obchodzeniu się z nimi i t. p. Trafiać się one mogą zarówno w ustroju komunistycznym, jak i kapitalistycznym.

Uczucia: zazdrość, miłość, ambicya, nienawiść nie przestaną prawdopodobnie nigdy oddziaływać na ludzi; mogą się odpowiednio przeobrażać — nie znikną jednak bynajmniej.

Popędliwość może się przejawiać i w przyszłości. — W ostatnich latach towarzystwa opieki nad dziećmi wykryły szereg oburzających nadużyć rodziców — nie tylko w sferach niekulturalnych i biednych, lecz i w inteligentnych i zamożnych, a nawet bogatych.

Badania nad przestępcami wykazały, że nie wszyscy oni weszli na złą drogę skutkiem okoliczności, związanych ze złym ustrojem społecznym.

Na istnienie przestępstw wpływają, oprócz warunków społecznych, i biologiczne, dziś nieznane nam bliżej, których nawet najlepszy ustrój społeczny nie może usunąć. Ludźmi kierują nie tylko idee współczesne, ogólnie przyjęte, lecz i utajone instynkty. Dziedziczność odgrywa tu ważną rolę — zdarzają się fakty atawizmu itp.

Nieprawdopodobnem jest więc przypuszczenie, że w przyszłości, chociażby odległej, nie będzie przestępstw.

Wiele się mówi i pisze o przyszłym udoskonaleniu się ludzi, ich rozwoju umysłowym i moralnym; nie trzeba jednak zapominać, że jeżeli w odległej przyszłości przy bez porównania wyższej od dzisiejszej moralności może nie być (co jest zresztą wątpliwe) przestępstw z punktu widzenia dzisiejszej, niższej moralności, to nic nas nie upoważnia do mniemania, że ich nie będzie z punktu widzenia przyszłej wyższej etyki.

W przyszłości wówczas tylko nie byłoby przestępstw, gdyby ludzie doszli do absolutnie jednorodnej etyki i wszyscy bez wyjątku wyznawali słowem i czynem tę samą moralność.

Czy jest to jednak możliwe, czy różnorodność warunków, działających na poszczególne jednostki, różnorodność tradycyi, dziedziczności, temperamentów, charakterów, umysłów — może w przyszłości, chociażby odległej, wytworzyć jednolitą etykę?

Sądzimy stanowczo, że nie.

Cały rozwój cywilizacji dąży do coraz bujniejszego rozwoju indywidualizmu jednostek. Coraz bogatszy zasób uczuć, myśli i chcień, odziedziczony po wiekach ubiegłych, uniemożliwia zupełnie jednakowe skoordynowanie ich w poszczególnych umysłach, bez którego jednolitość moralna jest niemożliwa.

Ludziom coraz trudniej jest objąć ten bogaty spadek cywilizacyjny, dlatego też każda jednostka wybierając z niego może dla siebie tylko poszczególne sploty, różniące się między sobą.

Wprawdzie, jak widzieliśmy, Ławrow przypuszcza, iż

skutkiem zniesienia klas społecznych w przyszłości zapanuje moralność bardziej jednolita, aniżeli dziś. Rozumowanie to jednak nie jest ściśle.

Istotnie, jeżeli w przyszłości moralność klasowa zniknie, i opinia co do pewnych spraw ujednostajni się, to zarazem, skutkiem rozwoju życia intelektualnego i większego bogactwa kultury, zwiększy się różnorodność poglądów moralnych. Nie będzie różnych moralności klasowych, ale będą różne moralności indywidualne, różne poglądy etyczne, uzależnione od odrębnych systematów filozoficznych i t. p. Większy rozwój umysłowy doprowadzić musi do rozwoju krytycyzmu, niezależności sądów, co nie może się nie odbić na różnorodności etyki. Że tak będzie istotnie, widzieć możemy chociażby z tego, że już dziś w granicach jednej warstwy społecznej, w której różnice między jednostkami są mniejsze, aniżeli członkami różnych warstw, spotykamy coraz większą różnorodność poglądów moralnych, czego nie było przy biedniejszej cywilizacji.

Kawrow, przypuszczając możliwość przestępstw w rzach wyjątkowych w przyszłości, sądzi jednak, że dla poskramiania ich nie należy stwarzać specjalnych sądów i organów władzy: potępienie opinii publicznej w mniejszych przekroczeniach będzie już karą dla przestępcy i działać będzie powściągająco, w ważniejszych zaś wypadkach szkodliwe jednostki będą usuwane z grupy lub grup, do których należą, nie wyrokiem sądu specjalnego, lecz wolą ogółu członków grupy.

Uczony ten posuwa swój optymizm tak daleko, iż przypuszcza, że sam przestępca wykona na sobie wyrok bez względu na jego surowość. — Twierdzenie takie może być tylko przedmiotem wiary, nie opartej na żadnych realnych podstawach.

Kropotkin, przypuszczając możliwość przestępstw w przyszłości, także odrzuca sądy o charakterze przymusowym: zdaniem jego, spory załatwiać można polubownie, na przestępstwa zaś, w których jedni krzywdziliby drugich, ogół nie

zezwoi i będzie się sam rozprawiać z gwałcicielami wolności bliźnich.

Inni anarchiści, jak Guillaume i Tucker, idą dalej i gotowi są zastosować mniej lub więcej silne represye względem przestępców.

Widzimy więc, że nawet najwybitniejsi anarchiści, jak Kropotkin, zgadzają się na użycie gwałtu przeciwko przestępcom, nie chcą tylko normowania tej akcji przez instytucje sądowo-administracyjne.

Ulubionem twierdzeniem anarchistów, a niekiedy i socjalistów jest, że w przyszłości więzienie zastąpione będzie przez szpital, a sędziowie przez lekarzy psychiatrów.

Powyższe mniemanie zawiera w sobie część słuszności, niema jednak zasadniczego znaczenia i jest ostatecznie sporem o wyrazy. Czy kogoś zamkną w gmachu, nazywającym się więzieniem, albo w innym, noszącym miano szpitala, czy akt ten zależeć będzie od prawnika, albo od lekarza — nie ma to dla nas wielkiej doniosłości. Ważnem jest tylko skonstatowanie faktu, że i w przyszłości istnieć będzie w pewnych wypadkach przymus nad jednostkami bez względu na to, czy je nazwiemy przestępcami, czy chorymi umysłowo. Całe to rozumowanie o chorych przestępcach może mieć tylko taki praktyczny skutek, że obchodzić się z nimi będą humanitarniej niż dziś, czemu należy tylko przyklasnąć.

Widzieliśmy wyżej, że nadzieje wielu myślicieli anarchistycznych na zanik przestępstw w przyszłości są płonne: zmniejszą się one stosunkowo znacznie, ale bynajmniej nie znikną. Okoliczność ta zmusi przyszłe społeczeństwa do ustanowienia kodeksu karnego, trybunałów sądowo-lekarskich, urzędów administracyjnych, czuwających nad uprzedzaniem przestępstw. Instytucje te będą niezbędne.

Anarchiści twierdzą często, że przestępców nie należy oddawać pod sąd ludzi tak samo, jak tamci, ułomnych.

Argument powyższy nie wytrzymuje krytyki. Sędzia może być człowiekiem ułomnym, jednakże wyrok swój opiera przedewszystkiem na kodeksie karnym. Ci sami ludzie, któ-

rzy w warunkach niezwykłych byłiby zdolni popełnić przestępstwo, mogą uchwalić rozumne prawa podczas dyskusji nad kodeksem karnym, rozważając zagadnienia kryminalne na chłodno.

Sfera interesów prywatnych obywateli jest bardzo rozległa i splata się wielokrotnie; pracując, stają się często przeciwnikami w teorii lub praktyce, często różnią się w poglądach na zakres swych interesów i działalności itp. O ile społeczeństwo będzie większe, praca ludzka różnorodniejsza, i stosunki między ludźmi częstsze, o tyle potrzebniejszemi będą normy prawne, ograniczające ściśle sferę interesów i działalność jednostek i grup. Normy takie okażą się niezbędnymi bez względu na to, czy przyszli obywatele będą bardzo moralni, albo nie.

Istotnie, ludzie mogą być wielkimi altruistami i chętnie składać swe interesy w ofierze potrzebom całego społeczeństwa, ale już przez to samo, że pojmować je mogą w sposób rozmaity, nigdy nie będzie brak powodów do nieporozumień, któreby paraliżowały systematyczną i nieprzerwaną pracę.

W każdym kraju są miejsca ładniejsze i brzydsze — wygodniejsze i mniej wygodne — urodzajne i nieurodzajne. Gdyby różne wolne związki anarchistyczne zechciały eksploatować ziemię, zakładać koleje żelazne, budować domy zabaw itp., ktoby rozstrzygał o terytorjum do eksploatacyi, ktoby decydował o miejscu zamieszkania lepszem, albo gorszem itp.?

Kropotkin bystrym swym umysłem przewidział dobrze te zarzuty, lecz nie potrafił ich zbić. W gruncie rzeczy odpowiedź jego redukuje się do wyrażenia wiary w zdrowy, praktyczny rozum ludu, który z tych trudności wyjdzie zwycięsko.

