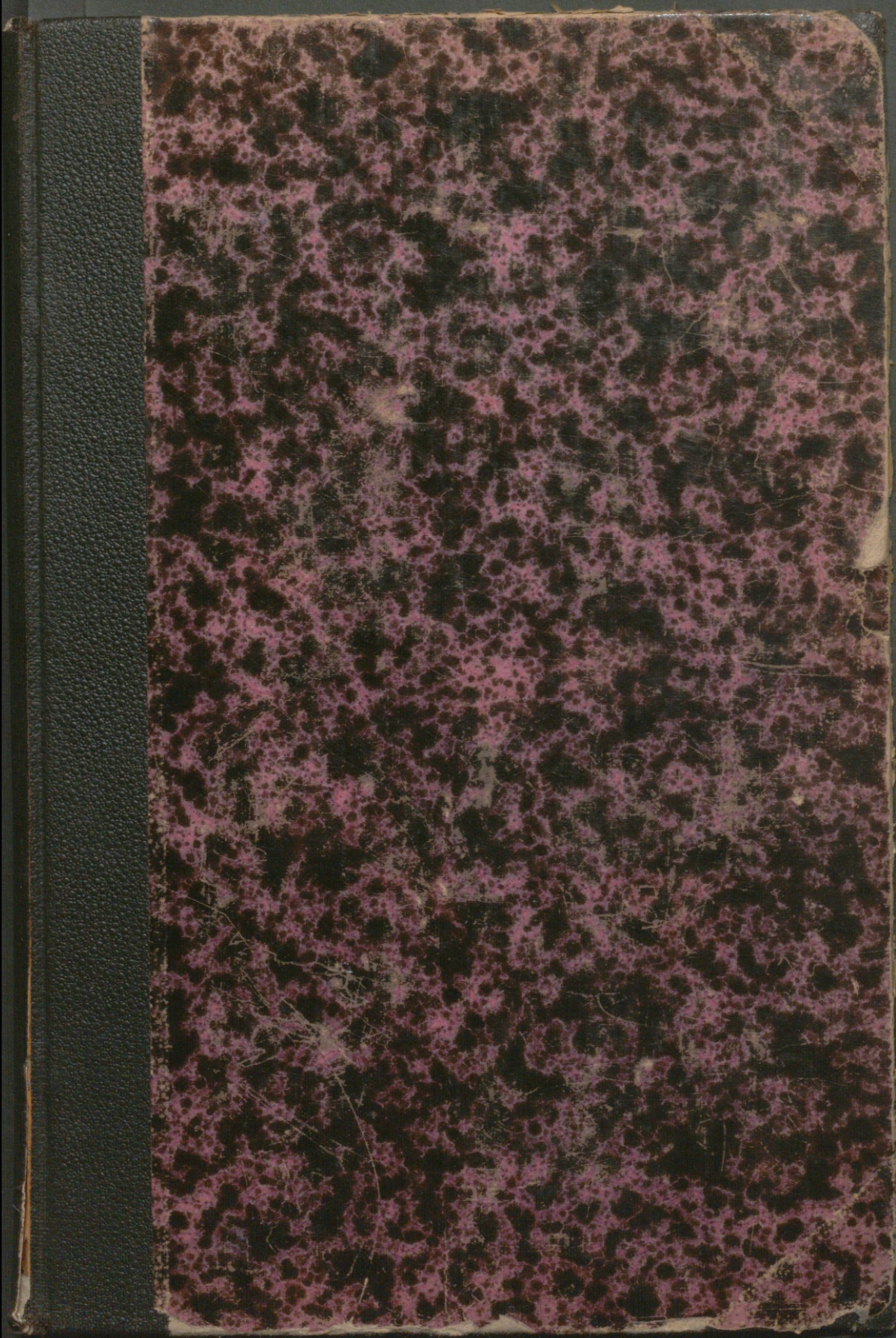




Grey Scale #13



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



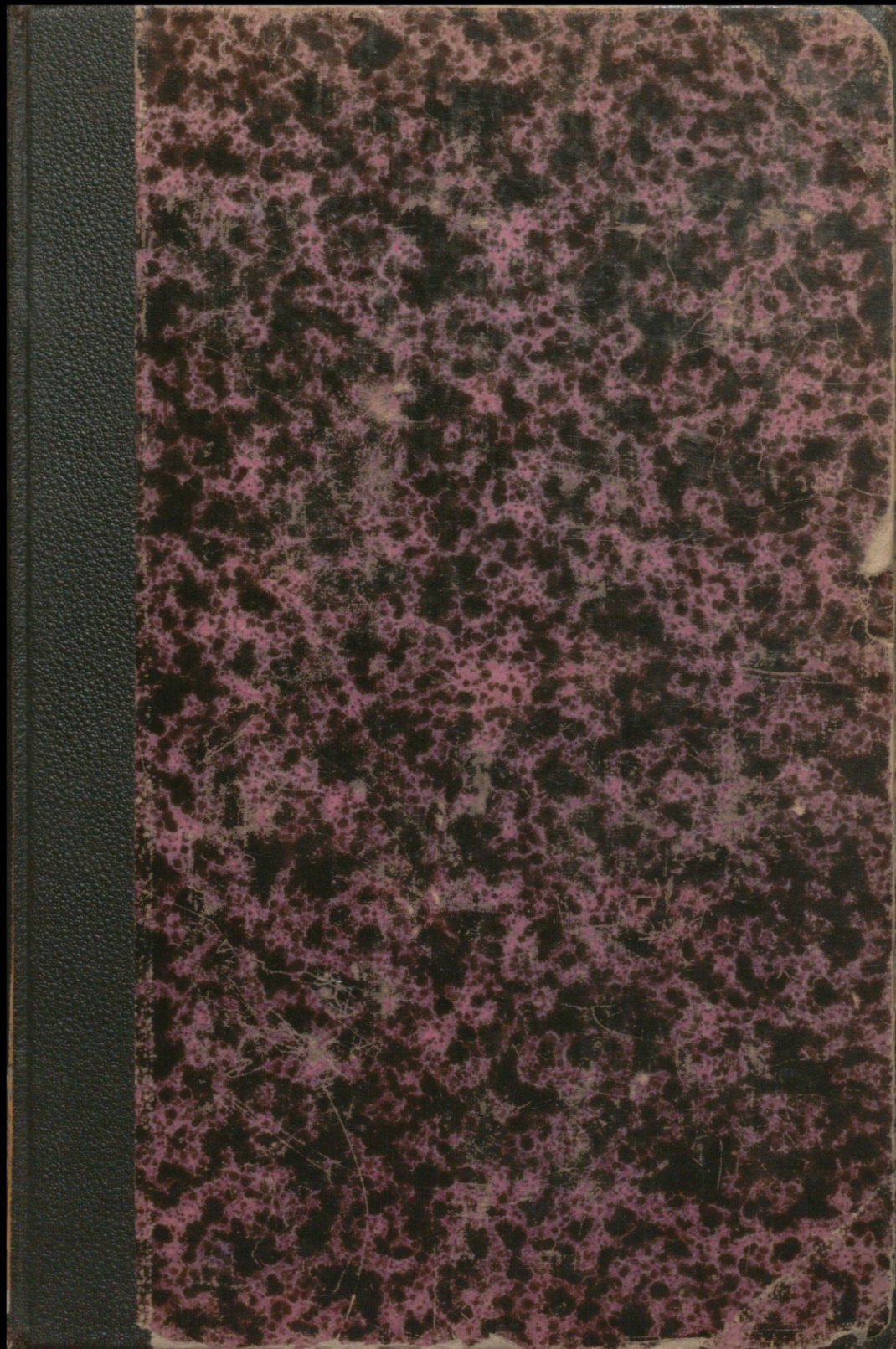
Colour Chart #13

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Centimetres

Inches





(Kopyciński Adam)

O STOSUNKU
KAPITAŁU DO PRACY.

Zapamiętania

stronnictwa liberalnego, socjalistycznego i katolickiego

na

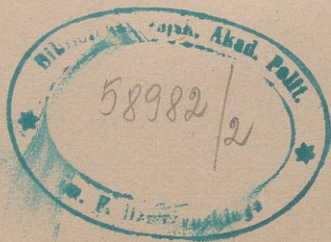
Ad. Kopyciński

KWESTYĄ SOCYALNĄ.



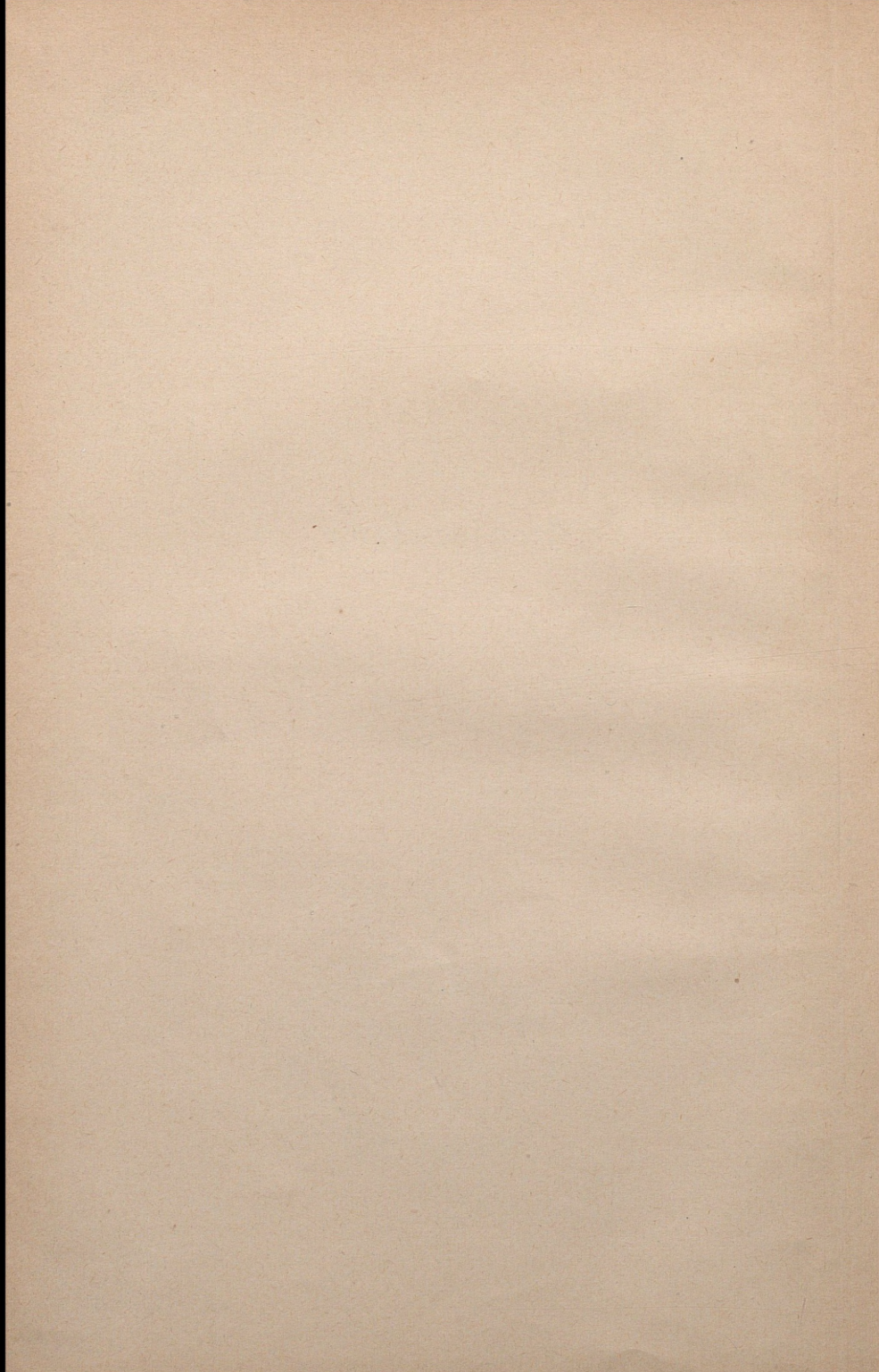
TARNÓW.
Drukiem Józefa Pleza.
1890.

30 (02)



Przyjacielowi

Autor.





Pisząc zagajenie do tej skromnej mej rozprawki, która ma na celu podać wskazówki, jak się należy zapatrywać na obecne zagadnienia społeczne, posłużę się słowami wielkiego chrześcijańskiego Socyologa, Ks. biskupa Wilhelma Kettelera. Ów pierwszy Biskup, który tak gorliwie zajmował się kwestyą socyalną, i do jej szczęśliwego rozwiązania piórem i czynem dopomagał, tak się w przedmowie do swego dzieła: „*Die Arbeiterfrage und das Christenthum*“, Mainz 1864. wyraża:

„Ze wszech stron podnoszą się głosy, które omawiają położenie robotników i podają pomysły do polepszenia ich stosunków. Istnieją już szeroko rozgałęzione stowarzyszenia, które mają na celu polepszyć moranie i materyalnie stan klas pracujących; wychodzą pisma, dzienniki i rozprawy pod napisem: „przyjaciół robotników“, „katechizm robotników“, i t. d. Jeżeli i ja, jako katolicki Biskup, podejmuję się moje uwagi o tem przedmiocie wypowiedzieć..., to wskazanem jest, abym wyjawiał, co mnie do tego uprawnia. Wielu mniema, że mnie jako biskupowi nie przysłuży prawo, ani że nie mam żadnego powodu o takich rzeczach pisać; inni zaś są tego zdania, że mógłbym jako katolicki biskup chyba tylko do katolików się zwracać. Ja mam inne przekonanie. Mniemam, iż już o tyle przysłuży mi prawo moje zdanie publiczne o zagadnieniu robotników wypowiedzieć, o ile ono odnosi się do materyalnych stosunków chrześcijańskiego ludu. Pod tym względem bowiem jest ono zarazem zagadnieniem o chrześcijańskiej miłości. Nasz Boski Zbawiciel złączył religią chrześcijańską z tem wszystkim, co tylko odnosi się do ulżenia duchowej i cielesnej nędzy człowieka. Według tej wskazówki działał kościół wszędzie i po wszystkie czasy. Wykonywanie czynów chrześcijańskiej miłości i chrześcijańskiego miłosierdzia stanowiło najdonioślejszą część żywota kościoła chrześcijańskiego. Każde zagadnienie, które się zajmuje ulżeniem nędzy, jest istotnie chrześcijańskiem, religijnem, i niem się kościół i jego członkowie najgorliwiej zawsze zajmują.

Dalej i dlatego jestem upoważniony wyrok własny o tem wygłosić, aby okazać, jakie zajmuje stanowisko chrześcijaństwo do tego tak ważnego zagadnienia. Każdy chrześcjanin, który nie chce żyć bezmyślnie wśród najważniejszych wypadków czasu, musi wyrobić sobie jasne o tem przekonanie. Każdy usiłuje podnieść moralny i ekonomiczny stan klas pracujących, i podaje do tego odpowiednie środki. Cóż tedy może być ważniejszego od tój wiadomości, jak się też na te środki zapatruje chrześcijaństwo, czy można je pochwalić, popierać, lub nie, i jakie szczególne środki posiada chrześcijaństwo, które są w stanie podnieść moralnie i ekonomicznie stan robotników. Ale te wszystkie pytania ściśle się kojarzą z religią chrześcijańską, i ja jako chrześcjanin i biskup jestem powołany do osądzenia tychże. Ale moje przekonania sięgają dalej. Ja nie tylko sądzę, że sprawa stanu robotniczego stoi w ścisłym wewnętrznym stosunku z chrześcijaństwem, ale ja nadto jestem tego przekonania, że wszystkie pomysły, jakie po większej części bez względu na chrześcijaństwo, a często nawet z lekceważeniem tegoż, były postawione, wtenczas dopiero przyniosą korzyść robotnikom, gdy się ściśle na chrześcijaństwie oprą. Chrystus Pan nie tylko dlatego jest Zbawicielem świata, że zbawił nasze dusze, ale On przyniósł zbawienie dla wszystkich stosunków ludzkich tak dla politycznych, jak i obywatelskich i społecznych. On nawet w szczególniejszy sposób jest Zbawcą stanu robotników. Zbawienie lub zguba tego stanu zawisły od Chrystusa. On wyniósł stan roboczy ze stanu niewoli, bez Niego nie dokáže niczego jakiegokolwiek przedsięwzięte usiłowania humanitarne, aby powstrzymać stan roboczy od upadku w stosunki, jakie były za czasów pogańskich. W tem to, co dokazało chrześcijaństwo dla stanu roboczego, leży jego siła boska i boskie jego pochodzenie. Jeżeli okiem rzucimy na stan robotników w pogaństwie i na tenże stan w chrześcijaństwie, musimy z wdzięcznością wyznać, że on wszystko zawdzięcza Chrystusowi.³

Te powody skłoniły i mnie do rozpatrzenia się w tym labiryncie i do wypowiedzenia mego zdania, które w całości i w każdej swój części z zupełnem posłuszeństwem oddaje pod sąd św. Matki kościoła. Przedmiot to niewyczerpany, pojęcia jeszcze nie ustalone, poglądy nie utarte; cóż dziwnego, że i pobłądzić łatwo. Gdyby się to rzeczywiście wydarzyło, oświadczam, iż stać się to

mogło z nieświadomości; nauka kościoła św. jest dla mnie alfa i omega, wyroki Jego świętymi; w wierze katolickiej żyć i umierać postanawiam. Najgłębsze żywię przekonanie, że tylko Chrystus i Kościół Jego zagadnienia społeczne na korzyść duszy i ciała robotnika i na pomyślność społeczeństwa ludzkiego rozwiązać może. I w tem leży dzisiejsze zło, że, jak się wyraża ks. Morawski, „nowa rewolucya, ekonomiczna i socyalna rewolucya, którą przebywamy, dążąca do wyzwolenia pracy ludzkiej z stosunku niewolniczego względem kapitału, zrobiła się, dotychczas przynajmniej, poza wpływem kościoła, z pominięciem pierwiastku moralnego i chrześcijańskiej miłości, — i dlatego tyle cierpień i tyle gwałtu sprawia. Ale ten cały zamęt zmierzać musi ku jakiemuś utasowaniu się rzeczy ludzkich, wytkniętemu przez Opatrzność“¹⁾.

Nowego nic nie podaję. Rozprawka cała jest zreasumowaniem poglądów przez socyologów w gruntowych dziełach opracowanych, które przestudowałem, i streściłem wyłącznie dla użytku tych, którym okoliczności nie pozwalały w olbrzymim materiale „kwestyi socyalnej“ rozpatrzeć się. Do przestudowania zaś tego tak ważnego zagadnienia społecznego popchnął mnie mój zawód, jako profesora Teologii pasterskiej, który do roku 1890. piastowałem w Tarnowie; a bodźcem było napomnienie Biskupów w Fuldzie r. 1869. zebranych. (patrz str. 184).

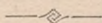
Puszczam zaś w świat tę skromną rozprawkę dlatego, by zdolniejszych zachęcić i do dalszego badania i do zawiązywania w naszej Ojczyźnie stowarzyszeń rękodzielniczych i robotniczych na zasadach ściśle katolickich, które i nędzę usuwają i wiarę uśpioną budzą i nadzieję w lepszą przyszłość w sercach tylu zrozpaczonych ozywają.

R a d o m y ś l, w sierpniu 1890.

Ks. Dr. Adam Kopyciński
proboszcz Radomyński.

¹⁾ Przegląd powszechny, r. 1889, zeszyt 11. str. 244.

WSTĘP.



§. 1. *Kwestya socyalna.*

Od stu lat, bo od czasu wielkiej rewolucyi francuskiej, z pomiędzy wielu zagadnień, jakie uczeni usiłowali rozwiązać, a o które w łonie społeczeństwa zacięte toczą się walki, naczelne miejsce zajmuje owo zagadnienie: w jakim stosunku ma stać prawo własności do prawa pracy.

Prawda, iż zagadnienie to od wieków już przez chrześcijaństwo zostało rozwiązane i szczęśliwie w czyn wprowadzone. Ale niestety i to prawda, że z zasad wręcz nauce chrześcijańskiej przeciwnych, jedne zostały już w tym wieku urzeczywistnione i nawet sankcją ustaw państwowych niejako uwierzytelnione, drugie zaś szerzą się obecnie pomiędzy robotnikami, organizują liczne tychże zastępy, by pod czerwonym sztandarem poprowadzić ich do walki przeciw znieprawionemu liberalizmowi w tym celu, aby nowe polityczne, ekonomiczne i społeczne stosunki zaprowadzić. Mamy tu na myśli naukę szkoły manchesterskiej przez partya liberalną proklamowaną i zasady demokratycznego a radykalnego socyalizmu; w szczególności zaś błędne obydwu teorye o stosunku kapitału do pracy.

Zagadnienie to zajmuje obecnie umysły wszystkich ludzi, o ile jest ono podwaliną kwestyi socyalną zwanej.

Kwestya socyalna nie jest jedna, ale jest ich cały szereg; jak: kwestye ograniczenia wyuzdanej konkurencyi, obłożenia podatkiem giełdowych operacyj, oznaczenia godzin pracy w fabrykach i kopalniach, ustalenia ceny pracy; kwestye pracy kobiet i dzieci

w fabrykach, udzielania opieki i prawnych przywilejów spółkom i stowarzyszeniom robotniczym i rękodzielniczym, opieki nad robotnikami i ich dziećmi małoletnimi w czasie choroby, kalectwa i starości, i t. d. Zbiorowo atoli pod kwestyą socjalną należy rozumieć pytanie, jakie sobie zadaje nowoczesne cywilizowane społeczeństwo co do stanowiska, jakie ono ma zająć względem swych pojedynczych jednostek w stosunku do gospodarstwa publicznego i do społecznego porządku; czyli zagadnienie, jakie społeczeństwo sobie stawia, by się nad sobą namyślić, zbadać się i sumiennie osądzić.

Z tego rozważania nad samym sobą, z tego badania samego siebie i osądzenia własnego wynika: najpierw uznanie ideału, do jakiego ma dążyć człowiek, by w należyтым stal stosunku do Boga, do bliźniego i do siebie samego. Następnie porównanie rzeczywistego stanu, w jakim obecne żyje społeczeństwo z owym ideałem odczuty lub zaczerpniętym, czy to w nauce Pisma św. i Kościoła, czyli też w nowożytnym humanizmie. Wreszcie w skutek tego porównania spostrzeżenie i skonstatowanie owych ciągłych sprzeczności, jakie zachodzą pomiędzy istniejącym stanem rzeczy w rzeczywistości, a owym obmyślanym ideałem.

Otóż gdziekolwiek i kiedykolwiek w ciągu wieków, a więc i za dni naszych, takie przeciwieństwo pomiędzy ideałem w duszy piastowanym a rzeczywistością obecnych stosunków na jaw występuje, tam i wtedy wylania się w społeczeństwie kwestya socjalna. I na mocy takiego pojmowania rzeczy można twierdzić, iż kwestya socjalna jest stara jak świat, i ciągnie się niby nie czerwona przez wszystkie wieki pod różnymi formami, jakie wywolywały potrzeby poszczególnych wieków i panujące wśród nich przekonania.

Kwestya socjalna poprzedza socjalizm. Ona istnieje w dziedzinie samowiedzy, a socjalizm usiłuje ją urzeczywistnić czynem. Socjalizm jest tem usiłowaniem dążącym do rozwiązania owej świadomie odczutej sprzeczności, jaka się objawia między istniejącym ustrojem społeczeństwa w dziedzinie gospodarstwa publicznego i ekonomicznego, a owym ideałem, jaki pewna część społeczeństwa w piersi swej żywi i do przeprowadzenia reform według pojętego ideału zdąża. Albo jak Biliński się wyraża: „Dziś przez *kwestyą socjalną* rozumiemy pojawiającą się na któremkolwiek

miejscu organizmu społecznego sprzeczność między danym stanem warstw pewnych, a ich teoretycznym równouprawieniem i wymogami etyki¹⁾.

Pod to ogólne pojęcie socjalizmu można podciągnąć wszystkie dzisiejsze ruchy na świecie. Bakunin i federacja wszystkich socjalistów świata zmanifestowana ruchem z dnia 1. maja 1890²⁾, Włosi i Amerykanie, Niemcy i Francuzi, wszyscy godzą się na to, że zachodzi kontrast między ich ideałem a rzeczywistymi stosunkami ekonomicznymi lub politycznymi, i wszyscy dążą do rozwiązania tejże sprzeczności według modły im sprzyjającej³⁾.

Z różnorodnego zaś ideału, jaki sobie ci ludzie wyrobili, i z różnorodnych środków, jakich używają lub używać polecają do urzeczywistnienia owego ideału, wylania się dobry lub zły socjalizm w ściślejszym już znaczeniu.

Socjalizm dodatni uznaje w zasadzie społeczeństwo, własność, rodzinę i władzę; szanuje je jako z prawa przyrodzonego wypływające i stara się zdobyć tysiącletniej cywilizacji zastosować do istotnych potrzeb czasu i miejsca, — a to drogą ustawodawstwa, dobrym przykładem, rzetelną pracą i sumiennem spełnianiem obowiązków.

Ujemny socjalizm zaś, czyli czerwony, albo radykalny, który powinien raczej nazywać się internacjonalnem lub komunizmem, depce istniejący porządek społeczny i usiłuje z pominięciem praw bożych, przyrodzonych i stanowionych, według swego fałszywego ideału i zasad w własnej głowie wymyślonych, społeczeństwo reformować. Do tego rodzaju radykalnego socjalizmu odnoszą się

¹⁾ System ekonomii społecznej, Dr. Leon Biliński, Lwów 1880, I. 12.

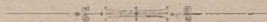
²⁾ Uchwała socjalistów paryskich z r. 1889 umieszczona w „Arbeiter-Zeitung,” Wien. Nr. 14. dnia 28. listopada 1889. brzmi: „Es möge eine grosse einheitliche Manifestation der Arbeiter aller Länder derartig veranstaltet werden, dass an dem nähmlichen vereinbarten Tage in allen Ländern die gesetzliche Dauer des Arbeitertages auf acht Stunden zu beschränken“.

³⁾ „Prądy w dziewiętnastym wieku“ Bolesław Limanowski. — „Przyszłość,” organ młodzieży polskiej, w Krakowie 1884 rozprawka Łuszczkiewicza o socjaliźmie. — „Robotnik“ wychodził w Krakowie od r. 1888. — „Praca,” czasopismo robotnicze we Lwowie.

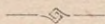
słowa encykliki Leona XIII. „*Quod Apostolici muneris*“: „Niczego, co ludzkiemi i bożemi prawami w celu nadania nietykalności i okraszy żywotowi ludzkiemu zostało postanowione, nie pozostawiają w zupełności i nietykalności. Wyższym władzom odmawiają posłuszeństwa i głoszą zupełną wszystkich ludzi we wszystkich prawach i obowiązkach równość. Przyrodzony związek mężczyzny z niewiastą znieważają; podżegnęci żądzą bogactw zwalczają prawo własności prawem przyrodzonym uświęcone... Wszyscy ludzie z natury są sobie równi, i z tego wywodzą, że ani majestatowi czci i uszanowania, ani prawom posłuszeństwa oddawać nie należy.“

Różnicę ową dobrze zapamiętać należy, aby albo wyraz ów „socjalista“ nieświadomych w błąd nie popchnął, albo sumiennych pracowników dla społeczeństwa nie krzywdził.

Z tego pojęcia wynika, iż gdy internacjonal, komunizm i demokratyczny socjalizm zupełnie odosobnione w pewnych czasach się wylaniają, dążąc do przywrócenia pierwotnego jakiegoś stanu rzeczy, a właściwie do ogólnej negacyi własności, społeczeństwa, rodziny i władzy, i do wywołania powszechnego kataklizmu, to zdrowy socjalizm jest stałą potęgą, ciągle w historii rozwijającą się i działającą, potęgą dodatnią, usiłującą zachowaniem nietykalnych społeczeństwa podstaw toż społeczeństwo ile możliwości uszczęśliwić, do możebnej równowagi doprowadzić, pokój i ogólny możliwy dobrobyt między ludźmi zaszczyć. I taki socjalizm umie się zastosować do każdego peryodu historii, a chociaż w każdej epoce czego innego się domaga, przecież cel jego zawsze ten sam pozostaje.



ROZDZIAŁ I.



O LIBERALIZMIE.

§. 2. *Pogląd na naukę szkoły liberalnej.*

Wielka rewolucya francuska w r. 1789 oddała ster rządów we Francyi, a następnie w innych niektórych państwach europejskich, w ręce stronnictwa liberalnego. To stronnictwo zaś urządziło polityczne, ekonomiczne i społeczne stosunki według swojej modły, depcąc wszystkie prawa, jakie do jej czasów w poczczeniu narodów były.

Ono zaparło się Boga, nie uznając praw Jego nad sobą; ujarzmiło Kościół, wyszydzając głoszoną przez niego wiarę i naukę obyczajów i wykreśliło z kodexu swego naukę o miłości bliźniego. Uwolnienie państwa od religii było koniecznością wynikającą z tego systemu. Skoro bowiem liberalizm uczy, że siła robocza biednego człowieka jest martwym towarem, nie może więc zgadzać się z duchem chrześcijaństwa, które uczy na odwrót, iż siła człowieka to sam człowiek. Ponieważ nadto religia jest istotną częścią społeczeństwa i kitem spajającym silnie społeczeństwo z państwem, nie dziw, że liberalizm na nią tak gwałtownie uderza. I dlatego jeszcze rzuca się liberalizm na religią, albowiem ona utrzymuje spójnię i poczucie zawisłości od wyższej władzy, jakiej liberalizm znieść nie może. Liberalizm dlatego nie uznaje żadnego wyższego, nadprzyrodzonego porządku, a dewizą jego jest prawo o popycie i podaży. Trafną jest w tym względzie uwaga *Joerg'a*: „Die

Bourgeoisie befindet sich überall und nothwendig in einer todtfeindlichen Stellung zur christlichen Moral und Offenbarung“¹⁾).

Liberalne stromictwo rozluźniło wszelką od wieków istniejącą łączność w życiu społecznym; puściło wodzę rozpasanej konkurencyi głosząc zasadę: wolnego handlu, wolności lichwy, wolnego przemysłu, dowolnego przesiedlania się i włóczęgostwa. Naczelnik tej partyi *Dr. J. Glaser* w taki sposób to uzasadnia: „Das ganze System beruht darauf, dass ein besitzloser Arbeiterstand vorhanden ist. Die Capital-Herrschaft bedarf eines solchen ganz ebenso, wie im Alterthum die Gesellschaft eines Slaven-thums und die mittelalterliche Gesellschaft eines Standes der Hörigkeit bedurfte“²⁾).

Partya liberalna rozdrobniła własność ziemską popierając i pieszcząc spekulacye pieniężne; oddała berło rządów kapitalowi podporządkowując mu pracę i wszystkie wyższe społeczne i polityczne interesa narodów.

Ona opanowała politycznie i finansowo za pomocą wyborów pośrednich przekupstwem i gwałtem dokonywanych rządy państw, też zcentralizowała; a podniesieniem militarizmu do niesłychanej potęgi i liczby obciążyła podatkami podwładnych i sztuczną politycya ich ujarzmiła.

Liberalizm przez usta Adama Smitha, Ricardego, Malthusa i innych swych wyznawców ogłosił zasadę, że gospodarstwo społeczne jest utworem przyrodzonym, a więc że zjawiska gospodarcze nie dadzą się zmienić wolą ludzką, albowiem zawisły wyłącznie od praw przyrodzonych. Dla nich prawa porządku ekonomicznego posiadają absolutny charakter, a zastosowanie tychże praw matematyczną pewność; a więc zjawiska ekonomiczne następują z tą samą koniecznością, jak wypadki świata fizycznego. System ich opiera się na abstrakcyjnem założeniu, które uchodzi już *a priori* za słuszne i pewne, a na które nie przywodzą żadnych dowodów. A przecież ów ich pewnik jest na wskróś fałszywy. Boć to każ-

¹⁾ Geschichte der social-politischen Parteien in Deutschland, Frbg, 1867. str. 101.

²⁾ Die Erhebung des Arbeiterstandes zur wirthschaftlichen Selbstständigkeit, Berlin 1865.

demu wiadomo, że w społecznym i ekonomicznym życiu narodów nie panuje jakaś konieczność przyrodzona, ale raczej pewna dowolność i nieprawidłowość. W postępowym ruchu ludzkości nie ma nic koniecznego, nic fatalnego. Opatrzność rządzi wolnością ludzką, ale pod tym rządem wolność pozostaje nietkniętą. Gdy w przyrodzie prawo jest niugięte, to w życiu człowieka jest swoboda działania, a nie ma konieczności. W ciasnym zakresie swego żywota każdy przyczynia się ujemnie lub dodatnio do wytworzenia przyszłości. Stądto cały system Smitha jest abstrakcyjny; a ponieważ przesłannik wyższy jest mylny, nieprawdziwy, tem samem i wynik jest fałszywy. I dlatego to praktyka życia społecznego ciągle zadaje kłam ich zasadom.

Z tej wrzekomo przyrodzonej zasady, jakoby gospodarstwo społeczne było utworem przyrodzonym, wysnuł liberalizm drugie wrzekome prawo przyrodzone, które na tem polega, że *egoizm i społeczna walka o byt* są jedynym i wyłącznym środkiem, jaki w życiu społecznym sam ze siebie wywola i urzeczywistni najcudowniejszy porządek i harmonijną organizacją społeczeństwa. Zostawmy tylko, powiada on, zupełną swobodę każdej jednostce, by szła dowolnie za instynktem swego egoizmu, a wkrótce własny jej interes popchnie ją do tego, że zdolności swe i majątek jak najkorzystniej spożytkuje. Z tego to samolubnego popędu jednostek wyłoni się nie tylko najlepsza organizacja społeczna, ale i rozkwit wszelkich możliwych sił. Jako cel życia i zabiegów człowieka postawił liberalizm dobrobyt i dostatek. Dobrobyt to najwyższa zasada mądrości praktycznej, to podstawa wszelkich przeobrażeń w społeczeństwie. Trafnie to określa Joerg (l. c. str. 106): „Der liberale Oeconomismus verwandelt die ganze Welt in eine Productions- und Consumtions-Maschine, schon darum muss er principiell das Ideale hassen. Von welcher Wuth ist er beseelt gegen das Beten, gegen die religiösen Feiertage, gegen die Anstalten beschaulichen Lebens“. A na str. 107 mówi ten sam autor: „Der Luxus war einst ein Laster, und man sagte, er verderbe die Völker; jetzt ist er eine Tugend geworden und dasjenige Volk ist das tüchtigste, welches am meisten zu consumiren fähig ist“.

Liberalizm wysnuł z tego wrzekomego prawa przyrodzonego to przekonanie, że wolno wszelakich, choćby i najnie-

moralniejszych używać środków, byle tylko coraz więcej się z bogacać i mnożyć sumę majątków w społeczeństwie, i że nie ma żadnej odpowiedzialności za tego rodzaju czyny ani przed Bogiem, ani przed sumieniem lub prawem. Pożytek bowiem ma pierwszeństwo przed słusnością; niekczemność i nieprawość są tylko warunkami powodzenia, są godziwą bronią.

Nauka ta została w kodexa państw europejskich ujęta. Najpierw we Francji po rewolucji r. 1789. w artykule 4: „Wolność polega na tem, że można wszystko czynić, co innemu szkody nie przynosi; człowiek w wykonywaniu swych przyrodzonych praw tem tylko bywa ograniczony, że innym członkom społeczeństwa zapewni spożytkowanie tychże samych praw“.

Na mocy tej zasady jednostka stała się nieograniczonym, absolutnym panem; wolność osobista i to nieokielzana została proklamowaną, a celem życia pieniądz. „Otóż istotnie z jednej strony, mówi prof. Biliński, suma majątków i tworzonych coraz szybciej dóbr materialnych musiała urósć pod panowaniem doktryny, iż wolno wszelakich, choćby najniemoralniejszych używać ku temu środków... Człowieka uważa się wówczas jako ślepe narzędzie tej przyrody, t. j. egoizmu, i oczywiście z tego stanowiska usprawiedliwia się wszystkie jego czynności; egoizm każe mu zbierać jak najwięcej majątku, egoizm każe mu nie przebierać w mniej lub więcej godziwych środkach. Moralność i cała wyższa, po za stosunki majątkowe sięgająca natura człowieka, znikają tym sposobem ze społeczeństwa, jak na to żyjących dowodów dostarcza nam cała dzisiejsza plutokracja. Owa „przyroda“ w gospodarstwie staje się identyczną z wolą niewielu silnych jednostek, ze szkodą ogółu i reszty jednostek“¹⁾.

Liberalizm swoimi zasadami zrodził rewolucją społeczną i ciągle jeszcze truje masy ludu w trojaki sposób: już to szerzeniem i krzewieniem materialistycznych poglądów i przekonań na duchowe i religijno-moralne życie, co stwierdza Joerg słowy: „Die Bourgeoisie musste sich befeisen, den Glauben und die Hingebung an die Uebernatur überall auch den Individuen aus

¹⁾ System ekonomii społecznej napisał Dr. Leon Biliński, Lwów, 1880. t. I. str. 12.

den Herzen zu reissen und das christliche Bewusstsein wie Unkraut auszureissen ' 1); jużto ujarzmieniem pracy oddanej na łaskę i nielaskę kapitalu, co tak opisuje Lassalle: „Was den lebendigen Arbeiter von früher zum todten Arbeitsinstrument herabgesetzt und sich selbst, das todte Arbeitsinstrument von früher, zum lebendigen Zeugungsorgane entwickelt hat — das ist das Capital. Unter der Herrschaft desselben ist der Arbeiter in gesellschaftlicher Hinsicht zur Sache geworden“; jużto wreszcie politycznym nadużyciem władzy państwowej, pozbawionej wszelkich moralnych zadań i celów.

Liberalizm w nauce swej wychodzi od jednostki, od osoby, od indywiduum, i uważa jednostkę i za zaczątek wszelkiego politycznego rozwoju i za cel jego. Państwo według niego powstało za dobrowolną ugodą jednostek złączonych z sobą w celu obopólnej obrony praw i istnieje tylko wola tychże jednostek, t. j. tyle i tylko tyle jest w swym byciu uprawnione, o ile mu *panujący lud* czyli suma jednostek pozwala 1)

Znakomicie wyszydza ową zasadę liberalną nasz wieszcz Adam, gdy w usta Buchmana wkłada te słowa:

*„Co do władzy więc — kiedy czynna przebiegam
Dzieje całej ludzkości, i cóż w nich spostrzegam?
Oto ród ludzki dziki, w lasach rozpiezchniony,
Skupia się, zbiera, łączy dla wspólnej obrony,
Obmyśla ją; i to jest najpierwsza obrada.
Potem każdy wolności własnej częśćkę składa
Dla dobra powszechnego: to pierwsza ustawa,
Z której, jako ze źródła płyną wszystkie prawa.
Widzimy tedy, że rząd umową się tworzy.
Nie pochodząc, jak mylnie sądzą, z woli Bożej.
Owóż, rząd na kontrakcie oparłszy społeczny,
Podział władzy już tylko jest skutkiem koniecznym“ 2).*

Dla liberalizmu jest jednostka i punktem wyjścia i celem — tak historyi, jak i polityki. Państwo istnieje wyłącznie dla strze-

1) Loco cit. str. 103.

1) Biliński, System ekonomii, str. 12.

2) Pan Tadeusz, ks. VII.

żenia wolności osobistej jednostki. Dlatego zadaniem państwa jest, o ile możliwości pozwalają jednostce czynić, co się jej podoba. Idea liberalnej szkoły streszcza się w owem: *Laisser faire, laisser passer*. Nieograniczona wolność ma stworzyć dla człowieka jak najwięcej możliwą ilość rozkoszy. Wszystko zawisło od powszechnej absolutnej konkurencyi. A ponieważ ta konkurencya zmusza wszystkie jednostki do osiągnięcia własnego interesu, do jak naj-energiczniejszej pracy; ponieważ na mocy zasady o podaży i popycie każdy otrzyma istotną cenę za swe produkta; więc zasada ta zapewnia każdemu jego dochody, a ogólny dobrobyt już sam z siebie wypływa.

Dla państwa nie pozostaje tu nic innego, jak tylko wykonanie surowej sprawiedliwości na tych, którzyby wolnej konkurencyi zapory stawiali, lub jednostce w szukaniu swego własnego interesu przeszkadzali. Według tego systemu nie wolno państwu ująć się za słabym i pokrzywdzonym; bo jeżeli tenże w walce wytrzymać nie może, już tem samem na mocy prawa silniejszego przeznaczony jest na śmierć. I gdy do niedawna miłosierdzie uchodziło za cnotę, którą nawet najwięksi wrogowie innych cnot chętnie się chlubili; dziś znaleźli się ekonomici głoszący miłosierdzie nie tylko za sprzęt niepotrzebny, ale wprost za wroga rodzaju ludzkiego; znaleźli się filozofowie, którzy przyjmując odważnie wszystkie logiczne następstwa darwinistowskiej teoryi, wołają wspólnie ze Spencerem: „Precz z miłosierdziem, bo ono opóźnia śmierć słabych, zwycięstwo mocnych, a tem samem opóźnia postęp ludzkości!“

Liberalizm nie zna, co narodowość, co miłość ojczyzny. Tyrania indywidualnego prawa wszystko inne pochłania. Prawo używania zrywa szranki rozdzielające narody i pozwala każdemu szukać tam szczęścia, gdzie mu się podoba. *Ibi patria, ubi bene*. Radykalny liberalizm nie uznaje rządu jako władzy prawowitej, ale uważa go za coś złego, które do pewnego czasu musi być cierpiane, t. j. dopóki ludzkość nie dojdzie do tego stanu oświecenia, iż sama siebie bronić potrafi. Wtedy to indywidualność zupełnie wystarczy, i nadejdzie raj ziemski, w którym berło kierownictwa spoczywać będzie w rękach intelligencyi i w nienasyconej żądzy używania.

Otóż według nauki liberalnej szkoły jednostka jest absolutną w obec społeczeństwa tak co do istnienia swego, jak i co do praw swoich; a państwu i społeczeństwu tyle tylko pozostanie praw, ile mu jednostki dadzą. Państwo będzie tylko „stróżem nocnym“ czuwającym nad bezpieczeństwem mienia jednostki.

§. 3. O Fizyokratach.

Na czele stronnictwa liberalnego stoją fizyokraci, którzy pierwsi przywłaszczyli sobie zuchwale to przekonanie, że objawią ludzkości nowy przyrodzony porządek. Działalność ich obejmuje około trzydziestoletni okres czasu bezpośrednio przed wybuchem wielkiej rewolucyi ¹⁾. Wystąpili oni w teorii i w praktyce z żądaniem radykalnej reformy wszelkich stosunków społecznych i polityki ekonomicznej we Francyi, i wywołali swą nauką krwawy przewrót społeczny. Nie ograniczyli się bowiem na głównym protestie i reakcyi przeciw zasadzie i wynikom teorii merkantylistów i na wyjaśnieniu poglądu i skreśleniu praw, mocą których czynność ludzka zamienia rzeczy materialne na inne w celu zaspokojenia potrzeb; ale poczęli kreślić filozofią społeczną, pełną najwybitniejszego materializmu. Wszystkie prawa wywodzili wyłącznie z fizycznych potrzeb człowieka, któremu zaznaczyli jeden cel: używanie i wykluczyli istnienie porządku etycznego. Według ich nauki konieczność używania skłoniła człowieka do tego, iż związał stosunki z innymi drogą kontraktu. Jednostka bowiem tylko w łączności z innymi jest w stanie i swoje zmysły zaspokoić i najwięcej możliwą sumę szczęścia sobie przysporzyć. Celem człowieka jest: „zaspokojenie potrzeb zmysłowych i używanie.“ Z tego wysnuli zasadę o konieczności nieograniczonego rozwoju potrzeb ludzkich i krzątania się około nagromadzenia bogactw, któreby te potrzeby zaspokoić mogły. Z tego zaś rdzennego prawa używania i absolutnej niezawisłości człowieka od jakiegokolwiek powagi nadprzyrodzonej wywodzą cały szereg praw ludzkich.

¹⁾ O systemie fizyokratów w ekonomii społecznej, Dr. Stan. Głabiński, Sambor, 1888.

nazwany wrzekomo „prawami przyrodzonymi“; a więc prawo pomnażania majątku, prawo własności prywatnej, wolnego handlu, przemysłu i przesiedlania się.

Dr. Stanisław Głabiński w swej rozprawie „*O systemie fizyokratów w ekonomice społecznej*“ broni fizyokratów od tego zarzutu i między innymi tak się o nich wyraża: „Nowa nauka przeniknięta duchem humanitarnym i patryotycznym, tchnąca niezwykłym podówczas umiarkowaniem i szczerem zamilowaniem porządku, nie długo cieszyła się rozgłosem i uznaniem.“ (str. 6 i str. 161). A cała rozprawka ma na celu przychylną wyrobić opinią ku fizyokratom. Atoli na pochwały te nie zasłużyli sobie fizyokraci. Chociaż bowiem w ugruntowaniu nauki o ekonomii społecznej położyli pewne zasługi, przecież podwaliny ich nauk są ateistyczne i przeciwne zdrowemu pojmowaniu nauki i prawdy. Rozważmy to bliżej.

§. 4. Quesnay.

Głową i naczelnikiem szkoły fizyokratów był Franciszek Quesnay, lekarz i przyjaciel Ludwika XIV., który za współudziałem króla wydał ekonomiczną rozprawę r. 1758. pod napisem: „*Tableau économique*“. Około Quesnaya szeregowali się *Gournay, Mirabeau, Mercier de la Rivière, Dupont de Nemours, Le Trosne, Baudeau*.

Nazwa fizyokratów ustaliła się po zbiorowem wydaniu ich pism przez Dupont'a de Nemours pod napisem: „*Physiocratie ou constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain*.“ Leyde et Paris, 1767. et 1768.

Otóż Quesnay określa bez ogródki główną ideę swego systemu społecznego w rozprawie „*o prawie przyrodzonym*“ w następujący sposób: „Prawo przyrodzone jestto prawo człowieka do rzeczy, które są zdolne zaspokoić jego używanie... W stanie naturalnym korzystają ludzie z tego prawa przyrodzonego o tyle, że uzyskują rzeczy sobie potrzebne przez pracę... Używanie prawa przyrodzonego w stanie naturalnym było bardzo ograniczone. Skoro atoli ludzie weszli w związki społeczne i pozawiazywali z sobą umowy wzajemne w celu wyzyskania wspólnych

korzyści, już się zakres prawa przyrodzonego odnośnie do używania rozszerzył¹⁾.

Zasadą tedy i celem społeczeństwa, według Quesnaya, jest *używanie*. Wtedy dopiero człowiek poczuł się do obowiązku wejścia w związki społeczne za pośrednictwem umowy, gdy się jego potrzeby wzmożły.

Wprawdzie i zasadę sprawiedliwości głoszą fizyokraci, ale rozumieją oni pod sprawiedliwością warunki, mocą których może sobie człowiek zabezpieczyć jak największą sumę dobrobytu.

Dupont de Nemours i Mercier de Larivière jaśniej się o tem wyrażają. „Społeczeństwo ludzkie, mówi pierwszy, istniało, zanim jakakolwiek umowa pomiędzy ludźmi stanęła, a opierało się ono na wspólności fizycznych potrzeb i wspólności interesów. W tym pierwotnym stanie prawa i obowiązki były o wiele sprawiedliwsze, bo wypływały z konieczności fizycznej.... Istnieje tedy naturalny i istotny porządek, któremu umowy społeczne bywają podporządkowane, a porządek ów polega na tem, że wszystkim ludziom w społeczeństwie bywa zapewnione używanie ich praw przez przestrzeganie wspólnych obowiązków²⁾).

Mercier de Larivière określa ów porządek jako „porządek obopólnych praw i obowiązków, których przywrócenie jest niezbędnie potrzebne w celu możliwego rozmnożenia produktów, ażeby rodzajowi ludzkiemu zapewnić i dostarczyć najwięcej możliwego zasobu szczęścia³⁾. Otóż zaprzeczają oni istnienia porządku moralnego, ścieśniając cel sprawiedliwości li tylko do potrzeb fizycznych. Każdy tedy przyzna, że w społeczeństwie, które nie ma już wyższego celu nad ten, by tylko zaspokoić zmysły, zasadą wszelkiej pracy społecznej będzie tylko troska i dążenie do rozwinięcia nieograniczonych potrzeb.

Inny wybitny reprezentant fizyokratyzmu, opat Baudeau, dochodzi w swem dziele: „*Première Introduction a la philosophie économique on analyse des états policés,*“ do następujących wnio-

1) Le droit naturel, c. I—III, str. 41. 46.

2) De l'origine et des progrès d'une science nouvelle, §. 21. str. 364.

3) L'ordre naturel des sociétés politiques, c. 18. str. 617.

sków: „Prawo przyrodzone i filozofia moralna polegają na tem, że skłonność wszystkich ludzi przechyla się do utrzymania życia, i do pozyskania szczęścia. Starać się o to utrzymanie życia, i o to szczęście, jest obowiązkiem wszystkich. Aby wszyscy ludzie mogli iść za tą skłonnością i spełnić ów przyrodzony obowiązek w jak najlepszy sposób, potrzebne są dwa warunki. Pierwszy, aby nikt nie dążył do zachowania swego życia i swego szczęścia przez stawianie przeszkód utrzymaniu i szczęściu innych ludzi; drugi, ażeby każdy dążył wedle możliwości do utrzymania swego życia i drugich szczęścia. Na tej prawdzie spiera się prawo przyrodzone, porządek społeczny i prawa narodów; niedorzecznością zaś i niebezpiecznem byłoby złudzeniem szukać ich gdzieindziej“¹⁾).

Prawem przyrodzonym według zapatrywania fizyokratów jest prawo pracy i obowiązek pracy. Uznanie prawa pracy domaga się uznania wolności osobistej każdego i wolności używania owoców pracy. Wolność i własność, oto dopełnienie i konsekwencya prawa przyrodzonego.

Według ich teoryi prawo pracy i prawo własności są tak święte i nietykalne, że państwo pod żadnym warunkiem nie może się na nie targnąć. Jakież tedy ma państwo zadanie? Obowiązkiem państwa jest, wydawać pożyteczne prawa, mocą których ma być ludziom zabezpieczone prawo używania.

Nikogo tedy nie zdziwi to, iż szkoła fizyokratów widząc jedyny cel człowieka i społeczeństwa *w używaniu*, naukę o bogactwie nazwała nauką społeczną, czyli wyłączną nauką o życiu ludzkim, i że wysnuła ów konieczny wniosek, iż poznanie interesów wystarczy do tego, ażeby i obowiązki przepisywać i też przepisane obowiązki wykonywać. Aby zaś to wykonać, należy wpłynąć tylko na rozum, a nie na wolę.

W streszczeniu zasada fizyokratów tak się przedstawia: Właśny interes, egoizm gra w życiu człowieka najwybitniejszą rolę. W społeczeństwie ludzkim przychodzi do rozstrzygnięcia owe jedyne pytanie: „moje a twoje.“ Nie ma już mowy ani o miłości, ani o solidarności, ani o świętych związkach rodziny; gdyż wszędzie rostrzygającym czynnikiem jest osobisty interes. Fizyokraci to

¹⁾ Głabiński, str. 49. 50.

stworzyli ową zasadę: „*laisser faire, laisser passer*“; oni to zasiali pierwsze ziarno, z którego wyrósł dzisiejszy radykalny socjalizm; oni stworzyli podwaliny wolnej konkurencji; oni wystąpili pierwsi stanowczo przeciw ograniczeniu stopy procentowej.

§. 5. Szkoła Manchesterska.

A. Smith.

Po fizyokratach wystąpiła nowa szkoła, zwana liberalną, manchesterską, której głową i twórcą był Anglik, Adam Smith, ur. dnia 5. czerwca 1723 r. w Szkocji, a zmarły 1790 roku. Ten angielski ekonomista zawdzięcza wiele fizyokratom, z których zaczerpnął pomysł o zasadach ekonomii społecznej do swego sławnego dzieła „*O przyczynach bogactwa narodowego*“. Punktem wyjścia dla niego była idea porządku przyrodzonego i wolności, w której każdy według własnej potrzeby porusza się i działa. Smith przeciwstawia prawo przyrodzone i przyrodzoną równość i wolność człowieka owej organizacyi społecznej, która oparta na systemie merkantylizmu i pojęciu państwa policyjnego sprzyjała wyłącznie stanom uprzywilejowanym. Według niego źródłem bogactwa, przez które rozumie jedynie środki zdolne do bezpośredniego zaspokojenia ludzkich potrzeb, jest praca. Praca jest jedynym i wyłącznym twórczym czynnikiem wszelkiego zarobkowania i kapitału. W rozdziale 5. swego dzieła „*o bogactwie narodów*“, tak się wyraża: „Wartością towaru dla posiadacza, który nie chce sam go użyć lub spożyć, ale na inne towary wymienić, jest ta ilość pracy, którą on w zamian za ten towar nabyć może; lub innemi słowy — ta, którą mu ów towar rozporządzać dozwala. Dlatego też praca — to miara istotna wartości zamiennej wszystkich towarów. Ceną istotną każdej rzeczy, tem co nabycie pewnej rzeczy kosztuje tego, kto chce ją nabyć, jest trud i przykrość, jakie powoduje jej nabycie. Tem, co istotnie wartą jest każda rzecz dla tego, kto ją nabył i chce sprzedać lub na co innego wymienić, jest trud i przykrość, których mu ona oszczędza i które mogłaby kosztować innych. To co się nabywa za pieniądze lub inne dobra ekonomiczne, jest tak samo okupionem przez pracę, jak gdybyśmy to własnymi rękami zrobili; ponieważ pieniądze lub



dobra oszczędzają nam pracę rąk własnych.... Praca była pierwszą ceną, pierwotną monetą, którą płacono za wszystkie rzeczy. Nie za złoto lub srebro, ale za pracę nabywano pierwiastkowo wszelkie bogactwa świata, a wartością ich dla posiadacza, który je na co innego chce wymienić, jest ściśle równa ilość pracy, dającej się za nie nabyć, lub w działanie wprawić¹⁾.

Smith pod względem zapatrywania się na źródło bogactwa w niczem nie różni się od fizyokratów. Ale w rozwinięciu tejże zasady oddalił się od nich. Gdy bowiem fizyokraci uważali każdy naród za ekonomicznie oddzielną jednostkę, której zadaniem jest zapewnić sobie samoistny byt ekonomiczny; to Smith pokłada swój ideał w tem, aby rozwinąć możliwie największą produkcję za pomocą wszechstronnego podziału pracy, nie tylko technicznego, ale i społecznego i międzynarodowego. Fizyokraci stoją na stanowisku oddzielnych krajów, Smith zaś na stanowisku kosmopolitycznym, międzynarodowym.

Smith broni wolności pracy w ten sposób, że domaga się zniesienia wszystkich przywilejów i ograniczeń i przywrócenia jednostce zupełnej naturalnej wolności. Od władzy domaga się trzech obowiązków: Najpierw obrony społeczeństwa przed gwałtaniami groźącymi temuż ze strony innego niezawisłego społeczeństwa. Następnie obrony interesów i wolności jednostki przed niesprawiedliwością i uciemieniem ze strony innych obywateli, czyli obowiązku dokładnego sprawowania sądownictwa. Wreszcie domaga się powoływania do życia i utrzymywania tego rodzaju publicznych instytucji, jakich jednostka ni stworzyć, ni utrzymać nie jest w stanie²⁾. Działalność rządu pod innym względem powinna się trzymać wyłącznie w sferze negatywnej i pozostawić wszystko wolnemu współubieganiu się jednostek. Dalej wywodzi on ideę dobrego i złego z sympatyj i antypatyj, i domaga się, ażeby umiejętność o bogactwie zupełnie była niezawisła od zasad etyki.

Smith nie uważa bogactwa za to, czem ono być powinno t. j. za środek służący ku ulepszeniu doli człowieka i ku wspo-

¹⁾ Z Maurycego Meyera: Główne kierunki najnowszej ekonomii politycznej. Warszawa 1889. str. 142.

²⁾ l. c. III. 29. 30.

możeniu go w osiągnięciu celu zakresłonego mu porządkiem moralnym; ale zapatruje się na bogactwo abstrakcyjnie i domaga się rozmnażania bogactwa kolektywnego. Jemu nie rozechodzi się o jednostkę, ale o całość. Błąd jego polega na tem, że wytworzył fałszywe pojęcie o bogactwie narodowem. Według niego bogactwo narodu polega nie na tem, ażeby stosunki majątkowe jednostek w społeczeństwie były zadowolniające, ale aby cały kraj był bogaty. „To co naród w ciągu roku wytwarza—oto wstępne słowo w jego dziele—, jest źródłem, z którego czerpie to, czem potrzeby i przyjemności życia w ciągu roku zaspokoić może“. Im więcej majątku w kraju, tem naród bogatszy, bez różnicy, chociażby owo bogactwo znajdowało się w ręce garstki ludzi, a miliony ginęły z głodu. Nic dziwnego, że dla niego robotnik był maszyną tylko, przeznaczoną do podniesienia produkcji i bogactwa w kraju, maszyna, która powinna jak najmniej kosztować; towarem, którego cena według podaży i popytu podnosić się lub spadać powinna. Stąd też nigdzie w dziełach jego nie ma mowy o losie robotnika, chyba tyle, że robotnik powinien tyle otrzymywać, aby mógł żyć i mnożyć się.

Smith uważa interes własny i egoizm za jedyną pobudkę wszelkich czynności ludzkich, zaprzeczając, jakoby inne motywa, n. p. moralne, mogły mieć jakieś donioślejsze znaczenie.

Dlatego nazywa on „naturalnym“, a tem samem najkorzystniejszym porządkiem dla społeczeństwa taki stan społeczny, w którym wszyscy egoizmem powodować się mogą. „Jedyną pobudką“, mówi Smith, „skłaniającą posiadacza kapitału do użycia go w rolnictwie, przemyśle lub jakiegokolwiek innej gałęzi wielkiego lub małego handlu jest *wzgląd na zysk własny*“¹⁾.

Angielskie tradycje wychowały Smitha, zaciemniły jego umysł i tyle błędów zrodziły, jak n. p. że praca jest miarą wszystkich wartości, że egoizm jest jedyną sprężyną osiągnięcia dobrobytu i zorganizowania społeczeństwa. Bo rdzeniem całej nauki szkoły manchesterskiej jest dewiza: „Pozwólcie, aby Anglia dla was wszystkich wytwarzała i wiele pieniędzy zarabiała i dobrze

¹⁾ Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodowego. II. 128.

żyła, a wam pozostawiła uprawę roli i hodowlę bydła, byście mieli czym płacić towary zakupione od Anglików i cieszyli się tem tylko, że wegetować możecie¹⁾. Ta to zasada, która nakłoniła Anglików, by przyzwyczajali Indyan do bezczynności, a w ten sposób ich wyzyskiwali, która popchnęła ich do zabicia finansowo Ameryki, do plądrowania Portugalii, do wysysania Turcyi, zrodziła i w Smitha umyśle ów cynizm i egoizm, jaki w swych dziełach głosił. Przekonania Anglików ujął Smith w system naukowy, mocą których wolno używać moralnych i niemoralnych, gwałtownych i dyplomatycznych środków, byle tylko przeciwnika ekonomicznie zrujnować i pokonać. Naukę jego zaś ci szerzyli, którym chodziło o to, by własne kieszenie napchać złotem, zdobytem krzywdą milionowej ludności robotników pozostawionych na ich lasce i nielasce, a więc właściciele wielkich fabryk, kapitaliści i kupcy światowi. Wpływ nauki Smitha był niezmierny i od niego datuje się era nowej ekonomii politycznej, która doszła do władzy nawet w dziedzinie praktyki państwowej. Z Anglii szerzyła się nauka Smitha bardzo szybko jako nowe objawienie proroka wielkiego.

Ale ekonomia społeczna Smitha jest błędna. Najpierw dlatego, że zasady, z których ją wysnuł, postawił a priori, a one są niestety błędne. Następnie wymyślił sobie fałszywe pojęcie o bogactwie narodowym, które nie polega, jak on sądził, na stosunku, jaki zachodzi pomiędzy sumą uzyskanego majątku, a całą masą mieszkańców, ale raczej na tem, ażeby większa znacznie część pewnego społeczeństwa znajdowała się w zadowalniającem majątkowem położeniu. Nieprawda też jest, jakoby ten naród był bogatszy, który wiele majątku posiada, jeżeli ten majątek znajduje się tylko w rękach garstki, a reszta milionów z głodu wymiera. Cóż dziwnego, że błąd tak wielkiego męża spowodował najzłubniejsze skutki i był posiewem radykalnego socjalizmu u milionów robotników, których wydziedziczył, a mimo to ich uczył, że interes własny to cel, to zasada życia. Cóż dziwnego, że socjalizm czerwony uważa Smitha za ojca swego i z jego skarbnicy czerpie

¹⁾ Dr. Hermann Grothe. Der Einfluss des Manchesterthums auf Handwerk und Hausindustrie, str. 4.

dowody na utwierdzenie swych dla społeczeństwa zgubnych projektów.

B. Malthus.

Teorye Smitha rozwinął dalej Robert Malthus, ur. 14. lutego 1766., zmarły 29. grudnia 1834, ale z tą różnicą, iż zapatrywał się na bogactwo nie abstrakcyjnie, ale w zupełnej tegoż rzeczywistości. Uważał on bogactwo jako służące do polepszenia doli jednostki. Lękając się, że ze zmniejszaniem konsumpcyi obniży się i płaca robotników, w skutek czego położenie tychże stałoby się rozpaczliwem, tak się wyraża: „Niepodobna już pomyśleć coś nędzniejszego nad to, gdy się z umysłu robotników własnego kraju zniża do rzędu obdartusów jedynie z tej przyczyny, by nieco więcej pięknych chustek i nici bawełnianych sprzedać. Potęga i bogactwo kraju ma o tyle tylko znaczenie, o ile przyczynia się do uszczęśliwienia jednostek w pewnej narodowości żyjących“¹⁾.

