



Grey Scale #13



DANES-PICTA .COM

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



MARJAN MANTEUFFEL

KAPITALIZM SOCJALIZM

i

KATOLICKA DOKTRYNA SPOŁECZNO-
EKONOMICZNA
NA TLE KATASTROFY ŚWIATA

WARSZAWA — 1935
NAKŁADEM KSIĘGARNI F. HOESICKA



MARJAN MANTEUFFEL

KAPITALIZM SOCJALIZM

i

KATOLICKA DOKTRYNA SPOŁECZNO-
EKONOMICZNA
NA TLE KATASTROFY ŚWIATA

WARSZAWA — 1935
NAKŁADEM KSIĘGARNI F. HOESICKA

KAPITALIZM, SOCJALIZM
I KATOLICKA DOKTRYNA
SPOŁECZNO-EKONOMICZNA

MARJAN MANTEUFFEL

KAPITALIZM SOCJALIZM

i

KATOLICKA DOKTRYNA
SPOŁECZNO-EKONOMICZNA

NA TLE KATASTROFY ŚWIATA

WARSZAWA — 1933
NAKŁADEM KSIĘGARNI F. HOESICKA

33 : 30

28263 / 2



CZCIONKAMI DRUKARNI JÓZEFA ZIELONY i S-ka
Warszawa, Grzybowska 43, tel. 298-72

PAMIĘCI ŻONY MOJEJ
POŚWIĘCAM

PAŃSTWOWY ZAKŁAD
POSZCZYTNI

I.

WOJNA ŚWIATOWA.

Kiedy w połowie r. 1914 popełniony został tak głośny już dziś w historii mord w Serajewie — nikt nie zdawał sobie dostatecznie sprawy z ogromnej doniosłości tego wypadku, nikt nie przewidział, jak straszne — nieobliczalne wprost konsekwencje, miał on wkrótce za sobą pociągnąć. Ten nagły, krótki wstrząs, którego doznała Europa w chwili owych tragicznych zająć na serbskiej ziemi, był niby owym wstrząsem w górach, na skutek którego obrywa się gdzieś u szczytów lawina i pędzi potem z łoskotem w doliny, tratując i miażdżąc przed sobą wszystko. Zdawało się, że ten występny czyn stał się w danym okresie ową kroplą, która przeżyła wreszcie szalę sprawiedliwości Bożej, wywołując prawem reakcji — konieczność kary.

Rozpoczęła się najstraszniejsza w dziejach ludzkości wojna; skąpała świat w morzu krwi — pogrzebała dwaście milionów ludzi — zniszczyła niezliczone ilości egzystencji — trony zwała w proch i kurzawę — szeregi bogaczy przyprawiała o nędzę, a nieposiadającym dała w rękę fortuny, wykazując tem namacalnie, jak kruche i marne były fundamenty, na których pycha ludzka i próżność zbudowały gmach ziemskiego szczęścia.

Europa stanęła w płomieniach: kędy jeno okiem sięgnąć — wszędy zgłiszczą i dymy pożarów i łez potoki i nędzą trawione twarze i o kęs chleba suchego żebrzące postacie, do mar raczej, niż do ludzi podobne. „Święty Boże! — chciało się wołać z Cieszkowskim — cóż się dzieje w świecie? Braterstwo ludzi i ludów się głosi — a Kainowe zbrodnie przeszły od ludzi do ludów; stroi się świat, jakby na gody, przy pogrzebowym łkaniu głodzonych lub mordowanych narodów“¹⁾).

Wojna ta — według obliczeń Bankers Trust Company w New-Yorku — pochłonąć miała 538 miliardów marek niem. bezpośrednich kosztów; pozatem 262 miljardy wynieść miały koszty pośrednie. Cyfry te — mówią same za siebie.

Powiedzenie starego feldmarszałka Moltkego, że każda wojna — jak burza — oczyszczać zwykła powietrze, może być spokojnie odłożone do lamusa bezwartościowych, przebrzmiałych frazesów, którym rzeczywistość — jakżeż prędko! — zadała kłam. Po wojnie światowej powstał bowiem taki zaduch, że się w nim europejskie narody po dziś dzień jeszcze duszą.

Jedyną piękną stroną tej wojny — było bohaterstwo żołnierza; tego żołnierza, który w nieznanym dotychczas, a potwornym nieraz wprost warunkach, kładł się pokotem w bestjałskich walkach na bagnety, poprzedzanych piekielnym huraganowym ogniem; który, wyzbywając się doszczętnie swojego „ja“, życie swe składał w ofierze idei zbiorowości; który, zstępując, niby szary ludzki automat, na długie nieraz miesiące do ciemni rowów strzeleckich, ruszał z nich drogą najbliższą najczęściej już prosto — w zaświaty. Tego żołnierza, jakżeż często zmasakrowanego potwornie, któremu —

¹⁾ August Cieszkowski „Ojciec nasz“.

wzamian rąk oberwanych, strzaskanych nóg i oczu, wyżartych przez gazy, przypinano do piersi — krzyż za waleczność; tego żołnierza, który codziennie po razy sto zaglądał śmierci w oczy, podczas gdy sprawcy tej straszliwej rzezi, w salonowych wagonach i autach wspaniałych, poza frontem, zestawiali — bezpieczni — rachunek zysków i strat... Tego żołnierza — tego „nieznanego“ żołnierza — którego świat uczył w końcu tak trafnie, składając przy każdej nadającej się okazji hołdownicze wieńce u symbolicznego jego grobu, nie zawsze może zdając sobie z tego sprawę, że w ten sposób apoteozuje właśnie to, co w życiu każdego człowieka jest najpiękniejszym i najwartościowszym — ideę ofiary.

Prof. Foerster przytacza w jednej ze swych prac²⁾ wyjątek z listu, który w r. 1915 pisał z pola walki młody student niemiecki do swej matki. Oto jego słowa:

„Jeżeli zwyciężymy — cóż się stanie wtedy z tą wewnętrzną siłą dobra, którą wyrobiły w nas mozolnie dzisiejsze czasy? Czy naród niemiecki potrafi jej nadać żywotność i czy będzie ją następnie rozwijał? Zważ, Matko — to jest dla mnie najważniejsze zagadnienie całej tej wojny. Jeżeli możemy na nie odpowiedzieć twierdząco — wówczas możemy również przeboleć wszelkie ofiary przez nas ponoszone. Czy znajdują się u nas mężczyźni, czy znajdują kobiety — którzy stać zechcą twardo przy swoich przekonaniach, do których wewnętrzny głos sumienia mocniej przemówi, niż wszelkie uznanie, idące z zewnątrz? Czy też może znowu wszystko potoczy się po dawnemu, jak przed wojną: bojaźliwa nieśmiałość wobec rangi i pieniądza, brutalna walka o interesy partyjne, wymyślanie do góry — wymyślanie w dół, małostkowe troski, lekkomyślność ta-

²⁾ Fr. W. Foerster „Deutschlands Jugend und der Weltkrieg“—1915.

neczny krok poprzez wszystko i ponad wszystko? O, Matko, to pytanie więcej zaprzęta mnie i wielu moich towarzyszy, i większą troską kładzie się nam na serca, niż myśl o tem, czy ja lub mój towarzysz z prawa czy lewa, z życiem stąd wyjdziemy i zdrowi powrócimy do domu. Wierzaj mi — mniej potrzeba odwagi do tych walk na froncie, niż do walk o prawdziwą, o moralną wolność i jedność w wewnętrznych naszych stosunkach, po nastaniu pokoju“.

Ten, co kreślił te słowa, w 14 dni potem poległ we Flandrji. Szczęśliwy, że nie doczekał dzisiejszych czasów. Jakżeż strasznie musiałby się rozczarować, patrząc na to, co się w ojczyźnie jego i wogóle w świecie dzieje. Przytoczyłem słowa tego listu (a było wszak listów podobnych niemało!) jako dowód, ile pięknych, szlachetnych natur zniszczyła zawierucha wojenna, dając jednocześnie panoszyć się poza frontem różnorodnym „dekującym się“ wyrzutom społeczeństwa, zerującym na wojnie i robiącym na niej, w tych niebywale tragicznych czasach, „kokosowe“ interesy.

Czyż nie jest ta wojna światowa — zapytuje prof. Foerster — wstrząsającym sądem nad całym obecnym stanem t. zw. kulturalnej ludzkości? Opatrzność, która dopuszcza niejednokrotnie, aby człowiek uległ pokusie, chcąc go tą drogą wyrwać następnie ze stanu zapatrzania się w siebie i pokazać, jak mało dojrzałości i siły odpornej posiada sam w sobie, wykazuje przez tę wojnę, w sposób zaiste wstrząsający, t. zw. kulturalnej ludzkości, jak duży zapanował rozdzźwięk pomiędzy jej chrześcijańską kulturą, opartą dziś wyłącznie na słowach, a jej rzeczywistemi celami, dążnościami i motywami działania. Kultura ta zwróciła się w ciągu ostatnich lat kilkudziesięciu — pomimo dużego zainteresowania się naogół książką — wyłącznie niż kedykol-

wiek, w kierunku mnożenia dóbr materialnych i zwykłego — używania życia. Bilet I-szej klasy poprzez życie — oto najwyższy cel milionów! Wojna światowa była więc naturalnym i jedynie odpowiednim wykładnikiem rzeczywistego wewnętrznego stanu dzisiejszej ludzkości. Przyszła — ach, przyszła ze swą okrutną powagą i położyła kres — pustej, marnej zabawie.

A kiedy ustała wreszcie, kiedy podpisano, tak namiętnie podkopywany już dziś z różnych stron, pokój wersalski — okazało się, że ludzie niczego się widocznie nie nauczyli, bo od nowa — zaczęli bawić się i weselić. I mieli zaiste poważne ku temu przyczyny. Spustoszenie było okropne, miliardy poszły z dymem (przez cztery długie lata karmiono wszak złotem armaty!), towarów zupełny brak, a przytem ten straszny przymus i to obywatowanie się z konieczności najprostszym i najniezbędniejszym w ciągu tak długiego czasu! Należało wziąć się ochoczo do produkowania — koniunktury zapowiadały się świetnie, wysokość ewentualnego zysku nęciła — należało się odprężyć po tylu latach prywatacji, głodu, biedy, smutku, więc... niechżeż znowu gra muzyka, — powiedzieli sobie niepoprawni ludzie — niech piosnka dźwięczy wesola, niech pary płyną w tańcu, strojne, beztroskie! Cóż stąd — że połowa Europy w ciężkiej pograżona żalobie? Tamci — zginęli; mają swe krzyże zasługi, mają swe groby, na których utrzymanie społeczeństwo wszak łoży — rodziny ich mają zapomogi. My, żywi — pragniemy żyć, zarabiać, bawić się! Dość nacierpieliśmy się w czasie wojny — teraz niech żyje zysk, niech żyje pieniądz, kobieta, wino, śpiew — niech żyje życie! Każdy winien dbać o siebie, zabiegać o swe potrzeby, bogacić się; bogactwo, to cel jedyny — to szczęście! Ono otwiera wrota do najwyższu-

kańszych rozkoszy. Niech każdy o siebie dba — a w rezultacie będą wszyscy szczęśliwi.

Tak mniej więcej wyglądał świat bezpośrednio po podpisaniu warunków pokoju: z jednej strony głęboka żaloba, z drugiej gwałtowna chęć produkowania, zarabiania, zabawy. Idylla trwała jednak niedługo.

Już pobieżny zupełnie przegląd środków, których burza wojenna jeszcze zniszczyć nie zdołała, a z pomocą których należało wziąć się odrazu do odbudowy, stawiał przed oczy każdego, kto się w powojennych stosunkach jako tako orjentował — świat w najwyższym stopniu zubożały. Nic z owej potęgi, którą do niedawna jeszcze mógł imponować; bieda zajrzała w oczy zarówno zwycięzcom, jak i zwyciężonym. Tembardziej jednak zaczęły mózgi ludzkie pracować gorączkowo nad odbudową życia gospodarczego. Głębokość i zawilość przeobrażeń ekonomicznych i społecznych, jakie wojna za sobą pociągnęła, zdawały się początkowo wskazywać na konieczność szukania nowych dróg. To też rzucano w świat masę fantastycznych projektów, które miały rzekomo zbawiennie oddziaływać na pogmatwane stosunki. W końcu jednak pozostano przy starych zasadach. Głośna międzynarodowa konferencja w Brukseli skończyła się rozczarowaniem na całej linii. Państwa, o silnej walucie, żądały od innych bardziej wydajnej pracy; państwa, o walucie słabej, domagały się ułatwień w otrzymaniu surowców i maszyn. W rezultacie oddano wspólny hołd złotej walucie.

Potem przyszły jednak dalsze lata, lata takie, jak rok 1920, 1921 — kiedy ceny towarów zachwiały się na rynkach w sposób niebywały, kiedy dezorganizować się jeły, jedna po drugiej, waluty większości państw Europy i to w sposób katastrofalny, kiedy gospodarstwo świata ponosić zaczęło z tego tytułu nieobliczalne pod-

ówczas w swych konsekwencjach straty i szkody. W końcu zarysowywać się jęły, to tu—to tam, z początku bardzo nieznacznie, potem jednak coraz wyraźniej i silniej, początki gospodarczego kryzysu. Nie wszystkie kraje zostały nim narazie objęte, ale liczba ich wzrastała z roku na rok, aż zaczęto wreszcie mówić — o kryzysie światowym.

Ludzie sądzili, że po tej strasznej wojnie, która była krwawym epilogiem ich sposobu myślenia i działania, ich sądów wartościujących, a może raczej braku tych sądów w ciągu paru ostatnich wieków, całego ich nastawienia wobec podstawowych zagadnień bytu — będą mogli powrócić bezkarnie do dawnego trybu życia i zasiać znowu spokojnie przy bogato zastawionych stołach. Omylili się. Krwawe opary, które się podniosły nad gigantycznym pobojowiskiem, zaczęły powoli zasnuwać horyzont, aż legły w końcu ciężką mgłą — nad całym światem.

T. ZW. KRYZYS ŚWIATOWY.

Mówiąc i pisząc o t. zw. kryzysie światowym, przytaczając zwykli ekonomiści cały długi szereg przyczyn natury gospodarczej, które go rzekomo spowodować miały. Wymiennie najgłówniejsze. A więc:

1. Ogólny wzrost w świecie całym, bezpośrednio po wojnie europejskiej, zdolności produkcyjnej, która szybko przewyższyła wzrost ludności i zdolności finansowe światowej konsumpcji.

2. Nagły i zbyt raptowny spadek cen, zwłaszcza na surowce i artykuły żywnościowe, spadek nie tylko zbyt raptowny, ale i zbyt silny, ażeby pozwolił ustosunkować się odpowiednio kosztom produkcji. Rozbił on w konsekwencji wszelką równowagę pomiędzy cenami detalu i hurtu.

3. Wolne bardzo dostosowywanie się poszczególnych gospodarstw do międzynarodowej sytuacji gospodarczej, na skutek różnorodnych podstaw, obranych przez poszczególne państwa dla stabilizacji ich walut.

4. Trudności w dziedzinie interesów, zwłaszcza lokacyjnych, spowodowane niejednokrotnie niepraktykowaną dotychczas rozpiętością stopy procentowej pomiędzy pożyczkami krótko- i długoterminowymi.

5. Ogólnie odczuwany brak odpowiedniego długoterminowego kredytu.

6. Kryzys światowy w rolnictwie.

7. Poważna dewaluacja pieniądza, która — poza przyczynami wskazanymi wyżej — jeszcze bardziej obniżyła zdolność kupczą conajmniej $\frac{1}{3}$ ludności całego świata.

8. Sprzeczność pomiędzy drobiazgową reglementacją obrotu towarowego, a zupełną wolnością przesunąć na rynkach kapitałów krótkoterminowych.

9. Częściowe lub też zupełne zamknięcie niektórych poważnych rynków świata.

10. Rzucanie przez Sowiety na rynki świata dużych ilości zboża, surowców i półfabrykatów po cenach niższych, niż na to normalny zysk pozwala.

11. Bezprzykładne bezrobocie, którego pierwszą przyczyną była zapoczątkowana najniefortunniej przez Anglię, a następnie naśladowana ślepo przez inne państwa, zasada — wynagradzania ludzi zato, że nic nie robią, a często — robić niechęć.

12. Zbyt szybki rozmach inwestycyjny po wojnie.

13. W całym szeregu państw — niepomiarne wysokie podatki i świadczenia socjalne, przewyższające zdolności płatnicze ludności.

14. Kolosalne koszty zbrojenia.

Należy zauważyć, że ekonomiści nie są naogół zgodni w określaniu przyczyn kryzysu światowego. Są n. p. tacy (prof. Gustaw Cassel), co widzą w nim przesilenie wyłącznie finansowe i dowodzą, że wywołane ono zostało niedostateczną produkcją i niewłaściwym rozdziałem złoła. Inni znowu — a do nich należy Dr. Feliks Młynarski, były wice-prezes Banku Polskiego — utrzymują, że kryzys posiada powody znacznie głębsze i liczniejsze, natury zarówno finansowej, jak ekonomicznej.

i psychologicznej, oraz że zła repartycja złota jest jednym ze skutków kryzysu, nie zaś jego główną przyczyną.

Faktem jest, że wszystkie wymienione wyżej przyczyny odegrały w pewnej mierze swą rolę w zamęcie, jaki powstał po wojnie, ale one wszystkie razem nie tłumaczą jeszcze ani zasięgu, ani też głębokości t. zw. kryzysu.

Przedewszystkiem — samo określenie „kryzysu“. Kryzysy, jakie świat przeżywał dawniej, przed wielką wojną, powodowane były pewnemi objawami mniej lub więcej normalnemi, które można było ująć w formuły ekonomiczne, zanalizować, poniekąd przewidzieć, ustalić mniej lub więcej pod względem przyczynowym. Znane wszak są w ekonomji rozliczne teorie kryzysów, że wymienię tylko Rodbertusa, Sismondiego, Lexisa, marksowskie tłumaczenie kryzysów i t. d. Wydaje się jednak, że skutki, jakie w stosunkach gospodarczych świata wywołała ostatnia wojna, europejską zwaną, tak dalece skomplikowały życie gospodarcze, tak przewartościowały różne wartości, tak głęboko sięgnęły w istotę tego życia, że dziś już jego załamań nieda się wytłumaczyć wyłącznie starymi formułami.