Kwestya podziału i spożywania bogactw również nie jest tak prostą, jakby się zdawać mogło z natchnionej pracy Kropotkina. Jakkolwiek produkcya jest już dziś bardzo znaczna, jednakże wątpliwem jest czy, skutkiem podwyższenia

ogólnego poziomu życia i wymagań mas, można będzie po przewrocie społecznym urzeczywistnić komunizm w całej pełni i obejść się bez pewnych norm co do podziału i konsumpcji dóbr.

Wprawdzie Kropotkin i inni przewidują, że ideał ich nie od razu zostanie całkowicie urzeczywistniony, ale nie wyjaśniają nam etapów przejściowych. Pomieniony pisarz uważa nawet za niewłaściwe stawianie kwestyi etapów, przez które społeczeństwo dojdzie do anarchizmu. Jak pogodzić te twierdzenia? Wobec powyższych względów nie sądzimy, aby przyszłe społeczeństwo, nawet komunistyczne, mogło się obejść bez norm prawa cywilnego.

Twierdzenie to może się wydać nie jednemu z czytelników paradoksem: prawo cywilne zajmuje się przeważnie stosunkami własnościowymi, a komunizm znosi własność prywatną. Ten ostatni, odpowiemy, czyni to wogóle, ale może pozostawić w prywatnym władaniu przedmioty osobistego użytku i osobistej konsumpcji.

Cały szereg zagadnień gospodarczych również wymagać może ścisłego określenia przez pewne normy prawne sfer działalności i władania, chociażby chwilowego, różnych grup społecznych.

W sferze czynności ogólnospołecznych normy prawno-państwowe będą także konieczne.

Jak widzieliśmy już, organizacja bezpieczeństwa będzie niezbędna, a ona sama wymagałaby pewnych norm prawno-państwowych. Ale gdyby nawet ta ostatnia była zbyteczna, to produkcja, oraz czynności gospodarcze potrzebowałyby pewnej centralnej władzy kierowniczej, rozporządzającej znaczną siłą, aby w razie potrzeby użyć przymusu dla przestrzegania rozporządzeń, dotyczących produkcji. Pierwszym bowiem warunkiem urzeczywistnienia się komunizmu i zasady: każdemu wedle potrzeb — jest istnienie wielkiej produkcji, któraby wytwarzała mnóstwo przedmiotów. Ta ostatnia musiałaby być scentralizowana, co doprowadziłoby do istnienia władzy.

Wzajemne stosunki wolnych związków produkcyjnych musiałyby się opierać na pewnych normach prawnych, wykonywanych i strzeżonych przez odpowiednie organa władzy. Te normy prawne — cywilne i karne, musiałyby być uchwalane przez ciała reprezentacyjne, albo głosowanie ludu.

Wszelkie roboty publiczne, prowadzone w interesach całości społeczeństwa, wymagałyby conajmniej odpowiedniego nadzoru z jego strony. Słowem, organizacja państwowa będzie w przyszłości konieczna.

Przyszłe państwo może przybrać rozmaite formy, jakich dziś w szczegółach nie jesteśmy w stanie przewidzieć, w każdym jednak razie istnieje będzie jakaś władza społeczna, mogąca w razie potrzeby użyć przymusu.

Wielu anarchistów uważa wykonywanie umów w przyszłości za potrzebne. Jeżeli nawet na ich straży nie będą stały specjalne organa, lecz całe społeczeństwo, to i w tym wypadku nie obejdzie się bez przymusu w tej lub innej formie. Jednostki i grupy, nie dochowujące umów, będą zapewne wyłączone ze związków.

Nawet więc w tym obrazie przyszłości, jaki nam dają pisarze anarchistyczni, widzimy pierwiastki przymusu.

Występując przeciwko prawu, anarchiści zapominają o tem, że jednym z najważniejszych warunków swobody dla każdego obywatela jest pewność, czego może w oznaczonych ściśle warunkach wymagać od innych i co jest obowiązany czynić innym także przy określonych warunkach. Bez tej pewności niema swobody, człowiek bowiem nie może zbudować żadnego planu na przyszłość w jakimkolwiek kierunku i żyje z dnia na dzień.

Na twierdzenie, że każdorazowo nowy ustrój polityczny powstaje dzięki przeobrażeniom moralno-umysłowym, odpowiadamy, że takie przeobrażenia dokonywają się najczęściej pod wpływem interesów ekonomiczno-politycznych grup ludzkich, a czynniki moralne w stosunku do ogółu odgrywają tu podrzędną rolę.

Z tego faktu, że każdej formie ekonomicznej, politycznej

i prawnej towarzyszą pewne systematy etyczno-intelektualne, że wydzielenie pojedynczych czynników jest sztuczną operacją naszego umysłu, nie wynika jeszcze, aby wszystkie te czynniki, połączone w faktach konkretnych, nierozzerwalnie, posiadały jednakową doniosłość.

Często spotykamy następujące zjawisko: ustrój ekonomiczny przez instytucje odpowiednie pcha ludzi w jednym kierunku, a teorie moralne, panujące w społeczeństwie — w innym; w rezultacie, wpływ czynników ekonomicznych przeważa. Widzimy również czasem rozbieżność czynników ekonomicznych i prawnych.

Gdyby społeczeństwa rozwijały się w odosobnieniu — wówczas gospodarstwo, prawo, etyka itp. byłyby do siebie doskonale przystosowane. Istotnie, w społeczeństwach rodowych, odosobnionych, tworzących świat odrębny, widzimy takie przystosowanie w stopniu wysokim. Peru daje przykład analogiczny: była tam monarchia kolektywistyczna, oparta na despotyzmie, z którą doskonale harmonizowały religia, prawo itp.

Zupełne takie przystosowanie znika jednak w społeczeństwach wysoko rozwiniętych, wzajemnie na siebie wpływających; natomiast bardzo często występuje antagonizm między gospodarstwem, moralnością, prawem itp.

Objasnia się to w ten sposób, że społeczeństwo przyjmuje często religię, prawo, filozofię itp. od innych, jakkolwiek fakt zapożyczenia dowodzi, że istniał pewien grunt przyjazny po temu; stosownie do okoliczności historycznych, w danym społeczeństwie niektóre instytucje mogą już być przestarzałe, inne powstać przedwcześnie w stosunku do pierwszych. Leroy-Beaulieu robi słuszną uwagę w tym względzie. Za przykład cytuje on fakt, że prawa polityczne kobiet w Nowej-Zelandyi wyprzedziły ich równouprawnienie w sferze zajęć zawodowych<sup>1)</sup>. W Stanach Zjednoczonych kobiety pracują

<sup>1)</sup> Leroy-Beaulieu: *Mołodyje angło-saksonskije gosudarstwa* (przekład z francuskiego).

na równi z mężczyznami w większej ilości zawodów, aniżeli w Nowej Zelandyi, a jednak są pozbawione praw politycznych.

Z powyższego rozumowania wynika, że twierdzenie, jakoby instytucje społeczne wtedy tylko wywierały wpływ, kiedy towarzyszy im odpowiednia etyka, jest bezpodstawne. Politycy mają więc zupełną słuszość w przywiązywaniu szczególnej wagi do instytucji państwowych. Wiara w ich doniosłość nie łączy się z negacją czynników etyczno-intelektualnych, lecz opiera się na tem, że pierwsze stwarzają grunt odpowiedni dla powstania pewnych nastrojów moralno-umysłowych.

Według Lawtowa opinia publiczna zastąpi w przyszłości przymus państwowy.

Przypuszczenie to nie wydaje się nam słusznem. Opinia publiczna działa na ludzi wolno i nieokreślenie, wypowiada się zazwyczaj bardzo ogólnie i niewystarczająco do normowania stosunków życia praktycznego, nadto nigdy nie bywa jednolita.

Opinia publiczna przed laty kilkudziesięciu była w sprawach politycznych jednorodniejsza, aniżeli dziś. Dopóki w życiu politycznem, prócz warstw najwyższych, brały udział tylko średnie, przeważająca wśród nich opinia była przyjmowana za głos narodu w przeciwstawieniu do koteryjnych poglądów arystokracji i frakcyi dworskich. Odkąd jednak warstwy ludowe: włościanie, drobne mieszczaństwo i robotnicy uzyskali dostęp do urny wyborczej, opinia publiczna prędko przestała być głosem ogromnej większości ludzi, biorących udział w życiu publicznem.

W Austrii, Francyi, a nawet w Anglii trudno byłoby doszukać się jednogłośnej i ogólnie przyjętej opinii publicznej w sprawach polityczno-społecznych. W Austrii sprawy narodowościowe i przywileje szlachty są kością niezgody stronnictw; we Francyi interwencya państwa na korzyść robotników, sprawiedliwszy rozkład podatków, stanowisko armii itp. uniemożliwiają jedność opinii publicznej; w Anglii wojna z Bu-

rami wywołuje w chwili obecnej rozmaite zapatrywania w społeczeństwie.

Widzimy więc, że jednolitej opinii publicznej niema dziś w państwach cywilizowanych. Na to anarchiści i wszyscy zwolennicy zniesienia państwa, chociażby w odległej przyszłości, mogliby odpowiedzieć, że zapanuje ona po zniknięciu klas społecznych. Nie podzielamy bynajmniej tego poglądu.

Zanik warstw społecznych pociągnie za sobą udział ogółu obywateli w czynnem życiu publicznem. Ten ogół zaś będzie pod względem kulturalnym bardzo różnorodny.