Z tego zapatrywania wyloniła się jego pierwsza idea. Zwróciwszy uwagę na położenie większej ilości swego narodu, począł badać stosunek ludności do środków utrzymania i doszedł do tego przypuszczenia, że u istot żyjących objawia się stałe dążenie — rodzaj swój w większej ilości rozmnażać, aniżeli ilość pożywienia na to starczy. Przyroda hojną dłonią rozrzuciła zarody życia w obydwóch swych państwach, ale brak przestrzeni i środków do życia stawia silną zaporę i granicę rozmnażaniu się rodzajów. I człowiek nie jest wyjęty z pod tego prawa. Przypuszczał nawet, iż gdyby zaludnieniu nie stały na zawadzie jakieś przeszkody, natenczas ludzkość podwoiłaby się w przeciągu dwudziestu pięciu lat; a to podwajanie się postępowałoby w każdym peryodzie w geometrycznej progressyi. Z drugiej zaś strony zapewniał, że środki utrzymania nawet w okolicznościach najbardziej sprzyjających mogłyby się tylko w arytmetycznej progressyi zwiększać. Zestawianie tych dwóch progressyj dla każdego peryodu o dwudziestu pięciu latach wykazuje następujący wynik: Ród ludzki przybywa jak 1. 2. 4. 8. 16. 32. 64. 128. 256.; a środki wyżywienia przybywają jak 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9.; tak, że po

¹⁾ Essai sur le principe de population, IV. c. XI.

upływie dwustu lat zachodziłby taki stosunek ludności do środków wyżywienia, jak 256 do 9.

Gdyby tę teorią można uważać za trafną, czem dzięki Bogu nie jest, natenczas trzeba by przyjąć do tego wyniku, iż należałoby się mmożeniu ludzkości pewne zapory stawiać. Pomiędzy te przeszkody, które nie są ani fizycznym złem, ani moralności nie obrażają, zalicza Malthus „moralny przymus,” który na tem polega, ażeby się ludzie powstrzymywali od związków małżeńskich i dochowywali czystość. Dlatego doradza, ażeby nakłaniać ludzkosć do tego, by tego przymusu moralnego przestrzegala, jeżeli się chce ochronić przed zbytecznym rozmnażaniem się ludzi. Jako pobudkę celibatu podaje nadzieje dobrobytu i uwolnienia się od utrapien. „Zamiłowanie pewnych wygod życia odstręcza wielu ludzi od małżeństwa, ponieważ przewidują, że ono pozbawiłoby ich tych wygod; trzeba tedy przyznać, że ze wszystkich hamulców przeludnienia owo zamiłowanie wygod będzie najmniej szkodliwe, skoro się tylko rozpowszechni“ ¹⁾.

Malthus należał do szkoły utylitarnej. Co korzyść przynosi, to było dla niego ostatecznym dowodem, i to rozstrzygało, co jest dobre, a co złe, co jest cnotą lub występkiem. Według niego to tylko przynosi człowiekowi godność i szczęście, co wynika z szacunku pożytecznego i z własnej miłości. Przeczul on, iż ściśle wykonanie tego moralnego przymusu, musi do rozpusty ogólnej doprowadzić. Ale nie wiele łamał sobie głowy nad tem, skoro zadecydował, że z dwóch złych mniejsze wybierać należy. słowy: „Są położenia, które nas więcej przerażać powinny, wszak wielkie ubóstwo na większe jeszcze pokusy wystawia“ ²⁾.

Ale na tem nie koniec. Malthus domaga się zwinięcia wszelkich domów dla podrzutków i tak to żądanie uzasadnia: „Jeżeli dziecko ma jakąś wartość, to ona polega na tem, że ono jest przedmiotem najsłodszych namiętności, które czynią serce ludzkie czulem i przychodzą pod mianem ojcowskiej i macierzyńskiej miłości. Jeżeli tedy ci, którzy ją odczuwać powinni, zapoznają

¹⁾ Essai, l. c. str. 569.

²⁾ Essai, l. c. str. 489.

wartość tego dobrodziejstwa od natury im danego, to nie może być w żaden sposób społeczeństwo do tego powolywane, by ich miejsce zastępowało. Obowiązkiem społeczeństwa jest karać występki rodziców, którzy największe obowiązki nogami deptają¹⁾. Również potępia on dawanie jałmużny, która nie zmniejsza, ale owszem mnoży nędzę.

Zasady te jego są tak wstrętne zdrowemu rozumowi, iż je zbyt uczynna zbijać. Dlatego wystarczy to zaznaczyć, iż tak zwane „Malthusowe prawo“ tam tylko rodzi trudności, gdzie własność zapoznaje od Boga jej nałożonych obowiązków. Zresztą zasada jego o populacji chyba w krajach kolonialnych może w przybliżeniu za prawdziwą być przyjętą, jak obecnie się to dzieje w północnej Ameryce; gdyż u starych narodów rozmnażanie się ludności postępuje bardzo zwolna, a nawet czasami i nie podnosi się. Owszem w najbogatszym kraju, jakim jest Francja od lat 30. nie znać żadnego przybytku ludności, chociaż według Malthusa przekonania tenże przybytek powinien być najznaczniejszy, bo więcej jak podwojony. A Sismondi zdanie to w ten sposób zbił, iż powołał na świadectwo wymarłe najmajetniejsze rodziny, których rozmnażaniu się szybkiemu wszystko sprzyjało. A i to jest ogólnie znaną prawdą, iż w najwięcej cywilizowanych krajach wyższe stany giną z braku płodności, chociaż przy zawieraniu małżeństw na tyle i tak ważnych rzeczy wzgląd biorą. A każdy to przyzna, iż w ciasnym zakresie jego znajomych, najwięcej wymierają najzamoźniejsi. A gdzie to najwięcej zagraża głód ludności? Czy w przeludnionej Belgii, czy w krajach słabo zaludnionych.

Wreszcie niechby ekonomiści i statystycy w przeciągu wszystkich wieków choć jeden kraj pokazali, gdzie przeludnienie nastąpiło. Względnie istniało w r. 1845. przeludnienie w Irlandyi, ale nie dlatego, jakoby Irlandya nie była w stanie wyżywić ośmiu milionów mieszkańców, ale dlatego, że własność spoczywała w rękach kilku lordów i że dochody wszystkie wywożono do Anglii. Większość ludności ginęła marnie, bo im odebrano środki do życia przemocą. Niechaj tylko jednostki nie monopolizują bogactw narodów, a nie nadejdzie nigdy obawa przeludnienia. Trafnie zbił

¹⁾ Tamże. IV c. 8. str. 517.

zapatrywania Malthusa Dr. Jerzy Ratzinger, w dziele: „Die Volkswirtschaft“, Freiburg 1881. str. 83.

C. Ricardo.

Dalej jeszcze od Smitha i Malthusa poszedł Ricardo, ur. 19. kwietnia 1772. syn żyda z Hollandyi, a zmarły r. 1823. Według niego zasady etyczne żadnego nie wywierają wpływu na ekonomiczne stosunki. Robotnik jest tylko maszyną, zwierzęciem uczynem, który, jeżeli chce zapewnić sobie jaki taki byt, powinien wystrzegać się wstępowania w związki małżeńskie.

Smith twierdzeniem, że wszelkie bogactwo da się sprowadzić do pierwiastku pracy, nadał pracy szlachectwo, z którym ona bardzo szybko zdobyła sobie uznanie w świecie. Ale nie dosyć jasno określił on filozoficzną podstawę pracy. Ricardo dopiero podniósł ją do znaczenia wyłącznej ekonomicznej zasady, gdy wystąpił z twierdzeniem, że każdy produkt ma tem większą wartość, im więcej pracy spotrzebowano na jego wytworzenie. On rozłożył wszystkie wartości na ilość pracy, a tę znowu na czas pracy. Dlatego to Lassalle twierdzi, że należy się Ricardemu wyłączna zasługa, bo on uzupełnił i rozwinął ekonomią mieszczańską.

D. Say.

Ze wszystkich ekonomistów jedyny Say rozwinął najdobitniej i najskrajniej idey sensualistyczne, które istotę ekonomicznego systemu tworzą. Nie zadowolził on się jedynie tem, by z nauki o bogactwie zupełnie usunąć moralność, a materialny postęp narodów uczynić niezawisłym od wszelakich praw, jakie dotychczas kierowały żywotem człowieka; ale ze ścisłą loiką wysnuł z zasad Smitha, Malthusa i szkoły manchesterskiej ostatni wynik, głosząc, że tak pod względem obyczajowym, jak i materialnym jeden jedyny jest cel dla człowieka, jedno jedyne przeznaczenie na ziemi, — produkować i konsumować, wytwarzać i pochłaniać. Produkcya i konsumcya oto cały człowiek, oto społeczeństwo. Cywilizacja narodu mierzy się jego konsumcya, a umiejętność społeczna nie jest czem innem, tylko nauką praw, według których ma się podnosić i wzmacniać potęgę produkcyi i konsumcyi.

Zasadą wszelkiego postępu jest rozwój potrzeb. Nawet intelektualne i moralne udoskonalenie człowieka zawisło wyłącznie od materialnego jego rozwoju. Im bogatszy naród, tem mędrszy i moralniejszy. Każdy o tyle jest rozsądnym i obyczajnym, o ile jest bogatym. Dlatego nie zna Say, co to ofiara, co poświęcenie. Interes osobisty to jedyna pobudka czynów, a zaspokojenie potrzeb zmyslowych to ostateczny cel człowieka. Say odrzuca tedy w zupełności całą chrześcijańską moralność i jej zasady, a w miejsce jej stawia dobrze zrozumiany interes własny, który ma człowieka bronić od złych czynów a do pracy i własnego uszlachetnienia podnosić i zachęcać. Naukę Malthusa podnosi do powagi prawa i z obawy przeludnienia dochodzi do tej strasznej konkluzji, iż część ludzkości co roku z nędzy ginąć powinna, gdyż inaczej potrzeby robotnika i jego rodziny nie mogłyby być zaspokojone.

Dziwna to zaiste lamigłówka. Bo jakże to pogodzić ową zasadę, iż celem człowieka jest zaspokoić wszystkie potrzeby zmysłowe, i coraz więcej mnożyć sobie nawet tych potrzeb, z tą nauką, iż miliony ludzi musi być skazanych na śmierć głodową dla braku zaspokojenia potrzeb już i najkonieczniejszych? Ażaliż takie zasady nie szczepią jadu trucizny w sercach tych biednych, którzy obalamuceni blichtrzem imienia wielkiego (?) męża usiłują mnożyć swe potrzeby, a zawiedzeni w nadziejach, rozpaczają na samą myśl, iż nie mają z czego wyżywić siebie i rodziny? Czyż to nie szkoła sensualistyczna rzuciła posiew do strasznych zasad radykalnego socjalizmu? I nic dziwnego, iż gdy przemysłowcy doszli do rządów, natychmiast wśród małych miast rósł pauperyzm, i doszedł do takiej nędzy, o jakiej historia jeszcze nie wiedziała. I nic dziwnego, że przeciw takiej nauce, głoszonej z katedry, i takim zasadom, powstała opozycja, która publicznie zaprotestowała przeciw fałszowaniu zasad życia społecznego i poczęła głosić nowe zasady radykalnego socjalizmu. Brakło niestety mężów, którzyby starą prawdę o zaparciu samego siebie, o poświęceniu własnym głosili, którzyby i chlebobdawcom i robotnikom najzdrowsze i wiekami wypróbowane nauki kościoła katolickiego głosili, którzyby w polityce i ekonomii społecznej zasady chrześcijańskie szerzyli i zaszczepiali, którzyby słowem i piśmem, w parlamentach i zgromadzeniach tak kapitalistów jak i robotników, w szkołach i dziennikach, jednym słowem wszędzie, nieprzedawnione a jedynie ludzkość

uszcześliwiający zasady Chrystusowe proklamowali. Ci bowiem, którzy w obronie robotnika stanęli, zanadto przesiąkli przesądami 18. wieku, a za mało, a może nawet i zupełnie nie znali, lub znać nie chcieli nauk chrystyanizmu; a upatrując zło tam, gdzie go nie było, uderzyli nie na nadużycie wolności, ale na wolność samą, i w taki sposób nowy szereg błędów w naukę ekonomii społecznej zaszczepili.

§. 6. Reakcyja przeciw Manchesteryzmowi.

Rozważywszy chłodno naukę szkoły manchesterskiej, musi każdy rozsądny takie sobie zadać pytanie: „jak tu pogodzić ich zasadę dowodzącą, że cel człowieka polega wyłącznie na zaspokojeniu wszystkich potrzeb zmysłowych i na wyszukiwaniu coraz to nowych potrzeb, z tą straszną prawdą, iż miliony ludzi nie jest wstanie zaspokoić najniezbędniejszych nawet potrzeb i dlatego giną śmiercią głodową?”

A jakąż na to dać odpowiedź? Chyba to tylko można powiedzieć, że nauka manchesterska dąży do trucia ludzkości. Biedni wyrobnicy bowiem zbalamuceni tą nauką, mnożą swe potrzeby, a nie mając najmniejszej nadziei nawet choćby cząstkę tylko tych potrzeb i to najniezbędniejszych, zaspokoić, żywią żal do ludzkości, pasą się rozpaczą i dają chętny posłuch obietnicom przywódców radykalnego socyalizmu, którzy znowu w odmienny sposób obiecują im raj na ziemi. I smutnej tej prawdy poucza nas dzisiejsza rzeczywistość. Wielki kapitał i wielka industria pochłonięły wszystkie mniejsze majątki i industrie, i otworzyły przepaść między ubogim a bogatym tak straszną, iż rozum ludzki nie umie na nie pomostu zarzucić.

I dlatego wyłoniła się powszechna nędza i nieodstępni jej towarzysze: głód, zwątpienie i straszniejsza od tych niemoralność połączona ze zdzieczeniem serc i umysłów. A że tak jest, posłuchajmy co mówi *Marlo*: „Co za smutny obraz przedstawia istniejące monopolityczne czyli liberalne społeczeństwo! Jak niesprawiedliwy i nierówny bywa los ludzki, jak ostre różnice pomiędzy członkami tegoż samego społeczeństwa, pomiędzy posiadającymi a ubogimi. Jedni żyją w szczęściu, opływają w dostatki, nie pracując na nie, mieszkają w kosztownych pałacach otoczeni zastępem sług,

zaspokajają wszelkie potrzeby rzeczywiste i urojone; podczas gdy inni okryci lachmanami w pocie krwawym zarabiają ledwo tyle, by się od głodowej ratować śmierci. Za nic tu pilność, za nic i rozum!“ — To samo stwierdza Paweł Popiel: „Choroba wieku,“ Kraków 1880, str. 16.; Ks. Dr. Chotkowski: „Sześć kazań o kwestyi socyalnej,“ Poznań 1880, str. 4. mówiąc: „Bieda i nędza gryzie do szpiku kości ludy nieszczęśliwe, głód i niedostatek trapi większą ludności połowę, podczas gdy bogaci w zbyt-
 tkach i rozkoszach wiodą życie; przepych błyszczący i ohydna nędza, świecące bogactwo i czarne lachmany sąsiadują ze sobą.“
 Huber: „Sociale Fragen,“ Nordhausen 1864, str. 71. donosi, że w Londynie w przeciągu lat dziesięciu, umarło z głodu 3292 ludzi, i że codziennie przeciętnie dwoje ludzi tam literalnie z głodu umiera, że szeregi napół ociemniałych dziewcząt opuszczają z rana klinikę, by iść do ciasnych i dusznych warsztatów na całodzienną pracę, że pięcioletnie dzieci szyją rękawiczki i to 14 do 16 godzin dziennie, że chłopcy trzyletni w kuźniach żelazo trzymają, przez co ze stawów palce im wychodzą. Dr. Lankaster obliczył, iż 12 tysięcy matek morduje swe dzieci, dla niemożności wyżywienia. Ks. Dr. Scheider „Der Clerus und die sociale Frage“:
 „Gdyby tego rodzaju opisy mieściły się w romansach, powiedziano by, że są one wymysłem potwornych i wstrętnych demokratów socjalistycznych skierowanym ku podburzaniu mas; a'e ponieważ one są rządowo podane, możemy tylko nad smutną rzeczywistością ubolewać!“ W Londynie wyszło dziełko zatytułowane: „Okrzyk boleści,“ w którym są opisane mieszkania robotników, zwane „gniazdami wron,“ a z którego to niektóre ustępy umieścił dziennik „Vaterland,“ wychodzący w Wiedniu. Otóż jeden taki ustęp i my tu przytoczymy: „Mało kto jest w stanie wyrobić sobie pojęcie, jak wyglądają te zapowietrzone gniazda wronie, w których dziesiątki tysięcy ludzi razem się ciśnie. Aby dojść do nich, trzeba przechodzić przez dziedzińce przepelnione trującymi a smrodliwymi gazami, w które żaden promień słońca nie wpada, ani powiew świeżego powietrza nie dochodzi, które też nigdy nie bywają czyszczone. Wchodzi się do nich po połamanych wschodach ciemnymi gankami plugactwem przepelnionymi.
 Jeżeli przezyciężysz to przejście, to dojdiesz do owych jaskiń, w których tysiące tych stworzeń żyje, za które umarł

Chrystus Jezus. Można zazdrościć nawet tym, którzy pod gołem niebem żyją, gdy się ich porówna z mieszkańcami tych cuchnących nór. Ośm stóp kwadratowych — oto przestrzeń pokoju. Ściany pełne brudu, okna lachmanami zakryte, a wewnątrz znajdziesz ledwo połamany stółek i cząstki jakiegoś stołu lub łóżka. W każdym takim pokoju mieszka dwie rodziny. W jednej z takich piwnic znalazł sanitarny inspektor męża z żoną, troje dzieci i cztery świnie. W innym mieszkaniu znaleziono męża ospą obsypanego i żonę z ósmem niemowlęciem co dopiero urodzonym. W innym znowu znaleziono wdowę z trojgiem żyjących dzieci, a czwarte od 14 dni leżało w izbie umarłe. Przeważnie śpią na gołej ziemi . . . Ludzie ci z nędzy oddają się nałogowi pijaństwa i gorszym jeszcze występkom. Co boleśnieszka, to to, że najzacniejsza rodzina wyrobników musi mieszkać ze złodziejem *ex professo*, lub z inną gawiedzią. Podziwienia godną jest rzeczą, iż wielu ubogich posiada niewyczerpany zasób cierpliwości i odznacza się czynami miłości bliźniego. I tak pewna wdowa, której dzieci zawsze czysto chodziły ubrane, przyjęła do siebie obcą sierotę. Sama cierpiała na wodną puchlinę i z ostatnim wysiłkiem chodziła około swych dzieci. — Najstraszniejszą jest nędza dzieci. Od urodzenia zaniedbane, pełne robactwa, które je zjada, wystawione na znęcanie się rodziców.

Nie lepiej dzieje się we Francyi. Skonstatowano, że tamże jest 346 tysięcy mieszkań bez okien, a 1,817.828 mieszkań o jednym oknie; czyli że dziesięć milionów ludzi żyje w jak najstraszniejszej nędzy. Na 47.627 mieszkań 27.385 składało się z jednej cióпки; 3.735 były przez całą zimę nieogrzewane; 3192 zaopatrzone w rodzaj okien wychodzących na schody ¹⁾). Statystyk baron Morognes przytacza, że półosma miliona ludzi we Francyi ma rocznego dochodu 91 franków, t. j. 10 i pół cent. dziennie. A w Paryżu samym jest stotysięcy ubogich zapisanych w liście magistratu. Modystka zarabia tam 3—4 fr.; zwyczajna krawcowa 2·50—3 fr.; szwaczka niewypuszczająca z ręki igły dzień cały zarabia 1·50 fr.; a wiele tylko 0·80. Za uszycie tuzina worków

¹⁾ Czytaj: „*Misère et remèdes*, par le Comte d' Haussonville, ancien député, Paris 1889.

bierze 15 cent.; a po 16 godzinach niewolniczej pracy może zarobić dziennie 90 cent.

W Belgii na sto ludzi przypada dziewięciu bogatych, 42 bez środków do życia, a 49 żyjących w nędzy.

W kopalniach węgla w Hennegau mężowie raz na tydzień oglądają światło boże i swoje dzieci; a dzień roboczy trwa 14 godzin, za co pobierają 1 zlr. 10 ct. Dzieci pracują tam po 16 godzin dziennie.

Praca kobiet i dzieci powiększa w nieobliczony sposób nędzę społeczną. Wciągnięcie kobiety do fabryki obniżyło płacę męską, zatrulo ducha i ciało kobiety, bo żadna z nich nie jest już zdolną, by została matką. W r. 1875. pracowało w Anglii 124.865 dzieci w wieku od 8 do 13 lat; 81 tysięcy chłopców między 13 a 18 rokiem życia; a 534.790 dziewcząt nad 13 lat, a tylko 235.992 mężczyzn po nad 18 rok życia. Liczba dzieci niżej lat trzynastu zatrudnionych w angielskich fabrykach wynosi pięćkroć tysięcy. Nie lepsze od tychże są stosunki w Niemczech.

A należy się brać wzgląd i na pracę dzieci. W fabrykach garnków muszą dzieci pracować 14 godzin przy 50 a nawet 60 stopniach Reaumura; t. j. przenosić towar do składów, przyczem dziennie robią pięć mil. Aby dzieci z uciążenia nie padały, wkładają na ich nogi rury ołowiane. We fabrykach garnków i tapet pracowały dzieci po 16 godzin na dobę bez wytchnienia, tak że rodzice musieli ich karmić przy maszynie, której opuścić nie wolno.

Wyjątki ze sprawozdania ankiety o ustawodawstwie robotniczem odbytej w wydziale przemysłowym Izby niższej wiedeńskiej od 8. do 30. kwietnia 1883 r. Zarobki znajdują się w niektórych gałęziach przemysłu poniżej stopy koniecznej potrzeby do życia. Familia tkaczy ręcznych w Wiedniu zarabiała ciężką i długodzienną pracą 7 do 8 zlr. tygodniowo, mimo pomocy kobiet i dzieci. W Bernie znajdowały się fabryki, które były w ruchu przez cały tydzień; robotnicy nie opuszczali zabudowań fabrycznych, przynosili ze sobą chleb i wódkę jako pokarm i sypiali w pierwszym lepszym kącie fabryki przez 4—6 godzin na dobę, poczem przystępowali do dalszej pracy. Praca trwała zatem 15—18 godzin dziennie, a zarobek tygodniowy wynosił 5—7 zlr. W przedsiębiorstwach bernenskich miały pracować dzieci 16, 18, ba nawet 20 godzin dziennie, a przed niedzielą i świętami nawet przez całą

noc do samego rana, więc 24 godzin bez przerwy (str. 146, 297, spraw.). Poseł i fabrykant Wolfrum stwierdza, że istnieje rzeczywistość „zarobek głodowy“ tkaczy w Czechach północnych. Jeden z ekspertów zeznaje o tkaczach ręcznych w Wiedniu: „Wiem z doświadczenia, że praca tkaczy ręcznych, chociaż wykonana z największą zręcznością, nie chroni ich od głodu. Idźcie panowie raz do Mödlingu, do Fünfhaus lub Sechshaus, a zdziwicie się zapewne; a jeżeli nie posiadacie bardzo zdrowych nerwów, nie zniesiecie widoku. Zastaniecie tam w mieszkaniu, służącym zarazem jako warsztat, robotnika wraz z żoną i sześciorgiem lub siedmiorgiem dzieci. Ulegają oni faktycznie powolnej śmierci głodowej, a jestem przekonany na podstawie dokładnej informacji, że tkacze ręczni w Austrii dojdą do tego, do czego już doszli w Anglii; głód nie będzie ich już trapił, bo już zagłodnieją.“ (str. 146).

Dalszym skutkiem niskiego zarobku jest złe pożywienie i okropna deprawacja fizyczna. Fabrykant Leiter zeznaje: „Sam widziałem często, jak robotnicy przychodzą do szpitala, a lekarz powiada do nich: wam nie trzeba lekarstwa, lecz dostatecznego pokarmu“ (str. 22). Część robotników berneńskich nie spożywa nigdy pokarmu ciepłego, inna część je na obiad mięso z lojem za 7 centów, fasoli za 2 centy i nieco chleba.

Dr. L. Dargun, w Przeglądzie polskim, z r. 1888. Nr. 268, str. 150 tak dalej się wyraża: „Możnaby napelnić tomy, a może całą bibliotekę, oddaniem faktów znanych i udowodnionych o materialnej nędzy robotników. Fakta te obejmują wszystkie kraje, posiadające przemysł fabryczny i wszystkie gałęzie tego przemysłu, obejmują czasy dawniejsze i najnowsze, i mnożą się ustawicznie z zadziwiającą szybkością“.

Z tą materialną nędzą łączy się największa niemoralność. I niestety nie może być inaczej. Kobieta sama na własną swą pracę ograniczona, wyżywić się nie może. A ponieważ nie każda dziewczyna znajduje opiekuna w zapobiegliwym mężu; szuka tedy kochanka który żywi ją kilka lat, a potem nielitościwie zostawia na pastwę losu z kilkorgiem dzieci.

Nędza ta straszna przebudzała zacniejszych z ludzi i pchała ich do opozycji przeciw istniejącym stosunkom. Ale i ci pobłądzili, bo chcąc sparaliżować wpływ szkoły manchesterskiej, wystąpili

przeciw wolności i ją uczynili odpowiedzialną za wszystkie błędy prywatnego interesu.

Na czele tego ruchu reakcyjnego stanął

A. S i s m o n d i.

Nabył on tego przekonania, iż gdy rzeczy tak dalej pójdą, natenczas nadejdzie chwila nadmiernej produkcji, a tem samem brak zbytu wyrobionych rzeczy, zawieszenie pracy i ogólna nędza robotników. Winę przypisywał zaprowadzeniu nowych maszyn, które majątek właściciela mnożą, a płacę robotnika i cenę produktu do minimum zniżają. Aby przeszkodzić temu ogólnemu zubożeniu robotnika domaga się, aby pracodawca robotnika swego i w czasie bezrobocia utrzymywał, zaspokajając w zupełności jego potrzeby, a gdyby tego uczynić nie chciał, ażeby rządy przemocą ową sztuczną organizacją podtrzymywały.

System ów Sismondiego jest już na wskrós socjalistyczny, a przytem czyni robotnika niewolnikiem. Skoro bowiem pan obowiązany jest robotnika ciągle utrzymywać, to tenże musi stracić swą wolność i niezawisłość. Pracodawca bowiem musi rozporządzać jego zdolnościami i jego pracą. A gdyby robotnik mu się oparł, zmuszony by był pracodawca zmusić go do tego surowymi środkami, choćby i z tej przyczyny, iż go żywi i utrzymuje. Sismondi chcąc ratować robotnika pozbawił go niezawisłości i włożył straszne niewoli pęta na ręce jego.

B. D u n o y e r.

Napisał dzieło „o wolności pracy“, w którem idąc w ślady Saya domaga się zaspokojenia wszystkich zmysłowych potrzeb robotnika; dla niego nic nie istnieje na świecie, krom interesu i towaru. Wszystko, a więc i najszlachetniejsze idee, obowiązki, enoty, poświęcenie, poezya, wiedza i sama religia nawet jest według niego interesem, industryą. A celem społeczeństwa ma być dobrobyt. Do tego celu dojdzie ludzkość, skoro wszystkich opakuje jedna wielka namiętność -- zbierania pieniędzy.

C. B a s t i a t.

Tenże był najżagorzalszym przeciwnikiem socjalistów, których zwalczał piórem i słowem. Ale ponieważ opierał się na

zasadach szkoły sensualistycznej, które są identyczne z zasadami socyalistów, nie podolał ich zwalczyć, owszem oni z jego arsenału siłą loiki wysnuwali przeciw niemu broń.

Według Bastiata cel człowieka polega na cywilizacji. Zasadą cywilizacji zaś jest nieograniczony rozwój potrzeb wszelkiego rodzaju, tak w porządku moralnym, jak i materyalnym. W celu utrzymania harmonii interesów i ludzi, należy się posługiwać interesem osobistym. Sympatya i antypatya dzieli i łączy ludzi; moralności nie potrzeba, gdyż interes osobisty prowadzi do zgody i szczęścia.

D. M i l l.

Najpotężniejszy umysł w dziedzinie ekonomii społecznej to Stuart Mill, który w swej „ekonomii społecznej“ najróżnorodniejsze zagadnienia szczęśliwie rozwiązał¹⁾. On pojmuje ekonomią społeczną jako umiejętność na doświadczeniu opartą, która ciągle ma na oku uszczęśliwienie człowieka przez bogactwo. Ale i on opiera to szczęście człowieka na zaspokojeniu potrzeb żywota. Prawda, że ideałem dla niego nie jest spotęgowanie chłuci używania, czemu nawet jest przeciwnym; ale mimo to nie zna on co to poświęcenie i jak wielką ono odrywa rolę w uszczęśliwianiu ludzkości.

Największą trudność w polepszeniu losu większości ludzi upatruje on w przeludnieniu. Aby temu zapobiedz, zapożycza dowodów od Mathusa i odwołuje się do osobistego interesu i do publicznej opinii, która ma zmusić jednostkę do zadania sobie gwałtu moralnego w sprawie niemnożenia dzieci. On sądzi, iż gdy robocze klasy pojmą, że źródło cierpień ich mieści się w wielkiej ilości ludzi, natenczas przyjdą do tego przekonania, iż każde nowo urodzone dziecko przynosi im i społeczeństwu szkodę i od tego się powstrzymają.

Oto jego słowa: „Gdyby klasy robotnicze przekonały się, że dobrobyt ich zależy od oględności w mnożeniu swych rodzin, stosowałyby się dobrowolnie do tego przepisu moralnego, z wyjątkiem

¹⁾ Grundsätze der politischen Oekonomie, John Stuart Mill. Hamburg 1864. von Adolf Soetbeer.

tych, co nie wiele uważają na obowiązki społeczne. Wówczas byłoby uzasadnionem, ażeby państwo zamieniło ów obowiązek moralny na obowiązek prawny, t. j. ażeby wydało zakaz prawny nie płodzić dzieci, któreby się stały ciężarem społeczeństwa“. (Principes d'économie politique, ks. 2. r. 13. §. 2). „Dopóty nie będzie lepiej, dopóki nie będziemy pogardzali ubogą rodziną z tej przyczyny, iż rodzi dzieci, i gardzili nimi tak, jak gdyby się oddawali pijanstwu lub fizycznej rozwiązłości“. O Millu bardzo trafnie wyraził się Dr. Karol Walcker, w swem dziełku: „*Die sociale Frage*“ Berlin 1873.: „J. S. Mill ist trotz seiner Verdienste ein principloser Eklektiker“.

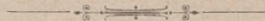
§. 7. *Liberalizm a własność.*

Skreśliwszy w najtreściwszym zarysie zasady i naukę szkoły manchesterskiej i fizyokratów, wracamy do zagadnienia, jak wyglądają poglądy tejże szkoły na prawo własności i na prawo pracy.

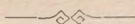
Liberalizm uważa prawo własności za indywidualne, za dominujące, wolne od wszelakich zobowiązań wobec społeczeństwa. Według ich nauki państwo jest wszechwładne i od niego wywodzi się wszelka władza i wszystkie prawa. Liberalizm wywłaszczył feudalną i cechową własność i to bez wynagrodzenia, oddał wszystko państwu, nawet i same najświętsze rzeczy, jak religią, sumienie, małżeństwo, rodzinę i wychowanie dzieci. Ale mimo to nie był on konsekwentnym. Czemu? Bo jednej jeszcze państwu nie oddał, a to — prywatnej własności... A dlaczego tak uczynił? Bo był bardzo po światowemu roztropany. Zbogaciwszy się zgrabionym majątkiem magnatów, duchowieństwa, klasztorów i pracą robotników, zatrzymał sobie własność prywatną, przechował u siebie worek ze złotem i począł w niebogłosość krzyżeć, ażeby państwo strzegło prywatnej własności, a kościół wzywać, by na ambonach głosił tylko siódme przykazanie boże. Liberalizm zubożony i zpanoszony przyodział się w togę stromictwa konserwatywnego i stał się naraz zwolennikiem stanu istniejącego, domagając się od państwa prawa sprawiedliwości, porządku i prawa indywidualizmu. Rozsadziwszy i rozluźniwszy całe społeczeństwo w kupę atomów

i indywidualności luźnych domaga się od państwa, by policyjnie skupiało rozdrobnioną ludzkość. Dziwna rzecz. Liberalizm chce konserwować istniejący stan i bawi się w konserwatystę, chociaż mu ta rola nie do twarzy. Zapomina on o kolebce swej i o okolicznościach, które go zrodziły; ba nawet wypiera się ich rzucając z oburzeniem i grozą *anatema* na socyalistów, zwąc ich rewolucjonistami. Niestety zapominał, że sam stworzył rewolucyą, że z jej popiołów wyrósł i krwią jej zmeźniał. On na starość udaje nabożnisią, chociaż ani grzechów młodości nie odpokutował, ani za nie zadosyćuczynił. Cóż dziwnego, iż z tego faryzeusza drwi sobie socyalizm. Wszakci cały system Smitha i Ricardego, jak się wyraża Ruskin jest: „Organisirtes Raubsystem, dass sich der menschliche Egoismus wissenschaftlich herausgeputzt habe, um den Armen und Schwachen desto sicherer auszubenten, ihm unter der Wucht des associirten Capitals zu erdrücken.“

Zanim wykażemy, jak niesprawiedliwemi są zasady liberalne o własności, rozpatrzmy się jeszcze w zasadach i nauce radykalnego socyalizmu.



ROZDZIAŁ II.



O SOCYALIZMIE.

§. 8. Pogląd na naukę socjalistów.

Socjaliści są tak podobni do liberałów, jak bracia siamscy; bo z jednej i tej samej zasady wyrosli; ale bracia ci rodzeni są ze sobą na śmierć poróżnieni i zagniewani. Podzielają oni wprawdzie też same materialistyczne zapatrywania w nauce o celu człowieka, społeczeństwa i państwa; widzą we wszechwładnym państwie najwyższą i jedynie uprawnioną formę społeczeństwa, przyznają mu absolutne prawo rozporządzania i zawładnięcia wszystkich interesów społecznych.

Atoli pod względem ekonomicznym stoi socjalizm na wręcz przeciwnym biegunie i występuje wrogo przeciw liberalizmowi.

Socjalizm wychodzi w nauce swej od społeczeństwa, od państwa, które uważa za zaczątek i za cel wszelkiego politycznego, ekonomicznego i społecznego rozwoju, i które istnieje z konieczności przyrodzonej i politycznej w tym celu, by zrealizować wspólne potrzeby i cele, a w szczególności, aby zabezpieczyć uporządkowaną przez pracę produkcją. Przyznaje on bowiem wyłącznie pracy, a nie własności, zupełne prawo do zysków. Gdy liberalizm uważa jednostkę za absolutną wobec społeczeństwa, to socjalizm odwrotnie uważa państwo za absolutne i dominujące nad jednostką, która nic nie znaczy. Państwo zastępuje ogólne sumienie podwładnych, ono jest najwyższym organem wolności w społecznym życiu; więc cokolwiek państwo w imię absolutnej idei zdziała, to dzieje się w imię wolności, którą jednostki na państwo przelały. Jednostka bowiem tylko jako członek całości bierze udział w prawach spo-

czeństwa i tylko w zupełnem podporządkowaniu znajduje szczęście. Każde tedy usiłowanie, by osiągnąć samodzielność, by się od innych wyróżnić, jest naruszeniem prawa, jest niemoralnym czynem, bezprawiem. Solidarność, zupełne oddanie się społeczeństwu, zupełne zassymilowanie swej indywidualnej myśli, uczucia i woli z myślą, uczuciem i wolą społeczeństwa, oto warunki nieodzowne, aby być dobrym obywatelem. Na tej zasadzie spiera się cała nauka o prawie i o moralność socjalistów. W całości tylko ma się szukać i odnajdywać jednostka, bo ona jest tylko momentem, punktem przejściowym w rozwoju całości. Socjaliści domagają się od państwa tego, co na zasadzie wolności liberalizm osiągnąć przyrzeka. W polityce ma być państwo Cezaryzmem, absolutą; a w ekonomii Socjalizmem. W ten tylko sposób zagadnienie o pracy może być szczęśliwie rozwiązane, a całe tłumy zakosztują rozkoszy zmysłowych i używania po uszy.

Tak liberalni jak i socjaliści zapewniają o tem, że harmonia interesów i raj na ziemi jest utopią, złudnem marzeniem; zapominają, że w sercu człowieka wrą namiętności i pożądliwości, ów skutek grzechu pierworodnego, które nietylko wewnętrzny ale i zewnętrzny pokój zakłócają.

W agitacyi powołuje się socjalizm na ciągle wzrastające wstrząśnienia w życiu społecznem wywoływane korrupcją pieniężną, na ogólne zubożenie mas, na rozpacz robotników, ich fizyczną i moralną nędzę i na niepewność jakiegokolwiek exystencyi. Domaga się, ażeby państwo zaopiekowało się robotnikami, polepszyło ich los materyalny, bez którego wszelkie usiłowania podjęte w celu umysłowego i moralnego podniesienia mas staną się bezowocne.

§. 9. Cele radykalnego socjalizmu.

Radykalny socjalizm dąży do trojakiego celu, mianowicie: w politycznym ustroju państwa, do republiki; w dziedzinie gospodarstwa społecznego do komunizmu; w sferze sumienia zaś do ateizmu¹⁾.

¹⁾ Wyjęte z num. 80. Volksstaat, rok 1871.

Radykalny socjalizm jest *komunistycznym*, albowiem dąży do kolektywizmu, czyli do wspólnej własności, nie zna ani węgłów familijnych, ani małżeństwa, domagając się wolnej miłości i „równego zaspokojenia zmysłów“. Jest on *socjalno-demokratycznym*, bo łączy reformę społeczeństwa z polityczną organizacją. Jest *internacjonalnym*, kosmopolitycznym i nie zna żadnej narodowości. Jest też *filozoficznym* w tem znaczeniu, że zrywa z wszelką filozofią abstrakcyjną i chce się oprzeć wyłącznie na empiryi i pozytywizmie¹⁾. Jest wreszcie *religijnym* o ile nie stawia się wobec wszystkich wyznań obojętnie, ale wszelką religią i wiarę radykalnie wyrugować usiłuje²⁾. Krótko się wyrażając, radykalny socjalizm dąży do zupełnej a gwałtownej rewolucyi, we wszelkich tak idealnych jak i materyalnych dziedzinach żywota społecznego. Państwo i kościół, społeczne życie i porządek, umiejętność i wiedza, wszystko to na zagładę przeznaczone.

Socjalizm ów wychodzi z tego przekonania, że zło materyalne, moralne i duchowe ma swój początek w zewnętrznych stosunkach, w materyalnym położeniu człowieka. To położenie zaś jest zawarowane obowiązującymi obecnie teorjami o prawach własności prywatnej, ruchomościach i nieruchomościach, maszynach, przyrządach do pracy; jednym słowem „*środkami pracy*“. Otóż te wszystkie środki pracy powinny przejść z rąk prywatnych w ręce społeczności, tj. „*państwa ludowego*“ reprezentującego całość ludu.

Od państwa wychodzi i wywodzi się wspólna własność i wszelka możliwa produkcya; państwo rozdaje pracę towarzystwom, które pracują pod zarządem najwyższej władzy państwowej

1) „Die Socialdemokratie hat sich gegen die Religion entschieden, und plaidire ich hier dafür, dass sie sich auch gegen Philosophie entscheide“. Volksstaat 1876. nr. 35.

2) „Wir sind Feinde aller Pfaffen und aller Kirchen aus Prinzip; schon desshalb, weil wir Atheisten sind. Niemand ist des Namens eines Socialisten würdig, als wer selbst Atheist mit allem Eifer der Ausbreitung des Atheismus seine Anstrengung widmet“. Volksstaat. Chociaż dziwna to rzecz, program uchwalony w Gocie dnia 25 maja 1875. r. uczy, że religia pozostaje u socjalisty sprawą prywatną, a dzieło Weitlinga: „Ewangelia biednego grzesznika“ opiera się na ewangelii.

i produkują rzeczy całość obchodzące. Według takiego pojęcia państwa, członek stowarzyszenia pewnego jest robotnikiem, ale zarazem i obywatelem; a jako taki równocześnie i przedsiębiorcą. W taki sposób pobiera on jako robotnik płacę robotnika, zaś jako członek stowarzyszenia produkcyjnego bierze jego zyski. Przez to płaca jego powiększa się i starczy na wyżywienie i wychowanie rodziny. W państwie takim nie ma wojska, ani urzędników, ani kupców; a ponieważ koszta wychowania dzieci ponosi państwo, a mieszkania są wolne; środki zaś do życia przechowywane we wspólnych magazynach nazbyt tanie, tem samem dola robotnika jest bardzo pomyślna. Małżeństwa przeważnie nie znoszą, bo i sam Bebel, Liebknecht i Most byli żonaci; ale uważają je za instytucją czysto ludzką, a wyśmiewają chrześcian, którzy mimoto, że uważają małżeństwo za sakrament, pobłażają prostytutcy, a w dziennikach swych najohydniejsze umieszczają inseraty— dla interesu. Idea ich streszcza się w tym aksjomacie: „Ludzie są nieszczęśliwi jedynie z powodu chciwości i wylaniającej się z tejże zawiści i nieprzyjaźni. Mogą się stać szczęśliwymi tylko przez solidarność interesów. Dążmy do takiego stanu społecznego, w którym solidarność panuje“¹⁾).

Z tego poglądu o wspólnem posiadaniu własności i środków pracy, o wspólnem używaniu wszelkich dóbr ziemskich i wspólnej produkcji wynika, że ustrój polityczny tego wymarzonego w przyszłości społeczeństwa będzie wyłącznie republikański. W ich rzeczywistej pojęcia: „władza“ i „poddany“ schodzą się w owem „panujący lud“. Lud posiada najwyższą władzę i wszelką jurysdykcją, którą przelewa mocą wyborów na swych delegatów; ci zaś administrują państwem i wykonują prawa przez lud uchwalane.

Następujące postulaty stawiają:

1. W stosunku do ludzi głoszą: wolność, równość i braterstwo.

¹⁾ „Aller Fortschritt auf dem Gebiete der Gesundheit, Bildung, und Tüchtigkeit ist nur durch gemeinsames Interesse und Wirkung, also durch eine commun'istische Geistesströmung erreicht“. N. Socialdemokrat, r. 1875. Nr. 38. „Gerechtigkeit auf sozialem Gebiete, Menschenliebe und Brüderlichkeit ist unser Princip“. Volksstaat, r. 1875. nr. 30.

2. W stosunku do przyrody domagają się — przemiany prywatnej własności ziemi i środków pracy, jakimi są np. warsztaty, mieszkania, maszyny, fabryki i t. p. na własność wspólną, czyli kolektywizmu i wspólności pracy. Kolektywizm ów tedy znaczy zniesienie własności prywatnej i spadku i własności odnoszącej się do środków produkcji, i zaprowadzenie wspólnej — państwowej — własności w tym celu, aby prowadzić jednolity wyrób produkcji w publicznych związkach i dochody rozdzielać jużto według zajęcia w pracy, jużto według osobistej potrzeby, jak chcą komuniści. Urzeczywistnienie tego żądania znosi stanowczo wszelki prywatno-ekonomiczny stosunek dzisiejszego społeczeństwa. Anarchiści domagają się tego nawet bez rządu.

3. Trzeciem żądaniem ich jest: zniesienie obecnego systemu zarobkowania i zastąpienie onego wypłatą całego dochodu pracy.

Ukoronować ma to dzieło ten konieczny według ich przekonania wynik, iż wszelka nędza ludzka zostanie usunięta a miejsce jej zajmie ogólne szczęście i zadowolenie.

Widać z tego, że radykalny socjalizm nie myśli budować społeczeństwa na owych częściach przyrodzonych, częścią historycznie wyrobionych różnicach, jakie obecnie istnieją; ani na owej moralnej równości wobec Boga; ale wyłącznie na naturalnej równości, która się objawia w tem samym pochodzeniu i w podobieństwie ludzkiej budowy ciała. I spodziewają się, że pojęcie równości pochodzenia i podobieństwa organizmu ludzkiego podniesie ludzkość na wyższy stopień intelektualnej i moralnej równości.

Ale socjalizm ów nie wypowiedział jeszcze swego ostatniego słowa o poszczególnych swych pozytywnych żądaniach, ani nie określił swej organizacyi; nie dlatego, jakoby tego nie chciał uczynić z agitacyjnej roztropności, ale dlatego, że nie posiada jeszcze zupełnie wypracowanego programu wykonawczego.

Przyglądnijmy się jeszcze, jak radykalny socjalizm uzasadnia swe hasła.

Równość wywodzi poprostu stąd, że wszyscy ludzie są indywidualnami jednego i tego samego rodzaju ludzkiego, zarówno obdarzeni ludzkim obliczem i rozumem, i że dopiero wśród walki o byt stali się nierównymi, a to przez niesprawiedliwe ekonomiczne i polityczne stosunki, które naturalną równość zwichnęły. Z tego to dopiero wyłonila się tak straszna przepaść między

bogatym i ubogim, iż ostatni nie może nawet po ludzku żyć, a los jego z bydłętami zrównany. Ponieważ atoli społeczna równość powinna odpowiadać przyrodzonej, zatem wszyscy, którzy dla społeczeństwa produkują, powinni mieć równy udział w spożytkowaniu wspólnego wytworu pracy. Powinna być zatem: *równość ekonomiczna* polegająca na tem, że członkowie gminy i państwa mają mieć pełny współudział w sprodukowanych dobrach, skoro mieli współudział w pracy. Równość ta powinna być i *polityczną równością*, t. j. stworzyć równowagę praw i obowiązków i usunąć nadużycia, jakie n. p. przy wyborach i t. p. się objawiają. Wreszcie ma być ona *równością religijną* i doprowadzić do tego, aby różnica wyznania nie wpływała na stanowisko, jakie ma zająć obywatel w społecznym i państwowym ustroju gminy.

Za równością idzie w o l n o ść. Skoro wszyscy ludzie są sobie równi, jeden nie może być w niewoli drugiego, ale wszyscy powinni używać tej samej wolności. *Wolność ekonomiczna* stoi w sprzeczności z faktyczną niewolą ekonomiczną, w jakiej większość ludzkości obecnie jęczy. Wprawdzie niewola osobista ustala, ale miejsce jej zajęła nowa niewola robotników, którzy stoją w najzupełniejszej zawisłości od swego chlebodawcy, a to na mocy owego nowego systemu produkcyjnego i owego nieludzkiego prawa o zarobku¹⁾. Dzisiaj środki pracy stały się monopolem klasy kapitalistycznej, która wszystkie majątki ruchome i nieruchome zagarnęła i miliony w niewolę i nędzę popchnęła²⁾. Kiedy wolność pracy została zaprowadzoną, to konsekwentnie i środki do pracy powinny były stać się wspólnem dobrem społeczeństwa. Ponieważ to się nie stało, domagają się socjaliści zaprowadzenia socjalnych stowarzyszeń produkcyjnych, stojących pod opieką państwa a pod kontrolą ludu.

¹⁾ Joerg, „Geschichte der soc. polit. Parteien in Deutschland“, Frbg. 1867 str. 42.: „Es ist die gerühmte freie Concurrenz nichts Anderes, als der Wettkampf zwischen einem Bewaffneten und einem Unbewaffneten“.

²⁾ Krytyk Ruskin nazywa ów system szkoły liberalnej, postawiony przez Smitha, Riccardo i Cobdena „organisirtes Raubsystem, das sich der menschliche Egoismus wissenschaftlich herausgeputzt habe, um den Armen und Schwachen desto sicherer auszubeuten, ihn unter der Wucht des associirten Capitals zu erdrücken“.

Z ekonomicznej wolności wykwita znów polityczna. Skoro bowiem każdy robotnik jest współwłaścicielem zysków całości, nie można mu już odmawiać prawa, by brał udział w wyborach, rządach i parlamentach, t. j. prawa powszechnego głosowania.

Wolność religijna wreszcie ma na tem polegać, by wyznaczenie pozostawało wyłącznie sprawą prywatną. Tę zasadę stawiają jedynie ze względów taktycznych, by oddalić wpływ religii na robotnika.

Wolność i równość nakoniec mogą być jedynie przez braterstwo uzyskane. Jakkolwiek socjalista sprowadza wszystko złe, a więc zbrodnie i nędzę, do zewnętrznych stosunków, przecież czuje też, że egoizm jest najpotężniejszym wrogiem pomyślności społeczeństwa. A do zwalczania egoizmu rozumie potrzebę moralnych czynników. Woła więc: *Solidarność! Miłość ludzi! Braterska miłość jest naszym celem!* Ludzie są braćmi, bo są dziećmi tej samej rodziny; powinni się tedy wszyscy na świecie kochać. Z tego wylania się znówu charakter międzynarodalny socjalizmu.

Braterstwo to ma być politycznym w taki sposób, żeby państwo ludowe było wielką rodziną, której członkowie famlijnie i solidarnie są ze sobą połączeni.

Ono ma być i *ekonomicznem*: bo wszyscy zostaną jednako uprawnieni do spadku i równy udział mieć będą w posiadaniu własności społecznej.

Braterstwo wreszcie religijne wychodzi na wspólną negacyą jakiegokolwiek religii.

Dalszą zasadę: przemiana prywatnej własności ziemi i wszelkich środków pracy na wspólną własność" uchwalili jeszcze w roku 1868. na kongresie w Bruxelli Uchwałą tą domagają się nadto, ażeby kopalnie węgla, nafty i innych mineralów, dalej koleje, telegrafy, gościńce, kanały, lasy i maszyny zostały wspólną wszystkich własnością. To żądanie zatwierdził kongres w Bazylei r. 1869. i program uchwalony w Gocie 25. maja r. 1875.

Wprawdzie poseł Liebknecht, socjalista, w dziele: „*Grund- und Bodenfrage*“ twierdzi, że te zasady mają li tylko teoretyczne znaczenie; przecież trudno mu na słowo wierzyć, skoro ogólne przekonanie socjalistów co innego twierdzi.

Socjalizm wysnuwa wniosek ów z tej zasady: Skoro wszyscy ludzie są sobie równi i do równego używania doczesnego szczęścia są powołani, więc i środki służące do uszczęśliwienia powinny być równo pomiędzy wszystkich podzielone, czyli wszystkim wspólne. A to może się stać jedynie przez przelanie własności prywatnej na zbiorową. W takim bowiem razie gmina, jako wyłączny właściciel, rozdzieli ziemię do uprawy jednostkom do pracy uzdolnionym, a zbiory rozdzieli według potrzeby obywateli.

Z tych dwóch zasad wyprowadza socjalizm loicznie konieczność wspólnej produkcji. Spółki produkcyjne nie są wynalazkiem Lassala, jak dawniej Niemcy twierdzili. Pierwszy podniósł je Ledru Rollin w dziele *La Reforme* domagając się, ażeby państwo wzięło inicjatywę w reformie przemysłu w tym kierunku, ażeby robotnicy zostali podniesieni do stanowiska „stowarzyszonych“. Stąd to pochodzi owa *Produktivassocation*. Ludwik Blanc rozszerzył tę ideę w dziele „*O organizacji pracy*“ i domagał się interwencji państwa w celu rozwiązania kwestyi socyalnej. Za podstawę przyjął „*assocyacyą*“. Robotnicy powinni się łączyć w stowarzyszenia, by po otrzymaniu od państwa subwencyi, na swój własny rachunek i własną odpowiedzialność zbiorowo fabryki prowadzić. W taki sposób utonęłaby zwolna prywatna produkcya we wspólnej i zniesionaby została rozterka między kapitałem a pracą. Program ów przyjął za swój Lassalle i bystrym swym geniuszem począł go szerzyć i w życie wprowadzać.

Ostatniem pragnieniem socyalistów jest: „usunięcie wszelakiej ludzkiej nędzy i przywrócenie szczęśliwości wszystkim ludzi“.

To jest najslabszą stroną i piętą Achillesową całej teoryi demokratycznego socyalizmu, i jeżeli gdzie, to na tym punkcie najłatwiej ich bez goryczy i krzywdy dosadnie zwalczać. Zwyczajnie polemizują z socyalistami w ten sposób, że ich z góry odsądzają od wszelkiej czci i wiary, przedstawiając jako potwór złego, bez żadnej dodatniej myśli, jako komunardów, petroleolczyków, „szatanów — niszczycieli“, „szakali ludzkości“. Ale taka polemika jest farsą i dziecinnym gniewem, a zarazem krzywdą i niesprawiedliwością. Wykształceni socjaliści bowiem powiedzą z goryczą: „patrzcie jaką to bronią walczą przeciwnicy; potępiają a nie dowodzą“. Wielbiciele socyalistów o gorącym sercu, a słabych wiadomościach z ciekawością rozczytywać się będą w pismach

socjalistycznych, a poznawszy, że nie wszystkie zarzuty są słuszne, że i po ich stronie wiele prawdy i słuszności, rzucą się w ich objęcia, choćby za to trzeba było i przed kratki sądowe stawać. Nowość ma zawsze pewien urok, a pozowanie na męczennika za ideę, to słabość wielu szlachetnych zresztą serc.

I cóż obiecuje socjalizm w przyszłości? Jakie owoce przyniosą światu ich idey wolności, równości i braterstwa, wspólnej własności i produkcji zjednoczonymi silami i podziału całego zarobku pracy? Dziwna zaiste rzecz, iż socjaliści, którzy tak zapamiętałe zwalczają wiarę w życie przyszłe, z tak silną wiarą spoglądają w ziemską przyszłość i oczekują od socjalistycznego państwa nieba na ziemi, t. j. usunięcia wszelkiej nędzy moralnej i fizycznej.

I w jakim to sposób ma to zbawienie nastąpić? Zło fizyczne i moralne ma według ich przekonania dwa źródła: zewnętrzne okoliczności, które są bliższem, drugorzędnem źródłem złego, i egoizm, który jest pierwszym, głównem źródłem. Otóż, skoro egoizm zostanie usunięty, znikną i zle zewnętrzne okoliczności, a tem samem i wszelkiego rodzaju zle. Egoizm zostanie zaś usunięty przez ogólne wykształcenie i wychowanie ludu, przez podniesienie tegoż do braterstwa i miłości bliźniego. Środkiem do takiego wykształcenia i wychowania jest nauka historii naturalnej i ekonomii społecznej. Te pouczą człowieka o jego stosunku do przyrody, t. j. o jego zawisłości od niej, a oraz o sposobie opanowania i poddawania jej na swe usługi. Te nauki również pouczą go o jego stosunku do społeczeństwa, t. j. że jego materialne i duchowe szczęście bywa zawarowane od szczęścia całego społeczeństwa. Takie pouczenie zrodzi w nim miłość braci, która znów zadławi samolubstwo.

Socjalista mówi: Głównem złem w społeczeństwie jest ubóstwo. Zaraźliwe choroby, epidemie, wczesna a znaczna śmiertelność dzieci i młodzieży, degeneracja klas roboczych, wszystko to wypływa z ubóstwa. Ubogi nie może się dostatecznie wyżywić, ciepło i wygodnie ubierać się; nie ma świeżego powietrza, dostatecznego wypoczynku, ani w słabości opieki lekarskiej. Cóż dziwnego, że tyle śmierci srogich i przedwczesnych? Otóż; ponieważ w państwie socjalistycznym z bogatym zostanie zrównany ubogi, i każdy będzie miał dostateczne pożywienie i wszelkie

środki podtrzymujące zdrowie, tem samem i śmiertelność się zmniejszy. Główną przyczynę *zła moralnego*, t. j. występków przeciw własności, życiu, moralności; dalej przyczynę prostytucyi, zawiści, zazdrości, sknerstwa, niemilosierdzia, widzi socjalista w obecnym systemie opartym na kapitale i w różnicy między bogatym a ubogim. Stąd z jednej strony *nędza i mala suadens famas*, z drugiej zaś egoizm¹⁾.

Socjalizm nie uznaje istniejącego stanu rzeczy, ale mimo to od spraw publicznych się nie usuwa; owszem bierze żywy udział wszędzie, gdziekolwiek według zwyż skreślonego programu coś uzyskać może. Usiłowaniem jego jest dojść do rządów, lub w parlamentach większość osiągnąć, i dopiero drogą ustawodawstwa swoje państwo stworzyć. Tymczasowo następujące stawia społeczeństwu i rządowi wymagania: żąda rozszerzenia praw politycznych ludu; zniesienia podatków pośrednich, jako najcięższej ubogą klasę obciążających a zastąpienia tychże podatkiem dochodowym progresywnym; nieograniczonego prawa stowarzyszania się; normalnego dnia roboczego, odpowiadającego potrzebom robotnika; święcenia niedzieli; zakazu pracy kobiet i dzieci w fabrykach; prawa ochronnego dla życia i zdrowia robotników; kontroli państwowej nad sanitarnymi stosunkami mieszkań; czuwania nad kopalniami, fabrykami, warsztatami, przez urzędników wybranych przez robotników; uregulowania pracy więźniów i zaprowadzenia własnego zarządu dla kas zapomogowych robotników.

Oto są w skróceniu żądania i zasady radykalnego socjalizmu.

Ważne to dla chrześcianina pytanie, co on ma wśród ścierania się dwóch prądów, liberalnego i socjalistycznego, czynić. Czy wszystko pozostawić inicjatywie państwa i milczeć; czyli też starać się o pewne zmiany w ustroju ekonomicznym i politycznym społeczeństwa, a nawet i w polityczne stronnictwo do osiągnięcia celu złączyć się.

Wielu z katolików nawet trzyma się owego kwietyzmem trącającego: *laisser faire, laisser aller*, i stawiają ową liberalną zasadę jako obowiązek i pierwszy przymiot dobrego obywatela,

¹⁾ Volksstaat z r. 1875. num. 118.

a dla kapłanów jako wyłączną wskazówkę. Sądzą bowiem, że chrześcjanin ma tylko i jedynie tylko starać się o zbawienie własne i o zbawienie duszy bliźniego, wszystko zaś inne cierpliwie znosić i państwa rządowi i władzy pozostawić. I powołują się na owe Chrystusa Pana słowa: „*Królestwo moje nie jest z tego świata*“. Przecież zapatrywanie takie nie jest zgodne ani z nauką, ani z duchem Chrystyanizmu. Chrześcjanin ma obowiązek świeckie sprawy poddawać krytyce słowa Bożego i nauce Kościoła; a skoro się przekona, iż coś w ustroju społecznym nie odpowiada nauce Chrystusowej, wolno mu w celu poprawienia stosunków w myśl zasad nieomylnego Kościoła stworzyć nawet polityczne stronnictwo. Do takich łączności wzywa katolików austriackich „List pasterski Arcybiskupów i Biskupów austriackich w sprawie szkoły wyznaniowej i wyborów do Rady państwa“ słowy: „trzeba byście spełnili swój obowiązek wyborczy, byście brali udział w wyborach do ciał ustawodawczych i działali w tym kierunku, aby tylko tacy ludzie byli wybierani, którzy dają dostateczną gwarancją, iż swoje siły wyteżą w obronie szkoły wyznaniowej“. Jednego ma się wystrzeżać, ażeby przy tem nie utracił charakteru chrześcjaniankiego i nie przybrał słabostek, błędów i grzechów partyj politycznych. Ma więc na tem stanowisku pracować bez namietności, jedynie bronią prawdy, cierpliwości, prześlągania i — pobłażliwości na słabość bliźniego.

Kościół św. zbawia nietylko jednostki ale usiłuje cały świat, w którym ludzie żyją, z jego państwowym i społecznym porządkiem odnowić i w królestwo Boże zamienić. Z tego punktu zapatrywania obowiązany jest chrześcjanin wszystkimi chrześcjaniankimi środkami, do których należy posłuszeństwo prawom istniejącym, działać i wyrzec się owego: *laisser faire*, „*A jeśli kto o swych, a najwięcej o domowych pieczy nie ma, zaprzął się wiary i jest gorszy niżli niewierny*“. (I. Tym. V. 7). W tem zaś działaniu ma stać silnie przy stolicy Piotrowej, w której prawda, żywot i źródło odrodzenia ludzkości. Kościół bowiem wyłącznie i jedynie dzierży w dłoni swej rozwiązanie kwestyi socyalnej, bo On jedynie posiada środki zbawienia. Co trafnie określa Encyklika Leona XIII: *Quod Apostolici muneris* z dnia 28. grudnia 1878: „Gdy książęta przejrzą, że do odwrócenia zarazy socyalizmu Kościół

Boży tak wielką posiada moc, jakiej nie mają ani ludzkie prawa, ani zakazy władzy, ani nawet broń żołnierza, oby wtenczas wreszcie zwrócili napowrót Kościołowi jego stanowisko i swobodę, mocą której jest w stanie ów najzbawienniejszy wpływ ku dobru całego społeczeństwa urzeczywistnić“.

Zresztą i obecny konstytucyjny ustrój państwowy użycza każdemu dostatecznego prawa do pracy. Władza dzisiejsza, jako ustawodawcza powaga, nie jest od ludu oderwaną i nie jest sama z siebie i dla siebie istniejąca, ale składa się z panującego i zastępców ludu. Oba tedy czynniki mają prawo do inicjatywy w ustawodawstwie. Wyborcy powinni zatem wyrobić sobie jasny polityczny sąd i do osiągnięcia celu zamierzonego z podobnie myślącymi łączyć się. Przykładem tego postępowania jest chrześcijańsko-socjalna partya w Niemczech.

Dla tych powodów wolno rozpatrzeć się w systemie liberalnym przez szkołę manchesterską proklamowanym a obecnie wpływowym, i w systemie radykalno-socjalnym; by co dobre, uznać; co niezgodne z duchem nauki Chrystusowej potępić; zasady chrześcijańskie przypominać i do ich urzeczywistnienia tak w życiu jednostek, jak w i społeczeństwie i państwie dążyć. Rozumie się, że drogą prawdy, drogą prawną, uczciwą, z przestrzeganiem obowiązujących praw, a z dewizą: „*Miluj Boga nade wszystko, a bliźniego jak siebie samego*“.

ROZDZIAŁ III.