Spójrzmy na świat powojenny z lotu ptaka — a uderzą nas w nim niebывałe dotychczas kontrasty. I tak:

1. Żywiółowo niemal narzucający się światu gospodarczemu solidaryzm — i zwalczający go zaciekle szowinizm narodów.

2. Kapitalizm z jednej strony — i komunizm z drugiej.

3. Kościół katolicki, niezwykle mocno i stanowczo zaznaczający swego ducha — i bezbożnictwo z satanizmem już wprost graniczące.

4. Bogactwo, gardzące milionami, bo tylko w miliardowych cyfrach wyrażające już dziś najczęściej swe majatki — i straszna, krwawa, bezlitosna nędza.

5. Miłość, w niejednym wypadku świętości niemal sięgająca — i nienawiść, przypominająca nieraz piekło.

6. Nauka, sięgająca niemal bezkresów — i niesłychane wprost, a zarozumiałe, nieuctwo.

Te jaskrawe, mocno zarysowane i nieznane dotychczas w takiej sile kontrasty wskazują na to, że coś się popsulo w świecie, że nastawienie jego w sprawach zasadniczych było najwidoczniej fałszywe, że grożą mu jakieś poważne konflikty, że konieczne — i to prędko — są jakieś przesunięcia względnie złagodzenia, jeśli nie ma nastąpić katastrofa stokroć gorsza od tej, jaką już obecnie ludzkość przeżywa. Bo ogromna większość ludzi nauki oraz praktyków w dziedzinie gospodarczej mówi dziś wyraźnie o „katastrofie“, jaka spotkała świat, o „zasadniczych zmianach“ jego struktury ekonomicznej; określenie „kryzys“ w dawnym znaczeniu tego słowa, usuwa się gdzieś na plan dalszy.

Ale i to jeszcze nie wyczerpuje kwestji; myśl ludzka stara się sięgać coraz głębiej. Umysły filozoficzne zaczęły dopatrywać się w tem, co świat obecnie przeżywa, coś więcej nad zapoczątkowanie pewnych nieokreślonych jeszcze bliżej przemian w jego strukturze ekonomicznej — dowodzą one, że przewrót, który się obecnie dokonywa, nie dotyczy bynajmniej jednej tylko, gospodarczej, dziedziny życia, ale raczej jego całokształtu.

Ludzi dzisiejszych, tych przeciętnych dzisiejszych ludzi, przeważnie do głębi zmaterjalizowanych, nie uznających i nierozumiejących najczęściej żadnych innych potrzeb ponad materialne, przygnębia oczywiście najwięcej, najwięcej dotyka, najwięcej przeraża katastrofa gospodarcza. Kto jednak duchem wybiec czasem potrafi ponad owe materialne potrzeby — ten zrozumie, że poza kryzysem gospodarczym i finansowym, przeży-

wa dziś świat cały szereg innych jeszcze kryzysów, między innymi kryzys psychiczny, kryzys zaufania, kryzys pracy, kryzys wiary i najcięższy, a jednocześnie najgroźniejszy może ze wszystkich — kryzys moralny, który zastraszaające wprost czyni postępy. Wszystkie te wspomniane wyżej kryzysy, które się wzajemnie o siebie zazębiają i przez to komplikują ogromnie sytuację, wszystkie one razem wzięte, dają nam dopiero w swoich przejawach syntezę tego zjawiska, z którym dziś mamy do czynienia, któreby najwłaściwiej kryzysem życia nazwać należało, a które świat gospodarczy — niezupełnie, sędzę, trafnie — mianem „światowego kryzysu gospodarczego“ ochrzcił.

Przyjrzyjmy się bliżej temu skomplikowanemu zjawisku.

KAPITALIZM.

Jeżeli przebiegniemy myślą historję doktryn ekonomicznych od czasu kiedy się ekonomja społeczna, jako nauka, zarysowywać zaczęła, t. j. od fizjokratów — aż do najnowszych czasów, to nie będziemy mogli nie zauważyć, że od początku przenikają ją, niby złote nitki, pewne idealne dążności, jak koncepcja porządku naturalnego, protesty przeciwko wybujałemu egoizmowi, obrona warstw pracujących i t. p. Po przez Sismondiego, wybitnego historyka i ekonomistę, który utrzymywał, że ekonomja polityczna jest nauką moralną, wbrew poglądom liberalów, którzy uważali ją za naukę o bogactwach tylko, po przez Roberta Owena, który widział zasadniczą podstawę reformy społecznej w zmianie moralnej człowieka, a nie w zmianie urządzeń prawnych, po przez dziwaczne poniekąd, ale bądź co bądź wysoce idealne poglądy Fouriera, po przez niemiecką szkołę historyczno-etyczną, która ocenia ekonomikę, jako naukę ściśle związaną z etyką, a w miejsce klasowego stanowiska liberalizmu i socjalizmu, głosi odważnie i wyraźnie hasło dobra ogółu; po przez Le Playę, twierdzącego, że w życiu gospodarczem nie tyle chodzić powinno o pomnożenie bogactwa indywidual-

nego, ile o dobrobyt ogółu i że ten ostatni istnieć nie może bez zupełnego spokoju społecznego — po przez te wszystkie znane i głośnie nazwiska dochodzimy do teoryj, opartych na Chrystjanizmie, które jakkolwiek różnią się w niejednym pomiędzy sobą, głoszą jednak wszystkie, że dla podniesienia społeczeństw nie wystarcza w żadnym razie zmiana środowiska, ani też zmiana warunków gospodarczych, o ile nie nastąpi przedtem — zmiana samego człowieka.

Pomimo jednak tych wszystkich teoryj, głoszących mniej lub więcej wyraźnie, że podmiotem stosunków społeczno-gospodarczych jest człowiek, że obfitość dóbr materialnych, czyli bogactwo, nie może być jego celem, jeno środkiem do celu prowadzącym — pomimo to zwycięża w połowie w. XIX w umysłowości i obyczaju świata idea indywidualistyczno-liberalna, uznająca całkowitą niezależność ekonomiki od etyki i głosząca teorię samorodnej harmonji.

Jakież przyczyny złożyły się na to?

Cheąc to sobie wyjaśnić, nie można w poszukiwaniach swych pozostać na powierzchni życia, należy sięgnąć głębiej — o wiele głębiej, aż do ideologii, jakiej ulegała umysłowość danych czasów. Albowiem zarówno życie jednostek, jak i państw tudzież narodów, jest jednym wielkim dramatem woli, którego siła i napięcie zależą przedewszystkiem od czynników ideowych. Człowiek musi mieć jakieś ideały; one mogą być wzniosłe, mogą być również marne — ale one być muszą. A od tych ideałów zależy linja postępowania człowieka.

Kulturę europejską stworzyły dwa czynniki: antyczna kultura grecko-rzymska i Chrześcijaństwo. Ich synteza była zupełnie możliwa, ponieważ oba składniki — jakkolwiek w pierwszej chwili zdawać by się to mogło nieprawdopodobnem — wykazywały pewne pokre-

wieństwo ideowe: głosiły dualizm rzeczywistości, prymat ducha, uzależniały człowieka od Absolutu i uznawały idealne cele życia, których osiągnięcie wymaga — ofiary. Nic przeto dziwnego, że Platon był wykładany w pierwszych szkołach chrześcijańskich, że nawet tysiąc lat później św. Tomasz z Akwinu sięgnął do filozofii arystotelesowskiej, by stworzyć syntezę myśli chrześcijańskiej¹⁾.

Ideologia chrześcijańska, wsparta o filozofję grecką, kształtowała przez długie wieki duchowe oblicze Europy. Działalność doczesną człowieka podporządkowała celom nadziemskim, życie jego społeczne i państwowe zbudowała na moralności o pierwiastkach religijnych. Prawo, instytucje polityczne, wreszcie stosunki prywatne i międzynarodowe musiały oczywiście również dostosować się do norm religijnych. W tego rodzaju atmosferze życiowej wytworzyły się z biegiem lat swoiste zupełnie formy życiowe, które życiu europejskiemu nadały specyficzny charakter. Idealem Kościoła w zakresie polityki stało się państwo Boże, *civitas Dei*, w przeciwstawieniu do państwa świeckiego, oparte wyłącznie na zasadach Boskich. Myśl gospodarczą owych czasów cechują nakazy Boskie.

Ale duch zła zaczął się tym poglądom przeciwstawiać. Z chaosu tarć, protestów i dysonansów jęła się wyłaniać ideologia nowa, która godziła wprost w dotychczasowy światopogląd. Rozpoczęto z nim walkę. Walka ta przechodziła kilka faz, zanim przybrała wreszcie formy, charakterystyczne dla XIX wieku.

Pierwsza jej faza — to Odrodzenie. Czemżeż ono jest?

Biorąc ogólnie — wyraźnym nawrotem do ideałów

¹⁾ Ks. Dr. Józef Pastuszka „Kryzys w życiu umysłowym“ — „Prąd“, wrzesień, 1932 r.

pogańskich; w przeciwieństwie bowiem do światopoglądu chrześcijańskiego, gloryfikuje życie doczesne, zwalcza chrześcijańską moralność, a na jej miejsce stawia t. zw. cnoty naturalne. Humanizm stwarza sobie nowe ideały, któremi są: wiedza, siła, silne przeżycia. Odtąd datują się, w nauce — subiektywizm, a w prawie macchiawelizm.

Drugą fazę w rozwoju myśli nowoczesnej stanowi Reformacja. Przecież nie kto inny, jak Harnack, pisał o niej: „Protestantyzm oznacza nie tylko reformację, ale i rewolucję, ponieważ protestował przeciwko całemu systemowi hierarchicznemu, przeciwko autorytetowi i sakramentalizmowi“. Reformacja zaszczerpiła w samym ośrodku kultury, w religji — indywidualizm, tego bożka humanizmu. Czyniąc z człowieka, obciążonego grzechem pierworodnym, autorytet w sprawach wiary i moralności, rozpętała wszystkie jego niskie i niszczące skłonności oraz zachcenia.

Człowiek zrywa odtąd łączność ze światem wyższym, uniezależnia się od niego i stwarza sam sobie normy wierzenia. Subiektywizm religijny podniesiony tu został do poziomu dogmatu. A jakież były tego następstwa? Podkopanie wszelkiej wogóle religji, absolutyzm państwowy i wybitnie doczesne nastawienie życiowe. Tu też odnajdujemy początki t. zw. kapitalistycznego okresu w gospodarstwie.

Deizm XVIII w. — to trzecia faza walki. Posunął się on jeszcze dalej w rewolucjonizowaniu myśli ludzkiej. Głosi t. zw. „religję przyrodzoną“, a wszelką religję pozytywną, opartą na objawieniu, piętnuje mianem fałszu i oszustwa. Chrześcijańskie pojęcia grzechu i winy ustępują miejsca płytkiemu optymizmowi życiowemu. Sfera nadprzyrodzona uważana jest poprostu za fikcję,

wobec czego cały świat duchowy staje pod znakiem zapytania.

Dalsze konsekwencje takich założeń, to antropocentryczny pogląd na świat i życie. Człowiek staje pośrodku wszystkich wartości — staje się ich miarą najwyższą. Jego rozum — to bóstwo, do którego modli się odąd świat; jego postęp — to najważniejszy cel życia. Ale czemże jest autonomja rozumu i moralności, jeżeli nie wyniesieniem człowieka do wysokości absolutu? To też człowiek ten zrywa w końcu ostatnie węzły, jakie go łączyły ze światem nadprzyrodzonym. Klasycznym wyrazicielem tych dążeń jest Kant, który głosił podmiotowość poznania ludzkiego, niepoznawalność rozumową Boga, a religii przynawał wartość jedynie hipotetyczną. Dowodził, że poznanie ludzkie nie wykracza poza sferę zjawisk: człowiek tworzy sobie własny świat pojęć, nadaje sobie prawo, a dążąc do pełni doskonałości — postuluje istnienie Boga.

Na tym niezwykle podatnym dla siebie gruncie, rozwija się kapitalizm, rośnie w potęgę, rozszerza swoje wpływy.

W czwartej — ostatniej — fazie, podjął już pozytywizm, do spółki z materjalizmem, najzupełniej otwartą walkę przeciwko duchowości. Twórca pozytywizmu, Comte, uznaje wyłącznie pozytywne fakty, jako przedmiot poznania; możliwość objęcia poznaniem sfery duchowej, odrzuca kategorycznie. Materjalizm Feuerbacha i Marxa ogranicza rzeczywistość do materji, a negując istnienie Boga, występuje wrogo przeciwko wszelkiej transcendencji. Rzecz charakterystyczna, że negacja świata duchowego jest treścią większości systemów filozoficznych drugiej połowy XIX w.

Kapitalizm święci w tym czasie swoje triumfy.

Długo — bo aż cztery prawie stulecia — toczyła myśl

ludzka tę zacieklą walkę z wartościami duchowymi, aż doszła w końcu do zupełnej ich negacji. Zakwestjonowano przecież poznawalność duszy, podano w wątpliwość możliwość poznania Boga, potem posunięto się do zupełnego odrzucenia sfery duchowej i zacieśniono rzeczywistość do granic materji. Takie kapitalne pojęcia, jak duchowości, niezmienności, wieczności — usunięto z filozofji, jako nierealne.

Pod wpływem tej ciągłej, tej nieustannej, a zacieklej krytyki począł się świat nadzmysłowy w pojęciach ludzi zasnuwać zwolna mgłą niepewności, a metoda ta doprowadziła w rezultacie do wytworzenia spaczzonego, bo niekompletnego, obrazu rzeczywistości. Świadome bowiem pomijanie dwoistości bytu w poznaniu, usunięcie ze świata pierwiastków duchowych, zniekształca z konieczności obraz poznawczy, tłoczy myśl ludzką ku ziemi, zespala ją — brata nadmiernie z materją, a nie dając nic zgoła duchowi, musi wreszcie kiedyś zrodzić uczucie niezadowolenia, niesmaku, aż się człowiek ocknie — przed straszną pustką.

W tych to warunkach — na takim podłożu ideologicznem. zaczął się powoli rozwijać kapitalizm. Czyż można się dziwić, że się stał wiernem odbiciem tej ideologii w dziedzinie gospodarczej? Człowiek „autonomiczny“ w dziedzinie rozumu i moralności, podał swą bratnią dłoń „człowiekowi ekonomicznemu“ w dziedzinie gospodarczej.

A ten „homo oeconomicus“ pojął szczęście zupełnie po ziemsku. Rzekł: bogactwo je tylko dać może. Normą postępowania na drodze do jego zdobycia — ma być egoizm. Niech każdy dba przedewszystkiem o siebie — a wszystkim dobrze będzie. Egoizm nie potępia zasady, że — cel uświęca środki. Budzenie ciągle nowych potrzeb, nad miarę i możliwość, bez względu na ich wartość

moralną czy społeczną — nazywa się postępem: a postęp ekonomiczny, to główny cel zbiorowego życia. Produkcja ma zysk przede wszystkim na celu; produkuje się dla zysku — niezależnie od ludzkich potrzeb, bo te potrzeby można wszak zawsze stworzyć, narzucić społeczeństwu. Od tego jest reklama.

Reklama dziwne przeżyła koleje. Nie tak dawne to jeszcze czasy, kiedy nie znano jej niemal wcale w dzisiejszej postaci. Polegała ona właściwie tylko na mniejszym lub większym sprycie kupca. Dziś — zawładnęła światem. Nazywają ją „stugębną“. Niezliczona ilość ludzi żyje z niej i pracuje dla niej. Prasa i drukowane słowo naogół — są na jej usługi; służą jej również pokornie wszystkie niemal wynalazki geniuszu ludzkiego w dziedzinie techniki. Z chwilą, gdy poczuła swą potęgę, stała się jednak w niejednym wypadku niemoralną, a przez to szkodliwą. Wzięła czasem konsumenta w swe posiadanie — opętała go niemal. Weźmy pierwsze lepsze wielkie miasto, taki Paryż n. p., ów „nowożytny Babilon“, jak go ktoś nazwał, czy Londyn, czy Berlin... zwiedzimy je wieczorem. Reklama tam wszędzie, niby olbrzymi odkurzacz, wsysa — porywa — przytłacza konsumenta. Wspaniałe witryny, oślepiające światła, efekty świetlne, kuszące napisy, zgiełk ulicy, zapraszanie, wesoły śmiech, wesoła muzyka — „reklama“ w oknach, na murach, na kioskach, na trotuarach, na firmamencie niebieskim — na wozach, na autach, na zwierzętach, na ludziach — „reklama“ woła na konsumenta wszystkimi głosami, którym naogół tak trudno oprzeć się słabej, dziś więcej może niż kiedykolwiek zepsutej, naturze ludzkiej. „Wejdź — zobacz! Kup! Weź na raty — na kredyt! Użyj wreszcie — przede wszystkim użyj!“ — I oto na skutek takiej reklamy płynie złoto z rąk konsumenta do rąk producenta, pły-

nie złoto — jakżeż często zupełnie nad możność i wbrew rzeczywistym potrzebom konsumenta. Reklama chwytą się wszystkich sposobów, gra nieraz na najniższych instynktach człowieka. Faktyczne potrzeby konsumenta nie ją nie obchodzą. „Après moi le déluge!” — oto jej dewiza. Reklama zaczęła w ten sposób demoralizować ludzi. Na tle egoizmu wzrastała wciąż żądza zysku, a naodwrot zysk potęgował wciąż egoizm.