Poprzednio już usiłowaliśmy wykazać, że indywidualizm jednostek rozwijać się będzie coraz bardziej. Otóż te same przyczyny, które staną na przeszkodzie wytworzeniu jednolitej moralności, będą przeciwdziałać powstaniu jednolitej opinii publicznej, która wymagałaby większej jeszcze jednorodności psychicznej od pierwszej, ogarniając szerszy zakres stosunków.

Życie społeczne przeobraża się coraz szybciej: nowe wynalazki, odkrycia naukowe, literatura i sztuka, wszystko to bardzo prędko zmienia nasze przyzwyczajenia, opinię itp. W przyszłości, skutkiem rozlania się wyższej cywilizacji na ogół obywateli, życie społeczne będzie się przeobrazać jeszcze szybciej. Okoliczność ta uniemożliwi wytworzenie się silnej opinii publicznej, która powstaje zazwyczaj wolno i nabiera siły dzięki względnie długiemu istnieniu tych stosunków, które ją wywołały.

Nawet jednolita opinia publiczna nie dawałaby jednostkom gwarancji niezależności, bardzo często bowiem prawo udziela więcej swobody, aniżeli opinia i obyczaje. Gdyby więc jednolita opinia publiczna była możliwą w przyszłości, to po zniesieniu wszystkich praw, władzy i państwa, będąc jedynym regulatorem życia publicznego, stałaby się bardzo despotyczną, usiłowałaby narzucić z konieczności jednostkom pewien schemat postępowania. Taki skutek zniesienia prawa nie byłby żadną wygraną z punktu widzenia interesów wolności jednostek.

## IV.

**Przypuszczalne skutki anarchii.**

Powtórzymy tu ustępy z naszej poprzedniej pracy<sup>1)</sup>, dotyczące tego samego przedmiotu.

Przypuśćmy, że ustroj anarchistyczny wyłonił się ze współczesnego po szeregu zaburzeń i wstrząśnień. Państwa niema, a ludzie żyją, rozmnażają się i zadawają różne potrzeby; chwilowo zawiązują się dobrowolnie rozmaite stowarzyszenia w celach produkcji, udogodnień, oświaty itp. Ponieważ komunikacja jest potrzebą pierwszorzędną, więc można przypuścić, że utworzy się między innemi i wolne stowarzyszenie anarchistyczne kolei żelaznych. Pomijamy tu na razie wiele, niedających się rozwiązać trudności w urzeczywistnieniu tego stowarzyszenia, i kwestyę, jak ono będzie mogło zająć pewną przestrzeń ziemi pod plant kolei, kto na to pozwoli; a jeżeli samowolnie zagarnie tę przestrzeń, to kto gwarantuje mu bezpieczeństwo wobec zajęcia tejże przez inne stowarzyszenie z odmiennym celem.

W zorganizowanych stowarzyszeniach musi być jakiś urząd, bodaj chwilowy, który kieruje całością ruchów tej instytucji, chociażby dlatego, że nie wszyscy członkowie byłby ciągle razem w jednym miejscu, trudno więc porozumiewać się w każdej kwestyi przez telefon, lub telegraf. Musieliby więc być ludzie, którzy wydawaliby pewne rozporządzenia, a którychby inni słuchali, i tak byłoby we wszystkim.

W ostatecznym rezultacie zamiast organizacji państwowej, funkcjonującej prawidłowo, dzięki której panowałby ład i system, niezbędny w życiu, utworzyłoby się mnóstwo stowarzyszeń, z których każde miałoby swój własny mały rząd. W stowarzyszeniach tych nie mogłoby być szczerzej jednomyślności dlatego, że trudno przypuścić aby ludzie, nawet najbliżej ze sobą żyjący, a przez cywilizację zindywidualizo-

<sup>1)</sup> Zarys podstaw socjologii ogólnej, str. 234—242.

wani, w szczegółach mogli być jednomyślni. Jeżeli zaś przypuścić, że jednomyślność wzięłaby górę, to jedynie dlatego, że mniejszość widziałaby się siłą konieczności zmuszona do zgody z większością; w przeciwnym bowiem razie, trzeba byłoby rozwiązywać co chwila stowarzyszenia bez ukończenia jakiegokolwiek pracy. Nacisk życiowy byłby przymusem, wcale nie mniej przykrym od poddania się prawu, przez większość przeprowadzonemu.

Urazy w przyszłym ustroju będą godzić strony zainteresowane, i dlatego sądów nie potrzeba, twierdzą anarchiści; skąd jednak pewność, że łagodzić będą, a nie jątrzyć? Wprawdzie mogą być sądy honorowe dobrowolne, ależ jaka będzie ich siła wykonawcza? Organizacya państwowa nie wyklucza takich sądów, owszem może je nawet zalecać, zawsze jednak zastrzega sobie prawo, w razie niedojścia ich do skutku, załatwiania spraw tych przez swoje. Brak pewności znalezienia chociażby względnej sprawiedliwości doprowadziłby ludzi do roznamiętnienia po każdym zająsci; człowiek jest istotą żywą, na której postętki, uczucia i namiętności mają silniejszy wpływ od rozumowania. Dlatego też niezawodnie każda obraza i krzywda wywoływałaby gwałtowną reakcyę, a stara i zapomniana instytucya zemsty odrodziłaby się w innej formie: indywidualnej, rodzinnej, albo zemsty stowarzyszeń.

Anarchizm głosi krańcowy indywidualizm, samorząd jednostek, niczem niekrępowany. Zważywszy jednak różnorodność charakterów, poziomu moralnego, pragnień itp., rezultatem tego byłaby straszna walka o byt, a raczej o użycie, gdyż pierwszy byłby udziałem wszystkich; człowiek silniejszy lub chytrzejszy, nie przebierający w środkach, wyzyskiwałby słabszego, moralniejszego, mniej chytręgo. Ządługo człowiek przyzwyczajał się do walki złej, aby jej miał prędko zaprzestać.

Około jednostek energiczniejszych, zuchwalszych, sprytniejszych, a nie lepszych, zgrupowałiby się inni, łaknący zdobyczy, ale zbyt niesamodzielnymi, aby mogli sami przez się ciągnąć wielkie korzyści; w ten sposób wytworzyłby się nowy

feudalizm, któryby się różnił tylko zewnątrznie, a nie istotnie, od średniowiecznego; nie byłoby rycerskich zamków, ani wojen w dosłownym techniczno-militarnym znaczeniu tego słowa, bo ludzie odzwyczaili się od nich — chociaż z czasem mogłoby dojść i do tego przez zaostrzanie się rozterek, za to byłoby wydzieranie sobie lepszych kawałków ziemi, dogodniejszych mieszkań itp. Oczywiście grupy i stowarzyszenia karniejsze i liczniejsze zwyciężyłyby w różnych sferach słabsze i mniej karne. Mniejszość ustąpiłaby musiała większości. Formalnie stowarzyszenia składałyby się z ludzi zupełnie równych bez uprawnionych kierowników, faktycznie jednak każde z nich miałoby jedną lub kilka głów rządzących. Wkońcu, jeżeliby nieporządek wzrastał, a wraz z nim upadała produkcja, większość ludzi uczyłaby niesmak, zapragnęła spokoju, ustalenia się stosunków. Wówczas jakiś sprytny człowiek, będący głową potężnego stowarzyszenia, zaprowadziłby nowy porządek i dla siebie najwygodniejszy. Byłaby to tyrania, której się tak lękają anarchiści, a dla której wzniesienia w przyszłości przez swą naiwność z całej siły pracują.

Anarchiści ubolewają nad tem, że w najidealniejszej nawet organizacyi społecznej mniejszość ulega większości, i że każdy obywatel ogranicza siebie. Ale zapominają oni o odwrotnej stronie zjawiska: jeżeli prawo krępuje jednostki do pewnego stopnia, to w zamian za to zapewnia im opiekę przeciwko samowoli innych. Anarchiści nie rozumieją tego, że władza widoczna, ściśle określona przez prawo, jeżeli nawet nie jest idealna, to może być zreformowana i bez porównania mniej niebezpieczna od władzy ukrytej, nieuchwytej ale kapryśnej. Otóż stan rzeczy tak pożądaný przez anarchistów doprowadziłby z konieczności do władzy różnych ludzi sprytnych, tylko że nieokreślonej ściśle w czasie ani w przestrzeni, ani jednolitej: byłby to szereg władz różnorodnych, różnotrwałych, niejasnych i nieujętych, ciężących jednak nad jednostką.

Ustrój anarchistyczny przybrać może jeszcze inne kształty, niż poprzednio naszkicowane przez nas. Rzeczywiście, wielu

anarchistów marzy o powrocie do drobnej produkcji i życia rolniczego — dość wspomnieć Tolstoja: wówczas każdy dla siebie wystarczałby, wytwarzając rzeczy sobie niezbędne, wówczas każdy byłby wolny i niezależny; duże związki z podziałem pracy nie byłyby potrzebne. Ogół składałby się z rolników-rękodzielników, pracujących dla siebie, lub dla siebie i rodziny; wielki przemysł zniknąłby.

Rezultatem podobnego ustroju w najlepszym razie, gdyby nie wzbudzał antagonizmów między ludźmi, byłby upadek cywilizacji w najszerszym znaczeniu.