§. 10. *Historja Socjalizmu.*

Radykalny socjalizm, w ścislem tego słowa znaczeniu, wywodzi swój początek od wielkiej rewolucyi francuskiej, a rok narodzin jego to rok 1796., w którym Grach Babeuf w imieniu dwutysięcznego motłochu wydał ów smutnej pamięci manifest, składający się z 15. artykułów, a nazwany *manifeste des Egaux.*

Ale już i w poprzednich wiekach podobne ruchy społeczne miały miejsce, tylko przychodziły one sporadycznie pod różnorodnymi nazwiskami i formami. I tak: W pierwszych wiekach chrześcijaństwa pojawili się Manichejczycy, dążący do przeprowadzenia komunistycznych zasad w praktyce. Nauki ich ciągle tajemnie szerzone odżyły za czasow reformacyi. Albigensowie, Humiliaci, Beghuardi, Beguini, Bracia i siostry wolnego ducha, wszystkie te sekty są nawskróś komunistyczne. Reformacja rozbudziła niskie chucie i wywołała komunistyczne ruchy we wszystkich państwach kontynentu. Dzieckiem reformacyi są ruchy chłopów niemieckich, Taborcy, Adamicy, nowochrześcijańcy, libertyni szwajcarscy, Herrenhuci, Rappiści, Separaliści, i wszystkie inne jak się tam nazywają, komunistyczne sekty przez historją cytowane. I nie dziw. Wszak reformacja była rozkładem społeczeństwa chrześcijańskiego i matką wszystkich sekt komunistycznych, a najniższą służą boużoazyi. To stwierdza sam Karol Marx, tak się wyrażając o Lutrze: „Er hatte das Christenthum zum Gebrauche der Bourgeoisie appetirt, der Protestantismus sei die Religion der Bourgeoisie“. Reformacja zwróciła polot ducha, rwiącego się do niebios, do ziemskich ideałów, a te go oderwały od chrześcijańskich natchmień i skierowały na drogę przeczenia. I od tej chwili zatruty reformacją duch zerwał się na najwyższe

tajniki i zdruzgotał podstawę gmachu społecznego. Reformacja wyzwalając rozum ludzki z powag, nałożyła nań pięta jego niedolności, i sprowadziła dzieje cywilizacji i uspołecznienia ludzkości w straszliwą kolej stopniowego przeczenia. Ona stworzyła ideę państwa-boga, militarystykę, i zasiała ziarno rozbratu pomiędzy społeczeństwem a państwem; ona podkopała ołtarze i trony, religię i własność, i wstrząsnęła wszelkie moralne i materialne podwaliny organizacji społecznej.

Atoli mimo owych sekt komunistycznych, kwestya socyalna tak jak ją dzisiaj pojmujemy, miała zawsze drugorzędne w społeczeństwie znaczenie.

Dopiero rewolucya francuska pełnęła ją na nowe zupełnie tory, po których i obecnie kroczy. Gdy pamiętnej nocy z dnia 4. sierpnia 1789. r. rewolucya zgniotła absolutyzm i zniosła krzywdy milionów ludzi w niewoli jęczących, równając ich wobec prawa, zdało się, że pokój na ziemi zawita. Ale liberalna partya nie dorosła do tak wielkiego zadania. Stłumiwszy rewolucyą, nowego nie zbudowała, lecz zaprowadzając prawa, w myśl zasad szkoły manchesterskiej, dała ową potęgę wyswobodzonemu kapitalowi, iż tenże począł wyzyskiwać egoistycznie siły robotników, pozbawionych już dawniejszej organizacji cechowej. Wynalazek maszyny parowej przez Watta i maszyny tkania Arkwrighta dopomógł przy pomocy kapitału przemienie rękodzielników samostnych, w fabrycznych robotników i popelnąć ich w najopłakawszy stan nędzy. Maszyna nie daje istotnie już zarobku, tylko życie robotnika, który jest jej narzędziem, utrzymuje na swoje usługi. A choć niekiedy płaca, jaką do ręki kładzie, jest względnie wysoką, to nie zmienia stosunków. Maszyna tak wyczerpuje siły współpracującego człowieka, tak rozpala jego krew swoim ogniem, tak go przytem pozbawia wszelkiej wyższej myśli religijnej i moralnej, przez odebranie mu niedzieli i kościoła i życia rodzinnego, że nieszczęsny robotnik staje się niemal fatalnie ofiarą zwierzęcych namiętności; co zarabia codziennym znójem, to przetraca w wieczornej orgii — aż do wyniszczenia zdrowia — i śmierci głodowej żony i dzieci. Konkurencya zaś doprowadziła ceny towarów do bajecznej taniości, a naodwrot potrzeby do życia, jak chleb, mięso, ogromnie podrożały. Odtąd zawrzała walka między kapitałem a pracą i wyłoniła się kwestya socyalna.

Po stronie robotników pierwszy stanął

A. Robert Owen.

Ur. w r. 1771. w Newton z bardzo ubogich rodziców, dorobił się majątku i został fabrykantem bawełny. Był on fabrykantem humanitarnym; pobudował robotnikom nowe domy z ogródkami, wynajmował im bez zysku, zakupywał towary potrzebne w większej ilości, by je robotnikom bez zysku odsprzedawać, troszczył się o wychowanie ich dzieci i stworzył dzieło, które świat cały z podziwem oglądał. A mimo to miliony na fabryce zarabiał, bo mu robotnik sumiennie pracował, łączyła go bowiem z przedsiębiorcą wspólna korzyść i solidarność interesu. Urządziwszy w tak humanitarny sposób swoją przedsiębiorczość w New-Lanark, poświęcił się badaniom naukowym, by w uczony sposób rozwinąć propagandę swoich zasad. W r. 1820. napisał dzieło, w którym domagał się zniesienia własności i małżeństw i usunięcia wiary w życie przyszłe i wszelkiej religii. Wymyślił dobrowolne gminy socjalistyczne, w których od 500 do 2000 ludzi powinno wspólnie wyrabiać wytwory. Angielski rząd był przeciwny tym próbom, dlatego przeprowadził Owen takie stowarzyszenia w Ameryce, które atoli dla braku istotnych warunków i z powodu niezgody członków wkrótce się rozwiały. Z pomiędzy jednastu gmin w Ameryce założonych, żadna dłużej ponad trzy lata nie utrzymała się. Owen walczył za swą ideę do końca życia, ale nie doczekał się żadnych ze swej pracy owoców. Według jego przekonania, żaden człowiek nie może być odpowiedzialny za to, co i jak myśli i działa, i nie powinien być za czyny swoje ani wynagradzany, ani karany. Człowiek bowiem bywa takim, jakim być musi. Nie uznaje on wcale wolnej woli i wolnego wyboru w czynach. Według niego stosunki społeczne urabiają charakter człowieka. On znosi wszelką religią, domaga się wolności myśli i słowa, i wychowania dzieci kosztem państwa.

I drugi obrońca robotników

B. Hr. Henryk St. Simon

ur. 1760. r. w Paryżu z bardzo bogatej rodziny, doznał tak samo zawodu w swych usiłowaniach około polepszenia doli robotników

w tym kierunku, ażeby klasa robocza, jako najważniejsza cząstka społeczeństwa, została pod wpływem miłości chrześcijańskiej zrównana z klasami wyższymi. St. Simon był wnukiem księcia, który degrał wybitną rolę na dworze Ludwika XIV. Po otrzymaniu wietnego wychowania wstąpił do służby wojskowej i udał się do Ameryki, by walczyć przeciw Anglii za wolność kolonij. R. 1779. porzucił służbę wojskową i poświęcił się zupełnie zajęciom umysłowym. Rewolucya i nieszczęśliwe przedsiębiorstwa handlowe pochłonęły większą część jego majątku i doprowadziły go do największej nędzy. W r. 1802. wystąpił jako pisarz, zaś w r. 1814. rozpoczął swoją socyalną agitacyę, ale bez skutku. Napisał on tego roku: „*Reorganisation*“, dalej „*Parabole politique*“, „*Système industriel*“, „*Catéchisme des industriels*“ i „*Nouveau christianisme*“. Umarł r. 1825. w wielkiej nędzy. St. Simon użył pierwszy wyrazu „*bourgeois*“, rozumiejąc tem takiego właściciela, który nie pracuje, a mimoto dąży z powodu swego majątku do dzierżenia rządów w państwie. Bourgeoisista według niego jest naturalnym sprzymierzeńcem starej szlachty, która znouu nie nie pracując z tytułu swych posiadłości ziemskich ubiega się o rządy w państwie. Uczeń jego

C. B a z a r d

ujął w r. 1829. teorye Simona w pewien system naukowy, domagając się, ażeby miejsce konkurencyi zajęły stowarzyszenia, i ażeby w miejsce prawa własności nastąpił rozdział spadków za pośrednictwem banków rządowych pomiędzy najgodniejszych obywateli. Jego ideałem była równość wszystkich. On pierwszy wystąpił z pojęciem państwa, jako powszechnego cywilizacyjnego czynnika. Bazard stał na czele francuskiej sekty karbonaryuszów. Po śmierci Simona napisał: „*Exposition de la doctrine de Saint-Simon*“ r. 1828, i propagował nową religią.

D. E n f a n t i n

ogłosił Simona założycielem nowej religii, a to religii miłości, która w miejsce zasady przez kościół katolicki stawianej o ujarzmienu ciała i wstrzemięźliwości, postawiła nową, o uświęcaniu się przez pracę i rozkosze. W szczuplejszem gronie swoich wy-

znawców domagał się również emancypacji kobiet. W czasie rewolucji listopadowej rozlepił po rogach ulic Paryża proklamacyą wzywającą naród do utworzenia wielkiej przemysłowej wspólności dóbr i wspólności życia, i wniósł do parlamentu podanie, które jest niejako pierwszym urzędowym aktem socjalizmu. W tym akcie zmierza on do zniesienia własności i prawa dziedzictwa, do zrównania wszystkich, a nawet i kobiet, we wszystkich państwowych i społecznych prawach. Szkoła jego po kilku latach zupełnie znikła z widowni i śladu nie pozostało z religii St. Simonistowskiej. On wraz z przyjacielem Comte'm zginęli nędznie z rozputy. •

Więcej wpływu na ówczesne społeczeństwo wywarł

E. Karol Fourier

ur. 7. lutego 1772. w Besançon z bogatego kupca, poświęcił się według woli ojca kupiectwu. Miał trzy siostry. Ojciec umierając zostawił mu 80 tysięcy franków, które mu podczas oblężenia Lyonu zabrali żołnierze konwentu. Odtąd żył z pracy rąk i styka się z najniższą warstwą ludzi. Widok strasznej nędzy przepelnił go taką boleścią, iż postawił sobie za zasadę życia, szukać środków do uszczęśliwienia ludzkości. Sam mówi o sobie, że w szkole nauczył się z katechizmu zasady sprawiedliwości, a w handlu ojca kłamstwa i oszustwa. Gdy raz kupującemu towar w sklepie ojca powiedział, iż został na cenie oszukany, otrzymał za to od ojca bardzo surową karę. W r. 1799. szef jego w Marsylii kazał mu zatopić cały okręt ryżu, ażeby cena reszty ryżu w sklepie się podniosła; to niemoralne i nieludzkie postępowanie takim go napelniło wstrętem do kupiectwa, iż się zupełnie od tego usunął. W r. 1822. napisał on dwutomowe dzieło: „*Traite de l'association domestique agricole*“, a od r. 1832. wydawał pismo „*de Phalanstère*“. On pojmował pracę, jako warunek ludzkiego szczęścia, jako zaspokojenie ludzkich skłonności i ostateczny cel człowieka dążącego do doskonałości. Według jego pomysłu powinno żyć i wspólnie pracować 800 do 2 tysięcy osób w jednym wielkim budynku, i w tymże wszystkie swoje potrzeby zaspakajac. Towarzystwo to ma się zwac *Phalange*, a domostwo *Phalansterium*. Falanster jest rezydencyą nowego świata socjalnego. W pośrodku gmachu frontowego wznosi się wieża, a po obu skrzydlach mieszczą się domy rzemieślników.

Wewnątrz falansteru każde gospodarstwo jest samodzielne, ale ogólne potrzeby muszą być wspólnie zaspakajane. Falanstery wymieniają nawzajem swe wytwory. Naczelnik, zwany *Urarch*, rządzi falansterem. Nad wszystkimi zaś falansterami stoi *Omniarch* z siedzibą w Konstantynopolu.

Pomysł Fouriera ujął w całość uczeń jego

F. W i k t o r C o n s i d e r a n t.

Nie uzyskawszy od króla Ludwika Filipa pozwolenia, aby takie stowarzyszenia zorganizować we Francji, przeniósł się do Ameryki i tamże założył 31 falansterów. Ale i to dzieło nie miało, bo nie mogło mieć, w sobie soków żywotnych i upadło. W r. 1846 za zupełnie wygasł furyeryzm w Ameryce.

Taki sam los spotkał ostatniego idealistę socjalistycznego, a był nim

G. E. C a b e t.

Ur. 1788 r. propagował ustrój komunistyczny na zasadzie braterstwa oparty, za co od Ludwika Filipa wypędzony z kraju przeniósł się do Anglii, a następnie do Missouri, gdzie umarł r. 1856. On w niczem nie naruszał podwalin społeczeństwa, t. j. małżeństwa i rodziny; tylko domagał się, ażeby dzieci od 6. do 18. roku życia według tego samego planu były wychowywane. Twierdził dalej, że państwo jest wyłącznym właścicielem, a jako takie powinno się starać o zaspokojenie wszystkich potrzeb i powinno wszystkich do pracy pociągać.

Ci idealni socjaliści w niczem nie pomogli do polepszenia doli robotników; mimo to ich pracy przypisać należy, że rządy europejskie zwróciły uwagę na stan robotników, i poczęły drogą ustawodawstwa polepszać tychże los. Posiew przez tych ideologów rzucony wydał i w innym kierunku owoce, o tyle, że idealny socjalizm przeszedł w fazę realnego życia.

Radykalny socjalizm stanął dopiero od czasów Gracha Babeufa na nogach i do dzisiaj przeszedł on już trzy fazy swego żywota. Pierwsza trwała od wystąpienia Babeufa do Proudhona; druga obejmuje działalności Proudhona aż do wystąpienia Marxa, a trzecia datuje swój początek od Marxa.

§. 11. Pierwszy okres radykalnego socjalizmu.

A. Grachus Babeuf

jest twórcą i przewodcą radykalnego socjalizmu. Grachus Babeuf, a właściwie Franciszek Noël, który przybrał sobie przez pamięć rzymskiego Gracha jego nazwisko, urodził się w St. Quentin. Jest on naturalnym synem a zarazem spadkobiercą pomysłów Roussa. Obdarzony porywającą wymową skupiał około siebie wszystkich malkontentów, gotowych na jego słowo do wszystkiego. Z powołania geometra, przyjaciel Dantona i Robespiera, założył po upadku ostatniego pismo: „Tribun ludowy“ i związał towarzystwo składające się z dwóch tysięcy gawiedzi pod nazwą: „Société du Pantheon“, dlatego, że się to towarzystwo zgromadzało w bliskości gmachu Pantheon. W imieniu tegoż towarzystwa przy pomocy filozofa Salvaina Marechala, Darthégo i Bounarottiego ogłosił manifest składający się z 15. artykułów pod nazwą: „manifeste des Egaux“, i rozlepił go po rogach ulic Paryża. Treść tego manifestu, który za swój własny przyjęli wszyscy komuniści, jest: „Chcemy równości nie tylko skreślonej w konstytucyi, ale urzeczywistnionej pod dachem naszym, a chcemy mieć ją całą. Chcemy wszystko istniejące zniweczyć i z ziemią zrównać. Nie chcemy własności prywatnej, bo ziemia do nikogo nie należy. Wszystkie dobra są wspólne, a lud wyłącznym ich właścicielem; żądany dlatego wspólnego używania owoców ziemi. Wszystkim przysłuży prawo do wszystkiego, ale też i każdy obowiązany jest pracować. Praca ta ma być pozostawiona dowolności jednostek, a chociaż zostanie u normowana prawem, przeciw prawo musi się stosować do woli jednostek, aby te w pracy znajdowały przyjemność i zachętę. Niech znikną różnice bogatych i ubogich. Pójdźcie biedacy i zasiądźcie do stołu, który przyroda nakryła dla wszystkich swoich dzieci“. Słowa takie nie mogły pozostać bez wpływu. Zbierały się też po wszęch miejscowościach groźne masy. Zrewoltowawszy Babeuf w taki sposób 16 tysięcy sprzymierzonych, pomiędzy którymi było wielu żołnierzy, chciał wywołać rewolucyą, by wszystko zniweczyć, co przeszłość potomności przekazała, a potem żyć wśród absolutnej równości wychowania i pracy, a nawet i ubrania. Atoli spisek został przez Griesela wydany i dnia 10. maja 1796. r. w pewnej miejscowości, w któ-

rej spiskowcy mieli dzień rewolucyi oznaczyć, został Babeuf pochwycony i wraz z 64 współnikami dnia 26. maja 1796. r. ścięty. Ścięciu temu przypatrywały się masy bez okazania jakiegokolwiek współzucia. Bourżoazya odniosła tryumf po zaprowadzeniu porządku przez Napoleona I., a gdy i tego usunęła, trzymała ciągle rządu w swych rękach.

B. Bounarotti

skreślił żywot Babeufa i dopomógł do przechowania i rozszerzania jego zasad. W roku 1828. bronił on zasad Babeufa, a w r. 1837. głosił jawnie konieczność królobójstwa, skrytobójstwa i morderstwa w celu łatwiejszego dojścia do uzyskania wspólności dóbr. Robotnicy głosili, że demokracja jest połowiczością, i że dopiero zupełna wspólność dóbr sprowadzi społeczną i polityczną równość i wolność. Tak utworzył się najskrajniejszy komunizm. Na czele tej rotacji dążącej do wymordowania wszystkich, stali: Blanqui, Barbés i Bernard; gdy atoli usiłowali gwałtu publicznego się dopuścić, zostali dnia 12. maja 1839. r. w kilku godzinach na ulicach Paryża pokonani.

Od tej szalonej partii usunęła się lepsza część umiarkowanych robotników, i zbliżyła się do nowej formy komunizmu, a to religijnego, i na ich czele stali: Esquiros, Pecquer i Lamennais.

W tym samym czasie powstał w Anglii socjalizm pod nazwą: „Chartyzm“, od sławnej karty ludowej z r. 1835. Z tej karty, która nadawała prawo powszechnego głosowania, zrobili agitatorzy hasło rewolucyjno-socjalistyczne. Rozruchy wywołane na ulicach Londynu stłumiono, a rząd pospieszywszy z reformami na rzecz robotników, wytrzeźwił ich z zachcianek komunistycznych.

I w Niemczech odgłos komunizmu francuskiego znalazł zwolenników. Na czele ruchu stanął krawiec Weitling w r. 1835., który domagał się zniesienia własności indywidualnej, absolutnej równości i republiki demokratycznej. Dążył on do zniszczenia obecnej organizacji państwa. Według zapatrywań tego krawca dokonać może wybawienia z nędzy społecznej jedynie tylko stowarzyszenie, zwane „harmonia“, w którym nie ma pracy, które nie uznaje ani państwa, ani własności prywatnej, ani różnicy stanów, ani ojczyzny. Równość używania odpowiadać ma równości

pracy. Gdy usiłował w południowych Niemczech wywołać rewolucją przy pomocy socjalistów francuskich i zrewoltowanego już kantonu Zurychskiego, uwięziła go Rada związkowa i ze Szwajcaryi wypędziła.

Tak wyglądał socjalizm radykalny w pierwszej fazie swego istnienia, gdy groził pięścią, gdy poruszał najstraszniejsze namiętności w piersiach zrewoltowanego a ciemnego robotnika, i gdy ogłosił rewolucją, którą też wywołał w r. 1848.

Ograniczenie prawa wyborczego we Francji na 200 tysięcy obywateli spowodowało tam upadek królestwa. Czwarty stan chwilowo zwyciężył. Po raz drugi zaprowadziła u siebie Francja republikę. Prowizoryczny rząd pod Lamartinem, w którym zasiadał i robotnik Albert, czynił ciągle ustępstwa robotnikom. I tak. Ograniczył dzienną pracę do dziesięciu godzin, nałożył podatki w celu utrzymania ubogich, i ogłosił, że państwo poręcza robotnikom utrzymanie i pracę (*droit au travail*). Założono warsztaty narodowe (*ateliers nationaux*). Każdy robotnik zajęty pracą otrzymywał 2 franki dziennie, a nie mający zatrudnienia półtora franka. Tem stworzono niejako premię za opuszczenie fabryk prywatnych. Z całego kraju garnał się motłoch do Paryża a 19. maja 1848. r. było już 90 tysięcy robotników w murach Paryża. Dano im nawet broń i pozwolono służyć w milicyi narodowej. Rząd przeląkł się tej rozlukanej masy i począł ukrócać jej wolność; a widząc, że takich ofiar na rzecz robotników żaden skarb w świecie ponosić nie zdoła, zamknął owe ateliers narodowe. Bojąc się atoli wzburzonego ludu zwołał komisją, zwaną później: „parlamentem robotczym w Luxemburgu“, i oddał przewodnictwo w ręce Blanka. Tenże atoli wkrótce postradał swą popularność i został z rządu wykluczonym. Zamknięcie placu robotnikom bez pracy będącym i zwinięcie owych zakładów rządowych rozzuchwiliło do tego stopnia robotników, iż 23. czerwca 1848. r. przyszło do rewolucyi, do wojny żebraków z posiadaczami. Dnia 22. czerwca wysłali robotnicy deputowanego do rządu, by się w ich imieniu o ich prawa upomniał. Piętnaście tysięcy robotników odprowadziło go do miejsca św. Sulpicyusza, gdzie otrzymał od rządu odpowiedź odmowną. Po powrocie zawiadomił ów wysłannik zebranych robotników słowy: „Rząd nas zdradził, nie mamy się niczego od niego spodziewać. Sami musimy sobie

pomagać. Dzisiaj o 8. wieczór przy Pantheonie". Zebrało się pięć tysięcy robotników, mówiono wiele, a mowy swe zakończyli wykrzykiem: „praca lub śmierć!“

W piątek dnia 23. czerwca o godzinie 6. rano zebrało się dziesięć tysięcy robotników. Przewódca ich Pujel pozdrowił ich, uporządkował i poprowadził na ulicę St Denis. Tu wszczęła się walka bratobójcza, a raczej formalna rzeź, która trwała cztery dni. Thuny robotników na sztandarach miały napisy: „Jako zwycięzcy rabować, — jako zwyciężeni palić będziemy“. Okrucieństwa wszelkiego rodzaju spełniano ze złością i srogością zwierzęcą. Zamordowali robotnicy generała Bria, zastrzelili arcybiskupa Paryżkiego Affre'a, gdy tenże odważył się do powstańców przemówić słowo pociechy. Naraz wyruszył przeciw nim Cavaignac, obrany dyktatorem, i rozpoczęła się straszna na ulicach Paryża walka. Rozpacz dodawała odwagi obu stronom, bo obie czuły, że zwycięstwo jednej to niechybna śmierć drugiej. Chyba historia takiego zezwierżenia mas już nie pokaże. Cavaignac uratował społeczeństwo przed hydrą komunizmu, przelawszy niemalo krwi, bo dziesięć tysięcy robotników padło trupem, 20 tysięcy uwięziono, 4348 za morze wywieziono. Partya radykalna została pokonana, a przewodcy jej, jak Ledru-Rollin i Ludwik Blanc uciekli. To wszystko było dziełem Ludwika Blanc'a, który ur. 1813. r. począł odgrywać najwybitniejszą rolę już od r. 1836., w którym objął kierownictwo pisma: „Le bon Sens“. Pochodził on z dobrej rodziny, ale później zubożawszy, zarabiał na chleb jako kooperetytor. W 20. roku życia otrzymał od Akademii w Arras nagrodę za dwie poezye i za artykuł prozą napisany. Udał się następnie do Paryża, by tam szukać chleba i szczęścia jako dziennikarz. Za artykuł napisany dnia 15. sierpnia w dniu imienin Napoleona, a umieszczony w „Revue du Progrès“, został w nocy napadnięty i ciężko poraniony. Napad ten dał mu imię męczennika za wolność. Odtąd w tem piśmie wygłaszał swe teorye socjalistyczne, które później opracował i wydał w dziele „*L'organisation du travail*“. Zyskał sobie u ludu wielkie zaufanie.

Od chwili pogromu socjalistów na ulicach Paryża przechodzi radykalny socjalizm w drugą fazę swego istnienia, świetniejszą od pierwszej, albowiem znalazł mało wprawdzie uczonego ale

bardzo zdolnego meża, który jego żądania przyoblekł w kształt naukowe. A nim był Proudhon.

§. 12. Drugi okres radykalnego socjalizmu.

A. Piotr Proudhon.

Ur. 1805. r. w Besançon, był do 22 roku życia zecerem w drukarni. Późem opuścił swój zawód i rzucił się z wielkim zamiłowaniem do nauki. Dla braku ścisłego wykształcenia nie ma w dziełach jego idei przewodniej, ani też pewnego systemu i ścisłości logicznej. Mimo to po roku 1818. należy on do najznakomitszych radykalnych socjalistów. Jeszcze w r. 1840. na pytanie postawione przez akademię umiejętności: „Jakie są terażniejsze i przyszłe skutki gospodarcze i moralne ustawy francuskiej o równym podziale majątku pomiędzy dzieci“? odpowiedział w dziełku: „*Qu'est-ce que la propriété?*“. „*La propriété c'est le vol!*“ „Własność jest kradzież“. Akademia dnia 26. sierpnia 1840. potępiła to dzieło, nakazując autorowi, ażeby w drugim wydaniu opuścił dedykacją dla akademii. Rząd przeląkł się tego niebezpiecznego pisma, i chciał go spalić ręką kata; ale powiodło się Blanquiemu, iż rząd zmienił to postanowienie z tej zasady, że książka ta jest rozprawą akademicką, a nie buntowniczym manifestem.

W dziele tem przyjmuje Proudhon rolę w n o ś ć za podstawę wszelkich urządzeń społecznych; przyczynę nierówności zaś upatruje we własności. Jego teorye są nieudatną próbą rozwiązania zagadnienia o sprawiedliwym podziale dóbr. Jeżeliby zaś wypadło koniecznie mu przyznać jakąś zasługę, to chyba tę tylko, iż pobudził uczonych do ściślejszego zastanawiania się i oceniania kwestyi socjalnej.

Chociaż akademія umiejętności uroczyście potępiła owo Proudhona zdanie, chociaż i on sam po 25 latach też odwołał, przecież hasło rzucone padło na urodzajny grunt i stało się przewodnią myślą komunistów.

W Niemczech poczęto się zajmować kwestyą socjalną dopiero od r. 1848. Ruch polityczny w r. 1848. był w zasadzie swej ruchem socjalnym. Szibolet pierwszej rewolucyi francuskiej: *liberté, égalité, fraternité!*, która dnia 19. listopada 1792 r. ogło-

siła braterstwo wszystkich narodów, był także hasłem nowej rewolucyi z r. 1848.

Zachodzi pytanie jakto pogodzić z sobą, że obie rewolucye głosiły te same zasady, chociaż istotnie od siebie się różniły? Bo obie miały za podstawę swego działania tę samą pobudkę socyalną; ale pierwsza wychodziła od trzeciego, a druga od czwartego stanu. Rewolucya francuska z r. 1789, domagała się wyjednania dla trzeciego stanu prawnego stanowiska i sankcyi faktu dokonanego. „Die schon thatsächlich bestehende Herrschaft des Capitals über den seiner bisherigen Herrschaft beraubten Grundbesitz nun auch rechtlich zu sanctioniren“ (Lassalle). Gdy bowiem pierwszy i drugi stan był w posiadaniu ziemi i własności, a tem samym trzymał rządy w ręku, to trzeci stan posiadał rzeczywiście kapitał, i na mocy jego dobijał się równouprawnienia i rządów. Że trzeci stan, t. j. mieszczański posiadał wyłącznie kapitały, złożyły się na to: odkrycie Ameryki i drogi morskiej do wschodnich Indyj, zaprowadzenie igły magnesowej i kompasu, drogi wodne, kanały i gościńce, wynalezienie prochu, a tem samym złamanie potęgi książęcej i magnackiej przez królów, zburzenie zamków rycerskich, itd. To wszystko powiększyło produkcyą, zubożyciło rękodzielnika i dało mu ważne stanowisko w społeczeństwie i faktyczną, choć prawnie jeszcze nie uznaną przewagę; albowiem pierwsze dwa stany leżały finansowo w niemocy, mając jedynie przywileje i rządy. To tedy przeciwieństwo było pobudką społeczną do podniesienia trzeciego stanu, który ponosząc ciężary państwowe zapragnął i rządów. A gdy został rzeczywiście powołany do parlamentu, skorzystał natychmiast z nadarzonej sposobności i rządy przeważnie sobie przywłaszczył.

Rewolucya burżoazji z r. 1789, miała socyalny i socjalistyczny powód; proklamowała bowiem i prawa człowieka i ową zasadę, że państwo jest panem własności. I na mocy tej drugiej zasady przystąpiła do usunięcia wszystkich przywilejów, do opodatkowania a w końcu i zagrabienia majątków kościelnych, do zniesienia szlacheckich majątności i podzielenia tychże pomiędzy włościan, do zniesienia cechów, usunięcia robocizny, dziesięcin, itd. Zabrał tedy trzeci stan dziedzicom i duchowienstwu ich własności ziemskie i to bez wynagrodzenia, i wytworzył tę bogatą burżoazyą, która ujęła w swe ręce wielki handel, industryą i ka-

pitał, która zastąpiła gospodarstwo naturalne przez gospodarstwo pieniężne, usamowolniła i uprzywilejowała kapitał, znosząc wszelką pozytywną organizacją zarobku. W ten sposób trzeci stan objawszy faktycznie rządy, przywrócił wprawdzie wolność polityczną i osobistą, zaprowadzając system parlamentarno-konstytucyjny, ale nie przywrócił równości. Braterstwo zaś, które pociągało za sobą „*równy podział dziedzictwa ludzkości*“, nie przypadło do gustu burżuazji; wolała sama wszystkie zyski osiąść. Dlatego to w dziedzinie gospodarstwa społecznego zadowolniła się frazesem: „*laissez-faire, laissez-aller*“, czem stworzyła grunt dla socjalizmu. Tak więc stan trzeci sam stargał te hasła, które mu dopomogły do wydobycia się na wierzch, i patrzył na klasę roboczą, jako na zwierzęta juczne, wyłącznie do pracy stworzone.

Usunął on wprawdzie wiele złych stron z dawniejszego ustroju państwowego i społecznego, ale nie umiał, czy nie chciał w miejsce dawnej budowy coś dobrego postawić, krom teoretycznego równouprawnienia i teoretycznej wolności.

Atoli raz wywieszony sztandar nie zniknął z widowni; owszem hasło to dotarło do stanu czwartego i wywołało kwestyą socyalną, zagrzewając uciemionych przez kapitał do walki. I dzisiejsi socjaliści posługują się tem samem hasłem przeciw stanowi trzeciemu, jakie on wygłosił przeciw pierwszym dwom stanom. Socjaliści dzisiejsi proklamują braterstwo, i na mocy tegoż nie uznają żadnej innej własności, jak tylko tę, której źródłem praca. Można tedy śmiało twierdzić, że radykalny socjalizm usiłuje wypełnić trzeci punkt programowy francuskiej rewolucyi *fraternité*, t. j., że własność może być uzyskaną jedynie własną pracą, i to w komunizmie, bo *egalité* wymaga, by zarobek ludzi był wiecznie równy.

Owóż gdy do roku 1848. kwestya socyalna bujała nie ujęta w ścisłe formy, odtąd sławni uczeni niemieccy, jak Stein, Rodbertus, Lange, Dühring i Ferdynand Lassalle ujęli ją w formy naukowe. Wawrzyniec Stein wydał dzieło o socjalizmie i komunizmie we Francyi, którego treść przebrzmiała nie budząc szerszego zajęcia. O wiele Steina prześcignął Karol Rodbertus, genialny ekonomista. Urodzony 12. sierpnia 1805. w Greifswald, gdzie jego ojciec był profesorem rzymskiego prawa,

uczył się od roku 1823. do 1825. w Göttingen, a r. 1826. w Berlinie prawa. W r. 1830. otrzymał służbę rządową w Opele. Niezadługo wystąpił ze służby rządowej i zamieszkał już w Dreźnie, już w Heidelberg, i spędzał czas na podróżach w Szwajcaryi, Francyi i Hollandyi. Od r. 1836. osiadł stale w Jagetzwie, i tu napisał: „*Briefe und socialpolitische Aufsätze*“, do Augsburskiej Allgemeine Zeitung, które mu odrzucono. Z tą pracą rozpoczyna się w Niemczech faza rozwoju socyalnych idei. Praca to gruntowna i oryginalna. Dzisiaj jeszcze przez myślicieli studywana i powtarzana. Z niej zaczerpnął Lassalle swoją straszną broń. Z niej korzystali Wawrzyniec Stein i Adolf Wagner. Rodbertus jest pierwszym, który dokładnie pojął, ocenił i usiłował rozwiązać kwestyę socyalną. Kierującą myślą u niego było nie naturalne prawo jednostek, ale rozwój społeczeństwa. R. 1871. napisał: „*Geschichts-politische Bedeutung der Pariser Katastrophe an. B. Mayer*“. Rodbertus¹⁾ określa swą teorią, że wszystkie dobra powinny być we względzie ekonomicznym uważane za wytwory pracy, a nie jako reprezentujące wydatki na pracę. On nie żądał zniesienia własności prywatnej, ani też nie domagał się gwałtownej zmiany dotychczasowego prawnego ustroju, mającego tylko historyczne znaczenie; żądał tylko zastąpienia istniejącej formy zarobku przez inną, bardziej zgodną ze wzrastającym zadaniem kultury. „Zdaniem jego, pisze Dr. Dargun²⁾, podniesienie stanowcze i trwale materialnego losu robotników, nie jest niezgodnem z dalszem utrzymaniem własności prywatnej jednostek na środkach produkcyjnych. Możliwość owego postępu zasadza się na prawdzie, że produktywność, czyli wydajność pracy wzrasta ustawicznie. Położenie robotników dozna polepszenia, bez usunięcia istniejących form własności, jeżeli im przyznamy udział w produkcjach pracy sprawiedliwy i wzrastający w miarę powiększonej wydajności czynności przemysłowych. Uznanie podnoszenia się wydajności pracy, stanowi oś główną nie tylko planów reformy Rodbertusa, lecz zarazem wszystkich reform socyalnych, nie dążących wprost do kolektywizmu.

¹⁾ „*Karl Rodbertus. Darstellung seines Lebens und seiner Lehre*“, von Dr. Dietzel, Jena, 1885.

²⁾ Przegląd Polski, Nr. 268. rok 1888, str. 139.

Pojęcie wydajności pracy według Rodbertusa³⁾, jest wyrazem stosunku zachodzącego między kosztami pracy obróconej na wyrób, a jego użytecznością. Im doskonalszym jest wyrób w stosunku do tej pracy pod względem ilości, jakości, tem większą jest wydajność pracy. Jedynym sposobem podwyższenia jej wydajności jest, ażeby natura przychodziła jej w pomoc coraz to potężniej, ażeby człowiek zaprzęgał naturę do pracy. Natura zazwyczaj nie udziela nam darów swoich we formie już gotowej do użytku, wymagającej li tylko okupacyi człowieka; nie przychodzi mu też w pomoc siłami swoimi bez roboty i wysilenia. Musi on siłę jej podbić i ujarzmić. Także ta walka kosztuje go pracy, którą nazwać możemy pośrednią, bo nie dąży do wyrobu wprost, lecz dalszą drogą za pośrednictwem narzędzi w najobszerniejszem znaczeniu słowa“.

Środki dążące do polepszenia bytu robotnika według niego są następujące: 1. Zniesienie istniejącego kontraktu o najem pracy i wprowadzenie normalnego dnia pracy i normalnej formy zapłaty za pracę, do oznaczenia której za zasadę służyć miały tabele zarobków, sporządzone przez architekta Petersa w Szwecyjni. 2. Wyłączny zarząd przez państwo sztucznego kapitału spekulacyjnego, jaki w sumie niepokrytych biletów bankowych mógłby być wypuszczonym w tym celu, ażeby przez wspieranie pojedynczych gałęzi przemysłu nadać produkcyi narodowej co do ilości i jakości niezbędny do systemu zapłaty za pracę kierunek. 3. Wprowadzenie systemu publicznego magazynowania towarów zarobkowych, aby i z tej strony przez ewentualne regulowanie cen zabezpieczyć potrzebną wysokość zarobku. Rodbertus chce jeszcze przez niejaki czas utrzymać własność gruntu i kapitału, a także nie ścieśniać dotychczasowego pobierania rent; wszakże już teraz udzielić i zapewnić klasom pracującym to podwyższenie ich udziału w dochodzie narodowym, na jakie pozwala podniesienie się ogólnej narodowej wytwórczości. Przewiduje się stopniowe przejście do innego rozdziału dochodów i do wyższego państwowego oraz prawnego ustroju. Otóż i Rodbertus przyjmuje

³⁾ Das Kapital, str. 235.

za punkt wyjścia twierdzenie, że *praca jest jedynem źródłem i miarą wartości*.

Wystąpienie Rodbertusa stanowi dla nauki ekonomicznej wielki postęp. Główna jego zasługa polega na szczegółowym przedstawieniu i uzasadnieniu, że produkcya powstaje przez działalność wspólną i że dopiero po dokonanej produkcji ogólny wytwór dzieli się na pojedyncze gałęzie dochodu pod wpływem prawa¹⁾.

Najważniejszą atoli rolę w tym okresie odgrywali Schultze z Delitsch, który stanął na czele partii liberalnej, i Lassalle przewodca partii radykalnej, który znalazł socjalizmu naukowy z polityką dlatego ażeby mu dać warunki dalszego krzewienia się i rozwoju.

B. Schultze z Delitsch

urodzony w r. 1808. w Delitsch w Saksonii, był assesorem, zaś od r. 1841 sędzią w Delitsch, w r. 1848. członkiem zgromadzenia narodowego. R. 1850. był naczelnikiem sądu we Wreschen, którą to godność złożył już w r. 1852. On zyskał sobie wielki wpływ na robotników założeniem towarzystwa pożyczkowego opartego na solidarnej poręce. Teorią o towarzystwach zaliczkowych wynalazł profesor Wiktor Aimé Huber w Wernigerode. Schultze zaś energią swą powołał je pierwszy do życia. Pierwsze takie stowarzyszenie zaliczkowe założył on w r. 1850. w rodzinnem swem mieście Delitsch, liczącem wówczas 6,000 mieszkańców. Skutki, jakie stowarzyszenie to wydało, okazuje następujący fakt:

Według zapewnienia Schultzego zdarzały się w Delitsch wypadki, iż dość zamożni rzemieślnicy, potrzebując na kilka dni 50 talarów dla zakupu surowych materiałów, płacili za tę przysługę po talarze dziennie, co wynosiło 730 procent na rok. Upłynęło od owego czasu zaledwie lat dwadzieścia, a ciż sami rzemieślnicy otrzymują z największą łatwością pożyczki za opłatą 7—8%. Niedziw, że tak świetne rezultata popchnęły inne miasta niemieckie do naśladownictwa. Właściwe rozmnożenie tych stowa-

¹⁾ Czytaj „*Główne kierunki najnowszej ekonomii politycznej*“ Dr. Maurycy Meyer, Warszawa 1889. od str. 124.

rzyszeń datuje się od r. 1853, a mianowicie od zjawienia się pierwszego wydania dziełka Schultzego, p. t. „*Associationsbuch für deutsche Handwerker und Arbeiter*“, Lipsk 1853. Działalność jego w celu rozpowszechnienia powołanej przez siebie do życia instytucji była niezmordowana i wszechstronna, i ona postawiła go na czele partii robotników. Już w r. 1859., w którym założono „Związek niemieckich stowarzyszeń“, był on naczelnym tegoż prezesem. A w parlamencie starał się pozyskać uznanie rządu i ludzi wpływowych dla swych banków. Praca ta najświetniejsze wydawała skutki; banki zaliczkowe wyrastały we wszystkich prawie miastach niemieckich i przedzierały się nawet do innych części świata¹⁾.

Srodki, jakie poleca Schultze w celu rozwiązania kwestyi socyalnej, są następujące :

1. Wolność przemysłu, handlu i przesiedlania się.

2. Własna pomoc, do czego pomaga wykształcenie stanu robotniczego, w myśl nauki Adama Smitha.

3. Stowarzyszenia robotników i związki na samopomocy oparte. Do tych związków zalicza :

a) Kasy zaliczkowe zawiązane na własną odpowiedzialność i za własną poręką w tym celu, aby złożony pieniądz rozpożyczać członkom.

b) Stowarzyszenia surowcowe ku dostarczaniu członkom dobrych a taniach surowców.

c) Stowarzyszenia spożywcze.

d) Kasy oszczędności.

e) Stowarzyszenia produkcyjne służące ku wspólnej produkcji wytworów i zyskowej tejeż na rachunek wspólny sprzedaży.

f) Stowarzyszenia robotników służące do tego, ażeby przez wspólną pomoc mieć większy wpływ na przedsiębiorców.

g) Trades- Union, czyli Unie robocze w celu obopólnego wsparcia przez zaprowadzenie kasy chorych, inwalidów i zmarłych.

Zasługi Schultzego okolo podniesienia doli pojedynczego robotnika są wielkie i bardzo doniosłe, chociaż dla robotników,

¹⁾ Czytaj: „*O stowarzyszeniach zaliczkowych*“, Józef Kirsztrot, Warszawa, 1870. str. 66.

jako stanu, niczego nie zdziałał. Śmietankę robotników przyciągnął on do siebie, by przez nich rządzić całą masą robotników i zdala ich od wszelkiej polityki trzymać. Nie możemy się na to zgodzić, jakoby czynione mu zarzuty, że uczynił to wszystko w celach politycznych, aby w ryzach trzymać robotnika, były prawdziwe¹⁾. To atoli pewna, iż w stowarzyszeniach przez Schultzego założonych zgasła wiara i mało było moralności. Schultze był „królem robotników“ i posiadał nieograniczony na nich wpływ, a przez niego i liberalni.

W chwili, gdy Schultze osiągnął szczyt sławy i wpływu, gdy mu partya liberalna wiała wieniec zasługi, jako „pogromcy czerwonego radykalizmu“, wystąpił przeciw niemu

C. Ferdinand Lassalle.

Urodzony 11. kwietnia 1825. r. w Wrocławiu, był synem izraelity kupca²⁾. Po ukończeniu gimnazyum poświęcił się filozofii i naukom przyrodniczym. Udał się do Berlina, gdzie osiadł jako docent. Tu poznał hrabinę Hatzfeld, której pomógł do wygrania procesu, jaki prowadziła z mężem. W r. 1848. brał czynny udział w socyalnych rozruchach, lecz zawczasu z tychże się wycofał. W r. 1863. robotnicy z Lipska udali się do niego, do Rodberta-Jagetzowa i do Lothara Buchera, by im ci dali wskazówki, jak mogą sobie polepszyć swoją dolę. Lassalle dał im odpowiedź publicznem pismem, w którem dowodził, że tylko wielkie interesa mogą się udawać, a więc że robotnicy mogą się tychże podjąć tylko wtenczas, gdy im państwo przyjdzie z pomocą i zapomogą. Pomoc państwową mogą zaś jedynie wtedy otrzymać, gdy będą mieli w parlamencie swych reprezentantów. Wzywa ich tedy do zorganizowania się w samoistne polityczne stromiectwo i do domagania się u rządu powszechnego i bezpośredniego prawa głosowania.

¹⁾ Mayer tak się o nim wyraża: „Das Resultat der socialen Agitation Schultzes war gerade, dass in den Arbeitern ein Klassenbewusstsein erwachte, das zu vernichten er zu seiner Hauptaufgabe gemacht hatte“. *Emancipationskampf*, tom. I. str. 199.

²⁾ Czyta): „*Geschichte der Arbeiter-Agitation Ferdinand Lassalle's nach authentischen Aktenstücken*“, von Bernhard Becker. Braunschweig, 1875.

Tą odpowiedzią ugodził Lassalle partycę postępową w samo serce i odrazu zyskał sobie zaufanie robotników, którzy go w Lipsku r. 1863. obrali prezesem „powszechnego niemieckiego towarzystwa robotników“. W tym roku liczył on już dziesięć tysięcy robotników.

Dotychczas kwestycę socyálną traktowano w Niemczech ściśle umiejętnie, w nieprzystępny dla robotnika sposób. Ażeby te idey przelać w masy, potrzeba było je spopularyzować i ująć w dostępne formuły. Sztuki tej po mistrzowsku dokazał Lassalle. Niezwykłe zdolności, namiętny charakter, sztuka grania na uczuciach ludzkich, olśniewania i porywania słuchaczy, wymowa i wielka śmiałość przy wysokiej zarozumiałości postawiły go odrazu na czele ruchu, ale i naraziły na ścigania sądowe i zasądzenia na kary więzienia. Odpowiadając Schultzemu nie zawachał się wyrazić: „Každy wiersz, który piszę, piszę uzbrojony wszystkimi nabytkami oświaty naszego wieku“. Przy tem wszystkiem był on na wskrós Niemcem i zwolennikiem centralizacyi, a przeciwnikiem wszelkiej demokratycznej federacyi. Oświadczył się za zjednoczeniem Niemiec z Prusami na czele, a z wykluczeniem Austrii. Cele socyalne starał się osiągnąć drogą pokojowego rozwoju, i za pośrednictwem państwa. Robotnicy powinni zająć miejsce przedsiębiorców za pomocą stowarzyszeń wytwórczych wspomaganých przez państwo, w których pracowałyby pewna liczba robotników w tej samej gałęzi przemysłu pod zarządem przez siebie wybranym i na własny rachunek i ryzyko. W celu zmnożenia konkurencyi wszystkie takie stowarzyszenia powinny się łączyć ze sobą. Kapitalów zaś powinno dostarczyć państwo. A ponieważ ono tego dobrowolnie nie uczyni, powinni robotnicy wejść do rządu, a najprostszą do tego drogą jest powszechne głosowanie. Meyer tak się wyraża: „Sam żywię tę wiarę, że Lassalle istotnie i z całego serca czuł i ujął się doli robotnika. Jeżeli występował jako dyktator i gwałtem swe idey przeprowadzić usiłował, to było to koniecznością, aby robotników do czynu porwać. Że był próżny, chciwy rządów tego nikt nie przeczy: ale to są wady, które napotyka się i u znakomitości. Mimo to stoi Lassalle jako gwiazda pierwszej rangi na niebie umiejętności“¹⁾.

¹⁾ „*Der Emancipationskampf des vierten Standes*“, Von Dr. R. Meyer, Berlin, 1882. 2 Bände, tom I. str. 225 i 226.

Lassalle nie chciał wiedzieć o jakiejś tam harmonii i zgodzie kapitału z pracą. Jako przeciwieństwo trzeciego stanu postawił on stan czwarty, t. j. robotników i proklamował wojnę burżuazji domagając się emancypacji robotnika od partii postępowej. Czwartemu stanowi obiecywał przyszłość i rychłe rządy w państwie wraz z nadzieją, że duch się podniesie, szczęście wzmoże, a wykształcenie, dobrobyt i wolność do najwyższego możliwego dojdzie szczytu. „To wzniosłe historyczne powołanie, powtarzał robotnikom, musi zająć wszystkie wasze myśli. Wy jesteście skalą na której kościół teraźniejszości zostanie zbudowany“¹⁾.

Cała partya liberalna wystąpiła do walki przeciw niemu. Lecz on, który o sobie mawiał, że jest uzbrojony w całą wiedzę wieku swego, nie uląkł się, ale podjął rzuconą mu rękawicę. Wiedzą, dyalektyczną zdolnością i bystrością umysłu prześcignął wszystkich swych nieprzyjaciół. Nikt nie imponował tak robotnikom, jak on, i nikt nie umiał tak ich roznamiętniać, że tysiące tysięcy stało około niego i na ustach jego zawisło. Wola jego była nieugiętą.

Najznakomitszem jego socyalistycznym pismem jest: „*Herr Bastiat-Schultze von Delitsch, der öconomische Julian*“, Berlin, 1864. Sam mówił: „W chwili, gdy to dzieło podają do druku, uważajcie się za umarłych, a gdy je kilka tysięcy przeczyta, za pogrzebanych“. I tak się stało.

Lassalle przeciwstawia atomizmowi liberalnemu, który uważa ludzkość za odosobnionych Robinzonów, i zasadom głoszonym przez Schultzego z Delitsch „o obowiązku troskania się samemu o siebie“ i „o pomocy własnej“—swoją zasadę o solidarności i wspólności interesów. „Wszelki historyczny rozwój od początku dokonywał się tylko we wspólności, bez której nie byłoby mowy o kulturze. Cała starożytność, całe średnie wieki aż do francuskiej rewolucji z r. 1789., szukały istotnej solidarności i wspólności, już to w związkach, już to w poddaństwie. Francuska rewolucya i cały przez nią owładnięty peryod historyczny stargały te związki i szukały wolności w rozluźnieniu wszelkiej solidarności i wspólności. Nie zatrzymała rewolucya w swej dłoni wolności, ale tylko

¹⁾ Arbeiterprogramm, str. 34.

samowolę. Wolność bowiem bez solidarności jest samowolą. Nowy obecny czas pod egidą czwartego stanu szuka solidarności w wolności. Taki jest przebieg i taka treść historii. W dziedzinie prawa jest własna odpowiedzialność niezbędną zasadą z tego już powodu, bo w sferze prawnej każdy zawisł tylko od swych własnych czynności.... Dziedzina ekonomiczna różni się od prawniczej tą małą różnicą, że, gdy w dziedzinie prawa każdy jest odpowiedzialny za to, co uczynił, to w dziedzinie ekonomii odwrotnie każdy dzisiaj jest odpowiedzialny i za to, czego *nie* uczynił. N. p. Jeżeli zrodzi się zboże w dolinie Missisipi, w krajach nad Dunajem i w Krymie, to kupcy Koryntcy w Berlinie i w Kolonii i inni handlarze zboża, którzy wielkie zapasy za dawniejszą cenę zakupili, z powodu obecnegoniżenia ceny może i połowę majątku swego stracą. Jeżeli zaś przeciwnie u nas urodzaj się nie uda, to robotnicy tracą w tym roku połowę lub więcej swego zarobku. Jeżeli zaś urodzaje nasze dobrze wypadły, to ceny zboża spadają i przy najlepszych żniwach włościanin cierpi nędzę!!..“ Przytoczywszy całe szeregi podobnych przykładów mówi dalej Lassalle: „Szereg ów przykładów, które można milion razy pomnożyć i specjalizować, wskazuje, jak prawdziwym jest twierdzenie, że w dziedzinie ekonomicznej, w przeciwieństwie do prawniczej, każdy bywa odpowiedzialny i za to, czego nie uczynił. Przyczyna tego jest bardzo zwyczajna. Pod względem prawnym jest każda pojedyncza czynność wytworem osobistej wolnej woli; gdyż w dziedzinie prawa, w której tylko zobowiązania są wspólne, czynność każda jest wytworem wolnej woli każdej jednostki; zaś w dziedzinie ekonomii, która jest dziedziną społecznych związków, przeważa solidarność i wspólność. Można zapoznać ludzką wspólność i solidarność, ale mimo to nie można jej usunąć. Chociaż tedy istnieją takie społeczne urządzenia, które tej solidarności nie uznają i nie regulują, mimo to istnieje owa solidarność ciągle, i objawia się jako dzika potęga przyrodzona, mszcząca się za swe zapoznanie. W tej igraszce jeden wznosi się wysoko, aż dochodzi wreszcie do bogactw; setki innych spada w przepaść nędzy, a koło związków społecznych przechodzi po nich łamiąc ich i druzgocząc. Los igraszki z ludźmi jak z piłką. Otóż gdzie rządzi przypadek, tam nie ma wolności u jednostki. Przypadek bowiem znaczy zniszczenie wszel-

kiej własnej odpowiedzialności i imputacji, a tem samem i wolności¹⁾“.

Na tem zasadzają się zarzuty przeciw obecnemu ustrojowi społecznemu na kapitale opartemu.

Otóż treść nauki Lassalla jest taka. Wolna konkurencya prowadzi z jednej strony do dalszego wzmocnienia kapitału, z drugiej zaś strony do dalszego osłabienia klasy robotczej. Dla uchylenia tego stanu i zdegradowania kapitału powinni robotnicy dążyć do władzy za pomocą wyborów powszechnych; zaś w celu usunięcia prywatnych przedsiębiorstw powinni robotnicy łączyć się w stowarzyszenia i otrzymywać subwencją od państwa.

Charakterystyka poglądów Lassalla streszcza się w tych jego wyrazach: „Wszystkie dawniejsze stosunki między panem a niewolnikiem w starożytności, między feudalnym dziedzicem a poddanym, były zawsze ludzkimi; bo było to stosunek panującego do podwładnego, stosunek człowieka do człowieka. Nawet sama niewaga wyrządzona poddanemu i niewolnikowi była ludzka. Dziś inaczej. Żymny nieokreślony wpływ przedsiębiorcy na robotnika, jako na jakąś rzecz, a to na rzecz, która jak każda inna rzecz na jarmarku według prawa o kosztach producyi bywa zakupywana, to jest, co stanowi ową nawskróś odczłowieczoną fizyonomią peryodu mieszczańskiego. Stąd to nienawiść naszej liberalnej burżoazyi do państwa; nie do pewnego państwa, ale do samego pojęcia państwa w ogólności, któreby z rozkoszą usunął i podporządkował społeczności mieszczańskiej, t. j. poddałby je we wszystkich punktach pod prawo wolnej konkurencyi. W państwie bywają jeszcze robotnicy uważani za ludzi; zaś w mieszczańskim społeczeństwie robotnicy, jak wszystko inne, według prawa o wolnej konkurencyi tylko jako rzecz za kosztą producyi bywają zakupywani“. (Capital und Arbeit, str. 189, 193, 204).

Lassalle geniuszem swym odgadł najtajniejszą myśl systemu liberalnego, a chociaż nigdy nie stał na stanowisku chrześcijańskim, przecież poglądy jego są w większej części iście chrześcijańskie. On jest twórcą dopiero stanu czwartego, który odłączył od burżoazyi. Niedługo pracował on dla robotników, albowiem wmieszał

¹⁾ Bastiat Schultze od str. 17.

się w miłostki i podczas pojedynku dnia 29. sierpnia 1864. r. w bliskości Carouge padł trafiony śmiertelnie przez Wołocha Janka z Rakowie. Dnia 31. sierpnia umarł. Napisał on „System der erworbenen Rechte“, 1861. Leipzig, bei Brockhaus.¹⁾

Po Lassallu objął rolę dyktatora Bernard Becker, który jednakże nie dorósł do tak olbrzymiego zadania. Był to lichy człowiek i mściwy; gdzie tylko zwietrzył wykształcenie i wyższość umysłu, tam zaraz nienawidził całym swym podłym instynktem. Swoich współprzewodców, jak Liebknechta, Schweitzera, lżył i wyzywał. Liebknechta nazywał intrygantem, ambitnym, niezdolnym do pracy, djabełskim twórcą niesnasek. Schweitzera zaś na publicznem zebraniu nazwał Judaszem, i wołał: „Robotnicy, ja rozbiję ten ludzki szkielet. Stłukę go jak szklankę. Czy mam zetrzeć na miazgę pana barona doktora z okularami na zadartym nosie“²⁾. Pod jego zarządem rozluźnił się związek robotniczy i odstępstwa były na porządku dziennym.

Po nim objął przewodztwo zdolny Schweitzer w r. 1867³⁾, atoli mu nie ufano i dlatego zrezygnował. Za jego rządów weszli pierwsi socjaliści demokratyczni do parlamentu. Roku 1871. dnia 19. maja złożył Schweitzer swą godność prezesa na ogólnem zebraniu w Berlinie, i został po nim wybrany Hasenclever, który w r. 1869. wszedł do sejmu pruskiego, a w r. 1877. został wybrany posłem w Berlinie, zaś w r. 1879. we Wrocławiu. Wilhelm Hasenclever umarł 3. lipca 1889. r. w Schönberg przy Berlinie w domu obłąkanych. Pod kierankiem Liebknechta i Bebela dążności socjalistyczne weszły w ściślejszy stosunek z komunistycznym internacjonalnem. Zaczęto stawiać żądania wolnego ludowego państwa. Odtąd ruch rozszerzył się i ogarnął szerokie warstwy stanu robotniczego i mniejszych urzędników. Dwa zamachy na cesarza Niemiec odsłoniły przepaść, w jaką usiłowano społeczeństwo popchnąć.

¹⁾ Becker tak o nim pisze na str. 22. „Geschichte der Arbeiter-Agitation“. I. c.: „Er genoss das Leben, bestand vorzüglich Liebes-abentener mit Damen aus der Aristokratie und Bourgeoisie“.

²⁾ Dr. Maurycy Mayer I. c. str. 134.

³⁾ 1. maja 1871. wyszedł ostatni numer pisma: „Socialdemokrat“ redagowanego przez Schweitzera.

§. 13. Trzeci okres radykalnego socjalizmu.

A. Karol Marx.

Tenże urodził się w r. 1818. w Trewirze z żyda, nadradcy górniczego. Później się przechrzcil. Po ukończeniu studiów prawniczych z celującym postępem ożenił się i żył prywatnie w Trewirze poświęcając się filozofii i ekonomii społecznej. Całe swe życie oddał w usługi socjalnej rewolucyi, zrzekając się wszelkiej kariery. R. 1844. rozpoczął swą działalność jako współredaktor pisma „*Deutschfranzösische Jahrbücher*“. Marx ustępuje Lassalowi pod względem politycznego wyrobienia i zdolności, ale prześciga go zato wiedzą ekonomiczną i przebiegłością. W r. 1845. został wydany z Francyi przez Guizota, i przeniósł się do Brukselli, gdzie rozwinął swą agitatorską działalność, jako apostoł rewolucyi społecznej. W r. 1846. założył wspólnie z Engelsem i Schoppe-rem „Związek komunistów“ „*Kommunistenbund*“ w Londynie. W r. 1848. wydał w imieniu tego związku manifest, świadczący o kielkującej w jego umyśle idey związku międzynarodowego w celu wywołania rewolucyi społecznej. „Komuniści, wola Marx, różnią się od innych stronnictw roboczych, że bronią interesów wspólnych klasy roboczej, niezawisłych od narodowości... Niechaj klasy panujące drżą przed rewolucją komunistyczną... Proletaryusze wszystkich krajów połączcie się!“ Cel i środki określa jasno Marx w manifestie do robotników niemieckich w r. 1850.: „Zadaniem naszym utrzymać rewolucją w permanencyi, aż pokąd nie odsuniemy od panowania klas posiadających, pokąd proletaryat nie zdobędzie władzy państwowej, pokąd siły produkcyjne nie skoncentrują się w rękach proletaryuszów.Chodzi nam nie o reformę prawa własności prywatnej, lecz o jego zniesienie; nie o złagodzenie antagonizmu klasowego, lecz o zniesienie klas; nie o poprawę obecnego społeczeństwa, lecz o budowę nowego.... Tak zwanych excessów, t. j. aktów zemsty ludowej na osobach nienawidzonych lub budynkach publicznych, pełnych wspomnień nienawistnych, należy nie tylko nie powstrzymywać, nie tylko tolerować, lecz owszem należy objąć ich kierownictwo¹⁾“

¹⁾ U Prof. Leona Bilińskiego: „O istocie, rozwoju, i obecnym stanie Socjalizmu“, Kraków, 1883. str. 28.

Marx wydał w r. 1859. pierwszą pracę naukową socjalistyczną: „*Zur Kritik der politischen Oekonomie*“, Berlin; a w r. 1867: „*Das Kapital*“. Oba dzieła są niedokończone, bo praca praktyczna pochłaniała Marxa; mimo to Dr. Majer l. c. str. 116. tom I. tak się wyraża: „Das „Capital“ von Marx ist die grösste wissenschaftliche Leistung der modernen deutschen Nationalökonomie“. On stara się dowieść w tych swoich dziełach, że przedsiębiorca pobiera jedynie zysk z tego, co urywa robotnikom, że przeto należy się wyrwać z rąk przedsiębiorcy owe narzędzie, którem się posługuje do wyrządzenia krzywdy robotnikom, t. j. zdać kapitał na robotników. Aby do tego dojść, trzeba wywołać rewolucyą. Skorzystał tedy z pobytu robotników francuskich na wystawie londyńskiej w r. 1862., i zwołał „meeting polski“ na dzień 22. lipca 1863 r., gdzie pod pozorem pomocy dla Polski wyjednał u połączonych robotników angielskich i francuskich uchwałę założenia związku międzynarodowego, znanego wkrótce później światu pod osławioną nazwą „*Internationale*“. Już w r. 1864, 28. września utworzono komitet prowizoryczny na walnem zebraniu w Londynie, w St. Martins Halli, któremu przewodniczył profesor Beesley. Tu opracował Marx statuta, które przyjęto na walnem zebraniu w Genewie r. 1866., i na których opierał się Internacyonal do r. 1873.

Pierwszy kongres Internacyonalu odbył się w r. 1866. od 3. do 10. września w Genewie, na którym było 60 delegatów. Między innemi uchwalono niepodległość Polski. Spraw religijnych nie dyskutowano. Rząd francuski stanął wrogo przeciw temu kongresowi.

Drugi kongres odbył się w Lozannie w r. 1867. od 2. do 8. września. Tu uchwalono usunąć religią ze szkół. Rząd francuski bardzo prześladował wszystkich jego zwolenników.

Trzeci kongres odbył się w Bruxelli w r. 1868. od 8. do 11. września, na którym zasiadało 98 delegatów. Teraz komunistyczne idee odniosły tutaj zupełne zwycięstwo. Głoszono tu najochydniejsze wycieczki przeciw kościołowi a Harrison nazwał religią katolicką „eine Religion voller Lügen mit Betrügnern für den Glauben und Servilität als Zweck“. Tu wygłoszono z podziwienia godnym cynizmem tendencye internacyonalu, jakoto: wojna stowarzyszeniom roboczym niesocjalistycznym, a zwłaszcza angielskim stowarzysze-

niom zwanym „Unie robocze“; potrzeba przelania własności na robotników, zniesienia rządów, armii, religii, i uchyleńa prawa spadkowego.