Naukę ekonomji społecznej nazwał „człowiek ekonomiczny” ustami „klasycznej” szkoły — nauką o bogactwach. Uniezależnił ją zupełnie od etyki. Pojęcie własności oparł na rzymskiem prawie „utendi et abutendi”; nie uznaje w tej dziedzinie żadnych zastrzeżeń moralnej czy też społecznej natury, żadnych również obowiązków. Praca była dla niego „towarem”, przez to samo zależna od podaży i popytu — a w konsekwencji terenem wyzysku. Między robotnikiem a maszyną nie robił w gruncie rzeczy żadnej różnicy; godności jego ludzkiej uznać niechciał. Interwencji państwa nie dopuszczał; był gorącym zwolennikiem wolnej wymiany. Swobodna konkurencja — dowodził — to najlepszy sposób wychowania i dobrej organizacji społeczeństw. Kapitalizm jest wyrazem wybujałego nad wszelki wyraz indywidualizmu, uważa jednostkę za jedyną sprężynę i jedyny cel działalności gospodarczej.

Zwiększenie produkcji nie następuje w epoce kapitalizmu w celu zaspokojenia zwiększonych potrzeb człowieka, ale jedynie w intencji zysku, wskutek chciwości producentów. Słynny renesansowy antenat przedsiębiorców niemieckich, Fugger, oświadczył przecież kiedyś: „Chcę ciągnąć zyski tak długo — jak mogę!” Krótko — i wyraźnie. Falszywe określenie pojęcia pracy, jako towaru, podlegającego prawu podaży i popy-

tu, musiało w konsekwencji doprowadzić do fałszywej również oceny wartości pracy.

Wychodząc z założenia, że praca ludzka towarem nie jest i być nim nie może, musimy skonstatować, że robotnik epoki kapitalistycznej nie otrzymywał nigdy i po dziś dzień nie otrzymuje rzeczywistej, pełnej równowartości włożonej przez siebie w przedsiębiorstwo pracy, że całą jej „nadwartość“ (znane określenie Marxa, jakkolwiek w danym wypadku nieco odmiennie pojęte) zgarniał przez długie wieki zupełnie niesłusznie i niezasłużenie kapitalista.

I tu właśnie — w tym fakcie fałszywego pojęcia i fałszywej oceny pracy ludzkiej oraz nie krępowanej obowiązkiem własności, leży źródło całej t. zw. kwestji społecznej, źródło niesprawiedliwości, tkwiącej w wysoce nierównomiernym podziale dóbr, źródło szalonych różnic majątkowych, które prowadzi do tego, że całe bogactwo skupia się w rękach niewielu, pozostawiając po drugiej stronie zubożałe, na nędzę i głód nieraz skazane masy.

Zacytuję tu słowa znanego profesora ekonomji politycznej, Wenera Sombarta: „Sens kapitalistycznej produkcji polega, jak wiemy, na zysku. Zyskiem jest nadmiar: wyłożony kapitał musi powrócić do swego punktu wyjścia z nadwyżką, z dorobkiem. Wtedy się nazywa, że kapitał został „użytecznie“ ulokowany. Tę nadwyżkę (dorobek, zysk) nazywamy „nadwartością“, jeżeli stosujemy ją do ogólnej sumy kapitałów danego społeczeństwa — zaś zyskiem (Profit), jeżeli dotyczy on każdego kapitału z osobna... Zrozumienie zasad tej gospodarki jest właśnie kluczem do zrozumienia „nadwartości“. Nic innego nie należy sobie uprzytomnić, jak tylko to jedno, że nadwartość jest zasadniczą częścią składową gospodarki kapitalistycznej i że jej „uzasad-

nienie“ leży przeto w „uzasadnieniu“ tego systemu, to znaczy, że jego założenia są założeniami kapitalizmu... Nadwartość przedstawia się wówczas jako wykładnik ekonomicznego ustosunkowania się sił pomiędzy klasą najemnych robotników i klasą kapitalistów we wzajemnym ich do siebie, nie krępowanym, stosunku“.

Kapitalizm — zażartował kiedyś Bernard Shaw — powinien się właściwie nazywać proletaryzmem, gdyż przy tym systemie gospodarczym przeważna większość ludzi — to proletariusze.

O kapitalizmie pisze gorzko, ale nie bez dużej słuszności, Grossek-Korycka w swej „Supremacji zła“. W kapitalizmie — mówi — wszyscy są zarówno kapitalistami. Bogaty: kapitalista, któremu się powiodło. Biedny: kapitalista, któremu się nie powiodło. Żadnej innej różnicy pomiędzy nimi nie masz: w tendencji, w uczuciu, w przekonaniu, w metodach postępowania — w niczem. Niema żadnej duchowej różnicy pomiędzy miliardem a nędzarzem. Każdy duszony przez silniejszych od siebie, dusi słabszych. Kto widział najmitę u chłopca, a sługę u rzemieślnika, ten dopiero wie, co to jest ucisk i wyzysk.

W belgijskiej parlamentarnej komisji pracy oświadczył w r. 1886 jeden z przemysłowców, przejętych duchem liberalizmu: „Cała wiedza przemysłowa polega na tem, żeby od pracownika otrzymać największą możliwie sumę pracy, a wynagrodzić go najniższą możliwie płacą. „Komentarze — niepotrzebne.

Teraz proszę zważyć: wszystkie zasadnicze założenia kapitalizmu nie mają nic — ale to nic — do czynienia z duchem chrześcijańskim. Niechrześcijańskim jest pogląd na własność, niechrześcijańskim jest pogląd na pracę, niechrześcijańskim jest wybujały indywidualizm, niechrześcijańskim jest uczucie egoizmu, jako po-

budki działania, niechrześcijańskim jest określenie bogactwa, jako celu życia człowieka, niechrześcijańską jest żądza zysku, niczem nie krępowana, niechrześcijańskim jest cały duch, jakim przesiąkł od lat wielu kapitalizm. A zdrowy rozsądek niech odpowie na pytanie, czy działalność ludzka, wypływająca z pobudek czysto egoistycznych, żądzą zysku wyłącznie kierowana, oparta na tak opacznych pojęciach własności i pracy, obfitość dóbr materialnych stawiająca sobie za cel życia — nie musiała w końcu, pomimo nawet owych długich lat niebywałego wprost powodzenia w dziedzinie materialnej, pomimo potęgi, siły i błyskotliwej chwały w dziedzinie założeń doczesnych — doprowadzić świat do katastrofy? Jeżeli sobie powiemy, że świat cały z człowiekiem włącznie, jest tworem Boga jedynego i wszechmogącego — to będziemy musieli odpowiedzieć na powyższe pytanie twierdząco, to będziemy zmuszeni przyznać, że bunt stworzenia przeciwko swemu Stwórcy, ciągle przeczenie Jego woli, stała negacja Jego przykazań — nie może trwać przez wieki całe bezkarnie.

Dmowski miał rację dowodząc²⁾, że Europa XIX w. jest nie tylko córką wielkiego przewrotu politycznego, francuskiej rewolucji, ale że w niemniejszej, a bodaj większej jeszcze mierze, ukształtował ją nowoczesny industrializm. Te tradycyjne instytucje i pojęcia, którym rewolucja wypowiedziała walkę, dopiero industrializm naprawdę zburzył i stworzył podstawy nowego życia, które czasem wypaczyło duszę ludzką i doprowadziło do upadku religijnego, moralnego, obyczajowego i do pewnego stopnia — nawet umysłowego. Cywilizację europejską stworzył Rzym i Chrystja-

²⁾ Roman Dmowski „Świat powojenny i Polska“.

nizm — konkluduje ten głęboki publicysta i polityk — jakżeż daleko odbiegło to życie od jednego i od drugiego.

Duch kapitalizmu jest zatruty. I dlatego można nad tem ubolewać, ale dziwić się temu nie można, że w podobnej atmosferze powstawać mogły takie typy, jak ów osławiony twórca kolei czerniowiecko-jasskiej, Offenheim, który przed sądem karnym cynicznie oświadcza, że się — moralnością nie buduje kolei... jak ów słynny dyrektor Akc. T-wa „für Trebertrocknung“ w Kassel ³⁾, znany pod przezwiskiem „Treber-Schmidt“, którego nazwano „genjuszem zbrodniczym“, jakiemu w historii gospodarki kapitalistycznej mało kto dorównał, jak wreszcie smutnej pamięci Ivar Kreuger, z którego szwedzi tak bardzo byli dumni. którego imię wymawiano w ojczyźnie tego „Króla zapalczanego“ z zachwytem i najwyższym szacunkiem, a który okazał się w rezultacie — pospolitym spekulantem i oszustem. Świat mu zawdzięcza — pisała w swoim czasie jedna z belgijskich gazet finansowych — najcudniejszą ilustrację hipokryzji — fałszywej moralności, której starano się nadać przymusowy kurs.

O spekulantach i dostawcach mówił kiedyś Napoleon, że byli klęską, byli trądem narodu ⁴⁾. Francja cała nie byłaby w stanie zaspokoić ich namiętności i pożądań. Stanowili prawdziwą potęgę i zagrażali bezpieczeństwu państwa, hamując działalność sprężyn państwowych i szerząc zepsucia przez intrygi własne, oraz agentów swoich i licznej klienteli. Zajmowali wówczas w społeczeństwie stanowisko dominujące, w pierwszym kroczyli szeregu. Napoleon zaznacza, że zrównał ten blichtrz zwodniczy z szarym tłumem. Nie sprawowali od-

³⁾ Erich Wulffen „Gauner- u. Verbrecher. Typen“.

⁴⁾ Fryderyk Masson „Przed stu laty“.

tań nigdy żadnego urzędu ni godności: z wszelkiego rodzaju arystokracji — kończy mocno cesarz — arystokracja pieniężna wydaje mi się najlichszą.

Pomimo dużych zasług, jakie w dziedzinie czysto materialnego, technicznego rozwoju gospodarstwa ma bezprzeczenie kapitalizm, skonstatować należy, iż dzięki metodom stosowanym i duchowi, który go przenika, zachwiał on się mocno w czasach ostatnich, jako system gospodarczy i polityczny.

Duch jego jest zatruty. To też ducha tego — nie ustrój bynajmniej — ale wyraźnie ducha jego, z którego wypływają szkodliwe instytucje, potępił jeszcze 40 lat temu wielki papież Leon XIII w encyklice swej „*Rerum Novarum*“, a w r. 1931 papież Pius XI w encyklice „*Quadragesimo Anno*“. — Trudno zaiste o cięższe oskarżenie kapitalizmu, jak te, które padło z ust Ojca Świętego, a zawarte zostało w słowach:

„Nie bez podstaw można powiedzieć, że dzisiejszy ustrój społeczny i gospodarczy stawia niezmiernie przeszkody ogromnej większości ludzi w trosce o to jedno niezbędne dobro — dobro zbawienia wiecznego“.

Prof. Rybarski dowodzi ⁵⁾, że dzisiejsza organizacja gospodarcza świata niema już w chwili obecnej jednolitego typu, że pierwiastki indywidualistyczne pomieszczone są w niej z pierwiastkami gospodarki planowej, że przeto i obecne przesilenie, pojęte raczej jako przesilenie ustroju gospodarczego, nie jest przesileniem gospodarki indywidualistycznej; zbyt wiele zrobiono w niej wyłomów, by można było wszystkie ujemne objawy kłaść na rachunek zasad organizacyjnych dawnego ka-

⁵⁾ Roman Rybarski „Przyszłość gospodarcza świata“, Warszawa, 1932 r.

pitalizmu. Przesilenie wynika raczej ze sprzeczności, które krzyżują się w dzisiejszym ustroju świata.

Jeżeli o same zasady organizacyjne chodzi, to nie można temu twierdzeniu odmówić pewnej dozy słuszności — jakkolwiek i tu owe zastrzyki doświadczalne gospodarki planowej na schorzałym organizmie kapitalizmu, dowodziłyby raczej, że kapitalizm nie ostał się próbie czasów. Niepodobna jednak zgodzić się z prof. Rybarskim, kiedy jest mowa o ideowych założeniach kapitalizmu i jego ducha: tu szkodliwość kapitalizmu jest, sędzę, dowiedziona.

Mussolini oświadczył przy jakiejś okazji, że na strzępy potarga sztywne i mechaniczne pojęcie „człowieka ekonomicznego“, obdartego z spychiki ludzkiej i oddzielenego od życia. Działa i tworzy jedynie człowiek z krwi, kości i — z ducha.

Więc czemuż jest w rezultacie kapitalizm?

Według doskonałego określenia Orela⁶⁾ — władztwem nie uznającej obowiązków własności nad ludzką pracą.

⁶⁾ Anton Orel „Oeconomia perennis“.

4.

SOCJALIZM.

Pisząc o socjalizmie, pominę tu zupełnie t. zw. utopistów oraz socjalistów zrzeszeniowych, czyli asocjacionistów, jak Morus, St. Simon, Fourier, Ludwik Blanc, Cabet i inni, których nieraz fantastyczne, ale dużym idealizmem i poczuciem sprawiedliwości społecznej prześiąknięte koncepcje mało mają naogół wspólnego z właściwym socjalizmem, takim jakim go znamy, między innymi, z trybun parlamentarnych, wieców politycznych i pracy organizacyjnej wśród mas robotniczych z ostatnich lat kilkudziesięciu. Pominę Proudhona, słynnego ze swych zaciętych ataków przeciw własności, ale pod niejednym względem krytykującego, jak wiadomo, socjalizm; pominę Stuarta Milla, który naodwrot — jakkolwiek sam nie nawrócił się na socjalizm — jednakże niejednokrotnie stawał w jego obronie. Pominę wreszcie koncepcję socjalizmu państwowego w osobach tak wybitnych jego przedstawicieli, jak Rodbertus i Lassalle, aby przejść bezpośrednio do marxizmu, tej najbardziej nowoczesnej formy socjalizmu, której kierunku wyparł w swoim czasie wszystkie inne szkoły socjalistyczne, traktowane przezeń naogół pogardliwie, jako utopijne¹⁾.

¹⁾ Karol Gide i Karol Rist „Historja doktryn ekonomicznych“.

181
Karol Marx, urodzony w r. 1918, był synem rodziców żydów, którzy przeszli następnie na protestantyzm. Pochodził z dobrej mieszczańskiej, urzędniczej rodziny, a żonaty był z córką niemieckiego barona. W młodości swej, po zamknięciu redagowanego przezeń dziennika, udaje się do Paryża i Brukseli. Wraca do Niemiec w r. 1848, w czasie rewolucji, w której bierze udział. Wydalony z kraju, chroni się w r. 1850 do Londynu, gdzie mieszka z górą 30 lat. Na krótko przed śmiercią udaje się do Francji, gdzie umiera w r. 1883. Marx był typem bardzo pracowitego uczonego gabinetowego, z dużą kulturą umysłową. Chociaż należał do założycieli i kierowników słynnego stowarzyszenia, znanego pod nazwą Międzynarodówki, nie był jednak nigdy rewolucjonistą w rodzaju n. p. Bakunina, ani nawet trybunem ludowym, jak Lassalle.

Najgłośniejsze jego dzieło — to „Kapitał”; książka ta miała ogromne powodzenie i wywarła głęboki wpływ, jak mało która. Inne jego dzieła nie były już tak często cytowane, poza słynnym chyba „Manifestem komunistycznym”, ogłoszonym w r. 1848. Mówiąc o Marxie, nie należy zapominać o jego przyjacielu i współpracowniku, Fryderyku Engelsie, który żył wprawdzie skromnie w cieniu swego mistrza, współpracował jednak w pisaniu wspomnianego wyżej Manifestu, a po śmierci Marxa zebrał i ogłosił 3 tomy jego dzieł pośmiertnych. Wtajemniczeni dowodzą, że część przypadająca na Engelsa w dziele Marxa nie jest bynajmniej bagatelna²⁾.

Jakież są najważniejsze twierdzenia ekonomiczne Marxa?

Więc najpierw — pojęcie wartości. Marx twierdzi, że

²⁾ K. Gide i K. Rist „Historja doktryn ekonomicznych“.

praca jest nie tylko miarą lub przyczyną, ale prosto samą substancją wartości. Podobnym poglądom hołdował, jak wiemy, Ricardo, jeden z wybitnych przedstawicieli szkoły liberalnej, chociaż był jeszcze nieco chwiejny pod tym względem. Marx swoje twierdzenie stawia natomiast w formie najzupełniej kategorycznej — i tak dalej rozumuje:

Siła robocza jest towarem, jak każdy inny, i wartość jej określa się, jak wartość każdego innego towaru, ilością godzin pracy, potrzebnej do jej wytworzenia. Przedsiębiorca, czyli kapitalista, jak go Marx nazywa, kupuje ten towar na rynku pracy. Otóż w ustroju pracy najemnej — rozumuje Marx dalej — robotnik nie jest niczem innym, jak maszyną i między jego pracą jako substancją wartości, a pracą maszyny, niema w gruncie rzeczy różnicy. Dalej:

Jedna godzina względnie jeden dzień pracy ludzkiej, kosztuje taką ilość żywności, jaka potrzebną jest, ażeby w ciągu tej godziny względnie tego dnia, utrzymać robotnika w takim stanie, ażeby w ciągu tego czasu mógł wydajnie pracować. A ponieważ wartość środków spożywczych, niezbędnych do utrzymania siły roboczej, wykonującej w danej chwili pewną pracę, nie jest — podług Marxa — nigdy równą wartości wytworów tej pracy, przeto, w warunkach normalnych, praca ludzka pozostawia zawsze jakąś nadwyżkę wartości, wytworzonej ponad wartość spożytą. Ta wartość przypada kapitaliście, a otrzymuje on ją, sprzedając wytwory pracy; wartość zaś spożyta przez robotnika, równa się wartości jego płacy roboczej. Różnica stąd wynikająca względnie nadwyżka, którą Marx nazwał nadwartością, pozostaje wyłącznie w ręku kapitalisty. Ta nazwa „nadwartości“ uzyskała czasem olbrzymi rozgłos.

Oryginalną cechą tego rozumowania jest to, że wyka-

zuje ono spokojnie, bez używania jakichkolwiek superlatywów, w jaki sposób robotnik jest stale okradany, otrzymując jednak mimo to wszystko, co mu się w danych warunkach należy. Bo jeśli przyjmiemy, jako fakty stwierdzone: ustrój kapitalistyczny, wolny rynek pracy, czyli pracę w rozumieniu towaru i wartość według określenia Marxa, no — to będziemy musieli dojść do wniosku, że wszystko odbywa się tak, jak się odbyć musiało. Kapitalista jest sprytny, ma węż — robotnik sprzedał wprawdzie swą pracę niekorzystnie, został wyzyskany... ale tak być musiało. I tego samego zdania jest Marx: tak być musiało.

