

Grey Scale #13



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



ADAM HEYDEL

KAPITALIZM I SOCJALIZM WOBEĆ ETYKI

KRAKÓW 1927

SKŁAD GŁÓWNY: GEBETHNER I WOLFF — WARSZAWA — KRAKÓW
LUBLIN — ŁÓDŹ — PARYŻ — POZNAŃ — WILNO — ZAKOPANE



ADAM HEYDEL

KAPITALIZM I SOCJALIZM WOBEK ETYKI

KRAKÓW 1927

SKŁAD GŁÓWNY: GEBETHNER I WOLFF — WARSZAWA — KRAKÓW
LUBLIN — ŁÓDŹ — PARYŻ — POZNAŃ — WILNO — ZAKOPANE

356 ADAM HEYDEL 490

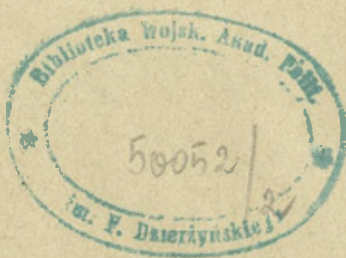
KAPITALIZM I SOCJALIZM WOBEC ETYKI

KRAKÓW 1927

SKŁAD GŁÓWNY: GEBETHNER I WOLFF — WARSZAWA — KRAKÓW
LUBLIN — ŁÓDŹ — PARYŻ — POZNAŃ — WILNO — ZAKOPANE

2. XII. 31

ODBITKA Z „PRZEGLĄDU WSPÓŁCZESNEGO” NR 65. — 1927



ODBITO W DRUKARNI „CZASU” W KRAKOWIE

I

ZŁO W ŻYCIU GOSPODARCZYM

Jeden z moich krakowskich znajomych, człowiek wysokiej kultury umysłowej, a zarazem sceptyk do szpiku kości (wspominałem już, że Krakowianin), uśmiechnął się, gdy mu przytoczył tytuł mojego artykułu, i zapytał, czy można wogóle mówić o etyce w znaczeniu absolutnem. Czyż etyka nie jest produktem kulturalno-społecznego życia, zmiennym zależnie od takiego czy innego charakteru owego życia, czy nie jest po prostu wyrazem interesów życiowych, rządzących w danej chwili warstw, lub grup społecznych?

Tych kilka mimochodem rzuconych pytań najlepiej wskazuje, jakie skłębienia zagadnień kryją się na dnie tych tajemniczych głębi, które nazywamy życiem czy ustrojem społecznym, etyką, czy sprawiedliwością, zasługą i nagrodą lub winą i karą.

Zdaję sobie z owych zagadnień sprawę, ale celowo je pomijam. Sięgają one wszystkie w metafizykę, są więc nie do rozwiązania na drodze wyłącznie myśli. Może je rozstrzygnąć tylko wiara. Myśl może je co najwyżej ściśle i poprawnie sformułować. Ale nawet samo tylko ściśle ujęcie tych zagadnień, o których mam mówić, wymaga mozolnego wysiłku naukowego. W wyniku zaś nie może przynieść nic takiego, coby mogło zainteresować szersze koła niespecjalistów.

W szkicu niniejszym stawiam sobie inne zadanie. Chcę przedstawić w kilku słowach skromny i bez pretensji pierwszy rzut myśli, jakie wydają mi się punktami wyjścia dla rozważań o tym podstawowym w naszej kulturze problemie.

Dla porozumienia się z czytelnikiem spróbuję wskazać w sposób najprostszy, gdzie widzę problemy etyczne życia go-

spodarczego. Stwierdzam, że nie wszystko w naszym życiu gospodarczym jest tak, jak być powinno. Wiem, że zjem dzisiaj obiad, i wiem, że tuż naokoło mnie, o kilka domów, a może tylko o ścianę są ludzie, którzy obiadu jeść nie będą. Wiem, że mam ciepłe i czyste łóżko i wiem, że są tacy, którzy noc spędzą skuleni na twardej ławce w chłodzie i wilgoci. Wiem, że są rodzice, którzy wychowają swoje dzieci zdrowo, i są, którzy będą musieli patrzeć bezradnie na dzieci wędzące i zamierające w ich oczach. W fachowej lekarsko-statystycznej pracy czytam, że na uwiad starczy umierają prawie wyłącznie ludzie z warstw zamożniejszych, na gruźlicę i zapalenie płuc, które zabierają ludzi młodych i zdolnych do pracy, warstwa robotnicza¹⁾.

Wiem, że to nie jest dobrze. Ale to nie wszystko. Wątpliwości sterczą na każdym kroku. Za zapracowane pieniądze kupuję obraz, a stara szwaczka, która szyje w moim domu, wraca w mroźną noc na dalekie przedmieście, trzęsąc się z zimna w dziurawym letnim płaszczyku, bo pieniądze, które u mnie zarobiła, nie wystarczą jej na ciepłe ubranie. Żywię z resztek obiadu ulubionego psa, a setki dzieci w szkołach nie mogą pojąć nauki — z głodu. Gdzie granice, do których wolno mi rozszerzyć moją konsumpcję? Czyż może być coś niewinniejszego nad kupienie obrazu, wysłuchanie koncertu, utrzymywanie psa? Co więcej, czy może się rozwinąć kultura bez konsumpcji, wykraczającej poza granice zaspakajania potrzeb najpierwszych? A jednak, a przecież... I dalej jeszcze. Pan X., pan Y. czy pan Z. nie robią nikomu nic złego, są nawet bardzo dobrzy i mili. Spędzają czas w sposób nieszkodliwy. Jeden chętnie podróżuje, drugi poluje i jeździ konno, trzeci mebluje artystycznie swoje rozległe mieszkanie. Żaden z nich nie pracuje. A zarazem zdolny i pracowity akademik nie może skończyć uniwersytetu, bo nie ma gdzie mieszkać, nie może podtrzymać zdrowia wyjazdem na wieś, nie może się specjalizować, bo nie stać go na wyjazd zagranicę.

¹⁾ „Połowa zmarłych na przedmieściach Krakowa przypada na gruźlicę. W Ludwinowie cała nieomal śmiertelność w 1900 r. przypada na powyższe przyczyny“ (Mieczysław Hamburger: *Śmiertelność z gruźlicy i zapalenia płuc w Krakowie*. Warszawa, 1926, str. 13, 18 i inne).

Dość tych banalnych przykładów. Wiemy wszyscy, że te problemy są. Wszyscy próbujemy je po swojemu „w swoim kółku“ załatwiać. Natury mniej wrażliwe i uspołecznione potrafią na nie zamykać oczy. Natury bardziej uczuciowe stosują dobroczynność. Subiektywnie może to jednym i drugim wystarczać. Nie usuwa oczywiście zła obiektywnie. Co więcej, nie usuwa poczucia nurtującego w całym społeczeństwie, że nie jest dobrze. Najtwardszy człowiek, nie odczuwając litości, zdaje sobie jednak sprawę z tego, że powinny być inaczej; najbardziej litościwy ma czyste sumienie tylko za siebie. Nikt nie jest pewny równowagi społecznej. Nietylko dlatego, że nie jest pewny układu sił, ale także i dlatego, że przestał nieraz być pewny swojego prawa. Ten kryzys moralnych podstaw życia społecznego jest niewątpliwie jedną z najbardziej charakterystycznych cech chwili obecnej. Jest zarazem wielkim niebezpieczeństwem dla przyszłości naszej kultury. Zwątpienie propaguje filozofja, literatura, prasa, kinematograf. Zwątpienie paraliżuje myśl: „Their (klas posiadających) whole habit of thought becomes timid, since they dread being forced to acknowledge that their position is indefensible“¹⁾. Zwątpienie dotyczy ustroju, w którym żyjemy. Zwątpienie popycha liczne szeregi młodzieży w objęcia systemu przeciwnego.

Chcę rozpatrzyć pytanie, w jakich granicach winien jest temu, co nie jest tak, jak być powinno, ustrój kapitalistyczny, w jakim stopniu może złu zaradzić socjalizm.

Pod pojęciem „ustrój kapitalistyczny“ rozumiem taki układ stosunków gospodarczych, jaki się ustala przy pełnem rozwinięciu konsekwencji, płynących z prawa własności prywatnej. Pojęcie „socjalizmu“ jest trudniejsze do zdefiniowania, skoro pod tą nazwą spotykamy cały szereg prądów i programów różnorodnych. Używając tego słowa, mam na myśli ustrój, w którym uspołeczniono środki produkcji i w którym dąży się do zrównania gospodarczego jednostek. Odpowiada to programowi kolektywizmu, jest zarazem minimum, zawartem w jeszcze szerszym programie reformy komunistów. Ci ostatni dążą w zasadzie do uspołecznienia wszystkich dóbr, nietylko środków produkcji. Program, który nazywam socjalizmem, odpowiada

¹⁾ Bertrand Russel: *Principles of social reconstruction* (str. 128).

więc bardzo przeważnej większości współczesnego obozu socjalistycznego. Z drugiej strony ten właśnie program, a nie program integralnego komunizmu, przeszedł pewne próby urzeczywistnienia ¹⁾. Skądinąd wreszcie jest on w wyraźnej sprzeczności z ustrojem kapitalistycznym, z którym inne kierunki socjalistyczne (socjalizm państwowy, syndykalizm) dadzą się częściowo pogodzić.

Dlatego właśnie, chcąc dyskutować problem moralności przeciwnych sobie ustrojów, biorę tę koncepcję zasadniczego przekształcenia życia gospodarczego za podstawę rozważań, a pomijam kompromisowe programy poprawek i uzupełnień.

Na to, by podjąć tę dyskusję, musimy dokładniej zdać sobie sprawę z tego, co jest złe. Fakty, które niepokoją sumienie społeczne, dadzą się rozbić na trzy grupy.

Pierwsza grupa, to zjawiska nędzy. Druga, to fakty nierówności materialnego położenia. Trzecia obejmuje wypadki nieadekwatności wysiłku i wytwórczości odpłatnie, jaką się w zamian otrzymuje.

II

NĘDZA

Pierwsza kategoria zjawisk nie nasuwa wątpliwości: nędza jest zjawiskiem obrażającym boleśnie poczucie moralne. Nędza, to nie tylko omdlewanie z głodu, nie tylko gorączkowe dreszcze marznącego, ale także i wegetowanie na granicy fizjologicznego minimum utrzymania. Człowiek obok fizjologicznych odczuwa zawsze także i potrzeby psychiczne. Kto więc nie ma nic ponad możliwość utrzymania przy życiu swego organizmu, kto może zaledwie zaspokoić swoje potrzeby głodnego i marznącego zwierzęcia, ten żyje na poziomie niegodnym człowieka. Nędza powinna być ze świata usunięta. W jaki sposób?

¹⁾ Nazwa bolszewików „Rosyjska partja komunistyczna“ jest, jak wiadomo, świeżej daty i dopiero po rewolucji (w r. 1919) zastąpiła ona dawną: „Socjalno-demokratyczna rewolucyjna partja“. Pewne fakty w życiu bolszewizmu miały charakter komunistyczny (konfiskata mebli i innych dóbr konsumcyjnych, system płacy robotniczej). Niemniej naogół realizowali oni program kolektywizmu, nie komunizmu.

Dwa postulaty wysuwają programy gospodarczo-społeczne: poprawy wytwórczości i poprawy podziału dóbr.