Gdy Marx był właśnie w toku czynności najenergiczniejszej, gdy jego agenci zdobyli już krocie zwolenników, pojawił mu się groźny współzawodnik, nowy apostoł socjalizmu międzynarodowego:

B. B a k u n i n.

Urodzony 1814. r. w Torskok, w gubernii Twerskiej, brał czynny udział w rewolucyi r. 1849. i został od Saksoneczyków wydany Moskalom, którzy go na Sybir wywieźli. Stąd r. 1861. zdołał uciec do Szwajcaryi, skąd podburzał romuńskie narody do rewolucyi i swoje nihilistyczne idey rozszerzał w Rosyi, siejąc ziarno do rozwoju nihilizmu. W Szwajcaryi zawiązał „ligę pokoju i wolności“. Przeważny wpływ na Bakunina wywarła filozofia Hegla i Stirna. Związek jego tem się różni od Internacyonalu, że Bakunin dąży do chaosu komunistycznego, do zabrania majątków na rzecz stowarzyszeń, a Marx zaś dąży do organizacyi państwowej na tle rzeczywospolitej robotniczej.

Spór między Marxem a Bakuninem wybuchł jawnie na kongresie Internacyonalu szóstym w r. 1872. w Haadze. Czwarty kongres internacyonalny odbył się w Bazylei r. 1869 od 6. do 9. września, na którym było 80 delegatów, i który zawotował zniesienie własności prywatnej i wydawnictwo pisma swego w Wiedniu „*Vollksstimme*“. Rok 1870., t. j. rok wojny Niemiec z Francją tworzy zmianę w historii Internacyonalu. Marx usiłował po rewolucyi wrześniowej w Paryżu takąż samą wywołać we wszystkich miastach. Ale ani w Paryżu, ani w Berlinie, gdzie Vogel z Falkenstein uwięził przewódców, nie przyszło do rewolucyi. To podkopało wpływ Marxa i stracono wiarę w tego żyda. I odtąd datuje się rozpadnięcie Internacyonalu na niemiecki i romański. Piąty kongres odbył się w Londynie r. 1871. Szósty zaś i ostatni zjednoczony kongres odbył się w Haadze r. 1872., na którym było 67. delegatów. Tu większość Marxistów uchwalila wykluczenie Bakunina ze związku i przeniesienie zarządu do Nowego Yorku.

W r. 1873. odbyły się równocześnie dwa kongresy w Gandawie. Na czele Niemców stał Marx. Tu i niemieccy socjaliści

znowu się rozdzieliłi: jedni przychyliłi się do teoryi Lassalla, na czele drugich stanął Bebel i Liebknecht.

Po zgnębieniu komuny paryskiej, która w r. 1871. w ciągu kilkutygodniowego swego panowania wymordowała mnóstwo ludzi bezbronnych, i po wypędzeniu jej twórców, internacyonal na chwilę przycichł; mimo to odbywał co roku swe zebrania w Lyonie, Paryżu, Marsylii, Hawrze, Reims i Rouenne.

Internacyonal liczy dzisiaj miliony członków. Ci dzielą się na kluby rewolucyjne, stowarzyszenia handlowe i socjalistyczne, komitety okręgowe. Wszystkie posiadają hasło, znają je jednak tylko przywódcy. Wydziały centralne istnieją: w San Francisco, Chicago i w Filadelfii; w Europie zaś wyższe wydziały są: w Londynie, Paryżu i w Brukseli; niższe zaś: w Lyonie, Sheffieldzie, Birmingham, Rzymie, Florencyi, Medyolanie, Genewie, Bremie, Berlinie, Wiedniu, Amsterdamie, Antwerpii, Lugdunie, Barcelonie, Walencyi, Madrycie, Konstantynopolu i w Peszcie. Wykonawczy Wydział międzynarodowy odbywa posiedzenia swoje tajnie. Składa się z 46 członków, należących do różnych narodowości. Piętnastu członków tego wydziału pełni obowiązki sekretarzy — korrespondentów. Rozkazy wydziału administracyjnego rozwozi sześciu członków, z których każdy mówi biegle pięciu językami. Sześciu innych tworzy znów najwyższy trybunał. Dekreta tego trybunału zatwierdza walne zebranie, a wówczas przeciw nim nie ma appellacyi. Internacyonal rozporządza milionami. Kasa centralna znajduje się w Nowym Yorku, filia zaś w banku londyńskim. Do kierowników należą Godwin, Macnamara, Field i Price¹⁾.

W r. 1888. 30. marca i dnia 1. stycznia 1889. r. uchwalili socjaliści austriaccy w Hainfeld następującą rezolucyą: „Celem socyalnej demokracji jest przywrócenie takiego stanu społecznego, któryby tylko zasadzał się na zupełnej równości i wolności wszystkich. Żądaniem socyalnej demokracji jest, ażeby pracy, która przynosi najwięcej pożytku i szczęścia ludzkości, dopomóc do uzyskania jej zupełnych praw. Zadaniem socyalnej demokracji jest zasady te wszczepić w masę ludu obojętnego, i dlatego

¹⁾ Gazeta Lwowska, Nr 246. z 26. października 1888. i Times.

to obowiązany jest z całą możliwą energią, z niezachwianą i nieustraszoną pracą, z podziwienia godną i nieugiętą odwagą kroczyć naprzód tą drogą, jaką już sobie obrał¹⁾.

Tego roku 1889. odbyły się w sierpniu dwa kongresy socjalistyczne w Paryżu. Nie brakło i tu na chęciach złączenia tych dwóch gałęzi z jednego pnia wyrosłych; wszystkie jednak usiłowania w tym celu głównie przez włoskich delegatów podjęte, speliły na niczem; oba niechętnie sobie stronnictwa złączyły się dopiero przy pożegnalnej wieczerzy w sali paryskiej rady miejskiej. Pierwsze z tych stronnictw daje sobie nazwę „*possibilistów*“, czyli „*oportunistów*“; drugie uznaje za duchowego swego ojca Karola Marksa, i dlatego zwie się stronnictwem „*Marksistów*“ lub „*kollektywiistów*“. Obie partye zgadzają się ze sobą w głównym celu: radykalnem zmienieniu dzisiejszej organizacji społecznej; ale różnią się odnośnie do środków, jakich w tym celu użyć należy. I jedni i drudzy marzą o zawładnięciu przez społeczeństwo jako takie całego kapitału w ziemi i pieniądzech, czyli o zniesieniu wszelkiej własności prywatnej, wywłaszczeniu posiadających na korzyść nieposiadających. Ale kiedy „*Marksisci*“ marzą o państwie, jako jedynym panu wszelkiej własności i brutalną siłą gotowi są program swój w życie wprowadzić; to federalistycznie usposobieni „*Possibiliści*“ woleliby oddać własność w ręce gmin, występują jawnie przeciw użyciu jakichbądź gwałtownych środków, a natomiast zalecają tylko działanie na opinią i wprowadzenie jak najwięcej swych stronników do parlamentu, aby sami zastępcy ludu prawnie i spokojnie socjalistyczne zasady w życie wprowadzili.

Na paryskiej arenie zwyciężyli liczbą „*Oportuniści*“, było ich 590, gdy *Marksistów* doliczono się tylko 369. Między tymi ostatnimi najsilniej była reprezentowana zagranica; a Bebel i Liebknecht przyprowadzili 80 swych najsilniejszych przyjaciół.

Kongres *Possibilistów* uchwalił następujące rezolucyje:

1. Międzynarodowe prawo powinno ograniczyć czas pracy na najwyżej ośm godzin dziennie.

¹⁾ „*Verhandlungen des Parteitagés der oesterreichischen Socialdemokratie in Heinfeld. Wien. 1889.*“

2. Ma być naznaczony jeden dzień na odpoczynek tygodniowy, z wykluczeniem również pracy w dni świąteczne.

3. Ma być zniesiona praca nocna, o ile możliwości dla mężczyzny, a absolutnie dla kobiet i dzieci.

4. Nie wolno używać do pracy dzieci przed czternastym rokiem życia; aż do osmnastego roku mają dzieci pozostawać pod szczególną opieką.

5. Dla wszystkich powinna być zaprowadzona nauka ogólna, zupełna, techniczna i profesjonalna.

6. Dodatkowe godziny pracy wynosić mogą najwyżej cztery godziny na dobę a za pracę w tym czasie należy się podwójna zapłata.

7. Urzędnicy fabryczni odpowiadają za wszelkie nieszczęśliwe wypadki przed sądami cywilnymi i kryminalnymi.

8. Sami robotnicy mają mieć prawo wybierania pewnej liczby nadzorców płatnych przez państwo lub gminę, a opatrzonych władzą wchodzenia i zwiedzania w każdym czasie rękodzielni, fabryk lub sklepów i odwiedzania czeladników we własnym tychże pomieszkaniu.

9. Samiż robotnicy zakładać powinni rękodzielnie z pomocą subwencji państwowej lub miejskiej.

10. Praca w domach robót przymusowych i w więzieniach ma być uregulowaną na tych samych warunkach, co praca wolna; robotnikami tego rodzaju posługiwać się należy, o ile to jest możliwem, w robotach publicznych na wielką skalę przedsięwziętych.

11. Żadnemu robotnikowi zagranicznemu nie wolno przyjąć pracy, a pracodawcy nie wolno godzić robotników zagranicznych za płacę niższą od płacy ustanowionej przez syndykat odnośnego rzemiosła.

12. Rząd ściśle powinien określić najniższą zapłatę w każdej okolicy, stosownie do ceny przedmiotów do życia niezbędnych.

13. Wszystkie prawa wymierzone przeciw międzynarodowej organizacji robotników mają być zniesione.

14. Kobiety powinny być zrównane z mężczyznami w zapłacie i w przyjmowaniu do pracy, której mogą podjąć.

W wielu punktach, jak widać, sformułowane obecnie życzenia socjalistów są i bardzo skromne, i bardzo słuszne, i w zupełności i

odpowiadają prawu Bożemu i nauce Chrystusowej. Możemy śmiało powtórzyć z Przeglądem powszechnym: „Czy nie ostatni to już czas, aby państwo i całe społeczeństwo zastanowiło się na serio nad życzeniami temi i wzięło w sprawiedliwą, a zarazem skuteczną obronę pracę przed kapitałem, uregulowało na bardziej, niż dzisiaj, chrześcijańskich zasadach stosunek pracujących do pracodawców, dla dobra jednych i drugich, dla bezpieczeństwa mianowicie tych ostatnich“¹⁾

„Żaloby klasy robotczej, mówi Biliński, są niejednokrotnie słuszne... należy dążyć tem sumienniej i roztropniej do uchylenia tego wszystkiego, co dało sposobność i pokusę do owych karygodnych czynów“²⁾.

§. 14. Anarchizm.

Od radykalnego nawet socjalizmu należy rozróżnić anarchizm. Anarchizm jest latoroślą wyrosłą na Internacjonalizmie zaprowadzonym przez Karola Marxa. Bakunin pierwszy był, który postawił program czysto anarchistyczny. On to głosił usunięcie wszystkich różnic klasowych, wszelkiej powagi, państwa, religii i wszelkiej nierówności między ludźmi. Obie płci, według niego, mają nosić krótkie włosy i szerokie suknie, jednakowe kapelusze i niebieskie okulary, ażeby piękniejsze nie odbijały od brzydkich. Bakunin umarł 1go. lipca 1876. r. w szpitalu w Bernie. Owocem anarchizmu był atentat na Wilhelma II. 11. maja 1878. r.³⁾

Oprócz Bakunina są ojcami niemieckiego anarchizmu Victor Dave i August Reinsdorf. Uczniem Davego jest Most. Jan Most urodz. 5. lutego 1846 r. w Augsburgu z biednego urzędnika. Ciężka choroba, bolesna operacya, wychowanie macochy i nielitościwy jego majster, a przytem burzliwy i niepochamowany charakter uczyniły go anarchistą. W r. 1863. wyzwolony na cze-

¹⁾ Prz. gląd powszechny Rok VI. wrzesień, 1889. od str. 738. dalej.

²⁾ O istocie... socjalizmu, l. c. str. 43. Czytaj Jaeger, „Der moderne Socialismus“. W dziele tem opisuje różne fazy rozwoju socjalizmu I Dr. Juliusz Au: „Socjalizm“. Lwów. „Socjalizm polski“ bezimiennie w Genewie 1881.

³⁾ „Der Anarchismus und seine Träger. Von Δ Berlin 1887.

ladnika księgowiaza włóczył się po całej Europie. R. 1867. był w Szwajcaryi. r. 1868 w Wiedniu, gdzie gwałtownie przemawiał podczas liberalnej ery, za co został na miesiąc uwięziony. Później jako zwolennik partji Eisenachera, knującej przeciw domowi Habsburgów, został na pięć lat ciężkiego więzienia skazany. Nowe ministerjum objawszy rządy puściło go na wolność. Roku 1871. został z Austrii wydalony i udał się do Niemiec. Tu z Lipska policya go wydalila, więc poszedł do Chemnitz i redagował tamże „Chemnitzer Freie Presse“. R. 1872. został uwięziony po powrocie z kongresu socjalistów Mogunckiego. Roku 1874. ożenił się i został wybrany przez mieszkańców miasta Chemnitz posłem do parlamentu niemieckiego. Już 16. września tegoż roku został uwięziony, a 16. grudnia 1878. r. wydalony z Niemiec na mocy ustawy o socjalistach. Udał się do Hamburga, następnie do Londynu, gdzie założył pismo „Freiheit“. Przeciw niemu wystąpił Liebknecht i założył w październiku 1879. r. „Socialdemokrat“ w Zurychu. Z Londynu wyjechał na tajny kongres do Szwajcaryi r. 1880; ale gdy się o tem socjaliści dowiedzieli, zmienili miejsce posiedzenia, nie chcąc mieć z takim człowiekiem, jak Most, nie do czynienia. Teraz zapoznał się Most z Augustem Reinsdorfem¹⁾.

Reinsdorf ur. 31. stycznia 1849. r. w Pegau przy Lipsku, był drukarzem i jako taki włóczył się po wszystkich krajach. R. 1877. partja socjalno-demokratyczna w Lipsku wyrzuciła go z grona swego, a władza polityczna wypędziła z miasta. R. 1880. z Pesztu udał się do Szwajcaryi, gdzie dopuścił się gwałtu na małoletniej i uciekł; mimo to został zasądzony in contumaciam na półczwarta roku ciężkiego więzienia. Od tej chwili zmieniał swoje nazwisko na Gfelfner, Hackel, Pelsenbach, aż wreszcie w Berlinie został uwięziony. Zapoznawszy się tutaj z Davem, udał się wprost z więzienia do Lipska, potem do Szwajcaryi, do Nancy, r. 1882. do Niemiec a 1833 do Elberfeld.

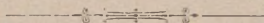
Gdy zabójstwo cara Aleksandra II. wychwalał Most w swem piśmie „Freiheit“ w sposób brutalny i cyniczny, władza angielska

¹⁾ „Acht Jahre hinter Schloss und Riegel“, New York, Skizzen aus dem Leben Johann Mosts, von Anonymus Veritas, 1887.

uwięzila go i na 16. miesięcy więzienia dnia 14. lipca 1881. r. skazała, rozkazując mu w więzieniu latać stare szmaty.

Na kongresie anarchistów w Londynie było 40 delegatów; między tymi z Austrii Peukert, Justus Szwab i nihilista Hartmann, z Rosyi zaś książe Piotr Krapotkin. Owocem tego kongresu była eksplozja dynamitowa 15. marca 1883. r. przez Fenian wywołana, by zburzyć rządowy budynek w Westminster; następnie morderstwo i rabunek fabrykanta obuwia Merstallingera 4. lipca 1882. r. w Wiedniu. Pismem ich było „Zukunft“ w Wiedniu. Szewc Herman Stellmacher, drukarz Anton Kammerer i stolarz Michał Kumier, to trójka, która się mordom poświęciła. Ich ofiarą padł r. 1883 aptekarz Lienhardt i żołnierz; dalej bankier Heilbronner w Stuttgart, Hlubeck urzędnik policyjny we Florisdorf, agent Eisert i dwaj synowie jego, i Blöch, którzy w r. 1884. zostali przez nich zamordowani.

Most po wyjściu z więzienia londyńskiego przeniósł się do Ameryki 2. grudnia 1882. r. Na kongresie w Pittsburg r. 1883. dnia 14.—16. października uchwalono zasadę, że teraźniejszy rabuśniczy i zabójczy system ma być wszelkimi środkami zwalczany. Most został w Ameryce także na rok ciężkiego więzienia skazany i na 300 dolarów, albo 500 dni aresztu. W zakładzie karnym Blackwels Island kazano mu ciężko pracować, surowo się z nim obchodzono, a listy jego są przepelnione rozpaczą.



ROZDZIAŁ IV.

Krytyka zasad radykalnego socjalizmu.

Głównym błędem radykalnego socjalizmu jest to, że przewodcy jego, jak Karol Marx, Lassalle, i inni, przyjęli fałszywy rezultat angielskiej ekonomii społecznej i oparli się nadto na nauce Darwina i na filozofii pesymistycznej, zwanej „filozofią nieświadomości“ *„Philosophie des Unbewussten“*.

Od tej chwili, gdy liberalizm wygłosił ową osławioną zasadę *„walka o byt jest jedynem źródłem postępu“*, uległ dawny społeczny ustrój zniszczeniu, i wszczęła się straszna, wszystko niszcząca wojna wszystkich przeciw wszystkim. Powtórzyło się owo rzymskie: *„homo homini lupus“*.

Dzisiaj oglądamy skutki owego oblędu, i jeżeli cała budowa społeczna do tej chwili nie runęła, to wyłączna zasługa kościoła katolickiego, który przez ośmnaście wieków szczepił i gruntował swe przekonania w sercach ludzkości. I z tego to punktu zapytrwania rozpatrzmy się w nauce i zasadach radykalnego socjalizmu¹⁾.

§. 15. O solidarności socjalistów.

Radykalny socjalizm maluje aż nazbyt dosadnie ową sprzeczność, jaka zachodzi pomiędzy ideałem przez niego w duszy odczutym a smutną rzeczywistością. I zaiste trudnoby przyszło przeczyć prawdziwości podniesionych przez niego faktów. Chociaż

¹⁾ Opracowane według dzieła: *„Der radicale deutsche Socialismus und die christliche Gesellschaft“*, Rudolf Todt, Wittenberg, 1877.

z drugiej strony niczego nowego nie powiedział, a to co powiedział, dawno się działo na świecie i dosadniej jest w piśmie św. spisane.

Pismo św. już wykazuje owo przeciwieństwo między ideałem a rzeczywistością. Uczy ono, że człowiek, który był na obraz i podobieństwo Boże stworzony, stał się niewolnikiem grzechu i samolubstwa. Mieści ono w sobie naukę o starym i nowym człowieku, o dzieciach Bożych i dzieciach świata tego; o synach światłości i ciemności¹⁾; prawdy²⁾ i kłamstwa³⁾; o życiu według ducha i ciała⁴⁾; o niewoli grzechu i prawdziwej wolności.

Ale pismo św. nie tylko zna owo przeciwieństwo⁵⁾, ale domaga się cierpliwego znoszenia przykrości, wzywa do usunięcia tego przeciwieństwa i podaje środki i wskazuje ścieżki, po których krocząc można dojść do ideału upragnionego, t. j. do urządzenia kuli ziemskiej w prawości i sprawiedliwości i do osiągnięcia królestwa bożego. Cała ewangelia jest zapowiedzią królestwa bożego, które się zbliża, które już przyszło, a mimo to ciągle się zbliża.

Radykalny socjalizm jest nadto jednostronny. Zważa on jedynie na obecny ekonomiczny ustrój narodów; usuwa zaś wszelkie inne nie tylko nadprzyrodzone ale i przyrodzone a prawem bożem określone stosunki.

Gdyby się był socjalizm oparł na chrystyanizm, łatwoby mu było przyszłe stosunki ekonomiczne poprawić. Znalazłby w kościele św. nie tylko zasady, mocą których określony jest stosunek człowieka do Boga i do samego siebie, ale i owe, mocą których

¹⁾ „Zasię im tedy mówił Jezus rzekąc: Jam jest światłość świata. Kto za mną idzie, nie chodzi w ciemności; ale będzie miał światłość żywota“. (Jan 8, 12).

²⁾ „Przeto jawni są synowie boży i synowie djabelscy“ (I. Jan 3, 10).

³⁾ „Wy z ojca djabła jesteście, a poządliwości ojca waszego czynić chcecie“. (Jan 8, 44).

⁴⁾ „Kto z Boga jest, słów bożych słucha. Dlatego wy nie słuchacie, że nie jesteście z Boga“. (Jan 8, 47).

⁵⁾ „Bojowaniem jest żywot człowieczy na ziemi; a jako ńni najemnicze dni jego. Jako niewolnik pragnie cienia, i jako najemnik czeka końca pracy swej“. (Job 7, 1-2).

określony bywa stosunek człowieka do innych ludzi. Znalazłby tam przykazania moralne i owo wielkie pierwsze przykazanie o miłości bliźniego, która jest aktem wolnej woli. Odszukałby prawdę o wolnej woli człowieka, o której zapomniał zapożyczyć z błędnej szkoły manchesterskiej wrzekome prawo przyrodzone na tem się zasadzające, że ekonomiczny ustrój i porządek społeczny, a nawet sam żywot jednostek wypływa z praw koniecznych. A przekonany nauką bożą wstąpiłby w ślady pierwszych chrześcian, którzy żyli życiem od pogańskiego odmiennem; którzy zamiast zabijać, sami umierali; zamiast odbierać życie innym, swoje oddawali; zamiast pożerać pracę bliźniego oddawali mu swoją pracę i mienie; zamiast przygnębiać niewolą słabych sami się czynili sługami wszystkich. Gdyby pamiętano na owo zasadnicze do heroizmu podniesione prawidło żywota „*wszystko, co byście chcieli, aby wam ludzie czynili, i wy czyńcie*“, nie byłoby kwestyi socyalnej.

I jakież to lekarstwo podaje socyalizm na uleczenie złego społecznego? *Kommunizm!*

Socyalizm uważa samolubstwo za główną i jedyną przyczynę wszystkich nieszczęść na ziemi. Środkiem zaradczym przeciw samolubstwu ma być solidarność ludzkich interesów, t. j. wspólna praca i wspólny dochód, czyli *kommunizm*.

Przyznać należy, że w sprowadzeniu przyczyny wszystkiego złego do samolubstwa ma socyalizm słuszność; ale nie zupełną. Jasniej i gruntowniej określa przyczynę złego pismo św. i kościół katolicki. I dziwna znowu rzecz, że radykalny socyalizm stroni w badaniach swych i pod tym względem od kościoła, chociażby w nim jedynie prawdę zupełną mógł znaleźć. Tamby się nauczył, że grzech jest przyczyną złego; tamby poznał, że pismo św. zgadza się na treść przez niego podaną, bo zachęca do miłości, która jest przeciwieństwem egoizmu¹⁾ i prawdziwem kryterjum moralności ludzkiej i jedynem źródłem zadowolenia serca i uszczęśliwienia bliźniego.

Dziwniejsza rzecz jeszcze, że socyalizm stroni zacięcie od chrystyanizmu, a mimo to u niego poszukuje lekarstwa i niem

¹⁾ Łuk. 10, 25; Mateusz 22, 39; I. Kor. 13; Filip. 2, 4; I. Jan 2, 9.

się posługuje. Wszak i idea braterstwa i solidarności jest kamieniem węgielnym chrystyanizmu; a gmina chrześcijańska jest tylko jedną wielką rodziną złączoną miłością braterską. Paweł św., dawniej zelota faryzeuszów, holdujący partykularyzmowi żydowskiemu, przyjmuje zasadę solidarności interesów duchowych wszystkich ludzi i poświęca się missyi pogan, nawołując w liście do Efez. 4, 15 i do Koloss. 2, 19, do solidarności. Chrystus Pan głosił solidarność w mowie na górze i polecił nawet w owej prześlicznej modlitwie „*Ojcie nasz*“ o nią Ojca w niebiesiech prosić. Wszakci cała modlitwa pańska wskazuje na ową wielką rodzinę, której Ojcem Bóg, której imię ludzkość, a która ma te same duchowe, moralne i materialne interesa. O tych wszystkich interesach jest mowa w modlitwie pańskiej, i o materialnych nawet, określonych słowami „*chleba naszego*“ a nie chleba mojego. Chrystus Bóg pierwszy wprowadził w życie zasadę o solidarności ludzi nauką o jedności Boga, z której wypływa nauka o boskiem ojcóstwie, „*z którego wszystko ojcóstwo na niebie i na ziemi nazywane*“ (Efez. 3, 15). W imię tego ojcóstwa Syn Boży zstąpił między narody i Adama dzieci nazwał braćmi swymi.

Ale jak liberalizm wziął z kościoła prawo o wolnej osobistości, tak samo socjalizm zapożyczył prawo o solidarności. Ale niestety pierwszy głosi wolność bez miłości i poświęca ubogich bogaczom, a drugi głosi solidarność bez miłości i poświęca dla onej bogatych. Pierwszy jest okrutny, bo masy rzuca w nędzę; drugi bezcelowy, bo obdziera bogatych nie będąc w stanie ubogich wzbogacic. Wolność bez miłości kończy się rozgoryczoną nienawiścią tłumów; solidarność zaś bez miłości kończy się gwałtem, bo w komunistycznej organizacyi społeczeństwa będą przymusowe domy przytulku i pracy dla wszystkich.

Mówi wprawdzie radykalny socjalizm i o miłości. Ale nie ma on dobrego jej pojęcia, owszem nadużywa tylko owego wielkiego słowa. Co bowiem socjalizm nazywa miłością i solidarnością, jest tylko egoizmem. Socjalista pracuje dla drugiego i dla wszystkich, ale dlatego jedynie, aby jemu z tem było dobrze. Celem pracy jego jest własna korzyść; a że ona nie może być osiągniętą bez dobra ogółu, dlatego stara się i o innych korzyść. A taka miłość jest słaba, martwa i zimna i nie popelnie nikogo do poświęceń.

Któż zresztą nie wie, że przymuszona miłość jest nieplodną, jak to trafnie określił Apostoł narodów: „*I choćbym wszystkie majątności moje rozdał na żywność ubogich, a miłością bym nie miał, nic mi nie pomoże*“ (I. Kor. 13, 3).

Inaczej w kościele. Miłość bliźniego i solidarność czerpie swój żywot z osobistej miłości Boga ku człowiekowi, z miłości, która się dla drugich poświęca, nie z korzyści dla siebie, ale dla nich samych, dla miłości Chrystusa Pana.

Jeżeli tedy radykalny socjalizm uczciwie pragnie dobra uciśnionych i szczerze usiłuje solidarnością związać wszystkich ludzi, toć nie pozostaje mu nic innego, jak iść w ślady Anioła Pańskiego i wołać: „*Nie bójcie się, bo oto opowiadam wam wesele wielkie, które będzie wszystkiemu ludowi. Iż się wam dziś narodził Zbawiciel*“ (Łuk. 2, 10). A gdy to uczyni, solidarność owoce przyniesie, jak przyniosła w pierwszej gminie chrześcijańskiej, gdzie „*wszyscy też, którzy wierzyli, byli pospolu, i wszystko mieli wspólne. Osiadłości i majątności sprzedawali i podzielali nimi wszystkie, jako każdemu było potrzeba*“ (Dz. Ap. 2, 44). „*Bo żadnego między nimi nie było niedostatecznego*“ (Dz. Ap. 4, 34). Bo że się posłużę słowy Leona XIII. „*W rzeczy samej, dokąd tylko sięgnął kościół, tam zmieniła się niebawem postać rzeczy, obyczaje zajaśniały nieznanymi wprzód cnotami i nową cywilizacją, a ludy co takową przyjęły, odznaczyły się łagodnością, sprawiedliwością i dziejową chwałą*“ (Immortale Dei miserentis, 1. listopada 1885 r.)

§. 16. O republice Socjalistów.

Socjaliści wierzą, iż tylko republika jest w stanie ideały ich urzeczywistnić.

I ta zasada sama w sobie nie jest przeciwną ani nauce pisma św., ani nauce kościoła katolickiego. W piśmie św. nie ma słówka o tem, jaką ma być forma rządów. Owszem pierwsza księga królewska w roz. 8, w. 5—7 tak się wyraża o monarchii: „*Postanów nam króla, aby nas sądził, jako i wszystkie narody mają. Nie podobala się mowa w oczach Samuela, przeto że mówili: Daj nam króla, aby nas sądził. I modlił się Samuel do Pana. I rzekł Pan do Samuela: Słuchaj głosu ludu we wszystkim, o coć mówią; boć nie ciebie odrzucili, ale mnie, żebym nie królował nad nimi*“. Kościół

katolicki zaś uznaje wszystkie formy rządów, bądź absolutne, bądź konstytucyjne, bądź republikańskie. „Wszelako zwierzchność jako taka, nie ma koniecznego związku z żadną w szczególności formą rządu, i czy tę czy ową przybrać może, byle publicznemu dobru przydatną „(Immortale Dei, Leona XIII.). Pięknie i nader trafnie wyraża się X. Zygmunt Feliński: „Kościół pod względem politycznym ani republikańskiej formy rządu nie potępia, ani nawet praw większości w parlamentach nie zaprzecza, lecz żąda jedynie, aby każdy rząd uznawał się zależnym od Boga i przed Nim odpowiedzialnym, każdy zaś parlament uznawał prawo Boże za nie-tykalne, o tych jedynie wyrokując kwestyach, które kompetencji jego nie przechodzą. Nie tylko więc nie jest poplecznikiem despotyzmu, lecz on jeden śmiało i niezmiennie głosi, iż wszelki gwałt jest niegodziwością, wymagającą restytucyi; że nigdy siła nie powinna iść przed prawem, i że nie istnieją żadne racje stanu, któreby niewinną krzywdę usprawiedliwiały“ (Pod wodzą Opatrzności, str. 96. Kraków, 1888).

Jeżeli socjalistyczna idea rzeczypospolitej, jako takiej, nie jest przeciwna duchowi kościoła; to gwałtowne przeprowadzenie tejże stoi w przeciwieństwie do praw bożych i przyrodzonych. I w tem polega błąd socjalizmu radykalnego; nie wolno bowiem sprzeciwiać się władzy istniejącej, bo ona wypływa od Boga. Paweł św. w liście do Rzymian w roz. 13. w. 1. tak uczy: *Wszelaka dusza niechaj będzie poddana wyższym zwierzchnościom. Albowiem nie masz zwierzchności jedno od Boga, a które są, od Boga są postanowione*. A św. Piotr (I. list 2, 13): *„Bądźcie tedy poddani wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu dla Boga; chociaż królowi, jako przewyższającemu; chociaż książętom, jako od niego posłanym ku pomście złoczyńców, a ku chwale dobrych. Bo taka jest wola Boża*“. To samo powtórzył miłościwie panujący Ojciec św. w Encyklice „Wiecznotrwale miłosierdzia Bożego dzieło“ z dnia 1. listopada 1885. słowy: „A że nie może istnieć społeczność bez jakiegoś zwierzchnika, któryby wszystkich skutecznie i jednakowo do wspólnego zadania kierował, wynika stąd, że polityczna społeczność ludzi wymaga zwierzchniej władzy i ta przeto, równie jak sama społeczność, z natury, a więc i od Boga pochodzi“. „Albowiem jak nie wolno sprzeciwiać się woli Bożej, a kto się jej przeciwi ten dobrowolnie idzie na zatracenie, tak

też nie wolno pomiatać prawowitą władzą, bez względu na to, kto ją piastuje“... „Wypowiedzieć przeto posłuszeństwo władzy i niecić rokosz za pomocą tłumów, jest zniewagą majestatu nie tylko ziemskiego, ale i Bożego“.... „Na podstawie takich pojęć i przekonani widocznem jest, że majestat ziemski należy uszanować, zwierzchności świeckiej stale i wiernie ulegać, buntów żadnych nie wzniecać, porządku państwowego święcie przestrzegać“.

Drugi błąd radykalnego socjalizmu tyczący się politycznego ustroju państwa polega na tem, że głosi zasady i podwaliny nowego prawa. „Z tych zasad, mówi Ojciec św., najgłówniejszą jest ta, że wszyscy ludzie jak z natury są sobie podobni, tak i w życiu są równi, że każdy tak dalece jest niezawisły, iż żadnej zgola nie podlega władzy, iż wolno mu myśleć o wszystkim co chce, i działać jak mu się podoba, a prawo rozkazywania innym nikomu nie przysłuża. Na podstawie tych doktryn społeczeństwo nie zna innéj władzy, jeno wolę ludu; lud zaś samowładny wybierając tych, którym się powierza, nie przelewa na nich prawa, tylko urząd im porucza, który w jego imieniu wykonywać się powinien. Pomija się milczeniem panowanie Boże i nie inaczej jak gdyby Boga wcale nie było, lub jakby Bóg o rodzaj ludzki się nie troszczył, ale jakby ludzie, czy z osobna czy w uspołecznieniu, nie mieli żadnych względem Boga powinności, albo wreszcie jakgdyby można pojąć zwierzchność, któraby nie od Boga miała początek, moc i powagę.... Ale takie o państwie teorye sam rozum potępia jako z prawdą niezgodne.... A co mówią, że władza publiczna bez odnośni do Boga w ludzkie spoczywa, to nadaje się wybornie do głaskania i podniecania wielu namiętności, ale żadną miarą nie da się rozumnie ułasadnić, a bezpieczeństwa i ładu rzeczy pospolitej dostatecznie nie utrwali“. (Immortale Dei; Leona XIII).

Zdanie to papieża Leona XIII. dosadnie poucza ludzi dobrej woli, co sądzić o „państwie ludowem“, jakiego domaga się radykalny socjalizm. Kościół katolicki potępia zasady, mocą których władza z wykluczeniem Boga spoczywa tylko w rękach ludu; ale nie potępia republikanckiego ustroju państw, skoro tylko takowy nie jest przeciwny nauce katolickiej; „ani nie gani nawet właściwie pewnego udziału ludu w zarządzie spraw publicznych, co w pewnych okolicznościach i warunkach może być nietylko korzyścią, ale i obowiązkiem obywateli“. (Tamże, Immortale).

§. 17. O wolności, równości i braterstwie.

I te zasady radykalnego socjalizmu nie są nowością; chociaż pojęcia tychże wyrazów i zasad zostały przez nich sfalszowane.

Wolność i równość, jako zasady polityczne, są bez wartości, bo nie są w stanie zbudować porządku społecznego. Zresztą dwa te pojęcia: „wolność“ i „spółczeństwo“ wykluczają się wzajemnie.

Wyrazy te jako hasła stronnictw są bez treści, są negacją jedności. Nabierają one wtedy dopiero znaczenia, gdy dodamy owo: „przez co“ można się stać wolnym. W celu człowieka bowiem leży cel, miara i wartość wolności. Celem człowieka, o ile się go bierze jako jednostkę, czy też jako członka społeczeństwa, jest osiągnąć jak najwięcej możliwy rozwój duchowy i obyczajowy i upodobnić się Bogu. A do osiągnięcia tego celu mało dopomaga wolność i równość; owszem zawisłość i nierówność są tu tak dobrze potrzebne, jak wolność i równość.

A. Do rozwoju człowieka według planu Bożego jest tylko potrzebna „moralna“ wolność; a takiej żadnemu nie zbywa; bo takiej wolności stoi na przeszkodzie tylko grzech. Walka przeciwko grzechowi, to dopiero walka o wolność. Wodzem zaś w tej walce jest Jezus Chrystus, pod którego sztandarem tysiące tysięcy walczy, a których kościół „ś w i ę t y m i“ zowie.

Kościół katolicki oparty na nauce pisma św. głosi również te same zasady: „wolność, równość, braterstwo“; ale bez przymieszki treści rewolucyjnej. Co więcej. Kościół katolicki pierwszy począł głosić te zasady światu, który ich nie znał. Wszakci poganie nie znali wolności i równości; a o braterstwie nawet mowy być nie mogło. Cesarstwo rzymskie było ostatnim wyrazem świata starożytnego, a podstawę jego stanowiło niewolnictwo. Po za sferą obywatelstwa rzymskiego człowiek dla człowieka był tylko rzeczą, narzędziem, *mancipium vile*. Nawet klasie panującej nie przyznawano prawa osobistości. Człowiek, któremu nie przyznawano duszy nieśmiertelnej, rozumem i wolną wolą obdarzonej, żył tylko dla państwa, które było najwyższem bożyszczem. Taki był ustrój państwowy w Rzymskim państwie; a podobny temuż ustrój rodzinny, mocą którego ojciec i mąż był samowładnym tyranem nad dziećmi, żoną i podwładnymi. Większość ludzkości stanowili nie-

wolnicy usunięci od wszelakiego szczęścia żywota doczesnego.¹⁾ Niewolnik miał pana swego, dla którego musiał pracować, otrzymując zaspokojenie najniezbędniejszych potrzeb do życia. A niewolnictwo zostało prawem uswięcone. Genialni uczeni usiłowali uprawnić toż prawami natury. Stąd to Arystoteles wywodził konieczność niewolnictwa z praw przyrodzonych, a Platon tylko Grekom przyznawał przyrodzone panowanie nad wszystkimi barbarzyńskimi narodami.

O ubogich chorych nikt się nie troskał, i nigdzie w pogaństwie nie ma śladu o szpitalach lub domach przytulku, które są dziełem chrześcijańskiej miłości. A z ubóstwa powszechnie szydzono, uważając je za karę bogów i „brudnem“ zowiąc jak Horacy: „*Ingens vitium magnum opprobrium immunda pauperies*“ (l. II. ep. II. Od. 18).

I obyczajność społeczna została sponiewierana, skoro Cycero porzucił żonę i matkę dwojga dzieci, by poślubić bogatą pannę, którą również wkrótce usunął; a Kato, ów ideał cnót rzymskich, skoro odstąpił swą żonę przyjacielowi²⁾.

Chrystus Pan dopiero wprowadził te trzy pojęcia „wolność, równość i braterstwo“, by zrujnowany gmach starożytnego społeczeństwa na nowo odbudować. A ponieważ czysta prawda jest słowem przyjemnem, dlatego nauka Boża znalazła chętny posłuch; tem chętniejszy, iż okazał się Bóg człowiekowi w najwspanialszym przymiocie miłości, bo jako Bóg ukrzyżowany przygarniający rozciągniętymi ramionami cały ród ludzki do Siebie.

Nowy Zakon dopiero ogłosił równość fizyczną wszystkich ludzi. A Paweł św. w Areopagu Ateńskim głosi śmiało wspólne

¹⁾ Ratzinger: Der grössere Theil der Besitzenden schmachtete in den Fesseln eines entnervenden Luxus, zwei Drittheile der Bevölkerung lagen in Sklavenketten und verkümmerten in thierischen Leidenschaften“. Die Volkswirtschaft, l. c. str. 26. Czytaj: Salvian, De gubernatione Dei, cap. 8, 4.

²⁾ Ratzinger na str. 27 tak charakteryzuje Rzymian pod panowaniem Cezarów: „Mit Eiden zu spielen, war an der Tagesordnung; Tempelraub, Frevel auf offenen Strassen, Schandthaten jeder Art gehörten zu den gewohnten Erscheinungen. Der Genuss war Lebenszweck, Unzucht in gräuelhafter Ausdehnung vergiftete alle Klassen, Ehebruch und Kindesmord wucherten tausendfältig“.

pochodzenie rodu ludziego wołając: „I uczynił z jednego wszystkich rodzaj ludzki, aby mieszkali po wszystkich ziem” (Dzieje apost. 17, 26 ; uczy również o jedności w Chrystusie Panu słowy : „A sprawiedliwość Boża przez wiarę Jezusa Chrystusa na wszystkie i nad wszystkimi, którzy wierzą weń, bo różności nie masz” (Rzym. 3, 22); o równości skutków odstępstwa: „Dlatego jako przez jednego człowieka grzech na ten świat wszedł, a przez grzech śmierć, i tak na wszystkich ludzi śmierć przeszła, w którym wszyscy zgrzeszyli” (Rzym. 5, 12); i o wspólnym grzechu pierworodnym i wspólnym zbawieniu wszystkich na żywot wieczny: „Przeto jako przez jednego przestępstwo na wszystkich ludzi ku potępieniu; tak i przez jednego sprawiedliwość na wszystkich ludzi ku usprawiedliwieniu żywota”. (Rzym. 5, 18). Tę równość dosadnie maluje rozdział V. listu do Rzymian, dalej Rzym. II, 11.¹⁾, Dzieje Ap. 10, 34.²⁾ 1. Kor. 3, 8³⁾.

Chrystus Pan zniósł wszystkie sztuczne różnice w rodzaju ludzkim, pozostawiając tylko przyrodzone, t. j. różnicę uzdolnienia i wieku; co tak określa Paweł św.: *Nie jest żyd ani greczyn, nie jest niewolnik, ani wolny, nie jest mężczyzna, ani niewiasta. Albowiem wszyscy wy jedno jesteście w Chrystusie*. (Galat. 3, 28). A w ślady Apostołów szedł Kościół urządzając klasztory i urzęda, w których każdy bez różnicy stanu i pochodzenia umieszczenie znajdował; znosząc niewolę niewiasty i powołując ją na równi z mężczyzną do uczestnictwa w pracy nad odrodzeniem człowieka, a temsamem usuwając poniżenie jej, które pociągało za sobą poniżenie dzieci i zgniliznę moralną w ognisku domowem, owym przytulku serdecznych a zacnych uczu. W społeczeństwie nowem założonem przez Syna Niepokalanej Dziewicy niewiasta zajmuje równe mężczyźnie stanowisko, jako uczestniczka obietnic bożych i bożego dziedzictwa.

Tak tedy i Ewangelia i Kościół głoszą równość fizyczną, moralną i religijną wszystkich ludzi; bo równość w obec grzechu wspólnego i łaski odrodzenia; równość wobec Boga i słowa jego

¹⁾ „Albowiem nie masz względu na osoby u Boga”.

²⁾ „A Piotr otworzywszy usta rzekł: Prawdziwiem doznał, że się Bóg na osoby nie ogląda”.

³⁾ „A każdy własną zapłatę weźmie według pracy swej”.

w kościele, równość praw i obowiązków. Różni się tedy nauka kościoła od szkoły manchesterskiej. Gdy bowiem ta szkoła dowodzi, że podobnie jak w starożytności niewolnictwo było koniecznością starej kultury, tak obecnie niewola robotników a uprzywilejowanie mniejszości jest koniecznością nowożytnej kultury; to kościół przeciwnie głosi ciągle nieprzedawnione prawa człowieka, zwraca pracy pierwotne jej prawo i zobowiązuje wszystkich bez wyjątku do pracy. A opiera się na słowach Stwórcy, który nie do wybrańców pewnych, ale do wszystkich bez wyjątku ludzi odezwał się: „*Uczyńmy człowieka na wyobrażenie i na podobieństwo nasze, a niech położony będzie... wszystkim ziem*“ (Gen. I. 26). i na owych wyrzeczonych do Adama, a w nim do całej ludzkości: „*W pocie oblicza twego będziesz pożywał chleba*“ (Gen. 3, 19), jakoteż na nauce Pawła św.: „*Albowiem gdyśmy byli u was, tośmy wam opowiadali: iż jeżeli kto niechce robić, niech też nie je*“ (2. Tess. 3, 10).

Blżej tedy nauki kościoła jest socjalizm od szkoły manchesterskiej. Różni się zaś tem od zasad katolicyzmu, iż nadużył wyrazu „*równość*“, podsuwając mu fałszywe pojęcie. Niepomy ani przyrodzonej nierówności fizycznej i duchowej własności człowieka, ani różnicy między wolnością a samowolą i dalej że ową równość i to bezwzględną usiłuje przymusem i gwałtem przeprowadzić w republice mniej więcej anarchicznej wbrew nawet swej drugiej zasadzie „*o wolności*“. Otóż pod tym względem sprzeciwia się socjalizm słowu bożemu.

Zresztą socjalizm powinien i na to pomnieć, że nie jesteśmy, i nigdy nie będziemy „*równi*“; bo nie równość, ale „*rozwój*“ jest celem naszym. Przyroda już sama miłuje się w różności, i ona głosi owo prawo: „*im organizm wyższy, tém większe różnice*“. Tylko najniższe organizmy są sobie równe, ale i to tylko w przybliżeniu.

A w każdym człowieku konkretnie uważanym są inne przymioty, dary, talenta, zdolności tak duchowne jak i cielesne; są różne środki rozwoju, zewnętrzne okoliczności więcej dla jednego, mniej dla drugiego przychylnie. A te przypadki urodzenia zawsze się powtarzać będą. Zawsze będzie arystokracja rodu, t. j. taka, która już w kolebce cieszyć się będzie szczęściem odszczególnienia. Wielka to bowiem różnica, czy nam Bóg dał dobrą matkę, czy

macochę; bo wpływ matki silniejszym jest od późniejszych wpływów. Kto wyrósł w rodzinie pracowitej, pilnej, zacnej; kto wychował się w wykształconej sferze, ten wyżej stoi od tego, który był tego szczęścia pozbawiony. Te zewnętrzne okoliczności uzupełniają lub paraliżują wewnętrzne zdolności.

Krótko mówiąc: Zdolności, okoliczności, przyroda, wychowanie, towarzystwo, i wiele innych wywierają wielki wpływ na rozwój człowieka. Kto tedy stawia nieokreśloną zasadę „równości“, ten albo się myli, albo z wiedzą innych w błąd wprowadza.

Gdzie wolność, tam nierówność. Gdzie równość tam niewola, bo tylko niewolnicy są sobie równi. Wolność i równość wzajemnie się wykluczają.

B. Drugą wielką zasadą radykalnego socjalizmu jest „wolność“. Ale jak pojęcie „równości“, tak samo i pojęcie „wolności“ zaczerpnął on z niewyczerpanego skarbcza kościoła, chociaż je niestety sfalszował i przekręcił.

Któż to bowiem pierwszy głosił w świecie zasadę „wolności“? Chrystyanizm, który między innymi i w ten sposób zaznaczył swe przeciwieństwo w obec pogaństwa, iż proklamował wolną osobistość człowieka. Żądanie to zaś uzasadniał prawdą „o człowieku stworzonym na obraz i podobieństwo Boże“, t. j. o człowieku posiadającym, podobnie jak i Bóg, wolną wolę; i nauką Apostołów: „Wszystko mi wolno“ (I. Kor. 10, 23); „Co chce, niech czyni“ (I. Kor. 7, 36), „A patrzcie, aby snąc ta wolność wasza nie była ku zgorszeniu młodym“ (I. Kor. 8, 9), „każdy jako postanowił w sercu swem, nie z zamarszczenia, albo z przymuszenia“ (II. Kor. 9, 7); „albowiem wy wezwani jesteście ku wolności bracia; tylko żebyście wolności nie obracali na pobudkę ciała; ale przez miłość ducha służcie jeden drugiemu“ (Galat. 5, 13).

Wolność woli znajduje swój odpowiedni zmysłowy wyraz w wolności cielesnej, którą socjaliści zowią „ekonomicznem usamowolnieniem pracy“. I pod tym względem kościół zajął już swe stanowisko, tak względem niewolnictwa, jak i dzisiaj względem nowej ekonomicznej zawisłości, szczęśliwiej od socjalizmu, bo łagodził i goił a nie jątrzył; bo przeobraził i przeobraża całe społeczeństwo nie gwałtem ale przez odrodzenie jednostki. Oto zasady zawarte w piśmie św.: „Každy, w którym wezwaniu jest wezwan, w tem niechaj trwa. Jesteś wezwan niewolnikiem? Niedbajże;

ale jeśli też możesz być wolnym, raczej używaj. Albowiem kto niewolnikiem wezwany jest w Panie jest wyzwolonym Pańskim; także który jest wezwan wolnym, jest niewolnikiem Chrystusowym“ (I. kor. 7. 20). „Słudzy posłuszni bądźcie panom wedle ciała, z bojaźnią i ze drżeniem, w prostości serca waszego, jako Chrystusowi. Nie na oko służąc, jakoby ludziom się podobając, ale jako słudzy Chrystusowi, czyniąc wolę Bożą z serca.... A wy panowie to im czyńcie odpuszczając groźby; wiedząc, iż i ich i wasz Pan jest w niebiesiach, a nie masz u niego względu na osoby“ (Ephes. 6, 5--9). (Koloss. 3, 22; 4, 1). (Philom. 7—19).

Paweł św. wprawdzie nigdzie nie usiłował znosić niewoli gwałtem, i nigdzie niewoli wprost nawet nie potępił, owszem wyjaśniał, iż niewola da się pogodzić z prawdziwą wolnością w Chrystusie, i że niewolnik może być wolnym w Chrystusie, podczas gdy wolny lub wyzwoleniec jest niewolnikiem grzechu i szatana. Ale mimo to nie wynika stąd, jakoby niewolnictwo pochwałał. Ponieważ zaś zadaniem chrześcijaństwa jest: odradzać człowieka wewnątrz, duchowo, dlatego nie było zadaniem Pawła św., jako głosiciela ewangelii, naciskać na zewnętrzną zmianę stosunku niewolnika do pana. Mimo to broni on zasad, mocą których wszelaka surowość niewolnictwa i wszystko, co było chrystyanizmowi przeciwnem, ma być usunięte bez naruszenia w rewolucyjny sposób porządku społecznego. Wspaniałym tego rodzaju postępowania dowodem jest list św. Pawła do Philomena, któremu odsyłając niewolnika Onezyma, co go okradł i do Rzymu uciekł, tak pisze: „Proszę cię za synem moim, któregom zrodził w więzieniu, moim Onezymem, który tobie niekiedy był niepożytecznym, a teraz i mnie i tobie użytecznym, któregom ci odesłał. A ty przyjmij go jako wewnętrznosci moje. Już nie jako sługę, ale miasto służi brata najmilszego. Przyjmij go jako mnie“. Otóż nauką taką zaszezepiał kościół św. w ślad Pawła św. wewnętrzną duchową wolność w sercu niewolnika; a u panów domagał się stanowczo, by w niewolnikach widzieli braci swych, za których trzeba będzie zdać rachunek przed Sędzią Najwyższym. I gdzie tylko duch Chrystusów energicznie wsiąknął w przekonania ludów, tam niewolnictwo zarazem zostało usunięte. Takie tylko postępowanie wywoła i dzisiaj ekonomiczną wolność robotników, o wiele wyższą od onej, jaką usiłuje radykalny Socjalizm przymusem i gwałtem zaprowadzić. Prędejbymy

socjalizm cel swój upragniony osiągnął, gdyby zapożyczył sobie argumentów w piśmie św. i trzymał się nauki Pawła św., który uczy: „A o miłości braterstwa nie potrzeba nam do was pisać: albowiem wy sami od Boga jesteście nauczeni, abyście jedni drugie miłowali. A prosimy was bracia, iżbyście więcej obfitowali, i starali się, abyście spokojnymi byli, ażebyście sprawy wasze sprawowali, a rękami swemi robili“ (I. Thess. 4, 9—12). „Bo słyszeliśmy, iż niektórzy niespokojnie chodzą między wami, nie nie robiąc ale dwornie się sprawując. A tym którzy takowi są opowiadamy i prosimy przez Pana Jezusa Chrystusa, aby z milczeniem robiąc, swój chleb jedli“ (2. Thess. 3, 11). Tą bronią walcząc zwyciężyłby, bo słusznie upominałby się o „swój chleb“, t. j. o cały dochód pracy własnej.

Najgorzej stoi sprawa radykalnego socjalizmu, gdy głosi wolność religijną. Tutaj grubo się myli i staje w szeregach liberalnej bourżoazyi, którą zwalcza. Zaiste, gdyby socjalizm nawrócił się szczerze, spełniłoby się na nim przyrzeczenie Chrystusa Pana: *Zażemci nie rzekł, iż jeśli uwierzysz, oglądasz chwałę Bożą*“ (Jan 11, 40), i wyszedłby jako Łazarz z grobu niewoli. Ale ponieważ stroni od kościoła, stanie się z nim to, co powiedział Pan Jezus: „*A powiadam wam, żeć żaden z onych mężów, którzy są zaproszeni, nie ukusi wieczerzy mojej*“ (Łuk. 14, 24). I sam socjalizm postępowaniem swoim niereligijnem odsuwa od siebie życzliwych i wyrok na siebie wydaje, bo „*kto nie wierzy, już osądzony jest, iż nie wierzy w imię jednorodzonego Syna Bożego*“ (Jan 3, 18).

Domaga się socjalizm wolności sumienia. Ależ powinien łączyć z tą wolnością i miłość bliźniego, która znów domaga się najdelikatniejszego szanowania sumienia bliźniego; ale niestety brak mu mądrości którą się chełpi, i miłości, do której nawołuje, i wolności, którą głosi; bo odpadł od kościoła, jedyne go źródła prawdy i uszczęśliwienia.

C. I trzecia część Tryady socjalnej, tj. braterstwo, jest żywcem wziętą z pisma św. Zapomocą braterstwa usiłuje socjalizm cele dla ludzi nakreślone urzeczywistnić, t. j. wolność i równość osiągnąć. Oglądał się socjalizm długo za moralnym wpływem, któryby korzenie wszelkiego złego, t. j. samolubstwo, wykarczował; a nie mogąc nigdzie go znaleźć, zapożyczył się znowu u zuienawi-

dzionego chrystyanizmu. Ale jak dwa poprzednie pojęcia, tak i to trzecie sfalszował. Braterstwo bowiem u niego zasadza się na „wspólności rodzaju ludzkiego“ i na „wspólności pracy i korzyści“. Ponieważ ludzie, tak on dowodzi, należą do tego samego rodzaju, powinni też się jako do siebie należący traktować. A ponieważ każdy przez ten zmysł wspólności tylko zyskuje, zaś przez samolubstwo innych krzywdzi, to powinni wszyscy ludzie jako bracia się szanować, t. j. samolubstwa się wyrzec i wspólności zamysłów szanować. Otóż to już rozumowanie dowodzi, że socjalista kocha bliźniego z egoizmu. Wypożycza on wprawdzie pojęcie „miłości“ z chrystyanizmu; ale ono w rękach jego skarłowaciało, bo miłość u niego nie jest już zaparciem samego siebie, cofnięciem swego *ja* dla dobra bliźniego, ale jest miłowaniem bliźniego dla swej korzyści, dla tego, że mu z tem dopiero dobrze.

Tak liberalni jak i socyalni reformatorzy powinni rozpatrzeć się w świecie, a zobaczyliby, iż każda jednostka nosi na rękach i nogach pęta zawisłości, i to od kolebki aż do grobu; i że tych pęt nikt nie jest w stanie rozkuć. Wszakci wszyscy jesteśmy zawisli od Boga, kościoła, sumienia. Dalej od politycznych, krajowych, gminnych i rodzinnych władz. Zobowiązani jesteśmy do pewnych form społecznych i towarzyskich, rodzinnych i przyjacielskich i sąsiedzkich.

Najobszerniejszą polityczną, społeczną, rodzinną, towarzyską, wolność posiada „dziki“ człowiek; on o nic się nikogo nie pyta, od nikogo nie jest zawisły; a przecież i materialnie i duchowo stoi niżej od najnieudźniejszego robotnika fabrycznego.

Socyalizmwołając „wolność“ walczy za niewolą. Wszakci oni chcą wszystko łączyć, zgromadzać, całą produkcją organizować, całe społeczeństwo w wielkie produkcyjne towarzystwo zamienić. A czyliż to wszystko nie jest despotyzmem, centralizacją, niewolą; a socyalizm nieprzyjacielem wolności? Trzeba i na to pamiętać, że materialna i socyalna wolność wykluczają się nawzajem. Wszelka materialna wolność prowadzi do socyalnej zawisłości; a socyalna wolność do materialnego ucisku. A wreszcie i na to godzi się uważać, iż głosząc „wolność“ nieokreśloną apeluje się do namiętności. Namiętawy młodzian kocha „wolność“, „swobodę“, dojrzałay zaś miłuje „porządek“.

§. 18. O przemianie prywatnej własności ziemi i wszystkich środków pracy na wspólną własność.

Nie wdając się obecnie w zbadanie pytania, czy własność prywatna jako instytucja wypływa z prawa przyrodzonego i temże prawem wyłącznie jest uzasadniona i domagana¹⁾, czyli też wypływa tylko z urządzenia ludzkiego, jako *jus gentium*²⁾; zaznaczamy że teoretycznie może mieć słuszność radykalny socjalizm w tem, iż dąży do wspólnej własności. Ale mimo to twierdzimy, że ciężkiej dopuszcza się winy, skoro usiłuje swe teorye gwałtem, za pomocą przewrotu społecznego, urzeczywistnić. A to dlatego, że nie posiada upoważnienia, by istniejące, wiekami uświęcone instytucje wywracał, i nie ma nawet najmniejszego prawdopodobieństwa, czy sposób uszczęśliwienia ludzkości przez niego podany wyrówna przynajmniej korzyściom, jakie z obecnego urządzenia prawa prywatnej własności wypływają, i czy o wiele ważniejsze, chociaż nie ekonomicznej natury interesa na tem nie ucierpią.

Ponieważ socjalizm powołuje się na pewne ustępy pisma św. i dowodzi z tychże, że chrześcijaństwo w początkach swych było komunistyczne, a jako takie nie tylko stanowczo było przeciwne własności prywatnej, ale owszem jako rozkaz Boży głosiło „wspólność majątków“: rozpatrzmy się w tychże ustępach, by wykazać, iż socjalizm fałszywie wyjaśnia pismo św.

¹⁾ „Das Eigenthum hat seine Wurzel in der natürlichen Rechtsordnung und ist somit im natürlichen Rechte begründet“. Lehrbuch d. Philosophie, v. Stöckl, II. §. 192.

²⁾ „Dicendum, quod communitas rerum attribuitur iuri naturali, non, quia ius naturale dicitur, omnia esse possidenda communiter, et nihil esse quasi proprium possidendum; sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conductum, quod pertinet ad ius positivum Unde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae“. Summa theologica II. II. qu. 66. ar. 2. Tak samo Molina: De iustitia et iure, tract. II. disp. 18; Lessius, de iustitia et iure, lib. II. cap. V. dubit. 2. „Das Privat-Eigenthum als Institution, ist nicht schlechthin naturrechtlich, durch das Naturrecht absolut gefordert“ (Hitze, Kapital u. Arbeit Paderborn 1880. str. 143).

W ewangelii znajdujemy cztery ustępy najważniejsze, w których jest mowa o prywatnej własności, o nadużyciach tejże własności, o pracy i najmie robotników i o dzierżawie.

W rozdz. 16. od w. 19. do 31. ewangelii św. Łukasza opowiedziana jest przez P. Jezusa przypowieść o bogaczu i Łazarzu. W tej przypowieści przeciwstawia Pan Jezus pasyżne użytkowanie bogactw w celu zmysłowego używania — największemu ubóstwu i nieodstępnemu jego towarzyszowi, obrzydliwej chorobie. W tej przypowieści jest żywo naszkicowany i zupełnie dokładnie oddany obraz wielu fabryk i miast naszego wieku. Chrystus Pan nie opowiada tu grzechów i zatwardziałości serca owego bogacza t. j. zamiecha o wszystkim złem, jakiego się bogacz dopuszczał; lecz przedstawia jedynie zaniedbanie owego dobra, które z majątności swych czynić powinien, a nie czynił i konstatuje, że to samo już zaniedbanie starczyło do potępienia go w oczach Boga: „*Umarł też i bogacz, i pogrzebion jest w piekle*“. Oprócz tego dołącza Pan Jezus charakterystykę bogacza, a to nieograniczoną pychę i samolubne pojmovanie interesów rodziny. Pycha objawia się w tem, iż i po śmierci nawet domaga się usług od Łazarza: „*poślij Łazarza, aby umoczył koniec palca swego w wodzie, aby ochłodził język mój*“. Samolubstwo zaś w tem, iż bogacz ma tylko serce dla równych sobie, i dlatego wysyła Łazarza tylko „*do domu ojca swego, albowiem ma pięciu braci, aby im świadectwo wydał, iżby też oni nie przyszli na to miejsce mąk*“.

Chociaż znał Chrystus Pan bardzo dobrze stosunki ówczesne, przecież ani jednym słowem nie wspomniął o gwałtownym zewnętrzny przewrocie tych społecznych złych stosunków, ale wskazywał tylko na straszny koniec bogacza, by karą bożą skruszyć twarde i harde serca bogaczy i do miłosierdzia względem bliźnich nakłonić, a tem samem przez wewnętrzne umoralnienie ludzi polepszyć stosunki zewnętrzne.

A gdy „*rzekł mu niektórzy z rzeszy: Nauczycielu! rzecż bratu memu, aby się zemną podzielił dziedzictwem*“ (Łuk. 12, 13), Chrystus Pan stanowczo usuwa od siebie mieszanie się w świeckie sprawy; tylko korzystając z nadarzonej sposobności wskazuje na moralny moment, t. j. na skąpstwo, i usiłuje wewnątrz reformować przez przekształcenie serca: „*Baczcież a strzeżcie się wszelkiego lakomstwa*“.

W przypowieści o robotnikach do winnicy zjednanych (Mat. 20, 1—15), w której omawia stosunki nowożytnej produkcji i zasady liberalnej ekonomii, mocą której właściciel ziemski uważa się za nieograniczonego pana własności swej; dalej w przypowieści o rozdaniu talentów pomiędzy sługi (Math. 25, 14—30), omawiając stosunki niewolników; wreszcie w przypowieści o włodarzu (Łuk 16, 1—9), w której podane są formy własności i produkcji, podnosi Chrystus Pan tylko wspólne istniejące, a wszystkim znane gospodarcze i społeczne formy; a ani ganiąc, ani zachwalając tychże, posługuje się nimi w tym wyłącznie celu, by swe wyższe nadprzyrodzone prawdy wyjaśnić i pouczyć, że po nad wszystkim powinna stać pamięć o rzeczach niebieskich.