Teraz przypatrzmy się, jak pojmował Marx rolę kapitału w wytwarzaniu.

Wychodząc z założenia, że jedynym twórcą wartości jest praca, musimy razem z Marxem konsekwentnie ustalić, że kapitał sam przez się, jako taki, jest oczywiście czemś jałowym, bezpłodnym. Jednak praca — jakkolwiek jest jedynym twórcą wartości — nie może mimo to wytwarzać bez zużytkowania chociażby pewnej części kapitału. Należy więc zbadać, w jaki sposób praca łączy się z kapitałem.

Marx rozróżnia dwie kategorie kapitału:

Pierwsza kategoria, to ten kapitał, który daje utrzymanie robotnikom w postaci żywności i płacy; Marx nazywa go kapitałem zmiennym. Nie produkuje on co prawda bezpośrednio, ale spożyty przez pracę, przyczynia się pośrednio do stworzenia wartości i nadwartości.

Druga kategoria, to kapitał pełniący funkcje pomocnicze. Zadaniem jego jest pomagać pracy, a ujawnia on się w postaci maszyn, zabudowań, narzędzi i t. p. Marx zowie go kapitałem stałym. Ten kapitał pozostaje niezużyty, a ponieważ nie ożywia go praca, przeto nie two-

rzy on również nadwartości. On sam jest jednak wytworem pracy, wyobraża pracę skryształizowaną, a wartość jego, jak wartość każdego innego produktu, określa się ilością godzin pracy, potrzebnej do jego wytworzenia. To też wartość jego musi odnaleźć się w końcu, tak samo jak wartość surowców i siły roboczej, w wartości ostatecznego produktu.

Tyle — Marx. Ekonomiści nazywają to amortyzacją i wiedzą dobrze, że ona nie jest dochodem.

Przyjmując powyższe założenia Marxa za słuszne, musielibyśmy sobie powiedzieć, że konsekwentnie w interesie kapitalisty musiałoby leżeć możliwie silne ograniczanie kapitału stałego, który jest bezpłodny, forsonowanie natomiast kapitału zmiennego, który wszak jedynie stwarza wartość i nadwartość. Rzeczywistość przeczy jednak temu: przemysł ręczny i rolnictwo — w których właśnie kapitał zmienny przeważa — dają, jak wiadomo, przeciętnie mniejszy dochód, niż wielki przemysł. A pozatem — jakżeż przyjąć można założenie, że już sam stosunek kapitału zmiennego do stałego wpływać ma rzekomo na dochodowość przedsiębiorstwa: skoro wiadomem jest, że w warunkach wolnej konkurencji stopa dochodu od kapitałów jest — preasumując oczywiście ten sam stopień ryzyka — jednakowa?

Marx nato odpowiada. Dowodzi on, że stopa procentowa jest wprawdzie wspólna dla wszystkich kapitałów danego kraju, ale że stanowi ona przeciętną wszystkich przedsiębiorstw, to znaczy, że to jest stopa, która ustaliłaby się wówczas, gdyby wszystkie przedsiębiorstwa kraju, zachowując każde swój swoisty stosunek pomiędzy kapitałem zmiennym a stałym, złożyły się w jedno wspólne przedsiębiorstwo. I nie chodzi tu — podług Marxa — o jakąś zwykłą przeciętną statystycz-

na, ale o przeciętną, narzuconą wszystkim przedsiębiorstwom przez konkurencję. Wynika stąd konsekwencja zupełnie nieoczekiwana: oto, że niektóre przedsiębiorstwa, w których kapitał zmienny przeważa, jak n. p. rolnictwo, otrzymują — po sprowadzeniu ich do przeciętnej krajowej — o wiele mniej, niżby wynosiła nadwartość, na jaką pozwalała im liczyć struktura ich kapitału. Marx nazywa je przedsiębiorstwami „posiadającymi niższą strukturę organiczną“, w przeciwieństwie do przedsiębiorstw o „wyższej budowie organicznej“, z przeważającym kapitałem stałym, które otrzymują więcej, niż mogłyby się spodziewać z uwagi na strukturę swego kapitału ³⁾).

I tu leży przyczyna — konkluduje Marx — dlaczego przedsiębiorstwa, posiadające ogromne urządzenia techniczne, coraz bardziej się mnożą. Pochodzi to stąd, że w gruncie rzeczy są one uprzywilejowane, że otrzymują wyższe zyski, niżby to wypadało z zużytej przez nie nieopłaconej pracy i nadwartości.

To nieco przydługie, jakkolwiek dość zręczne, rozumowanie Marxa stoi jednak, gdy mu się bliżej przyjrzymy, w rażącej sprzeczności z rzeczywistością, bo rzeczywistość mówi, że stopa zysku jest zawsze mniej lub więcej normowana przez prawo podaży i popytu, bez koniecznego związku z ilością zużytej pracy i że właśnie redukcja fizycznej pracy ludzkiej, czyli kapitału zmiennego, na korzyść maszyny, czyli kapitału stałego, wpływała — zwłaszcza w czasach ostatnich — w wysokim stopniu na wzrost tej stopy.

Sprzeczność ta jest jedną z najsłabszych stron marksizmu; ambarasowała ona mocno wszystkich komentatorów Marxa. W pierwszym tomie „Kapitału“ zaznacza

³⁾ K. Gide i K. Rist „Teoria doktryn ekonomicznych“.

sam Marx tę sprzeczność, odsyłając czytelnika po wyjaśnienie do tomów następnych, które — jak wiemy — wyszły już po jego śmierci.

Jakżeż brzmi marxowska definicja kapitału?

Kapitał — podług Marxa — nie jest narzędziem produkcji; kapitałem jest, podług niego, każde dobro, które zapewnia swemu posiadaczowi dochód, bez względu na jego pracę.

Z kolei przejdźmy do omówienia Marxowskiego prawa koncentracji, czyli wywłaszczenia. Prawo to ma do wieść, że ustrój kapitalistyczny, oparty na własności prywatnej i inicjatywie jednostki, przygotowuje stopniowo, niejako automatycznie, grunt pod nowy ustrój, który się oprze na własności wspólnej czyli społecznej i na kolektywnem przedsiębiorstwie i dlatego nazwany będzie kolektywizmem. Jakżeż to wygląda?

Chcąc podążać za wywodami Marxa, musimy cofnąć się myśłą aż do XVI w., w którym odnajdujemy początki t. zw. kapitalistycznego okresu. Do tego bowiem czasu istniał wprawdzie kapitał jako narzędzie pracy, nie spotykaliśmy go jednak zupełnie w tem znaczeniu, jakie mu nadali później socjaliści, to jest jako dobro, przynoszące kapitaliście dochód, pochodzący wyłącznie z pracy robotnika. W ustroju cehowym ogromna większość pracowników posiadała, jak wiemy, narzędzia pracy we własnej dyspozycji. W ciągu w. XVI natrafiamy jednak na cały szereg przyczyn, jak odkrycie nowych dróg komunikacyjnych, nowych rynków zbytu, powstanie wielkich państw nowoczesnych, wielkich banków, wielkich kompanij kolonizacyjnych i t. p., których skutkiem było stopniowe skupienie kapitału w rękach niewielu magnatów kapitalistycznych z jednej strony — a z drugiej strony wywłaszczenie całej masy

drobnych, samodzielnych dotychczas rzemieślników. Taki jest wstęp.

Nato jednak, aby iść się mogło prawo koncentracji, ażeby mógł powstać i rozwinąć się kapitał we właściwym socjalistycznym słowa tego znaczeniu, ażeby kapitalista mógł mieć dochód, pochodzący z pracy bliźniego swego, ażeby praca i nadwartość nie tylko tworzyły, ale i utrzymywały ów kapitał — nato trzeba było, ażeby kapitalista mógł znaleźć na rynku i nabywać następnie ów towar, posiadający — podług Marxa — wyłączną własność tworzenia nadwartości, t. j. pracę ludzką. W tym celu należało siłę roboczą zmusić do wyjścia na rynek przez pozbawienie jej narzędzi wytwarzania, wyrzucenie jej z drobnej własności i t. d., jednym słowem przez zniszczenie ustroju cechowego. Samodzielny rzemieślnik sprzedawał dotychczas swoje wytwory publiczności bez pośrednika; odtąd, nie mając już własnych wytworów, będzie sprzedawał samego siebie. Ażeby stworzyć nową formę własności, opartą na pracy cudzej — dowodzi Marx — należało zniszczyć uprzednio prymitywną formę własności, opartą na pracy osobistej i zastąpić ją przez nowoczesną instytucję najemnego proletariatu. I to się stało: rzemieślnik ustroju cechowego został wywłaszczony i rzucony w szeregi proletariatu.

Proces ten zatacza dalsze kręgi: rozwój wielkiej produkcji (maszyna), następnie powstawanie syndykatów, trustów (tych ostatnich organizacyj nieznał Marx, ale one potwierdzają bądź co bądź jego przewidywania) prowadzi do stopniowego wywłaszczenia średnich kapitalistów na rzecz miliardów. A jednocześnie wzrasta proletaryzacja mas. „Burżuazja wytwarza przedewszystkiem swych własnych grabarzy“ głosi Marx w swym Manifestie Komunistycznym. Nadprodukcja, skupianie

się ludności wiejskiej w miastach wskutek zanikania drobnej własności — to wszystko wpływa na obniżenie ceny owego towaru, któremu — podług Marxa — na imię praca i przyczynia się do coraz większej nędzy wśród mas.

Ustrój kapitalistyczny, który — jak wiedzieliśmy — utrwalił się w drodze walki klas, skończy na tem, od czego zaczął: „wywłaszczycciele zostaną wywłaszczeni“.

W jaki sposób? Marx nie wdaje się w szczegóły, twierdzi jeno, że te same prawa, jakie doprowadziły do powstania ustroju kapitalistycznego i jakie rządzą jego rozwojem, muszą również spowodować jego koniec. Stanie się to siłą rzeczy — będzie to autodestrukcja.

Przyśpieszają tę destrukcję kryzysy nadprodukcji, które stają się zjawiskiem chronicznem. Rujnują one ustrój kapitalistyczny, jakkolwiek są z nim nierozłącznie związane. Marx twierdzi, że kryzysy pochodzą z naruszenia równowagi pomiędzy kapitałem stałym a zmiennym. Przyśpiesza również destrukcję rozwój pauperyzmu, powodowany kryzysami i brakiem pracy. Klasa kapitalistów — podług Marxa — nie potrafi z biegiem czasu zapewnić żywności swym niewolnikom, to znaczy nie potrafi nabywać na rynku ludzkiej pracy w dostatecznej mierze, będzie przeto zmuszona sama karmić tych niewolników, miast być — jak dotychczas — przez nich karmioną. Przyśpiesza wreszcie destrukcję mnożenie się ilości towarzystw akcyjnych, za których sprawą własność indywidualna zamienia się na świstki papieru, zostaje sprowadzona wyłącznie do tytułu prawnego, stając się bezimienną; zysk ujawnia się tu w całej swej nagości, niezależny od jakiegokolwiek pracy, bo oparty jedynie na pracy robotnika. Z chwilą gdy wszystkie przedsiębiorstwa danego kraju zamieniają się w towarzystwa akcyjne, lub jeszcze lepiej trusty,

stanowiące jakby najwięcej rozwiniętą formę towarzystw akcyjnych, z tą chwilą dojrzeją one do wywłaszczenia socjalistycznego, ponieważ wówczas wystarczy jednego pociągnięcia piórem, ażeby tytuły prawne, opiewające na akcjonariusza, przenieść na cały naród. Wywłaszczenie kapitalistów będzie rzeczą o wiele łatwiejszą, niż było niegdyś wywłaszczenie rzemieślników. Wówczas bowiem było to „wywłaszczenie masy przez kilku uzurpatorów“, natomiast pod naciskiem prawa koncentracji nastąpi „wywłaszczenie kilku uzurpatorów przez masę“. Prawo koncentracji prowadzi w ostatecznym wyniku do zniesienia własności prywatnej. Własność człowieka w stosunku do wytworów pracy, która coraz bardziej zanika w ustroju kapitalistycznym, ma być natomiast wskrzeszona przez kolektywizm, ale już nie w przeżytej formie indywidualistycznej, bo to by się nie dało pogodzić z warunkami wielkiej produkcji i podziału pracy, ale w postaci prawa do równowartości wytworu pracy. Środki produkcji odbierze się kapitalistom i odda pracownikom do kolektywnego (nie indywidualnego) użytku; w programach wszystkich partij socjalistycznych nazywa się to uspołecznieniem środków produkcji, a więc ziemi, gleby, podglebia, fabryk, kapitałów. W ten sposób zniknie praca nieopłacana i zrodzona z niej nadwartość. Wywłaszczenie kapitalistów będzie ostatniem wywłaszczeniem w dziejach ludzkości, ponieważ tym razem nastąpi ono nie na korzyść jednej klasy społecznej, nawet nie klasy robotniczej, ale na korzyść całego społeczeństwa.

Marx był typowym materialistą, twórcą materializmu historycznego, czy też dziejowego, poglądu tłumaczącego rozwój dziejowy ludzkości warunkami produkcji ekonomicznej. „Czyż potrzeba głębokiego umysłu — pisał w swym Manifestie Komunistycznym — nato, aby

zrozumieć, że zmianie warunków życia, zmianie stosunków społecznych ludzi, że zmianie ich społecznego istnienia towarzyszyć musi przewrót w ich wyobrażeniach, pojęciach, poglądach, słowem przewrót w ich świadomości. Historia myśli ludzkiej dowodzi właśnie, że umysłowa produkcja przekształca się odpowiednio do zmian w produkcji materialnej“.

Z poglądem tym, stanowiącym kiedyś jeden z dogmatów socjalizmu, nie podobna dziś liczyć się poważnie, charakteryzuje on jednak człowieka, który w koncepcjach swych odrzucił wszelkie czynniki ideologiczne, nie powodował się żadnym ideałem, był jeno suchym obserwatorem życia, i z tych obserwacji wyciągał wniośki na przyszłość. Idea sprawiedliwości n. p. i braterstwa, która w ruchu socjalistycznym francuskim odegrała tak wybitną rolę — u niego dźwięczy, jak pusty dzwon; można ją sobie wysnuć, dośpiewać — ale on sam tej nuty nie porusza. Marx i jego uczniowie żywią pogardę dla wszelkiej ideologii ; im nie chodzi oto, żeby wiedzieć, co będzie najsprawiedliwsze, lecz poprostu oto, żeby wiedzieć — co będzie“. Koncepcje teoretyczne komunistów — głoszą słowa Manifestu Komunistycznego — nie opierają się bynajmniej na ideach... są one tylko ogólnym wyrazem faktycznych warunków“. W epilogu zaś do II wydania I tomu „Kapitału“ pisze Marx: „U mnie strona idealna nie jest niczem innym, jak przerobioną i przetworzoną w mózgu ludzkim, stroną materialną“. Koncepcje Marxa — powtarzam — są nawskroś materialistyczne, pozbawione wszelkich przesłanek moralnych; sprowadzają one całe zagadnienie socjalne — jak ktoś słusznie powiedział — do sprawy żołądka.

W przeciwieństwie do wszelkich innych systemów socjalistycznych jest marxizm pozatem socjalizmem wyłącznie robotniczym. Podczas gdy socjaliści pierwszej

połowy XIX w. obejmowali swą myślą ludzkość całą, nie rozróżniając, w pojęciu klasowym, robotników od warstw zamożnych, stają marxiści odrazu na nieprzejednanem stanowisku, odrzucając wszelką ugodę z „całą nadbudową warstw, stanowiących dzisiejsze oficjalne społeczeństwo“. Według nich, prawdziwy socjalizm — to całokształt interesów klasy robotniczej, który urzeczywistniony być może nie inaczej, jak tylko przez dojście do władzy proletariatu.

Antagonizm, który istniał zawsze pomiędzy posiadającymi i nieposiadającymi, pomiędzy bogactwem i nędzą, zaogniony został przez marxizm do białości rozpalonego żelaza, przez podniesienie go do potęgi prawa i nadanie mu podjudzającej nazwy walki klas, klasy robotników z klasą kapitalistów. Ta wyłączność klasowa i pociągające hasło walki zjednało marxizmowi ogromne powodzenie wśród szerokich mas, które nie rozumiejąc ani słowa z jego skomplikowanych teoryj, opanowane przez wygadanych agitatorów, nie wiele lepiej orjentujących się w naukowych założeniach marxizmu, piły chętnie z zatrutego źródła nienawiści.

Marx umiejętnie podpatrywał życie gospodarcze, ale z bogatej obserwacji faktów wysnuwał konstrukcje dziwnie schematyczne. To też marxizm nie przedstawia żadnego nowego planu, nie sięga w głąb życia gospodarczego, ogranicza się jedynie do nakreślenia w ogólnych zarysach ewolucji, odbywającej się rzekomo niezależnie od woli społeczeństw i wskazuje, dokąd ten rozwój stosunków prowadzi. Teorje Marxa mają swe źródło w pracach wielkich ekonomistów z początku XIX w., niektóre przejął on nawet wprost od Ricarda, bez żadnych prawie zmian. Choć wydać się to może paradoksalnem — bez żadnej przesady można właściwie powiedzieć, iż marxizm kontynuuje w gruncie rzeczy

i podziwia kapitalizm, ten kapitalizm — który stwarza takie właśnie warunki, jakie w przyszłości pozwolić mają rzekomo socjalizmowi przejść lekko i bez trudu do nowej formy społecznej. Z tego punktu widzenia bardzo bliskie prawdy jest twierdzenie, że marxizm jest tylko szczepionką na klasycznym drzewie. Podczas kiedy Ludwik Blanc, też socjalista, widząc jak panowanie w świecie gospodarczym, wskutek zmiany warunków, przechodzić stopniowo zaczyna w ręce nielicznej stosunkowo garstki najpotężniejszych — pragnął temu przeszkodzić, zalecając wkroczenie państwa, Marx — nieodrodny potomek duchowy Ricarda — chciał przeciwnie, by się państwo temu wzajemnemu zjadaniu się przypatrywało z założonemi rękami ⁴⁾, bo to był, w jego zrozumieniu, proces potrzebny, bo w ten sposób formować się miało podłoże dla przyszłej socjalistycznej formy społecznej.