Pierwszy oznacza dążenie do powiększenia ogólnej sumy bogactw, drugi zmierza do wyrównania różnic w bogactwie poszczególnych jednostek. Trudne, może nawet niemożliwe jest równoczesne urzeczywistnienie obu tych postulatów. Naturalny rozwój życia gospodarczego nie prowadzi bezpośrednio do poprawy rozdziału dochodów. Można zbliżyć się do tego celu przez przymus i nacisk wywierany na życie gospodarcze. Ale ten nacisk jest krępowaniem jego rozwoju, podrywa najczęściej zdolność wytwórczą gospodarki. Trzeba zaś pamiętać, że samo wyrównywanie różnic bogactwa nie prowadzi do trwałego usunięcia nędzy. Na to potrzeba właśnie bujnego rozkwitu życia gospodarczego. Wprawdzie rozwój gospodarczy nie niesie bezpośrednio wyrównania bogactwa jednostek, ale jest niewątpliwie związany z demokratyzowaniem się zamożności. Różnice pozostają nawet przy wielkiem bogactwie społeczeństwa, ale zaczynają się na znacznie wyższym poziomie. Zagadnienie walki z nędzą sprowadza się zatem w pierwszej linii do zagadnienia rozszerzenia produkcji. Wiek XIX, który stworzył wielkie fortuny kapitalistyczne, był zarazem wiekiem poważnego podniesienia stopy życiowej mas najuboższych. Stosunek procentowy nędzy w krajach bogatych i ubogich w chwili obecnej wskazuje również dobitnie na to, że zanikanie nędzy jest wynikiem wielkiej produkcji. Że położenie nacisku wyłącznie tylko na polepszenie rozdziału dochodu społecznego nie zabezpiecza nas przed nędzą, to uwydatni najlepiej prosty przykład rachunkowy: obliczenia wykazują, że w Polsce wypada 250—300 złotych rocznie dochodu na głowę. W Stanach Zjednoczonych dochód jednostki jest 10 razy większy. Jeżeli rozdział dochodów doprowadzimy w Polsce do tego punktu, że dochody wszystkich mieszkańców Polski będą równe, to każdy z nas będzie mógł konsumować miesięcznie za 20—25 złotych. Jasna jest rzecz, że obecnie (biorąc pod uwagę dzieci, starców, bezrobotnych) wielu jest ludzi, którzy nawet takiego dochodu nie mają. Jasne jest, że nawet takie nędzne utrzymanie jak to, które można mieć za 1-go złotego dziennie, byłoby dziś dla niejednego złagodzeniem jego głodu. Ale to nie jest usunięcie nędzy, a raczej sprowadzenie do jej poziomu całego społeczeństwa. Ina-

czej w Stanach Zjednoczonych. Tam — przy zniwelowaniu dochodów do jednego poziomu — wypadnie na głowę powyżej 200 złotych miesięcznie; to już (nawet w St. Zj.) nie jest nędza. Ale ten poziom dochodów zdobyty jest olbrzymią produkcją amerykańskiego społeczeństwa.

Postulat usunięcia nędzy jest więc uwarunkowany żywotnością ustroju gospodarczego. Dopiero w żywotnym organizmie gospodarczym można realizować etykę. Stosunek ustroju kapitalistycznego i programu socjalizmu do postulatu poprawy rozdziału jest znany. Ustrój kapitalistyczny jest jednoznaczny z poniekaniem wszystkich dalej sięgających wkroczeń w tę dziedzinę. Postulat niwelacji dochodów jest centralnem zagadnieniem socjalizmu. Stwierdzenie tej różnicy nie upoważnia nas jednak, jak wynika z poprzednich uwag, do przyznania wyższości jednemu lub drugiemu systemowi w stosunku do postulatu usunięcia nędzy, zanim nie rozpatrzymy decydującego faktu żywotności, sprawności gospodarczej tych dwu ustrojów. Co można o niej powiedzieć?

Ustrój kapitalistyczny znamy. Wiemy, że stał się on podstawą rozwoju ekonomicznego świata, że dał ludzkości zwłaszcza niespotykaną dotychczas potęgę i dobrobyt Europy w wieku XIX. W zespole z korzystnymi warunkami przyrodniczymi (duże bogactwa naturalne, rzadkie zaludnienie, wysoki poziom techniki) usuwa on w zupełności niezawinioną nędzę w Stanach Zjednoczonych. Jest niewątpliwie podstawą powolnego odradzania się dobrobytu świata w okresie powojennym. Sam przez się nie wystarcza zapewne ogólnie do usunięcia nędzy, ale daje nam jeden konieczny warunek do jej usunięcia: zabezpiecza jako-tako przed powszechnym niedostatkiem. Ustrój kapitalistyczny wykazał słowem swoją żywotność — możemy to stwierdzić empirycznie — rozumiemy to także logicznie, jeżeli wglębimy się w podstawy życia gospodarczego.

Inaczej jest z socjalizmem. Logicznie — budowanie gospodarki na jego przesłankach nie jest zapewne wykluczone, ale niewątpliwie bardzo utrudnione. Wymaga on więcej od kultury i charakteru jednostek. Empirycznie, wiemy o nim bardzo niewiele. To wszystko, co wiemy, jest zupełnie negatywne. Nie można uważać za argument na rzecz jego żywotności istnienia w Ameryce kilkudziesięciu (około 70) stowarzyszeń

komunistycznych, wzorowanych na Ikarji Cabeta, czy New-Harmony Owena. Stowarzyszenia te, o ile się nie rozpadają, wegetują raczej, aniżeli kwitną gospodarczo. Te zaś, które zdołały przetrwać powyżej 100 lat, zawdzięczają to szeregowi wyjątkowych warunków: są one bardzo niewielkie (przeciętnie po 100 osób), składają się z jednostek zamożnych (przeciętny majątek, przypadający na jednostkę, nie na rodzinę, stanowi około 4.000 dolarów), co zaś najważniejsza, ożywione są duchem sekciarsko - religijnym, który daje im zupełnie szczególną i niemożliwą do rozszerzenia na całą ludzkość, podstawę psychiczną. Równie trudno byłoby uzasadniać powodzenie socjalizmu, czy nawet komunizmu, przykładem klasztorów katolickich.

Jedyną poważną próbę życia przeszedł socjalizm (nie komunizm) w Rosji. W Republice Sowietów istotnie próbowano na wielką skalę, w normalnem społeczeństwie, uspołecznienia środków produkcji i niwelacji bogactw. Trzeba stwierdzić, że socjalizm zbankrutował w Rosji gospodarczo nieodwołalnie. Doprowadził do zupełnej ruiny przemysł (obniżył jego produkcję do 17⁰/₁₀₀ stanu przedwojennego), poderwał bardzo silnie rolnictwo (produkcja spadła do 40⁰/₁₀₀ wydajności przedwojennej), zmusił też swoich twórców do nagłego porzucenia tego systemu. Prawda, że od tego czasu Rosja podnosi się gospodarczo. Podnosi się zapewne nie tak szybko i nie osiąga jeszcze tego poziomu, o jakim zapewnia nas oficjalny optymizm bolszewicki. Niemniej postęp jest wyraźny. Tych jednak, którzy chcieliby stąd czerpać argumenty na rzecz twierdzenia o żywotności socjalizmu, należy pytać: co byłoby bez Nepu? Nep zaś, trzeba o tem pamiętać, nie jest socjalizmem. Wystarczy przypomnieć, że Rosja miała się wedle istotnie socjalistycznych zasad obchodzić bez handlu prywatnego i bez pieniądza, bez kredytu i banków, bez prywatnej pracy najemnej, bez cen zatem, bez stopy procentowej i bez płacy (na miejsce płacy miało wejść utrzymanie robotników przez państwo, tzw. „pajok“) — wystarczy wskazać, że wszystkie te zjawiska życia gospodarczego istnieją na wielką skalę w Rosji obecnej — by sobie uprzytomnić całą rozpiętość powrotnej drogi ku kapitalizmowi, jaką Rosja od owych czasów przebyła.

Cóż pozostało z zasad socjalizmu?

Prawda — wielki przemysł jest upaństwowiony. Ale stosunek tej produkcji państwowej do konsumenta i do robotnika niczem się nie różni od stosunku producenta kapitalistycznego do jego pracowników i odbiorców. Przemysł nie pracuje „dla zaspokojenia potrzeb społecznych“, ale dla osiągnięcia zysków. Sprzedaje nie tym, co potrzebują, ale tym, którzy więcej zapłacą. Robotnikowi wydziela płacę (przeważnie akordową) i dąży do tego, by wysokość tej płacy nie unicestwiła rentowności przedsiębiorstw. Wszędzie, słowem, wcisnęła się czysto kapitalistyczna kalkulacja gospodarcza, zasada szczegółowej odpłatności. Całym życiem gospodarczym kieruje sprężyna dążenia do zysku.

Stwierdzono doświadczalnie, że „Przy pomocy doktryn Marksa nie da się zbudować ani jednej lokomotywy“, jak pisał jeden z rosyjskich „Marksistów“ w r. 1921.

Socjalizm został w Rosji zlikwidowany, w okresie zaś, gdy był systemem panującym, poniósł klęskę. To są fakty. Ich wyjaśnienie teoretyczne nie jest trudne.

Oto jak je oświecla rosyjski ekonomista, Prokopowicz ¹⁾: Zasady gospodarki sowieckiej w okresie socjalizmu sprowadzały się do zniweczenia kalkulacji gospodarczej na trzech piętrach produkcji, prowadziły one mianowicie 1) do zerwania związku pomiędzy wytwórczością pracy robotnika a ilością otrzymywanych w zamian przez niego dóbr; 2) do zburzenia równowagi pomiędzy sumą wartości wytwarzanych przez dany warsztat gospodarczy a sumą kosztów, oraz 3) do ustalenia ogólnopaiństwowego planu produkcji „czysto materialnego charakteru“, t. zn. dążenia do wytworzenia możliwie największej ilości dóbr, bez oglądania się na to, jakim się je wytwarza kosztem. Istotnie zasada komunistyczna: „Każdy według swoich sił, każdemu według jego potrzeb“, którą pod tylu różnemi postaciami próbowano realizować, zrywa zupełnie z tą wagą korzyści i strat, jaką nosi w sobie każda jednostka. Druga zasada, kolektywistyczna: odbieranie jednostkom wszystkich nagromadzonych zapasów kapitału, paraliżowała wszelki postęp gospodarczy.

¹⁾ S. N. Prokopowicz: *Oczerki choziajstwa sowieckoj Rosii* (Berlin 1923).

„Komunizm — jak wykazał przykład Rosji sowieckiej — jest przede wszystkim zaprzeczeniem wszelkiej gospodarności“¹⁾.

Od tego czasu zmieniło się, jak wiemy, w Rosji bardzo wiele. Widzimy w Rosji wszystkie zasadnicze zjawiska gospodarki prywatnej. Jest handel i pieniądz, są ceny i płace i zyski. Dawno odstąpiono od zasady równania płac. Różnice pomiędzy płacami robotników niższych i wyższych kategorii są tak wielkie, jak nigdzie na świecie. Kapitalizacja prywatna okazuje się rzeczą godną zalecenia, a nawet ostatnio opieki państwowej. Rosja z angławic utopji wróciła na ziemię.

Ale — powie ktoś — Rosja nie jest jednak w ścisłym tego słowa znaczeniu państwem kapitalistycznym. Zapewne. Kapitalizm państwowy zajmuje w Rosji miejsce wielkiego kapitału prywatnego. Zawsze to bliższe programu i ideałów socjalizmu.