Tak samo i Apostołowie nie mieszają się w istniejące prawne stosunki społeczne i ekonomiczne; tylko napominają do cierpliwego znoszenia i wskazują ową wielką nagrodę w niebie: „*Albowiem mam za to, iż utrapienia tego czasu niniejszego, nie są godne przyszłej chwały, która się w nas objawi*“ (Rzym. 8, 18, i 35 do 38).

W szczególności powołują się socjaliści na *Dzieje Apostolskie*, a to na roz. 2. w. 44.: „*Wszyscy też, którzy wierzyli, byli pospoli; i wszystko mieli wspólne. Osiadłości i majątności sprzedawali i dzielali wszystkie, jako każdemu było potrzeba*“; i na roz. 4. w. 32.: „*A mnóstwa wierzących było serce jedno i dusza jedna; ani żaden z nich to co miał swem nazywał, ale było im wszystko wspólne*“.

Ustępy owe wyjaśnia radykalny socjalizm w ten sposób, iż Apostołowie domagali się wspólności majątków z rozkazu Bożego, którego znieważenie wywołało nagłą śmierć Ananiasza i Safiry.

Atoli zapatrywanie to nie jest zgodne z prawdą. Przypuściwszy zresztą nawet, co jest istotnie niemożliwym, żeby owa zasada grubego komunizmu zapanowała i cały świat objęła, natenczas zabrakłoby kupców, którzyby od wszystkich sprzedających majątności zakupić mogli. A gdyby i kupcy stali się chrześciani, niktby natenczas kupować nie mógł. I cóżby się wtenczas stało? Oto to, iżby gmina każda, albo państwo majątności wykupić musiało. W takim zaś razie brakłoby konkurencji i dobra szłyby za bezcen na sprzedaż, i to albo za roczną rentę, albo za gotówkę skromną. Według takiej procedury gmina by była wyłącznym

właścicielem, a ziemia byłaby pojedynczym członkom do uprawy oddana. W taki tylko sposób możnaby państwo socyalne z nowego zakonu wywieść.

Ale takie wyjaśnienie jest samowolne, i niezgodne z prawdą. Chrześcianie pierwszej gminy nie sprzedawali majątności swych z rozkazu bożego. Sprzedaż ich bowiem wypływała jedynie i wyłącznie z dobrowolności, jak wykazuje sam św. Piotr mówiąc do Ananiasza: „*Ażaz zostawując nie tobie zostawało, a przedawszy nie w mocy twej było?*“ (Dzieje Ap. 5, 4). Ta wspólność majątku u pierwszych chrześcian wypływała nie z rozkazu jakiegokolwiek, ale wyłącznie z miłości, jaką Duch św. rozlitł w sercach wiernych i sprawił, że wszyscy byli jednym sercem. Nadto niezgodnem jest z prawdą twierdzenie, jakoby członkowie tejże gminy wszystko sprzedawali. Sprzedawał z nich każdy, ale tylko częśćkę mienia swego, kawalki tylko roli; co z textu oryginalnego łatwo wywieść. Niezgodnem jest następnie z prawdą wywodzić z owych ustępów zasadniczą nienawiść chrystyanizmu do własności prywatnej. Po dokładnem rozpoznaniu sprawy łatwo przyjść do tego pewnika, że chrześcianie pierwszej gminy oprócz wspólnej własności posiadali i prywatną własność. Text sam „*ἰκόντες δε... ἑήχον ἄπαντα κοινά*“ (AA. 2, 44) wskazuje, iż oni „*utrzymywali*“ a nie „*mieli*“ rzeczy wspólne; jak pięknie wyjaśnia ten wiersz Allioli: „*Sie sahen das Ihrige als ein auch ihren Brüdern gehöriges Gut an, und theilten den Aermeren davon nach Bedarf mit, so dass der Reichere ohne Stolz, der Arme ohne Beschämung, Alle voll der Liebe waren*“ A wiersz 32. rozdziału 4. jeszcze wyraźniej to głosi: „*ani żaden z nich to cò miał, swem nazywał: ale było im wszystko wspólne*“. Z czego widać, iż każdy posiadał jeszcze prywatną własność, której własności nie uważał siebie według przekonania ówczesnego samodzielnym, absolutnym panem, ale uważał siebie tylko za dzierżawcę tych dóbr Bożych i za wiernego ich zarządcę ku dobru bliźnich.

Lecz còż skłoniło ową pierwszą młodziechną gminę chrześciańską do takiego postępowania? Wyłącznie nadprzyrodzona pobudka wypływająca z owego miłosnego uniesienia, jakie wskutek poznania Boga w sercach roztała. Pobudką zaś drugorzędną było owo socyalne zle i nędzne materyalne położenie członków.

Otóż z jednej strony własność prywatna wcale nie została usunięta; atoli z drugiej strony krzywdząca różnica w posiadaniu dóbr ziemskich została usunięta. Zdaje się, iż cały ów komunizm da się sprowadzić do założenia albo „wspólnej kasy ubogich“, albo tylko „wspólnej kasy chorych i inwalidów“, z której zapomogi udzielano.

Że tak było, można wnosić z tego, iż Apostołowie jako ludzie rozsądni rozumieli to dobrze, że taka kasa ubogich, któraby powstała ze sprzedaży wszystkich dóbr, na długoby nie wystarczyła. I dlatego wszystkich dóbr nie sprzedawano, ale tylko znaczniejsze roczne datki bogatsi do teje składali, wystarczające, „by każdy to miał, czego potrzebował“.

A potrzeby owe były różne. Choroba, starość, wdowieństwo i sieroctwo. Byli i tacy, którzy przez machinacje nieprzyjaciół majątku zostali pozbawieni, a tem samem potrzebowali jako zdrowi jednorazowej tylko zapomogi, by się mogli z nędzy podnieść i dalej pracować. I inaczej być nie mogło. Wszakci takich podupadłych, ale zdrowych z wspólnej kasy utrzymywać byłoby niemoralnem a zarazem ich godności ubliżającym.

Ale ponieważ liczba ubogich przewyższała liczbę bogatych, potrzebnem się okazało, część majątku prywatnego zamienić na dobro wspólne. Tak tylko można rozumieć komunizm pierwszej gminy chrześcijańskiej.

Otóż pismo św. i kościół katolicki głosi tylko ewangelią i ma na celu duchowe życie ludów i religijno-moralne tychże wychowanie; t. j. zbawienie ze stanu grzesznego i uświętobliwienie. I w tem znaczeniu powiedział Chrystus-Bóg: „królestwo moje nie jest z tego świata“. Ale chociaż cel, do którego chrześcijanin dąży, nie jest w tym świecie, bo najwyższym jego dobrem jest Bóg; przecież gdy zachowuje we wszystkim przepisy wiary św. i tu na ziemi już sam siebie i społeczeństwo uszczęśliwić może. Boć prawdą jest, iż ten tylko dobrze korzysta z dóbr świata tego, kto zawsze ma oko swoje ku wieczności zwrócone; i że to tylko społeczeństwo rozumie dobrze zajmować się pracą i korzystaniem z teje, które nie zanurza się w materialnym świecie, ale dąży do podnioslejszego nadprzyrodzonego celu. I zaiste gdyby ludzkość strzegła pilnie rozkazu Bożego „szukajcie najprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przy

dane“, kwestya socyalna w najlatwiejszy sposób zostalaby roz-
wiązana.

§. 19. O wspólnej produkcji.

Jak się zapatruje pismo św. na towarzystwa produkcyjne?

„Albowiem jako w jednym ciele wiele członków mamy, a wszystkie członki nie jedną sprawę mają; tak wiele nas jednym ciałem jesteśmy w Chrystusie, a każdy z osobna jeden drugiego członkami“ (Rzym 12, 4 — 5). Szerzej to podobieństwo ciała czlowieczego do kościoła św. opisuje I. list do Koryntian w roz. 12. od w. 7. do 27; dalej do Efezów w roz. 4. w. 16; do Kolosan w r. 2, w 19, i w 2. liście do Koryn. w r. 8, w. 14.

Cytata te w znaczeniu bliższem nie mają nic wspólnego z towarzystwami produkcyjnymi; albowiem wyjaśnienia i napomnienia Apostoła odnoszą się wyłącznie do chrześcijańskiej gminy, a bywają uzmysłowione obrazem wziętym z organizmu ciała ludzkiego. Apostoł narodów domaga się, aby chrześcijańska gmina na wzór organizmu ludzkiego się urządziła. I podobieństwo to jest wielce pouczające. Ludzki organizm bowiem w jednym tylko względzie różni się od społeczeństwa, a to w tym, iż pojedyncze jego członki i organa nie dobrowolnie, jak w społeczeństwie, ale z konieczności naturalnej zostały wprzęgnięte do wspólnej pracy. Oprócz tej jednej różnicy jest społeczeństwo we wszystkim do organizmu ludzkiego podobne. Jako bowiem w organizmie ludzkim, tak samo i w społeczeństwie są wszystkie oznaki *assocyacji*, t. j. wspólna działalność, wspólny cel, jednolity kierunek i solidarność interesów.

Skoro tedy nowy zakon chrześcijańską gminę przez porównanie z organizmem ludzkiego ciała na zasadę stowarzyszenia sprowadza, uznaje tem samem stowarzyszenie jako takie w swem naturalnem i moralnem uprawnieniu.

Wprawdzie tem samem porównaniem posługuje się i dzi-
siejszy przedsiębiorczy kapitalista twierdząc, że słowa Pawła św. w zupełności do niego się odnoszą i to w tem znaczeniu, że on jest głową, fabryka zaś jego lub gospodarstwo ciałem, a robotnicy członkami tegoż. Podobieństwo byłoby trafnem, gdyby rzeczywistość smutna kłamstwa mu nie zadawała. To bowiem

jest niezbłą prawdą, iż co organizm człowieka pod jednolitym kierunkiem rozsądnego rozumu czyni, to wychodzi na korzyść całego organizmu i pojedynczych członków. Atoli tak nie dzieje się w dzisiejszej produkeji społecznej.

Robotnicy bowiem otrzymują ledwo nędzne utrzymanie, członki ich chorzeją na atropią, a w chwili choroby bywa robotnik izolowany i na bruk wyrzucany, gdzie nędznie ginie. Celem dzisiejszej produkeji jest podwyższenie czystego dochodu i renty, ale nie podtrzymanie całości. I takiej produkeji pismo św. nie pochwała.

Przeciwnie. Zamierzona socjalistyczna produkcja przez stowarzyszenia więcej się zbliża do ideału nowego zakonu. W tej bowiem istnieć będzie solidarność interesów, miłość braterska, wspólna praca i wspólny cel. Dzisiejszy system kapitalistyczny dzieli ludzkość na dwa nierówne łamy: większość stworzona tylko do usług i pracy, mniejszość do panowania, rozkoszy i używania.

Aby atoli ta socjalna produkcja rzeczywiście korzyść całemu społeczeństwu przynieść mogła, musi się spierać na chrystyanizmie. Bo tylko Duch Chrystusa jest w stanie normalną dyetetykę między duchem a ciałem utrzymać i harmonijnie wszystko urządzać; nigdy zaś duch obecnego humanizmu. Jeżeli zaś radykalny socjalizm nie nawróci się do kościoła katolickiego, wysiłki pracy jego i najlepsze nawet pomysły zgnarniają; bo wiadomo, co Duch Boży przez usta Apostoła narodów orzekł:

„A Bóg mocen jest uczynić, aby obfitowała w was wszystkich łaska; abyście we wszystkim, zawsze mając wszystek dostatek, obfitowali ku wszelkiemu uczynkowi dobremu: jako napisano jest: rozprószył, dał ubogim. A który dodaje nasienie siejącemu, doda też chleba ku jedzeniu i rozmnoży nasienie, wasze, i przysporzy pomnożenie rodzajów sprawiedliwości“ (2, Kor. 9, 2 — 10).

Socjalizm dąży do naprawienia ekonomicznych stosunków społeczeństwa obecnego maluczkimi środkami i zasadami zaczerpniętymi od liberalizmu, największego swego wroga, zapominając, że ludzkość da się naprawić tylko przez to, gdy się jej serce na lepsze odmieni; dalej że poprawa może być tylko przez wiarę i w wierze i zupełnie prowadzona, bo *„żaden nie uprawia łatą surowego sukna w wiotką szatę. Albowiem obrywa się od szaty całość jej i stawa się gorsze przedarcie.“* (Math. 9, 16).

§. 20. O usunięciu obecnego systemu zarobkowania.

Jak się pismo św. zapatruje na to żądanie socyalistów?

Mojżesz w swej piątej księdze w roz. 24. w. 14. takie prawo głosi dającym pracę: „*Nie odmówisz myta potrzebnego i ubogiego brata twego, choć przychodnia, który z tobą mieszka w ziemi i między bramami twemi; ale tegoż dnia oddasz mu zapłatę prac jego przed zachodem słońca; bo ubogi jest, a z tego żywi duszę swoją aby nie wołał do Pana przeciw tobie i byłoby poczytano za grzech*“.

Das eherne Lohngesetz, t. j. owo nieużyte ekonomiczne prawo płacy robotnika opiera się na tem zapatrywaniu, że praca ludzka jest tylko towarem, i jako taki bywa zakupywana. Zapatrywanie to jest na wskrós pogańskie i nieludzkie. Owa maxyma była znana i w pogaństwie i u żydów. Sw. Mateusz w roz. 20, od w. 1 do 16. przytacza nam przypowieść P. Jezusa o robotnikach do winnicy zjednanych i o dziennej tychże zapłacie, którą Pan Jezus następującą uwagą zamyka: „*Taki ostateczni będą pierwszymi, a pierwsi ostatecznymi. Albowiem wielu jest wezwanych, ale mało wybranych*“.

Z tych ostatnich słów wypływa, że Chrystus Pan użył tego podobieństwa w celu wyjaśnienia wyższej prawdy t. j. nagrody w niebie. W tym celu wprowadza On słuchaczy na ekonomiczne pole, jakie się im codziennie przed oczu nasuwało. Otóż z tego podobieństwa widoczna, że i wówczas praca była towarem, który na jarmarku zakupywano. Kapitalista ówczesny, o którym mowa w podobieństwie, wyszedł bardzo rano na targ i ugodził się z pierwszym robotnikiem po dłuższym targu o jeden grosz. Chrystus Pan atoli podnosi natychmiast zalety owego kapitalisty, i wykazuje, iż on ogrzany duchem miłości staje się ludzkim kapitalistą, który popytu rąk ludzkich nie nadużywa doniżenia płacy. Kapitalista ów jest tu przedstawiony jako przyjaciół ludzkości, jako mąż ewangeliczny; bo nietylko nie obciąża robotników na płacy, ale w czasie bezrobocia najmuje ich nawet i później a daje im mimoto całodzienną płacę. Nadto nie uważa za najwyższą mądrość pomnożenie własnego dochodu, ale umie w myśl woli Bożej ofiarę ponieść z bogactwa, byle tylko nędzy ludzkiej ulgę przynieść. Kapitalista ów nie jest egoistą, ani uczniem szkoły Manchesterskiej, który wyłącznie o sobie myśli, bo widzi zadanie żywota swego w miłości usługującej dla niższych braci.

I dlatego dobro wolnie więcej daje, i dlatego cały dzień chodzi po rynku, aby robotnikom pracę dawać. Otóż owa konkurencya złagodzona została miłością, ludzkością i gotowością do ofiar. Chrystus Pan tedy znał ową maxymę: „*praca jest towarem*“, ale jej nie pochwalil, owszem w tem podobienstwie zaznaczył, jaki ma być stosunek między robotnikiem a pracodawcą.

Sw. Pawel także wspomina o stosunku robotodawców do robotników, a to w I. liście do Thessaloniczan w roz. 4. w. 12: „*A iżbyście uczcicie się obchodzili z tymi, którzy są obcy, a niczyjego nic nie pożąдали*“; i w 2. Thess. 3, 8: „*Aniśmy chleba darmo od którego pożywiali, ale w pracy i w utrudzeniu w nocy i we dnie robiąc, abyśmy którego z was nie obciążyli...* Albowiem i gdyśmy byli u was, tośmy wam opowiadali, iż jeśli kto niechce robić, niech też nie je (w. 10)... *aby z milczeniem robiąc swój chleb jedli*“ (w. 12). W słowach tych praca nie jest uważana za rzecz, za towar, ale jest najściślej połączona z uobyczajaniem człowieka, jest uzupełniającą częścią człowieka. Praca jest tu przedstawiona jako moralne zadanie człowieka, jako niezbędny warunek moralności ludzkiej, jako siła dająca pełność życia. Praca, to produkt całego człowieka, to wynik duchowej i cielesnej jego natury. Praca tedy czyni dopiero człowieka zupełnym człowiekiem. Na tej zasadzie sprzeciwia się ewangelia stanowczo wszelkiemu wyzyskiwaniu pracy, a głosząc wielkie prawo miłości braterskiej, wyklucza wszelkie krzywdzenie brata. „*Po tem poznają wszyscy, żeście uczniami moimi, jeśli miłość mieć będziecie jeden ku drugiemu*“ (Jan 13, 35). Kto tedy rości sobie prawo być chrześcianinem, uczniem Chrystusa, lub w jakimkolwiek stosunku stać do Chrystusa, ten musi stanowczo i na seryo liczyć się z miłością bliźniego, i pilnie a sumiennie się zbadać, ażali nie wyzyskuje sił i pracy bliźniego. A co sądzić o wieku naszym? Humanitaryzm na wargach — a w fabrykach pracują dzieci i kobiety, i to w niedzielę i we święta nawet bez wytchnienia i to z przedłużeniem godzin pracy, z obciążeniem płacy! Nasi bourżoazyści podobni do Mahomeda, który swym wiernym pozwalał mieć tylko 4 żony, a sam ich posiadał setki. I oni głoszą w dziennikach, księgach i wszędzie humanitaryzm, ale za to co raz gwałtowniej w praktyce obdzierają robotnika. I śmiałoby można na pałacach, budowanych łzami i krzywdą słabszych, napisać groźbę św. Jakuba: „*Nuż teraz bogacze*

placicie, narzekając na nędze wasze, które przyjdą na was. Oto zapłata robotników,... która jest zatrzymana od was, wola: i wołanie ich weszło do uszu Pana Zastępów. Zażywaliście na ziemi, i w zbytkach wytucziliście serca wasze, w dzień zabijania“ (V. 1—5).

Domaganie się socjalistów, aby państwo przyszło z pomocą im w stowarzyszeniach produkcyjnych, nie sprzeciwia się w niczem pismu św.. Wszak św. Paweł w liście do Rzymian w roz. 13, w. 4. mówi o przełożonej władzy: „albowiem jest służą bożym tobie ku dobremu“; a św. Piotr: „Bądźcież tedy poddani wszelkiemu ludzkiemu stworzeniu dla Boga, chociaż królowi..., chociaż książętom, jako od niego posłanym ku pomście złoczyńców a ku chwale dobrych“ (I. Piotr 2, 12—14). Z słów tych wynika, iż najwyższą powinnością państwa jest bronić podwładnych przed wyzyskiwaniem i pogwałceniem, jużto przez środki prewentywne, jużto przez surowe wykonanie przepisów. A z tą zasadą nie zgadza się owo Manchesterskie: „laisser aller, laisser passer! Le monde va de lui même“ owa bezduszna teoria proklamująca rozwiozłość egoizmu. (Dzieje Apost. r. 6, 1—4; i r. 11, 27—30).

Socjalizm domaga się wreszcie całego dochodu z pracy, i dąży do tego, ażeby praca była wyłącznie panującą zasadą społeczną. Dowodzi zaś w następujący sposób: Praca jest wyłączną twórczynią wszelkich wartości, wszelkich dóbr. Wszystkie przedmioty własności zawdzięczają swą exystencją wyłącznie pracy. I dlatego praca powinna być jedynem i wyłącznem źródłem własności. Pracy tedy, według przekonania socjalistów, należy się prawnie pierwszeństwo przed kapitałem, któremu na odwrót wolna manchesterska szkoła jedynie wszelki dochód przypisuje. Oba te zapatrywania są skrajne, niesprawiedliwe i bezpodstawne, a chrześcijańska zasada pośrednicząca jest na prawdzie oparta, bo uznaje i prawo pracy i prawo kapitału, sprzeciwia się pochłonięciu i absolutnemu zapanowaniu jednego przez drugie i domaga się pojednania i wyrównania tych skrajnych zapatrywań.

Trzeba atoli wyznać, iż zasada szkoły manchesterskiej nie może się ostać w obec nauki pisma św. i kościoła, i że większa słusność, chociaż względna, stoi po stronie Socjalistów. Pismo św. bowiem domaga się: „godzien jest robotnik strawy swojej“ (Math. 10, 10), „godzien jest robotnik zapłaty swojej“ (Luk. 10, 7). Po dwakroć Chrystus Pan pamięta o robotnikach, i raz domaga

się dla nich „utrzymania“, drugi raz „zapłaty“. Zapłata i utrzymanie są to synonima, które mówiąc dzisiejszym językiem znaczą „wystarczającą ludzką egzystencją“, albo jak Socjaliści mówią: „*Menschenwürdiges Dasein*“. Otóż i pod tym względem stoi pismo św. po stronie socjalistów. Co Paweł św. tak wyjaśnia: *Kto kiedy żołnierką swym kosztem służy? Kto sadzi winnicę a z owocu jej nie pożywa? Kto trzodę pasie a mleka trzody nie pożywa? Iżali według człowieka to mówić? Albowiem w zakonie Mojżeszowym napisano jest: Nie zawiążesz gęby wołowi mówiącemu. Iżali Bóg o wołach pieczę ma?* (I. Kor. 9, 7—9).

§. 21. O usunięciu wszelkiej nędzy ludzkiej.

Oto ostatnie słowo radykalnego socjalizmu, wabik i przyłęta na słabe umysły i schorzałe serca, a zarazem najslabsza strona całego systemu socjalnego, który w tym punkcie zupełnie zdruzgotanym bywa. Utopią bowiem jest marzenie o usunięciu na tym świecie wszelkiego materyalnego i moralnego złego; utopią usunięcie występków wszelkiego rodzaju; utopią wreszcie uszczęśliwienie zupełne jednostek i społeczeństwa i sprowadzenie raju na ziemię.

Przyznać należy, że w państwie socjalnem wiele przyczyn złego zostanie usuniętych; że występki przeciw mieniu i własności się zmniejszą. Bo nie będzie co kraść, skoro wszystko będzie wspólnem; i nie będzie gdzie schować, ani komu sprzedać skradzionej rzeczy. Ale sam najzagorzalszy zwolennik radykalnego socjalizmu przyzna, że mimo opieki państwowej będą chorzy i kaleki, i to z własnej nawet winy; że niewstrzemięźliwość i nadal zwolenników swych mieć będzie; że oszczędność będzie cnotą nieznaną, skoro państwo ma wszystkie potrzeby zaspokajać; że występki na życie ludzkie nie ustaną, skoro zabójstwo wypływa nietylko z nędzy ale i z zawiści, zazdrości, zemsty i t. p. Ba i prostytutcyca nie zmniejszy się, o ile ona wypływa nie z ubóstwa, ale z namiętności, z ciała i krwi; boć nauka ekonomii tych popędów nie jest wstanie ujarzmić. O absolutnej równości też mowy być nie może, skoro nie państwo, ale Bóg zdolności i talenta rozdziela. Więc i w socjalnem państwie zdolniejsi pójdą wyżej i będą się uważali za wybrańców, a nie znając pokory uciemieją i ujarzmią słabszych. A skoroby państwo stanęło po stronie słabszych, po-

wstaną znowu spiski i przewroty rewolucyjne; i to tem łatwiej, że państwo socyalne w ten sposób też powstało, a tem samem i środek ów uświęciło.

Zresztą złudzeniem jest przypuszczać, że kolektywna produkcya w demokratycznej republice da się nawet zorganizować i kierować. Czemu? Bo bez stałej powagi i władzy kierujących organów od dołu aż do góry taka organizacya jest niemożliwa. W każdej organizacyi jest potrzebny silny stan urzędniczy i to stały, który tem samem już jest arystokratycznym. A jeżeli taki stan się wyrobi, to gdzież się podzieje owa demokratyczna republika; gdzie lekarstwo przeciw możnym nadużyciom władzy?

Kollektywizm ruguje zupełnie z zagadnienia o zysku dwa bardzo ważne współdziałające czynniki, t. j. wpływ prywatnego majątku i przyrodę. Wprawdzie przelanie prywatnego majątku na państwo jest możebne; ale mimo to produkcya kolektywna musi być „powagą“ zorganizowana. Przy demokratycznym ustroju „powaga“ jest niemożliwa, bo przelożeni muszą schlebiać masom, jeżeli władzę w rękach swych dłużej utrzymać pragną; a wiadomo że tłum jest nienasycony i zawsze niezadowolony. Kto więcej otrzyma, spotka się z zazdrością. Stąd ciągle klótnie, niesnaski. Jeżeli zaś wkroczy „powaga“, to tem samem ginie republika demokratyczna, bo ustaje równość.

I zlanie wszystkich części produkcyi w jednolitą całość z równą płacą jest niemożliwe. W rękodzielnictwie n. p. potrzeba osobistych usług, naprawek, i t. p. Któż to czynić będzie? W gospodarstwie rolnem jest zupełnie wykluczony sposób fabryczny. Gospodarstwo na latifundiach, o ile sztuczniejsze i więcej intensywne, o tyle trudniejsze i mniej dochodów dające. I tu musi „władza“ wkroczyć, by do najniższych posług pewne indywidua przymusić; i gdzież się podzieje okrzyczana równość i wolność? A gdzież znajdzie robotnik zadowolenie w pracy, gdy dla siebie nie pracuje? A pocóż miałby pilniej i uważniej pracować, skoro tę samą zapłatę otrzyma? W kolektywnej produkcyi nie ma ani kierownik, ani robotnik żadnego interesu; pocóż tedy miałby sumiennie pracować, jeżeli mu i nadgodę na ziemi odbierają, i o nich zapomnieć każą. A cóż powiedzieć o nadzwyczajnych czynach, o poświęceniu się w pewnych pracach; skoro brakuje już nie tylko nadprzyrodzonej, ale i ziemskiej podniety. Wszak ani

nagród, ani kar nie ma radykalny socjalizm, bo na to „równość“ nie pozwala. Gdyby z ludzi porobił aniołów, cha! natenczas i demokratyczna republika jest możliwą. Skoro zaś sami słabi ludzie wchodzą w grę, sprawiedliwości w ścisłem tego słowa znaczeniu być nie może; bo ludzie zawsze pozostaną ludźmi. A przypuściwszy nawet, iż po zaspokojeniu wszystkich potrzeb, jednako wszyscy zostaną wynagrodzeni; to wielu genialnych ludzi, którzy swą myślą zyski przysporzyli, wielu czynnych i uważnych zostanie pokrzywdzonymi. Zresztą zarząd i z najlepszych złożony ma słabość, że pochlebców sprytnych wynosi i a charaktery silne dławi.

A przyglądnijmy się i głosowaniu. Oto 999.999 wyborców oddaje swe głosy na posła, który w ich imieniu trzy lata rządzi. A czyż nie może zająć taki wypadek, iż 49.999 między 999.999 wyborcami, jako mniejszość upadnie. Jakaż to wtenczas równość i sprawiedliwość. A jakaż to równość, skoro $\frac{4}{5}$ ludności, a to kobiet i dzieci, którym brakuje polityczna dojrzałość, zostanie od wyborów wykluczoną? A z tej pozostałej $\frac{1}{5}$, znowu $\frac{1}{3}$ część nie może głosować dla różnych przeszkód. A z tej reszty, t. j. z tych $\frac{2}{15}$, znowu $\frac{1}{3}$ bywa przegłosowana, tak, że dopiero reszta, t. j. $\frac{4}{45}$ ludności oddają swą wolę 400 posłom, z których znowu najczęściej 300 regularnie głosy oddaje. Czyż tedy nie 151 posłów całem społeczeństwem będzie rządziło¹⁾.

Otóż socjalna demokracja nie jest wstanie urzeczywistnić swych obietnic w tym kierunku, ażeby wszyscy rządzili i równy udział we władzy mieli.

Ale i owa mrzonka, by zastąpić wychowanie familijne przez państwowe, jest mrzonką. Trzebaby najpierw zgasić miłość rodzicielską i miłość dzieci. Mówi demokrata Jacobi, że „Alles, was Menschenantlitz trägt, ist ein adeliges Geschlecht“. Prawdą jest, że wszyscy ludzie, odnośnie do zwierząt, są szlachtą; ale pomiędzy sobą jakaż wielka panuje różnica, jak mało szlachty. Ile to złego pod powłoką twarzy się kryje, ile podłości w sercach ukrytej przed najbaczniejszym okiem. Jak wielka co do szlachetności różnica pomiędzy ludźmi. Taki skrajny familijny indywidualizm

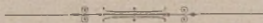
¹⁾ Dr. A. Schäffle, Die Aussichtslosigkeit der Socialdemokratie Tübingen, 1885, str. 39.

prowadzi do zdziczenia, do pokrewieństwa z matki tylko, tj. do Hetaryzmu. Tem się różni człowiek od zwierzęcia, iż przez monogamią tworzy stan społeczny. Poświęcenie silnego węzła małżeńskiego za wolność zaspokojenia zmysłowych potrzeb jest niemożliwe. Równe prawo każdego do rozkoszy zmysłowej z pewnym ulubionem indywiduum stałoby się haniebna niewolą. Kobieta piękna musiałaby być ofiarą bezecników, by być później na bruk wyrzuconą bez litości¹⁾.

Wszystko się wzdryga przed socjalną demokracją. Kto jej pragnie, ten chce z ziemi piekło zrobić. W socjalnej demokracji nie będzie ani sekundy szczęścia rodzinnego, ani godziny nabożeństwa, ani twórczej myśli, ani wieczorków towarzyskich; nie będzie tam dążenia do miłości, przyjaźni i szacunku; nikt nie dozna pociechy w chwili konania, pomocy serdecznej w chorobie; i nikomu ócz po śmierci miła ręka nie przymknie.

Każdy tedy musi wierzyć, że socjalna demokracja tryumfować nie może, bo ludzkość nigdy nie da się obedrzeć z tych pociech, jakie daje religia, filozofia, małżeństwo, miłość rodzicielska i dziecinna.

Powstrzymujemy się od dalszego krytykowania tegoż punktu, bo sprawa jasna i każdemu znana; boć wiadomo, że nie na ziemi, ale dopiero po śmierci nastąpi zupełny tryumf i zupełne szczęście człowieka; a na ziemi zaś uszczęśliwić może człowieka, jedynie tylko wewnętrzne odrodzenie przez wiarę i łaskę Jezusa Chrystusa. „*w którym skryte są wszystkie skarby mądrości i umiejętności*“ (Kolos. 2, 3), który uroczyście zaprzysiągł: „*Zaprawdę, zaprawdę wam powiadam: Kto wierzy we mnie ma żywot wieczny. Jam jest chleb żywota!*“ (Jan 6, 47). Co św. Paweł tak wyjaśnia: „*Albowiem cielesne ćwiczenie do mała jest pożyteczne: lecz pobożność do wszystkiego jest pożyteczna; mając obietnicę żywota, który teraz jest i przyszłego*“ (1. Tym. 4, 8).



¹⁾ O monogamii, czytaj: „Przegląd powszechny“, r. 1889. zeszyt 11. str. 157.

ROZDZIAŁ VI.



Chrześcijańskie zasady w kwestyi socyalnej.

Znane są już zapatrywania i liberalnej i radykalno-socyalistycznej szkoły co do kwestyi społecznej o stosunku kapitału do pracy. I to wiadomo, że ani pierwsza, ani druga szkoła tego tak ważnego zagadnienia nie rozwiązała, skoro w społeczeństwie ludzkim wszystko wre i kotłuje i grozi kataklizmem ogólnym. I do tego by przyjść musiało. Kto bowiem opiera się wyłącznie na materialistycznych zasadach, ten może gwałtem cząstki pewne w swej dłoni utrzymać, ale nigdy nie zapanuje on nad całością, bo do tego potrzeba duchowego kitu, potrzeba takiej spójni, któraby wręcz przeciwne interesa jednostek i społeczeństwa wyrównywała, łagodziła, jednała i wzburzone namiętności do harmonii doprowadzała.

Liberalizmowi trzeba przyznać, że miał słuszość, gdy występował politycznie przeciw absolutyzmowi państwa zeszłego wieku, skoncentrowanemu w owém: „*l'état c'est moi*“, i gdy występował socyalnie przeciw despotycznym formom, w jakie zakamieniało życie cechowe i stanowe. Mieścił on w sobie żywioł postępu, o ile zaznaczał wartość i prawo wolnej osobistości. Temu prawu wywalczył on uznanie, i w tém leży jego wielka zasługa. Ale zwolnienie z więzów zarobku i przemysłu z proklamowaniem abstrakcyjnej wolności indywidualnej, to coś dopiero negatywnego; należało dać temu ducha i w życie wprowadzić. Prawda i to, że powszechna konkurencja zbudziła i ze snu ocknęła wszystkie ekonomiczne siły, i że je do najwyższej potęgi podniosła i produkcya nieskończenie rozmnożyła; ale mimo to i to prawda, że tysiące tysięcy ginie, a ci, co do góry idą, może najmniej uczciwymi i go-

dziwymi środkami do tego doszli. Konkurencya powszechna jest rzeczą dodaczną; ale ona powinna się na prawdzie opierać, broń po obu stronach powinna być równa; powinni współubiegać się ludzie z ludźmi, a nie ludzie — z maszyną.

Podział pracy i maszyna to rzeczywisty postęp dla ludzkości; ale do tego należało się jeszcze zaprowadzić wolne związki robotników. Liberalizm tego nie uczynił; owszem rozbił wszystko w atomy i polecił kapitałowi te atomy sztucznie skupiać w jedną całość. Tak poszli ludzie w służbę kapitału. Społeczeństwu brakło moralnej siły, aby się w związki łączyło i w ten sposób kapitał w swe usługi ujęło. Ba samo nawet ustawodawstwo wzbraniało tego, oparte na subiektywizmie i egoizmie, i dążące do tego, aby wszelką osobistą siłę uspić i poddać ją pod wpływ biurokracyi i absolutyzmu państwa.

Tak upadło na duchu i na siłach społeczeństwo i poszło w służbę kapitału i burżuazyi. A gdy ktoś podniósł głos przeciw temu bezprawiu, musiał ginąć! Tak umarł w nędzy St. Simon, upadł Bazard, Fourier, a Blanc poszedł na wygnanie, zaś Proudhon do więzienia. Trzeba było poprzód masy rozentuzymować, nienawością napoić i na sztandarach ich wypisać: „wojna przeciw wszystkiemu istniejącemu“; trzeba było wiele krwi przelać na ulicach Paryża, zanim zdrowsze umysły przyszły do samowiedzy i poczęły w nietykalnej fortecy liberalizmu prawie wylomy czynić.

Dzisiaj lepiej; dzisiaj wolno już i liberalizm krytykować i pomysły do rozwiązania kwestyi socyalnej stawiać. Prawda, że nie wszystkim i nie wszędzie; bo dosyć niestety jest jeszcze tak zabitych głów, którzy wszędzie wietrzą podkopanie wpływu lub władzy, gdzie nawet najwidoczniejsza ucziwa odbywa się praca.

Zachodzi najważniejsze pytanie, kto zbawi ludzkość, kto w zamieszaniu pojęć prawdę pokaże? kto ma siłę naprawić błędy i społeczeństwo ratować?

Tylko Chrystyanizm¹⁾! Tylko kościół katolicki jest socyalną

¹⁾ Protestantcki pisarz Dr. Meyer w dziele zwyż cytowanym na str. 14. tak się wyraża: „Zwar hat zunächst erst die katholische Kirche die sociale Thätigkeit im grossen Stile wieder aufgenommen, aber sie hat es schon mit so viel Erfolg gethan, dass sie in einigen Ländern und Provinzen der rothen Internationale Terrain abgewinnt,“

potęga w całym tego słowa znaczeniu; on tylko jeden jest w stanie namiętności ujarzmić, zrewoltowane masy do porządku i spokoju przyprowadzić, i wlać w nie ducha karności, by na nich budować przyszłe społeczeństwo; on jeden tylko ma prawdę i lekarstwo na wszelkie boleści i rany tak ducha, jak i ciała.¹⁾

Wskazaniem tedy jest rozpatrzeć się jak się kościół katolicki zapatruje na stosunek kapitału do pracy, jakie zasady stawia, a następnie jakie środki podaje i jakie wskazuje drogi, na których można dojść do szczęśliwego rozwoju owego zagadnienia społecznego.

§. 22. Zagadnienie o pracy.

Ze wszystkich zagadnień, jakie wielka rewolucya naszemu społeczeństwu do rozwiązania przekazała, najgroźniejszym, najtrudniejszym i najwięcej zawikłanem jest zagadnienie o pracy. Czem ona jest? Na jakich zasadach się opiera? I w imię jakiej zasady należy ją rozwiązać? Oto pytania, które dzisiaj jeszcze nie doczekały się stanowczej odpowiedzi,²⁾ a przynajmniej których zdrowe rozwiązanie nie jest powszechnie znane.

Że ono jest najważniejszym naszych czasów zagadnieniem, dowodzi znaczna większość ludzi zarabiających na kawałek chleba codzienną pracą. Że ono jest najgroźniejszym zagadnieniem, dowodzi nierozwiązana, a wskutkach swych straszna kwestya socjalna. Że jest najzawilszem zagadnieniem, dowodzą różnorodne systema ekonomistów, którzy jużto bez Boga, jużto z uszanowaniem praw bożych rozwiązać je usiłują.

I zaiste nigdy w ciągu całej historii ludzkości owo zagadnienie o pracy tak wielce nie zajmowało i tak bardzo nie niepokoiło umysłów, jak obecnie. I znowu nigdy całe społeczeństwo z wyteżeniem wszystkich sił swoich i z pomocą wszystkich swych instytucyj, nie rwało się tak do rozwiązania tej kwestyi, jak dzisiaj, gdy cały porządek społeczny poczyna się w fundamentach swych chwiać, gdy straszny kataklizm grozi cywilizacyi powszechnej.

¹⁾ Czytaj: „Das liberale Princip in seiner ethischen Bedeutung für Staat und Kirche, Wissenschaft und Leben“. Von W. Tangermann, Köln, 1883, w którym autor poucza, jak ważną jest religia chrześcijańska dla społeczeństwa.

Gdzież szukać klucza do rozwiązania tój zagadki?

Jeżeli zapytamy wszystkich myślicieli, począwszy od fizyokratów, którzy w 18. wieku zasady umiejętności ekonomii społecznej stawiali, aż do radykalnych socyalistów dni naszych, to powiedzą nam, iż rozwiązanie zagadnienia o pracy zawisło od rozwiązania zagadnienia „o przeznaczeniu człowieka“. Jeżeli zaś po radę udamy się do wierzących chrześcian, którzy rozwiązaniem kwestyi społecznej żywo się zajmują, również też samą od nich otrzymany odpowiedź.

I jakimże jest przeznaczenie człowieka według nauki ekonomistów należących, czy to do fizyokratów, czy do szkoły manchesterskiej; czy też do obozu socyalistów, już to radykalnych, już to państwowych, zwanych ekonomistami *ex cathedra*?

Powołaniem i celem człowieka jest starać się wyłącznie o zaspokojenie zmysłowych, potrzeb i o używanie¹⁾.

Skądże się wzięła u ekonomistów tak fałszywa teoria o przeznaczeniu człowieka? Albowiem wychodzili z tej zasady, iż człowiek *sam dla siebie* na tej ziemi się znajduje, iż nie ma przyszłości, ani nadprzyrodzonego świata, ale że wszystko z tem życiem się kończy. Dalej błędzi dlatego, albowiem nie brali osobistości człowieka jako istotną całość i jedność niepodzielną, ale anatomizowali ją abstrakcyjnie, jakby ona nie była istotą żyjącą, lecz martwym jestestwem; albo też uważali, jak Smith, państwo i naród za ideał, którego bogactwo ma jednostka pomnażać.

A przechodząc do pracy, uważali ją wyłącznie ze stanowiska ekonomicznego, a nigdy ze stanowiska moralnego, i głosili, że egoizm, że społeczna walka o byt jest jedynym środkiem, który zdola zaprowadzić najcudniejszą organizacją społeczeństwa; i że praca

¹⁾ „Die Bestimmung des Menschen ist, glücklich zu werden; glücklich aber ist nur derjenige, der seine Bedürfnisse zu befriedigen und diese Befriedigung zum Genusse umzuwandeln vermag. Die Grösse des Glückes hängt daher von der Masse der Genüsse und diese wieder von der Vielfältigung der Bedürfnisse ab. Je mehr der Mensch bedarf, desto mehr wird er angetrieben zu erzeugen, desto mehr kann er wieder für seine Genüsse verwenden. Auf dieser Wechselbewegung beruht aller Fortschritt des socialen Glückes. — Diese Theorie hat mehr dazu beigetragen, das alle Europa aus seinen Angeln zu heben, als alle Speculationen der eigentlichen Politiker der Revolution“. *Radowitz*, „Gespräche aus der Gegenwart in Staat und Kirche“, S. 125.

jedynie i wyłącznie jest nie tylko źródłem, ale nawet i miarą wszelkich wartości, a tem samem, że tylko praca daje prawo do własności.

Każdy wierzący chrześcianin i każdy zdrowo myślący z oburzeniem odrzuci tego rodzaju zapatrywania, jakoby przeznaczeniem człowieka było: zaspokojenie potrzeb zmysłowych i używanie, i jakoby z tem życiem wszystko się kończyło, a człowiek żył tylko dla siebie.

Szeroko dowodzić jak błędnem i bezpodstawnem jest takie zapatrywanie, byłoby zbyt cieżkiem, bo tysiące dzieł znakomych nauk kościoła katolickiego o celu człowieka dosadnie wyjaśniło i udowodniło, a wieki całe prawdę tę życiem jednostek i społeczeństwa uwydatniły. Jak zaś szkodliwymi są tego rodzaju zasady, dowodzą straszne skutki za dni naszych się objawiające i ta jawna wilcza walka wszystkich przeciw wszystkim. Mimo to w krótkości przedstawimy naukę prawdziwą, z której łąco się przekonau nieuprzedzony, że miznoki wrogów z obu obozów są bezpodstawne i społeczeństwu szkodę przynoszące, że egoizm nie jest i nie może być celem człowieka, ani środkiem nawet do uorganizowania społeczeństwa.

§. 23. Bóg a człowiek.

Gdy oko ducha naszego przegląda stworzenie z niezliczonem jego bogactwem środków i różnaitością form i tworów, począwszy od najniższych okazów, aż do najdoskonalszych stworzeń w stopniowym ich rozwoju; od pyłku stopą ludzką deptanego, aż do owego świeącego prochu, który rozsypau jest w ciemnych szafirach nocy; od zielonego przezroczystymi żyłki przetykanego listka trawy, aż do milionów gwiazd mrugających z taką słodyczą na niebios przestworzach; spotrzega i nabiera przekonania, że człowiek jest koroną widomego świata, że w nim kojarzą i łączą się wszystkie sily i przymioty, wszystkie zalety i wszelka działalność, jakie widzimy rozrzucone po niezmiernym wszechświecie, i że w nim, jako w środkowym punkcie wszystko to razem się zlewa w jedną harmonijną całość. Bóg złożył w człowieku drobny lecz wierny obraz wszystkich swych doskonałości; i dlatego to podobnie jak Bóg jest bezwzględnyu środkiem wszechświata, tak

człowiek jest środkiem stworzenia widzialnego. Dlatego to słusznie nazwali już starzy człowieka „*Mikrokosmos*“ „*małym światem*“.

Ale człowiek jest koroną świata tego nie tylko stroną swą czysto-zmysłową, cielesną, przez którą się styka z wszechświatem; nie tylko z powodu ciała swego które jest najdoskonalszym utworem wszystkiego, co na świecie pod zmysły podpada i które mu nadaje prawo pierwszeństwa w świecie i wynosi go ponad widome stworzenie.

Człowiek ma jeszcze inny ważniejszy tytuł do panowania nad ziemią. Gdy bowiem sięgniemy głębiej w istotę człowieka, to zobaczymy w nim stronę idealną, duchową, niematerialną, niezmysłową. Zoczmy w nim coś takiego, czego napróżno byłoby szukać w stworzeniach zmysłowych, t. j. ducha, w którym jaśnieje ów czysty promień bożej inteligencji i który nadaje mu nazwę obrazu Bożego.

Otóż z podwójnego tytułu jest człowiek koroną wszechświata, jest najpiękniejszym Stwórcy dziełem.

Lecz mimo tych tak wzniosłych przymiotów nie byłoby szczęście jego udziałem, gdyby sam sobie pozostawiony został, gdyby w żadnym nie pozostawał stosunku do Tego, z którego rąk tak piękny, tak wielki, tak wspaniały wyszedł. Owszem te to przymioty i zalety czyniłyby go najniešťęśliwszym z istot całego stworzenia, gdyby ta przepaść, jaka go dzieli od Stwórcy, nie została zapelniona, gdyby on w żadnym ze swoim Stwórcą nie pozostawał stosunku.

Nasuwa się tedy pytanie, czyli też rzeczywiście zachodzi jaki stosunek między człowiekiem a Bogiem; a jeżeli zachodzi jakim on jest i na czym się zasadza.

I cóż to jest: człowiek? Jakaż jest właściwość jego natury? Co w nim jest najidealniejszego?

Najszlachetniejszą częstką istoty jego jest myśl ducha jego, wolność wyboru i postanowień woli jego. Najgłębszą zaś myślą ducha jego, najsilniejszym uczuciem serca jego, stałym niezmiennym i niczem niedoścignionym celem usiłowań jego, to myśl wieczności, nieskończoności, to sama nieskończoność — Bóg.

Nieskończoność, wieczność, nieograniczoność, jednym słowem Bóg, oto cel dla badawczego jego umysłu, dla spragnionego szczęścia serca jego. Duch ludzki nie znajduje w stworzeniu

zupelnego zadowolenia, gdyż stworzenie nie jest podstawą i celem istności rzeczy. Serce człowieka nie znajduje uspokojenia, utulenia, dopóki nie wybiegnie po nad czasowość i skończoność, po nad ten zmienny czasu bieg, w którym wszystko na to tylko powstaje, by ginąć, marnieć i niejako w niwecz się obracać. Myśl i serce szuka czegoś niespożytego, niewzruszonego, niezmiennego i wznioślejszego ponad czasowe, skończone i ograniczone. Szuka życia wiecznego i prawdy nieziennej, która tylko w Bogu i jedynie w Bogu w całej znachodzi się pełni. I zaiste któż z ludzi nieuczul w sobie tej nieograniczonej potrzeby dociekania wszystkiego, tej nieskończonej ciekawości wewnątrz go trawiącej, która unosi go do zapomnienia o sobie, a zatopienia się w niepojętych dumaniach, która wiezie go do przebywania przestworów, mierzenia niebios, oznaczania biegu ciał niebieskich, zgłębiania i śledzenia najskrytszych tajemników przyrody. Któż nie zaznał w życiu tej potrzeby karmienia się rzeczami nadzwyczajnymi, wychodzącymi z rzędu przyrodzonych i tej niepojętej śmiałości, podnoszącej zasłonę zakrywającą przed nami Bóstwo, odważającej się słabym swym wzrokiem przypatrywać się jego doskonałościom, i wtedy dopiero zatrzymującej się, kiedy siła miłowania, uwolniona z człowieczej powłoki, rzuca się na łono najwyższej piękności, dla oglądania jej twarzą w twarz i zjednoczenia się z nią na zawsze.

Człowiek ma potrzebę wywyższania siebie, nie już nad innych ludzi, bo to niedosyć dla niego. Choćbyś go na najpierwsze wyniósł stopnie, niedługo i to mu się będzie podobało. Czemu? Bo on jest nieskończenie wyniosłym i jako taki musi on nieustannie puszczać się poza granicę tej ziemi. Żadne miejsce tutaj nie jest dosyć godne człowieka, bo on czuje niebieskie swoje pochodzenie, bo on chce królować, bo jako syn nieba pragnie być w ojczyźnie własnej; człowiek, jako dziecię Boga chce spocząć na łonie Ojca swojego i tam dopiero zaspokoić potrzebę poznawania, miłowania i wywyższenia się.

Może to wszystko złudzenie? Może niema już niczego ponad człowieka doskonalszego?

Że człowiek posiada rozum, tego już chyba nikt nie zaprzeczy. Że mimo to człowiek nie posiada pełni życia, i doskonałości dobra, prawdy i piękna, toż każdy śmiertelnik niestety

przyznaje. Udziałem człowieka jest skończoność, ograniczoność, a zatem brak tego wszystkiego, czem wieczność i nieskończoność się chlubi.

Jeżeli tedy człowiek tego wszystkiego nie posiada, jeżeli go o tem codziennie słabość jego i ułomność przekonuje, jeżeli nawet sam duch jego, owa najszlachetniejsza cząstka istoty jego, jest niedoskonały, ograniczony, słaby, czyż można bez splamienia się kłamstwem twierdzić: nikt we wszechświecie, tylko człowiek! on celem dla siebie!

Ale rozum ludzki, jeżeli zdrowo myśli, musi taką prawdę głosić: jest ktoś odemnie wyższy, ktoś odemnie doskonalszy, lepszy, którego szukam, bym sam się wyniósł; jest ktoś, którego gdyby nie było, i mnieby nie było, jest—Bóg. Tak tedy instynktowo rozum ludzki poucza o istnieniu kogoś od człowieka doskonalszego, a doskonalszego w nieskończony sposób, o istnieniu Boga, który lepszym, większym, doskonalszym jest od człowieka, w którym jest pełność życia, pełność prawdy, dobra i piękna.

Czem jest życie człowieka? Jest ono nieustannem poszukiwaniem nieskończoności. Cała istota człowieka szuka i dąży do tego, co jest większem i lepszem od niego; a poszukiwanie to, a to badanie i dociekanie nie trwa tylko jedną chwilę, tylko dzisiaj, ale trwało ono i było wczoraj i trwać będzie jutro i zawsze. Człowiek ciągle dąży do wznioślejszego dobra, do tego, co wszelką czasową wielkość prześciga, do nieskończoności. Piękną uwagę czyni Jakub Balmes: „Skoro geniusz rzuca się jak olbrzym wybranym przez siebie torem, powiedzcie mu: Obrazie bóstwa, dopełnij przeznaczeń swoich, ale pamiętaj na swój początek i koniec! Rozpinasz żagle, a nie wiesz, kędy jedziesz! Podnieś oczy w niebo i zapytaj tego, który ciebie stworzył; on ci wolę swoją oznajmi, wolę boską! Tam twoja wielkość, tam twoja chwala“.

Jeżeli tedy istota skończona, niedoskonała, a przecież na tej ziemi najsuciej darami obdarzona, szuka nieskończoności, doskonałości, wieczności i wie, że tylko nieskończoność jest w stanie nasycić i zaspokoić tęsknotę umysłu i pragnienia serca, czyż podobną jest rzeczą, by taka odczuta i upragniona doskonałość nie istniała, by cel poszukiwań i pragnień całego żywota ludzkiego odnosił się do fikcyi, do rzeczy wymarzonych, nieistnie-

jących, by człowiek był ciągle zwodzonym, by niebyło tej najdoskonalszej istoty, któraby zaspokoila pragnienia myśli i serca? O nie! Jest Bóg. Tego nas uczy cel żywota, o tem nas przekonują to parcie do szukania i dążenia do nieskończoności, która tylko w Bogu istnieje.

Co było wybitną cechą historyi całej ludzkości i przewodnią jej myślą od kolebki w raju aż do dzisiaj? Tęsknota wielka niezem nieutulona. Podsluchując szeptu milionów ludzi, przykładając ucho do serca ludzkości, zasłyszemy tam uderzenia wydobywające się z głębi jej piersi tęsknotą ku Bogu, którego poznać, czcić i miłować było ich pierwszorzędną potrzebą. Ludzkość cała przedstawia się jak dziecię z objęć matki wydarte. Jako to dziecię czuje nieutuloną tęsknotę za matką swą, do której i w oddali wyciąga drobne rączkę, by ją pochwycić, o niej śni i imię jej wygłasza; tak i ludzkość cała w badaniach swych szukała i szuka Boga, bo pragnie z Nim być, z Nim obcować; bo wie, że tylko na łonie Jego spoczynku miłego zażywać może. Słusznie więc wołał Cicero (de natura deorum, I, 16): „Gdzież jest jaki naród, gdzie znajdują się ludzie, którzyby bez żadnego nawet pouczenia nie mieli wiadomości o Bogu, wiadomości palcem przyrody już w sercach ich nakreślonej, bez której wszelka nauka o Bogu byłaby dla nich niezrozumiałą“. Również trafną jest uwaga Plutarcha (Adv. Colot): „Możecie znaleźć miasta bez wałów, bez gmachów, bez szkół i sądownictw, bez monety i nauk, ale narodu bez bogów, bez modłów, przysięg, obrządków i ofiar nikt nigdzie nie widział“. Jest więc Bóg, bo inaczej byłaby pożałowania godna ta tęsknota ludów, jaka rozpieła serca ich przez całe wieki w szukaniu i pożądaniu Boga; jest Bóg, „a na szacie jego napisano: Król nad królami i Pan nad pany“ (Apocal. 19, 16).

Wglądnijmy raz jeszcze w siebie. Myśl ludzka posiada pojęcie nieskończoności i wieczności. Skądże atoli przyszedł duch ludzki do tego pojęcia. Że duch ludzki sam z siebie takiego pojęcia wyrobić nie może, że myśl człowieka sama z siebie pojęcia „nieskończoności“ wydać i stworzyć nie zdoła, wskazuje dobitnie już to, że człowiek jest skończonym, śmiertelnym, ograniczonym, czasowym. A czasowe nie zrodzi wieczności, a skończone nie zdoła sobie wyobrazić nieskończoności. Jeżeli tedy mimo to człowiek ma pojęcie nieskończoności, i pragnienie wieczności, nieśmiertel-

ności, pragnienie szczęścia wiecznotrwałego, to ono gdzieś swój początek wziąć musiało. A skąd? Powie kto może, że rozważając świat ów pod zmysły podpadający, iż roztrząsając przyrodę, badając ubiegłych wieków historią, dojdzie się drogą indukcyi do wniosku o nieskończoności. Ale niestety to jest wręcz niepodobnem. Czemu? Historia ludzkości poczęła się w czasie i skończy się w czasie, a więc nie poucza ona o wieczności. Przyroda cała u stóp ludzkich rozłożona, wraz z cudami swej potęgi i piękności niezrównanej; ów wspaniały ocean z szumiącymi falami, na których kołyszą się olbrzymie okręta, a w którym przemieszkują potwory straszne, i samo nawet przesłiczne niebo milionami gwiazd nabijane; — wszystko to jest skończone, ograniczone. Przyroda ograniczona, bo wielkości jej nałożone są pewne granice; ocean niezbadany i okiem niedosięgnięty ma swoje brzegi i liczba gwiazd może być policzoną. A więc nie można znaleźć w tem wszystkim tego, co nie ma liczby, ani miary, ani wagi; czyli w skończonym nie znaleźć nieskończonego. Słusznie pod tym względem powiedział niewierzący La Place, iż zbadal i przeszukał całe niebo a nigdzie Boga nie znalazł. Bo skończoność nie da nieskończoności poznać, a ograniczone i czasowe nie da pojęcia o nieograniczonym i wiecznym. Co ulega miarze, wadze i liczeniu, nie jest wstanie zrodzić wyobrażenia o wiecznym, niezmiernym i niepoliczonym.

Skądże się tedy wzięło pojęcie o nieskończoności, wieczności?

Bóg sam wdrożył i zrodził w duszy człowieka pojęcie o nieskończoności, o sobie. Idea o Bogu została daną z góry i Bóg sam umieścił ją w głębiach dusz ludzkich¹⁾. Nie przez samo badanie tedy, nie przez samo wnioskowanie dochodzi się do pojęcia nieskończoności, do idey Boga, ale przez wniknięcie w ducha własnego, w którym Bóg niezatartymi głoskami o sobie napisał.

1) „Praeexistunt in nobis quaedam scientiarum semina, scilicet primae conceptiones intellectus. Ex istis principiis universalibus omnia principia sequuntur. Quando ergo ex istis universalibus cognitionibus mens educitur, ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquid dicitur scientiam acquirere. Scientia ergo praeexistit in addiscente in potentia non pure passiva, sed activa“ (S. Thomas, Quaest. disput. de Magistr. art. I).

Idea o Bogu jest ideą pierwotną od Boga wlaną, palcem Bożym nakreśloną, i dlatego na każdej duszy znajdują się jej ślady, a w myśli człowieka odkryć można odgłos owego boskiego słowa w raju wypowiedzianego: jesteś obrazem i podobieństwem mojem.

I gdyby tej idei o Bogu w duszy nie było, daremną by była wszelka nauka o Bogu, boby człowiek nie zdołał jej sobie wyobrazić, nie podolałby idei o Bogu sobie utworzyć. I dlatego na odwrót, ponieważ ta idea jest nam z góry daną, ponieważ dusza z chwilą swego stworzenia jest piętnem bożem nacechowaną, ponieważ ta idea jest pierwotna, konieczna, powszechna, człowiek w pierwszej już chwili poznania samego siebie, w pierwszym momencie dojścia do samowiedzy, poznaje Boga. Dlatego to rozumie on naukę o Bogu, o nieskończoności, wieczności; dlatego dziecię małe nawet, zaledwo usta jego wyszczebioną słowo: Bóg, składa samo rączęta ku modlitwie, tonie oczyma w Bogu, którego poznaje i miluje. Łatwo tedy przychodzi już zrozumieć św. Augustyna mówiącego: „I słyszałem ja Boga, jak go można słyszeć w cichości własnego serca, i pierwój bym zwątpił o własnem istnieniu, aniżelibym mógł przypuścić, iż to nie jest prawdą, co jaśniej w duszy mej od momentu jój stworzenia“.

Skoro zstępuje człowiek w tajnie swej własnej natury, swej samowiedzy, wznosi się już do wysokości poznania Boga, bo posiada w myśli swej promień światła bożego, bo czuje w sercu swem popęd i pociąg ku nieskończoności. Nie zdziwią też już nikogo słowa Cicerona (*De natura deorum*, I, 16): „Sam nawet Epikur wiedział, że są bogowie, bo w duszach wszystkich ludzi sama przyroda pojęcie bogów napiętnowała“.

Otóż pociąg i skłonność duszy człowieka ku Bogu jest faktem dokonany, jest czynem nie dającym się zaprzeczyć, jest prawem moralnem w świecie duchowym tak koniecznym, tak niezmiennem, jak koniecznym w świecie fizycznym jest prawo o atrakcyi. Idea o Bogu w człowieku jest tak głęboką, tak potężną, tak stałą, że nic jej wyrugować, nic wykorzeniec nie zdoła; jak nic nie zdoła wygładzić i wyluzować z duszy praw przyrodzonych.

I to jest wielkością człowieka jedyną. I idea Boga będzie też piętnem potępienia, znakiem Kaimowym dla tego, który usiłuje tę ideę w sobie lub innych zaciemnić, zniwelować.

Dlatego to może człowiek odpaść od Boga, może o nim chwilowo zapomnieć; ale wtenczas już on nie znajdzie nigdy i nigdzie spokoju; bo myśl o Bogu ciągle będzie kołatała do myśli i serca jego, trując mu chwile życia, niepokojąc serce dopóty, póki się nie zwróci do Boga, w którym dopiero znajdzie wytchnienie i odpoczynek. Jak strasznym jest stan duszy człowieka niewierzącego, wskazują słowa lorda Byrona, najniewierniejszego człowieka naszego wieku i pierwszego skeptyka; słowa, które on pod koniec życia napisał na księdze pisma św.: „W tej wielkiej księdze jest zawarta tajemnica tajemnic. Ach! szczęśliwi w rzędzie śmiertelnych, którym Bóg dał łaskę rozumieć, czytać, w modły obracać i uwielbiać słowa tej księgi! Szczęśliwi, którzy umieją wrota wylamać, aby się gwałtem dostać na ścieżki prawdy! Ale lepiejby było, gdyby się nigdy nie byli narodzili dla wątpienia albo dla pogardy“.

Jest więc Bóg i idea o Nim jest w duszy każdego człowieka bez jego pracy i starania, a tem samem musi zachodzić pewien stosunek między Stwórcą a stworzeniem, między Bogiem a człowiekiem. A jaki?

Bóg stwarzając człowieka określił sobie pewien cel, który przez stworzenie za pośrednictwem człowieka osiągnąć ma. Mocą aktu stworzenia nabył Bóg względem człowieka prawa do służby, do czci i miłości, i do wszechstronnego procentu od całej istoty ludzkiej, jako Stwórca i Właściciel bytu i darów z tymże bytem połączonych. A prawa te są niubląganą loiką stworzenia, od których bezkarnie wymigać się niewolno. Bóg ma sam w sobie zasadę i cel; człowiek musi do celu mu wskazanego dążyć, a tym celem jest — chwala boża. W tym celu dał Stwórca stworzeniu najwyższe jego własne szczęście. W jeden tedy tylko sposób może się wznieść człowiek, a mianowicie przez zbliżenie się do Boga, przez otwarcie tajników swój duszy na promienie życia bożego. Człowiek tedy powinien wyrzec się życia oddzielnego i dążyć do połączenia się z Bogiem; czyli pamiętać na to, że pierwszym jego prawem jest — zaparcie samego siebie.

Ale to zaparcie się samego siebie wymaga wielu trudów i walk, według owego: „Królestwo boże gwałt cierpi“. Od chwili upadku w raj stanem ludzkości i człowieka jest wojna, jaką człowiek

musi prowadzić przeciw zepsutej naturze, przeciw samemu sobie¹⁾).