Ale jego prawo koncentracji, stanowiące do pewnego stopnia kość pacierzową całego marxizmu, zostało niebawem mocno zachwiane. Przedewszystkiem zwrócono uwagę na fakt, że się koncentracja nie przejawia zupełnie w wytwórczości rolnej — raczej przeciwnie. Jeżeli zaś o przemysł chodzi, to jakkolwiek wielkie przedsiębiorstwa przemysłowe mnożyły się do niedawna, jak grzyby po deszczu, i rosły w potęgę, to jednak nie zostało wcale dowiedzione, żeby miały one rugować dość szczególnie drobny przemysł i handel; statystyka wskazywałaby i tu raczej na coś przeciwnego. Poza tem nie przewidywało marxowskie prawo koncentracji, jak widzieliśmy, interwencji państwa. Nie przewidywało ono również woli człowieka, ulegającego nakazom Bożym, bo z góry wykluczało i odrzucało wszelki wpływ nad-

⁴⁾ Leopold Caro „Zasady nauki ekonomji społecznej“.

naturalny. A jednak człowiek, nie co innego, jeno człowiek jest podmiotem życia społecznego i gospodarczego, jego wpływ na kształtowanie się form tego życia jest ogromny; im większa jego wartość moralna, tem owe formy piękniejsze, im ta wartość mniejsza, tem gorsze formy. Teorje Marxa zostały czasem mocno zachwiane, podległy one krytyce nawet ze strony socjalistów, że wymienię tylko Bernsteina; umocnił się natomiast marksizm do pewnego stopnia, jeżeli o skrajne jego założenia chodzi, we Francji i Włoszech w ruchu t. zw. syndykalistycznym, który jest ruchem czysto robotniczym, zaś w czasach ostatnich, w formie najbezwzględniejszej, na krwią i łzami przesiąkniętym gruncie bolszewickim.

Z pomiędzy socjalistów niemieckich, Ryszard Wilbrandt w swoim godnem uwagi dziele, p. t. „Sozialismus“, poddał ostrej krytyce naukę Marxa z powodu niedostatecznego uwzględnienia w niej czynników idealnych. „Marx — czytamy tam — nie zwracał uwagi na swoje wewnętrzne bogactwo, na swoje „ja“. W całym myśleniu kładł nacisk na rzeczy zewnętrzne, na naturę i gospodarstwo... Zapomniał o duszy“. A parę wierszy dalej: „Dusza się mści, jest ona już tylko funkcją. Zachowuje się jako taka. Nie czyni nic sama z siebie. I przekonamy się, że to jest to, czego najbardziej nam nie dostaje“⁵⁾.

Jedno należy wszakże przyznać: nie teorjami swemi bynajmniej, ale swym historycznym opisem rozwoju kapitalizmu dostarczył Marx szeregu argumentów, które silnie oddziaływały na umysły — i to jest najtrwalsza część jego dzieła. A tych argumentów nie należy lekceważyć: odsłaniają one wiele złych, wiele marnych stron

⁵⁾ Leon Halban „Katolickie tendencje społeczno-gospodarcze“, Lwów, „Przegląd ekonomiczny“, 1932 r.

kapitalistycznego ducha. To co Marx mówi o zniszczeniu ustroju cehowego, to co mówi o wyzysku robotnika przez możnych i wpływowych kapitalistów, o płacy niesprawiedliwej — to wszystko ma w sobie dużo, a w niektórych wypadkach całe sto procent prawdy. Twierdzenia jego w rodzaju tego, że burżuazja wytwarza sobie swych własnych grabarzy, albo, że klasa kapitalistów będzie czasem zmuszona karmić swych niewolników, miast być przez nich karmioną — to się sprawdza do pewnego stopnia w czasach ostatnich i temu nikt trzeźwo patrzący na stosunki obecne zaprzeczyć nie zdoła. Nie chodzi tu o formę tych twierdzeń — chodzi o ich treść. To niepokojące bezrobocie, zataczające coraz szersze kręgi, te masy bez żadnego zajęcia, bez sposobu zarobkowania, te masy coraz liczniejsze, opłacane z funduszków państwowych względnie społecznych i dokarmiane — czyż to nie marxowscy niewolnicy? Marxowski opis mieści w sobie dla kapitalizmu groźne memento. Nie siłą prawa koncentracji coprawda, ale siłą wewnętrznego rozkładu, pochodzącego z zatrutego ducha, zaczyna się chwiać i załamywać tak potężny do niedawna ustrój kapitalistyczny. A w granicach ogromnego, mordem dyszącego państwa bezbożników, powstaje jego najgroźniejszy, bo na wszystko przygotowany i żadnymi środkami nie gardzący konkurent — komunizm.

Bismarck podniósł kiedyś na wyżyny dewizę „Siła przed prawem“ i uczynił z niej swoją busolę — Marx nie wspomina nawet o prawie, oświadcza krótko, cynicznie: „Siła jest akuszerką każdego rodzącego się społeczeństwa“. Siła — i nic więcej. U Bismarcka stało prawo na drugim jeszcze planie; tu i tego nawet niema. Siła jest akuszerką: siła — i to wszystko. Na gruncie

Sowietów zaszczerpił się marxizm, dzięki takiej dewizie, pierwszorzędnie.

Ciekawe jest zdanie Nietzschego o socjaliźmie. „Socjalizm — dowodzi ten głośny filozof — jest sfanatyzowanym młodszym bratem prawie już wymarłego dziś despotyzmu, po którym chce objąć spadek: usiłowania jego są przeto w najgłębszem znaczeniu słowa wsteczne. Wymaga on bowiem zupełności potęgi państwa, takiej, jakiej nie miał nigdy despotyzm; przechodzi nawet wszystko, co przeszłość kiedykolwiek wykazała, bo pracuje nad formalnem zniszczeniem osobnika: ten ostatni wydaje mu się nieusprawiedliwionym zbytkiem natury, zbytkiem który należy przerobić na użyteczny organ społeczności“.

Od czasu wydania słynnej encykliki „*Rerum Novarum*“ papieża Leona XIII, uległ socjalizm głębokiej przemianie. Wówczas był on jeszcze prawie jednolity i szerzył dość określone zasady, uporządkowane w jeden system, dziś rozpadł się na dwa obozy wrogo względem siebie usposobione, a nawet zwalczające się wzajemnie, z których jednak żaden nie odstąpił w zupełności od zasad właściwych socjalizmowi, a przeciwnych wierze chrześcijańskiej. Odłam radykalniejszy, to wspomniany już przezemnie komunizm, głoszący i usiłujący stosować w życiu najzaciętszą walkę klas i całkowite zniesienie własności prywatnej; czyni to jawnie i otwarcie, a niema niczego naco by się w dążeniu do swych celów nie odważył. Łagodniejszym jest drugi odłam, który zatrzymał nazwę „socjalizmu“. Uznaje on, że należy w działaniu powstrzymywać się od gwałtu, to też jeśli nie zarzuca całkowicie walki klas i hasła zniesienia własności prywatnej, to je w każdym razie łagodzi. Zdawałoby się, że przerażony do pewnego stopnia swemi własnymi zasadami i wnioskami, które z nich

wyciągnął komunizm, zawraca poniekąd z drogi i stara się zbliżyć do prawd, które tradycja chrześcijańska uważała zawsze za niewzruszone.

I tak n. p. socjalista Henryk de Man w swojej ciekawej książce „Zur Psychologie des Sozialismus“ usiłuje przeciwstawić materjalistycznemu marxizmowi, system nowy, o wysokim poziomie moralnym, w którym teoria walki klas zmienia w zupełności swój dotychczasowy charakter i przeistacza się w walkę o dobra etyczne, z wyraźnem usiłowaniem oparcia się na chrześcijaństwie⁶⁾.

Ale dlatego też — zauważa papież Pius XI w encyklice „Quadragesimo Anno“, kto do urzeczywistnienia tych zasad (chrześcijańskich) dąży, ten niema powodu zapisywać się w szeregi socjalizmu. Bo gdyby nawet socjalizm naprawdę tak dalece się umiarkował w sprawach walki klas i własności prywatnej, to czy pozbył by się tem samem swej natury niezgodnej z religją chrześcijańską? Socjalizm, jako nauka, czy jako zjawisko historyczne, czy jako „akcja“, jeśli pozostaje prawdziwie socjalizmem, nawet wtenczas, kiedy uczyni pewne ustępstwa na rzecz prawdy i sprawiedliwości, nieda się pogodzić z dogmatami Kościoła Katolickiego, gdyż jego pojęcia o społeczeństwie sprzeciwiają się zasadniczo prawdzie chrześcijańskiej. Pojmuje on społeczeństwo i społeczną naturę człowieka całkowicie niezgodnie z prawdą chrześcijańską. Albowiem, według nauki chrześcijańskiej, celem dla którego człowiek, obdarzony naturą społeczną, przebywa na tej ziemi, jest szczęśliwość nie tylko doczesna, ale przede wszystkim wieczna; do celu tego dąży on, żyjąc w społeczeństwie poddany

⁶⁾ Leon Halban „Katolickie tendencje społeczno-gospodarcze“, Lwów, „Przegląd ekonomiczny“, 1932 r.

władzy ustanowionej przez Boga, rozwijając i udoskonalając swe władze ku Jego czci i chwale, jako też spełniając wiernie obowiązki swego zawodu czy innego powołania. Socjalizm natomiast, nie świadomy tego wzniosłego celu tak człowieka jak i społeczeństwa i nie troszcząc się oń zupełnie, utrzymuje, że jedynym celem społeczeństwa ludzkiego jest zapewnienie sobie dobrobytu materialnego.

Jeśli tedy socjalizm, tak jak wszystkie błędy, zawiera w sobie coś z prawdy (czego mu nigdy Najwyżsi Pastarze nie odmawiali), to w każdym razie opiera się on na właściwej sobie nauce o ludzkiej społeczności, niezgodnej z nauką chrześcijańską. Socjalizm religijny — socjalizm chrześcijański, są to pojęcia sprzeczne same w sobie: nikt nie może być równocześnie dobrym katolikiem i prawdziwym socjalistą.

W ten sposób brzmią autorytatywne wyjaśnienia papieża Piusa XI.

Tak — wszystkie podstawowe założenia socjalizmu, a tembardziej komunizmu, są niechrześcijańskie. Niechrześcijańską jest nauka o społeczeństwie, niechrześcijańskim hasło walki klas, przeciwną nauce chrześcijańskiej negacja własności prywatnej, niechrześcijańskim pojęcie pracy, jako towaru, niechrześcijańskim cały pogląd materializmu dziejowego.

I dziwna rzecz — jakżeż bardzo dziwna, choć niestety tylokrotnie sprawdzona, że ten niechrześcijański w swych założeniach socjalizm znajduje tylu, gorących nieraz, zwolenników wśród inteligentnych sfer katolickich. Bo półinteligencję można wszak łatwo złapać na hasło jaskrawe i otumanić ponętym frazesem; nie mówię pozatem o katolikach z paszportu, bo tych katolicyzm wogóle nic nie obchodzi. Ale czem się da wytłómaczyć tak bardzo aktywne nieraz zachowanie się wobec

powyższego ruchu tych sfer katolickich, które bądź co bądź są w duchu katolickie i pragnęłyby istotnie katolickimi pozostać?

Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa; mogą tu wchodzić w grę najrozmaitsze pobudki, od wysoce idealnych do najbardziej wyrachowanych, ale — sędzę — że one wszystkie dadzą się sprowadzić do dwóch głównych, istotnych przyczyn: z jednej strony bardzo powierzchownej względnie zupełnie nawet słabej znajomości doktryny socjalistycznej, i z drugiej — absolutnej nieznajomości doktryny społecznej katolickiej, a co gorsza, podstawowych zasad katolickiej religji.

PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA KATOLICKIEJ MYŚLI SPOŁECZNO-EKONOMICZNEJ.

(Zagadnienie grzechu pierworodnego).

Przystępując z kolei do omówienia podstawowych założeń katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej, nie mogę nie zwrócić uwagi na potrzebę gruntownej znajomości światopoglądu chrześcijańskiego dla należytego ich zrozumienia; bo ta myśl z niego wyrasta, jak drzewo z rodzimego gruntu. A światopogląd chrześcijański nie może być znowu zrozumiany bez dokładnej znajomości dziejów ludzkości od ich zarania, t. j. od upadku pierwszego człowieka. Nigdzie chyba nie przejawia się umysł ludzki bardziej płytko, nigdzie nie nabiera cech bardziej niesmacznie trywjalnych, jak w owych niewczesnych dowcipach na temat grzechu pierworodnego, który wszak jest zawiązkiem najstraszniejszego dramatu, jaki ludzkość kiedykolwiek przeżyła.

W jednej ze swych prac¹⁾ powiedział kiedyś ks. Dr. Kazimierz Lutosławski, że gromadzenie wiedzy doczesnej bez jednoczesnego, a raczej uprzedniego przygoto-

¹⁾ Ks. Dr. Kazimierz Lutosławski „O potrzebie filozofji w wykształceniu rolnika-obywatela“.

wania podstawy filozoficzno-teologicznej, któraby pozwoliła tę wiedzę harmonijnie w duszy budować w ustosunkowaniu do środków i celów — jest istotnie ciężkim grzechem przeciwko własnej duszy. W twierdzeniu tem tkwi kapitalna prawda. Jak bowiem w geometryi prawdy odkryte i szeregowane przez Euklidesa są raz na zawsze nienaruszalnym fundamentem zdobytym dla ludzkości, tak samo podstawowe twierdzenia logiki, odkryte przez Arystotelesa, niektóre pewniki jego metafizyki, niektóre prawdy moralne, wskazane przez Platona, a przez Arystotelesa w system ułożone, tworzą nienaruszalny pień tej wiekuistej filozofji, która stanowi jakby tytuł ludzkości do pojęcia i przetrwania otrzymanego objawienia. Później już, w średniowieczu, oparta na tych podstawach, ale oświecona objawieniem umysłowość ludzka, wykończyła całkowicie gmach, „filozofji wiekuistej“. To co Platon i Arystoteles objęli swym genialnym umysłem, to św. Augustyn i św. Tomasz, wspomagani przez mądrość najwyższą, jaką jest z miłości płynąca mądrość Boża, przeżywali już niejako osobiście. To też, kiedy Platon mówi ze spokojem: Mędrzec wpatrzony jest w światło wiekuiste — mówi on dobrze; on wie, co kiedyś ma nastąpić. Ale kiedy św. Augustyn mówi o błyskawicy i o ciemnościach, które nastąpiły po niej — i o tej miłości pełnej pamięci — i o tej cudnej woni, która po niej pozostała — wtedy jasnem się staje, że on opowiada, że daje wyraz swym własnym przeżyciom³⁾.

Zagadnienia poznania, które na pierwszy rzut oka wydają się tak bardzo oderwane od praktycznego życia, tak mało — zdawałoby się — mają z niem wspólnego, wywierają — po przez filozofję — olbrzymi wpływ na

³⁾ A. Gratry „De la connaissance de Dieu“.

całokształt ludzkiego życia. Teorja poznania bowiem jest w swej najgłębszej istocie odpowiedzią na pytanie, w jaki sposób rozum, umysł odnosi się do bytu, do rzeczywistości. Rzeczywistością zaś żyjemy, w rzeczywistości działamy, nad rzeczywistością pracujemy w życiu codziennem. Stąd też między zagadnieniami poznania filozoficznego a kierunkiem całokształtu życia i zajęć ludzkości, istnieje związek o wiele ściślejszy, aniżeli to sobie naogół wyobrażamy³⁾.

Wykształcenie religijne inteligencji polskiej, wykształcenie, które z konieczności na znajomości filozofji chrześcijańskiej być musi oparte, jest — nie mówiąc oczywiście o wyjątkach — jeżeli o ogół chodzi, prawie żadne. Więcej powiem — ignorancja w tej dziedzinie przechodzi nieraz wszelkie wyobrażenie. Moznaby przytoczyć całe szeregi faktów, zdawałoby się wprost nieprawdopodobnych; ludzie nie znają podstawowych zasad wiary, którą wyznają. A gdy ta ignorancja trafi na grunt, podmyty zaroзуміalością, a zwłaszcza pychą — wówczas posuwa się nieraz aż do śmieszności nauczania Kościoła Katolickiego i jego władz. Z tego rodzaju faktami spotykaliśmy się w Polsce, niestety, niejednokrotnie.

I stąd tak łatwy przystęp mają do tych sfer wszelkie nowinki, poparte pseudo-nauką, i śmieszne przesady, stąd nierozumne, egzaltowane zainteresowanie teozofją, stąd tak wykrętne wyłamywania się z pod rygorów religji, stąd tworzenie łatwej, własnej moralności od wypadku do wypadku, stąd tak liczne i smutne fakty wysługiwania się przez katolików wrogim wprost katolicyzmowi w swych założeniach i celach ideom, ruchom

³⁾ Ks. Dr. Kazimierz Kowalski „Wartość filozofji św. Tomasza i św. Augustyna dla życia umysłowego XX w. — „Prąd“, 1929 r.

i instytucjom, stąd coraz większe zmaterjalizowanie życia, stąd wreszcie coraz więcej wykołejonych egzystencji i coraz więcej spustoszenia wśród ludzkich dusz.

Wracając do zagadnienia grzechu pierworodnego należy stwierdzić, iż nowoczesnemu człowiekowi wydają się najczęściej chrześcijańskie nauki wiary i dogmatyczne ich formuły bezmyślnymi spekulacjami poprostu dlatego, że człowiek ten nie posiada życia wewnętrznego, że się oddalił przeto od wewnętrznych faktów i zagadnień i niema wcale pojęcia o tem, czem są moralne wyzwoliny.