Istotnie, zanik wielkiego przemysłu zmniejszyłby panowanie człowieka nad przyrodą: wielki przemysł, oparty na zbiorowej produkcji, wytwarza nie tylko przedmioty zbytku. Czem stałaby się nauka bez swych wspaniałych narzędzi, laboratoryów, które bez niego są niemożliwe? Nauka bowiem nie składa się z samych improwizacji, a współczesny tryumf wiedzy przyrodniczej zawdzięczamy w równej co najmniej mierze świetnym pomysłom, jak i narzędziom badania.

Ale przypuśćmy, że w ten lub inny sposób w przyszłym ustroju anarchistycznym pojedynczy ludzie byłiby w stanie wytwarzać to, co dziś produkuje przemysł fabryczny, tylko że oczywiście z większym nakładem czasu. Ale i wówczas okazałoby się, że ustrój anarchistyczny robi człowieka mniej swobodnym, a to dlatego, że przy podziale pracy i wielkim przemyśle mógłby on daleko wszechstronniej zaspakajać swe potrzeby w krótszym czasie. Rezultatem ustroju, w którymby człowiek inteligentny, mający szersze potrzeby, zapracowywał się, byłoby zubożenie i skrócenie samego życia, podczas kiedy ludzie powszechnie dążą do jego wzbogacenia, przedłużenia, urozmaicenia, zwiększenia swych potrzeb i ich wysubtelnienia.

Ale i ten tolstojowski ascetyczno-rolniczy anarchizm nie mógłby się urzeczywistnić w życiu. Nie usunąłby on sporów i zawikłań między ludźmi, nie zaprowadziłby powszechnej harmonii.

Jeżeli nawet przypuścić, że dobrowolne związki produkcyjne składać się będą z ludzi doskonale do siebie dobranych pod względem psychicznym, tak iż ich wspólne życie będzie pełne harmonii, to i wtedy jeszcze nieunormowane przez prawo stosunki różnych związków do siebie otwierając będą szerokie pole do zatargów, walk, gwałtów itp.

Anarchizm wtedy tylko mógłby się jako tako urzeczywistnić, zawsze jednak kosztem zniesienia cywilizacji, gdyby dzisiejsze społeczeństwa cywilizowane posiadały mniejszą ludność, niż obecnie, np. gdyby Francja zamiast 40,000,000 miała tylko 400,000 ludności. Rozproszeni na dużej przestrzeni, żyjący pojedynczo, lub z najbliższą rodziną, produkujący wszystko dla siebie i niesłuchanie moralnie rozwinięci, ludzie tacy mogliby istnieć bez wszelkiej organizacji państwowej.

Widzieliśmy więc, że ustrój anarchistyczny jest niemożliwy, że, gdyby skutkiem zawieruchy dziejowej wszystkie rządy upadły, anarchia wyrodziłaby się wkrótce w feudalizm nowego typu, lub w tyranję. Widzieliśmy również, że powrót do drobnej produkcji bez podziału pracy, gdyby był możliwy, spowodowałaby upadek cywilizacji.

Anarchiści, upierając się przy zniesieniu wszelkiej władzy, praw i państwa, usiłują w ten sposób usunąć despotyzm. Nie zgadzają się oni nawet na bezpośrednie prawodawstwo ludowe dlatego, że nawet przy takim systemie większość panowałaby nad mniejszością.

Ale widzieliśmy, że nie sposób będzie uniknąć tego i w ustroju anarchistycznym, że konieczności życiowe zmuszą mniejszość do poddania się większości. Tylko ludzie, żyjący w rozproszeniu, pojedynczo, lub z rodzinami, mogą być wolni od panowania większości nad mniejszością, ale kosztem dorobku cywilizacyjnego. Ławrow, który także pragnie zniesienia państwa w odległej przyszłości, uznaje potrzebę wybierania pewnych władz dla ściśle określonych i specjalnych spraw, nie chce jednak łączyć ich i centralizować, w rozbieżności tej widząc pewną gwarancję wolności. Taka

rozbieżność władz nie może dać społeczeństwu porządku i jednolitości w akcji gospodarczej na szerszą skalę.

Anarchiści, odrzucając państwo, musieliby się faktycznie wyrzec komunizmu, polegającego na swobodnym spożywaniu produktów, nagromadzonych w składach całego społeczeństwa, zorganizowanego i scentralizowanego, i wrócić do wymiany między stowarzyszeniami produkcyjnymi.

Anarchizm opiera się na zupełnie niedowiedzionych, a fałszywych tezach socjologicznych, służących mu za punkt wyjścia w jego krytyce prawa i państwa.

Pozytywne żądania anarchizmu zupełnego zniesienia tych instytucji mają u podstawy niczem nieopartą wiarę w zdrowy instynkt mas, które, zdaniem ich, dadzą sobie radę bez wszelkich instytucji przymusowych.

Ideale anarchistów są, jak widzimy, niewykonalne i nadzwyczaj lekkomyślne.

Czy warto pozbawiać się instytucji społeczno-państwowych, określających normy życia zbiorowego, umożliwiających porządek w produkcji i określających dokładnie sferę interesów i działalności grup i jednostek, instytucji, zabezpieczających cały dorobek naszej cywilizacji — dla anarchii, w której przymus nie zniknie zupełnie — większość panować będzie nad mniejszością, co prawdopodobnie wywoła chaos, szkodliwy dla produkcji, bezpieczeństwa i całej cywilizacji?

Jest to gra zbyt gruba, aby wszystko stawiać na kartę.

Musimy chociaż kilka słów poświęcić krytyce anarchizmu indywidualistycznego.

Te wszystkie argumenty, które wytoczyliśmy przeciwko anarchizmowi komunistycznemu z większą jeszcze słusnością skierowane być mogą przeciwko indywidualistom, odrzucającym państwo. Zatrzymanie własności prywatnej wzmogłoby walkę o byt w przyszłej anarchii od samego jej początku. Wtedy prawo karne i administracja, czuwające nad bezpieczeństwem, stałyby się instytucjami jeszcze niezbędniejszymi, aniżeli w ustroju anarchistyczno-komunistycznym.



## ROZDZIAŁ II.

**Polityka anarchizmu.**

## I.

Anarchiści różnią się znacznie między sobą nie tylko pod względem poglądów teoretycznych, lecz i taktyki, jaką stosują w walce ze starym światem. Jedni są rewolucjonistami i mają odmienne poglądy w szczegółach niekiedy ważnych; inni znowu odrzucają środki gwałtowne, uznając tylko opór bierny i oddziaływanie moralno-intelektualne.

Oprócz najkrańcowszej frakcji, wszyscy prawie anarchiści przewidują, że ustrój przez nich uważany za ideał, nie będzie mógł się prędko i odrazu urzeczywistnić. Niektórzy, jak Cornélissen, sądzą, że kilka wieków oddziela współczesną nam epokę od przyszłego ustroju anarchistyczno-komunistycznego. Inni, jak Grave, nie wyznaczają tak długiego czasu na okres przygotowawczy, ale zdają sobie jasno sprawę, że tryumf ich ideału nie prędko nastąpi.

Pomimo to wyznawcy tych poglądów nie chcą słyszeć o państwie w epoce przejściowej, o etapach, któreby społeczeństwo odbywało w pochodzie ku anarchii. Ci sami pisarze, którzy jaknajmocniej przeświadczeni są o tem, że psychika ludzka stopniowo musi się przekształcać zanim dojdzie do rozwoju, odpowiedniego dla ustroju anarchistycznego, nie chcą uznać, że tym przejściowym etapom psychicznego rozwoju mogą i powinny odpowiadać etapy w rozwoju instytucji.

Grave wyjaśnia nam po części przyczynę tego zjawiska: według anarchistów niepodobieństwem jest z jednej strony zalecać ideał anarchistyczny, krytykując wszystkie formy państwa, z drugiej zaś brać udział w ich życiu i rozwoju.

Pogląd powyższy jest według nas nieracjonalny. Istotnie, jeżeli uważamy pewne instytucje za konieczne w danym czasie i miejscu, jakkolwiek jesteśmy przekonani, że one z czasem zanikną, to, nie mogąc na razie znieść ich całkowicie, powinniśmy je przekształcać w duchu wolności itp.

Niektórzy anarchiści, mniej doktrynerscy, uznają potrzebę pewnych kompromisów, ale dopiero po rewolucji.

Anarchiści rewolucyoniści dzielą się pod względem taktyki na kilka frakcji. Zwolennicy przygotowywania się do rewolucji na wielką skalę chcą tego dokonać przez podniesienie moralnego i umysłowego poziomu mas, propagandę i akty rewolucyjne zbiorowe, jak: masowe zaburzenia, demonstracje, strejki itp. i pojedyncze zamachy terrorystyczne w chwilach niezwykłych, jednak nie na oślep, lecz przeciwko osobom szczególnie szkodliwym, lub przedstawicielom władzy wogóle. Zamiast jednak przekształcać ludzi przez zreformowane instytucje, chcieliby ich podnieść pod każdym względem, nie udoskonalając tychże. Jest to wielki błąd taktyczny. Nic bowiem nie może tak gruntownie zmienić ludzi, jak przekształcone instytucje pierwszorzędne, które na nich mają wpływ przeważny.