Jeżeli sięgniemy wzrokiem ducha naszego do kolebki rodu ludzkiego, to nabędziemy przekonania, że istnienie człowieka na ziemi jest bojowaniem, jest pracą. Starożytne pieśni i podania wszystkich narodów przypisują człowiekowi rolę walczącego. Zewnętrzne potrzeby i wewnętrzny duchowy polot człowieka wywołują walkę, która niestety nie zawsze i nie u wszystkich kończy się zwycięstwem, ale zbyt często klęskami. Ta walka odnosi się i do zewnętrznych przeszkód, jakie z przyrody wypływają, i do namiętności, jakie w piersi człowieka burzą się i huczą. Zwycięstwa, jakie jednostki lub całe pokolenia odnoszą nad naturą i nad sobą prowadzą do postępu, kultury i cywilizacyi, klęski zaś cofają wstecz. Człowiek chociaż jest zwrócony twarzą ku niebu, przecież nogami stoi na ziemi; dlatego potrzebuje szukać podpory i w rzeczach ziemskich. Atoli dostatki, jakie posiada, nie mają być celem, ale tylko środkiem do celu.

Walka o byt jest jednym ze środków wzmacniających duchowe siły i potęgujących moralną energią; ale tylko wtenczas, jeżeli tak jednostka, jak i narody dążą do wyższych idealnych celów. Skoro atoli ta walka dąży tylko do tego, ażeby zabezpieczyć sobie jedynie istnienie, bez dążenia do owego najwyższego celu „szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a to wszystko będzie wam przydano“, — i „będziesz miłował bliźniego swego, jak siebie samego“, — natenczas następuje upadek, cofanie się do stanu zwierzęcego i rozluźnienie wszystkich towarzyskich węzłów.

Historya drastyczne tego przytacza dowody. Skoro gdzieś nędza do takich rozmiarów doszła, że walka o chleb pochłonęła całego człowieka, tam ogólny upadek stawał się niepowstrzymany. I następowało tam natychmiast zezwierzęcenie. Dowodów dostarczają murzyni w Afryce, czerwonoskórni w Ameryce. Narody te spadły z wyższego stopnia oświaty w ciemnotę i nędzę. Ale nie potrzeba nawet na udowodnienie tej prawdy powoływać się na Zulów lub dzikich; albowiem wśród ucywilizowanėj Europy można

¹⁾ O powołaniu człowieka bardzo trafne są: „konferencye i nauki religijne“, przez ks. Stan. Załęskiego, Kraków 1887.

oglądać podobne zjawisko. Skoro tylko pomimo lepszego wychowania i zachęcających przykładów dobrych wymrze czyto w jednostce, czy w większej części ludności religijno-moralne życie, już tam upadek staje się coraz gwałtowniejszym, i dochodzi do ostatecznego rozpasania, nieobyczajności, której koniec jest brak wszelakiego współczucia nad dolą bliźniego. Rzewne są słowa ś. p. Hieronyma Kajsiewicza: „Chłopek irlandzki chętnie się dzieli ostatnim ziemniakiem z nic nie mającym, na którego śmierć lord z okien zamku swego spokojnie patrzeć będzie. Dlaczego? czy inną są przyrody? Nie, tylko chłopiec lepiej wychowany, wyżej ukształcone ma serce, bo sam cierpi, więc umie czuć współ z cierpiącymi“¹⁾).

Lecz i w tej duchowej walce zachodzą jeszcze dwa wypadki możliwe. Albo uważa siebie człowiek za punkt środkowy przyrody, za pana i wyłącznego władcę świata, i jako taki wszystko do siebie odnosi. A natenczas z tej naturalnej, subiektywnej zasady wywiązuje się logicznie teoria Hobbesa o egoizmie, jako jedynym motorze czynów, i teoria Russa o kontrakcie, mocą którego społeczeństwo powstało, i system liberalny z dewizą: wolność pracy, handlu, i t. d, który nie zna zbrodni przeciw Bogu, i który grzechy nieczyste uważa tylko za uszkodzenie ciała; a człowiek uważa przyrodę za środek służący do zaspokojenia swego egoizmu, zmysłowości, a tem samem tonie w naturze i popuszczając cugle swym namiętnościom staje się z pana niewolnikiem przyrody, a chcąc wszystko osiąść, wszystko traci. Jak tego dowodzi pierwszy upadek w raju, gdy szatan kusił pierwszych rodziców do upadku obietnicą: „będziecie jako bóg“, a którzy po grzechu stali się zawisłymi od przyrody, a ich potomkowie popadli w zmysłowość, zbytek i zniewieściałość. Bo zadosyćczynienie pysze i zmysłom nie zaspokoi nigdy pragnień człowieka; dusza bowiem ma swe głębokości, których cała wspaniałość dóbr materialnych nie jest wstanie zapelnąć. Dlatego to się dzieje, iż czem więcej człowiek szuka szczęścia w świecie zmysłowym, tem więcej uczuwa przesyt i czczość.

„Z was się kaźden nad odłogiem
Własnej próżni wspina bogiem

¹⁾ „Pisma ks. H. Kajsiewicza, Berlin, 1870. tom. I. str. 8.

Na paluszkach wzdętej pychy!
 I tak wy zwierzęciejecie.
 Bo kto sam się bóstwi w świecie,
 Ten na odwrót swego szalu
 Odczłowiecza się pomału, —
 Aż się stanie taki lichy,
 Że padając — dójdzie chyba
 Do roślinnej istni grzyba!¹⁾

Albo też człowiek idzie za swym wewnętrznym głosem i szuka tego środkowego punktu po za sobą, w wyższej istocie, t. j. w Stwórcy. Skoro zaś weźmie za punkt wyjścia prawdę o osobistym Bogu, o Stwórcy tego świata, który dał prawa ludziom i wskazał prostą drogę prowadzącą do doczesnego i wiecznego uszczęśliwienia w 10 przykazaniach, które jak *magna charta* mają służyć ludziom do osiągnięcia ich celu, natenczas dochodzi do postępu, do rzeczywistego opanowania przyrody. I tak tylko być powinno. Jeżeli człowiek pragnie zapanować nad przyrodą, to musi poprzód swój egoizm, owo źródło namiętności wszelkich. ujarzmić i pokonać. A do tego potrzeba mu większej od własnej siły, musi się na czémś silniejszym oprzeć.

Takie to już bowiem jest przykazanie duchowego i fizycznego świata, że każdy musi się na czémś potężniejszym oprzeć.

Punktem zaś owym niezachwianym, na którym się oprzeć można, jest Bóg. Dusza zaś ludzka sama z siebie ma niezwykły pociąg ku Bogu i nie może się zaspokoić dobrami doczesnymi. Dlatego Bossuet mówi: „Należy opuścić wszystko, nieprzywiązywać się do niczego, podpory szukać w Bogu tylko... Jest w naturze człowieka poczucie potrzeby posiadania Boga, poczucie, że On sam tylko może zaspokoić serce, i że w oddaleniu od Boga czeka go tylko niepokój i cierpienie²⁾”. Jeżeli tedy człowiek dobrowolnie poddaje się temu pociągowi, to już tem samem czyni ofiarę ze swego egoizmu i podnosi się do wyższego duchowego życia. Jeżeli zaś zwraca się z tej dopiero wysokości ku przyrodzie, już jej nie wyzyskuje ku swym zmysłowym celom.

¹⁾ Psalm żalu, Krasińskiego.

²⁾ Rozmyślanie nad ewangelią.

ale posługuje się nią ku osiągnięciu wyższych celów, uszlachetnia ją i w służbę idealnego, duchowego życia wprzęga. I w tem to dążeniu: podnieść przyrodę do idealnego celu, leży podstawa wszelkiego postępu, wiedzy, sztuk, jednym słowem: cywilizacya.

„Wszystko, wszystko, wiecznie, wszędzie
Rwie się w górę z bożej myśli!
Z wiecznym Bogiem ten nie będzie,
Kto inaczej świat swój kryśli“¹⁾.

Ale nietylko do wytworzenia duchowych dóbr służy przyroda. Ona udziela z swej nieokreślonej pełności także i coraz więcej dóbr doczesnych, daje chleb powszedni i zapewnia wszystkim stósowne utrzymanie; wbrew zapewnieniom Malthusa, jakoby środki utrzymania życia nie wystarczyły ciągle w geometrycznej progressy mnożącej się ludzkości.

Bez rozwinięcia potęgi materyalnej, która umożliwia zupełne zużytkowanie zasobów ziemi, niepodobnem by było zespolenie ludzi po wszech krańcach świata rozprószonych. Postęp jest potrzebny, ale postęp ten niema się odbywać na rzecz ludzkości abstrakcyjnie wziętej, ale na rzecz jednostek. Bo dopiero przez udoskonalenie jednostki dokonywa się wszelki postęp społeczny.

Otóż przy tych na pozór wyłącznie empirycznych pytaniach, jakimi są: bogactwo, codzienny chleb, zaspokojenie doczesnych potrzeb, każdy zdrowo myślący musi dochodzić do najwyższych zagadnień. I nie dziwna to rzecz. Wszak i industria jest córką bożą, jak się wyraził Dante Alighieri w swej boskiej komedyi (piekło, pieśń 11, 103); a religia, państwo i handel są częściami tylko tego samego powszechnego planu²⁾. A jako ciało ludzkie istnieje tylko przez duszę, tak samo dzieje się i w całym porządku społecznym, w którym materyalny porządek istnieje dla duchowego. Materyalny świat tyle ma wartości, ile go człowiek ośniewa i przepromienia nadziemskim blaskiem swej własnej duszy. Przyroda jest tak ściśle z duchowem życiem narodów spojona, że można w niej oglądać zawsze obraz duszy; duch ludzki bowiem

¹⁾ Psalm miłości, Krasinśkiego.

²⁾ Czytaj arcydzieło: „*Apologie des Christenthums*“, von Fr. Hettinger, Frbg. 1875 I. B. I. Abth. str. 26,

odzwierciedla się w przyrodzie, w której stwarza sobie obraz i podobieństwo. Dlatego kościół błogosławi wszystkim wynalazkom nauki i przemysłu; dlatego popierał zawsze prawidłowy wzrost bogactw, stanowiący niezaprzeczenie jeden z warunków wyzwolenia się ludów z pogańskiego jarzma niewoli.

Nie egoizm, nie szukanie samego siebie, nie wyzyskiwanie wszystkiego jest w możności uregulować stosunek do przyrody, ale pielęgnowanie przyrody i uduchowienie jej. W takimto porządku moralnym trzeba szukać ideału życia społecznego. Poza porządkiem moralnym niema ideału.

Tak samo się dzieje z stosunkiem człowieka do bliźniego. Egoizm i tutaj nie wytworzy właściwego porządku. Prawda, że każdy człowiek, jako samoistna osobistość, tworzy dla siebie punkt środkowy różnorodnych interesów, że istnieje dla siebie, że najwyższym jego celem jest cel osobisty, zbawienie. Ale ubieganie się jego za interesami powinno być i musi być ograniczone *solidarnością* wszystkich ludzi. Spółczeństwo bowiem ludzkie w swem powszechnem życiu, w swej wzajemnej zależności, łączącej wszystkie swe członki, jest obrazem wiekuistego społeczeństwa, w jakim żyją trzy Boskie osoby. Tę solidarność nakazał także Chrystus Bóg słowy: „A tak bądźcie miłosierni, jako i Ojciec wasz jest miłosierny. I każdemu, któryby cię prosił, daj. A jako chcecie, aby wam ludzie czynili, także im i wy czyńcie“ (Łuk. 6, 36). Tę solidarność zresztą znajdujemy we wszystkich faktach życia społecznego. To ubieganie się za interesami powinno być ograniczone „*koniecznością zaparcia samego siebie*“ według napomnienia Zbawiciela: „Jeśli kto chce za mną iść, niech samego siebie zaprze, a weźmie, krzyż swój i niech mnie naśladuje“ (Mar. 8, 24). Otóż dla chrześcijanina to zaparcie samego siebie jest prawem, od którego nie wolno mu się usunąć; podobnie jak nie wolno folgować swemu egoizmowi z podeptaniem prawa solidarności, skoro z taką groźbą zastrasza łamiących to prawo Chrystus: „Wszakże biada wam bogaczom, bo macie pociechę waszą“ (Łuk. 6, 24). Jeżeli tedy ktoś zapomina o obowiązkach, jakie na niego nakładają majątek lub wyższe stanowisko, wytwarza już tem samem niepokój i rozjątrzenie w umysłach słabszych. A dzieje się to dlatego, że w ekonomicznem pojęciu prawa, każdy bywa odpowiedzialny i za to, czego

nie uczynił. Stoi zresztą i tutaj owa wielka zasada: „Kochaj bliźniego, jak siebie samego“. A zasada ta odnosi się nietylko do duchowego życia, ale i do wszelkich możliwych stosunków człowieka do natury i do innych ludzi.

Stosunek ów do ludzi jest określony dwoma granicami; a to stosunkiem do Boga i miłością bliźniego. Ponieważ zaś miłość bliźniego stoi na tym samym stopniu, co miłość samego siebie, dlatego zakres interesów jednostki bywa przez to prawo chroniony i określony.

Otóż miłość własna jest postulatem wolnej osobistości. Przykazanie o miłości Boga chroni miłość własną od upadku w zmysłowość. A prawo o miłości bliźniego określa granice, od których przestrzegania harmonia społeczna zostaje utrzymywana. W tej trojkiej miłości Boga, samego siebie i bliźniego, leży wszelki moralny i materyalny postęp. W tym samym akcie miłości, mocą którego człowiek oddaje się Bogu znajduje on bodziec i siłę do dążenia do własnej doskonałości i do ofiarowania siebie dla i za bliźniego. O czem tak uczy św. Paweł: „Bogaty tego świata rozkazuj nie wysoce rozumieć, ani pokładać nadzieję w niepewności bogactw, ale w Bogu żywym; dobrze czynić, w uczynki dobre zbogacać się; laczno dawać, używać, skarbić sobie grunt dobry na potem, aby dostąpili żywota prawdziwego“ (I. Tym. 6, 17). I dalej: „Lecz wielkiem jest zysk: pobożność z przestawaniem na swem. Albowiem nie przynieśliśmy nic na ten świat, bez wątpienia że też nic wynieść nie możemy“ (I. Tym. 6, 6).

Dopóki ta zdolność ofiarowania się za bliźnich istnieje w społeczeństwie, społeczeństwo owo jest w stanie dojść do najwyższej moralnej wielkości i wytworzyć u siebie postęp i bogactwo.

Zwierzęce popędy szukania wyłącznie chleba prowadzą do zwierzęcego stanu, do upadku jednostek i całości¹⁾. Miłość jest tylko bodźcem, ona tworzy jedynie cywilizacją. W onych wiekach, gdy miłość panowała, powstawał u stóp katedralnych świątyń cały las wierzyce owych pałaców, których zbytek w nie-

¹⁾ „Deutschlands nächste Aufgabe“, von Gebr. Reichensperger, str. 73. —

skończoność prześciga dzisiejsze budynki; a mimo to według zapewnienia współczesnego Włocha Guicciardiniego, dobrobyt przenikał najniższe warstwy społeczeństwa, nie tak jak dzisiaj, gdy miliony w nędzy żyje i w nędzy umiera¹⁾.

W sobie samym można znaleźć tylko samego siebie.

W Panu Bogu zaś, który jest najwyższym dobrem, znajduje miłość własna i miłość bliźniego swe zjednoczenie i swój punkt środkowy. Takie przekonanie istnieje w sercach ludzkich.

Kto sądzi, że społeczeństwo jakieś bez głęboko wkorzenionego religijnego i obyczajowego wychowania może obfitować w bogactwa i dobrobyt, ten się myli. Społeczeństwo takie, chociaż chwilowo stoi na szczycie bogactw i dóbr, upada, a tonąc w zmysłowości gotuje sobie ową krizis, po której nędza i ogólne zubożenie następuje. Dowodzą tego narody w starożytności i w nowszych wiekach. Narody wyznające islamizm i buddaizm marnieją w nędzy i społeczeństwo chińskie ginie również w nędzy.

Dobrobyt i postęp są wtenczas tylko możliwe, skoro religijno moralne wychowanie silne ma podstawy w społeczeństwie. W takim wypadku bogactwa nagromadzone służą do idealnych celów, a zaparcie samego siebie prowadzi do oszczędności rozumnej i chroni od nadużycia dobra i mienia. Czasy od trzynastego wieku począwszy, tj. czasy podnioslejszej cywilizacji chrześcijańskiej są pod względem bogactwa peryodem bezprzykładnej w dziejach pomyślności. A to ogólne bogactwo narodów chrześcijańskich nie tylko się nie wyczerpuje po kilku wiekach, jak bogactwo pogańskiej starożytności, ale niustannie się szerzy i wzrasta.

Nasze czasy wykazują w wielu miejscach rozbrat z tą ideą chrześcijańską. Widać bowiem gorączkowe uwijanie się za bogactwem i mamoną, połączone z wyciskiwaniem słabszych nie tylko jednostek, ale i narodów całych. Przykład tego mamy w Irlandyi, w Polsce, w Indyach i na półwyspie Bałkańskim. W wyższych klasach znikła dawna ofiarność; bo gdzie wiara

¹⁾ In einer Zeit, die Alles glaubt mit Geld abmachen zu können, ist der allgemeine Ruin das letzte Ziel“. Condillac, le Commerce et le Gouvernement, u Hetttingera l. c. str. 25.

jest przedmiotem nienawiści, tam ofiara jest uważana za głupstwo i śmieszność. Majętni bawią się lichwą; stąd też już teraz na ich czołach można czytać: „Mane, Thekel“, tj. zagłada. Z tych wyższych warstw wsiąkła niewiara i samolubstwo w warstwy niższe; a wynik? wspólna nieufność, walka, kwestya socyalna, rozkład społeczeństwa.

I doszło do tego, że już niema tak zorganizowanego społeczeństwa, jak się tego domaga chrześcijańska cywilizacya, tj. aby nie tylko całość była wielką i bogatą, ale aby pomyślność i dobrobyt stał się udziałem wszystkich jednostek składających to społeczeństwo. Dzisiaj stoją naprzeciw siebie dwa oddziały, klasy potężne, szczęśliwe i klasy pogrążone w nędzy; oba się nienawidzą, sobą pogardzają, nie wspólnego z sobą nie mają, jakoby z dwóch kończyn świata po raz pierwszy się zesзли. Zapomniał świat, że ludzie są braćmi i synami jednego ojca z ciała, jakim był Adam i jednego ojca z ducha, jakim jest Bóg. I w tej to rozłące i w tej nienawiści i obopólnej pogardzie, mieści się owo groźne niebezpieczeństwo. Usiłują wprawdzie przepaść tę zasypać, zwaśnionych pogodzić i społeczeństwo na nowo zorganizować, ale niestety bez skutku. Brakło bo społeczeństwu młodzieńczej idealnej siły; nie masz śladu owego ciepła i świętego znieczu, któryby popychał do czynów heroicznej miłości i twórczości.

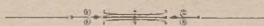
Wprawdzie wiek nasz prześcignął wszystkie poprzednie wysoką kulturą i sztuką używania życia; ale brak mu za to duchowej i obyczajowej energii. Wiek nasz prześcignął poprzednie ofiarnością na szkoły i oświatę, ale stracił sam twórczość. Posiada dzisiejsze społeczeństwo wielką wiedzę, ale ma przytem wyjąłowały umysł i wyschnięte serce. Nad wszystkim góruje egoizm, ów zimny zabójca zdrowej cywilizacyi. Jedną umiejętność tylko, która w zeszłym wieku była czysto rewolucyjną, nosi obecnie cechę praktyczną, stoi na zdrowszych podstawach, opiera się na doświadczeniu, na statystyce, na ankietach, a nie jak encyklopedyści na fałszywych dedukcyach, na urojonych ludziach.

Chociaż atoli świat w podstawach się chwieje, i ludzkość stąpa po błędnych ścieżkach, przecież wierzący chrześcijanin wie, że i ta kryzys jest przejściowa, że cywilizacya chrześcijańska będzie święciła nowe tryumfy, według zapewnienia samego Pana Jezusa: „Ufajcie, jam zwyciężył świat“ (Jan 16. 23), że i rady-

kalny socyalizm, jak ongi Szaweł, powróci do łódki Piotrowej po wytchnienie i zbawienie. Bo jakkolwiek w gęstym mroku tonie społeczeństwo, jakkolwiek wielkie są cierpienia i wielka niemoc, przecież wierzący powtarza z wiarą słowa Joba: „Dłótem wyrycie to na skale: wiem, iż Odkupiciel mój żyw!“ (19, 23). Protestant Dr. Meyer także tylko w kościele katolickim znajduje zbawienie, gdy w dziele swem „Der Emancipationskampf... str. 14. tak się wyraża: „Zwar hat zunächst erst die katolische Kirche die sociale Thätigkeit im grossen Stile wieder aufgenommen, aber sie hat es schon mit so viel Erfolg gethan, dass sie in einigen Ländern und Provinzen der rothen Internationale Terrain abgewinnt“.

Przeznaczeniem człowieka na ziemi nie jest używanie, ale chwala boża i własne uświętobliwienie, czyli wzbogacenie się w cnoty zapomocą abnegacyi. Nie w walce o byt i o pomnożenie bogactw, nie w używaniu, ale przeciwnie w duchowem dążeniu i postępie, który zachęca i wzmacnia człowieka w opanowaniu przyrody, leży podwalina cywilizacyi i uszczęśliwienia.

Skoro tedy fałszywem jest założenie ekonomii liberalnej i socyalistycznej, tem samem i wyniki z ich zasad płynące, są fałszywe.



ROZDZIAŁ VII.

O prawie własności.

§. 24. Pojęcie prawa.

W krótkim zarysie wykazano, jakim jest powołanie człowieka na ziemi, a tem samem usunięto przeciwne zasady liberalizmu i socjalizmu.

Obecnie wypada dowieść, że fałszywem jest żądanie komunizmu i radykalnego socjalizmu, aby prywatna własność została zniesioną i na zbiorową przemienioną z tego powodu wrzekomego, że ona jest przyczyną nędzy i nierówności pomiędzy ludźmi. Również że bezpodstawną jest i teoria liberalizmu twierdząca, że własność prywatna jest niezawisłą, dominującą, bezwzględnie nie-tykalną i wyłącznem źródłem majątku. Te bowiem dwie skrajne ostateczności mącą pojęcia ludzkie, i chociaż się nawzajem znoszą, przecież wielu zwolenników mają. Na czele jednej stoi radykalny socjalizm, przyznający wyłącznie państwu własność; na czele zaś drugiej stoi radykalny liberalizm, uważający własność za prawo czysto indywidualne a więc od wszelkich zobowiązań wobec społeczeństwa i jednostek wolne.

Zanim przytoczymy naukę zdrową na zasadach kościoła katolickiego się opierającą, z jakich tytułów powstało prawo własności, wypada dać poprzód ogólne pojęcie o prawie.

Prawo jestto prawidło zewnętrzne czynów ludzkich; albo jak uczy św. Tomasz, prawo jestto pewne prawidło i miara czynów, według której nakłania się ktoś do czynienia lub usuwa od czynu¹⁾. Prawo tedy jestto przykazanie ogólne, sprawiedliwe

¹⁾ Summa, 1. 2. quest. 90 art. 1.

i trwale, ogłoszone dla dobra społeczeństwa przez tego, któremu przysłuży prawo rządzenia¹⁾.

Jest ono przykazaniem obowiązującym, o ile coś nakazuje lub zabrania. Jest ono przykazaniem powszechnem, o ile się odnosi do wszystkich bez wyjątku. Jest ono przykazaniem sprawiedliwym, a więc usuwa nadużycie władzy i wszelką tyranią²⁾. Jest ono przykazaniem stałym i trwałym, i dopóty obowiązuje, dopóki się stan rzeczy, dla którego wydane zostało, nie zmieni. Jest ono dane dla dobra społeczeństwa, gminy lub towarzystwa³⁾. Musi ono być ustanowione od zwierzchnika, mającego moc rządzenia i władzę rozkazywania; i musi być ogłoszone.

Wszelka władza pochodzi od Boga, „albowiem nie masz zwierzchności jedno od Boga, a które są od Boga są postanowione“⁴⁾. Prawo boskie jest najwyższym prawidłem ludzkich czynów. A więc życie, mowa, czyny, wszystko jednym słowem w człowieku i sam człowiek w całej swej istocie musi bezwarunkowo podlegać prawu bożemu.

Sumienie, czyli wiadomość, jaką mamy o prawie, jest dla nas wskazówką, jak mamy postępować. Sumienie jest to sąd praktyczny wyrokujący o dobroci lub złości, o godziwości lub niegodziwości czynu, który spełnić, lub którego unikać należy w okolicznościach szczegółowych, w jakich się znajdujemy. Sumienie, jak uczy św. Alfons, jest to sąd czyli głos praktyczny rozumu, przez który sądzimy co tu i teraz czynić jako dobre, albo unikać jako złe należy⁵⁾.

Prawo tedy, jest moralnem przykazaniem, które każdy szanować w sumieniu jest obowiązany. Bez tego obowiązku sumienia

¹⁾ Summa, 1. 2. qu. 90. art. 4.

²⁾ Św. Augustyn, *De civitate Dei*, l. 19. c. 21; „Quod fit injuste, nec jure fieri potest“. A św. Tomasz, 1. 2. q. 95. ar. 2: „Si lex humanitas posita in aliquo a lege naturali discordat, iam non erit lex, sed legis corruptio“.

³⁾ Św. Tomasz, 1. 2. q. 96. ar. 1: „Finis legis ad bonum commune ordinatur“.

⁴⁾ Rzym 13, 1.

⁵⁾ *De Conscientia*, nr. 2. Św. Tomasz, *de veritate*, quaest. 17. art. 3: „Conscientia nihil aliud est, quam applicatio scientiae ad aliquem specialem actum“.

może wprawdzie istnieć czysto zewnętrzny stosunek władzy i poddaństwa, ale nie może istnieć żaden moralny związek tego rodzaju, ażeby wiązał i skłaniał naszą wolę.

W podmiotowym znaczeniu prawo, o ile stanowi przedmiot sprawiedliwości zamiennej¹⁾, oznacza moralne upoważnienie objęcia pewnej rzeczy jako własnej do dowolnego rozporządzenia z wykluczeniem od używania tejże innych²⁾. Twierdząc, że pewna rzecz jest moją, wyrażam, że ta rzecz stoi w szczególnie ścisłym i wewnętrznym stosunku ze mną, mocą czego przeznaczoną bywa wyłącznie do mego użytku i na moją korzyść.

Rozróżniamy prawo rzeczowe³⁾ i prawo rzeczywiste⁴⁾.

Na mocy prawa rzeczowego należy rzecz, do której to prawo się odnosi, wyłącznie do mnie i to tak dalece, że ja nią jako własną dowolnie rozporządzać mogę.

Na mocy prawa osobistego przysłuży mi tylko prawo domagać się, ażeby mi pewną rzecz odstąpiono i na własność oddano. Takim prawem jest prawo wierzyciela do ściągnięcia od dłużnika wypożyczonej na pewien przeciąg czasu sumy pieniężnej⁵⁾.

Prawo rzeczowe czyni mnie właścicielem rzeczy; prawo osobiste zaś nadaje mi moc i upoważnia mnie właścicielem pewnej rzeczy zostać.

Na dobrach można mieć albo prawo własności, albo prawo zwykłego tylko używania, albo prawo gruntowych służebności.

Prawo własności⁶⁾ należy do praw rzeczowych, chociaż nie każde prawo rzeczowe mieści już w sobie prawo własności.

Pod własnością rozumieć należy owo prawo rzeczowe, mocą którego wolno mi zupełnie używać i rozporządzać rzeczą do

¹⁾ *Justitiae commutativae, der ausgleichenden Gerechtigkeit.*

²⁾ Przez prawo rozumie się moc, albo władza przynależna czynienia jakiej rzeczy, otrzymania jej lub dowolnego nią rozporządzenia. Gousset. *Teol. Moralna*, Warszawa 1858. tom 2. str. 29.

³⁾ *Jus in re, Dingliches Recht, Sachenrecht.*

⁴⁾ *Jus ad rem, Forderungsrecht.*

⁵⁾ *Das Privatgrundeigenthum im Lichte des Naturrechts*, Victor Cathrein, Stimmen aus Maria-Laach. Rok 1887. str. 341.

⁶⁾ *Dominium proprietatis, Das Eigenthumsrecht.*

mnie należąca ku memu własnemu pożytkowi z wykluczeniem innych ludzi. Własność znaczy pełne i wyłączne panowanie nad rzeczą.

Przedmiotem zupełnego ludzkiego prawa własności, tj. przedmiotem własności są i mogą być tylko rzeczy zewnętrzne, zmysłowe. A więc prawo własności jestto doskonałe prawo rozporządzania jakąś zmysłową rzeczą w granicach prawnych.

Dodatek ów „w granicach prawnych“, t. j. o ile na to prawo zezwala, znajduje się już w prawie Justyniańskim, co dowodzi, że nawet i w pogańskich czasach nie uważano prawa własności za prawo niczem nieograniczone, dominujące, bezwzględne, jak fałszywie twierdzi szkoła radykalnego liberalizmu. Takie samo było przekonanie i w chrześcijańskim prawodawstwie, według którego podporządkowanie każdego ludzkiego prawa własności pod najwyższe prawo boże nigdy nie było zaprzeczane. Owszem i ta nawet zasada była w ogólnem poważaniu i uznaniu, że prawodawca może ograniczyć prawo ważnego nawet użytkownika własności, jeżeli n. p. dobro publiczne tego się domaga. Dowodzą tego serwituty prawne, które dla publicznego interesu ograniczały rozporządzanie własnością.

Otóż prawdą jest, że prawo własności bywa zawarowane i ścieśnione ogólnem dobrem społeczeństwa, czyli, że *nigdy nie można z góry zamknąć masę ograniczeń prawa własności indywidualnej na rzecz dobra ogółu*¹⁾. Ale z drugiej strony i wtenczas jeszcze, gdy dobro publiczne domaga się odstąpienia całej własności, obowiązane jest państwo, czy władza, właściciela sprawiedliwie wynagrodzić. Atoli, gdziekolwiek i kiedykolwiek zdaniem powołanych czynników prawodawczych potrzebne są dla dobra ogółu pewne ograniczenia wykonania własności, tam winne być ustanowione z rozwągi i w formie jak najszczególniejszej²⁾. Gdy tedy konwencya narodowa francuska zagrabiła prywatną własność bez wynagrodzenia, to postępek jej był czynem jawnej nie-

¹⁾ Dr. Leon Biliński, system ekonomii społecznej, Lwów 1880 tom I. str. 540.

²⁾ B. liński 541.

sprawiedliwości, naruszył bowiem święte i nietykalne prawo własności, ową zasadniczą podstawę społeczeństwa. Każdy bowiem a więc i rząd obowiązany jest w sumieniu każde prawo, a więc i prawo własności, szanować i to w tak wysokim stopniu, iż w razie przestępstwa krzywdzi własne sumienie, dopuszcza się grzechu i jest obowiązany do restytucyi. Gdzie tedy ktoś zaprzecza boskich rządów i praw boskich, tam mowy o obowiązkach sumienia być nie może. A to dlatego, albowiem prawo i obowiązek są to pojęcia nawzajem się warunkujące i to do tego stopnia, iż niema tam obowiązku, gdzie niema prawa.

Samo już pojęcie o prawie własności potępia tak zasadę szkoły liberalnej, twierdzącej, że własność indywidualna jest nieograniczoną, absolutną i od nikogo nie zależną; jak i zasadę radykalnego socjalizmu, który się domaga zniesienia prawa własności i wszelkiej własności prywatnej, nawet i dochodu z renty.

Ale teoria o własności tak szkoły liberalnej, jak i socjalistycznej sprzeciwia się i samym prawom przyrodzonym. Różważmy to.

Prawo własności bywa uważane in abstracto tj. idealnie, i in concreto tj. w rzeczywistości. Tej różnicy należy ściśle przestrzegać, bo co innego jest *prawo do własności*, tj. prawo pozwalające starać się o uzyskanie własności, a co innego *prawo własności*, czyli prawo rozporządzania uzyskaną i posiadaną własnością.

§. 25. *Prawo do własności.*

Trzeba niestety przyznać słuszność socyalistom i komunistom, gdy twierdzą, że prawo do uzyskania własności jest wspólne dla wszystkich ludzi, bo tak jest rzeczywiście.

Prawo do uzyskania własności jest uzasadnione w naturze każdego człowieka i opiera się na wyraźnym rozporządzeniu Stwórcy, który rzekł do Adama, a przez niego do wszystkich jego potomków: „*Rósćcie i mnożcie się i napełniajcie ziemię, a czyńcie ją sobie poddaną*“ (ks. rodz. r. I. w 28).

Po potopie wydał P. Bóg nowe rozporządzenie, zastosowane do zmienionych stosunków ludzkich, a to przeznaczając pojedynczym plemionom pewne części ziemi. Dowodem tego jest I. ks. Mojż. r. 10, wiersz 5. 10. 19. 30. w których potomkowie Noego pewne krainy ziemi otrzymali na własność; i roz. 12. w. 7: „I ukazał się pan Bóg Abrahamowi i rzekł mu: Nasieniu twemu dam ziemię tę“ i V. ks. Mojż. r. I. w S: „Oto dałem wam, wnijdźcie a posiadźcie ją“. Otóż w tym wypadku nie mają już wszyscy ludzie prawa do całej ziemi, albowiem pewne jej części z woli bożej pewnemu pokoleniu zostały przekazane.

Prawo do uzyskania własności posiada każdy człowiek od chwili swego istnienia. I najuboższego żebraka dziecię ma to prawo od kolebki. Ono może uzyskać własność i być milionowym panem. W stosunku do tego prawa są wszyscy ludzie sobie równi. Nikomu nie wolno odezwać się do drugiego: mnie już z urodzenia przysłuży większe prawo do uzyskania sobie własności. I to prawo nie jest zawisłem od pracy samej; gdyż gdyby to prawo z woli bożej nie istniało, sama najusilniejsza nawet praca nie dawałaby prawnego tytułu do własności.

Podwaliną tego prawa jest *wola boża*. Z mądrości bożej wynika, że Bóg wyposażył człowieka we wszystkie prawa, które przeciętnie do utrzymania i rozwoju jego i do spełnienia powołania w społeczeństwie są mu niezbędnie potrzebne. Do tychto praw należy bezwątpienia prawo do własności; b) prawa boże nie stosują się do wyjątków, ale do cudości.

Następnie prawo to do własności dał Stwórca bez żadnego ograniczenia, i w takich też rozmiarach było ono ciągle wykonywane.

Ale i dlatego przysłuży każdemu człowiekowi prawo do własności, albowiem całe widome stworzenie, a w szczególności ziemia ze swymi produktami, jest stworzone dla ludzi jako dla istot wyższych. Jestto bowiem znowu takie ogólne prawo, że niższe bywa dla wyższych przeznaczone i to bez żadnego zastrzeżenia i wyjątku. Otóż ziemia i wszelkie jej stworzenia są dla człowieka stworzone, a tenże dla Boga. Całe stworzenie bowiem dopiero za pośrednictwem rozumnej istoty wstępuje do Boga, służy Mu i chwałę Jego głosi. Makrokosmos spełnia swój cel

w mikrokosmos; co pięknie wyjaśnił św. Tomasz słowy: „zawsze mniej doskonałe istnieje dla doskonalszego... Bóg posiada najwyższą władzę nad wszystkimi rzeczami. I sam według swych opatrznych rządów przeznaczył niektóre rzeczy do cielesnego utrzymania człowieka, i dlatego to posiada człowiek przyrodzone prawo władzy nad rzeczami“ (II. II. q. 60. ar. 1).

§. 26. *Prawo własności.*

Prawo własności in abstracto jest czemś idealnem, jest dopiero prawem in potentia. Ono musi przejść w czyn przez rzeczywiste objęcie pewnej rzeczy w posiadanie, jeżeli ma się stać prawem własności in concreto. Atoli tutaj zachodzi bardzo ważnej doniosłości warunek. Jeżeli ktoś usiłuje możność tę w czyn zamienić, to może ten tylko przedmiot objąć w posiadanie, który nie jest w niczyjem posiadaniu, t. j. który jest wolny; i może to ten tylko uczynić, który sam jest panem swej woli i działania, a więc ani małoletni, ani niewolnik. Skoro te dwa warunki na zawadzie nie stoją, każde fizyczne objęcie w posiadanie jakiegokolwiek rzeczy nadaje prawo własności.

Socjaliści nazywają własność „*historyczną kategorią*“. Po części twierdzenie to jest prawdziwe, ale nie zupełnie. W konkretnej bowiem własności należy rozróżniać zawsze dwa istotne momenta: idealny i realny. Idealny moment, t. j. prawo własności samo w sobie, które jest bezwzględne, należy do rodzaju prawa przyrodzonego, którego socjaliści nie uznają, a który jest istotny. Realny moment zaś, jako pozytywny należy do historii, a tem samem jest on przypadkowy i rozmaity co do miejsca i czasu, jest on różny i względny ze względu osobistych stosunków i różny ze względu na przedmioty podpadające własności.

Socjaliści w tem mają słuszość, gdy własność prywatną w dzisiejszej indywidualnej formie przedstawiają jako wynik najnowszej daty i przeczą liberalizmowi, który przeciwnie ową dzisiejszą kapitalistyczną formę uważa za wyłącznie uprawnioną i najlepszą.

Gatunkowa forma własności odpowiada zawsze formie uspo-

leczenia w pewnym peryodzie historii. Jak tedy każda forma społeczeństwa ma swe względne uprawnienie i swe dodatnie i ujemne strony, tak samo i każda forma własności jest w pewnych peryodach względnie uprawnioną. Społeczeństwu patryarchalnemu odpowiadała własność familijna; feudalnemu feudalna; cechowemu cechowa, a kapitalistycznemu własność indywidualna. Czwartą formą własności, t. j. kolektywizm stawia socyalizm, i ona forma ma odpowiadać państwu ludowemu.

W kwestyi reformy własności indywidualnej, według Bilińskiego¹⁾, przedstawiają się trzy główne zapatrywania. Ultrakonserwatywny kierunek stoi na stanowisku bezwzględnej nietykalności i świętości prawa własności. Na tem stanowisku stoi wielka część prawników, przesiąkniętych duchem absolutnego „dominium“ rzymskiego; na tem stanowisku stoją w praktyce właściciele nieruchomości; zaś w ekonomii społecznej reprezentuje ten kierunek tak zwana szkoła manchesterska, która w każdej reformie ekonomicznej czy skarbowej dopatruje się natychmiast komunizmu.

Drugą ostateczność przedstawiają wszelkie szkoły socyalistyczne, chcące usunąć prawo własności indywidualnej.

Trzeci środkowy kierunek pozwala ograniczyć wykonywanie prawa własności indywidualnej we wszystkich tych poszczególnych wypadkach, w których tego wymaga dobro ogółu, i pozwala wyjątkowo stanowić własność zbiorową tam, gdzie interesa jednostki są sprzeczne z interesami ogółu a samo ograniczenie by nie wystarczyło do usunięcia szkody społecznej²⁾.

§. 27. Szczególne tytuły własności.

Socyalizm uczy, że pierwotnym, a nadto wyłącznym i jedynie prawnym tytułem do własności jest tylko praca. Praca bowiem jest jedyną i wyłączną twórczynią wszystkich wartości i wszystkich dóbr, i wszystkie przedmioty własności zawdzięczają byt swój wyłącznie pracy. Z tego zaś wyciągają wniosek, iż

¹⁾ L. c. tom I., str. 533

²⁾ „Środki zaradcze przeciw nędzy“, Adolf Cosle, Warszawa 1887.

wszystkie dobra z pracy tylko wypływać powinny, czyli że praca powinna być wyłącznym źródłem wszelkiej własności i miarą wszelkiej wartości.

Dzieło Marxa „Kapitał“ na tej tezie jest opracowane i z tą tezą cały system socjalistyczny stoi i upada.

Twierdzenie to atoli jest fałszywe i bezpodstawne. Człowiek nie jest samoistnym panem dla siebie, ani samoistnym właścicielem swoich zdolności. Wszystko co ma, zawdzięcza Bogu, jako właścicielowi swemu. Człowiek ma tylko prawo użytkowania ze swych zdolności i prawo domagania się, aby go nikt nie kępował we wolności robienia użytku ze swych zdolności. A ponieważ człowiek sam do siebie nie należy, więc też i praca jego w konkretnej formie się objawiająca także wyłącznie do niego nie należy.

Zresztą wiadomo to, że nie sama praca wytwarza wartość. Wartość wprawdzie nie może powstać bez pracy, bez produkcji; ale w wielu wypadkach nie może ona powstać tylko pod wpływem kapitału i przyrody, a nawet i pod wpływem przypadku bez silniejszego udziału któregośkolwiek z czynników produkcji, n. p. znalezienie brylantu po krótkim poszukiwaniu. Z drugiej strony produkcya, choćbyśmy ją identyfikowali z pracą, jeszcze sama przez się nie tworzy wartości. Wiele wytworów, które kosztowały dużo pracy, tracą wartość wyszedłszy z mody¹⁾.

Ale i dowody przytaczane przez socjalistów, a streszczone przez Marxa, nie są bez zarzutu. Tezę swą Marx w taki sposób określa: Wartość zamienna (Tauschwerth) jakiegoś towaru bywa zawarowana pracą w tenże towar włożoną; albo biorąc czas za wymiar pracy — wartość zamienna towaru ocenia się ilością pracy, jakiej do zdziałania tego towaru przeciętnie w społeczeństwie potrzeba.

Atoli ani „czasu“ ani „pracy“ nie można uważać wyłącznie za słuszny wymiar wartości, gdyż i inne jeszcze czynniki istotne w ekonomicznym znaczeniu wywierają wpływ na zamienną war-

¹⁾ Biliński, system... tom I. str. 106. Przytacza on wszystkie kategorie definicyj o wartości.

tość dóbr. I tak: Ażeby jakiś wytwór miał wartość zamienną, potrzeba koniecznie, ażeby on „pewną potrzebę ludzką“ zaspokajał. Ta pierwsza własność wytworu dowodzi, że w ocenieniu jego potrzeba wychodzić ze stanowiska człowieka i jego potrzeb, a nie ze stanowiska samego wytworu. Każdy bowiem w tym tylko celu wytwarza, by zaspokoił rzeczywiste lub nawet i urojone potrzeby człowieka. Następnie wytwór musi być tego rodzaju, aby mógł przejść w wyłączną własność i użytek drugiego i musi być w ilości swej ograniczony, czyli musi mieć możliwość obrotu. Dlatego to „wolne dobra“, jak powietrze, słońce, deszcz itp. ze względu na to, że nikt nie jest w stanie posiadać ich wyłącznie dla siebie, i że nie istnieją w ograniczonej masie; jakoteż i „dobra powszechnie“, którym brak własności wytworów, nie liczą się do dóbr ekonomicznych.

Do wartości zamiennej należą aże trzy czynniki ją określające, t. j. potrzeba, rzadkość z wyłączością posiadania i praca do wykonania wytworu potrzebna¹⁾. Ale nie tylko istnienie tych trzech znamion jest warunkiem wartości zamiennej, lecz nawet i stopień, w jakim każdy z tychże trzech warunków bywa używany, wpływa stanowczo na wysokość wartości. Z tego już wnioskoskować można, że teza socjalistów jest fałszywą.

Inne są tedy prawne tytuły, które konkretną własność uzasadniają. A te dzielą się na pierwotne i pochodne. Do pierwszych należy: zajęcie i przybytek; do drugich podział, umowa i spadek. Przedawnienie bowiem należy już do prawa pozytywnego.

A. Pierwotne tytuły własności.

§. 28. I. Zajęcie.

Pierwszym tytułem do uzyskania własności było zajęcie (*occupatio*), czyli faktyczne przywłaszczenie rzeczy nie będącej

¹⁾ Według Bilińskiego (l. c. tom I., str. 110) potrzeba do powstania wartości trzech warunków; a mianowicie: produkcji, użyteczności i obrotu.

w niczyjej mocy. Tytuł ten wypływa z wrodzonego człowiekowi prawa do własności.

W miejsce tego tytułu usiłowano podsunąć tytuł pracy, zapominając, że każdy wytwór pracą uzyskany przypuszcza już istniejącą własność pod formą środków do pracy. Prawda, że zajęcie dokonywa się mniej lub więcej za pośrednictwem pracy, gdyż sam wewnętrzny akt woli nie wystarcza; ale mimo to praca zajmuje miejsce drugorzędne; boć nikt zajętego pola nie nazwie produktem pracy“.

Bóg stworzył ziemskie dobra dla ludzi, ale tychże żadnej pewnej jednostce nie przydzielił. Od początku panowała negatywna wspólność dóbr i one dobra nie miały żadnego właściciela, nie należały do nikogo, były *res nullius*, ale mogły być od każdego w posiadanie ujęte. Tu stosowało się przysłowie: „*prior tempore, potior iure*“. Skoro kto zabrał sobie rzecz należącą do nikogo na swoją własność, czy to owoce polne, czy zwierzęta, czy samą rolę, już tem samym stawał się jej właścicielem i mógł innych od tejże usunąć. Nie naruszał on w ten sposób niczyjego prawa, bo zrobił on tylko użytek z prawa mu przysługującego. To samo prawo przysługiwało i innym, którzy po nim na tej ziemi się urodzili. I dzisiaj to samo prawo istnieje w całej swej mocy względem rzeczy, które do nikogo jeszcze nie należą. Tak myśliwy, który upolował zwierzę, rybak, który chwycił rybę itp. od pierwszej chwili są właścicielami owych przez siebie zajętych przedmiotów. Tak samo woda, którą czerpiemy, kamienie drogkie, muszle, motyle itp. są naszą własnością, gdy je sobie pracą przywłaszczymy.

II. Przybytek.

Drugim tytułem prawnym własności, jest *przyrost, przybytek (accessio)*. Tenże dzieje się albo *naturalnie* przez organiczną i nie-organiczną naturę, n. p. przez rodzenie (generacyą), albo *sztucznie* przez pracę właściciela (specificatio). Tutaj rozstrzyga następująca zasada: „*accessorium sequitur principale*“, co się wyjaśnia owem: „*skutek postępuje za przyczyną*“, i „*res fructificat domino*“. Ta zasada odnosi się do plodów naturalnych i przemysłowych zawsze

wtenczas, gdy właściciel środków do pracy i robotnik w jednej się schodzą osobie. Owoce, które ziemia dobrowolnie wydaje, jak drzewo, siano, przychówek zwierząt; dalej owoce *przemysłowe* gruntu, które otrzymuje się przez uprawę, jak zbiory zboża, winobranie; następnie owoce *cywilne*, jak najem domów, opłaty czynszowe i dzierżawy czasowe, wszystko to z prawa przyrostku należy do właściciela rzeczy samej, albo do tych, którym ustąpił prawa ich poboru.

Trudniej rozwiązać pytanie co do tego tytułu, gdy właścicielem środków do pracy jest kto inny, a robotnikiem obcymi środkami do pracy pracującym znowu kto inny. Tutaj także stoi owa naczelna zasada „skutek idzie za przyczyną“, a gdy więcej jest przyczyn za pierwszorzędną.

Cóż począć, gdy kapitał i praca są tymi przyczynami? Któryż z nich jest pierwszorzędną przyczyną? Czy kapitał, czy praca? Od wyroku tego zawisły moralne, prawne i ekonomiczne zapatrywania o własności i pracy;

Rzymsko-pogańskie prawo przychyliło się na stronę własności, i tem uzasadniło zasadę niewolnictwa. Chrześcijańskie prawo przychyliło się na stronę pracy, i odniosło zwycięstwo nad niewolą pogańską, nad feudalnymi ciężarami, nad poddaństwem i pańszczyzną, i uwolniło robotnika, dając mu ziemię a właścicielowi teżę wynagrodzenie.

Szczegółową odpowiedź damy przy odpowiedzi o zagadnieniu pracy.

B. Pochodne tytuły własności.

§. 29. I. Podział.

Ten sposób przyjścia do własności odgrywał w historii wybitną rolę.

Gdy ludziom brak jeszcze było jasnego pojęcia o własności, a ziemia niezaludniona uważana była za rzecz bez pana, za wspólną własność wszystkich, zmysł wspólności był ogólny bezsprzecznie w początkach historii. Pojęcie o wspólnej własności było zasadą

u narodów koczowniczych, która nie znała innego sposobu wyzyskiwania ziemi, jak tylko obracania jej na bezgraniczne pastwiska. A gdy z biegiem czasu narody koczujące poczęły się stale osiedlać, pojęcie wspólności ograniczyło się do obszaru pastwisk i uprawnej roli. Te pierwotne węzły w stosunkach agraryjnych przybierały przeróżne formy w swych objawach. Tak tedy góry, role, pastwiska, lasy, wody i t. p. były własnością całego plemienia; a inne części ziemi były własnością gminy pojedynczej, dawały podwalinę gminie. gens Sippe, „ojcowizna“, allmend. Obowiązkiem gminy było starać się o utrzymanie mężów do boju zdolnych. Służba wojenna była zorganizowana według rodzin; a każda rodzina tworzyła „osadę“, „zagrodę“, i musiała za tę zagrodę utrzymywać pewną liczbę uzbrojonych mężów do wojny. Tak w Niemczech były „Allmendgütter“, we Francyi „Allotissements“. W całej Słowiańszczyźnie nie istniało osobiste prawo własności i dziedzictwa ziemi, ale ziemia należała gminie, rodzinie, na której czele stał starosta, t. j. stara głowa rodziny. Gmina według pojęć słowiańskich była „wielką rodziną“. W Polsce mamy tego ślady do 12 wieku, w Serbii są one dziś jeszcze pod nazwą „zadrugi“¹⁾

1. W jaki zaś sposób teoretycznie biorąc rzecz na uwagę mogło przyjść do podzielności wspólnego dobra?

Już nawet w stanie łaski, któremu wspólność dóbr najlepiej odpowiadała, pewna prywatna własność była niezbędną. Podzielność atoli stała się konieczną po upadku człowieka, i grzech tu niezaprzeczenie pierwszorzędną odgrywa rolę. Z oderwaniem się człowieka od Boga, gdy indywidualizm przelanał porządek boży, rozwiły się i ludzkie węzły. Chciwość, samolubstwo i chęć używania zapanowały wszechwładnie i zrodziły nieprzyjaźń i zazdrość. Jednostka usiłowała się wynieść kosztem innych. Egoizm stawał naprzeciw egoizmowi, interes przeciw interesowi. Im częściej się stykały jednostki, tem częstszy zdarzał się powód starcia i zatarg. Przy wspólności pastwisk zatargi te ciągle się powtarzały. Dlatego

¹⁾ Czytaj: Spółki rolne, Dra Teodora Kalksteina, Toruń, 1888 od strony 23. i „Bauerngut und Hufenrecht, von Dr. Lorenz Stein, Stuttgart, 1882, str. 21.

w celu utrzymania pokoju z obu stron pożądanego przystąpiono do podziału własności dotychczas wspólnej. Rozdzielano teren ziemi na własność prywatną dopóty, dopóki starczyło ziemi wolnej i jeszcze nie zajętej.

Z podzieleniem ziemi na własność prywatną przystąpić należało i do podziału pracy. Po upadku bowiem przestał człowiek panować nad przyrodą, która mu tylko bardzo skąpe owoce i to po ciężkiej dopiero pracy „w pocie czoła“ dawała. Po upadku praca stała się koniecznym już warunkiem i zasadą istnienia. Trzeba było przystąpić i do rozwiązania owego zagadnienia o pracy, i do zagwarantowania pracy jej porządku i owoców.

Praca mogła być zorganizowaną wspólnie lub indywidualnie. Wspólna forma pracy była o wiele trudniejsza, bo domagała się przymusu. Ponieważ łatwiej było postanowić, by każdy o siebie się troskał, ponieważ ziemi było podostatkiem a sposób produkowania był pojedynczy, więc też z przydzieleniem ziemi na własność nastąpił i podział pracy. Tak tedy chętniej każdy pracował, bo był zapewniony, że sam z owoców pracy swej korzystać będzie. Ta to pewność, iż pracuje dla siebie, żony i dzieci, dawała mu bodźca do pracy i do oszczędności i możność do mnożenia dochodów pracy. Tak mnożył się powoli zapas dóbr i kapitał leżący; to zaś dawało możność i sposobność do myślenia nad polepszeniem środków pracy, nad nowymi wynalazkami. Z tem zaś łączyła się podzielnosc pracy.

Prywatna tedy własność okazała się jako najodpowiedniejsza forma dla ludzi, i jej zawdzięcza ludzkość wszystkie zdobycze kultury i cywilizacji.

Św. Tomasz zagadnienie to tak skreśla: „Odpowiadam, że ze względu na rzeczy zewnętrzne dwa prawa przysługują człowiekowi, z tych jedno jest władzą uzyskania sobie i rozporządzania (tymi rzeczami), i odnośnie do tego godziwem i dozwolonem jest, ażeby człowiek posiadał *własność*. Jest to i dla żywota ludzkiego z trojakiego względu potrzebne. Najpierw dlatego, że każdy o wiele więcej troszczy się o coś wtenczas, gdy wie, że to do niego wyłącznie należeć będzie, aniżeli gdyby to miało być dobrem wspólnem wszystkich lub wielu. A dzieje się to dlatego, albowiem każdy stroni od pracy i zwała ją na innego, skoro owoc

pracy należy do wspólności, jak mamy tego przykład tam, gdzie jest wiele sług. Następnie dlatego, albowiem o wiele porządniej praca się odbywa, gdy każdy troskać się musi o swoją własność; nieład by się zaś musiał zakraść, gdyby każdy bez pewnej wskazówki o wszystko się musiał starać. Wreszcie dlatego, albowiem w taki sposób najwięcej pokojowy stan społeczeństwa da się utrzymać, gdy każdy ze swego jest zadowolony. Dlatego można często spostrzedz, że między tymi, którzy wspólnie i bez żadnej podzielności coś posiadają, ciągle klótnie powstają. (Summa II, II, q. 66. art. 2).

Uporządkowanie stosunku własności i pracy musiało w ciągu wieków wejść w formy indywidualne, gdyż w ten tylko sposób mogła ludzkość znaleźć podwaliny swego materialnego i duchowego postępu. Bez własności prywatnej nie byłoby kultury. W taki sposób potrzeba własności prywatnej jest ułowodniona. Atoli zachodzi pytanie, jakże się ten podział własności i pracy w rzeczywistości odbywał?

Mogło się to dzieć w dwojaki sposób, albo umową, albo drogą gwałtu. Najstarszy a zarazem najpojedynczy sposób polegał na tem, że ojciec przekazywał swemu synowi zaślubionemu część ziemi przez siebie posiadanej i nowe mu tam ognisko zakładał. Podział taki opierał się na powadze głowy rodziny.

Z biegiem czasu redy się mnożyły, stawały się samodzielne i coraz więcej względem siebie obce, tem samem łączność związków rozluźniała się i powaga głowy rodziny słabła. W tym czasie począł już każdy sam bronić swojej własności, a wielom z dzieci nie przypadła już los dziedzictwa dla braku ziemi. To dało powód do wędrówek. Młodzi wychodźcy zbierają się i wybrawszy głowę, opuszczają ojcowiznę, by poszukać nową dla siebie ziemię. Znalazłszy taką dzielą ją pomiędzy siebie mocą uchwalonej ugody, a może i losem za zatwierdzeniem naczelnika.

Jeżeli atoli ziemia, do której doszli, była już zaludniona, musieli ją sobie zdobyć. Gdy przemocą doszli do posiadania ziemi, mogli się też tylko przemocą na niej utrzymać. I w tym wypadku dwojaka pozostała im droga, albo trzeba było w pień wyciąć starą ludność, albo ją ujarzmić i w niewolnika zamienić. Najłagodniejsza forma była ta, gdy im część ziemi zabrano

i między nimi się osiedlono jako szlachta rycerska, broniąca mie-
nia i stanowiska swego bronią. Tak zrobili Gotowie w państwie
rzymskiem. Powoli autochtoni wchodzą w zawisłość zdobywców
tak politycznie, jak i ekonomicznie. Zwycięzcy stają się arysto-
kacją kraju i dzierżą zarazem rządy duchowne. Panujący ró-
wnież ulega im, bo jest tylko *primus inter pares*. Szlachta trudni
się wojną, wykształceniem i dzierżeniem ziemi.

W takim zdobytym kraju stosunki własności są produktem
gwałtu i ustalają się jedynie prawem mocniejszego. Czy stosunki
te atoli są legalne? Nie. Bo niesprawiedliwy gwałt nie może
być prawnym. Ale czy z tego faktu posiadania nie wyłoni się
później tytuł prawny? Tak. A to przez faktyczne i prawne
wygaśnięcie starego tytułu prawa własności. Faktycznie ga-
śnie stary tytuł prawa, gdy właściciel umrze, i gdy on swej wła-
sności nieprawnie mu zagrabionej na nikogo nie przeleje. W ta-
kim wypadku samo już posiadanie wystarczy, aby każdego trze-
ciego od tego usunąć. Prawnie zaś gasną prawa własności
przez następne zrzeczenie się. I to zrzeczenie się dawnych praw
nie jest tak niemożliwe. Przybysze muszą przewyższać tubylców
fizyczną i moralną siłą, gdyż aniby ich podbić, ani w jarzmie
nadal utrzymać nie mogli. Jako tacy są oni przedstawicielami
zdrowszej oświaty i cywilizacji, a może nawet i krzewicielami
nowego porządku prawnego. Pokonani zaś oswajają się powoli
z nowym porządkiem, a gdy zdobywcy są sprawiedliwi i rzeczy-
wiście jako szlachta występują, łączą się z nimi, jednoczą i wiel-
kie przeciwieństwa powoli ustają. Historia wykazuje dosyć ta-
kich procesów jednoczenia, którym ona nadaje swoje *placet*.

Prawda, że nieprawość zawsze zostanie nieprawością, ale
trzeba pamiętać, że i niesprawiedliwy czyn ma swoje czysto fi-
zyczne i faktyczne stosunki, które wywołują do życia nowe
zupełnie prawa i to obfite w owoce i dobrodziejstwa. Bo taką
jest już droga Opatrzności, że ze złego wywodzi dobre, jak tego
dowodzi historia Józefa w Egipcie.

Otóż najpierw koniecznością przyrodzoną przyszła kolej na
podział domu i ogrodzenia, bo dom potrzebował największej opie-
ki osobistej i pracy. Następnie przeszedł ogród na własność pry-
watną, jako potrzebujący więcej kapitału i nakładu, jakoto na-

wozu, plewienia i uprawy lepszej. Dalej przyszła kolej na rolę, znacznie później na pastwiska, które podpadły także rozdziałowi pomiędzy członków gminy. Na samym końcu rozdzielono pomiędzy prywatnych las, który przez długi czas dla wielkiej ilości drzewa był bez wartości i każdy brał z niego, ile chciał. Ale gdy las zaczął się przerzedzać a nikt nie chciał zasadzać, wzięto las w opiekę, a to albo dzieląc go pomiędzy pojedynczych członków gminy, albo oddając go w publiczne ręce do zarządu.

II. Umowa.

Umowa, czyli kontrakt, jest to układ, przez który jedna lub więcej osób obowiązuje się względem jednej lub więcej osób dać, zrobić lub nie robić jakowej rzeczy.

Uzyskanie własności za pomocą wolnej umowy uznają socjaliści w zasadzie, ale zaprzeczają wolność tejże umowy, szczególnie przy umowie o pracę. Twierdzą, że przy umowie o pracę nie ma równości, bo pracodawca, jako bogaty, może czekać i zwlekać, a wyrobnik i robotnik musi sprzedać swą pracę niżej swej wartości, bo nie ma z czego żyć, gdyby na umowę nie przystał.

W razie gdyby rzeczywiście zachodził taki stosunek między pracodawcą a robotnikiem, umowa taka byłaby czynem niemoralnym. Tego dowodzą ustawy kościoła potępiające lichwę i wyzyskiwanie robotnika.

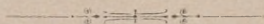
III. Prawo spadkowe.

Przez spadek, sukcesją, rozumie się prawo objęcia dóbr, które umierający innym pozostawia. Obejmujący spadek zowie się dziedzicem. Sukcesja jest prawną i testamentową; pierwszą nadaje prawo, drugą wola człowieka i prawo.

Stary francuski socjalizm nie uznaje tego tytułu prawa do dziedzictwa. Nowszy niemiecki socjalizm usiłuje prawo spadkowe zastąpić przez „*produktywną własność*“ i to albo za wynagrodzeniem, albo bez wynagrodzenia t. j. czy do państwa ludowego dojdzie drogą pokoju, czy drogą wywrotu.

Atoli to jest pewne, że prawo własności prywatnej mieści w sobie równocześnie i prawo wolnego rozporządzania własnością, o ile pewne dane prawne ograniczenia temu na przeszkodzie nie stoją, a więc że mieści w sobie tem więcej prawo przekazania mocą testamentu majątku dzieciom. Jak ojciec żyje w dzieciach swych fizycznie i duchowo, tak temu fizyczno-duchowemu spadkowi musi odpowiadać i materialny spadek majątku. Ojciec musi pracować dla dziecka, bo tego się domaga od niego sama już przyrodzona miłość, a tem samem musi dążyć do ustalenia jego losu i do zapewnienia mu egzystencji zapomocą przekazanego mu testamentem majątku. Tak tedy prawo spadkowe było i pozostać powinno tytułem prawnym własności.

Z tego już krótkiego szkicu można nabrać przekonania, iż prawo własności nie jest absolutnem, niezawislem, jak twierdzi szkoła liberalna; że prawo do własności jest prawem przyrodzonym, wiecznem i nieodmiennem, zaś że prawo własności in concreto jest produktem rozwoju historycznego, w którym przypadek i grzech równą rolę odgrywają z prawami przyrodzonymi i obyczajowymi. Wreszcie, iż „prawo własności, uregulowane w każdej epoce przez ustawy w myśl potrzeb społeczeństwa, jest najdroższą i najszacowniejszą; podwaliną budowy społecznej i opartego na niej gospodarstwa społecznego wraz z tego związkami, począwszy od przemijających aż do najwyższych“; jak mówi Bilński na ostatniej karcie pierwszego tomu swego systemu ekonomii społecznej.



ROZDZIAŁ VIII.

O prawie pracy.

§. 30. O *exystencji* robotnika.