Czy może w takim ustroju zjawiska nędzy są mniej jaskrawe i częste? Można by się tego spodziewać. Mogliby mieć takie złudzenia nawet ci, którzy nie wierzą w rozwój i żywotność takiej gospodarki. Jeżeli nie postulat wytwórczości, to przecie jednak postulat sprawiedliwego podziału dóbr jest tam może lepiej jak w kapitalistycznych społeczeństwach rozwiązany?

Trzeba wyraźnie i jasno powiedzieć, że takie przypuszczenia są zupełnem złudzeniem. Rosja, mimo poprawy położenia gospodarczego, jest do dziś krajem trzeszczącej nędzy.

Oto co mówi o tem René Fülöp-Miller, autor dzieła p. t. *Geist und Gesicht des Bolschevismus*²⁾: „Ilość nędzarzy i ubogich na ulicach Moskwy wzrasta nadal w nieskończoność i przekracza już dziś wszelkie dające się obliczyć cyfry. Żebracy oplątują jakgdyby siecią życie, każdy przejaw bytu tego miasta i jego mieszkańców. Każda ulica, każdy plac jest zasłany żebrakami; czepiają się za poły każdego ruchu. Niech się gdziekolwiek zatrzyma pojazd, a już podnosi się do jadącego stereotypowa, żebrząca kaleka ręka. Kupuje ktoś gazetę, wnet rozlega się nieuchronnie, skarżący się cicho głosik zagłodzonego dziecka, które żebrze chleba. Czy się wsiada do tramwaju, wychodzi z domu, przyjeżdża czy wyjeżdża z dworca kolejowego, siedzi na ławce, zatrzymuje w drodze, spieszy za swemi spra-

¹⁾ Prokopowicz, l. c.

²⁾ Wien, 1926 (str. 490).

wami: wszędzie stoi na drodze żebrak, podnosi zgaszoną bez wyrazu twarz i kikut i zagradza swoim beznogim kadłubem drogę. Żebrak hamuje w Moskwie na każdym kroku życia; nie można podążać przed siebie, wsiadać, wysiadać, przyjeżdżać, odjeżdżać, iść, siedzieć, nie będąc bezustannie pod wrażeniem ogólnej biedy“. „...Nędza istnieje i ostaje się zwycięsko wobec wszystkich prób jej opanowania“. „Komunistyczny *régime* posiadał przywilej takiego rozwoju organizacji nędzy, jak to nigdy i nigdzie na świecie nie miało miejsca“.

To wszystko dotyczy Moskwy, stolicy, gdzie z taką niezłomną energią maluje się fasady gmachów sowieckich na jasne kolory! Cóż się dzieć musi od tyłu, za kulisami genialnej *mise en scène*. Nędza, nieludzka nędza trwa. Czy zostanie w przyszłości w Rosji sowieckiej usunięta, a choćby załagodzona? Niewielkie są na to nadzieje. Rosja w obecnym ustroju nie ma widoków pomyślnego rozwoju. Można kunsztownie i przekonywująco dowodzić teoretycznie, że niema logicznych przeszkód, by kapitalizm państwowy rozwijał się pomyślnie. Niewątpliwie. Można to robić przy biurkach redakcyjnych, a nawet w naukowych pracowniach. Takie dowodzenie może zaproszyć głowę i zachwiać światopoglądem teoretycznym. Nie ostanie się jednak wobec wulgarnego, prostego faktu: Rosyjska wytwórność państwowa nie jest zdolna do konkurencji z produkcją najniżej nawet stojących krajów kapitalistycznych. Nie ma zaćadków żywotności, a tem samem nie usunie zjawiska nędzy.

Ale mówiąc o Rosji współczesnej, zbyt daleko odbieglismy od naszych właściwych zagadnień. Wróćmy do nich, konkludując, że nędzę łagodzi tylko bujny rozwój gospodarczy i że socjalizm nie dał nam nigdy nigdzie gwarancji, że zdolny jest taki rozwój zapewnić. Odwrotnie, wszystkie argumenty, jakich dostarcza, zwracają się przeciw niemu.

Kapitalizm nie usunął sam przez się nędzy, ale konieczny, choć niewystarczający warunek łagodzenia nędzy — rozkwit gospodarczy — umie zapewnić. Kapitalizm okazuje się lepszym od socjalizmu narzędziem do zwalczania nędzy. Nie chcę twierdzić, że jest narzędziem doskonałym. Kto chce jednak zwalczać nędzę, nie ma dziś wyboru i musi się nim posługiwać. Powinien zarazem pamiętać, że tem nie załatwia jeszcze wszystkich

problemów etycznych życia gospodarczego. Bujność rozwoju ekonomicznego osiąga się w tym ustroju kosztem zjawisk, budzących poważne wątpliwości moralne. Niektóre z nich są nieodłączne od kapitalizmu: „nierówność rozdziału bogactw była właśnie tem, co umożliwiło ową ogromną akumulację trwałych bogactw i udoskonaleń technicznych, które odróżniały ten wiek (wiek XIX) od wszystkich innych. W tem właśnie leży główne usprawiedliwienie systemu kapitalistycznego“¹⁾. Istotnie rozwój bogactwa jest związany z kapitalizmem, łagodzenie nędzy związane jest z rozwojem bogactwa. Postulat usunięcia nędzy usprawiedliwia moralnie kapitalizm. Zobaczmy, czy inne postulaty etyczne nie każą go potępić.

III

NIERÓWNOŚĆ GOSPODARCZA

Drugą grupę faktów, niepokojących nasze poczucie moralne, stanowią zjawiska nierówności majątków i dochodów. Obok nędzy, owego skrajnego niedostatku, w którym życie staje się męką, spotykamy powszechnie ogromne różnice bogactw. Jedni „nie wiedzą co robić z pieniędzmi“, żyją w przesyce i mdłej nudzie, innym brak pieniędzy na zaspokojenie najbardziej usprawiedliwionych potrzeb. Nie mogą niczem rozjaśnić, ozdobić, osłodzić sobie szarej troski powszedniego życia.

Jasne jest, że i ten stan budzi wątpliwości, drażni nasze sumienie, powoduje zazdrość, wprowadza słowem element niepokoju w stosunki społeczne.

Praktyczne usunięcie nierówności bogactw nie jest trudne. Wystarczy podzielić majątki i dać każdemu po równi. Można dalej przez odpowiedni nacisk na jednych (np. podatki), a subwencje dla drugich, utrzymywać tę niwelację w stanie z grubsza odpowiadającym równości idealnej.

Czy należy to robić?

Rozpatrując problemy nędzy, stanąłem na stanowisku, że niwelacja majątków nie powinna być wprowadzana w życie. Hamując rozwój gospodarczy, utrudniłaby ona usunięcie, a przy-

¹⁾ Keynes: *The economic consequences of the peace.*

najmniej złagodzenie nędzy. Można jednak stanąć na innym stanowisku etycznym. Można twierdzić, że usunięcie nierówności jest postulatem moralnym większej wagi, aniżeli usunięcie nędzy. Niejednokrotnie tak właśnie pojmuję się sprawiedliwość. „Justice would be secured if all were equally unhappy, as well as if all were equally happy“ — mówi Bertrand Russel¹⁾. Możnaaby pójść jeszcze dalej i zapytać, czy szczęście ludzi nie polega na równości?

Te argumenty natury etycznej pragnę rozważyć. Zagadnienie, które stoi przed nami, jest: Czy nierówności ekonomiczne między ludźmi są niesłuszne. Czy powinno się dążyć do ich usunięcia. Chcę zwięzić o ile się da pole moich rozważań. Dlatego pomijam momenty pośrednio tylko wiążące się z tem zagadnieniem, więc wszystkie dalsze konsekwencje polityczno-społeczne i kulturalno-wychowawcze rozpatrywanego układu stosunków. Nie przeczę, że są zjawiska, będące dalszemi skutkami nierówności gospodarczej, które budzą poważne wątpliwości. Z punktu widzenia socjologa-polityka, filozofa kultury, wychowawcy można oczywiście podawać w wątpliwość moralną korzystność fortun i dochodów niepomiarowanie wielkich. Łatwo nasuwa się pytanie, czy nie są one czemś równie niebezpiecznem i demoralizującym jak nędza. Wydaje się, że człowiek nie jest stworzony do życia w warunkach krańcowych. Podobnie jak wąska jest rozpiętość temperatury, w której organizm żywy może się zdrowo rozwijać, podobnie jak klimat umiarkowany okazał się najlepszem podścieliskiem pod rozwój kultury, podobnie zapewne także umiarkowana zamożność, pozwalająca na zaspokojenie potrzeb kulturalnych, ale nie wyzwalaająca w zupełności od pracy, gwarantuje najpewniej zdrowie moralne człowieka. Doskonale wyraził to jeden z lekarzy, mówiąc: „Bogactwo nie szkodzi tym tylko z pośród ludzi bogatych, którzy żyją na wzór ubogich — w umiarkowaniu i pracy“²⁾. — To wszystko prawda. Ale rozważania powyższe mają charakter raczej polityczno-społeczny w najwyższym sensie tego słowa,

¹⁾ *op. cit.* str. 129.

²⁾ Z punktu widzenia lekarskiego występują pomiędzy bogactwem a nędzą ciekawe analogje. Gruźlica i choroby weneryczne są chorobami zarazem nędzarzy i warstw najbogatszych.

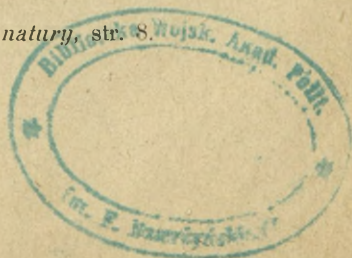
aniżeli ściśle etyczny. Odsuwając tymczasowo te zagadnienia, wracam do jądra kwestji. Jest niem pytanie, czy i w jakich granicach nierówność majątków i dochodów jest dopuszczalna, nie ze względu na dalsze jej skutki, ale bezpośrednio ze względu na sprawiedliwość.

Rozpatrzmy bliżej stanowiska, zajmowane w tej sprawie przez oba przeciwne obozy, kapitalizm i socjalizm. Kapitalizm, jak wiemy, stoi na stanowisku, że wolno-konkurencyjny ustrój gospodarczy, oparty na prawie własności prywatnej, w sprawiedliwy sposób rozdziela bogactwa między jednostki. Wobec tego program niwelowania sztucznego majątków i dochodów odrzuca. Obóz socjalistyczny przeciwnie, jednogłośnie potępia obecny system rozdziału bogactw i pragnie go przebudować. W stosunku do klucza podziału spotykamy w obrębie tego obozu dwa zasadniczo różne postulaty. Kollektywizm uważa za wskazane wydzielenie jednostce ilości dóbr, odpowiadających jej pracy, komunizm rzuca hasło rozdziału dóbr nie w stosunku do pracy jednostki, ale stosownie do jej potrzeb. Wszystkie odłamy socjalizmu dążą do wyrównania różnic w położeniu ekonomicznem jednostek. „Program zrównania gospodarczego“ uznają teoretycy „za właściwą ośnowę doktryn socjalistycznych“¹⁾.

Czy niema sprzeczności pomiędzy tym programem a zasadami podziału wymienionemi powyżej? Jaki jest stosunek tych zasad do postulatu równości gospodarczej? W jakich granicach mogą one po zastosowaniu w życiu usuwać nierówność gospodarczą?