Krańcowa frakcja anarchistyczna chce przez rewolucję fizyczną urzeczywistnić wymarzony przez siebie ustrój, który zjawić się może zaraz, byleby zgnieść rządy i burżuazję. Frakcja ta praktykuje ów bezmyślny teror na prawo i lewo, bez żadnego wyboru, przeciwko osobom prywatnym i przeciętnym, albo nawet szlachetnym, nieszczęśliwym i nikomu nieszkodliwym. Teror ten nie może mieć dla anarchizmu pożądaných skutków. Chcąc bowiem, aby tak ostre środki walki doprowadziły do jakiegoś celu, trzeba zupełnie jasno i ściśle określić najbliższe żądania, mogące być zadosyćczone. Tymczasem anarchiści nic podobnego nie robią. Gdyby

więc przypuścić, że sfery rządzące w państwie z obawy, pod wpływem teroru, zechciałyby coś przedsięwziąć i ustąpić, nie wiedziałyby, co czynić przy najlepszych nawet chęciach — chyba znieść prawa, rząd, państwo, własność i wszelkie instytucje przymusowe.

Urzeczywistnienie tego wszystkiego byłoby zupełnem wywróceniem porządku społecznego, najgłębszym przewrotem ze wszystkich dotychczasowych. Ale ten ostatni nigdy nie może być osiągnięty drogą terrorystyczną. Może ona doprowadzić przy innych zawiślaniach do zmiany formy rządu, ale nie do gruntownego przekształcenia całego społeczeństwa. Zresztą praktykowanie teroru w państwach konstytucyjnych wogóle jest bezpodstawne chociażby dlatego, że trudno tam jest o osoby odpowiedzialne, jak to już zauważył anarchista Faure.

Szaleństwa anarchistów tego pokroju mogą tylko zwiększyć reakcję.

Są jeszcze anarchiści rewolucyoniści, którzy, usuwając się od akcyi na drodze parlamentarnej, całe swe nadzieje opierają na organizacji robotników w związki zawodowe i inne stowarzyszenia. Sądzą oni, że akcja pozaparlamentarna w organizacjach robotniczych wyrobi proletaryat i uzdojni go do dokonania przyszłego przewrotu.

Wyznawcy tego programu przeoczą jednak tę bardzo ważną okoliczność, że państwo, w którem żywiły radykalniejsze usuną się od polityki, łatwiej będzie mogło podkopać byt samych organizacji robotniczych. Zresztą takie odcięcie klasy robotniczej od spraw ogólnospołecznych i narodowych jest zawsze tylko szkodliwe dla pierwszych.

Dlaczego wyrzekać się ulepszeń na drodze prawodawczej? Anarchiści odpowiedzą może — aby uniknąć demoralizacji, która w takich razach rozpoczyna się od posłów, a kończy na znacznej części proletaryatu. Odpowiedź ta jednak nie może być zadawalająca. Istotnie, wszak proces legalizacji ruchu, prowadzący w praktyce do zapoznawania celu ostatecznego socjalizmu, wychodzi nietylko od posłów

parlamentarnych, lecz i od tych wszystkich, którym jest względnie dobrze: starszyny związków zawodowych, redaktorów pism socjalistycznych, zamożniejszych członków partii socjal-demokratycznych. Czyż dlatego nie należy organizować związków zawodowych, które muszą mieć zarząd, czyż nie należy mieć pism i redaktorów? Bynajmniej.

Socjaliści-rewolucyoniści nie gardzą i mniejszymi reformami, które mogą być osiągnięte na drodze prawodawczej, ale i nie zarzekają się rewolucyi i nie twierdzą naprzód, że ta ostatnia tylko w głowach odbywać się będzie.

Cornélissen mniema, że ciągle zwiększające się zobowiązania kapitalistów-właścicieli względem pracujących u nich robotników zmniejszą ich dochody, nawet sprowadzą do zera, a wówczas zorganizowani robotnicy wezmą fabryki w swe własne posiadanie. Należy jednak przypuszczać, że burżuazya nie będzie tak naiwna, aby z założonemi rękoma przyglądać się stopniowemu upadkowi swej władzy i wymykaniu się z jej rąk majątku, raczej użyje całego aparatu państwowego dla zdławienia ruchu robotniczego i odjęcia proletaryatowi praw politycznych.

## II.

Anarchiści pokojowi, jak Tołstoj i Walczewski, zalecają głównie opór bierny — strejki robotników i armii i wewnętrzne doskonalenie się.

Od początku znanych nam dziejów ludzkości różne religie, systematy filozoficzne i etyczne zalecały doskonalenie się; powstawały całe sekty z ludzi wybitnych i przejętych ideą moralną — lecz wszystkie te usiłowania osiągnęły bardzo nieznaczne skutki. I dziś, po wiekowem doświadczeniu, zjawiają się ludzie niepoprawni, którzy powtarzają stare rzeczy, tylko w nowej przyprawie.

Zwolennicy powyższych poglądów cytują zwykle na poparcie swego zdania chrześcijaństwo, które było największą

rewolucją itp. Mniemania te o przewrocie, dokonanym przez nie, są przesadzone i niepoparte poważną argumentacją. Chrześcijaństwo przyjęło się dlatego, że chodziło mu przede wszystkim o reformę nie w tym, lecz w tamtym świecie. Wszystkie piękne hasła chrześcijańskie, o ile tylko było potrzeba, przenosiły się do przyszłego życia, a tu na ziemi godzono się z niewolnictwem i innymi okropnymi rzeczami. »Oddajcie Bogu, co boskie, a cesarzowi, co cesarskie« — oto zasada niezmiernie dogodna każdemu rządowi. Zresztą tryumf chrześcijaństwa nie zniósł starych barbarzyńskich instytucji, nie wykorzystał największych przywar, a jeżeli co działał, to tylko w kierunku niewielkiego złagodzenia obyczajów.

Tołstoj ma łatwą odpowiedź na powyższy argument: chrześcijaństwo miało dotychczas zbyt mało czasu na przekształcanie ludzi.

Walczewski zaś szuka w stosunkach ekonomicznych wyjaśnienia oddziaływania na moralność ludzi i sądzi, że warunki te zmieniły się obecnie na lepsze: kapitalizm skupia robotników w znacznej ilości w wielkich fabrykach i wytwarza grunt bardzo podatny w duszy tych ostatnich do rozwoju solidarności i uczuć altruistycznych.

Niezawodnie, skupianie to jest dodatnim czynnikiem pod względem etycznym, nie trzeba go jednak przeceniać. Od solidarności klasowej, polegającej na zbiorowym występowaniu przeciwko wspólnemu wyzyskowi, jest bardzo daleko do wszechstronnego udoskonalenia się jednostek, któreby czyniło zbytecznymi wszelkie przymusowe instytucje społeczne. Pracownicy pewnej gałęzi przemysłu bardzo łatwo porozumieć się mogą w sprawach danego faktu, poza tem jednak każdy z nich ma swój świat odrębny, wchodząc do innych grup społecznych. Otóż w tej innej sferze stosunków porozumienie jest trudniejsze, a trudność ta zwiększa się jeszcze, gdy chodzi o różne korporacje i przedstawicieli rozmaitych grup.

Instytucje istniejące i przeszłe zostawiły ślad w popędach i uczuciach współczesnych generacji i stworzyły potężną tamę przeciwko rozwojowi uczuć altruistycznych. Wolna kon-

kurencya, przywileje itp. nie mogły się przyczynić do umoralnienia ludzi.

Zastanówmy się teraz nad kwestyą moralnego doskonalenia się.

Ludzie, chcąc się doskonalić, powinnyby się przedewszystkiem porozumieć, co jest moralne, a co nie. Takiego porozumienia dziś niema; po za sferą niewielu pojęć moralnych, wyznawanych przez ogół, istnieje znacznie więcej takich, co do których panuje wielka rozmaitość poglądów. Ci zaś, co wysuwają doskonalenie się wewnętrzne, moralność na plan pierwszy, nigdy nie wychodzą ze sfer ogólników jak: bądźcie dobrzy, sprawiedliwi, pracowici, nie krzywdźcie innych, kochajcie się itp. Jednakże pruskiemu junkrowi wydawać się może, że, posiadając cenne prawa i przywileje w administracji kraju, nikogo nie krzywdzi.

Chcąc, żeby moralność zastąpiła instytucje społeczne i stała się kierowniczką życia, należałoby wypracować drobiazgowy kodeks postępowania, przez wszystkich przyjęty, co jednak jest niemożliwe ze względu na silnie zróżniczkowany indywidualizm jednostek.

W dzisiejszych warunkach nie wszyscy mogą i chcą się doskonalić, nie posiadając elementarnych warunków znośnej egzystencji fizycznej i duchowej. Na to, aby uczucia wyższe mogły się wspaniale rozwinąć w społeczeństwie, trzeba przedewszystkiem stworzyć odpowiednie warunki zewnętrzne, zapewniające ludziom dobrobyt i oświatę w szerszym znaczeniu tego słowa.

Hasła moralne, uważane i dziś za najwyższe, znane są już od paru tysięcy lat; jeżeli jednak stan obecny w porównaniu z przeszłym przedstawia pewien postęp, to zawdzięczamy go nie tym ideom etycznym, istniejącym od wieków, lecz przeobrażeniom społecznym, które zmieniły warunki naszego życia.