Prawo konkretnej własności nietylko nie jest absolutnem, bezwzględnem, dominującym po nad społeczeństwo ludzkie, ale owszem jest ono zawarowane pewnymi obowiązkami i to tak dalece, że w pewnych danych wypadkach musi ono ustąpić miejsca i pierwszeństwa wyższemu od siebie prawom. Prawdziwość tego twierdzenia została wykazana w poprzednim rozdziale. Doniosłość zaś tej prawdy uwydatnia się w biegu historyi, a szczególnie w takich okresach, gdy rozmnożona ludzkość zajęła już całą ziemię i ujęła wszystkie środki pracy w swoje ręce, i gdy tym, co się „*nadliczbowo*“ narodzili, nie pozostaje nic więcej, jak ręce, którymi pracując dla innych, zarabiają na własne utrzymanie. Ponieważ ci ostatni są już na ziemi i nie mogą być gwałtem życia pozbawieni, a nadto ponieważ do utrzymania życia potrzebują środków wyżywienia i okrycia, zachodzi pytanie, czy rzeczywiście przysłuży tym „*nadliczbowo*“ urodzonym prawo domagać się od społeczeństwa środków do utrzymania dalszej swej *exystencji*?¹⁾

Ekonomiści liberalni przeczą. I dlatego dziwić się nawet nie można, gdy albo w najwyższy sposób wyzyskują robotnika i jego rodzinę, albo nawet domagają się zniesienia domów podrzutków i zaprowadzenia prawa wzbraniającego robotnikom mnożyć się

¹⁾ Czytaj: *Kapital und Arbeit*, Franz Hitze, Paderborn, 1880.

zbytecznie, albo popychają robotnika do korupcyi i do najniższego spodlenia się. Nieludzki ten postępek wyzyskiwania i upadlania robotnika wywodzą oni z owej przez siebie głoszonej maxymy, że w człowieku widzą tylko istotę zmysłową, a uzasadniają owem wrzekomo przyrodzonym prawem, iż własny interes jest zasadą wszelkiej akcyi indywidualnej. I zaiste, czemużby robotodawca, mający na celu swój tylko własny interes, nie miał jako mocniejszy wyzyskać słabszego, po co miałby ponosić ofiary w tym celu, aby robotnikowi zapewnić exystencją, a może nawet czuwać jeszcze nad jego zdrowiem i moralnością. Egoizm, owa ich najwyższa zasada, nakazuje kapitaliście nawet do samej korupcyi popchnąć robotnika, i spodlić go, jeżeli to spodlenie przyniesie mu korzyść, lub sprawi przyjemność. Straszne to oskarżenie, ale niestety przeliczne ankiety, statystyka, świadkowie rządowi opowiadają o tak potwornych nadużyciach ze strony robotodawców, że włosy z przerażenia na głowie stają.

Ktokolwiek atoli z ludzi posiada tylko szczyptę chłopskiego rozumu i chłopskiej uczciwości, ktokolwiek nie dał się uwieść uludnym a fałszywym sofizmatom szkoły manchesterskiej, i pyta tylko własnego sumienia i własnego rozumu, ten z oburzeniem odtrącić musi ową zasadę straszną; „*prawo pięści*“, „*walka o byt*“, w której słabszy paść musi; i głośno zamanifestuje, że i tym nadliczbowo urodzonym przysłuża prawo domagać się środków do dalszej exystencyi!

Ale trudniej przychodzi odpowiedzieć, w jaki sposób posiadacze mają się podzielić z owymi nadliczbowo urodzonymi własnością przez siebie posiadaną. Czy mają im oddać część ziemi do uprawy, by się z tejeży wyżywili; i to albo na własność, albo tylko do użytkowania; czyli też mają ich wziąć do siebie w roli robotników, dać im własne środki pracy do produkowania, a za to udzielić im część uzyskanych produktów jako „*wynagrodzenie*“, „*zapłatę*“, „*zarobek*“, na wyżywienie służący.

Po rewolucyi politycznej w r. 1789., nastąpiła rewolucya społeczna w r. 1849 i w r. 1871, która domagała się całego zysku z pracy, i przemiany prywatnej własności ziemi i wszelkich środków pracy na wspólną własność. To stronnictwo pracy jest zwolennikiem stanu, który ma przyjść w przyszłości, czy to

zapomocą rewolucyi, jak pragną komuniści, czyli też zapomocą powszechnego głosowania, mocą którego robotnicy przeważyliby liczbowo w parlamentach posiadaczy i kapitalistów.

Przeciw nim stoi stronnictwo własności, które jest zwolennikiem stanu istniejącego, domaga się prawa, sprawiedliwości, porządku, prawa indywidualizmu, a po którego stronie stoi państwo, które mieczem swoim utrzymuje ową partję porządku istniejącego. Ono stronnictwo chce utrzymać dotychczasowy „system płacy robotnika“.

A jakimże jest ów system płacy robotnika? Lassalle w znanem „*otwartém piśmie*“ z dnia 1. marca 1863 r. do „Komitetu centralnego dla zwołania powszechnego kongresu niemieckich robotników w Lipsku“ wystosowanem, tak określa ten system płacy: „Ograniczenie przeciętnego zarobku robotnika do zwykłej w danym narodzie skali niezbędnych dla wyżywienia i dalszego rozmnażania się potrzeb — oto żelazne i okrutne prawo, pod rządem którego znajduje się dzisiaj płaca robotnika. Z dochodu pracy odciąga się i rozdziela pomiędzy robotników to, co do utrzymania ich życia jest koniecznem. Cała zaś przewyżka produkcji przypada na udział przedsiębiorcy... Spiżowe owo ekonomiczne prawo płacy, które określa w obecnych stosunkach zapłatę robotnika zasadą „popytu i podaży“ jest takie, że przeciętna płaca robotnika bywa stale redukowana do niezbędnych warunków utrzymania życia na tyle, by robotnik według miejscowych zwyczajów mógł wegetować i rozmnażać się“¹⁾.

Ów niemilościwy system płacy robotnika zasada się na owem przypuszczeniu, że praca ludzka jest towarem, podobnym do innych towarów, który się liczytuje in minus na jarmarkach pracy. Otóż nie zachodzi już stosunek człowieka do człowieka, pracodawcy do robotnika, ale tylko stosunek kupca do towaru. Kapitalista

¹⁾ Das eherne ökonomische Lohngesetz, welches unter den heutigen Verhältnissen, unter der Herrschaft von Angebot und Nachfrage nach Arbeit den Arbeitslohn bestimmt, ist dieses: dass der durchschnittliche Arbeitslohn immer auf den nothwendigen Lebensunterhalt reducirt bleibt, der in einem Volke gewohnheitsmässig zur Fristung der Existenz und zur Fortpflanzung erforderlich ist“.

jest wszechwładnym panem nad nędznym robotnikiem; który mu musi sprzedać swe siły fizyczne i umysłowe, aby żyć. Kapitalista spekuluje na zimno, gdzieby najtańszego znalazł robotnika.

Po czyjej stronie prawda? A potężni to oba przeciwnicy. Właściciele zaprzeczają „prawo pracy“, a szeregi nędzarzy codziennie się zwiększają i głośno domagają uormowania prawa pracy w obec prawa własności, a raczej postanowienia prawa pracy w miejsce prawa własności.

Czem jest własność, o ile jest uprawniona, jużśmy wykazali. Obecnie bliżej należy się rozważyć i zbadać pojęcie prawa do pracy i moralne znaczenie pracy.

§. 31. Prawo do pracy.

„Prawo do pracy!“ Oto hasło głoszone przez dzisiejszą rewolucją, które dzieli los wszystkich hasel o tyle, że jest nieokreślonej treści. Według pojęcia, jakie sobie ktoś wyrobi o tem hasle, jest ono prawdą lub fałszem.

Prawdą jest, że każdemu człowiekowi przysłuha prawo domagać się, ażeby mu praca została przydzielona, i ażeby on przez nią na własne utrzymanie zarobił. I pod tym względem wyżej stoi dzisiejszy robotnik, który domaga się używania przez pracę którą stawia na naczelnem miejscu, od Rzymianina szukającego używania bez pracy i głoszącego hasło: „*panem et circenses*“. Wpływ tu znać Chrystyanizmu widoczny.

To „prawo do pracy“ wypływa koniecznością naturalną z „prawa osobistości“, z prawa że żyć musi. Skoro bowiem i robotnik jest istotą obdarzoną duszą nieśmiertelną, tem samem przyznać mu trzeba wyższe, nadprzyrodzone powołanie. A aby mógł on spełnić to nadprzyrodzone powołanie, musi się duchowo i moralnie rozwijać. Rozwój zaś duchowy i moralny zasadza się na exystencji. Na exystencją zaś ciała zarabia on pracą.

To „prawo do pracy“ zasadza się nadto na „prawie do życia“. A już nikt nie zaprzeczy, że prawo życia jest wyższem prawem od prawa życia w zbytkach i bez trosk.

To „prawo do pracy“ zasadza się jeszcze i na „prawie do własności“, z którem nigdy nie może stać w przeciwieństwie

„prawo własności“ konkretne, a tem mniej może „prawo własności“ uchylać „prawo do własności“.

Człowiek na zawsze pozostanie celem stworzenia, któremu to celowi musi własność służyć. Własność bowiem jest tylko dzierżawą od Boga daną z tym obowiązkiem i pod tym warunkiem, że dzierżawca będzie jej używał na korzyść społeczeństwa. Bóg jest wyłącznym właścicielem ziemi, co sam powiedział: „Ziemia też nie łądzie przedaną na wieczność, bo moja jest, a wyście przychodniciele i kmicie moi“ (3. Mojż. 25, 23). Św. Tomasz wyraźnie się tego domaga: „Dobra doczesne, które Bóg człowiekowi daje, są jego co do własności; ale co do użytku powinny one być nietylko jego, ale i innych, którzy z tychże mają być wspomagani o tyle, o ile mu zbywa“, (II, II, quaest. 32. art. 5) Według nauki kościoła ciąży na każdej własności serwitut w obec tych, którzy nie posiadają. Właściciele są tedy obowiązani dać pracę robotnikom, oni muszą i powinni ugodzić się z nimi, bo tego domaga się ów serwitut na kapitale ciężący i obopólny ich stosunek.

Ale nie na tem koniec. Są wypadki, w których przekazanie nawet pracy nie wystarcza, w których nawet bez możności dania pracy właściciel musi się ująć doli ubogiego, sieroty, starca i kaleki. A przymus ów płynie z woli Bożej, która głosi, że nikt nie ma prawa do owoców swojej nawet własności nad to, co mu jest istotnie potrzebne. Tam, gdzie się kończy potrzeba, tam się też kończy życie własności. Co pozostaje, jest dziedzictwem ubogiego, tak we względzie sprawiedliwości, jak we względzie miłosierdzia; bogaty jest zawsze tylko jego depozytorem i szafarzem. Jeżeli rachuba egoistyczna myli go w rzeczy długu jego względem ubogiego, jeżeli uchyla się od niego bądź roztaczając zbytek coraz większy, bądź przez skąpstwo coraz więcej niepokojące go o przyszłość, w miarę, jak coraz mniej miałby do tego powodów, biada mu! Nie darmo napisano w Ewangelii: „Wszakże biada wam bogaczom, bo macie pociechę waszą“ (Łuk. 6, 24). Zdadzą oni rachunek w dzień Sądu, a łzy ubogiego na ich karb będą policzone¹⁾.

¹⁾ Henryk Lakorder, „O społeczności katolickiej“, Kijów 1860, str. 244.

Czemu? Bo bogaty, który się uchyla od tej powinności, dopuszcza się kradzieży na ubogim i staje się mordercą ubogiego, przez to, że mu odciąga środki do utrzymania. Bogactwo jest dla tego rodzaju bogaczy zagubą, potępieniem. Może się ktoś oburzyć na tego rodzaju twierdzenia. Zglądnijmy tedy do skarbnicy nauk kościoła katolickiego i rozpatrzmy się, jak to Ojcowie kościoła zapatrują się na bogactwa.

Już w konstytucjach apostoelskich (VII, 12) stoi: „Podziel się twą posiadłością z bliźnim, i niczego nie nazywaj własnością, bo wszystko jest darem bożym, który wszystkim ludziom łącznie ma służyć“. Hermes w swym „*Pasterzu*“ mówi: „Bóg przekazał bogatego ubogiemu, ubogiego zaś bogatemu. Obaj mają się nawzajem wspierać, bogaty ubogiego swymi doczesnymi dobrami, a ubogi bogatego swoją modlitwą“. Tertulian zaś tak napomina: „Niczego nie wolno nam zwać własnością, bo wszystko należy do Boga, którego własnością i my jesteśmy“¹⁾. Św. Cyprian zaznacza, jak ciężkiej dopuszcza się winy względem kościoła, kto z miłości ku sobie samemu i swoim dzieciom zapominając na Chrystusa zgromadza bogactwa zamiast ze zwyczajki tychże dać coś ubogim: „Ubodzy niech żyją z twojej nadwyżki, potrzebujący z twego bogactwa“²⁾. Tak samo uczy Salvian: „Tylko użytkowanie otrzymaliśmy tych rzeczy, które dzierzemy. Używamy tylko dóbr od Boga niejako nam wypożyczonych, i jesteśmy tak się wyrażając tylko dzierżawcami (possesores“³⁾. Św. Grzegorz Wielki uczy: „Ziemia jest wspólną własnością wszystkich i dla wszystkich zarówno wspólne wydaje owoce. Naprawdę tedy uważają się ci za niewinnych, którzy wspólne Boga dobra sobie samym przywłaszczają; stają się oni winnymi zbrodni bliźniego, jeżeli nie udzielają im nic z tego, co sami otrzymali. . . Tylu oni prawie codziennie mordują, ilu umierającym ubogim pomocy odmawiają“⁴⁾.

¹⁾ De patientia, roz. 7.

²⁾ Cyprian, de habitu virginum, cap. 8., nadto de opere et elemosyna cap. 16.

³⁾ Adversus avaritiam, l. I. (Migne str. 180)

⁴⁾ Pastor curae, pars III., admonitio 22: „Cunctis hominibus

Św. Augustyn: „Zbadaj, co ci Bóg dał i użytkuj tyle z tego, ile wymagają twoje potrzeby. Co zaś pozostaje, jest to dla zaspokojenia potrzeb innych potrzebne (quae superflua jacent, aliorum sunt necessaria). Co zbywa bogaczom, to jest konieczną należytością ubogich Obcą majątność przechowujesz, skoro nadwyżkę dla siebie zatrzymujesz (res alienae possidentur, cum superflua possidentur“¹⁾). Tę samą naukę głosi św. Bazyli²⁾, św. Grzegorz Nazjanski³⁾, św. Chryzostom⁴⁾, św. Ambroży⁵⁾ i inni uczeni kościoła.

Jedno atoli trzeba ciągle mieć na pamięci czytając one ustępy, to jest to, że ojcowie kościoła nie uderzali nigdy na własność samą w sobie, ale tylko na złe użytkowanie tejże. Dlatego próżnem jest usiłowanie socyalistów na Ojców się odwoływać i ich w szeregi własne zaliczać. Ojcowie kościoła nigdy i nigdzie nie podzegli ubogich przeciw bogatym, zawsze głosili obok obowiązku jałmużny i jej wolność i jawnie uznawali własność za skutek rozporządzenia bożego.

Tak trzeba pojmovać „prawo do pracy“. Stosunek atoli ów między pracodawcą a robotnikiem może tylko państwo uprządkować, bo ono jest organem stałym i społecznym, bo ono ma za sobą powagę. Namiętność i gwałt może doprowadzić tylko do pogorszenia stosunków; czego dowodzą dostatecznie ostatnie przewroty i rewolucye. Ale stosunek ów powinien także pań-

terra communis est, et idcirco alimenta quoque omnibus communiter profert. Incassum ergo se innocentes putant, qui commune Dei munus sibi privatum vendicant; qui cum accepta non tribuunt, in proximorum necesse grassantur; tot pene quotidie perimunt, quot morientium pauperum apud se subsidia abscondunt.

¹⁾ Enarratio in Psal. 147, 12.

²⁾ Homilia in illud: Destruam... Cap. 7.

³⁾ Oratio 19. ad Jul. cap. 11.

⁴⁾ Homilia 66, in Matth. cap. 4; De Lazaro, concio 2. c. 61; Homil. in Psal. 48, c. 1.; Homil. 52. in Math., 35 in Math. c. 5., owo de Lazaro, c. 4 i c. 12: „Kto ze swego majątku zły użytek czyni, tego trzeba uważać za złodzieja, który w swym spichrzu skarby przechowuje, jakie wykradł innym“.

⁵⁾ Expos in Ps. 118, sermo 8, 22.

stwo unormować. Jak zaś daleko ma wkraczać działalność państwa w pojedynczych wypadkach, to już należy do innego zakresu. Nam tylko rozchodzi się o to, aby teoretycznie wykazać, że robotnik nie jest absolutnie sobie pozostawiony, że jemu przysługują prawo współużytkowania ze środków pracy i z owoców pracy i że rzeczą jest państwa, jako swego czynnika, w którym się styka pracodawca i pracujący, stosunek ów prawa pracy do prawa własności o ile można we wszystkich gałęziach unormować i uporządkować.

§. 32. *Prawo o pracy.*

Chcąc rozwiązać zagadnienie o pracy odpowiednio do przykazań bożych, a tem samym z korzyścią dla społeczeństwa, trzeba baczyc na dwie zasady ściśle się uzupełniające, tj. na moralność od Boga przykazaną i ogólnie wszystkich obowiązującą, i na politykę, która z woli bożej należy do zakresu działań ludzkich i obowiązuje poddanych o tyle, o ile nie przekracza granic wyższymi prawami jej określonych.

Szkola liberalna i socjalistyczna w rozwiązaniu tego zagadnienia dopuściła się dwóch błędów. Pierwszy błąd polega na tem, że prawo o pracy wysnuli z absolutnych reguł za pomocą metody dedukcyjnej i orzekli, iż robotnikowi należy się tyle tylko płacić, ile mu potrzeba koniecznie do niezbędnego utrzymania życia i rozmnażania się, tj. minimum możliwe. Drugi błąd zaś polega na tem, iż prawo o pracy wysnuwali wyłącznie z faktów dokonanych za pomocą metody indukcyjnej i orzekli, że robotnikowi należy się oddać cały zysk z pracy.

Cóż atoli rozumieć należy pod owem: „niezbędne do utrzymania życia?”. Czy tyle, aby on z głodu nie umarł, czyli też tyle, aby on był w stanie i możności dojść do szczytu rozwoju sił swoich fizycznych i dożył tego wieku, na jaki mu jego naturalne siły i zdrowie pozwalają? Następnie, jeżeli otrzyma to minimum zapłaty; czyli ma pracować tylko tyle, aby mógł mimo pracy siły swe fizyczne rozwinąć i wzmocnić, czyli zaś aż tyle, by zawczasie stargał siły i popadł w wyniszczenie lub inną

chorobę? Wreszcie czyli za tę zapłatę ma on wciągnąć do pracy żonę swą i dzieci i narazić je na niebezpieczeństwa ciała i duszy i czyli ma on wraz z rodziną całe życie bez wytchnienia pracować, nie święcąc świąt i nie spoczywając w niedziele?

Odpowiedź na to da nam pojęcie, jakie powinniśmy mieć o robotniku.

I cóż to jest robotnik?

Pojęcie „robotnik“ oznacza tak tych, którzy przeważnie umysłowo pracują dzierżąc zarząd i kierunek przemysłu, jak i tę niezliczoną masę pojedynczych jednostek, które siłą ramion podtrzymują pracę industrialną. Dalej pojęcie „robotnik“ to to samo co człowiek. Otóż te same prawa przysługują robotnikowi, co i człowiekowi.

A cóż to jest człowiek?

Człowiek jestto istota złożona z ciała i z duszy. Jako istota mająca ciało, jest człowiek istotą gatunkową i członkiem generacji ludzkiej, a jako taki stoi w organicznej jedności ze społeczeństwem i jest temuż podporządkowany. Jako istota mająca ducha, jest człowiek ściśle indywidualnym, osobowym. Bóg dał mu tego ducha i Bogu tylko jest on za niego odpowiedzialny, bo tylko dla Boga jest on przeznaczony i w Bogu jedynie cel swój znajduje; a jako taki jest on w stosunku do innych wszystkich ludzi zupełnie wolny i niezawisły.

Robotnik jako istota osobowa ma cel sięgający poza ten świat i nie wolno dlatego ani na chwilę zapominać o jego moralnej godności. Nie usprawiedliwia kapitalistów owa wymówka, że jarmark świata jest przepelniony, a popyt za robotnikiem skąpy.

Robotnikowi podobnie jak człowiekowi przynależy się pewna miara duchowego wykształcenia, do czego musi on mieć czas wolny i posiadać środki i możność do duchowego skupienia i własnego swego wychowania. Praca tedy tak ma być rozłożoną, aby go nie zezwierzęcała, nie zrobiła bezduszną maszyną.

Celem człowieka na ziemi jest panować nad przyrodą. Każdy tedy bogaty, czy ubogi, powinien panować nad przyrodą. Wprowadzie, aby dojść do tego panowania, trzeba „pracować w pocie czoła“; ale na nikogo P. Bóg nie rzucił takiej klątwy, aby pracował „w pocie krwi“ a za to zamiast chleba jadł tylko kartofle.

A jeżeli weźmiemy i samą pracę na uwagę, to ona w myśl Stwórcy ma być środkiem do wykształcenia i do rozwoju człowieka, a nie środkiem do ujarznienia, do odczłowieczenia. Prawda, że praca jest karą, chociaż słuszniej wyrażając się, jest ona lekarstwem, wprawdzie gorzkim, ale zawsze tylko lekarstwem, a nie trucizną.

Praca nadto jest „*ludzką czynnością*“. Mówi się wprawdzie, że i zwierzę i maszyna pracuje; ale podobne wyrażenie nie jest ścisłym ani dokładnym. Człowiek tylko może istotnie pracować, bo on jedynie wie i pojmuje, co i dlaczego pracuje. Maszyna i zwierzę są tylko narzędziami pracy i bezwiednie służą pracy. „*Praca jest czynnością siebie samej świadomą*“. Do pracy należy nadto „*z trudem połączone użycie sił fizycznych*“. Każdy rozumie, że zerwanie kwiatka, niesienie łyżki do ust itp., nie jest pracą. Ale i to znamię nie daje jeszcze zupełnego pojęcia pracy. Najprostsza fizyczna praca nie da się pomyśleć bez duchowej czynności. Aby dobrze kierować siekierą, dłutem, trzeba się poprzód uczyć! A nauka taka nie obejdzie się bez myślenia, bez uwagi. A i sama umysłowa praca jest uciążliwą. W pracy więc łączą się i duchowa i fizyczna strona człowieka. Wreszcie należy tu i cel, który poza pracą leży. Np. przechadzać się nie jest pracą, ale iść po lekarza itp. jest już pracą, bo przynosi korzyść.

Praca tedy jestto świadomia siebie, z motem połączona czynność umysłowa i fizyczna celem działania czegoś dobrego!

Tak pojmując pracę, nie można jej od człowieka oddzielić. Praca ludzka jest działaniem całego człowieka, jestto cały człowiek. Praca tedy nie jest towarem, jak i sam człowiek nie jest towarem. Stosunek więc najmującego pracę do najemnika powinien być stosunkiem miłości i równości bliźniego, a w żaden sposób stosunkiem kupującego do towaru.

Kapitalista trzymając się zasady, że „*praca jest towarem*“ i mając zupełnie robotnika w ręku, wyzyskuje go przedłużając mu godziny pracy, obniżając płacę, aż do *minimum* nędznego utrzymania (Marx: Capital, str. 530) Dawniej wartość pracy była zawarowana nie tylko utrzymaniem dorosłego robotnika, ale zarazem i wyżywieniem jego rodziny. Robotnik tyle zarabiał, że sie-

bie i rodzinę był w stanie wyżywić. Dzisiaj maszyna zniosła w ogóle potrzebę rąk silnych, a tem samem obniżyła wartość pracy mężczyzny i zastąpiła go, po większej części kobietą i dzieckiem. Z chwilą tedy, w której można na targu świata zakupić do pracy niewiastę i dziecko, obniżyła się wartość pracy mężczyzny. Co gorsza: niesumienni fabrykanci posługują się specjalnie kobietami zamężnymi; a to z tego powodu, iż one musząc wyżywić rodzinę i męża bywają uważniejsze, pilniejsze i uleglejsze od niezamężnych i dzieci. I w tem to leży cała waga nadużycia, które bezkarnie uchodzi.

Skutkiem wciągnięcia kobiet i dzieci do pracy po za normalny czas przedłużanej, nastąpiła fizyczna i moralna ruina rodziny robotnika; zaczem w ślad poszła straszna śmiertelność dzieci w latach niemowlęstwa, rychła śmierć podrostków, zdegenerowanie robotników, którzy do żadnej innej pracy nie są już zdolni, bo cała ich konstytucya od młodości wzwyczaila się do pewnej tylko roboty (Engels: „Lage der arbeitenden Classen”).

Praca i wtenczas nawet nie jest towarem, gdy pracodawca z tejeż żadnego nie odnosi zysku.

Otóż z tego wynika, że zasada liberalna, uważająca robotnika za maszynę, za towar, jest niehumanitarna, fałszywa, przeciwna woli bożej i powołaniu człowieka, obrażająca osobową godność człowieka i ubliżająca w wysokim stopniu pojęciu o sprawiedliwości, nie wspominając już o obowiązkach miłości. Robotnik nie stoi wobec kapitalisty bez praw i nie może być nigdy na łaskę lub niełaskę kapitału pozostawiony. Robotnik stoi naprzeciw kapitału jako równoprawniony czynnik, chociaż z szczuplejszą objętością praw swoich. Stan właścicieli zaś i kapitalistów ma surowe obowiązki prawne względem stanu roboczego, bo nie jest panem absolutnym, ani swojej własności, ani robotnika. Robotnik stoi wobec niego jako współuprawniony towarzysz, jako współpracownik, chociaż niższy, ale zawsze z pewnym zakresem praw. Dlatego przysłużyć robotnikowi ściśle prawo do tego, by wspólnie radził i troskał się o organizacją produkcji i posiadania.

Pracodawca utoczyw nie trzyma się zasad manchesterskiej szkoły, ale zasad chrystyanizmu i wykonuje względem robotnika obowiązki oparte na moralności chrześcijańskiej i miłości bliźniego.

On goi rany, a nie drażni, on widzi w robotniku brata, a nie niewolnika; człowieka, a nie maszynę; osobę, a nie towar.

Nawet i fabryka, owo narzędzie demoralizujące, grzebiące, przerabiające człowieka w maszynę, wpłynąć może na wyrobienie dobrego stosunku robotnika do Boga.

Przed dwoma laty, pisze ks. M. Morawski, będąc na kongresie socyalnym w Liège, słyszałem przemysłowców katolików opowiadających po kolei cuda umoralnienia i materialnego podniesienia robotników, jakie w swych fabrykach urzeczywistnili. Słyszałem ich wyznających z prostotą, że pełnienie zasad ewangelicznych w przemyśle, przyniosło im według ewangelicznej obietnicy, prócz uszczęśliwienia i miłości podwładnych, miliony zysku. A gdy najdzielniejszy i najbogatszy z tych przemysłowców, w którego fabrykach robotnicy modlą się codzień wspólnie, a po kilkunastu latach pracy wychodzą z pokaźnymi majątkami i poważne w kraju zajmują stanowiska, — gdy, mówię, Leon Harmel kończył swe sprawozdanie: „Doprawdy Panowie, zawołał on, fabryka jest dziełem: chciałem od Boga! Bóg powiedział: idźcie, podbijcie materią. I fabryka podbiła materią mocą pary poł panowanie umysłu człowieka przemysłnego. Wypełniamy prawo Boże. A jeżeli fabryki nie są jeszcze powszechnie miejscami uświętobliwienia, to dlatego tylko, że inteligencya ludzka nie stanęła na równi z inteligencyą mechanizmu. Trzeba, żeby rozum ludzki wzniósł się równie wysoko na punkcie moralnym, jak się wzniósł na punkcie mechanicznym; a wówczas z prędkością i energią maszyny dzieło umoralnienia przeprowadzi“¹⁾.

Te dowody już ściśle określają granice, w których ma się obracać kapitał i praca, dochód z produkcyi i zapłata robotnika, i czas pracy jego.

Ale obowiązki kapitału są jeszcze większe, jeżeli na nie zapatrujemy się ze stanowiska moralnego.

Dochód z pracy zasada się na osobistej zdolności i zręczności robotnika. Biorąc tedy pracę w tem jej moralnem znaczeniu, to stoi ona wyżej ponad dochód z renty. Jest to pewnik, na

¹⁾ Przegląd powszechny, z. I. 1889. str. 16.

który wszyscy się godzą. Kapitał także powinien pracować a nie z lichwy żyć; powinien wszystko to, co do produkcji służy, wzmacniać i podtrzymywać a nie osłabiać i niweczyć, powinien prowadzić do dobrobytu i wolności, a nie do ubóstwa i niewoli. Dlatego to po wszystkie czasy domagano się od dochodu z renty, ażeby jednoczył się z pracą, lub przynajmniej na pracy się zasadzał; następnie ażeby on dodatkowo coś dla społeczeństwa działał i cnotami państwowymi państwu się wysługiwał, a tak do tytułu rodu i przypadku dołączał tytuł pracy i poświęcenia się, a tem samem umoralniał się i osobiście się uszlachetniał. W taki tylko sposób opinia ogólna uzasadnia uprawnienie arystokracji. I dopóty pozostawiano w nietykalnym stanie wyższe dochody arystokracji, dopóki też rozumiała swe polityczne i społeczne zadanie, dopóki szlachectwo nie było czechem wyrazem, formą, ale było treścią i wybitnym przedstawicielem religijnej i politycznej myśli państwa. Z zapomnieniem, lub zapoznaniem tych wyższych obowiązków, wypływających koniecznie z wyższych dochodów, ginęła w historii szlachta; bo nigdy lud nie znośił długo trutniów. I wypływało to nie z zazdrości, ale z moralnego oburzenia ludu, który wymiatał szlachtę, gdy ta się przemieniła w bankierów dochody do kieszeni zabierających.

Mówiono wprowadzić, że żółądek wywołuje wszystkie rewolucje. Ale ten, kto to powiedział, był despotą. Ludzkość wyżej stoi nad to wyrażenie.

Rewolucje są czynami ducha, mówi ks. Franciszek H i t z e, poseł do parlamentu niemieckiego w dziele „*kapitał i praca*“ (Paderborn, 1880) i tak to rozwija: Moralna strona rewolucji przewyższa o wiele jej materialną stronę, a kwas zakwaszający umysły płynie z moralnej strony ludzkości. Rewolucja to cząstka sądu powszechnego, to walka prawa rozumu z prawem historycznym, to walka wolnej osobistości z zakamieniałem społeczeństwem, walka nieokielzanego i w pewne formy jeszcze nieujętego ducha z formą bezduszną, przestarzałą, to walka postępu z martwością, walka prawa dążącego do bytu z prawem już uzyskanem, osobistej zasługi z zasługą przez spadek odziedziczoną. Walczący opierają się obustronnie na „*prawie*“. Ponieważ atoli pokojowe załatwienie do skutku nie przyszło, dlatego krwawa walka staje się

sędzią rozjemezym. I taka to już konieczność przyrodzona. Prawda że oba wojujące czynniki powinny się znosić i wziąć pod rozwagę oba prawa; prawda i to, że kto pierwszy walnę wypowiedział nie jest wolny od ciężkiej winy. Ale wtem wszystkim mimo to jest cząstka sądu powszechnego¹⁾.

Dlatego słusznie powiada Montesquieu: „Ponieważ despotyzm sprówdza straszne cierpienia na ludzkość, przeto nawet zło, które go usuwa, jest dobrodziejstwem.

Chrześcijaństwo doprowadziło osobistą gołność człowieka do uznania, a tem samem i pracę, która obejmuje całą działalność człowieka.

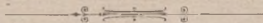
W pogaństwie nie było mowy o prawie osobistości, lub o prawie pracy. Większą połowę ludzkości tworzyli niewolnicy od prawa wykluczeni. „Człowiek“ nie tam nie znaczył, „obywatel“ tylko był wszystkim. Dopiero chrześcijaństwo poczęło głosić „nieprzedawnione prawa człowieka“, ono dopiero przyznało zapoznaną wolność niewolnikowi a prawa pracy. Słowa: „*w pocie czoła będziesz pracował*“ podniosły stan roboczy do godności mu przynależnej i nadały pracy znamię expiacyi, a tem samem przeobraziły świat. A owo drugie: „*Kto nie pracuje jeść nie powinien*“ głośno mówi, co należy sądzić o tych, którzy tylko z renty żyją gnijąc w lenistwie i rozwiolności.

Tę walkę o prawa pracy prowadziło chrześcijaństwo przez wszystkie wieki. A klasztory to były pierwsze szkoły pracy. W habicie św. Benedykta ludzie różnych plemion i stanów szli tłumnie pod upokarzające jarzmo pracy, i zdziałali, że praca odżyła skąpa płodność i godność. Natura przemieniała się też wszędzie pod wysiłkiem ich heroicznego zaparcia się. Gdzie był jaki trudny wawóz do przebycia, jaka rzeka gwałtowna do przeprawy, jaka pustynia pełna niebezpieczeństw, znajdowano tam wszędzie ducha zaparcia się w postaci zakonnika, pustelnika lub kapłana. Zakony zorganizowały stany pracujące średnich wieków. Ustawy o lichwie broniły pracy. A ideał kościoła „własność zasadzająca się na pracy“ przemienił się w czyn i uszlachetnił pracę.

¹⁾ Capital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft. Franz Hitze, Paderborn 1880. str. 156.

Z dwóch owych rozdziałów wynika następująca prawda: praca jest święta i własność jest święta. Trafna organizacya obydwóch to zadanie zdrowej polityki społecznej. Dochód z renty jest uprawniony, ale tak samo i dochód z pracy. W równowadze obydwóch leży rozwiązanie dzisiejszej kwestyi socyalnej. Nasz wiek wtenczas dopiero rozwiąże te zagadnienia drogą pokojową i z zadowoleniem obu stron, jeżeli otwarcie uzna Boga i jemu się podda. Bo wolność i płodność tak politycznego jak i społecznego żywota polegać może tylko na poddaniu sumienia Bogu. Kto inaczej będzie usiłował to zagadnienie rozwiązać, ten zamiast jarzma bożego będzie dzwigał jarzmo nędzy i spodlenia.

Cywilizacya zresztą, z której się wiek nasz tak chelpi, a która rzeczywiście i właściwie jest wydoskonaleniem i kwiatem ludzkości, powinna w pierwszym rzędzie rozwijać i doskonalić wyższą i naczelną część natury człowieka; a tą jest niewątpliwie jego strona duchowa i moralna. Cywilizacya, która jest pochodem ku uszczęśliwieniu ludzkości, powinna ją zbliżać do absolutnego szczęścia i celu człowieka. Ale niestety cały wysiłek ludzkości w dziewiętnastym wieku obrócił się przeciwko Bogu i celowi człowieka. Hasłem tej ludzkości było: nie chcę służyć Bogu! Otóż z tem hasłem należy rozbrat wziąć. I fabryka może być szkołą umoralnienia i materyalnego podniesienia robotnika, jak wiele dowodów obecnie znaleźć można.



ROZDZIAŁ IX.

§. 33. *Obowiązki państwa.*

Liberalizm postawił jednostkę i państwo naprzeciw siebie a usunął rodzinę, gminę, korporacye i stany. On zna tylko „obywatele państwa“ i „państwo“ i wszystko według tego szablonu urządza, a co mu się do tego nie nadaje, usuwa, uważa za nieistniejące, a przynajmniej za nieprzyjazne wolności osobistej i wszechwładzy państwa, któremu wszystko poświęcił, oprócz własnej kasy wertheimowskiej.

Socjalizm uważa tylko jednostkę za członka społeczeństwa i zatapia jednostkę w państwie, które u niego tworzy punkt ciężkości. Inne pośrednie kategorie między jednostką a państwem leżące nie istnieją dla niego.

Oba te systemy przedstawiają dwie ostateczności, indywidualizm i socjalizm, ostateczności, które wystąpiły do walki ze sobą, ale do walki bezowocnej, bo społeczeństwo i jednostka, państwo i osobistość są tego rodzaju czynniki, iż ich bezkarnie ignorować nie wolno, jak to czynią obie te szkoły.

Jakie zasady stawia rozum i nauka chrześcijańska, gdy się ich pytamy o stosunek jednostki do społeczeństwa i nawzajem społeczeństwa do jednostki?

„Człowiek jest istotą społeczną, socyjalną“, *animal sociale*, jak uczy *Arystoteles*; czyli: człowiek wychodzi ze społeczeństwa, dla społeczeństwa jest przeznaczony i tylko w społeczeństwie do doskonałości dochodzi. „Człowiek jest istotą osobową“, twierdzi liberalizm, któremu przynależą się wyłącznie indywidualne prawa, i dla którego społeczeństwo istnieje.

Po czyjej stronie słuszność?

„Człowiek jest istotą złożoną z ciała i duszy“. Ta definicya rozwiązuje dopiero całe zagadnienie, bo ona jedynie jest zupełną, a tem samem prawdziwą.

Człowiek o ile ma ciało, jest istotą gatunkową, jest członkiem w całym łańcuchu generacyi, i stoi w organicznej jedności ze społeczeństwem, któremu jest podporządkowany. On dla państwa.

Człowiek zaś uważany jako istota posiadająca ducha, jest istotą indywidualną, osobową. Bóg mu dał ducha, dla Boga on tylko przeznaczony, w Bogu swój cel znajduje; i jako taki stoi on względem społeczeństwa wolny, niezawisły, samodzielny. Ani państwo, ani żadna inna jednostka nie może się zerwać na tę jego duchową — moralną wolność. Człowiek jako taki stoi ponad państwem, które dla niego istnieje.

Człowiek co do swego niższego „ja“, co do „bytu“ swego jest istotą społeczną; zaś co do swego wyższego „ja“, jest istotą wolną, w prawach swych i obowiązkach zupełnie od państwa i społeczeństwa niezawisłą. Owszem państwo, jako utwór naturalno-ziemski, musi się podporządkować wyższemu celom ducha.

Tak trzeba pojmować człowieka teoretycznie, *in abstracto*.

Trudniej przychodzi załatwić to zagadnienie *in concreto*, realnie. Ciało bowiem i dusza tworzą jedną istotę, czyli istotną jedność, i osobno bez żadnego stosunku do siebie nigdy ani na chwilę nie istniały. Tem samem nie wolno też rozłączać momentu osobowego od momentu społecznego w człowieku, bo oba te momenta tak ściśle się łączą i przenikają, że niepodobna określić, gdzie i kiedy jeden się kończy a drugi rozpoczyna. Oboje, ciało i dusza, muszą być zdrowe, bo oboje działają na siebie, warunkują i uzupełniają się nawzajem. W równowadze, w harmonijnej jedności i zgodzie polega normalna pomysłność człowieka.

A i dla społeczeństwa celem korzystnej polityki powinno być dążenie do szczęśliwego wyrównania i socyalnego i indywidualnego momentu w człowieku. Prawda, że dusza, że wolność osobista odgrywa pierwszorzędną rolę; ale i to prawda, że warunkiem i podstawą jej rozwoju jest zdrowy rozwój ciała, czyli socyalnego żywota.

Dla polityki i dla gospodarstwa społecznego życie socyalne zajmuje pierwsze miejsce, i ta teza „człowiek jest istotą społeczną“ stoi na naczelnem miejscu. Ale mimo to niewolno polityce zapo-

znawać owego wyższego *principium*, że człowiek jest także *istotą osobową*.

Ponieważ uczeni nie brali człowieka jako całość jednolitą, nie uważali jako istotną jedność, ale pod pozorem nibyto gruntowniejszych badań dzielili go na części, i już to ze stanowiska ciała, już to ze stanowiska duszy o przeznaczeniu jego na ziemi zasady stawiali, nie dziw, że tyle fałszywych systemów naukowych się potworzyło. A gdy dodamy, że wielu uczonych rozdzielało porządek fizyczny od porządku moralnego, że o wyższe cele zupełnie się nie troskało, i tylko według ciasnego ziemskiego zapatrywania o człowieku rezonowano, i jakieś nowe cele na ziemi mu zakreślono z wykluczeniem lub zamilezeniem tylko wyższych nadprzyrodzonych celów, któż się zdziwić może, że nauki ich są błędne i do uszczęśliwienia czy to człowieka, czy społeczeństwa nieudolne.

Wracając do polityki, trzeba pamiętać, iż chociaż osobista wolność człowieka powinna być dla niej ostatecznym celem, mimo to nie może być ona punktem wyjścia. Punktem wyjścia dla politycznej i społecznej nauki jest zawsze człowiek jako istota *społeczna*, dla społeczeństwa stworzona i przeznaczona, i w społeczeństwie się duchowo i moralnie rozwijająca. Tak, że człowiek o wiele więcej staje się produktem społeczeństwa, aniżeli swych własnych czynności.

Zadaniem polityki jest podwaliny społeczeństwa tak urządzić, ażeby rozwój jednostki szczęśliwie się odbywał, ażeby w żywocie społecznym mógł się i żywot osobisty rozwijać. Bo człowiek jest tylko w społeczeństwie przystępnym cywilizacji, uszczęśliwiającej go materialnie i duchowo. W skutek tego musi to społeczeństwo, będące nie prostą sumą jednostek, jak błędnie sądzi liberalizm, lecz organizmem żywym, żądać podporządkowania pewnych interesów jednostek pod interesa państwa.

Więcej szkody przynosi ów drugi błąd zasadniczy, który pomieszał dwa różne pojęcia, t. j. „*społeczeństwo*“ i „*państwo*“. Społeczeństwo nie jest jeszcze państwem; gdy bowiem społeczeństwo objawia się w wielu rozmaitych formach, państwo w obecnej formie dzisiejszej jest kwestyą historyczną niedawno w pewne formy absolutyzmu ujętą.

Na czem zasadza się społeczeństwo, i w jakich stałych formach ciągle się ono ujawnia?

Rodzina jest pierwotną i najważniejszą formą społeczeństwa, a zarazem początkiem i przedobrazem wszystkich innych ustrojów społecznych. Mąż i żona co do charakteru różni uzupełniają się wzajem, a potrzeba i popęd natury sprowadza ich do wspólnego życia i do tak ścisłej łączności i jedności, jakiej świat gdzieindziej nie zna.

Na związku małżeńskim spoczywa i cięży rozmnażanie się rodu ludzkiego. Ów socyalny stosunek, w jakim pozostają mąż i żona, szerzy się i na dzieci. W taki sposób wylania się drugi socyalny związek, równie pierwszemu ścisły, w obec którego wszelkie inne związki na ziemi są słabem jedynie naśladownictwem. Rodzina, t. j. mąż, żona i dzieci, jest naturalnem społeczeństwem, z porządkiem przełożenia i podwładności. Rodzina to utwór przyrodzony przez naturę samą wytworzony. Ona jest jednością życia i jednością gospodarstwa. Pierwszy podział pracy przyrodą określony reprezentuje mąż i żona. I w tem to gospodarstwie domowem jest przedstawiona pierwsza „organizacja pracy“. Mąż „tworzy“, produkuje, żona zaś „oszczędza“, zarządza domem i troska się o dobrą konsumpcję. Wychowanie dzieci wywołuje potrzebę „pomocy“. Wspólność zaś pracy męża i żony rozszerza się na domowników, pomocników, t. j. na służbę. To z konieczności natury wypływające rozszerzenie wspólności pracy pociąga za sobą „rozszerzenie związków familijnych“, które się rozciągają, chociaż nie fizycznie, ale tylko moralnie i na czeladź. Chociaż ów stosunek początkowo wylaniał się miejscami za pomocą gwałtu, przecież wspólne pożycie łagodziło ów stosunek o tyle, że i „niewolnika“ zaliczono do rodziny.

Gdy podrosłe dzieci urządziły nowe organizacje pracy, związek małżeński obejmował coraz szersze kręgi, a wspólność rodziny i wspólność pracy coraz więcej się przenikały i mnożyły. Stara rodzina stawała się matką nowych rodzin, z tych zaś powstały rody, a z rodów narody. Taki to był naturalny rozwój społeczeństwa.

Dopiero skoro idea pokrewieństwa zbladła, a węzły patryarchalne stawały się wiotkie i zmieniały się z wolna w polityczne lokalne związki, wówczas powstała „gmina“, która z innymi

utworzyła „państwo“, tak w społecznym, jak i politycznym znaczeniu. Rozwój ów dokonał się dopiero z biegiem czasu i nie jest on już ściśle przyrodzonym, owszem jest on odpadnięciem od początkowej naturalnej i religijnej jedności. Gmina polityczna i państwo są tedy według prawa przyrodzonego względnie konieczne, chociaż po upadku w grzech przez rozum wymagane. O tyle tedy stoją one poniżej rodziny, która ze względu powstania swego i ze swej natury jest wcześniejszą, a tem samem ma za sobą pierwszeństwo godności, jako taka, która była jest i pozostanie na zawsze „*socjalną instytucją*“ w najdoskonalszym tego słowa znaczeniu. Narody pogańskie, nawet klasyczne, jak Grecya i Rzym, po za granice tego domowego gospodarstwa nie wychodziły. Industria wielka u nich nie istniała, a co im było potrzebnem, do tego wystarczyły siły robocze domowe. Przymus pana domu dzielił i łączył pracę.

Również i w średnich wiekach po wsiach tak samo przeważało gospodarstwo domowe. Siły robocze tworzyli poddani, przynależni, którzy około zamku osiadali i dla pana zamku pracowali. Punktem środkowym był dwór.

W miastach atoli rozwinęło się już gospodarstwo gminne. Rękodzielnicy wyrobili sobie swobodę od „właściciela ziemi“. Ponieważ do podniesienia rękodzielnictwa nie wystarczy sam przymus, otóż właściciele ze względu samego na swój własny zysk wynagradzali zdolniejszych i pilniejszych robotników w ten sposób, iż im udzielali wolność i majątek. Gdzie zaś właścicielami byli biskupi, klasztory, tam do owej pobudki przyłączyła się miłość bliźniego, lub wdzięczność za dostarczoną pracę. Nadto robotnicy poczęli się łączyć w cechy i bractwa, i tak własnymi siłami wywalczyli sobie powoli zupełną swobodę. To miejskie wolne obywatelstwo szerzyło się i mnożyło przez zbiegów ze wsi, którzy zniechęceni uciskiem szukali szczęścia w miastach. Rok i jeden dzień pobytu w mieście wystarczył, by zostać wolnym obywatelem. Tak wytworzyła się klasa starych i nowych obywateli. Nowsi w tej powstałej ze starymi walce zwyciężyli i uzyskali równą z nimi wolność i równe prawa. W taki sposób dokonała się organizacja robotników o demokratycznym ustroju. Wolni i pomiędzy sobą równi obywatele czuwali z zazdrością nad swoją wolnością, i sami sobie zupełnie ekonomicznie i poli-

tycznie wystarczali. Gdy im zaś nieprzyjacieli groził, łączyli się w związki z innymi miastami w celu wspólnej obrony. Do tego doprowadzili, że byli niezawisli od państwa i panującego, i rządzący się własnymi prawami.

Prawowitość owych zbiorowych związków polegała na tem, że prawnie było dozwolonem i wskazanem, ażeby każdy wolny obywatel w celu samopomocy łączył się z drugim. Takie związki istniały między panami, rycerzami, mieszczaństwem, gminami i pojedynczymi jednostkami. To podtrzymywało porządek społeczny i na tem polegała istota praw autonomicznych.

Ówczesne państwo miało ścieśniony zakres działania. Jemu oddane było staranie się o utrzymanie pokoju, społeczeństwo zaś samo sobie radziło, rządząc się samopomocą. Duch korporacyi owiadnął wszystkich, i każdy czynił ofiarę z pewnych praw swoich dla dobra całości.

Otóż w miastach znajdujemy pierwsze „*wolne obywatelstwo*“, początek wolnego stowarzyszenia pracy i wymiany wytworów, ale na tle cechowem, a nie liberalnem. Miasta tworzyły pierwszą w większych rozmiarach organizacją pracy; atoli nie w myśl socjalistycznych poglądów, t. j. nie państwową ale gminną organizacją według pojedynczych stanów.

Tak tedy zamykało się w średnich wiekach i polityczne i gospodarcze życie już to w gminach wiejskich pod zarządem pana, już to w wolnych gminach miejskich.

Później dopiero rozwinęło się energicznie *państwowe dominium*, a to w peryodzie książęcego absolutyzmu. Prawo rzymskie, stojące wojsko, prawo spadkowe książęce, oto czynniki tego nowego rozwoju. Miasto i wieś, gmina i stany utraciły swą autonomią, a wszystko skoncentrowało się w ręku księcia i jego urzędników. Centralizacya i biurokracya zabiły wszelkie życie w członkach społeczeństwa. Tak ziano gminę i miasto w jedno państwo ze wzorowym porządkiem wewnątrz i jaśniejącą potęgą na zewnątrz. To polityczne zlanie złamało wszelkie usiłowania dążące do lokalnego gospodarczego odcięcia się i odosobnienia. Myśl jednego nacyonalnego państwa doprowadziła do dojrzałości myśl jedności gospodarstwa społecznego, do systemu Merkantyliizmu.

Otóż z tego widać, że organizacya gospodarstwa domowa, gminna i miejska najważniejszą odgrywała rolę w historii. Zaś, że indywidualizm i społeczna gospodarka dopiero od niedawna istnieje, a od 100 lat w system została ujętą. Liberalizm i socyalizm te dzieci najnowszych czasów.

Do dalszego przewrotu stosunków produkcyi dawniejszej a tem samem i stosunków własności pomogła „maszyna.“ Nauka stworzyła maszynę, przemysł ją ożywił, zwiększył do rozmiarów fabryki, zrobił z niej potęgę społeczną; ona znów przemysł spotęgowała, ona produkcją dziesięć razy, sto razy pomnożyła; zniósła poniekąd naturalne granice ludów, morza i góry i najdalsze części świata zbliżyła. Wszystkie siły natury przysły po kolei wprzagnąć się w maszynę ludzką; i wiatry i rzeki i para i elektryczność. Na zaklęcie geniusza natury, duch natury, który się tyle wieków taił, zjawił się i oddał w służbę człowieka, jak bies przez czarnoksiężnika okielzany¹⁾. Maszyna, ów wielki, materyalny postęp dla ludzkości, nie mogła się pogodzić z ustrojem cechowym. Ona produkuje w wielkiej ilości, potrzebuje bardzo licznego kontyngentu robotników, rozległego targu, wielkiego kapitału; a wszystko to stoi w sprzeczności z rękodzielnem. Tak tedy stanął w sprzeczności interes maszyny i społeczeństwa z interesem cechów. Faktyczne prawo cechów musiało ustąpić, i tej rewolucyi zawdzięczamy wszelką nową industrią. Dlatego pozytywne prawo cechów musiało ustąpić, bo żadne prawo długo w sprzeczności z interesami i potrzebami społeczeństwa ostać się nie może. Skoro warunki produkcyi zupełnej ulegają zmianie, a tymże zmiennym stosunkom nie odpowiada istniejący porządek własności, natenczas „potęga“ realnych stosunków przełamie obronne wały „formalnego“ prawa.

Ale za pospiesznie zniesiono cechy, zdruzgotano dawną organizacyą pracy, a godziło się z większem umiarkowaniem postępować i krzywdę członkom cechów wyrządzoną wynagrodzić.

Gdy burżuazya doszła do wielkiej potęgi materyalnej, poczęła sobie rościć prawo do politycznej supremacji, którą osiągnęła tem łatwiej, że szlachta, chociaż miała po swej stronie prawo

¹⁾ Przegląd powszechny, r. 1889, zes. I., str. 4.

formalne i historyczne prawa, ale nie miała dostatecznych zasobów, by je broniła.

Nieprawość zwyciężyła i burżuazya zapanowała. I z dzisiejszym kapitalistycznym pojęciem własności taksamo się stanie. Liberalizm może protestować, ale zmiana nastąpić musi. Czy w myśl socjalistów? O tem wątpimy. Przyszłość to okaże.

Prawda, że socjalizm w przeciwieństwie swem do liberalizmu jest względnie uprawniony, ale i to prawda, że on idzie w afirmowaniu rozwoju prawa za daleko, bo idzie aż do ubóstwiania rewolucyi i niegodziwych środków. Nadto socjalizm jest niekonsekwentny. On uznaje ludzi, jako sobie równych, obok siebie stojących, czyli uznaje on ich coexystencją w „przestrzeni“ czemuż nie chce on uznać ich coexystencji „w czasie“, t. j. w następstwie. On wypisał na swym sztandarze „solidarność i braterstwo“, czemuż zapomniał o solidarności między ojcem a synem, czemuż burzy on to lekkomyślnie, co ojcowie dzieciom pozostawili. Przecież obok społecznego złania należy uwzględniać i historyczną spójnię. Obecne społeczeństwo nie jest wolnem i niem być nie może, bo ono stoi w ścisłym związku z przeszłym społeczeństwem, a to *fizycznie*, bo od niego wywodzi naturę i wychowanie, *duchowo*, bo od niego pobrało cywilizacją i prawa; i *materyalnie*, bo ono go wyżywiło i produkcją mu spuściło. Otóż wszelkie zerwanie tego związku z przeszłością jest rewolucją, jest fałszem.

Jakiż obowiązek ciąży na państwie w obecnej walce, jaka się rozgrywa między socjalizmem a burżuazją¹⁾?

Państwo powinno się kierować w rządach swych nietylko zasadą sprawiedliwości, ale i miłości i domagać się od podwładnych, by ci wykonywali nietylko prawo sprawiedliwości, ale i prawa miłości. Sprawiedliwość bez miłości nie wystarczy. Sprawiedliwość bowiem jest momentem indywidualnym, a miłość społecznym momentem. Sprawiedliwość domaga się tylko konser-

¹⁾ Schäffle: „Mit dem staatscheuen, wahrhaft nihilistischen Laisser faire, laisser aller der gesättigten Liberalen sei und bleibe ebenso gebrochen, wie mit dem demokratischen Collectivismus der Kommunisten“, Die Aussichtslosigkeit der Socialdem. I. c. str. 52.

watyzmu, zastoju, miłość zaś dąży do rozwoju i postępu; sprawiedliwość utrzymuje tylko porządek, karząc tego pogwałcenie, a miłość idzie ręką w rękę z wolnością i zrzuca się sprawiedliwości na rzecz osoby. Sprawiedliwość jest negatywnym, a miłość dopiero pozytywnym i istotnym elementem społeczeństwa. Obie dopiero się uzupełniają, bo sprawiedliwość jest fundamentem państwa, a miłość jego koroną. Sprawiedliwość porządkuje społeczeństwo, a miłość je kojarzy. Państwo na samej sprawiedliwości oparte może być prawnem, ale ono mimo to pozostanie tylko jakoby towarzystwem assekuracyjnym, w którym nie ma miłości, nie ma wzajemności.

Powie może kto, że miłość jest czemś indywidualnem i należy do zakresu obyczajności prywatnej, a tem samym przez państwo nakazaną być nie może, bo państwu nie przysługują prawo do spraw prywatnych się mieszać i na tej zasadzie ogólnie krzyczą przeciw państwu, że opiekuje się ubogimi, a tem samym zdradza komunistyczne zachcianki, że zaprowadza przymus szkolny, a tem samym wdziera się w prawa rodziców.

Lecz któż jest w stanie wskazać granice oddzielające władzę państwa od obowiązków płynących z miłości? A któż zaprzeczy temu, że obowiązkiem państwa jest służyć obyczajności i do jej urzeczywistnienia dopomagać? Prawda, że władza państwa w tym ostatnim względzie nie sięga daleko, i że ona jest więcej negatywnej natury, że państwo nie jest „*instytucją obyczajową*“, jak chcą tego socjaliści i najnowsi liberalni, stawiający zasadę i pojęcie o „*państwie prawnem*“. Ale mimo to nie wolno zapominać, że prawo i obyczajność, państwo i kościół w wielu punktach się stykają, że stałych między nimi granic pociągnąć nie można, bo nie wiadomo, gdzie właściwie jedna dziedzina działalności swą kończy, a druga rozpoczyna, gdzie wolna obyczajność, a gdzie przymus prawny poczyna panować. Gdzie więc zasada dobrowolności nie starczy, a wykonanie obyczajowych powinności leży w publicznym interesie, tam powinien przymus wkroczyć. I to jest dopiero zdrowe pojmowanie rzeczy. Gdzie zaniedbanie przykazania miłości staje w konflikt z publicznym dobrem, tam powinno państwo wkroczyć i wykonanie obowiązku miłości wymusić. Zaniedbanie lub przekroczenie prawa miłości jest także niesprawiedliwością, a prawo miłości jest także prawem.

Sprawiedliwość i miłość, prawo i obyczajność zawsze będą obok siebie stały, nawet i w życiu gospodarczym, jako równouprawnione czynniki. Liberalizm uznaje tylko obowiązki sprawiedliwości, kórzy się tylko przed prawem, nie zna zaś ani się troska o obowiązki miłości i obyczajności. Braterstwo tam dopiero u niego się rozpoczyna, gdzie ustaje państwo i gospodarstwo. Socjalizm zaś kładzie nacisk na obowiązki miłości i obyczajności, i chce je podnieść do obowiązków sprawiedliwości, chce je uposażyć publicznym przymusem i do zasady kształtującego się nowego porządku społecznego podnieść. Zapomina o tem atoli, że miłość nie da się wszrubować w szablon prawny, że ona z istoty swej jest indywidualna. Zapomina, że obyczajowość nieda się wymóc, że ona tkwi w sumieniu. Zewnętrzny przymus przeszkodzi złemu, ale niczego nie stworzy. Wymuszona miłość jest faryzaizmem, a wymuszona obyczajność jest pozorem. Pod tym kaftanem, który nakłada socjalizm na jednostkę, gaśnie wszelka radość duszy, wszelkie natchnienie i siła twórcza. Przymus zabija miłość, która na zawsze pozostanie „*ideałem*“, jaki nigdy i nigdzie powszechnym się nie stanie, a chyba najmniej już drogą przymusu.

Ale mimo to stoi ów pewnik, że i dziedzina obowiązków miłości da się wciągnąć do rozwoju prawa. Gdzie, jak i o ile ów przymus ma się rozciągnąć i na obowiązki miłości, gdzie zaś pozostawić wolności prawo, to nie dopuszcza absolutnej odpowiedzi i tylko w pojedynczych wypadkach praktycznie da się przeprowadzić. Nam chodziło o skonstatowanie, że oba skrajne pojęcia socjalistów i liberalów są fałszywe i w praktyce szkodliwe.

Dalej, że najważniejszym i pierwszorzędnym obowiązkiem państwa jest szerzyć i popierać obyczajność, budzić przekonania chrześcijańskie o solidarności, znaczniejsze w tym względzie przekroczenia karcieć i tej solidarności w prawach swoich znacznie wyrabiać. Prawo bowiem powinno się informować od miłości. Im więcej lud będzie baczny na wszelkie przekroczenia miłości, tem energiczniej będzie się domagał publicznego potępienia tegoż przekroczenia, tem skuteczniej będzie ustalał swe instytucje prawne. Dobre prawo o robotnikach, o płacy ich, o normalnym dniu pracy, o wykluczeniu dzieci od pracy, o ograniczeniu pracy kobiet, o święceniu niedzieli, o zabezpieczeniu na wypadek ka-

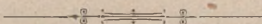
lectwa, starości, choroby, o stowarzyszeniach produkcyjnych—bardzo wiele tu pomoże. Zanim państwo cały ten zakres praw robotnika obejmie, jest obowiązkiem społeczeństwa zawiązywać wszelkiego rodzaju towarzystwa dobroczynne i humanitarne w tym celu, by nędzy robotnika ulżyć i na wyżynę moralną go podnosić.

Przykład takich stowarzyszeń daje nam Anglia, w której sfery decydujące są tego przekonania, że związki robotników, zwane *trade unions* wystarczają do ochrony interesów klas pracujących, zaś zakłady dobroczynne publiczne i prywatne wystarczają do uchronienia ich od nędzy. We Francyi i w Belgii nie ma żadnych związków robotniczych tak silnych, jak angielskie *trade unions*; ale zato praktyczna miłość chrześcijańska manifestuje się tam w imponujący sposób. W Niemczech i w Austrii szerzy się coraz bardziej reakcyja przeciw wolnej konkurencyi, w której słabszy zawsze musi uleść silniejszemu, a prawodawstwo zmierza do nadania robotnikom prawa utrzymania z funduszów wspólnych. Główna reforma ustawodawstwa przemysłowego w Austrii na tem polega, ażeby w miejsce zupełnej wolności przywrócić dawniej istniejący obowiązek wykazania kwalifikacyi do pewnego rzemiosła, a w miejsce zupełnego rozprężenia zaprowadzić pewną organizacyą rzemiosł, coś w rodzaju dawnych cechów. Liberalna ustawa przemysłowa z r. 1859. rychło zburzyła porządek rzeczy i stworzyła szeregi proletaryatu. Nie łatwo dzisiaj to zło naprawić. Ustawa o inspektorach przemysłowych z dnia 17 czerwca 1883 r. wiele dobrego zdziała. Obowiązkiem tych inspektorów jest dopilnować, aby przestrzegano przepisów: a) co do urządzeń, które właściciel zakładu w interesie bezpieczeństwa robotników zaprowadzić powinien; b) co do dziennej pracy robotników i ich odpoczynku; c) co do spisu robotników w fabrykach, wyplat ich; d) co do fachowego wykształcenia robotników małoletnich. W Cislitawii jest dziesięć okręgów inspekcyjnych, a nadto inspektor główny na wszystkie kraje. Jeden okręg tworzy Galicya z Bukowiną. Rozdział VI. nowelli przemysłowej został uchwalony dopiero w r. 1885 i jego przedmiot jest: „ograniczyć pracę kobiet i małoletnich w fabrykach i zakładach przemysłowych, oznaczyć stosunek uczniów

i pomocników do majstrów, ustanowić dzień roboczy normalny i liczbę godzin pracy na dobę, a na razie odpoczynek w niedzielę.