Zasada „każdemu według jego potrzeb“, oczywiście do równości nie prowadzi, jeżeli będzie stosowana przez jednostki. Jeżeli (a to właśnie komunizm ma na myśli) stosowana będzie przez organizację w drodze przymusu, nie będzie wogóle wcielona w życie, bo niepodobna tu ustalać norm, odpowiadających subiektywnym potrzebom jednostek. Zasada ta zresztą, rozbijając w zupełności związek między produkcją jednostek a ich udziałem w wytworzonym bogactwie jest tak oczywiście absurdalna praktycznie, że można ją pominąć. Nie ona wprowadzi w życie równość gospodarczą. Etycznie też ma

¹⁾ A. Krzyżanowski: *Socjalizm a prawo natury*, str. 8.



ona z tamtym postulatem mało wspólnego. Jest to poprostu utopijne *pium desiderium*, które, urzeczywistnione zaprowadziłoby raj na ziemi, które jednak nie liczy się z podstawowym faktem ekonomicznym: nieograniczoności potrzeb ludzkich, a skąpości dóbr i sił produkcyjnych. Próby jej stosowania nie dałyby nic więcej poza rozlaniem się na całe społeczeństwo fali lenistwa i bezczynności. Bezczynność — to jedyna potrzeba, którą zaspakajalibyśmy istotnie dowoli.

Poważniejsze znaczenie ma druga zasada — kolektywistyczna: każdemu według pracy. Ta zasada da się lepiej czy gorzej zastosować w praktyce. Czy prowadzi ona do równości gospodarczej? W jednym punkcie przybliża niewątpliwie zrównanie gospodarcze. Jej zastosowanie, związane z uspołecznieniem narzędzi produkcji, uniemożliwia mianowicie kapitalizację prywatną. Kapitalizacja zaś jest jednym z podstawowych czynników nierówności gospodarczej. Utrudnia więc ta zasada powstawania wielkich różnic majątkowych. Czy jednak usuwa także możność poważnych różnic w dochodach? Zależy to od ujęcia zjawiska pracy. Jeżeli przez pracę rozumiemy wysiłek, przykrość związaną z działalnością zarobkową — to niewątpliwie i dochody jednostek musiałyby być w dużym stopniu zrównane. Granice wysiłku (tj. przykrości subiektywnej) są względnie wąskie. Nie sądzę, by zdolności poszczególnych jednostek (pomijając wyjątki) mogły być zbyt rozbieżne pod tym względem. Człowiek może znieść zapewne kilkakrotnie większy wysiłek od drugiego — nie więcej. Inaczej jest z kwestją wydajności jego pracy. Wydajność, zdolność osiągania wyników użytecznych, oddawania usług i stwarzania przedmiotów potrzebnych innym, czy pożądanym jest niemal nieporównywalna. Wynalazczość Edisona, talent malarski Matejki, ba — głos Kie-pury — nie dadzą się ani zastąpić, ani rozłożyć na jednostki pracy tysięcy lichych techników, marnych malarzy, śpiewaków bez głosu. To samo stosuje się w niemniejszym zapewne stopniu do wszystkich najściślej nawet „ekonomicznych“ działów pracy. W ustroju własności prywatnej zapłata za pracę stosuje się do zapotrzebowania jednostek, do wolnej konkurencji; to daje w wyniku ogromne nierówności dochodów. Czy można je zmniejszyć, wprowadziwszy inny system zapłaty? Socjalizm

wysuwa projekt planowego systemu odpłaty ze strony społeczeństwa pojętego, jako całość.

Zasadniczą trudnością w urzeczywistnieniu tego planu jest niewspółmierność wyników przy pomocy jakiegokolwiek schematu, wbrew przeciwnym twierdzeniom socjalizmu. Gdybyśmy jednak nawet ten wzgląd pominęli i przypuścili *per maxime inconcessum*, że można ustalić przybliżone normy wartości społecznej wyników pracy i, stosując te normy, mierzyć wartość pracy na godziny — nawet wówczas zapłata za pracę musiałaby być tak bardzo nierówna, że o zrównaniu gospodarzem jednostek nie mogłoby być mowy. Rozdział dochodów według wartości wyników nie prowadzi do równości. Czy nie należy się oprzeć na wielkości wysiłku — na koszcie, mówiąc językiem ekonomistów, na „disutility“ pracy, jak to nazywają Angliacy?

Taki rozdział bogactw niwelowałby różnice wynikające z uzdolnień wrodzonych jednostek, prowadziłby do usunięcia tzw. „rent osobistych“. Czy byłby etycznie uzasadniony? Odpowiedź nie jest łatwa.

Z punktu widzenia jednostki może się wydać słuszne wyrównanie jej przez społeczeństwo przykrości, wydatku energii, zniszczenie zdrowia, jakie towarzyszyły jej pracy. Czy to stanowisko jest do przyjęcia dla społeczeństwa, pojętego jako całość? Czy społeczeństwo wynagradzać ma jednostkę za poniesione przez nią straty, czy nagradzać za wyświadczone usługi?

Rozpatrując zjawiska gospodarcze, nie stajemy wobec problemu nieznanego innym dziedzinom życia społecznego. Ścisłą analogję znajdujemy w zakresie oceny zasług i nagród udzielanych jednostkom za ich pracę o charakterze nieekonomicznym. Odznaczenia, order, tytuły, pensje dożywotnie, oto zapłata udzielana przez społeczeństwo. Za co? Czy za zasługę pojętą, jako suma znoju, przykrości jednostki? Ten element wchodzi w rozważania w małej mierze. Biuralista, który z ogromnym znojem i wysiłkiem przepisywał na czysto przez kilkadziesiąt lat, może się co najwyżej doczekać skromnego medalu zasługi. Artysta lub uczonec, któremu praca sprawiała rozkosz, wynalazca, któremu jedna chwila natchnienia lub przypadek pozwoliły zrobić znakomite odkrycie — mogą sięgać po najwyższe zaszczyty, i niedocenienie ich zasługi przez społeczeństwo

czeństwo spotyka się z oburzeniem opinii. Jeżeli nawet subiektywny wysiłek jest uwzględniany, to zawsze gra on zgoła drugorzędną rolę. Decydujące znaczenie ma talent, inwencja, twórczość, to wszystko, co właśnie nie jest zasługą moralną jednostki.

Wszystkie te problemy nagrody znajdują ciekawą analogię w zakresie ujemnych kwalifikacji czynów ludzkich: w dziedzinie kary.

Znana w teorii prawa karnego teoria odpłaty, odpowiadałaby dosyć ściśle nagradzaniu nie za wysiłek, ale za wynik pracy. Karać kazała ona za krzywdę wyrządzoną społeczeństwu, nie wchodząc w zamiar winowajcy. Dzisiejsza teoria prawa karnego coraz dalej odchodzi od tego stanowiska, żądając rozpatrzenia zamiaru (wina umyślna, czy nie umyślna?), wzięcia pod uwagę momentów zmieniających odpowiedzialność winowajcy (środowisko, wykształcenie, poziom umysłowy i t. p.) — to odpowiada w pewnej mierze uwzględnianiu momentów osobistej zasługi, wysiłku i t. p. przy nagradzaniu jednostek. Niemniej samej zasady krzywdy nie można zastąpić inną, biorącą pod uwagę tylko osobistą winę winowajcy ¹⁾.

Jeżeli to nie jest możliwe w zakresie przewinień, to tem bardziej nie da się pomyśleć podobnego systemu nagród za czyny dodatnie.

Istotnie, próba wyrównywania różnic wrodzonych i nagradzania wysiłku zamiast wydajności prowadziłaby do ciężkich strat z punktu widzenia ogólnospołecznego. Skłaniałaby wszystkie jednostki wybitniejsze do bezczynności. Miarą wysiłku, przy obecnym stanie nauki mógłby być tylko czas. W tych warunkach jedyną korzyścią jednostek bardziej uzdolnionych byłoby to, że w tym samym czasie pracowałyby mniej, uzyskując „rentę lenistwa”. Nawet jednak przypuściwszy, że rozwój psychotechniki itp. usunie ten szkopuł, musimy uznać, że zasada odpłaty za wysiłek, a nie za rezultat, nie jest do przyjęcia z punktu widzenia korzyści społeczeństwa. Prowadziłaby ona wszakże do selekcji *à rebours*, usuwając w cień większe talenty. Niepo-

¹⁾ Dr Władysławowi Wolterowi, docentowi Uniw. Jag. zawdzięczamy wyjaśnienie szeregu punktów, dotyczących poglądów teoretyków prawa karnego na tę sprawę.

dobna jej zastosować tak samo, jak nie można w szkole klasyfikować uczniów wyłącznie według ich pracowitości, z pominięciem zdolności. Taka selekcja, czy to w szkole, czy w życiu społecznym i gospodarczym doprowadziłaby do panowania „kujonów” z największą szkodą dla kultury.

Tyle co do pracy. Nie trzeba zapominać, że praca nie jest jedynym czynnikiem pomnażania bogactwa. Inne są zupełnie niewymierne.

Ani sprawiedliwość, ani wzgląd na użyteczność społeczną nie mogą zatem skłaniać do stosowania zupełnej niwelacji dochodów. „Absolute equality of incomes... would indeed be a typical application of the shallow precept *fiat justitia, ruat coelum*”¹⁾.

Inna zasada, częściowo tylko pokrywająca się z zasadą równości, wysuwa się na czoło zagadnień etycznych życia gospodarczego.

Spółeczeństwo powinno dawać jednostce równe warunki początkowe, jednostka powinna dążyć do zdobycia nierówności położenia — powiada Walras²⁾. Ten pozorny arystokratyzm jest tylko właściwie zrozumianą demokracją. Wszystkie interesa kultury, jej trwałość i rozwój związane są z tem, żeby jednostki twórcze i uzdolnione znajdowały odpowiednią pozycję życiową, nagrodę i odpłatę.

Adekwatność odpłaty ze strony społeczeństwa za wyniki pracy, nie za przykrość i koszt indywidualny jest zatem naczelnym postulatem etycznym. System, który potrafi taką adekwatność zapewnić jest systemem sprawiedliwym. Ci, którzy w takim ustroju otrzymają mało, więc niezdolni i nieumiejętnie pracujący, mogą mieć wówczas pretensję tylko do losu — lub do samych siebie. Społeczne urządzenia są słuszne.

IV

NIEADEKWATNOŚĆ ODPLATY

Uczeń w szkole, który nauczył się lekcji, dostaje dobrą notę, człowiek, który się zasłużył społeczeństwu, uzyskuje za-

¹⁾ Dalton, *The inequality of incomes* (II wyd., Londyn 1925, s. 21).

²⁾ *Théorie générale de la Société*.

szczyty, otoczony jest uznaniem opinii, zbrodniarz, który popełnił przestępstwo, otrzymuje karę. Oto różnorodne sposoby, jakimi próbujemy urzeczywistniać sprawiedliwość. Ta sprawiedliwość wydaje nam się tem ściślejsza, im bardziej adekwatna jest nagroda lub kara zasłudze czy winie. Odpłata w życiu gospodarczem winna się wyrażać w zwróceniu jednostce ekwiwalentu dostarczonych przez nią usług (Dajeś bogactw w ilości N , otrzymujesz bogactwa w ilości N)¹⁾.