Opór bierny, jako środek walki ze złem, także nie ma pozytywnego znaczenia. Tolstoj np. radzi nie wstępować do wojska, nie przyjmować urzędów, wskutek tego państwo współ-

czesne runie. Zapewne, ale cała rzecz w tem, że wielkie masy ludzi pomimo propagandy oporu biernego będą szły do wojska i wstępowały do służby wojskowej, a to dlatego, że państwo współczesne, mając siłę fizyczną, potrafi powstrzymać zapał do oporu biernego i jego propagandę, a ludzie, zmuszeni pracować dla zarobku, będą zajmować posady rządowe.

Opór bierny dotychczas nic nie zdziałał i nigdzie nie zmienił stosunków społecznych.

### III.

Ogół anarchistów z nielicznymi wyjątkami odrzuca stanowczo organizację w walce z obecnym ustrojem, a to dlatego, że uważa ją za pewną formę despotyzmu. Jest to jeden z ich największych błędów taktycznych — jeżeli nie największy. Istotnie, organizacja przysparza sił, ułatwia walkę, utrwala zdobycze itp., czego się anarchiści samoświadomie pozbawiają.

Organizacje socjalno-demokratyczne ze swoją przesadną dyscypliną zraziły wielu ludzi i pchnęły ich w objęcia anarchizmu. Przyznać trzeba, że dyscyplina partyjna przekracza często granice, konieczne dla dobra ruchu robotniczego. Nierzadko w jej imieniu zabija się samodzielność członków organizacji, zamyka brutalnie usta opozycji, chcącej przeprowadzić pewne reformy, a nawet zabrania krytykować osoby przewodców. Ci ostatni we własnym interesie zwiększają też niekiedy dyscyplinę partyjną.

Jest ona w pewnych granicach bezwarunkowo konieczna, np. w taktyce wobec wrogów. — Po za tem jednak w stosunkach partyjnych powinna panować zupełna swoboda krytyki i postępowania. Tymczasem organizacje socjalno-demokratyczne przedstawiają nieraz przykry widok bezmyślnego samochwalstwa, bałwochwalczego stosunku względem przewodców, przesadnej drażliwości, która każe partyi uważać się za nieomylną. Tego rodzaju zjawiska szkodzą

ruchowi, wyjąłwiając go i stwarzając zabójczą atmosferę dla inicjatywy i niezależności członków, bez czego najpotężniejsza organizacja z czasem upaść musi.

Okoliczności powyższe niewątpliwie wpłynęły na anarchistów w kierunku odrzucenia organizacji. To ostatnie jest jednak lekarstwem niebezpieczniejszem od samej choroby.

Odrzucając organizację państwową, anarchiści tem samem obojętnie się zachowują względem dążeń, których celem jest uzyskanie niepodległości państwowej przez wyzwolone narody.

Istnienie narodowości, mających swą kulturę, sferę odrębnych interesów itp., jest faktem niewątpliwym. Zupełne rozwiązanie tej kwestyi nastąpić może tylko na drodze niezależności państwowej narodów, lub ich dobrowolnej i zupełnej federacyi.

Nie podzielimy też poglądów niektórych pisarzy o zaniku narodowości w czasach przyszłych.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Poglądy nasze w tej sprawie rozwinęliśmy w »Zarysie podstaw socjologii ogólnej«, str. 98—112.

## ROZDZIAŁ III.

**Znaczenie anarchizmu i jego przyszłość.**

Usiłowaliśmy wykazać, że zasadnicze twierdzenia teorii anarchistycznych są błędne, podstawowe żądania anarchistów niemożliwe do urzeczywistnienia, że ideał ich jest utopią, wręcz, że polityka anarchistów jest z gruntu wadliwa.

Jednakże w dziełach myślicieli anarchistycznych znajdujemy mnóstwo uwag trafnych, niekiedy niedostatecznie rozwiniętych, niekiedy znów obszerniej uzasadnionych, mogących być poważnymi przyczynkami do teorii socjologicznych i politycznych.

Wykazawszy słabe strony samej istoty doktryny anarchizmu i inne jej cechy charakterystyczne, sformułujemy dodatnie strony teże z punktu widzenia interesów robotniczych.

Anarchiści często zwracają uwagę na los najbardziej opuszczonej części proletariatu. Socjalna demokracja traktuje ją pogardliwie, a co najmniej obojętnie. Zachowanie się tej partii wobec rozruchów głodowych podczas stagnacji w różnych krajach, jest bardzo charakterystyczne.

Socjal-demokraci, przestawszy być w ogromnej większości od dość dawna szczerymi rewolucjonistami, nie mają odwagi przyznać się, że o osiągnięciu celu ostatecznego nie myślą dziś wcale. W rzeczywistości sprawy bieżące pochłaniają ich całkowicie; wierzą oni wprawdzie, że kiedyś materialne stosunki dojrzeją i ustrój społeczny się przeobrazi, ale

nie suszą sobie głowy nad mechanizmem tego przewrotu, oczekując go nie prędko, w nieokreślonej przyszłości. Anarchiści zaś w większości wypadków (z wyjątkiem pokojowych) myślą zupełnie pozytywnie o przygotowaniu się do przyszłych przeobrażeń współczesnego ustroju. Zwolennicy radykalnego przekształcenia kapitalistycznego ustroju powinni podnieść te usiłowania.

Anarchiści przestrzegają, aby ruch robotniczy nie stał się frakcją partii radykalnych, zatracając swój charakter pierwotny; przyczyniają się do powstrzymania zapędów despotycznych w organizacjach robotniczych i socjalno-demokratycznych; rozbudzają krytycyzm, co korzystne będzie dla ruchu i chociaż w części wynagrodzi dezorganizacyjną robotę bezwzględnych wrogów wszelkiego państwa.

Zasługą anarchistów jest walka przeciwko rutynie umysłowej, bezkrytycznemu korzeniu się przed pojęciami ogólnymi, którym nie nadaje się właściwego, względnego znaczenia, lecz bezwzględne, wreszcie, pragnienie zapewnienia jednostce jaknajwiększej wolności i ocalenia jej przed despotyzmem wszelkiego rodzaju.

Naturalnie lepiej byłoby, gdyby anarchiści nie byli tak bezwzględni i nie popełniali szaleństw terrorystycznych na prawo i lewo względem tych, z którymi można z powodzeniem walczyć inaczej.

Czy anarchizm ma przyszłość przed sobą? — oto pytanie ważne i ciekawe. Aby na nie odpowiedzieć, zastanówmy się nad taktyką anarchistów i jej zmianami.

Za czasów Bakunina byli oni prawie wyłącznie zwolennikami ruchów masowych. Odkąd jednak przekonali się, że lud nie jest zawsze gotów do rewolucji, zmienili powoli zdanie i przyszedł do wniosku, że należy przygotować ludzi przez czyny rewolucyjne do przyszłej katastrofy masowej na wielką skalę. Tymi czynami rewolucyjnymi mogą być tylko fakty terrorystyczne.

Kropotkin przed laty dwudziestu kilku wierzył silniej, niż obecnie, w doniosłość teroru nawet w państwach konsty-

tucyjnych, lecz lata przechodziły i — terror zawiódł. Rozczarowanie to odbiło się w pismach Grave'a, który zaznacza kilkakrotnie z naciskiem, że sama rewolucya w zwykłym znaczeniu tego słowa, mało zdziałać może. Zwrot ten widoczny jest i u Cornélissena, nie mówiąc już o anarchistach pokojowych.

Co będzie dalej, gdy ogół anarchistów przestanie wierzyć w skuteczność teroru?

Odpowiedź na to pytanie mamy już dziś: o ile środki rewolucyjne nie będą budzić nadziei powodzenia, o tyle wysunie się sprawa wewnętrznego doskonalenia się jednostek w duchu Tołstoja, Walczewskiego i innych. Nie ulega wątpliwości, iż musi nastąpić rozczarowanie do bezmyślnie stosowanego teroru.

Jeżeli jednak anarchiści przestaną wierzyć w środki rewolucyjne, mogące szybko zmienić współczesny ustrój społeczny i zajmą się wewnętrznym doskonaleniem się, wówczas stracą oparcie w masach najbiedniejszego proletaryatu, którego potrzeb nie będą w stanie zaspokoić, i wówczas ruch anarchistyczny przestanie być czynnikiem rewolucyjno-politycznym, a przeobrazi się w kierunek literacko-naukowy i artystyczno-etyczny.

Masy zaś, opuściwszy sztandar anarchizmu, który ich zawiódł w oczekiwaniach, wrócą, o ile ustrój społeczny w tym czasie nie ulegnie zmianie, do socjalizmu, ale nie do socjalnej demokracji.

W łonie tej ostatniej dziś już zaczęło się rozdwojenie, które ze wzrostem ruchu stawać się będzie silniejsze. Kierunek reprezentowany przez Milleranda, Jauresa, Vollmara i innych skwituje w końcu z kolektywizmu i przyłączy się do partii radykalnych, tworząc lewe ich skrzydło; natomiast żywiły socjalno-demokratyczne, wierne kolektywizmowi, będą musiały pójść na lewo.

Masy biednego proletaryatu, popierające dawniej anarchizm, złączą się prawdopodobnie z radykalniejszą częścią socjalnej demokracji, tembardziej, że doświadczenie wykaże

im konieczność organizacji, i wytworzy się prąd socjalistyczno-rewolucyjny w ścisłym znaczeniu tego słowa.