Według rozpowszechnionego w kołach antychrześcijańskich (niestety i niedokształconych chrześcijańskich) błędnego mniemania, grzech pierworodny — to dziedzictwo popędów cielesnych, to potęga zmysłowych pożądań w człowieku. Podsycił jeszcze to błędne mniemanie Schopenhauer, twierdząc że to, co tradycja chrześcijańska nazywa „grzechem pierworodnym“, jest identyczne z tem, co on w swej nauce zwie „wołą do życia“. Ale właśnie w przeciwieństwie do tego błędnego mniemania niemieckiego filozofa, istotny sens nauki o grzechu pierworodnym nie jest tak trudny do wyjaśnienia. Oto grzech pierworodny nie tkwi bynajmniej w samej woli do życia, lecz w tem, że dusza utożsamia się z tym naturalnym popędem, że całkowicie się w nim roztopia, że daje mu wtór, zamiast — wbrew niemu — pozostać wierną wiekuistemu przeznaczeniu. Głębiej uświadomiony człowiek wie, że grzech pierworodny nie jest wcale skłonnością naszej zmysłowej natury; wie, że przyczyna zła tkwi w duszy człowieka, a nie w dziedzictwie popędów zmysłowych, że chodzi tu o upadek wyższych sił, a nie o nieprzewyciężoność niższych popędów ⁴⁾.

⁴⁾ Fr. W. Foerster „Religja a kształcenie charakteru“.

To też najgłębszy bezprzecznie pedagog czasów ostatnich, jakim jest prof. Fr. W. Foerster, dowodzi zdecydowanie, że nauka o grzechu pierwotnym stanowi fundament wszelkiej zdrowej pedagogiki.

Człowieka stworzył Bóg w nadzwyczajnej harmonji wszystkich jego władz. Jego ciało poddane było władzom duszy. Ale Bóg, który jest miłością, wyposażył człowieka w wolną wolę; chciał stworzyć istoty, mogące kochać, a nato, żeby móc kochać — trzeba być wolnym⁵⁾. Przez tę wolność został człowiek wywyższony ponad wszelkie inne stworzenie, przez tę wolność zyskał również tytuł do zasługi. Wolność woli jest bowiem kamieniem węgielnym wszelkiego życia moralnego. Najważniejsze pojęcia, na których się wznosi porządek moralny, a więc dobra i zła moralnego, prawa i obowiązku, odpowiedzialności, zasługi i winy, cnoty i występku, pochwały i nagany, nagrody i kary, nie mają, bez wolnej woli, znaczenia⁶⁾. Ale wolność woli mieści już w samym swem założeniu — możliwość upadku. To też Bóg Wszechwiedzący zakazał człowiekowi żyjącemu w raju, jednego tylko: spożywania owoców z drzewa wiadomości dobrego i złego. Człowiek jednak nie posłuchał: kuszony przez szatana, zapragnął dorównać Bogu we wszystkim, sam więc zdecydował o tem, co mu wolno, a w konsekwencji zgrzeszył przez pychę — i upadł. Wskutek upadku człowieka władze jego wytracone zostały z owej idealnej harmonji, w jakiej się znajdowały bezpośrednio po stworzeniu. Zamiast panować nad ciałem — dusza poddała się jego władzy; i zaczęło się od-tąd szerzyć zło.

Nie Pan Bóg stworzył zło — jeno człowiek; z chwilą

⁵⁾ A. Gratry „Credo w rozważaniu filozoficznym“.

⁶⁾ Ks. Dr. Kazimierz Wais „Dusza ludzka“.

gdy się odwrócił od Boga — zło powstać musiało, albowiem zło jest brakiem, jest negacją dobra. I odtąd wszędzie, gdzie człowiek w swej pysznej zarozumiałości, lekceważąc lub odrzucając zgoła przykazania Wszechmogącego Boga, sam sobie stwarza normy moralne, tam wszędzie człowiek z konieczności upada, tam wszędzie powstaje zło i wiedzie ludzkość na manowce. Oto tragedia ludzkości: wskutek grzechu pierworodnego wytracona została z odwiecznego porządku; w stosunku jej do Boga zadźwięczał pierwszy, straszny dysonans.

Ale Bóg jest Bogiem miłości. Ulitował się przeto nad upadkiem człowieka i wskazał mu drogę, po której krocząc odnaleźć może prawdę utraconą i osiągnąć żywot wieczny. Tą drogą i prawdą i żywotem jest Chrystus Pan. Naczem polega wiekuista moc Chrystusa nad duszą, niech powiedzą nowoczesnemu człowiekowi przepyszne słowa cytowanego już przezemnie prof. Foerstera:

Polega ona natem — mówi Foerster ⁷⁾ — że Jezus Chrystus rozjaśnia nam najtajniejszą tęsknotę za duchową wolnością, a duszy naszej, przejętej rzeczami zewnętrznymi, przypomina właściwą jej istotę i odwołuje ją do jej praźródła. Czyni to nie za pomocą pojęć, definicyj i przepisów prawnych, lecz nieodpartą wymową ogromnego życia, które przyciąga ku sobie wszystko, co jest w człowieku siłą i życiem. „A Ja, gdy nad ziemią zawisnę, wszystko do Siebie pociągnę“. (Jan XII, 32). Zwycięzca świata przemawia do naszej centralnej duchowej siły życiowej we własnej jej mowie. I oto człowiek odczuwa wówczas wyższą moc, już nietylko jako nakaz zewnętrzny, lecz jako wyzwolenie sił swoich. A jako rana Amfortasa zamyka się, gdy nad nią rozbły-

⁷⁾ Fr. W. Foerster „Religja a kształcenie charakteru“.

śnie Gral święty, tak też zamyka się obezwładniające nas rozdwojenie woli, gdy człowiek z wewnętrznej głębi zrozumie słowa „Ego sum vita“ (Jam jest żywot).

Czyż dziw, że tak wielu ludzi wszechczasów zetknięcie z osobowością Chrystusa czciło jako prawdziwy dzień swych duchowych narodzin? W dniu tym zdawało im się, że czują niejako bliskość Stwórcy, który w ziemską bryłę ich ciała tchnął wiekuiste życie. Bez tego zetknięcia człowiek nowoczesny, znajdujący się już w mocy grzechu pierworodnego, nie zdoła w wielkim stylu wyzwolić się duchowo. Albowiem dusza jest potężną mocą życiową i dlatego też pragnie pełni życia. Jeśli więc wyższe jej życie nie zostanie powołane we własnej jej pramowie i doprowadzone do świadomości wiecznego celu, dusza pogrąży się całkowicie w ziemskich pobudkach życiowych — i to tem namiętniej, im większe są jej siły.

Oto mocne, głębokie słowa, wypowiadające odwieczną prawdę, że życie ludzkie bez Boga, nigdy całej swej pełni osiągnąć nie zdoła, ani też zbliżyć się potrafi do swego celu ostatecznego.

Atmosfera świata, która nas otacza, atmosfera świata myśli dzisiejszej, budzi pod tym względem niejedną wątpliwość — kołysze się niepewnie we mgle i mroku, jak morze miotane przyływem i odpływem. Przytłoczeni jesteśmy tem potężnem wrażeniem, jakie po przez zmysły na duszę naszą wywiera dzisiejsze życie ludzkie ze swoją techniką, wirem swych interesów, ze swoim blaskiem i brudem i ta przedstawiająca się oczom naszym tak jaskrawo rzeczywistość absorbuje nas do tego stopnia, że świat wiary wydaje się nam wobec niej czemś tak dalekiem i tak niepodobnem do wszystkiego, co nas otacza, że nieraz skłonni jesteśmy wnioskować, iż jest nierealny i że wogóle nie istnieje. Jasnem jest

jednak, że ten światopogląd, na wrażeniu zmysłów jedynie oparty, należy sprostować, wiemy bowiem, że faktycznemu stanowi rzeczy nie odpowiada. Od świata zjawisk, którego dosięgają zmysły nasze, trzeba umieć przejść do głębi rzeczy, przeniknąć do wewnętrznej ich istoty, do ukrytej ich prawdy. A kto raz wejdzie na tory duchowego poznania, ten natknie się niebawem na punkt, z którego ujrzy najwyraźniej, że świat wiary nie leży, jak mu się wydawało, poza wszelką rzeczywistością, lecz w samym jej środku, a raczej, że on jest samą rzeczywistością, wszystko utrzymującą i wszystko ogarniającą⁸⁾.

Teraz, sądzę, mogę już przejść do omówienia założeń katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej. Po tem krótkim i z konieczności pobieżnem streszczeniu podstaw chrześcijańskiego światopoglądu, łatwiej — przypuszczam — będzie je zrozumieć i obiektywnie ocenić.

⁸⁾ Ks. Piotr Leppert T. J. „Z duszy do duszy“.

PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA KATOLICKIEJ MYŚLI SPOŁECZNO-EKONOMICZNEJ.

(Zasady ogólne).

Katolicka myśl społeczno-ekonomiczna opiera się całkowicie, jak już wspomniałem, na chrześcijańskim światopoglądzie, wyrasta z niego i z niego czerpie swe soki, jak drzewo z rodzimego gruntu.

Człowiek został stworzony przez Boga; jego celem ostatecznym jest obiecane mu przez Boga-Ojca, a przez Syna Bożego, Odkupiciela świata, życiem całem i śmiercią męczeńską na krzyżu stwierdzone szczęście wiekuiste w niebie. Życie na ziemi jest przeto tylko etapem, prowadzącym ku wieczności.

Gdzieś w Indjach północnych odkryto kiedyś wyryte na jakiejś bramie następujące słowa: „Świat tylko mostem jest; przejdź po nim, ale nie stawiaj na nim swego mieszkania“. Na tym to moście pobudowali ludzie swe domostwa doczesne zbyt solidnie, zbyt bogato: robi to wrażenie, jak gdyby myśl ich poza ten most nie sięgała. Zapomnieli widocznie, że życie nasze jest tylko częścią pewnej całości, na którą składają się doczesność i wieczność, przedewszystkiem wieczność. Jest dogmatem

chrześcijaństwa — głosi encyklika „Rerum Navarum“ — na którym się cała nauka i cała budowa religji, jako na najważniejszym fundamencie opiera, a ponadto prawdą naturalną, że żyć prawdziwie będziemy po opuszczeniu tego świata. Nie dla tych tutaj rzeczy kruchych i znikomych, lecz dla niebieskich i wiecznych Bóg nas stworzył, a ziemię przeznaczył nam nie na stałą siedzibę, ale jako miejsce wygnania.

Myśl katolicka, wychodząc z założenia ostatecznego celu człowieka, twierdzi konsekwentnie, że myśl Boża prześwieślać winna wszystkie sfery, wszystkie tereny działalności człowieka na ziemi, bez żadnego wyjątku. Religja nie jest wcale „prywatną“ sprawą jednostek; ona ma być cementem, spajającym jednostki w społeczeństwa, a społeczeństwa w jedną społeczność Bożą. Życie, zwłaszcza tak rozbudowane gospodarczo, tak skomplikowane jak nasze życie dzisiejsze, musi oczywiście prowadzić do specjalizacji. Ale każda specjalność, najbardziej — zdawałoby się — suchą, najbardziej poziomą, jak i ową szczytów intelektu sięgającą, musi prześwieślać myśl Boża, bo tylko wówczas życie ludzkie, zbiorowo pojęte, będzie miało w swej ostatecznej syntezie, zdrowy sens. Chłop na roli — robotnik przy maszynie — rzemieślnik przy warsztacie — inżynier nad planami — profesor na katedrze — wynalazca w swym laboratorium — wielki przemysłowiec, właściciel ziemski, minister, prezydent państwa, dyktator w swych gabinetach — król na tronie — wszyscy oni, maluczy i możni tego świata, wiedzieć powinni i zeznawać to w pokorze, że ich tak bardzo różnorodna działalność zgadzać się musi, jeżeli ma być prawdziwie zdrową i płodną, z wolą Tego, który był zawsze — i nigdy istnieć nie przestanie — który nas

z nicości powołał do życia i z życia tego zażąda kiedyś od nas rachunku.

Nema takich zakątków myśli ludzkiej, niema takich dziedzin ludzkiej działalności, któreby się nie dały podnieść, uszlachetnić, odmienić przez zaszczepienie w nich myśli Bożej. Można tej myśli nie pojąć, lub fałszywie ją zastosować, można nie dorastać do niej oczywiście, można ją wreszcie niedostatecznie mocno postawić, ze szkodą dla sprawy — ale gdy raz słusznie i szczerze zostanie zastosowana, musi ona wszędzie przynieść błogosławione owoce.

Doktryna katolicka twierdzi przeto, że dla podniesienia społeczeństw nie wystarczy, jak głosi większość szkół ekonomicznych, zmiana warunków gospodarczych i zmiana środowiska, ale, że do tego nieodzowną jest przede wszystkim gruntowna zmiana samego człowieka. Ten człowiek nie może być ślepym i ograniczonym wyznawcą kultury doczesnej; życie ludzkie rozbudowywane być musi przede wszystkim mocą wewnętrznych sił człowieka, bez tego bowiem wszelkie inne, zewnętrzne tylko przemiany i ulepszenia nie na wiele się przydadzą. Chrystus Pan, kuszony przez szatana po 40-dniowym poście na puszczy, odrzekł mu: „Napisane jest: nie samym chlebem żyje człowiek, ale wszelkiem słowem, które pochodzi z ust Bożych“. Wartość społeczeństw i trwałość organizacyj ludzkich — pisał Mickiewicz w Księgach Pielgrzymstwa Polskiego — zależą tylko od treści ludzkich dusz. A św. Augustyn dowodził, że nie szczęście tej lub owej jednostki, ale mnożenie sumy wartości jest celem. Nato, sądzę, nie bardzo by się pisał czystej krwi „homo oeconomicus“.

Myśl katolicka nie zgadza się z pojęciem „człowieka ekonomicznego“, tak samo, jak uznać nie może typu człowieka schematycznego, urobionego—jeśli można się

tak wyrazić — przez jedną z najnowszych szkół ekonomicznych, mianowicie matematyczną. Ludzie są tu już rozpatrywani poprostu niby jakieś siły oznaczone strzałkami, zupełnie jak w rysunkach z zakresu mechaniki. Myśl katolicka pragnie wszędzie widzieć pełnego człowieka, t. j. człowieka Bożego, i dlatego utrzymuje, wbrew poglądom liberalów i socjalistów, ale zato zgodnie ze szkołą historyczno-etyczną, że ekonomja społeczna jest nauką z etyką związaną. Papież Pius XI przypomina w swej encyklice „*Quadragesimo Anno*“ zasadę jasno już lat 40 temu przez Leona XIII postawioną, że Kościół nietylko ma prawo, ale i obowiązek rozstrzygania najwyższą swą powagą zagadnień zarówno socjalnych, jak i ekonomicznych. Chociaż bowiem nauka ekonomiczna i dyscyplina moralna, każda w swoim zakresie, rządzą się swojemi zasadami, to jednak błędem było by twierdzenie, iż porządek ekonomiczny i porządek moralny tak są od siebie odległe i tak sobie obce, iż pierwszy pod żadnym względem nie zależy od drugiego. Jedno jest prawo moralne — stwierdza Papież — i to nakazuje nam szukać w każdym naszym czynie celu najwyższego i ostatecznego.

Ekonomja ścisła, czyli teoretyczna, bada stosunki, powstające siłą rzeczy, niejako automatycznie, pomiędzy ludźmi żyjącymi w społeczeństwie. Natomiast ekonomja społeczna bada w pierwszej linii stosunki, które ludzie stworzyli pomiędzy sobą dobrowolnie dla polepszenia swojego bytu, a więc stowarzyszenia, prawa pisane, instytucje gospodarczo-społeczne wszelkiego rodzaju. Zadaniem jej jest wyszukać i ocenić najlepsze środki, zmierzające do zapewnienia człowiekowi dobrobytu¹⁾. Ekonomiści wszystkich szkół i kierunków zgadzają się dziś na to, iż potrzeby człowieka są punktem

¹⁾ Karol Gide „Zasady ekonomji społecznej“.

wyjścia ekonomji, ich zaspokojenie zaś ostatecznym celem nauki ²⁾).

Według doktryny katolickiej — dobrobyt, bogactwo nie może być w żadnym razie celem człowieka, w obfitości dóbr ziemskich nie może on upatrywać swego szczęścia. Dobra doczesne mogą być jedynie środkiem, prowadzącym do celu. Dlatego też wszystkie systemy ściśle materialistyczne, wykluczające nadprzyrodzony cel człowieka, nie ziściły — bo ziścić nie mogły z powodu zasadniczo fałszywego założenia — pokładanych w nich nadziei.

Człowiek żyje w społeczeństwie i osiąga swe cele przy pomocy społeczeństwa — a życie gospodarcze jest częścią życia społecznego. Zasady zaś religijno-moralne obowiązują człowieka nie tylko jako jednostkę, ale także jako członka społeczeństwa; są one nie tylko normami indywidualnymi, jak chce liberalizm, ale także normami socjalnymi, jak dowodzi doktryna katolicka. Przeto życie gospodarcze podlega im także. Wszelkie zaś niedomagania społeczno-gospodarcze nie powinny być rozpatrywane zdala od życia społecznego. Tylko na szerokiej platformie ogólnospołecznego życia i rządzących nim norm mogą one być należycie oświecone, znaleźć swe wytłumaczenie i swój przyczynowy związek. Bez uwzględnienia strony moralnej zagadnienia socjalnego niemożliwe jest jego należyte uchwycenie.

Zresztą stając nawet na stanowisku „koniecznych praw ekonomicznych“, jak chcą zwolennicy systemów materialistycznych, nie możemy zapominać o tem, że podmiotem działalności ekonomicznej jest człowiek, a przedmiotem badania — stosunki pomiędzy ludźmi,

²⁾ Dr. Edward Strasburger „Teoria potrzeb ze stanowiska gospodarczego“.

powstałe na tle dążenia do zaspokojenia ich potrzeb. Przeto nie może być dla nas obojętna jaźń podmiotu działającego. I tu zatem jest miejsce dla roli czynnika moralnego³⁾. W zależności od tego, jakie będzie wnętrze jego ducha, będzie się też kształtowała działalność społeczno-gospodarcza człowieka.