By zdać sobie sprawę z tego, komu i w jakiej ilości na podstawie tej zasady należą się bogactwa od społeczeństwa, musimy wpierw wiedzieć, kto i w jakich ilościach bogactwa wytwarza. Najczęściej spotykana odpowiedź na to pytanie jest, że bogactwa wytwarza praca fizyczna. Pogląd ten tkwi korzeniami w starym przekonaniu, że istotą dóbr gospodarczych jest ich materialna postać. Ekonomia polityczna oddala się zwolna od tego stanowiska. Bogactwo rozumiemy dziś jako zespół użyteczności, niezależnie od bardziej czy mniej materialnej ich formy. Z tą chwilą łatwiej nam się oswobodzić od sugestji, wysuwającej pracę fizyczną, wysiłek fizjologiczny, na czoło czynników bogactwa, co więcej, prowadzącej nieraz do uznania takiej pracy za jedyne źródło bogactwa. W tej formie występuje ta teoria najczęściej w obozie socjalistycznym.

Nie chcę twierdzić, by socjalizm zupełnie nie uwzględniał innych czynników bogactwa. W takim skrócie pogląd ten jest może wulgarną karykaturą filozofji gospodarczej socjalizmu. Można w niej znaleźć zapewne zrozumienie dla produktywności gospodarczej także i pracy umysłowej. Ten pogląd dominuje jednak niewątpliwie w polityce socjalizmu i w rozumieniu popularnem jego wskazań. Nawet w teorii zaś rola pracy fizycznej jest z pewnością przesadnie podkreślana. Rodbertus, mniej od Marksa popularny, ale jakże interesujący teoretyk socjalizmu, wyraźnie odrzucał pracę duchową jako podstawę

¹⁾ W urzeczywistnieniu tej zasady napotykamy na pewną trudność. Nie możnaby zapewne wykazać, że Josephine Baker daje ekonomicznie społeczeństwu więcej jak Curie-Skłodowska, a jednak odpłata ekonomiczna, jaką dostaje, jest niewątpliwie większa. Rozbieżności pomiędzy tem, czego pragną masy, a tem, co przedstawia istotną wartość dla społeczeństwa, są nieuniknione. Rolą państwa jest wyrównywać te różnice.

wartości dóbr. Zdawał sobie wprawdzie sprawę z tego, że jest ona koniecznym składnikiem produkcji, ale sądził, że energia psychiczna jest niewyczerpalna i że wskutek tego nie należy jej uwzględniać w rachunku gospodarczym w przeciwstawianiu do zużywającej się w procesie produkcji energii fizycznej człowieka. Mniej jasno występuje ten problem u Marksa, ale i ten pisarz pod wpływem naiwnie materialistycznego ujęcia produkcji przez klasyków ekonomji (według Adama Smitha produktywna była, jak wiadomo, tylko praca, pozostawiająca po sobie przedmioty trwałe — materialne) niewątpliwie przeceniał znaczenie ekonomiczne pracy fizycznej.

W obozie syndykalistycznym wreszcie panują podobne poglądy. „O ile ze zdań, rozrzuconych w różnych dziełach (tego) kierunku można wnioskować, termin (producent) ...oznacza jedynie robotników fizycznych. Sorel... wyraźnie oświadcza, że wszelka praca, która nie jest ani pracą ręczną, ani pomocniczą do niej — będzie w przyszłym społeczeństwie zajęciem luksusu”¹⁾.

Z tem ujęciem zagadnienia niepodobna się zgodzić.

Rola świadomości jest zasadnicza we wszelkiej, nawet najbardziej zmechanizowanej pracy człowieka. Wystarczy wyobrazić sobie robotnika, który zwarjował i zamiast sypać węgiel do wagonu kolejowego, zacznie go rozrzucać dokoła siebie, wyładowując przytem tę samą co pierwszej ilość energii fizycznej, żeby sobie zdać sprawę, że taka praca będzie miała zgoła odmienne znaczenie ekonomiczne od pracy celowej, kierowanej uwagą i świadomością. Rola świadomości, twórczości duchowej, jest oczywiście rozstrzygająca w produkcji wszędzie, gdzie wchodzi w grę mniej proste jak ten ostatni problemy. Na to, by dobywać węgiel z ziemi, nie wystarcza kopać — jak słusznie mówi Böhm-Bawerk — trzeba jeszcze wskazać, gdzie kopać. To może zrobić tylko inżynier, nie pracownik fizyczny.

Im bardziej upraszcza się i mechanizuje we współczesnej produkcji praca robotnika, tem większy udział w produktywności ma praca czysto duchowa. Wysiłek duchowy, tkwiący w urządzeniach, maszynach, naukowej organizacji pracy, jest

¹⁾ Stanisław Świąciewicz: *Psychiczne podłoże produkcji w ujęciu Jerzego Sorela*, Kraków 1926 (str. 24).

poprostu decydujący dla wielkości zdobywanych bogactw. Można śmiało powiedzieć, że 90% bogactwa współczesnego zawdzięcza swoje istnienie wysiłkowi ducha — pracy psychicznej.

Co więcej, ustala się zrozumienie, że cały szereg zupełnie pozagospodarczych prac, nie mających nic wspólnego z technicznością podłożem produkcji, np. organizacja państwa, są równie nieodzownym warunkiem tego bogactwa. Uderzający przykład bezpośredniego znaczenia pracy organizacyjno-społecznej podaje Othmar Spann w swoim *Fundamencie ekonomji*. Pozostawcie, powiada on, na miejscu skarby przyrody, warsztaty i fabryki, glebę i ludność, a przenieście tylko urzędników, sędziów, nauczycieli niemieckich do Rosji (Rosji przedwojennej), rosyjską zaś biurokrację do Niemiec — a potem odpowiedź na pytanie, czy bogactwo tych dwóch krajów pozostanie w tym samym co poprzednio stosunku: czy Niemcy nie zubożeją, a Rosja czy się nie wzbogaci?

W tem oświeceniu dopiero znaczenie wysiłku duchowego, twórczości duchowej, w życiu gospodarczym nabiera dostatecznej wyrazistości. Dopiero też przy takim rozszerzeniu pojęcia pracy można się zgodzić, że jest ona zasadniczym źródłem bogactwa.

Zarazem zaś jasno staje nam przed oczyma cała niesłuszność hasel, rzucanych przez wszystkie odłamy socjalizmu, a realizowanych w epoce „bohaterskiej“ przez bolszewizm; hasel „dyktatury proletariatu“, rządów „chłopów i robotników“, walki z „biełoruczkami“ (ludźmi nie pracującymi fizycznie), niwelowania płac inżynierów do poziomu płac prostego robotnika, wydzielania lekarzom w Rosji mieszkań, złożonych z jednego pokoju, traktowania, słowem, pracowników umysłowych jako pasorzytów życia gospodarczego. Wobec wszystkich zaznaczonych faktów trudno poprostu pojąć, że myśl o rozstrzygającym jakoby znaczeniu pracy fizycznej dla rozwoju bogactwa tak długo przysłańiała rzeczywistość ekonomistom.

Niepodobna się oprzeć wrażeniu, że poeci i filozofowie byli, intuicją wiedzeni, bliżsi prawdy:

„Pracować musisz“, głos ogromny woła,
Nie z potem dłoni twej lub twego grzbietu
(Bo prac początek doprawdy jest nie tu)
Pracować musisz z potem twego czoła.

„Ekonomistów zbierz wszystkich“ i spytaj od jakiej pracy zacznie rozbitek na morzu. Nie starczy mu pot dłoni i ramion, bo:

...prac początek, prac pierwsza litera
Nie to, co wasza dziś realna szkoła
Szerzy — zarówno płytka, jak nieszczerza
Pracować musisz zawsze z potem czoła.¹⁾

A oto, jak ujmuje to zagadnienie filozof-socjolog: „Łatwo obalić twierdzenie, jakoby praca fizyczna, przekształcając przedmioty naturalne na przedmioty użytku ludzkiego, była wytwórczynią wartości“ — mówi Florjan Znaniecki²⁾. „Energja fizjologiczna jest energją przyrodniczą, podobnie jak mechaniczna energja płynącej rzeki“. „Energja przyrodnicza ciała ludzkiego sama dopiero musi być zmieniona w wartość, podobnie jak energja przyrodnicza węgla staje się wartością dopiero wtedy, gdy działalność umysłowa czyni z niej środek produkcji“. „Jedynym wytwórcą wartości wyrabianych z pomocą ciała ludzkiego lub maszyny parowej, jest działalność umysłowa“.

Tak pojęta praca, więc praca ludzka pod wszelką postacią, ale praca duchowa w pierwszej linii jest zasadniczą podstawą bogactwa. Nie jest jednakowoż jedynym jego czynnikiem.

Producent bogactw może wiele wytwarzać, ale więcej jeszcze konsumować — przynosi wówczas szkodę społeczeństwu. Może równoważyć swój dorobek i konsumcję — jego udział w wzbogacaniu społeczeństwa równa się wówczas zeru, może wreszcie spożywać mniej jak wytwarza. Wówczas dopiero jest aktywnym gospodarczo czynnikiem w społeczeństwie: powiększa ogół bogactw społecznych. Robi tak, jeżeli oszczędza — jeżeli kapitalizuje.

Oczywiste zupełnie dla bezstronnego obserwatora znaczenie oszczędzania w rozwijaniu bogactwa było negowane przez doktrynę socjalistyczną. Dwa momenty przeszkadzały w właściwym ocenianiu roli oszczędności: przedewszystkiem materialistyczne nastawienie, traktowanie bogactwa jako sumy przedmiotów materialnych i produkcji jako techniczno-fizycznego wpływu na świat zewnętrzny. To właśnie, zacieśniając poję-

¹⁾ C. K. Norwid: *Praca*.

²⁾ *Upadek cywilizacji zachodniej*, str. 32.

cie produkcji do pracy i to pracy tylko fizycznej, pozwalało pytać z ironją zwolenników tej doktryny, jak można coś wytwarzać nie robiąc nic, zachowując się biernie. Do tego dołączało się splątanie zagadnienia współudziału w mnożeniu bogactw z zagadnieniem zasługi.

Skoro oszczędzanie niekoniecznie musi być związane z przykrością, ze znojem analogicznym do przykrości pracy — więc odmawiano prawa ekwiwalentu tym, którzy w ten sposób podnosili bogactwo społeczne. Stąd właśnie płynęły owe złośliwe obrazy literackie, przedstawiające kapitalistów, siedzących na swoich workach złota, jako ascetów cierpiących dla dobra ludzkości. Właściwe zrozumienie psychicznego podłoża oszczędności staje się możliwe dopiero na tle odpowiednio postawionego pojęcia pracy. Jeżeli przyjmiemy, że praca pod każdą postacią, jako celowe skoordynowanie wysiłków ludzkich, jest aktywnym czynnikiem w rozwoju bogactwa — to nie wyda nam się nieprawdopodobne, by celowe podporządkowanie konsumpcji względem rozwinięcia bogactwa nie mogło być drugim czynnikiem wzbogacenia jednostek i społeczeństwa. W takim ujęciu człowiek występuje jako przeciwstawiony otoczeniu. Wychwytuje on z potoku przepływających koło niego zdarzeń to wszystko, co może być dla niego użyteczne (praca) i zachowuje, zabezpiecza, przekazuje przyszłości zdobyte dobra (oszczędność). Maximum wytwórczości i minimum strat, to podstawowa zasada gospodarki. Trzeba jednak pamiętać, że życie gospodarcze rozwija się w czasie. Dlatego lepiej jest powiedzieć: maximum wytwórczości i minimum strat w danym okresie czasu. Przy takim zakresie postulatu gospodarności oba czynniki, praca (maximum wydajności) i oszczędność (minimum strat, konsumpcji), występują jako równouprawnione. Tak pojęta oszczędność, choć nie wiąże się z „potem dłoni“, jest psychologicznie wysiłkiem, jest opanowaniem doraźnych potrzeb na rzecz przyszłości. Staje się podobnie jak zdolność do pracy kwestją charakteru. Działalność gospodarczą możemy w tem świetle pojąć jako walkę celowego wysiłku z naturą, a to a) z przyrodą zewnętrzną, b) z naturą wewnętrzną człowieka. Zarówno praca, jak i oszczędność są taką walką na dwa fronty.