Rewolucyjność jego polegać będzie nie, jak dziś, na doktrynerstwie teoretycznym, lecz na energicznej akcji nie tylko w parlamencie, ale i po za nim dla jaknajszybszego otrzymania reform najbliższych i jaknajprędszego pochwycenia władzy państwowej przez socjalistów.

We Włoszech i Hiszpanii konieczną jest radykalna reforma agrarna. Przejście latyfundiów za wynagrodzeniem ich posiadaczy na własność państwa, przy jego demokratyzacji, i oddawanie kawałków ziemi w dzierżawę związkom robotników rolnych będzie niezbędne. Prawdopodobnem jest jednak, że to skutecznym się tylko na drodze gwałtownego wybuchu mas.

W innych państwach szybkie oczyszczenie społeczeństwa od średniowiecznych przeżytków, wymagające natężonej walki po za parlamentem w tej lub innej formie, stanie na porządku dziennym.

Przypuszczalnie sama koncepcja dróg, wiodących do celu ostatecznego będzie inna, niż dziś. Może być, że miejsce dzisiejszej socjalnej demokracji zajmie stary blanquizm, zreformowany przez doświadczenie i odmłodzony, który, zanim będzie w stanie przeprowadzić ostateczne cele, przyspieszy zapewne reformy społeczne.

Słuszność naszego przewidywania będzie zależeć od wielu okoliczności, głównie zaś od dwóch: po pierwsze, od ilości robotników i ludzi pozbawionych pracy i stałego zajęcia; powtórę od tego, czy socjalna demokracja, prócz korzyści moralnych, da klasie robotniczej realne, ekonomiczne i polityczne, ujawniające się w głęboko sięgających reformach społecznych.

Brak reform i masy ludu roboczego bez pracy pchną ruch w kierunku odrodzonego blanquizmu. Wielkie reformy zaś i względny dobrobyt utrwalałają terazniejszą taktykę socjalno-demokratyczną.

## ROZDZIAŁ IV.

### Socjalizm i anarchizm.

Koryfeusze socjalizmu nie wypowiedali się określenie o przyszłym państwie; stosunkowo jaśniej kwestyę tę postawił Marx w znanym liście do przewodców socjalnej demokracji niemieckiej. Engels, Liebknecht i inni sprawę tę traktują zbyt ogólnikowo i dwuznacznie.

Wobec tego, nie dziw, że Nieuwenhuis<sup>1)</sup> i Walczewski<sup>2)</sup> twierdzą, iż pomienieni marxiści odrzucają w przyszłości państwo podobnie, jak wyznawcy anarchizmu.

W istocie jednak głębsze wnikięcie w doktrynę naukowego socjalizmu nie może pozostawiać żadnej wątpliwości, że utrzymuje, ona państwo przynajmniej w najbliższej przyszłości. Będzie ono oczywiście inne, aniżeli nam współczesne, zachowa jednak władzę i prawo przymusu w pewnych wypadkach — atrybucye konieczne ze względu na potrzeby wielkiej, skoncentrowanej produkcji.

Socjaliści twierdzą zwykle, że rządy nad ludźmi zostaną zniesione, a miejsce ich zajmą rządy nad rzeczami. Ma to oznaczać, że polityczno-policyjne funkcye państwa ustąpią ekonomicznym.

<sup>1)</sup> Le socialisme en danger.

<sup>2)</sup> Zagadnienia socjalizmu.

Musimy tu jednak zauważyć, że państwo, chcąc kierować ekonomicznymi funkcjami społeczeństwa, będzie musiało mieć władzę nad ludźmi, spełniającymi te ostatnie.

Współcześni anarchiści i socjaliści różnią się w poglądach na kwestyę ustroju społeczno-politycznego po przewrocie. Pierwsi widzą konieczność wprowadzenia komunizmu i, znosząc państwo, nie chcą reglamentacyi przy podziale bogactw. Socjaliści zaś przewidują trudności, na jakieby napotkał komunizm, gdyby wprowadzono go zaraz w życie po zwycięstwie proletaryatu, i dlatego skłaniają się na początek ku kolektywizmowi.

Główna różnica pomiędzy socyalistami a anarchistami polega na tem, że pierwsi są realistami na gruncie ewolucyjnym w szerokiem znaczeniu tego słowa (uważając rewolucyę za jedną z jej form), drudzy zaś, chociaż teoretycznie ewolucyoniści i realisci, w rzeczywistości jednak zdradzają jeszcze metafizyczny sposób myślenia, żądając bezwzględnej wolności jednostki i nie licząc się z warunkami praktycznymi.

Socjaliści są w koncepcyach społecznych materialistami, anarchiści zaś naogół faktycznie idealistami, chociaż niektórzy ich pisarze przyznają czynnikom ekonomicznym ważność pierwszorzędną. Idealizm ich polega na pewnej wierze w przyrodzoną dobroć ludzi, która rozwinie się powszechnie, odkąd własność prywatna i państwo znikną.

Socjaliści chcą utrzymać państwo z względu na wielką produkcyę; anarchiści pragną także, by produkcya była wydajna, ale przede wszystkim chodzi im o bezwzględną wolność.

Jak czytelnicy mogli już zauważyć, anarchiści różnią się znacznie między sobą, i wspólne im cechy nie są zbyt liczne.

Jakkolwiek między socyalizmem i anarchizmem istnieją głębokie różnice, jednakże nie należy uważać tych kierunków



## Zakończenie.

Chcąc zapewnić jaknajswobodniejszy rozwój jednostce ludzkiej, nie trzeba się uciekać bynajmniej do anarchizmu.

Widzieliśmy, że ten ostatni nie może uwolnić całkowicie mniejszości od przewagi większości. Cornéliissen otwarcie to nawet przyznaje. Zapewnienie wszystkim dobrobytu, zupełne zdemokratyzowanie instytucji publicznych, pozostawienie jednostce zupełnej swobody myśli, wolność w sprawach czysto osobistych, niekrępowana przez żadne ustawy — wszystko to stworzy przyjazne warunki zewnętrzne dla bujnego rozwoju indywidualizmu. Państwo, prawo i instytucje reprezentacyjne mogą przytem pozostać.

Państwo, ująwszy w swe ręce kierownictwo produkcji, nie będzie niebezpieczne, jak przypuszczają niektórzy, dla wolności jednostek, a to dlatego, że przy zupełnej demokratyzacji instytucji zleje się ono ze społeczeństwem, nie stojąc po nad niem i nie wyodrębniając się od niego.

Kierownictwo produkcji nie oznacza jeszcze pedantycznego mieszania się do wszystkich szczegółów pracy wytwórczej. W oddzielnych zakładach przemysłowych panować mogą różne zwyczaje miejscowe, różne systemy techniczne i t. p., stosownie do woli i chęci pracowników. Incyatywa osobista, której wyrazem są dziś przemysłowcy, nie zaniknie w przyszłości, przejawiać ją będą zarządzający poszczególnych zakładów przemysłowych, okręgów rolniczo-produkcyjnych, górniczych i t. p., wybierani z pośród pracowników. W pewnych granicach będą oni samodzielni i niezależni od

ogólno-państwowych instytucji, regulujących produkcję, po za tem jednak muszą podlegać kontroli tych ostatnich.

Pomyślność i twórczość w dziedzinie techniki i innych sferach pracy ludzkiej mogą być i przy kolektywizmie lepiej wynagradzane, aniżeli przeciętne uzdolnienie. Te różnice jednak przy niejstnieniu najmu i biedaków nie mogą wytworzyć uprzywilejowanych, natomiast przyczynią się do powiększenia twórczej pracy jednostek.

Nie możemy zapuszczać się tu w dalsze szczegóły, gdyż nie jest obecnie naszym zadaniem określać formy przyszłego kolektywizmu, w którym anarchiści dopatrują się straszego despotyzmu i widzą przyszły proletaryat państwowy pod większym uciskiem, aniżeli dzisiejszy robotników w prywatnych zakładach przemysłowych.

Ten fakt jedynie, że wszyscy będą na usługach społeczeństwa-państwa, usuwa możliwość panowania jednych nad drugimi. Osobiste przymioty będą zawsze dawać wpływ i znaczenie, jedni będą wydawali rozporządzenia, a inni ich słuchali — tego żaden ustrój społeczny nie usunie. Gdziekolwiek tworzą się grupy ludzkie, tam z konieczności wysuwają się przewodcy i kierownicy. Nawet gromadki dzieci, bawiąc się ze sobą, obierają sobie wodzów.

Zadaniem państwa, prawa i instytucji reprezentacyjnych będzie unormowanie stosunków społecznych, zabezpieczenie wolności jednostkom i grupom, umożliwienie prawidłowego ujawniania się woli większości itp. Na zarzut, że instytucje reprezentacyjne się przeżyły, że zasiadają w nich miernoty, które mają zbyt wiele różnorodnych spraw na głowie, odpowiemy, że wybór ludzi przeciętnych do przyszłych ciał prawodawczych i administracyjnych, kiedy nie będzie przekupstwa, stwierdzałby ich wpływ nawet wówczas, gdyby instytucji tych nie było, bo wybór ich w pierwszym wypadku oznaczałby, iż cieszą się zaufaniem ogółu.