Liberalizm wysunął, jak wiadomo, indywiduum na plan pierwszy, stąd zwą go również indywidualizmem. Człowiek, wpatrzony jak w bóstwo, w swój własny rozum, nie widzący nic ponad swoje „ja“, urasta bezmierne w pychę i odtrącając wszelkie wpływy nadprzyrodzone, pragnie dać światu szczęście, oparte wyłącznie na kulturze materialnej. Liberalizm, opierając się na filozofji Rousseau'a, uważa człowieka za indywiduum z natury swej dobre, zwalnia go przeto z wszelkiej odpowiedzialności społecznej, a winę za zło powstałe przetrzuca na złe społeczeństwo. Socjalizm, będący również nawskroś materialistyczną koncepcją, idzie w danym wypadku jeszcze dalej, dowodząc, że owego dobrego człowieka zepsuł i zniszczył ustrój społeczny, wynosząc niepomnie jednych ludzi, a poniżając innych. Socjalizm marzy przeto o bezwzględnej równości ludzi, o jakimś „raju“ na ziemi w formie nowego socjalistycznego ustroju, który usunie rzekomo wszelakie bolączki, jakie dziś ludzkość nęka, naprawi człowieka i zaprowadzi ogólny dobrobyt.

Myśl katolicka przeciwstawia się obu tym kierunkom. Ci, którzy ludzkości obiecują życie wolne od bóleści i trudu, pełne pokoju natomiast i trwałych rozkoszy, ci oszukują lud i gotują mu zasadzkę, kryjącą w sobie

³⁾ Ks. Dr. A. Roszkowski „Rola kościoła w rozwiązaniu kwestji społecznej w oświeceniu encykliki „Rerum Novarum“ — Włocławek; praca zbiorowa.

większe jeszcze, niż obecne, nieszczęścia ⁴⁾). Cierpienia nigdy z powierzchni ziemi nie znikną, są bowiem koniecznem następstwem pierworodnego grzechu. „Przeklęta będzie ziemia w dziele twojem, w pracach jeść z niej będziesz po wszystkie dni żywota twego“. (Gen. III. 17). Droga do dobrobytu prowadzić będzie zawsze przez trud i pracę. Boleść i cierpienie stanowią dolę ludzką, a choćby ludzie wszystkich próbowali i doświadczali środków, żadna siła i żadna teoria nie potrafią wyrugować doszczętnie tych przykrości z ludzkiego życia. Między ludźmi zachodzą pozatem bardzo wielkie naturalne różnice, których się nigdy całkowicie usunąć nie da, a które będą zawsze źródłem niezadowolenia. Zgoda nadaje rzeczom piękno i rodzi ład; przez zgodne usposobienie dochodzi się do pokoju społecznego. Ale taki spokój dostępny jest tylko dla człowieka Bożego.

Największym błędem i największą klęską współczesnych nam ruchów ludowych i społecznych — pisze ks. Jan Piwowarczyk ⁵⁾ — jest złudzenie, jakoby jakieś mechaniczne zmiany w ustroju mogły rozwiązać kwestję społeczną. Socjalizm sądzi, że mechaniczne przesunięcie bogactw z jednej strony na drugą zaprowadzi raj na ziemi. Zwolennicy t. zw. państwowej interwencji wyobrażają sobie, że same ustawy ochronne, poparte w wykonaniu siłą państwa, uniemożliwią wyzysk i niesprawiedliwość, a sprowadzą powszechne zadowolenie. Rewolucjoniści komunistyczni zbawienie widzą w wytępieniu „burżuazji“. Abstrahując od wszelkich niemożliwości i gwałtów, które na potępienie zasługują, przyznać trzeba, że pewne mechaniczne środki, jak n. p. reforma ustroju gospodarczego, ustawodawstwo społecz-

⁴⁾ Encyklika Leona XIII „Rerum Novarum“ o kwestji robotniczej.

⁵⁾ Ks. Jan Piwowarczyk: Objasnienia do encykliki Leona XIII o kwestji robotniczej „Rerum Novarum“.

ne it. p., są czywiście potrzebne. Mylą się jednak ci, którzy w nich całą nadzieję pokładają.

Prawdziwe rozwiązanie kwestji społecznej może nastąpić tylko wtedy, kiedy się reformy społeczne zwiąże z reformą duszy społeczeństwa i kiedy miejsce egoizmu zajmie w niej miłość sprawiedliwości. Gdzież jest taki obóz polityczny, gdzież jest taki rząd, gdzie jest taki człowiek, któryby tego dzieła mógł dokonać? Niema go! Zrobić to może tylko religja. Ona jedna, i nikt więcej...

Tak, religja... ona jedna. Żaden obóz polityczny, żaden rząd, żaden człowiek — tylko Chrystus Pan, Bóg i człowiek w jednej osobie. Czytałem — pisze św. Augustyn o Chrystusie Panu — wszystkich mędrców świata, a żaden z nich nie śmiał powiedzieć: Pójdźcie do mnie wszyscy. (Mat. XII, 28).

I dlatego tak źle jest dziś na świecie, że religja u większości ludzi jest czczą formą tylko, a tak rzadko treścią. „Pozory pobożności zachowali, ale moc, która z niej płynie, odrzucili“ (II Tym. 3, 5) mówi św. Paweł. To tak, jakby mówił do dzisiejszych ludzi.

Doktryna katolicka potępia egoizm, jako motyw działania, ten egoizm, którym przesiąkł kapitalizm, potępia również hasło walki klas, tak mocno przez marxizm wysuwane. Pragnie natomiast oprzeć działalność społeczną i gospodarczą na sprawiedliwości i miłości. To nie jest mrzonką.

Że wyzbywając się doszczętnie egoizmu, a zamieniając go duchem prawdziwie chrześcijańskim, można, nawet w ramach ustroju kapitalistycznego dojść do nadzwyczajnych wprost rezultatów, tego dowodem wielki przemysłowiec francuski, Leon Harmel, który będąc szefem wzorowo prowadzonego przedsiębiorstwa, potrafił być jednocześnie prawdziwym ojcem dla powierzono-

nej sobie rzeszy robot. iczej, tego dowodem znani francuscy przemysłowcy, Filibert Vrau i Kamil Feron, którzy troszczyli się pilnie nietylko o materjalne, ale i o duchowe potrzeby swych licznych robotników i urzędników, wcielając w życie zasady głośnej encykliki „*Rerum Novarum*“, a przedsiębiorstwa swe doprowadzili, drogą ciągłych a nieustrudzonych wysiłków, do prawdziwego rokxitu. Obaj łożyli duże sumy na cele dobroczynne oraz na założenie Uniwersytetu Katolickiego w Lille, a w życiu swem prywatnem sięgali szczytów świętości.

Oto klasyczne przykłady, jak wyznawcy królestwa ducha, i w dodatku zupełnie niepośledni, wspaniale przyczynić się potrafili do rozwoju budownictwa doczesnego, kiedy chodziło o dobro ogółu, o dobro bliźniego. Dali namacalny dowód, jak wysoce twórczym materiałem w zastosowaniu do tego budownictwa, jest miłość — w przeciwieństwie do nienawiści, która zawsze była, jest i pozostanie czynnikiem wyłącznie rozkładowym.

Doktryna katolicka dowodzi, iż celem gospodarstwa nie może być wyłącznie produkcja dóbr; celem tym (oczywiście pośrednim) muszą być ludzkie potrzeby i taki rozdział dóbr, któryby odpowiadał powszechnemu dobru. Ford n. p. jest zdania, że przemysł zorganizowany być winien, jako służba społeczna. Produkcja, której jedynym i ostatecznym celem jest zysk. znajdujący swój wyraz w pieniądzu, musi być jaknajkategoryczniej potępiona.

Pieniądz, w ręku człowieka, dla którego jest celem, wytwarza naogół dużo zła, zwłaszcza tam, gdzie się gromadzi nad miarę. Gdzie człowiek stał się niewolnikiem pieniądza, jego sługą — a z tem zjawiskiem mamy dziś w życiu, niestety, najwięcej do czynienia — gdzie słaba i zepsuta natura człowieka widzi w nim środek jedyny

do zaspokojenia wszelkich swych zachcianek, gdzie bodźcem wszelkiej działalności ludzkiej, zwłaszcza w dziedzinie gospodarczej (jak chce tego liberalizm), stał się wyłącznie egoizm, tam o jakimkolwiek dobroczynnym wpływie pieniądza na czyny ludzkie mowy być nie może. Ale wszędzie tam, gdzie pod wpływem myśli Bożej, człowiek potrafił się wznieść na takie wyżyny moralne, że ujarzmił ów pieniądź, że się zabezpieczył przed jego destrukcyjnym wpływem, że go podporządkował swojej woli, że się stał panem jego — nie służą, tam wszędzie mocen on jest stworzyć, i stwarza w istocie, niezmiernie dużo dobrego.

PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA KATOLICKIEJ MYŚLI SPOŁECZNO-EKONOMICZNEJ.

(Własność).

Cały szereg teoryj wyjaśnia początek powstania własności, każda we właściwy sobie sposób. A więc jedna, której zwolennikiem był między innymi Rousseau, dowodzi, że państwo pierwsze poczęło nadawać tytuły własności, że się dochodziło do posiadania wyraźnie z łaski państwa; teoria ta zowie się legalistyczna. Inna znowuż wychodzi z założenia, że w zaraniu dziejów ludzkości wszystko było wspólne i że dopiero zczasem, przekonawszy się o niedogodnościach takiego wspólnego władania, przystąpili ludzie do podziału dóbr i w tym celu zawarli osobną umowę; mamy tu do czynienia z teorią umowy. Jest wreszcie teoria, która dowodzi, że instytucja własności prywatnej jest zjawiskiem przemijającym, etapem w rozwoju życia gospodarczego; przejawem następnego etapu ma być rzekomo inna znowuż forma posiadania. Teorię tę zowią ewolucjonistyczną.

Żadnych z powyższych teoryj nie uznaje nauka katolicka. Stoi ona mocno na gruncie teorii prawno-natural-

nej, według której instytucja własności prywatnej jest zjawiskiem trwałem i powszechnem. Człowiek przynosi ze sobą na świat z naturą swoją, wrodzone sobie niejako, przez rozum wskazane, a więc naturalne poczucie prawa własności prywatnej, które rozwija następnie, żyjąc w rodzinie i w społeczeństwie. Oczywiście chodzi tu tylko o sam rdzeń tego poczucia, szczegóły, formy, w jakie się ono wylewa, mogą być różne w różnych okresach historycznych.

Katolickie pojęcie własności uzasadnia Papież Leon XIII w swej encyklice „*Rerum Novarum*“¹⁾. Ścisłe na tej encyklice oparte są następujące wywody:

Socjaliści, wznieciwszy zazdrość między posiadającymi i nieposiadającymi, sądzą, że dla usunięcia przepaści, jaka między nimi powstała, należy znieść własność prywatną, a zastąpić ją wspólnem posiadaniem dóbr materialnych. Zarządzać temi dobrami mają naczelnicy gmin, lub też kierownicy państw. Teza socjalistyczna o bezwzględnej równości ludzi, każe im w konsekwencji wierzyć w trwałą możliwość i zbawienne skutki wspólnej własności. Program socjalistyczny nie rozwiązuje jednak trudności, a samej klasie robotniczej przynosi w rezultacie raczej szkodę.

W rzeczywistości bowiem — łatwo to sprawdzić — wewnętrzną pobudką każdej pracy, związanej z produkcją, przynoszącą zysk i celem bezpośrednim każdego pracownika, jest zdobycie dobra materialnego i posiadanie go na własność. Jeśli kto z oszczędności swej pracy nabył n. p. kawał ziemi, to ta ziemia nie jest niczem innem, jak zapłatą za jego pracę, tylko w innej już postaci. Ta zapłata za pracę, ta krwawica pracowni-

¹⁾ Encyklika Leona XIII o kwestji robotniczej „*Rerum Novarum*“: Tłumaczenia i objaśnienia ks. Jana Piwowarczyka.

ka, ta ziemia powinna pozostać jego wyłączną własnością, bo natem właśnie polega prawo własności ruchomej i nieruchomej. Zmiana prawa posiadania z prywatnego na wspólne pogorszyłaby wyraźnie warunki życia wszystkich pracowników, pobierających płacę, zabierając im owoce ich oszczędności i odbierając nadzieję osiągnięcia przez pracę wyższego stopnia dobrobytu.

Socjaliści zalecają środek, sprzeciwiający się jaskrawo sprawiedliwości, prywatne bowiem posiadanie dóbr materialnych jest naturalnem prawem człowieka. Istnieje zasadnicza różnica między człowiekiem a światem zwierzęcym. Zwierzęta sobą nie kierują — kieruje nimi podwójny instynkt naturalny: jeden, który je skłania do utrzymania i obrony życia, drugi do zachowania gatunku. Cele swe osiągają zwierzęta bez większych trudności, spożywając pozostawiony sobie do spożycia pokarm, względnie odszukując go sobie. Zupełnie inną jest natura ludzka: i człowiek posiada pełną siłę natury zmysłowej, a więc i związaną z nią dążność do używania dóbr materialnych; lecz zmysły nie wyczerpują jeszcze natury ludzkiej. To, co człowieka wynosi i uszlachetnia w świecie stworzenia, co go człowiekiem czyni i gatunkowo wyróżnia od zwierząt, to jest jego zdolność myślenia, czyli rozum. I dlatego człowiek rozumny nie może mieć pozostawione sobie narówni ze zwierzętami dobra, do spożycia z dnia na dzień, on posiadać musi dobra własne, stałe i trwałe, nietylko te, które przez użycie niszczej, ale i te, które mimo użycia trwają. Człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Bóże; jego natura, dzięki rozumowi, jest twórczą. Nie można go schematyzować, nie można go urabiać na wzór manekina, który za naciśnięciem sprężyny wykonuje z góry przewidziane ruchy. Społeczeństwo nie składa się z automatów, opatrzonych kolejnymi nume-

rami, lecz z żywych ludzi, posiadających swą indywidualność, swe prawa i swoje obowiązki. Rozum człowieka ogarnia niezliczoną moc rzeczy, wybiega w przyszłość, łączy ją i kojarzy z teraźniejszością. Człowiek rozumny jest panem swych czynności, a żyjąc poddany wiecznemu prawu i władzy Boga, dzięki rozumowi swemu, sam sobą rządzi. Z takiego stanowiska jego wynika konieczność władzy nie tylko nad owocami ziemi, lecz i nad ziemią samą. Potrzeby ludzkie wracają stale i dziś zaspokojone — jutro znowu dzwonią na alarm. Aby więc zapewnić człowiekowi stałą możliwość zaspokajania tych potrzeb, musiała mu dać natura dobra materialne do stałego i trwałego użycia. Tej zaś trwałości żadna rzecz zapewnić mu nie zdoła, tylko ziemia z całą hojnością swych darów.

Zwolennicy ustroju kolektywnego dowodzą, że troskę o przyszłość ludzi może wszak objąć państwo i że ziemia ze wszystkimi skarbami dana jest nie uprzywilejowanemu jednostkom, ale całemu rodzajowi ludzkiemu. Leon XIII odpowiada nato, że człowiek starszy jest, niżli państwo, a prawo do życia i do troski o ciało swe otrzymał jeszcze zanim jakiegokolwiek państwo powstało. Co się zaś tyczy drugiego zarzutu, to jakkolwiek prawdą jest, że ziemię z jej skarbami dał Bóg całemu rodzajowi ludzkiemu, to jednak nie wynika z tego wcale, aby wszyscy ludzie razem byli jej właścicielami. Jedno tylko wynika z tego niezbicie, mianowicie, że ziemia ma wszystkich ludzi wyżywić. Zwolennicy ustroju kolektywnego nie widzą, że odmawiając człowiekowi prawa własności ziemi, pozbawiają go tem samym praw, nabytych pracą. Rola bowiem, na skutek pracy rolnika, zmienia zupełnie swą postać, z nieurodzajnej staje się żyzną, urodzajną; a to, przez co stała się urodzajną, ten trud przez człowieka podjęty, ta praca przez niego wy-

konana, tak tkwi w tej ziemi, że nieda się od niej w żaden sposób odłączyć. Czyż zgodnem było by z poczuciem sprawiedliwości, żeby ktoś użytkował ziemię, którą kto inny zrosił swym potem? Przeto jak skutek należy do przyczyny, tak owoc pracy do pracownika należeć winien.

Ludzkość, badając uważnie naturę człowieka, w powyższem prawie znajduje uzasadnienie podziału dóbr materialnych i podstawę prywatnej własności, którą obyczaj wieków uświęcił, jako instytucję, odpowiadającą najlepiej naturze ludzkiej i pokojowemu pożyciu ludzi. Ustawy państwowe, czerpiące swą siłę — o ile są sprawiedliwe — z prawa natury, potwierdzają również to prawo. Wreszcie uświęciła je powaga prawa Boskiego, zakazującego nawet pożądania cudzego dobra“. Nie będziesz pożądał żony bliźniego twego, ani domu, ani roli, ani służebnicy, ani wołu, ani osła i wszystkich rzeczy, które jego są“. (Deut. V. 21).