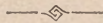
I następne ustawy w państwie austriackiem, jakoto ustawa o zabezpieczeniu w czasie choroby z dnia 28. grudnia 1887 i ustawa zabezpieczenia od wypadków z dnia 30. marca 1888 r. torują drogę do polepszenia losu robotników. I tak: ustawa o zabezpieczeniu w czasie choroby obejmuje wszystko, czego choremu potrzeba. Od chwili zasłabnięcia bezpłatną opiekę lekarską, pomoc położniczą, wszelkie środki i przyrządy lecznicze i terapeutyczne. Jeżeliby choroba trwała dłużej od trzech dni i chory nie był zdolny do zarobkowania, przyznaje mu się za każdy dzień choroby, począwszy od terminu zasłabnięcia, 60% przeciętnego używanego w powiecie zarobku dziennego zwykłych robotników. Wsparcie to trwa przez cały przeciąg choroby i wypłaca się tygodniowo z dołu. Zabezpieczenie to łączy się z urządzeniem pogrzebu, na który przyznaje ustawa dwudziestokrotną kwotę owego zarobku dziennego¹⁾.

Z tego już można nabrać przekonania, iż obecny prąd wieku dąży do słuszniejszej i sprawiedliwszej organizacji stosunków przemysłowych i fabrycznych.



¹⁾ Wyczerpująco opracował to zagadnienie Dr. L. Dargun w num. 268. str. 136 i w num. 269. str. 284. Przeglądu Polskiego z r. 1888.

ROZDZIAŁ X.



§. 34. *Pomysły stronnictwa katolickiego dążące do rozwiązania zagadnienia społecznego.*

Przeciw tym wszystkim kierunkom występuje stronnictwo katolickie ze swoimi zasadami. Czyni to dlatego, albowiem zagadnienie socyalne jest w istocie zagadnieniem obyczajowem, a jako takie może być jedynie przez kościół katolicki rozwiązane. O ile owo zagadnienie jest prawniczej natury, o tyle należy do zakresu państwa. Należy ono i do fabrykantów, o ile jest zagadnieniem o miłości bliźniego; odnosi się ono wreszcie i do samych robotników i przemysłowców, o ile jest zagadnieniem własnej pomocy.

Te wszystkie czynniki muszą iść ręką w rękę, jeżeli to zagadnienie społeczne ma być na drodze pokojowej rozwiązane. Niektórzy domagają się zupełnego jej rozwiązania od kościoła katolickiego. Wprawdzie kościół jest fundamentem i kitem społeczeństwa; ale mimo to w utrzymaniu porządku społecznego musi i państwo i społeczeństwo i rodzina brać udział. Kościół przygotowuje serca i zasady stawia, reszty ma dokonać państwo i społeczeństwo. Gdyby większą swobodę daly państwa kościołowi, dokonałby on natenczas dzieła tego tak samo, jak dokonał go po przyjściu Chrystusa na świat. Co więcej. Gdyby kościoła wpływ nie był paraliżowany, nie byłoby doszło do takiego rozbratu w społeczeństwie. Wszakże religia katolicka powagą Bożą zaleca władcom państwa, ażeby wykonywali sprawiedliwość, i surowy sąd zapowiada tym, którzy jej nie przestrzegają przeciwko nakazowi Króla Królów.

Religia przeklęctwo rzuca na złych małżonków, surowy wyrok ogłasza przeciw rodzicom niedbającym o religijne wychowanie

dziatek. Ona wysoko ceni bohaterskie poświęcenie się jednostek ; urzędy i dostojęstwa przyodziewa czcią i powagą, zagrażając tymże zarazem ścisłą odpowiedzialnością, jeżeli niepamiętni na wierność, sprawiedliwość i ogólne kraju dobro, siebie tylko mają na celu. Religia zaleca bogaczom uczynki miłosierdzia ; ona jedna wola : „Lecz wielkiem jest zysk : pobożność z przestawianiem na swem. Albowiem nie przynieśliśmy nic na ten świat, bez wątpienia że też nic wynieść nie możemy. Ale mając żywność i czem się odziać na tem przestawajmy. Bo którzy chcą bogatymi być wpadają w pokuszenie i sidła djabelskie i wiele pożądliwości nieprzyzwoitych i szkodliwych, które pogrążają ludzi na zatracenie i zginienie“ (I. Tym. VI. 6.) Religia poleca leniwym pracę, skąpcom szczodroblivość, bogaczom hojność, a ubogim przestawanie na małym.

I jakież są zasady kościoła naszego i stronnictwa katolickiego ?

Stronnictwo katolickie opierając się na nauce kościoła i zdrowym rozumie, uczy, że zle tkwi w samym człowieku a nie w społeczeństwie, jak myślą socjaliści. Przyczyną zaś tego złego jest grzech pierworodny, który zakaził naturę człowieka i stał się źródłem powszechnego złego. Uczą dalej, że trzeba pamiętać sobie trzy wyrazy : stworzenie człowieka, jego upadek i jego odkupienie. P. Bóg stworzył harmonią, zgodę, porządek, dobro. „I widział Bóg wszystkie rzeczy, które uczynił, i były bardzo dobre“ (I. Mojż. I. 31). Upadek człowieka spowodził rozprężenie, zepsuł ów porządek i stał się przyczyną, że zle wzięło górę nad dobrem. Odkupienie zaś człowieka, dokonane przez Chrystusa Pana, stało się antidotum przeciw złemu powszechnie na świecie grasującemu. Odkupienie rozwinęło sztandar prawdy, dobra i piękna naprzeciw chorągwi wywieszanej przez upadłego człowieka, a toczącej wojnę pod hasłem kłamstwa i złego. Odtąd trwa walka między złem a dobrem, między porządkiem a bezprawiem, którą opisał tak genialnie św. Augustyn w dziele „de civitate Dei“. Walkę, jaka w samymże człowieku się toczy, również trafnie kreśli Rasyń słowy :

„Jakież to strasznej wojny ja jestem obrazem !

O Boże ! we mnie jeduym jest dwóch ludzi razem :

Jeden całą miłością dla Ciebie zagrzany,

Chce, abym Ci wierności dochował bez zmayı,
 Drugi na Twe zuchwale powstając wyroki,
 Przeciw Tobie wymierza buntownicze kroki“.

Jako środek, który zapewni w tej walce zwycięstwo, podaje kościół owo: „*Alnega temet ipsum*“ „zaprzęj samego siebie“. Czyli innymi słowy tę prawdę wyrażając: Pamiętaj człowiecze, że złe jest w tobie, i że ono jest źródłem wszelkiego innego złego. Zapanuj tedy nad sobą, posiadź mężnie ową część twego „ja“, która prawdę, porządek i sprawiedliwość zwalcza. Weźmij mężnie miecz oburącz, byś mógł wyciąć złe gnieźdzące w sercu twojem i wykorzeńić pychę i egoizm. Skoro każdy człowiek pójdzie za ową dewizą, natenczas zapanuje porządek i spokój ogólny, i ustanie walka wszystkich przeciw wszystkim.

Dzisiaj nie starczą już zwyczajne środki do podniesienia ludzkości z tego egoizmu, w jaki popadła od wieku. Nie starczy tedy już samo wychowanie domowe przeważnie ogólnie zaniedbane, ani wykształcenie szkolne przeważnie o przepieżnienie nauką się starające, ani nawet kazania, od których wpływu tyłu się w zupełności usuwa.

Aby opuszczone i zdziczałe masy podnieść, zbrodnię czasu usunąć i ducha czasu na nowe pełną tory, innych jeszcze potrzeba środków. O wiele trudniej atoli przychodzi wykształconych i dostojnych, a w nędznej zniewieściałości i obojętności zagrzebanych, a może zbyt kłami i używaniem już spodlonych, nawrócić. Ilu to z tych na pozór szczęśliwych, a istotnie przesyconiem lub rozpaczą trapiionych, zgoła nie chce wiedzieć o owej miłości bliźniego, która każe głodnemu chleba ułamać; ilu z nich nie stroni od zetknięcia się z proletaryatem, nie umie uszanować święcenia niedzieli i zgoła nie wie, jak opiewa przykazanie Boże o miłości.

Socjalizm nie jest wyłącznie dzieckiem liberalizmu. I konserwatyści muszą się w piersi uderzyć i powiedzieć sobie: moja wina. Bo czyż pod względem szanowania świętych węzłów małżeństwa, wiary i praktyk religijnych mogą wyższe klasy powiedzieć, iż wyżej moralnie stoją od niższych. A gdzie się więcej praktykuje zwyczaj „wolnej miłości“, gdzie mniej bywają szanowane węzły małżeństwa? Brak wiary i moralności w niższych warstwach to towar importowany, jaki kultura i cywilizacya no-

woczesna z wyższych warstw przyniosła, gdzie panuje przeważnie indyfferentyzm i nieświadomość zasadniczych prawd wiary. Oprócz tej nieświadomości i indyfferentyzmu tleje w sercach klas wyższych niechęć do kościoła i cień nienawiści duchowieństwa. Teorye pesymizmu i filozoficznego Darwinizmu, teoria używania, oto materyał palny i posiew na bezwyznaniowy socjalizm, na petroleolczyków i dynamitardów, i na nihilistyczny terroryzm.

W górze potrzebna reforma. Węzły rodzinne rozluźnione trzeba ścięcić; małżeństwa rozbite skupić i pogodzić; dzieci służbie do wychowania oddane należy matce zwrócić i ojcu, który w kasynach i knajpach całe życie przepędza; służbę zmaltretowaną trzeba uszanować. Dom dzisiejszy na zewnątrz błyszczący, wewnątrz pruchnieje, bo pełen brudu i długów.

Kto to poprawi?

Odnowione życie religijne w domu, w szkole, w gminie i w państwie. Missye ludowe cudów już dokazały. Rekollekeye dla panów powinny być powszechne. Stowarzyszenia humanitarne powinny rzucić pomost między bogaczy a ubogich. Chrześcijańskie instytucye, domy przytułku, domy pracy, stowarzyszenia młodzieży, czeladzi, rękodzielników samoistnych; opieka chorych i ubogich, instytucye dla ciemnych i niemych, domy sierót, towarzystwa wstrzemięźliwości, pisma, dzienniki, jednym słowem wszystko powinno dążyć i do podniesienia mas materyalnie i moralnie, i do poprawienia serc wyższych warstw. Ewangelią trzeba głosić nie tylko z ambon ale i z dachów.

Do tego dąży stronnictwo socyalne katolickie, pełne ciepłego patryotyzmu i gorącej miłości ludu, z poświęceniem oddane pracy nad rozwiązaniem zagadnienia czasu i czynny udział biorące w budowaniu społeczeństwa. Ono odrzuca liberalną doktrynę tak w nauce, jak i w prawodawstwie, o owej fałszywej wolności działania tak, jak się komu podoba. Wolność bowiem to zdolność działania w granicach dobrego, to zdolność czynić dobrze a złego się strzedz. Dobrze czynić, to dopiero wolność!

Z tą samą stanowczością odrzuca stronnictwo katolickie naukę socjalizmu o omnipotencyi państwa, które pochłania wszelką wolność osobistą. Przyznaje zaś państwu podwójne prawo interwencyi. Najpierw, ażeby państwo stało na straży praw przyrodzonych i wolności jednostki, powtóre, ażeby ono było

sprawiedliwym sędzią w rozstrzygnięciu sprzeczek powstałych z kolizji interesów materialnych. Z zastrzeżeniem tej etycznej godności państwu, broni ono prawa inicjatywy prywatnej, prawa stowarzyszania się; domaga się wspólnej pracy w celu zreformowania społeczeństwa i państwa i doprowadzenia tychże do harmonii i zgody. Domaga się od państwa i społeczeństwa, ażeby one zwróciły się stanowczo przeciw systematycznemu demoralizowaniu i pozbawianiu wiary jednostki i oddały kościołowi wpływ jego na społeczne i ekonomiczne stosunki. Dąży ono do ograniczenia nieograniczonej przewagi kapitału przez powoływanie do życia stowarzyszeń produkcyjnych i do odnowienia społecznych stanów. Usiłuje pokonać chęć używania i szerzyć zasadę karność i posłuszeństwa przez szerzenie ducha zgody i zamiłowanie pracy, a przede wszystkim przez odnowienie chrześcijańskiego życia rodzinnego w duchu ofiary i zaparcia się.

Jakie szczegółowo programy stawiają, obecnie podamy¹⁾.

Pierwszy z katolickich pisarzy, który kwestyą socjalną począł traktować ze stanowiska chrześcijańskiego, był ks. Wilhelm Emmanuel Ketteler, Biskup Moguncki. Urodzony 25 grudnia 1811 r. w Monasterze, był referendarzem rządu pruskiego do r. 1835., poczem wstąpił do stanu duchownego, a roku 1848, jako kapłan był posłem do parlamentu frankfurckiego. W r. 1850 został biskupem Mogunckim i jako taki umarł 13 lipca 1877 w Burghausen. Był on jednym z najznakomitszych mężów kościoła, znany z głębokiej swej wiedzy i wielkiej miłości bliźniego. On pierwszy pojął wielką doniosłość kwestyi socjalnej i bez uszczerbku swego powołania zupełnie jej się poświęcił. Już w r. 1818. wygłosił on w Moguncyi sześć kazań o kwestyi socjalnej, które wyszły z druku r. 1878. w Moguncyi pod tytułem: „Die grossen socialen Fragen der Gegenwart“. W r. 1864 napisał dzieło: „Die Arbeiterfrage und das Christenthum“, w którym w sześciu rozdziałach mówi: o doniosłości owego zagadnienia, o robotnikach, o nieudolnych do pracy robotnikach, o położeniu tychże i o przyczynach tego ich przykrego stanu. Kry-

¹⁾ Czytaj: Dr. J. Wermert „Neuere socialpolitische Anschauungen im Katholicismus“. Jena 1885.

tykuje pomysły liberalnego i radykalnego stronnictwa, podaje praktyczne środki, które mają dopomóc stanowi robotniczemu. Środki przez niego przytoczone są: utworzenie zakładów dla inwalidów robotników wraz z chrześcijańską ochroną ubogich i chorych; odnowienie chrześcijańskiej rodziny i chrześcijańskich małżeństw; wychowanie robotników według chrześcijańskich zasad; wprowadzenie w życie stowarzyszeń i popieranie produktywnych stowarzyszeń, które są wspaniałą ideą i najłatwiej mogą posłużyć do rozwiązania kwestyi socyalnej. Domaga się, ażeby zsekularyzowane dobra kościelne przeznaczono na ubogich, by w taki sposób dawny rabunek naprawić. On przechylił się do idey Lassalla. Ks. Ketteler dowodził, że przy wolnej konkurencji i zupełnej bezwzględności kapitału musi robotnik popaść w stan dawnego pogańskiego niewolnika. Główne zło zaś upatrywał w materialistycznym kierunku, który życie ekonomiczne uważa za walkę o byt, o używanie jak największej ilości wygod światowych. Zalecał on jako najpewniejszy środek do zażegnania burzy społecznej — szerzenie ducha chrześcijańskiego w społeczeństwie i cnót chrześcijańskich wśród ludzi, dalej zorganizowanie społeczeństwa na zasadach chrześcijańskich.

Szerzej pojął sprawę robotników ks. Moufang, kanonik Moguncki, i ściślej określił środki pomocnicze, a to w kandydackiej swej mowie, jaką miał 27. lutego 1871. r. do swoich wyborców. On domaga się od państwa ochrony robotników drogą ustawodawstwa. Nie rozumie on pod tą ochroną środków policyjnych, ale prawodawstwo, które powinno pozostawić zupełną swobodę robotnikom w wypracowaniu statutów, zasad, rozporządzeń i regul towarzystwa, jakie zawiązują; i te dopiero przez nich przyjęte statuta sankcyonować. Skoro państwo broni wszystkich obywateli i ustanawia prawa strzegące właściciela, by on w posiadaniu ziemi nie został naruszony; skoro ono strzeże przez swych urzędników hipoteki i kapitały wypożyczone, temsamem obowiązane jest strzedz i majątku robotnika, który polega na czasie i na sile pracy, ażeby nie został przez wolną konkurencją na zdrowiu i zapłacie rujnowany. Otóż obrona stowarzyszeń to pierwszy obowiązek państwa. — Dalej ma państwo uregulować i ściślej określić czas pracy w fabrykach; albowiem robotnik nie jest bezduszną maszyną. Maszyna może dzień i noc pracować, a gdy skrzypi,

wystarczy smarowidło. Człowiek nie jest ani maszyną, ani bydłem jucznym, ale posiada prawa ludzkie i musi być jako człowiek wszędzie uważany. Dlatego to święcenie niedzieli, która jest poświęcona ku czci bożej i dla pokrzepienia sił i nadwyrężonego zdrowia sześciodniową pracą, powinno być ustawą ściśle i surowo nakazane i przestrzegane. Państwo powinno również unormować stosunki zarobku i wysokość jego. Skoro bowiem udziela ono obrony kapitaliście i jego kapitałom i procentom, tem samem powinno oznaczyć i uporządkować wysokość zarobku. Obecnie konkurencya oznacza wysokość płacy robotnika. Zasada wolnej konkurencyi może być słuszną tylko przy sprzedaży towarów, których cena zawarowaną bywa zasadą podaży i popytu. Atoli siła i praca robotnika nie jest towarem, lecz żywotną siłą, czyli samym człowiekiem, i musi być konserwowaną. Bo i cóż pocnie robotnik, skoro mu pan powie: otóż nadeszła krizis, robotnika nie potrzebuję, chyba że mi będziesz pracował za dwie trzecie, a może za połowę twej zwyczajnej płacy dziennej. Państwo obowiązane jest również ustawą określić pracę kobiet i dzieci w fabrykach. Kobieta ma pilnować domu i dzieci wychowywać, bo to jest jej pierwszorzędny obowiązek, a nie konkurować w fabrykach z pracą mężczyzn, a pobierając niższe wynagrodzenie — tychże z fabryk nie usuwać. Same fabryki, kopalnie i warsztaty powinny być przez urzędników państwowych doglądane. Skoro bowiem ustawa określa, jakim ma być budynek szkolny, ile ma światła w sobie pomieścić i powietrza, tak samo powinna określić, jak mają być fabryki budowane i urządzone, by zdrowie robotników na szwank nie zostało narażone. Skoro już istnieje prawo handlowe, powinno też istnieć i prawo o robotnikach. Państwo powinno dopomagać robotnikom zapomogami pieniężnymi dlatego, że ono już subwencyonuje wielkie przedsiębiorstwa i budowy kolei, kanałów, wykonywane przez kapitalistów, a w razie deficytu gwarantuje nawet procenta akcyonaryuszom. Jeżeli takiej pomocy doznają od państwa kapitaliści, — czyż robotnicy tylko mają być tej opieki pozbawieni. Dlatego to stowarzyszenia produkcyjne robotników powinny być również przez państwo subwencyonowane, aby mogli sobie zakupić maszyny do prowadzenia interesów na własną rękę.

Dalszym obowiązkiem państwa jest: zmniejszyć ciężary pu-

bliczne tj. bezpośrednie i pośrednie podatki i rozłożyć je na tych, którzy więcej posiadają. Kto bowiem więcej posiada, ten obowiązany jest stosunkowo większe ofiary na publiczne cele państwa ponosić. Również należy się zmniejszyć liczbę wojska stojącego. Wreszcie powinno państwo ograniczyć panowanie kapitału. Nie rozchodzi się tu o bogactwa i bogaczy, gdyż i ci pochodzą od Boga; ale o sposób, w jaki się dochodzi do bogactw, t. j. o ową niecną spekulacją i o giełdę. Wierzycielami państwa są bankierzy, posiadający miliardy, a procenta z amortyzacją opłacają zaś najubożsi poddani. Dlatego pieniądz stracił wartość i nie może go wypożyczyć ani robotnik, ani włościanin, gdyż bankier woli zakupywać na giełdzie papiery państwowe, które mu rocznie 15 procent przynoszą, aniżeli na pięć procent robotnikowi wypożyczyć. Od kościoła zaś domaga się, aby tenże szerzył ducha i poczucie sprawiedliwości, słuszności i miłości. Przyczem powołuje się na św. Pawła, który nie drogą ustaw, ale żywym słowem znosił i ulżywał ciężary niewoli. Dalej spodziewa się od kościoła, iż tegoż służy spieszyć będą z pociechą w niedoli będącym robotnikom i słodzić im życie wniosłą nauką Chrystusa Pana.

Oto treściwy pogląd na środki, jakimi według ks. Moufanga kwestya socyalna może być rozwiązana.

Również wybitne stanowisko w stronnictwie socyalnem katolickim zajmował Schings, redaktor pisma: „*Christlich-soziale Blätter*“, wychodzącego od roku 1868 w Akwisgranie, zmarły r. 1876, i następcą jego Bongartz.

Schings przyjmuje w teoryi zasady Lassalla, ale nie zgadza się na środki przez niego podawane, tj. jakoby produktywne stowarzyszenia same przez się mogły rozwiązać kwestyą socyalną. W zeszytce z lutego r. 1872 tak się wyraża: „Nasz chrześcijański socyalny kierunek wstępnie wprowadzie teoretycznie w ślady Lassalla i trzyma się jego zapatrywań odnośnie do istoty stowarzyszeń, w praktyce atoli wyznaje, że chociaż nowe spółki same w sobie nic nowego nie przedstawiają, przecież w swej nowej formie wiele dobrego zdziałać mogą i nie powinny być odrzucane. Mimo to, ani stowarzyszenia zawiązywane przez Schulzego z Delitsch, ani produkcyjne spółki Lassalla nie wystarczą same do rozwiązania kwestyi socyalnej“.

W Niemczech biskup Stumpf z Strassburga, którego „*Moniteur de Rome*“ chwali za to, że w swem dyecezalnem semmmaryum zaprowadził naukę socyalnej umiejętności, zajmuje obecnie wybitne stanowisko socyalne.

W Austrii najwybitniejszym chrześcijańskim socyalistą jest baron Vogelsang, wydawca pisma: „*Monatschrift für christliche Social-Reform*“ w Wiedniu, o którym na pierwszym posiedzeniu uroczystem drugiego kongresu katolickiego w Wiedniu w r. 1889. dnia 29. kwietnia ks. Dr. Müller tak się wyraził: „Wielki Socyolog, przebywający w murach Wiednia, którego zasługi wymowne usta czcigodnego prezydenta tak pięknie umiały uczcić, baron von Vogelsang, który przed innymi najgorliwiej zachęcał katolików w Austrii do studyów nad tą nauką, którego idey szeroko rozchodzą się poza granice kraju“. Około Vogel-sanga skupia się grono wybitnych na tem polu pracy mężów, jak hr. Egbert Belcredi, książe Alojzy Lichtenstein, hr. Blome, hr. Knefstein, hr. Revertera, hr. Bugucy, ks. Wiktor Kolb, T. J., ks. Rossetti T. J., ks. Antoni Forstner, T. J., ks. Rudolf Eichhorn, prob. z Florisdorf i poseł, ks. Albert Weiss, Dominikanin, ks. Andrzej Frühwirth, przeor Dominik., ks. Jan Nachtigall, superyor Łazarzystów i wielu z intelligencyi. Ci i inni odbywają 60 tydzień posiedzenia prywatne, w których r. 1889 brali udział ks. Dr. Wład. Chotkowski z Krakowa i ks. Dr. Adam Kopyciński z Tarnowa podczas swego pobytu w radzie państwa. Na owych poufnych posiedzeniach sprawy bieżące szczegółowo bywają omawiane i środki, jakie natychmiast w życie należy wprowadzić, uchwalane.

We Francyi jest cała plejada pisarzy, którzy z hr. de Ulm na czele zakładają stowarzyszenia robotników „*Cercles catholiques d'ouvriers*“ i wydają pismo „*Association Catholique*“. Tego roku 1889 wydał biskup z Angers, ks. Karol Freppel, sławne dzieło „*O rewolucyi francuskiej*“, które w kilku tygodniach do-czekało się 19 wydań, a które przetłumaczył na niemieckie ks. L. Walther: „*Die französische Revolution 1839, Mainz*“.

W Belgii zażywa wielkiej sławy Perin, którego dzieło „*O bogactwie w społeczeństwie chrześcijańskiem*“ przetłumaczył ks. Nowodworski w Warszawie. W Anglii wybitne stanowisko zajmuje kardynał i prymas Manning, który tego roku zażegnał

bezrobocie w Londynie i dopomógł do polepszenia losu robotników. „Czas“ w num. 216. z 20. września 1889 r. tak to opisuje w korespondencji z Londynu: „Cały Londyn raduje się, iż w sobotę został strejk ostatecznie zakończony. Zwycięstwo odnieśli strejkujący. Największą zasługę około ukończenia strejku ma kardynał Manning, który wraz z dep. Sydney Buxtonem z nieznużoną gorliwością rozwinął akcyę ugodową i w tym celu odbywał liczne konferencye z przywódcami robotników i dyrektorami doków. Od dnia 4 listopada robotnicy pobierać będą płacę według nowej normy. Placa ta wynosi przy 12-godzinnej pracy 6 pensów za godzinę, a 8 pensów za godzinę pracy nadobowiązkowej. Nadto nie wolno pracodawcom zatrudniać robotników mniej niż 4 godziny dziennie. Oprócz tego robotnicy dokowi tę osiągnęli korzyść, że utworzyli silną unią, która obecnie już liczy 18.000 członków. Po zawarciu ugody udały się wielkie tłumy robotników dokowych do Hyde-Parku, gdzie główny naczelnik strejku, Burus miał przemowę do robotników, w której wyraziwszy uznanie przedewszystkiem dla kardynała Manninga i lorda-majora, rzekł dalej:

„Zdobyliście zwycięstwo, teraz powinno być waszem zadaniem, umieć z niego korzystać! Zużyjcie je na polepszenie waszego bytu. Nie zapominajcie, że woda a nie piwo poprowadziło was do zwycięstwa! Unikajcie szynków! Pamiętajcie o waszych żonach i dzieciach! Największem szczęściem jest upiększenie i uprzyjemnienie życia waszym rodzicom! Obchodzenie się wasze z żonami niechaj będzie lepszem, wychowanie dzieci łagodniejszem! Wielka reforma, jaką zlobyliśmy w dziedzinie zarobku, pozwala nam wszystkim na zaincyonowanie reformy naszego życia domowego. Strejk okazał nam, jak wielka siła spoczywa w towarzystwach; że ubogi nie jest niewolnikiem kapitału! Bądźmy sobie na przyszłość wszyscy wiernymi i zgodnymi i używajmy naszej siły w sprawie uczciwej! Pamiętajcie także o tem, że nigdy nie bylibyśmy może osiągnęli zwycięstwa, gdyby nie przybyła nam w posiłek energiczna pomoc naszych mniejszych współobywateli i gdybyśmy nie byli postępowali w ramach ustaw! Strejk ten okazuje też, że nowa rozpoczyna się era wzajemnych uczuć mas i klas. Sprowadził on polepszenie tych stosunków, to też prawdziwem jest moje życzenie, żeby ono trwało i nadal!“

Kardynał Manning, w Komitecie ustanowionym w Anglii w tym celu, by odpowiedzieć na pytanie, jakimi środkami można zażegnać przemysłowe krzys, które tak straszne pociągają skutki dla robotników, postawił w r. 1888 zasadę, że „społeczeństwo obowiązane jest robotnikom nie mającym pracy dać pracę“. A zasada ta opiera się na dwóch przepisach wypływających z przykazań moralności chrześcijańskiej. Pierwsze. Te klasy społeczne, które zyski ciągną z obecnego systemu społecznego, są zobowiązane płacić pieniądze na rezerwowy fundusz dla robotników. Jestto bowiem na wskrós niemoralnem i państwu szkodliwem, aby robotników, jakich się do pracy używało, z nadejściem krzys i bezrobocia wyrzucać na bruk, zgola się o nich nie troszcząc, chyba, że się ich odda pod policyjny nadzór, albo z kraju wypędzi. I ów fundusz rezerwowy tak ma być obliczony, ażeby wystarczył do porządnego i człowiekowi odpowiadającego utrzymania życia. I owo ustanowienie funduszu rezerwowego na czas bezrobocia nie ma być uważane za jałmużnę, ma być uważane za surowy obowiązek prawa. Powtóre. Gdyby państwo w czasach bezrobocia chciało albo część, albo cały ów fundusz rezerwowy obrócić na roboty wyjątkowe, natenczas jest ono obowiązane dopłacać robotnikom pracującym tyle, aby płaca ich dzienna osiągała normalną wysokość. Nie odpowiada to nawet zasadom sprawiedliwości, ażeby państwo dłużej mogło cierpieć ów stan nadużycia, że przedsiębiorcy i posiadacze wyzyskują robotnika, a po ukończeniu pracy precz ich wypędzają nie troszcząc się z czego później żyć będą!).

Niezmiernie interesującym i ważnym jest list kardynała Manninga do przewodniczącego kongresu w Liège, biskupa Doutreloup, którego ustępy przytacza N. Reforma z dnia 20. września 1890 Nr. 216.

W Ameryce najwybitniejsze miejsce pomiędzy socyalistami zajmuje kardynał Gibbon. W samej Philadelphii od lat już 18. istnieje związek tkaczy pod nazwą „*knights of labour*“ czyli „rycerze pracy“, który mieści w sobie dwa tysiące pomniejszych towarzystw i przeszło dwa miliony członków w samych

1) Czytaj: Vaterland Nr. 55. z r. 1888.

zjednoczonych stanach Ameryki i Kanady. A wszystkie te stowarzyszenia nie stoją w żadnej sprzeczności z kościołem. Ponieważ atoli niektórzy biskupi niechętnem okiem na tego rodzaju stowarzyszenia spoglądali a czasami tykże wzbraniiali, dlatego synod prowincjonalny w Baltimorze, r. 1887 zabronił wydawać nagle a nieuzasadnione wyroki o takich stowarzyszeniach; a jeżeli towarzystwo takie rozciągało się na więcej niż jedną dyecezyą wzbronil tenże synod pojedynczym biskupom sprawy tego rodzaju załatwiać, oddając je wspólnej komisji; a gdyby w tejsze wyrok nie zapadł jednomyślnie, przesłać sprawę do stolicy św.¹⁾

Kwestya socyalna znalazła wielkiego patrona w osobie miłościwie panującego Ojca św. Leona XIII., który od wstąpienia na tron w r. 1878. dnia 20. lutego, szczególną na nią zwraca uwagę, jak tego dowodzą encykliki: *Inscrutabili Dei consilio*, z dnia 21. kwietnia 1878 r., w której wykazuje przyczynę złego, leżącą w tem, iż wzniosła powaga kościoła została obecnie wzgardzoną i usuniętą; a podaje środki, mogące uzdrowić zranione i schorzone społeczeństwo; *Quod Apostolici muneris*, z dnia 28. grudnia 1878 r., którą potępia niebezpieczne sekty socyalistów, nihilistów i komunistów i wzywa do zawiązywania stowarzyszeń rękodzielników, któreby pod opieką religii wszystkich członków jednoczyły i ze swego stanu zadowolnionymi czyniły²⁾. *Diuturnum illud deterrimumque bellum*, z dnia 29. czerwca 1881 r., w której wyrażona jest zasada, iż najwyższą powagą w sprawach duchowych jest kościół, iż prawowitej władzy świeckiej pod żadnym pozorem nie wolno się sprzeciwiać, a zarazem jest dana nauka panującym i podwładnym, jak mają swe obowiązki wykonywać, by straszne znaki zbliżającego się rozstroju całego społeczeństwa usunąć; *Humanum genus*, z dnia 20. kwietnia 1884 r. wymierzona przeciw wolnomularzom; i *Immortale Dei opus* z dnia 1. listopada 1885 r., która skreśla cały system katolicki o polityce socyalnej i oznacza ściśle stosunek obydwu powag, tj. duchowej i świeckiej.

¹⁾ „Die Ritter der Arbeit“, Augsburg 1887.

²⁾ „Opportunum videtur artificum atque opificum societates fovere, quae sub religionis tutela constitutae omnes socios sua sorte contentos operumque patientes efficiant, et ad quietam ac tranquillam vitam agendam inducant“.

Najczynniejszymi w załatwieniu zagadnienia społecznego według zasad kościoła katolickiego są katolicy niemieccy, którzy co roku zwołują wielkie kongresy katolików. Na tych kongresach bywają omawiane i w uchwały zamieniane wszystkie ważniejsze ekonomiczne sprawy. Tego rodzaju uchwały są wielkiej wagi; stają się one wskazówką dla każdego Socyologa. Albowiem wśród zbałamucowej ogólnej opinii, zdanie wyrażone, udowodnione i uchwalone przez liczne grona ludzi prawdziwie uczonych, szczerze do kościoła przywiązanych i z gorącym sercem tak zagadnienia społeczne badających, jak i o losie robotników myślących, jest niezmiernej doniosłości i nosi na sobie piętno prawdy. Dlatego przytoczymy najważniejsze uchwały z tychże kongresów, a łatwo już będzie każdemu zorientować się i wyrobić sobie sąd, jakich środków należy używać, aby pokojowo kwestyą socyalną rozwiązać.

Co Döllinger na zebraniu uczonych katolickich w r. 1863 w Monachium polecał i co biskup Ketteler od r. 1864. czynił i radził, do tego pierwszy krok uczyniono na zebraniu trzech chrześcijańsko-socyalnych towarzystw w czerwcu 1868 r. w Crefeld tj. że stowarzyszenia katolickie poczęły się mięszać do ruchu socyalnego. Tu w Crefeld obrano: „*Christlich-sociale Blätter*“ za organ cbrześcijańsko-socyalnego stronnictwa.

Walne zebranie katolickich stowarzyszeń niemieckich na dniu 9. września 1869 r. uchwaliło stałą komisją w tym celu, aby tworzyć chrześcijańskie stowarzyszenia w celu moralnego i ekonomicznego podniesienia stanu robotników i rozszerzenia pomiędzy nich literackich produktów. Do tej komisji należeli professor Schultze z Paderborn, Schorlemer-Alst i ks. Gronheid z Monasteru. Ci się oparli na referacie zebranych biskupów we Fuldzie r. 1869 we wrześniu. Referat biskupi brzmi: „Nie może być powołaniem kościoła bezpośrednio, jakoby z urzędu już swego zajmować się zakładaniem i kierownictwem stowarzyszeń robotników fabrycznych. Kościół musi zajęcie się stanem robotników szczególnie w klerze obudzać. Przeważnie kler nie wiele się zajmuje tem, a to dlatego, albowiem o rzeczywistem istnieniu i doniosłości grożącego niebezpieczeństwa społecznym stosunkom nie jest przekonany, nadto ponieważ istoty i rozmiarów kwestyi społecznej nie pojmuje i nie umie wyrobić sobie sądu jasnego

o środkach zaradczych. Kwestya robotników nie powinna być tedy przy wychowaniu kleru zaniedbaną, ani przy filozofii, ani przy pastoralnej teologii pomijać jej nie wolno. Byłoby w wysokim stopniu pożądanem, ażeby niektórzy z duchownych byli nakłonieni do badań ekonomii społecznej i ażeby zostali w stypendya na podróż zaopatrzeni, a tak z jednej strony naocznie poznali potrzeby robotników, z drugiej zaś zakłady pomocnicze szczególnie w Francyi, gdzie jak się zdaje znaczenie religijnego i moralnego momentu więcej, aniżeli gdzieindziej bywa uważane¹⁾

Na pierwszym kongresie katolickim w Elberfeld r. 1870 od 6. do 8. marca było 150 członków i delegaci 14 towarzystw. Tu uchwalono, ażeby kasyna chrześcijańskie zajęły się losem rękodzielników i stanu robotników, a to przez powolywanie do życia towarzystw kredytowych, towarzystw czeladzi i robotników; dalej przez tworzenie towarzystw w celu budowania domów dla rękodzielników i robotników.

Jeszcze w r. 1860. odbyło się pierwsze zgromadzenie włościan w Burgsteinfurt w Westphalii, gdzie 20 włościan zawiązało się w stowarzyszenie w tym celu, aby posiadłość ziemską w swych rękach utrzymać. Cel ów uznany był za wskrós chrześcijański, albowiem przez utrzymanie ziemi stoi stan średni, ów najważniejszy filar kościoła i państwa. Założyli oni własne swe pismo: „*Der westphälische Bauer*“ w Dorsten i doprowadzili do tego, że już w r. 1864. liczyło to towarzystwo 400 członków.

Na kongresie w Essen, r. 1870. dnia 29. czerwca wyrzekł Witte: „Piętnaście tysięcy chrześcijańskich włościan w Bawaryi należy do naszego związku, a wkrótce w Westphalii i nad Renem drugie tyle do niego przystąpi. Sto tysięcy niemieckich rękodzielników samodzielnych stoi po naszej stronie i ośmdziesiąt tysięcy czeladzi. Wkrótce chrześcijańsko-socyalne towarzystwa będą na setki tysięcy swych członków liczyły, a tym wszystkim poda rękę trzydzieści tysięcy niemieckich kapłanów“. Nie dziw, iż protestancki Socyolog Dr. Meyer widząc takie skutki pracy chrześcijańskich socyalistów, zawołał: „Ich glaube nicht zu irren wenn ich behaupte, dass die Schulzeschen, Bebelschen und Las-

¹⁾ Meyer. Der Emancipationskampf l. c, tom I. str. 347.

salleschen Vereine zusammen nicht so stark sind, wie die katholischen socialen Vereine“¹⁾).

W r. 1870 dnia 6. lipca uchwalono w Akwisgranie, ażeby przez tanie broszury i pisma lokalne pouczać lud o kwestyi socyalnej.

W r. 1870. dnia 22. do 24. czerwca kongres katolicki w Kolonii uchwalił na zasadach nauki chrześcijańskiej rozwiązać kwestyą socyalną, a to przez tworzenie i zachowywanie samodzielnego stanu średniego, który przez zjednoczenie rękodzielników ma być dokonany. Kongres domaga się założenia kas chorych i kas dla inwalidów.

W r. 1871. we wrześniu wydał biskup Moguncki gorącą odezwę do proboszczów swej dyecezyi, ażeby ci prowadzili dokładną statystykę co do położenia i liczby robotników.

Na kongresie katolików w Moguncyi r. 1871. od 11 — 13 września uchwalono wybrać ankietę, która ma zbadać ekonomiczne i socyalne położenie robotników i podać odpowiednie środki, jakieby prawodawstwo drogą ustawodawczą usankcyonowało. Poleca następnie gorąco tworzenie chrześcijańsko socyalnych towarzystw w celu moralnego i ekonomicznego podniesienia stanu robotników, a w szczególności w celu ochrony i kształcenia dzieci, w celu zakładania kas pożyczkowych i oszczędności i w celu szerzenia chrześcijańsko-socyalnej literatury.

Na 29 kongresie katolików w Frankfurcie uchwalono następujące rezolucye: Święcenia niedziel i uroczystych świąt; międzynarodowego porozumienia się w celu przeprowadzenia jednolitego prawa państwowego o robotnikach; wydania przepisów mających na celu obronę osobistych interesów robotników, jako to: święcenia niedziel, określenie ściśle dnia roboczego, wykluczenie dzieci i kobiet z fabryk, zabezpieczenie robotnika na wypadek kalectwa, choroby i zreorganizowania społeczeństwa na zasadzie instytucji o stowarzyszeniach.

Na 31. kongresie katolików niemieckich w Amberg, roku 1884. w sierpniu uchwalono następujące rezolucye odnoszące się do zagadnienia o robotnikach.

¹⁾ L. c. tom I. str. 368.

I.

W myśl chrześcijańskiej ekonomii społecznej różni się tak zwany kontrakt najmu pracy istotnie od każdej innej kategorii umów. Nie jest on kontraktem kupna i sprzedaży; albowiem praca, ów moralny współdział ludzkiej siły, nie może być od człowieka odłączona i nie może być w posiadanie innego przeniesiona.

Ponieważ czynność człowieka nie może być od jego osoby oddzielona, dlatego kontrakt najmu pracy musi mieć zupełnie różny charakter od zwykłych kontraktów ugodowych; i jeżeli on jako umowa o zapłatę nakłada pewne obowiązki na robotnika, to jest nie tylko postulatem słuszności, ażeby w zapłacie ekwiwalent tego wszystkiego się mieścił, co w zamian daje robotnik, ale owszem wszystko temu przeciwne byłoby pogwałceniem sprawiedliwości, na której zasadach opiera się chrześcijańska społeczność.

Żądaniu temu, ażeby kontrakt najmu pracy (Arbeitsvertrag) odpowiadał w zupełności prawu chrześcijańskiemu, już przez to dano swój wyraz, iż go nazwano „kontraktem społecznym”. Bardzo pożądanem, a nawet koniecznym jest, ażeby prawodawstwo rozwijało się w duchu chrześcijańskim i ażeby kontrakt najmu pracy prawnie został uregulowany w ten sposób, iżby samowola tych, którzy ugodę zawierają, została ograniczona zasadami odpowiadającymi stosunkom, w jakich robotnik do społeczeństwa chrześcijańskiego stoi.

II.

Wysokość płacy zawisa od tego, co robotnik daje. Należy tedy tutaj:

- a) Czas, siła i zręczność i ta inteligencya, jakiej domaga się pewna praca;
- b) Wykształcenie ogólne, o ile ono do wykonania pewnej pracy jest pożądane;
- c) Odpowiedzialność, jaka na robotniku ciąży;
- d) Niebezpieczeństwo, na jakie robota ta naraża zdrowie i życie.

Tak obliczona zapłata musi wystarczyć robotnikowi, przy wykonaniu zwyczajnej roboty bez nadmiernego użycia czasu

i sił, do własnego i rodziny swej utrzymania i do zaoszczędzenia sobie na czas bezrobocia większej lub mniejszej sumy gotówki. Większy lub mniejszy rozwój przedsiębiorstwa, jakoteż wszelkie inne stosunki uprawniają zmiany, jakie zajść mogą w zapłacie robotnika.

III.

Komitet zaleca korporacyjną organizacją wielkiej przemysłu i uważa za praktyczny środek zaprowadzenie korporacyjnego wzajemnego ubezpieczenia (w razie choroby, wypadku i w razie braku pracy).

IV.

Komitet uważa za konieczne stopniowe ugrupowanie pomiędzy robotnikami wielkiej przemysłu, a to w następujący sposób:

a) Ścisłe oznaczony czas nauki dla pewnej gałęzi przemysłu, podczas której uczeń powinien się ile możności i w innych dzielach pracy we fabryce wszechstronnie wykształcić;

b) Niemożebność zdegradowania zdolnego i wyćwiczonego robotnika do niższej kategorii roboty; chyba po wyroku sądu polubownego;

c) Nietylko w pojedynczych fabrykach należy zaprowadzić takie ugrupowanie, ale i we wszystkich innych o podobnym zakresie przedsiębiorstwach.

V.

Komitet wyraża zdanie, że izby robotnicze są pożyteczne, bo reprezentują ogólne ekonomiczne interesa.

Kontrakt najmu pracy nakłada obopólny obowiązek, mocą którego robotnik jest obowiązany do posłuszeństwa i wierności względem swego robotodawcy, a tenże zaś zobowiązany jest robotnikom swym stałe dać zatrudnienie, po chrześcijańsku z nimi się obchodzić i starać się o ile możności o ich cielesne i duchowe dobro. Ale taki stosunek natenczas tylko istnieć może, gdy obopólnie są przejęci duchem Chrystusowym.

W celu ochrony zdrowia, moralności i życia rodzinnego robotnika należy się w drodze ustawodawczej oznaczyć długość dnia pracy dla różnych gałęzi przedsiębiorstw, z uwzględnieniem różnego wieku robotników; o ile możności ograniczyć pracę w niedziele

i w nocy; a w ogólności zabronić pracować zameżnym kobietom w fabrykach.

Do zabezpieczenia na wypadek choroby i nieszczęścia dodać należy obowiązkowe zabezpieczenie na wypadek starości, owdowienia i osierocenia. Również należy zabezpieczyć robotników na ten wypadek, gdy bez własnej winy pracy nie mają.

Prawodawstwo i stowarzyszenia powinny zważyć, ażeby równowaga w produkcji i sprzedaży została przestrzegana. Wiara i moralność są podstawą i warunkiem ekonomicznego i społecznego podniesienia stanu robotniczego. Do tego celu najlepszym są środkami wyznaniowe stowarzyszenia robotników i robotnic.

Na tymże samym kongresie w Amberg zawiązał się „Wolny Związek katolickich socjalnych polityków“ złożony przeważnie z członków komitetu zawiązanego we Frankfurcie nad M. r. 1882, a złożonego z duchownych i świeckich mężów Niemiec i Austrii. Ten „Wolny związek“ liczy 50 członków i stoi pod protektoratem ks. Biskupa Mogunckiego. Prezesem jego jest książę Löwenstein, a zastępcą Franciszek Wambolt z Gross-Umstadt w Hessyi, który wraz z trzema członkami redaguje uchwały Związku. Uchwały Związku bywają wydawane od r. 1887 w rocznikach pod nazwą: „Beschlüsse, gefasst von der Hauptversammlung der freien Vereinigung katolischer Socialpolitiker zu Regensburg 1886 und zu Mainz 1887“.

Nie wolno tu pominąć skromnej broszurki pod względem objętości, bo zaledwie sześć stronnic liczącej, ale bardzo doniostej pod względem treści. A mamy tu na myśli: „Die Gründung einer grossen christlich-socialen Allianz von Herren und Damen aller Stände. Ein Beitrag zur Lösung der socialen Frage. Pustet, Regensburg, r. 1888“. Pisał to ks. Rosetti T. J. Treść tejże umieszczona w Przeglądzie powszechnym, rok 1888. Czerwiec, str. 403.

Najnowszym czynem, jakiego dokonali w Austrii katolicy, jest kongres katolicki odbyty w Wiedniu od dnia 29 kwietnia do dnia 3 maja r. 1889¹⁾.

¹⁾ Znakomitą usługę odda: „Przegląd powszechny“, Nr. 66. z czerwca 1886. poświęcony zupełnie temuż kongresowi.

W chwili, gdy wytrącono władzę monarchom, Kościół zwrócił się do narodów, — a narody odpowiadają na wiecach, że są wierne Kościołowi. Na tym kongresie było 1500 uczestników, a pomiędzy nimi był dobór znakomitości z całej monarchii Rakuńskiej, było 20 książąt Kościoła, był kwiat wielkich rodów monarchii, wielu członków izby panów i izby poselskiej, wielu ludzi zasłużonych w nauce i w pracy publicznej. I tutaj kwestya socyalna zajmowała wybitne miejsce, a najwybitniejszy wyraz dała jej mowa ks. Liechtensteina. Przytoczymy tylko wnioski sekcji socyalnej, bo one nam dają pogląd, jak się Austriacy katolicy zapatrują na kwestyę socyalną.

Drugi ogólny austriacki katolicki wiec uważa, że środkiem istotnym do zapobieżenia dzisiejszym socyalnym brakom jest korporacyjna organizacya klas zawodowych.

Zważywszy, że rozwiązanie kwestyi robotników zależy przede wszystkim od usunięcia zasady bezgranicznej konkurencyi, która opanowała dzisiejszą produkcyę, uważa drugi ogólny wiec katolików austr. za niezbędne, ażeby tę bezgraniczną konkurencyę zniesiono, tak za pośrednictwem międzynarodowych układów, jakoteż w kraju za pomocą uregulowania domowej produkcyi, z zachowaniem wszystkich usprawiedliwionych interesów, przy pomocniczej działalności odpowiednich cel ochronnych.

Więc katolików upatruje jedno z najważniejszych uprzednich przygotowań ku temu uregulowaniu, w organizacyi zawodowych stowarzyszeń wielkiego przemysłu. Żądania te przytoczył „Przegląd powszechny, Kraków, rok 1889, Czerwiec na str. 229“.

Dnia 7. września 1890. otwarty został przez biskupa D o u t r e l o u x wielki międzynarodowy kongres socyalno-katolicki w Liège. Brali w nim udział najwybitniejsi dostojnicy kościoła katolickiego i przewodcy stronnictw katolickich ze wszystkich krajów. Między innymi należeli do kongresu kardynałowie:

G o o s s e n s, arcybiskup z Mechelu, M e r m i l l o d, biskup genewski i fryburski, L a n g e n i e u x, arcybiskup w Rheims; biskupi niemieccy: K o p p z Wrocławia, F i s c h e r z Kolonii, K o r u m z Trewiru; dalej biskupi Gandawy, Brygi, Namur, Tournay i Liège; francuscy biskupi: F r e p p e l z Angers, F a v a z Grenoble, d e C a b r i é r e s z Montpellier; dalej biskupi Madrytu, Padwy i wielu innych. Z przywódców katolickich brało

udział w kongresie kilku członków niemieckiego centrum katolickiego. -- Windthorst nadesłał tylko list; z Francji deputowani hr. de Mun i hr. Martimprey, z Austrii przybyli na kongres członkowie Izby panów Blome i Kuefstein, z Holandii deputowany Schaepman, z Belgii Woeste i inni członkowie parlamentu; z Irlandyi także przybyło kilku katolickich przywódców.

Kardynał Manning przysłał list do biskupa Doutrouloup z zapewnieniem, iż chętnie pospieszyłby na kongres, gdyby mu nie przeszkadzał podeszły wiek. Kardynał Manning pisze między innymi w swym liście: „Kwestya robotnicza otwarcie postawioną została i nigdy już nie pójdzie w zapomnienie. Rozwiązanie tej kwestyi stało się nieuniknionem. Sama Opatrzność nam to wskazuje, i jedyny wszechświatowego znaczenia wpływ, który sprawą tą w właściwy sposób pokierować może, jest wpływ udziału i mądrości katolickiego kościoła“.

Przewodniczący kongresu biskup w Liège Doutrouloup wygłosił mowę, w której zawezwał wszystkich katolików, aby w praktycznym życiu wykonywali przepisy i nauki Leona XIII, których ostateczna konkluzya jest ta, że tylko kościół katolicki rozwiązać może problemat socyalny i wpłynąć na polepszenie bytu klasy roboczej pod względem moralnym i materyalnym.

Zakończenie.

Socyalna nędza współczesna nie jest ani zagadnieniem odnoszącem się wyłącznie do kwestyi chleba; ani skutkiem wypływającym z nowoczesnej ekonomii liberalnej; ale jest ona w najściślejszym znaczeniu zagadnieniem o religii i moralności człowieka w społeczeństwie. Grzechy naszego wieku są: moralne zaniedbanie i odpadnięcie narodów od zasad chrystyanizmu; bezbożność nieokiełzana i indyferentyzm mas; bezwyznaniowy materyalizm, brak pobożności, namiętne oddanie się używaniu, rozkoszom i zmysłowości; zbytek; spekulacye giełdowe i szwindel gründerów; bezczelna propaganda rewolucyi, emancypacya kobiet i zwolnienie węzłów rodzinnych i małżeńskich; wolna miłość i wyzyskiwanie słabych.

Burżoazya technicznie zaciekle nienawidziła ku objawieniu, moralności i kościołowi katolickiemu¹⁾. Radykalny socjalizm z zasady usuwa wszelkie wyznaczenie i każdą wiarę²⁾. Stąd zrodziło się przesilenie, napelniające ludzi zapalem lub strachem, które jest wstępem do nowej fazy, do nowej ery. I na to się myśliciele zgadzają. „Nie idzie dziś o małe zmiany, lecz o całkowite przeobrażenie ciała społecznego... Każdy czuje, że świat stary się kończy“³⁾. „Nie ma, być może, w Europie jednego prawdziwie religijnego człowieka, któryby nie oczekiwał w tej chwili czegoś nadzwyczajnego“⁴⁾.

Lecz jakimże będzie nowy świat? Kto społeczeństwo odmieni?

„Ujrzymy niezadługo, że chrystyanizm będzie przedstawiony w nowy sposób, który połączy wszystkich chrześcijan i nawróci nawet niedowiarków“⁵⁾. „Znam ja ten nowy sposób przedstawienia: katolicyzm należycie pojęty, oto co będzie tem zwyciężskim przedstawieniem“⁶⁾. „A ten zwrot myśli europejskiej ku jedności, to połączenie się w wierze, spowoduje w świecie duchowym daleko donioślejsze skutki, aniżeli dokonane odkrycie drugiej półkuli“⁷⁾.

I tak się stać musi. W przeszłości wpływ i działalność kościoła była częścią prewentywną, o ile zbudowała ochronny mur przeciw lichwie i wyzyskiwaniu, częścią pomocniczą, o ile zorganizowała w wielkim stylu dzieła chrześcijańskiej miłości dla chorych, nieszczęśliwych i do pracy nieudolnych. Kościół został powołany nie tylko świat nawrócić, ale zupełnie go przekształcić

¹⁾ Joerg, Geschichte d. social-politischen Parteien in Deutschland, Frbg. 1867: „Die Bourgeoisie befindet sich überall und nothwendig in einer todtfeindlichen Stellung zur christlichen Moral und Offenbarung“ (str. 101); „Die Bourgeoisie musste sich befeissen, den Glauben und die Hingebung an die Uebernatur überall auch den Individuen aus den Herzen zu reissen, und das christliche Bewusstsein wie Unkraut auszuroten“ (str. 103).

²⁾ „Niemand ist des Namens eines Socialisten würdig, als wer selbst Atheist mit allem Eifer der Ausbreitung des Atheismus seine Anstrengung widmet“.

³⁾ Tokvil, Korrespondencye cz. I. str. 460.

⁴⁾ J. De Maitre, Wieczory Petersburgskie, XI. rozmowa.

⁵⁾ Ranke, Historia papiestwa. Zakończenie.

⁶⁾ Graty. Moralność, Warszawa 1869 str. 429.

⁷⁾ Schlegel, Historia literatury.

i duchem swym prawa jego i obyczaje przenikać, posiadłość i pracę, bogactwo i ubóstwo zapomocą miłości chrześcijańskiej spoić i przejednać, wolność ludów ustalić, a powagę i władzę uświęcić, zakreślając granice przemocy i gwałtom. Olbrzymia to była praca. A dokonał jój kościół powagą i mądrością, łagodnością ale i stanowczością. Tego chyba nikt nie zaprzeczy. A gdy chrześcijańskie zasady zakorzeniły się w życiu narodów a wszystkie stosunki zostały uregulowane, pozostawił kościół dalsze prowadzenie narodom.

Dzisiaj atoli, ponieważ się szerzą już to pogańsko-materyalistyczne, już to żydowsko-lichwiarskie przekonania, które są z gruntu rzeczy wrogie i przeciwne duchowi chrystyanizmu, i usiłują cały świat opanować, by zdobycze dziewiętnastoletniej cywilizacji zburzyć i zniweczyć; — podejmuje na nowo kościół dawną swą misją, by przeciw ogólnemu zepsuciu z energią i mocą walczyć, i już to prośbą, nauką i napomnieniem, już to groźbą i karami nagiąć państwa, władze i poddanych do uległości nietykalnym bożym prawom. I albo ulegnie społeczeństwo dobrowolnie nauce Bożej, a natenczas drogą pokojową kwestya socyalna zostanie rozwiązana¹⁾; albo dopiero na gruzach²⁾ zburzonej obecnej budowy zrodzi kościół nowe społeczeństwo³⁾.

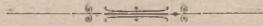
A co nam Polakom czynić wypada? „Gdy stan obecny Europy tak pod względem politycznym jak i społecznym tak jest groźny, tak podminowany najprzewrotniejszymi zasadami, iż lada chwila nastąpić może radykalny przewrot, co zburzy i wywróci

¹⁾ „Na tej drodze katolicy dwa najcenniejsze dobra osiągną: jedno że pomocnikami Kościoła się staną w zachowaniu i krzewieniu chrześcijańskiej mądrości, drugie, że najwyższem dobrodziejstwem obdarzą społeczeństwo świeckie, któremu prawotne doktryny i namiętności wielkiem groźną niebezpieczeństwem“ (Imortale Dei).

²⁾ „Ohne Reform — Die Revolution! Das kann heute nur noch ein Blinder leugnen“ Todt, l. c. str. 329.

³⁾ „In der zukünftigen Epoche werden es nicht die Fürsten und die Parlamente, sondern es werden die grossen Massen, es wird das Volk sein, mit dem es die Kirche zu thun haben wird. Dort wird, ob wir es wollen, oder nicht, unsere Aufgabe, zu deren Erfüllung wir eines neuen Geistes, einer neuen Lebens- und Thätigkeitsrichtung bedürfen“. Z Referatu kardyn. Gibbona z dnia 20. lutego 1887. Czytaj „Die Ritter der Arbeit, Augsburg 1887.“

istniejący może porządek¹⁾, na szczęście nasze w łonie polskiego ludu przechował się nietknięty ów drogocenny skarb wiary, a i w oświecenijszych warstwach coraz widoczniej wiara się budzi, a przywiązanie i ufność do kościoła te już ogarnia sfery, co niedawno jeszcze ogniskiem zgorzenia były²⁾. „Naszą jest przeto rzeczą plan mającój z ruin powstać budowy zawczasu przygotować, i zabrać się z równą energią jak wytrwaniem do pracy nad zdobyciem niezbędnych do samoistnego narodowego życia warunków, do wyrobienia w sobie gruntownych cnót obywatelskich, i to nie na innym jak na chrześcijańskim, na katolickim gruncie, gdyż tą jedynie drogą uzdolnimy się do stanięcia po katastrofie jako samoistny naród³⁾. Jakże zaś jest posłannictwo nasze, jakże lekarstwo na choroby nasze, pouczą dokładnie zwyż cytowane dzieło p. t. „Pod wodzą Opatrzności, przez Z. S. F. Kraków 1888), które każdy Polak przestudyować i do serca przyjąć powinien.



1) Pod wodzą Opatrzności, str. 90

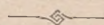
2) Str. 94.

3) Str. 91.

SPROSTOWANIE BŁĘDÓW DRUKARSKICH.

Na stronie	4	wiersz	7	z dołu	czytaj z zachowaniem
"	"	6	"	8 z góry	" <i>ein</i>
"	"	20	"	4	" <i>przyjść</i> nie <i>przyjąć</i>
"	"	25	"	19	" <i>Scheicher</i> nie <i>Scheider</i>
"	"	31	§.	7	" „Bo jednej <i>rzeczy</i> jeszcze
"	"	102	wiersz	9	" <i>młóścemu</i> nie <i>mówiącemu</i>
"	"	107	"	10 z dołu	" <i>prawne</i> , zamiast <i>prawie</i>
"	"	109	nota	3	" <i>alte</i> , a nie <i>alle</i>
"	"	129	wiersz	11	" <i>osobiste</i> , zamiast <i>rzeczywiste</i>

SPIS RZECZY.



	Str.
Przedmowa	V.
Wstęp	1
§. 1. Kwestya socyalna	1

ROZDZIAŁ I.

O liberalizmie.

§. 2. Pogląd na naukę szkoły liberalnej	5
§. 3. O Fyzokratach	11
§. 4. Quesnay	12
§. 5. Szkoła Manchesterska	15
A. Smith	15
B. Malthus	19
C. Ricardo	22
D. Say	22
§. 6. Reakcyja przeciw Manchesteryzmowi	24
A. Sismondi	29
B. Dunoyer	29
C. Bastiat	29
D. Mill	30
§. 7. Liberalizm a własność	31

ROZDZIAŁ II.

O socyalizmie.

§. 8. Pogląd na naukę socyalistów	33
§. 9. Cele radykalnego socyalizmu	34
Postulaty socyalizmu	36
a. Równość	37
b. Komunizm	39
c. Wspólność produkcji	40

ROZDZIAŁ III.

§. 10. Historia socjalizmu	45
A. Robert Owen.	47
B. St. Simon	47
C. Bazard	48
D. Enfantin	48
E. Sourier	49
F. Considerant	50
G. Cabet	50
§. 11. Pierwszy okres radykalnego socjalizmu	51
A. Grach Babeuf	51
B. Bonnarotti	52
§. 12. Drugi okres radykalnego socjalizmu	55
A. Proulhon	55
Karol Rodbert	57
B. Schultze z Del tsch	60
C. Ferdynand Lassalle	62
Beker	67
Schweitzer	67
§. 13. Trzeci okres radykalnego socjalizmu	68
A. Karol Marx	68
Kongresy	69
B. Bakunin	70
Kongres Possibilistów	72
§. 14. Anarchizm	74

ROZDZIAŁ IV.

<i>Krytyka zasad radykalnego socjalizmu.</i>	76
§. 15. O solidarności socjalistów	76
§. 16. O republice socjalistów	81
§. 17. O wolności, równości i braterstwie	84
§. 18. O przemianie prywatnej własności na wspólną	92
§. 19. O wspólnej produkcji	97
§. 20. O usunięciu obecnego systemu zarobkowania	99
§. 21. O usunięciu nędzy ludzkiej	102

ROZDZIAŁ VI.

<i>Chrześcijańskie zasady.</i>	106
§. 22. Zagadnienie o pracy	108

§. 23. Bóg a człowiek	110
---------------------------------	-----

ROZDZIAŁ VII.

O prawie własności.

§. 24. Pojęcie prawa	127
§. 25. Prawo do własności	131
§. 26. Prawo własności	133
§. 27. Szczególne tytuły własności	134

A. Pierwotne tytuły własności.

§. 28. I. Zajęcie	136
II. Przybytek	137

B. Pochodne tytuły własności.

§. 29. I. Podział	138
II. Umowa	143
III. Prawo spadkowe	143

ROZDZIAŁ VIII.

O prawie pracy.

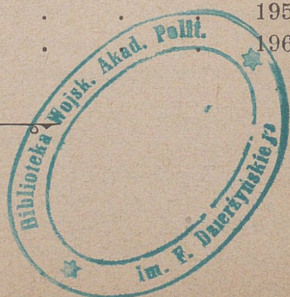
§. 30. O egzystencji robotnika	145
§. 31. Prawo do pracy	148
§. 32. Prawo o pracy	152

ROZDZIAŁ IX.

§. 33. Obowiązki państwa	160
------------------------------------	-----

ROZDZIAŁ X.

§. 34. Pomysły stronnictwa katolickiego	172
Ketteler	176
Ks. Moufand	177
Vogelsang	180
Ks. Manning	180
Leon XIII.	183
Kongresy katolików	184
<i>Zakończenie.</i>	
Sprostowanie błędów	195
Spis rzeczy	196



ИУКОВ



58982/

12