Dla dania zgromadzeniom prawodawczym możliwości sumienniejszej pracy, możnaby utworzyć organizacje fachowe z głosem doradczym. Teraz, kiedy brutalna i elementarna

konkurencyja zabagnia stosunki ludzkie, najrozsądniejsze zdania w różnych sprawach nie odnoszą skutku, jeżeli stoją w sprzeczności z interesami potężnych tego świata. W przyszłym społeczeństwie zaś, przy zbiorowej organizacji produkcji, będzie rozstrzygał interes ogólny i głos doradczy fachowców będzie miał poważne znaczenie.

Teraz zastanowimy się nad psychicznymi warunkami, umożliwiającymi rozwój samodzielności i indywidualizmu przyszłych obywateli. Wszak chodzić nam powinno, jak i Stirnerowi, o to, by nie tylko ustawy nas nie krępowały, ale byśmy także nie byli niewolnikami abstrakcji, będących wytworem naszego umysłu, byśmy nie korzyli się przed widmami i byli niezależni duchowo.

Anarchizm sam przez się nie uczyniłby nas takimi.

Wychowanie i system nauczania przyczynić się mogą w bardzo znacznym stopniu do wyrobienia krytycznie myślących i niezależnych członków społeczeństwa.

Pierwsze rozwijać powinno u dzieci samodzielność i nie przytłaczać ich autorytetami; w tym celu każde żądanie, skierowane do nich, należałoby o ile możności uzasadniać. System nauczania powinien rozwijać krytycyzm. Dlatego należy przede wszystkim zreformować niższe i średnie zakłady naukowe, oddziaływujące na największą ilość obywateli. W wyższych klasach należałoby znacznie więcej, niż dotychczas, uwzględnić hipotezy naukowe, gdyż znajomość ich wyrabia w silnym stopniu krytycyzm i wytwarza pojęcie o względności różnych teorii naukowych, uważanych za dogmaty. Zapoznanie się chociażby ogólne w klasach wyższych z historią nauki wogóle działałoby w tym samym, co powyżej, kierunku. Rzecz prosta, że powinny być odpowiednio zreformowane i wyższe zakłady naukowe.

Już dziś w krajach wolnych szerzenie wiedzy jest dozwolone i przyczynia się znakomicie do podniesienia poziomu umysłowego obywateli. To samo dotyczy umiejętnej popularyzacji wiedzy.

Najsilniej zaś wpływają i wpływać będą na rozwój nie-

zależności umysłowej warunki naszego życia współczesnego, a bardziej jeszcze przyszłego. Szybkość zmian w nim zachodzących, ścieranie się opinii, łatwość komunikacji, rozpowszechnianie się wiadomości o innych krajach i ludziach — wszystko to, dostarczając umysłowi bogaty i różnorodny zasób spostrzeżeń i faktów, uczyni go doświadczeńszym, wielostronniejszym i krytyczniejszym.

Jeżeli instytucje będą swobodne i demokratyczne, wszystkie narody wolne, produkcja będzie kierowana i urządzona na korzyść wszystkich, byt ustalony dla każdej jednostki, umysł ludzki umiejętnie kształcony i poddawany różnorodnym wrażeniom, wówczas nie będzie trzeba łamać rąk nad skrepowaniem jednostki i jej indywidualności i rzucać się w odmet anarchii.

KONIEC

III. Ludzie bez pracy	242
IV. Kraje typowe i typy	252
V. Proletariat inteligentny	252
Rozdział II.	
Typy i anarchizm	252
Rozdział III.	
Psychologia anarchistów	252
Rozdział IV.	
Anarchizm	252
136	
Krytyka anarchizmu	
Rozdział I.	
Przedmowa anarchizmu	
Spis dzieł uwzględnionych w pracy niniejszej	
Wstęp	
Zalesienie państwa i praw	
IV. Przypuszczenia skutki anarchii	
Od Godwina do Bakunina.	
Polityka	
Wilhelm Godwin i jego następcy	
Rozdział II.	
Piotr Józef Proudhon	
Socjalizm	
Max Stirner	
Rozdział IV.	
Ogólne uwagi o pierwszym okresie rozwoju anarchizmu	
204	
Od Bakunina do Kropotkina	
Rozdział I.	
Michał Bakunin	
Biografia	
II. Poglądy na religię, metafizykę, naukę, państwo, rząd	
deralizm	
III. Poglądy Bakunina na taktykę rewolucyjną	
Rozdział II.	
Rzecz o teorii anarchistycznych od śmierci Bakunina do wystąpienia Kropotkina	
Rozdział III.	
Poglądy Ławrowa na państwo w teraźniejszości i przyszłości	
Charakterystyka anarchizmu w II okresie	

## Spis rzeczy.

### CZĘŚĆ I.

### CZĘŚĆ II.

### CZĘŚĆ IV.

	str.
CZĘŚĆ III.	
Od wystąpienia Kropotkina do chwili obecnej	101
Rozdział I.	
Piotr Kropotkin.	
I. Biografia	103
II. Poglądy na prawo i parlamentaryzm	108
III. Poglądy na taktykę rewolucyjną	115
IV. Poglądy na ustrój anarch'istyczny	119
V. Teorye etyczne i filozoficzne Kropotkina	127
Rozdział II.	
Eliseé Reclus — jego poglądy na ewolucję i rewolucję	136
Rozdział III.	
Jan Grave	141
Rozdział IV.	
Karol Malato	152
Rozdział V.	
Jan Most	157
Rozdział VI.	
CZĘŚĆ I.	
Sebastyan Faure	161
Rozdział VII.	
Chrystyan Cornélissen	167
Rozdział VIII.	
Daniel Saurin	179
Rozdział IX.	
KONIEC	
Lew Tołstoj	184
Rozdział X.	
Z. R. Walczewski	192
Rozdział XI.	
CZĘŚĆ II.	
Benjamin Tucker	204
Rozdział XII.	
Rozwój ruchu anarch'istycznego	210
Rozdział XIII.	
Anarchizm w trzecim okresie swego rozwoju	226
Rozdział XIV.	
Ogólna charakterystyka anarchizmu jako doktryny	230
CZĘŚĆ IV.	
Źródła anarchizmu	233
Rozdział I.	
Obecny charakter ruchu robotniczego i socjalistycznego	235
I. Arystokracja robotnicza	236
II. Socjalna demokracja	237

	Str.
III. Ludzie bez pracy . . . . .	248
IV. Kraje typowej nędzy . . . . .	252
V. Proletaryat inteligencji . . . . .	256
Rozdział II.	
Rasa i anarchizm . . . . .	260
Rozdział III.	
Psychologia anarchistów . . . . .	265
Rozdział IV.	
Źródła anarchizmu . . . . .	268
CZĘŚĆ V.	
Krytyka anarchizmu . . . . .	271
Rozdział I.	
Socjologia anarchizmu . . . . .	273
I. Znaczenie prawa w społeczeństwie . . . . .	274
II. Niedomagania parlamentaryzmu współczesnego . . . . .	282
III. Zniesienie państwa i praw . . . . .	292
IV. Przypuszczalne skutki anarchii . . . . .	303
Rozdział II.	
Polityka anarchizmu . . . . .	310
Rozdział III	
Znaczenie anarchizmu i jego przyszłość . . . . .	316
Rozdział IV.	
Socjalizm i anarchizm . . . . .	322
Zakończenie . . . . .	325

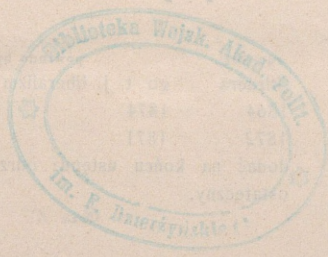
III. Ludzie bez pracy	187
IV. Kraje typowej nędzy	191
V. Proletariat inteligentny	195
Rozdział II.	
Rasa i anarchizm	197
Rozdział III.	
Psychologia anarchistów	201
Rozdział IV.	
Źródła anarchizmu	205
CZĘŚĆ V.	
Elisée Reclus — jego poglądy na rewolucję	207
Rozdział III.	
Jan Grave	211
Rozdział IV.	
II. Niesienie państwa i praw	215
III. Niesienie państwa i praw	219
IV. Przypuszczenie skutki anarchii	223
Rozdział II.	
Polityka anarchizmu	227
Rozdział III.	
Naczenie anarchizmu i jego przyszłość	231
Rozdział IV.	
Socjalizm i anarchizm	235
Nakończenie	239
Rozdział X.	
Z. R. Walczewski	243
Rozdział XI.	
Benjamin Tucker	247
Rozdział XII.	
Rozwój ruchu anarchistycznego	251
Rozdział XIII.	
Anarchizm w trzech okresie swego rozwoju	255
Rozdział XIV.	
Ogólna charakterystyka anarchizmu jako doktryny	259
CZĘŚĆ IV.	
Źródła anarchizmu	263
Rozdział I.	
Obecny charakter ruchu robotniczego i socjalistycznego	267
I. Arystokracja robotnicza	271
II. Socjalna demokracja	275

## Sprostowanie ważniejszych błędów.

		zamiast	powinno być
Str. 16	8 wiersz od dołu	Stirnera	go t. j. liberalizm społeczny
» 49	7 » » góry	1864	1874
» 115	13 » » »	1872	1871
» 245	11 » » »	dodać na końcu ustępu: odrzucając cel ostateczny.	

*Con. K.*

Sprostowanie ważniejszych błędów.



Faint, illegible text, possibly bleed-through from the reverse side of the page.



47699/  
12