I z tego zatem punktu widzenia (t. j. punktu widzenia ofiary) nie trudno jest bronić zasługi w oszczędzaniu. My je-

dnak ten punkt widzenia odsunęliśmy na drugi plan, koncentrując uwagę na zagadnieniu usługi, wyświadczonej innym. Taka usługa tkwi niewątpliwie w oszczędności i kapitalizacji.

Praca i oszczędność okazują się więc dwoma zasadniczymi czynnikami wzbogacania. Kto pracuje lub oszczędza, ma wskutek tego prawo do ekwiwalentu. Ma prawo do rozporządzania się tem, co w ten czy tamten sposób pozyskał i zachował.

Nie należy zapominać, że istnieje trzeci sposób wzbogacania się jednostki, nie związany ani z pracą ani z oszczędnością. Występuje on w najróżnorodniejszych postaciach. Najogólniej możemy go ochrzcić konjunkturą. Jest on najczęściej wynikiem falowań życia gospodarczego, które przynoszą ze sobą jednostkom możliwość osiągania korzyści, nie związanych z ich wysiłkiem, a przynajmniej nieproporcjonalnych często do ich wysiłku. Te korzyści nazywamy rentami. Rozwinięcie się nagle nowej potrzeby, zmiana mody, szybki wzrost zaludnienia w pewnej okolicy itp. itp., wytwarzają wszystkie dla pewnych grup producentów korzystne „okazje” wzbogacenia się „ponad zasługę”. Takie okazje, wypływające z uprzywilejowanego w pewnym okresie położenia gospodarczego mogą być bardziej lub mniej trwałe. Naogół niweluje je i wyrównuje wolna konkurencja, która sprowadza znowu korzyści zdobywane przez jednostki do jednego poziomu. Zupełne usunięcie tych przypadkowych i niezasłużonych korzyści nie jest w ustroju własności prywatnej możliwe. Ale za falami korzystnymi przychodzą zwykłe fale niekorzystne, jak odpływ za przypływem i na długą metę staje się w ten sposób zadość sprawiedliwości.

Ustrój własności prywatnej rozdziela zapłatę za pracę stosownie do użyteczności tej pracy. Widzieliśmy, że to jest jedyny system, jaki można przyjąć. Ustrój ten zapewnia jednostce możliwość korzystania z nagromadzonych przez nią, w drodze oszczędności, kapitałów, jest to słuszne i, z punktu widzenia pomyślnego rozwoju gospodarczego, celowe. W ustroju tym wreszcie wolna konkurencja wyrównuje zyski niezasłużone, płynące z chwilowych konjunktur. Jakby wynikało z dotychczasowych rozważań, ustrój kapitalistyczny gwarantuje sprawiedliwość, dając producentom bogactw słuszną odpłatę.

Jest jednak jeden punkt w ustroju kapitalistycznym, który zapewnia jednostkom konjunkturę stałą i opierającą się wszyst-

kim niwelującym siłom życia gospodarczego. Ten punkt uznać wypada za piętę Achillesa kapitalistycznego ustroju. Jest on ściśle związany z obecną formą prawa własności.

Przypomnę formuły prawa własności u Forda: prawo własności nie oznacza według niego nic innego, jak tylko, że „gdy człowiek zarobił na chleb, ma prawo do tego chleba“ — odpowiada ono, jego zdaniem, przykazaniu „nie kradnij“, jest odpłatą za pracę, i człowiek, który „nie przyczynił się niczem (do dobrobytu społecznego) nie brać nie powinien“. Nietrudno dostrzec, że w naszym życiu gospodarczym mamy wciąż do czynienia z sytuacjami, w których człowiek nic nie dał społeczeństwu, a otrzymuje od niego większe lub mniejsze, czasem ogromne korzyści. Te sytuacje — to moment spadkobrania. Prawo spadkowe zapewnia jednostkom uprzywilejowanym przez los tę trwałą koniunkturę, która prowadzi do zmańczenia sprawiedliwości w rozdziale majątków i dochodów. Daje ono ów nierówny start, który uniemożliwia słuszne rozstrzygnięcie życiowych zawodów. Co więcej, na dalszą metę zaostcza jeszcze zasadniczą nieadekwatność wysiłku i nagrody. Oczywiście jest, że łatwiej powiększać majątki większe, że więc zasługa ich dalszego pomnażania nie jest proporcjonalna do wyników.

Zniesienie prawa dziedziczenia byłoby pełną rehabilitacją systemu kapitalistycznego wobec etyki. Jest to z pewnością najbardziej uzasadniony moralnie z pośród postulatów „Manifestu komunistycznego“ Karola Marksa. Ta myśl pozostaje nadal jednym z punktów programu socjalistycznego. Wymownie bronią jej literaci i filozofowie, zbliżeni do tego obozu. „La racine de l'abus, c'est l'héritage“ mówi Barbusse¹⁾. „La transmission des biens et des pouvoirs, quels qu'ils soient, des morts à leurs descendants n'est pas conforme à la raison et à la morale... Chacun doit occuper dans la destinée commune une situation due à ses oeuvres et non au hasard“. Prawo dziedziczenia nazywa Barbusse „potwornem prawem zmarłych“ i mimo że wszystkie tak głęboko zakorzenione w nas tradycją uczucia buntują się przeciw tym bezwzględnyim słowom, nie możemy im nie przyznać konsekwencji i siły przekonywującej. A oto

¹⁾ Clarté.

co mówi o prawie dziedziczenia jeden z najpierwszych filozofów Anglii współczesnej: „Inheritance, which is the source of the greater part of the unearned income in the world, is regarded by most men as a natural right“. „But neither the right to dispose of property by will, nor the right of children to inherit from parents has any basis outside the instincts of possession and family pride“¹⁾.

Ale nietylko literaci i filozofowie, nietylko ludzie zbliżeni do socjalistycznego światopoglądu wskazują na prawo dziedziczenia, jako na tę instytucję, która najbardziej ze wszystkich faktów życia gospodarczego sprzeciwia się sprawiedliwości. Najwybitniejsi z pośród ekonomistów współczesnych podkreślają to wyraźnie. Amerykanin Taussig sądzi, że wpływ dziedziczenia na niesprawiedliwość rozdziału bogactw jest ogromny. Irving Fisher wskazuje na to, że zarówno bogactwo, jak ubóstwo przechodzą dzięki temu prawu z pokolenia na pokolenie. Krytycznie odnosi się do spadkobrania Cannan.

Pomińmy chwilowo wszystkie względy pozagospodarcze, które — nie przeczę — mają swoją wagę i muszą być wstawione jako niebagatelna pozycja w ostateczny obrachunek. W obrębie gospodarczych problemów ograniczmy się do rozpatrzenia ich tylko pod kątem widzenia moralności. Każdy nieuprzedzony umysł musi się zgodzić z poglądami tych myślicieli. Tak jest: tu, a nie gdzieindziej jest „korzeń krzywdy“.

V

REFORMA

Więc znieść prawo dziedziczenia? Czy można propagować taki program reformy społecznej?

Z całą baterią poważnych argumentów występuje przeciw niemu teoria ekonomiki. Wykazuje ona, że akumulowanie bogactw jest koniecznym warunkiem dobrobytu następnych pokoleń. Wskazuje na to, że tę akumulację zawdzięczamy sprężynie dążenia do zysków, że ta sprężyna tam tylko działa nie-

¹⁾ Bertrand Russel: *op. cit.* str. 127.

zawodnie, gdzie możność przekazania dorobku dzieciom jest zapewniona bez zastrzeżeń.

Łatwo można dojść do przekonania, że stajemy tu przed najbardziej zasadniczą antynomią między postulatami moralności a postulatami wzrostu bogactwa, jaka istnieje wogóle w życiu gospodarczem. Wydawać się może, że ta sprzeczność jest nie do pogodzenia. Trzeba — zdawałoby się — wybierać: sprawiedliwość lub pomyślny rozwój ekonomiczny. A jednak myśl ludzka pokusiła się o teoretyczne rozwiązanie tego zawiłego zagadnienia.

Ekonomista włoski Rignano w swoim dziele: *Un socialismo in accordo colla dottrina economica liberale*¹⁾ rzuca myśl, która, o ile pominiemy praktyczne trudności, jakie się wiążą z jej urzeczywistnieniem — z punktu widzenia logicznego bez zarzutu rozwiązuje te wszystkie problemy²⁾. Rignano proponuje mianowicie, by prawo przekazywania swojego majątku dzieciom ograniczyć do tej części majątku, jaka, czy to pracą, czy oszczędnością danej jednostki została wytworzona, albo dodana do odziedziczonego przez nią majątku. Reszta (a więc odziedziczony po przodkach majątek) nie powinien być dzieciom przekazywany i przy pomocy odpowiedniego opodatkowania winien być ujęty przez państwo. W ten sposób, sprężyna dążenia do powiększenia majątku, ze względu na przyszłość dzieci nie tylko nie zostałaby osłabiona, ale działanie jej zaostrzyłoby się wydatnie. Takie prawo spadkowe przymuszałoby każdego ojca rodziny do pracy i oszczędności; pęd do akumulacji kapitałów, ten zasadniczy warunek rozwoju gospodarczego byłby więc zachowany. Z drugiej strony, tego rodzaju prawo spadkowe zadawalniałoby, jeżeli nie w zupełności, to przecież jednak w wysokim stopniu, postulat etyczny adekwatności majątku i zasługi. Prawda, że dzieci rodziców szczególnie aktywnych gospodarczo korzystałyby w ten sposób z premii, z „forów“ wobec dzieci tych, którzy nie zdołali swojego majątku powiększyć, ale też musiałyby zdawać ścisły rachunek wobec społeczeństwa z tych „talentów“, jakie im ono udzie-

¹⁾ Wydanem w r. 1902.

²⁾ Myśl ta, nierozwinięta w cały program jak u Rignano, była już wypowiedziana przez Huet w *Règne Social du Christianisme* (1853 r.).

liło. Taki przywilej (jakże ograniczony wobec tych, które spotykamy dzisiaj) byłby z punktu widzenia użyteczności społecznej prawdopodobnie korzystny. Wysuwałby bowiem naprzód dzieci ludzi uzdolnionych, co w wielkich liczbach wysuwałoby niewątpliwie — wskutek dziedziczenia tych zdolności — ludzi bardziej wartościowych. niesprawiedliwość obecnych stosunków byłaby w dużej mierze złagodzona. Bezczynność i marnotrawstwo ograniczyłoby się tylko do najbardziej lekkomyślnych i nielicznych zapewne jednostek. Prawda, że i w dzisiejszem społeczeństwie niewiele jest jednostek ściśle marnotrawnych. Przechowanie majątku w całości — przekazanie go dzieciom nienaruszonym — jest powszechnie uznawanym nakazem moralnym. Powściągliwość w wydawaniu, oszczędność, nieprzekraczanie konsumpcją dochodów jest faktem dominującym. Inaczej jest jednak, jeżeli chodzi o aktywną stronę działalności gospodarczej.

Obowiązek dorabiania się pracą czy oszczędnością jest z pewnością mniej powszechnie uznawany. Ludzie bogaci, zabezpieczeni pracą poprzednich pokoleń i pewni, że posiadane majątki mogą przelać na swoje dzieci, w rzadkich wypadkach pracują usilnie gospodarczo. To musiałoby przy ustroju prawa spadkowego, proponowanym przez Rignano, ulec zasadniczej zmianie. „Dziedzice największych fortun musieliby zakasać rękawy, gdyby im powiedzieć: uważajcie, z bogactwa, któreście odziedziczyli, wolno wam będzie zostawić dzieciom zaledwie małą część, a może nawet nic, z tego jednakowoż, jakie sami nagromadzicie, wolno wam przekazać dzieciom część bardzo poważną“ (Rignano). Praca i oszczędność zapanowałyby nad całym życiem gospodarczem bez wyjątku. Byłoby to głębokiem umoralnieniem tego życia. Wreszcie zaś i postulat wyrównania majątków i dochodów, który postawiony w formie bezwzględnej uznałem za niesłuszny, który jednak w zestawieniu z obecnymi stosunkami ma w pewnych granicach moralne uzasadnienie — i ten postulat także — byłby przy systemie Rignano w dużym stopniu urzeczywistniony. Nierówność bogactw zbliżyłaby się do nierówności świadczonych usług. Tem samem ogromne różnice majątków wynikające z nagromadzonych bogactw przez przeszłe pokolenia, a nie z zasługi jednostki — te różnice przestałyby istnieć. Należy zwrócić uwagę na analogię, jaka istnieje pomiędzy tym projektem ustroju gospodarczego

a linią rozwojową w zakresie nagradzania usług niematerialnych. Niegdyś powszechne było udzielanie jednostkom nagród w postaci przywilejów dziedzicznych (szlachectwo, tytuły). Dziś regułą jest nagradzanie odznaczeniami, ograniczającymi się do jednostki, która istotnie położyła zasługi. Ordery, tytuły osobiste, oto nowoczesne formy wyróżniania ludzi wybitnych¹⁾. Niepodobna odmówić uzasadnienia tym sposobom różniczkowania indywidualnego członków społeczeństwa. Postulat wytwarzania elity i organizowanie hierarchii wyraźnie tego wymagają. Nie da się natomiast żadnymi argumentami etycznymi obronić dawna zasada nagród dziedzicznych, z których korzystały w dalszej linii najmniej nieraz do tego moralnie uprawnione jednostki.

Czy program Rignano, zawierający w sobie okrojenie prawa własności, nie godzi jednak w samą zasadę tego prawa? Czy takie przekształcanie tego prawa, uznawanego za świętość i za podwalinę cywilizacji jest dopuszczalne? Jedno tu można stwierdzić niewątpliwie: prawo własności prywatnej zmieniało się wielokrotnie w czasie historii i niema danych na to, że obecna jego forma jest jedyną i ostateczną. W starożytności rzymskiej „majątek rodziny składa się z dwóch mas: *familia* i *pecunia*. *Pecunia* stanowiła od samego początku własność indywidualną poszczególnego członka rodu, *familia* stanowiła pierwotnie wspólną własność całego rodu“²⁾). Prawo własności rozciągało się niegdyś na ludzi; w wiekach średnich wolno było mieć, jako własność prywatną, kościoły. Niektóre warstwy ludności (niewolnicy) nie mogły naodwrot korzystać z prawa własności. Nietylko jednak zasięg prawa własności na przedmioty prawa własności zmieniał się w ciągu wieków, nietylko zmieniały się granice grupy ludzi uprawnionych do posiadania na własność. Zmienia się także sama treść tego uprawnienia. To prawo własności, jakie weszło do konstytucji państw powstałych, lub przebudowanych po wojnie europejskiej, niewiele ma wspólnego w swej treści ze starą zasadą rzymską „utendi et abu-

¹⁾ W Niemczech dyskutowana jest kwestja przywrócenia szlachectwa i tytułów. Mają one jednak nadal mieć charakter osobisty — niedziedziczny.

²⁾ Dr Franciszek Bossowski: *Ze studiów nad pierwotnym testamentem rzymskim*.

tendi“. Dawny „dominus et haeres“, pan niegdyś samowładny „na swoim“, ograniczony jest dziś wielu, daleko sięgającymi więzami. Własność nie jest uważana za prawo absolutne. Odwrotnie uznana jest potrzeba uzasadnienia tego prawa względami użyteczności społecznej. Prawo to jest ochraniające przez ustawy o tyle i w tym tylko stopniu, o ile sprawowane jest jako funkcja społeczna. W ten sposób zbliża się ono wyraźnie do konstrukcji prawnych z XIX wieku, rozciągających quasi-własność na takie produkty działalności ludzkiej, jak dzieła sztuki, literatury, nauki, lub wynalazki¹⁾.

Te wszystkie prawa tzw. „do rzeczowych podobne“ różnią się tem od prawa własności z kodeksu Justynjana, że ograniczone są pewnymi obowiązkami ze względu na użyteczność społeczną (n. p. obowiązek wykonywania opatentowanego wynalazku), przedewszystkiem zaś tem, że ograniczone są czasowo do paru, czy kilku dziesiątków lat. W tym właśnie punkcie projekt Rignano byłby dalszem upodobnieniem prawa własności do praw na dobrach idealnych. Wynalazca ma prawo do swojego wynalazku na pewien ograniczony okres czasu. Dlaczego — zapytuje Rignano — nie zastosować tej samej zasady do tego, kto pracą, czy oszczędnością zgromadza majątek? Uczony ten proponuje więc wprowadzenie patentu czasowego na akumulację kapitału, „un brevet d'accumulation à durée temporaire“. Ograniczenie czasowe odnosiłoby się jednak nie do upływu czasu w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale do ilości rąk (pokoleń) przez jakie majątek w drodze spadku przechodzi.

Rignano zdaje sobie sprawę z tego, że radykalne zastosowanie jego zasady byłoby, jak każdy przewrót w życiu społecznym, niebezpieczne. Dlatego projektuje złagodzenie samej zasady. Ma ona być wprowadzana w życie przez opodatkowanie spadków „progresywne w czasie“²⁾. W tej postaci wkroczenie w prawo własności prywatnej nie wydaje się być bar-

¹⁾ Porównaj artykuły o prawie własności w nowych konstytucjach w *Ankiecie o konstytucji* Wł. L. Jaworskiego (Fenichel i Heydel).

²⁾ Rignano podaje tytułem przykładu następującą progresję: majątek odziedziczony po ojcu przy następnym spadku opodatkowuje się w $\frac{1}{3}$, po powtórznym przejściu w ręce wnuków w $\frac{2}{3}$, przy trzecim spadkobraniu w całości.

dziej drastyczne od każdej innej formy podatku. Hugh Dalton¹⁾ nazywa projekt Rignano „exceedingly suggestive and highly original“²⁾. Koncepcja Rignano odpowiada współczesnej myśli prawno-politycznej i cywilistycznej. Ten sam prąd myśli rozszerza się wśród ekonomistów. Cannan przewiduje, że „the institutions of property and inheritance will be narrowed in scope“. Profesor Ely sądzi, że modyfikacje w traktowaniu darowizny i spadków są wielkim światowym ruchem bieżącego stulecia i że zamało udziela się im uwagi.

Nie trzeba palcem wskazywać na oczywiste przecież trudności praktyczne przeprowadzenia tego planu. Są one bardzo duże, ale trudno wykazać, że nie do przewyciężenia. Jasne jest, że przez darowiznę można obchodzić każde podatki spadkowe, a zatem i podatek systemu Rignano. Znaczący skarbowości wiedzą jednak dobrze z doświadczenia, że w praktyce usuwa się w ten sposób z pod działania podatków znikoma zaledwie część majątków. Trudności techniczne spłaty podatku łatwo można usunąć przez kredytowanie go np. w formie obciążenia hipotecznego na własności nieruchomości.

Majątki małe, które dlatego właśnie, że są małe trudno powiększać, miałyby wszelkie prawo moralne, by być zwolnione aż do pewnej granicy od tego podatku spadkowego. Poważna trudność praktyczna nasuwa się wobec osób, poświęcających się zawodom nieekonomicznym (polityka, nauka i t. p.). Z pewnemi zasługami na tem polu, z pewnemi stanowiskami publicznemi winien być związany przywilej przekazywania dzieciom nienaruszonego majątku odziedziczonego. Praca w zakresie wartości idealnych ma niewątpliwie prawo do traktowania jej na równi z usługami wobec społeczeństwa na polu gospodarczem.

Najpoważniejszy jednak zarzut, jaki można zrobić programowi Rignano, jest ten, że oddając w ręce państwa coraz to większe bogactwa, prowadzi powoli do nacjonalizacji — do upaństwowienia dóbr, do socjalizmu.

¹⁾ Następca Cannana na głównej katedrze ekonomji w „London School of economics“.

²⁾ Op. cit., str. 133, pozwolę sobie (przez próżność) nadmienić, że w dyskusji z prof. Krzyżanowskim wpadłem na ten sam pomysł — w 17 lat po Rignano...

Kto przekonany jest o wyższości gospodarki prywatnej, ten nie może uznać takiego obrotu rzeczy za pożądany. Tempo nadchodzenia socjalizmu byłoby tu — prawda — powolne i charakter przekształcania się ustroju ewolucyjny. W wysokim stopniu zależałyby zarówno szybkość nadchodzenia nacjonalizacji, jak i jej zakres od stopy dorobku jednostek. Jeśliby ilość ludności się nie zmieniała, a przeciętna jednostka powiększała swój majątek (przez kapitalizację) w wysokości $2\frac{1}{3}\%$ rocznie — tak, by przy procencie składanym dorobić 100% w ciągu 30 lat produkcyjnego życia — majątek pozostający dziś w rękach jednostek pozostawałby nadal własnością prywatną. Obok niego zaś wyrastałaby coraz to większa góra majątku państwowego. Przy niższej stopie akumulacji własność prywatna malałaby nie tylko stosunkowo, ale i w cyfrach absolutnych. Przy wyższej, jej suma mogłaby się powiększać. Zbyt wiele warunków rozstrzyga o realnych możliwościach akumulacji i o jej wielkości, bym się mógł wdawać w prognozyki takiego czy innego obrotu sprawy.

Nie tu także miejsce na rozpatrywanie, czy w postaci urządzeń użyteczności publicznej, komunikacji itp. itp. państwo nie mogłoby zwracać jednostkom ich ofiar. Czy i w jakim stopniu podatek spadkowy Rignano mógłby zastąpić obecne podatki. Czy wreszcie państwo nie mogłoby w formie dzierżaw wypuszczać nagromadzonych bogactw w ręce gospodarki prywatnej. Utrzymanie jeżeli nie własności prywatnej w całej rozciągłości, to przynajmniej przedsiębiorstw prywatnych wydaje mi się koniecznością.

Nie podejmuję się odpowiedzi na te zarzuty i pytania. Nie wiem, czy plany Rignano w całości dadzą się zrealizować. Mam przekonanie natomiast, że wskazują one właściwy kierunek reformy ekonomiczno-społecznej. Dalton proponuje, wychodząc z zasad Rignano, zastąpienie dotychczasowego podziału dochodów (fundowane i nefundowane, t. j. płynące z majątku i płynące z pracy¹⁾), podziałem na trzy klasy: 1) dochody z pracy, 2) dochody zdobyte przez daną jednostkę, 3) dochody z majątku odziedziczonego. Do tego podziału pragnie dostosować skalę opodatkowania. Najwyżej miałyby być opodatkowane do-

¹⁾ Dochody fundowane bywały wyżej opodatkowane.

chody z majątku odziedziczonego — najniżej płynące wprost z pracy zarobkowej.

Oto jedna z modyfikacji, wynikająca z ostrożnego zastosowania słusznej zasady. Można zapewne znaleźć ich więcej. Byłoby doktrynerstwem wbrew wszelkim trudnościom przeprowadzać „princip“, jakby powiedział Rosjanin. Byłoby jednak ślepotą nie widzieć, że na końcu tej dalekiej drogi świeci słońce sprawiedliwości.

Wejść na tę drogę — to zbliżać się do sprawiedliwości ekonomicznej. Posuwać się po niej trzeba tak powoli i ostrożnie, by, idąc do ideału, nie ugrząść w gruzach tej budowli, w której dzisiaj żyjemy.

Moralności nie możemy wprowadzić za jednym zamachem w nasze życie gospodarcze. Żaden z dwu sprzecznych ustrojów nie jest receptą na sprowadzenie „królestwa Bożego“ na ziemię.

Odkryć, gdzie leży właściwe źródło tego, co być nie powinno, wskazać drogę i stopniowo, zwolna wypierać zło, bacząc pilnie, by nie zaprzepaścić tych wartości kulturalnych i materialnych, jakie posiadamy — oto wszystko, co możemy uczynić.

*

Wiemy już, że reforma prawa spadkowego w duchu Rignano usunęłaby główne zło moralne — nieadekwatność odpłaty zaśladze — z życia gospodarczego. Nierówność majątków sprowadziłaby do właściwych granic. Wprowadzona w życie w społeczeństwie o dużym zapasie bogactw nie zaostrzyłaby — a mogłaby nawet zmniejszyć nędzę, zmuszając wszystkich do wyteżonej pracy. W ten sposób najważniejsze postulaty etyczne zostałyby urzeczywistnione. W życiu gospodarczym zapanowałaby sprawiedliwość. Wiemy jednak, że nie prędko to nastąpi. Prawo prywatnej własności, w zbliżonej do dzisiejszej postaci, długo jeszcze regulować będzie stosunki rozdziału dóbr i nieadekwatność korzyści do zasługi, nieuzasadnione różnice majątkowe i nędza wiele jeszcze przetrwają pokoleń.

Z punktu widzenia korzyści kultury niepodobna życzyć sobie zbytniego przyspieszania tego procesu ewolucji. „W najb o-

¹⁾ *op. cit.* str. 14.

gatszych nawet społeczeństwach potrzebny jest jeszcze znaczny wzrost sił produkcyjnych, zanim się osiągnie punkt, w którym równy w przybliżeniu rozdział dochodów i duża ogólna redukcja subiektywnych kosztów zapewni dostatecznie wysoki poziom dobrobytu ekonomicznego stosownie do współcześnie uznawanych rozsądnych norm“ — mówi Dalton ¹⁾). Nie zapominajmy, że tak patrzy na sprawy nie konserwatysta, nie obrońca burżuazyjnego świata, ale sekretarz, naczelny ideolog i „spiritus movens“ *Labour Party*. Radykał o zachodnio-europejskim pokroju. „W najbogatszych społeczeństwach trzeba poważnego wzrostu produkcji“, zanim się osiągnie poziom bogactwa, na którym będzie można wprowadzać w życie sprawiedliwość nie papierową, ale rzeczywistą — sprawiedliwość, niosącą ze sobą dobrobyt, pomyślność i kulturę, a nie ogólną nędzę.

„W najbogatszych społeczeństwach“ — pamiętajmy o tem, że członkowie najbogatszego ze społeczeństw są dziesięciokrotnie bogatsi jak my. Pozostawmy im pierwszeństwo w przekształcaniu ustroju. Sami pracujmy nad zmniejszeniem tej różnicy w poziomie bogactw, jaka nas od nich dzieli.

Pamiętajmy, że i poza czysto ekonomicznymi, inne także ogólno-kulturalne względy nakazują nam ostrożność w przeprowadzaniu przebudowy naszego społecznego życia. Nie zapomnijmy, że ciągłość kultury ma tem większe znaczenie, im większe zachodzą różnice między poziomem cywilizacyjnym poszczególnych warstw społeczeństwa. Ochrona tej ciągłości w postaci prawa spadkowego ważniejsza jest w Polsce, aniżeli w krajach szeroko rozlanej i zdemokratyzowanej oświaty i kultury.

Pamiętajmy wreszcie, że rozpiętości między nędzą a najwyższym bogactwem są znacznie mniejsze w Polsce, jak w krajach przodujących gospodarczo.

Leborzysta Dalton uważa spadek o wysokości miliona funtów szterlingów za „nieumiarkowany“ — sądzi, że wyższe spadki nie powinny być dopuszczalne ¹⁾). Niewieleby miał u nas do roboty ten radykał, gdyby chciał konfiskować nadwyżki spadków, przekraczających wartość 45 milionów złotych. W kraju, w którym członek najzamożniejszej stosunkowo warstwy — prze-

¹⁾ op. cit. str. 329 i 341.

ciętny ziemianin — ma dochody conajwyżej równe płacy robotnika fabrycznego u Forda, a generał ma połowę tej sumy, w takim kraju problemy niwelacji nie wysuwają się na pierwszy plan reform.

Kończę zatem, wzywając do pogodzenia się ze złem, które starałem się uwydatnić? Nie. Kończę, wskazując na konieczną walkę ze złem, właściwie uszeregowanem. Największym złem jest zawsze i wszędzie nędza. Nędza jest w szczególności naszym *par excellence* polskim złem, jako pochodna ogólnego niedostatku. Nie przez zasadnicze zmiany ustroju da się ją usunąć, ale przez zmianę stosunku jednostek do zadań gospodarczych. Przez zrozumienie, że działalność gospodarcza jest postulatem etycznym.

Boy mówił, że przeciętny inteligent: lekarz, adwokat, pisarz francuski jest zwykle synem sklepikarza, a wnukiem stróża lub wyrobnika — przeciętny intelektualista polski chlubi się, że jego ojciec „miał wieś“, a dziadek, ho ho! dziadek siedział na 10 folwarkach. Jest to jedna z najbystrzejszych syntez naszej historii gospodarczej i naszej gospodarczej psychologii. Jesteśmy w masie utracjuszami — i co gorzej — jesteśmy z tego dumni. To musi się zmienić. Musimy, na wzór Zachodu, stać się społeczeństwem dorobkiewiczów i musimy zrozumieć, że to jest nasz etyczny obowiązek.

Winny to pojąć przedewszystkiem nasze klasy posiadające. „Klasom kapitalistycznym dozwolono nazywać najlepszą część ciastka ich własnością, wolno im było teoretycznie spożyć tę część pod cichym, ukrytym warunkiem, że konsumowały z niej bardzo mało w praktyce. Obowiązek oszczędzania stał się dziewięciu dziesiątymi częściami cnoty, a wzrost ciastka był przedmiotem prawdziwej religii“. „Społeczeństwo pracowało nie dla małych przyjemności dnia dzisiejszego, ale dla zabezpieczenia przyszłości i ulepszenia rasy — słowem dla „postępu“¹⁾. Pod tym warunkiem klasy ubogie akceptowały w XIX wieku ustrój kapitalistyczny. Zdaniem Keynes'a ich cierpliwość zmniejszyła się po wojnie. Tem większe wymagania — już nietylko z punktu widzenia etyki, ale i z punktu widzenia bezpieczeństwa przyszłości — stawiać dziś należy posiadającym. Muszą

¹⁾ Keynes, *op. cit.* str. 19—20.

zrozumieć, że wydajna praca i oszczędność są ich obowiązkiem. Nie wolno im zapominać, że „Ce n'est que si on travaille plus que le travail consommé qu'on devient créateur de la société et c'est avec cet excès qu'on peut jusqu'à un certain point diminuer la dette qui résulte de la consommation“¹⁾.

Każdy z nas korzysta bezustannie z pracy tysięcy ludzi. Wolno nam z niej korzystać, jeżeli sami stwarzamy naszą pracą większe wartości. Oto moralny wymiar obowiązku pracy, oto zarazem etycznie dopuszczalne granice naszej konsumpcji. Pomijam dobroczynność, która wobec nieszczęść, kalectwa, starości, choroby ma najgłębsze uzasadnienie moralne, ale która musi zostać kwestją swobodnego uznania jednostki. Obiektywnie obowiązuje każdego prócz pracy oszczędność, to jest takie unormowanie konsumpcji, by była ograniczona do tych rozmiarów, jakie są konieczne dla podtrzymania i rozwoju sił twórczych jednostki²⁾.

Te granice są rozciągnięte i są indywidualnie bardzo różne. Niepodobna ustalić powszechnie obowiązującego maximum konsumpcji. Artysta, przywódca w życiu praktycznym, człowiek kierujący w dziedzinie myśli, czy opinii, potrzebuje dla podtrzymania swych sił twórczych odpowiedniego otoczenia, rozrywki, zmienności wrażeń. Teatr, podróże, sporty — wszystko to da się pomieścić w usprawiedliwionej pracą konsumpcji. Wagę i miarę musi mieć każdy w swoim sumieniu. Istotą rzeczy jest, by konsumpcja była nie ostatecznym celem sama w sobie, ale środkiem do wzmożenia twórczości i wydajności. Nie czynnikiem destrukcji charakteru i zdolności, ale siłą konstrukcyjną. „Efficiency Consumption“ nazywają ją Anglicy.

Granice są rozciągnięte. To prawda. Ale jednak przy tem rozwiązaniu zagadnienia człowiek, który nie pracuje, nie znajduje żadnego usprawiedliwienia dla swojej konsumpcji. „Należy mu się prawo do śmierci głodowej“, jak mówi Ford. W surowości tego rozstrzygnięcia tkwi moralna siła zasady.

W tych warunkach, może się rozwijać i będzie się rozrastać akumulacja kapitałów. Każda suma dóbr, odjęta bezpośredniej

¹⁾ Effertz: *Antagonismes économiques*, str. 290.

²⁾ Pomijam również opiekę społeczną, ubezpieczenia itp., których słuszności w rozsądnych granicach nie można podawać w wątpliwość.

konsumpcji a przeznaczona do dalszej produkcji, to nie tylko zabezpieczenie przyszłych lat i przyszłych pokoleń kosztem chwili — to także zaspokojenie głodu i chłodu nędzarzy kosztem pomniejszenia zbytku życia bogatych. Wzrost produkcji, to niżka cen, a wzrost sumy płac, to zatem zarazem nie absolutne zmniejszenie konsumpcji, ale jej demokratyzacja.

W miarę przesiąkania tą ideologią społeczeństwa, w miarę akumulacji oszczędności nastąpi wzrost ogólnego dobrobytu i złagodzi się nędza.

A potem — przyjdzie czas ku następnym krokom na drodze umoralniania życia gospodarczego.



SPIS TREŚCI

	Str.
I. Zło w życiu gospodarczem	3
II. Nędza	6
III. Nierówność gospodarcza	13
IV. Nieadekwatność odpłaty	19
V. Reforma	27



50052/

12