Własność wspólna zagraża nadto rodzinie. Rodzina, czyli społeczność domowa, jakkolwiek bardzo mała, jest jednak prawdziwą społecznością, a starszą od wszelkiego państwa; winna też mieć swoje prawa i obowiązki, od państwa niezależne. Rodzina jest prawdziwą społecznością naturalną i pierwszą społecznością ludzką. Jako taka ma mieć zagwarantowaną sobie swobodę osiągania celów, dla których powstała, t. j. rodzenia, wychowania i wyposażenia dzieci. Państwo, jako pochodząca od niej społeczność ludzka, nie może uszczuplać jej praw, ani tembardziej zastąpić jej organizacją własną. Prawo posiadania, przysługujące jednostce na podstawie prawa natury, należy zastosować (tam, gdzie o rodzinę chodzi) do człowieka, będącego głową rodziny; przyczem, im większą rodzinę otacza swą opieką, tem większą siłę ma wspomniane prawo. Jest świętem pra-

wem natury, by ojciec rodziny troszczył się o utrzymanie i wszelkie potrzeby tych, którym dał życie; sama natura skłania go do tego, by dla dzieci, które do pewnego stopnia przedłużają osobowość ojca, nabywał i gromadził dobra, potrzebne im dla obrony przed niedolą podczas zmiennych kolei życia. Jakżeż jednak uczyni temu zadość, jeśli nie wolno mu będzie posiadać trwałych, korzyści przynoszących dóbr, któreby mógł w spadku swym dzieciom zostawić? Dlatego też rodzina, będąca — jak widzieliśmy — prawdziwą społecznością i rządząca się swoją, t. j. ojcowską władzą, ma prawo przynajmniej narówni z państwem. oczywiście w zakresie oznaczonym przez jej cel bezpośredni, nabywać i używać dobra, potrzebne jej do zachowania ciągłości i prawdziwej wolności. Leon XIII powiada „przynajmniej narówni z państwem“, albowiem prawa i obowiązki rodziny, która jest i logicznie i faktycznie wcześniejszą niż państwo, są też oczywiście wcześniejsze i bliższe natury, niż prawa i obowiązki państwa.

Wszelka chęć, zdążająca do tego, ażeby władza świecka przenikała aż do ośrodka rodzinnego, do wnętrza rodzinnego domu, jest błędem wielkim i zgubnym. Oczywiście, jeśli się jakaś rodzina znajdzie w trudnościach nie do przewyciężenia i bez rady, słusznem będzie, gdy jej w tych warunkach państwo dopomoże; rodziny bowiem są częstkami państwa. Państwu przysługuje nadto prawo pilnowania, by rodzina odpowiadała swemu celowi i pomagania jej, wreszcie powściągnięcia ewentualnego zamieszania i odstępstwa od właściwego celu. Ale przekraczać tych granic natura nie pozwala. Władza ojcowska jest tego rodzaju, że ani zniknąć, ani być pochłoniętą przez państwo nie może. „Dzieci są częstką ojca“ i pozostawać winny pod władzą rodziców tak długo, aż nauczą się używać osobistej wolności.

Oto są argumenty, które skłaniały zawsze Kościół do popierania wszelkich instytucyj, idących po linii utrzymania, rozbudowy i rozwoju rodziny, a przeciwstawiania się natomiast wszystkim poczynaniom, zmierzającym do jej rozbicia, jak n. p. rozwody, śluby cywilne i t. p.

System kolektywny sprowadziłby — oprócz niesprawiedliwości, o której była wyżej mowa — nadto zamieszanie i przewrót całego ustroju — skutkiem jego byłaby twarda i okrutna niewola obywateli. Otwarłaby się brama zawiściom wzajemnym, swarom i niezgodom. Całkowite usunięcie prywatnej inicjatywy, czyli odjęcie bodźca do pracy indywidualnym zdolnościom, oparcie natomiast całej produkcji i handlu o zabiegliwość państwową, doprowadziłoby zczasem do wyschnięcia źródeł wszelkiego bogactwa. Krwawy i okrutny eksperyment, przeprowadzony na ziemiach Rosji sowieckiej, próba zastosowania tam owego wyśnionego przez socjalistów „raju na ziemi“, występki wołające o pomstę do nieba, niewola ludu w szponach najstraszniejszej, jaka kiedykolwiek była, biurokracji, marnowanie bogactw przyrodzonych kraju, bezczeszczenie największych świętości człowieka — to wszystko najlepiej świadczy o tem, jak genialnym rzutem oka oglądał Papież Leon XIII przyszłość już 40 z górą lat temu. To też prawdą zasadniczą pozostać musi, że nietykalność własności prywatnej stanowi fundament, na którym oprzeć należy dobrobyt ludu.

Ale nauka katolicka, która tak stanowczo obstaje przy własności prywatnej, z drugiej strony nakłada na tę własność poważne bardzo obowiązki. I nie znaczy to dla wiecznej szczęśliwości — mówi Leon XIII w swej wspomnianej wyżej encyklice — czy będziesz obfitował w bogactwa i dostatki, czy ci ich zbraknie: znaczenie ma

tylko to, jak ich będziesz używał. W tem leży całe sedno sprawy.

Naukę, na której się w dziedzinie używania bogactw opieramy, zapoczątkowała wprowadzie filozofja, ale dopiero Kościół doprowadził ją do doskonałości. Główna jej zasada polega natem, że czem innem — słuszne posiadanie bogactw, a czem innem — słuszne ich używanie. Prywatne posiadanie bogactw jest, jak widzieliśmy, naturalnem prawem człowieka, a korzystanie z tego prawa, szczególnie dla człowieka, żyjącego wpośród społeczeństwa, jest nie tylko dozwolone, ale konieczne. „Wolno człowiekowi posiadać dobra na własność. A jest to także konieczne do życia“, mówi św. Tomasz z Akwinu (S. Theol. II — II. qu. LXVI, a. 2.). Jeżeli zaś pytać będziemy, jak należy używać bogactw, to Kościół nato bez wahania odpowiada: „Pod tym względem człowiek nie powinien rzeczy zewnętrznych uważać za własne, lecz za wspólne, mianowicie, ażeby łatwiej z nich udzielał innym, będącym w potrzebie“. Dlatego Apostoł mówi: „Bogaty tego świata przykazuj... łatwo dawać i użyczać“ (S. Theol. II — II qu. LXV. a. 2.). Jest rzeczą jasną, że nikt nie jest obowiązany pomagać drugim z tego, co jemu samemu i jego najbliższym konieczne jest do utrzymania, ani też pozbawiać się na rzecz innych tego, czego wymaga utrzymanie się na pewnym poziomie godności i stosowności, potrzebnych ze względu na stan, stanowisko społeczne i t. p. „Nikt bowiem nie jest obowiązany żyć niestosownie“ (S. Theol. II — II. qu. XXXII. a. 6.). Ale kiedy się już uczyniło zadość wszelkim potrzebom z powyższych względów wypływającym, wówczas dobra zbyteczne obrócić należy na rzecz potrzebujących. „Wszakże, co zbywa, dajcie jałmużnę“ (Luc. XI. 41.). Z wyjątkiem wypadku, kiedy mamy do czynienia z ostateczną potrzebą, nie są to

wszystko obowiązki sprawiedliwości, tylko miłości chrześcijańskiej, których spełnienia nie można zatem dochodzić na drodze prawnej. Lecz ponad prawa i sądy ludzkie — zaznacza mocno Leon XIII — wznosi się prawo i sąd Chrystusa-Boga, który w różny sposób przypomina obowiązek stałego dawania jałmużny. „Szczęśliwsza jest dawać, niżeli brać“ (Act. Ap. XX. 35.), a udzielenie względnie odmówienie jałmużny ubogiemu obiecuje sądzić, jakby jej Jemu samemu udzielono lub odmówiono. „Coście uczynili jednemu z tych braci moich najmniejszych, mnieście uczynili“ (Matth. XXV. 40.).

Takie jest uzasadnienie prawa własności, według Leona XIII. Papież Pius XI potwierdził wszystkie tezy, postawione przez swego wielkiego Poprzednika w encyklice „*Rerum Novarum*“. Ponieważ jednak z biegiem lat powstały pewne wątpliwości co do właściwego tłumaczenia niektórych punktów tej encykliki i co do wniosków, jakie by z nich wyciągnąć należało, tak, że stało się to powodem niezawsze spokojnej wymiany zdań nawet wśród katolików; ponieważ z drugiej strony nowe potrzeby i odmienne warunki życia dzisiejszego (zwłaszcza po wielkiej wojnie) wymagały pewnych uzupełnień oraz dokładniejszego sprecyzowania nauki Leona — przeto uczynił to Pius XI w swej głośniejszej już dziś encyklice „*Quadragesimo Anno*“.

Wiemy jak usilnie bronił Leon XIII prawa własności przed zakusami socjalistów ówczesnych czasów, wykazując — że obalenie tego prawa wyjdzie na zgubę klasy robotniczej (co się zresztą w tak zastraszający sposób sprawdziło na gruncie sowieckim), wiemy jak wielką miłością otaczał lud roboczy, wiemy jak marzył o tem, by każdy robotnik przez pracę swą do najmniejszej choćby własności mógł dojść czasem. Niemniej przeto nie brakło za jego życia i nie brak dziś jeszcze

ludzi, którzy oczerniali i oczerniają w sposób najbardziej krzywdzący Najwyższego Pasterza i Kościół, jakoby brał stronę bogatych przeciwko proletariuszom. Pozatem nawet wśród katolików panują dziś jeszcze rozbieżne zdania co do właściwego tłumaczenia niektórych Leonowych myśli. To wszystko skłoniło Piusa XI do wystąpienia — z jednej strony w obronie Kościoła przeciwko oszczerstwom nań rzucanym, z drugiej zaś strony w celu zapobieżenia fałszywemu tłumaczeniu Leonowych wskazań.

Nas interesuje w tej chwili zagadnienie własności. W sprawie tej podkreśla Papież przedewszystkiem z całym naciskiem, by wszyscy za rzecz pewną i dowiedzioną uważali, że ani Leon XIII, ani teologowie, których przewodnikiem w nauczaniu jest Kościół, nigdy nie zaprzeczali, ani też podawali w wątpliwość podwójnej racji posiadania: indywidualnej i społecznej, t. j. tej, która każe mieć na oku nie tylko dobro jednostek ale również i dobro publiczne. Według tej racji prawo własności prywatnej, oparte na prawie natury, ma na celu z jednej strony zaspakajanie potrzeb jednostki i jej rodziny, z drugiej jednak strony ma urzeczywistniać ustanowienie Boże, mocą którego Stwórca dobra doczesne całej rodzinie ludzkiej przeznaczył.

Należy jednak pilnie baczyć — mówi Papież — by nie wpaść tu w szkodliwą przesadę: albowiem, jak z zaprzeczenia lub osłabienia charakteru socjalnego i publicznego prawa własności wpada się albo się w każdym razie zbliża do t. zw. „indywidualizmu“, tak odrzucając lub osłabiając jego charakter indywidualny, zdąża się szybkim krokiem do kolektywizmu lub przynajmniej ulega się wpływowi jego założeń. Kto tego rozstraniczenia nie będzie miał wyraźnie przed oczyma, ten wpadnie rychło w odmęty modernizmu moralnego,

prawnego i socjalnego. Niech o tem pamiętają zwłaszcza ci, którzy nie wahali się zarzucić Kościołowi, jakoby pozwolił wprowadzić do nauki teologicznej pogańskie pojęcie własności.

Aby zakreślić pewne granice sporom, które wszczęto w sprawie prawa własności i obowiązków z niem związanych, należy z góry ustalić, jako fundament, zasadę Leona XIII, mianowicie: odróżnienie samego prawa własności od jego używania. Jeżeli o same prawo chodzi — to sprawiedliwość, którą zowią zamienną, nakazuje święcie zachować podział posiadania i nie przekraczać granic własnego posiadania przez naruszenie cudzego prawa. Co się zaś tyczy używania — to fakt, że właściciele mają czynić ze swej własności użytek właściwy (na rzecz swych bliźnich potrzebujących) nie wchodzi w zakres cnoty sprawiedliwości, lecz innych cnót, których wypełnienia nie można domagać się na drodze prawa. Niesłusznie tedy głoszą niektórzy, że posiadanie i jego uczciwy użytek zamykają się w tych samych granicach; są to bowiem rzeczy zgoła odmienne. Tak samo fałszywem jest twierdzenie, jakoby przez nieużywanie lub nadużywanie traciło się prawo własności.

Zbawienne i wszelkiej pochwały godne dzieło pełnią ci — robi uwagę Papież — którzy zachowując nienaruszalność nauki podawanej przez Kościół, dążą do określenia wewnętrznej natury obowiązków z własnością związanych, oraz granic, które konieczności życia społecznego narzucają — albo samemu prawu własności, albo też charakterowi obowiązków, na własności ciążących.

Z samego charakteru własności prywatnej, który Papież nazwał indywidualnym i socjalnym, wynika — że w sprawie własności ludzie mieć winni na względzie nie tylko korzyść osobistą, lecz również i dobro ogólne.

Określenie zaś obowiązków stał pływających, w szczególności w wypadkach, gdy konieczność tego wymaga, a same prawo naturalne tego nie czyni, należy do tych, którzy pełnią władzę. Dlatego też władza publiczna, mając zawsze na względzie rzeczywistość (a więc nie urojoną) konieczność dobra publicznego, władną jest bliżej określić (oczywiście nie inaczej, jak w świetle prawa Bożego i naturalnego) granice godziwego użytkowania dóbr przez ich właścicieli. Leon XIII nauczał mądrze, że „Bóg pozostawił staranności ludzkiej i urządzeniom narodów określanie własności prywatnej“. Albowiem jak inne składniki życia społecznego, tak też i własność nie jest bynajmniej niezmienną; świadczy o tem historia. Wiemy przecież przez ile to form rozmaitych przechodziła ona, poczynawszy od czasów pierwotnych aż do najnowszych.

Jasną jest jednak rzeczą, że rządy nie mogą dowolnie posługiwać się daną im w tym zakresie władzą. Zasadniczo bowiem zawsze pozostać musi nietknięte i nie naruszone prawo naturalne własności prywatnej i możliwość przekazywania dóbr drogą dziedziczenia; tego państwo usunąć nie może. „człowiek bowiem jest dawniejszy, niż państwo“, a także „społeczność domowa jest logicznie i faktycznie wcześniejsza od społeczności państwowej“. Dla tych to powodów powiedział w swoim czasie Leon XIII, że nie godzi się państwu wyczerpywać własności prywatnej nadmiarem opłat i podatków. Prawo prywatnej własności, którego źródłem jest prawo naturalne, a nie ludzkie ustawodawstwo, nie może być tem samem usunięte przez władzę, natomiast mogą być określone przez tę władzę: sposób używania własności i uwzględnianie przez nie dobra ogólnego.

Przez uzgadnianie zadań własności prywatnej z dobrem ogółu, nie staje się państwo bynajmniej wrogiem

posiadających, lecz przeciwnie oddaje im przysługę, przeciwdziałając, aby prywatne posiadanie nie rodziło ciężkich szkód i w ten sposób nie wiodło na zatracenie.

Dochody wolne, t. zn. te, które pozostają człowiekowi po urządzeniu życia swego i swej rodziny godnie, t. j. odpowiednio do swego stanowiska, nie są mu pozostawione całkowicie do dyspozycji. Pismo św. oraz Ojcowie Kościoła przypominają ustawicznie bogaczom o konieczności praktykowania jałmużny, dobroczynności i wspałałomyślności. Przypowieść ewangeliczną o bogaczu i uchu igielnem możnaby tu z pożytkiem przypomnieć. Łożenie większych sum na dzieła, dające ludziom nieposiadającym pracę i zarobek, byle tylko ta praca była naprawdę pożyteczną, jest rzeczą szlachetną i zwłaszcza do potrzeb czasów dzisiejszych ogromnie dostosowaną.

— — — — —

Oto tak przedstawia się piękna nauka Kościoła katolickiego, dotycząca prawa własności, którą myśl katolicka społeczna całkowicie przejęła.

Prawo własności wypływa z prawa naturalnego; z istoty swej jest przeto stałe — pod względem formy jednak zmienne. Pojęcie jego różni się diametralnie od pojęcia, opartego na prawie rzymskiem, które przyswoił sobie liberalizm i wcielał w życie z żelazną konsekwencją — a różnicę tę stanowią przede wszystkim poważne bardzo obowiązki, ciężące na własności po katolicku pojętej. Powiedziałbym obrazowo, że na własności tej zahipotekował niejako Stwórca należności na rzecz potrzebujących, wydziedziczonych, głodnych, chorych, nieszczęśliwych, w imię przykazania: „Kochaj bliźniego swego — jak siebie samego“.

Pobudką działania prawdziwego chrześcijanina musi

być przedewszystkiem miłość i dlatego to Kościół mówi tak chętnie o jałmużnie dobrowolnie dawanej, o miłosierdziu i owej działalności człowieka, która w promieniu tych cnót powstała i tak wspaniale się rozwijała niekiedy, zależnie od warunków i od ducha czasu — ale która wybiega poza obręb prawodawstwa ludzkiego, do której przeto nikt prawnie zmuszonym być nie może. Dziś wszakże, kiedy świat z ducha swego stał się raczej pogańskim, kiedy miłość wygnano niemal wszędzie ze stosunków ludzkich, dziś — zanim człowiek „autonomiczny“, tak bardzo zawsze jeszcze dufny w siebie, zdecyduje się pójść do Canossy i miłości czystej do kolan się pokłoni — dziś należy tembardziej i tem mocniej wysuwać konieczność praktykowania conajmniej sprawiedliwości społecznej, zmuszać go, tym razem już drogą nakazów prawnych, do szerokiego stosowania jej w życiu i do organizowania tego życia na szerokich, z poczucia tej sprawiedliwości wyrastających podstawach.

Wszystko co człowiek posiada, pochodzi od Boga. Człowiek posiadający jest przeto niejako włodarzem Boskim, szafarzem dóbr, udzielonych mu przez Boga — to też rozporządzać niemi może nie inaczej, jak według Boskich przykazań. Świat nie został stworzony dla uprzywilejowanych wybrańców, ale dla wszystkich ludzi, to też każdy, któremu los dał nadmiar dóbr materialnych, obowiązany jest dzielić się tym nadmiarem (*bona superflua*) z tymi, których los upośledził.

Włodarzem Boskim może być jednak tylko człowiek Boży w pełnem słowa tego znaczeniu. I dlatego też doktryna katolicka tak wielką przywiązuje wagę do zmiany — nie warunków, nie środowiska — ale samego człowieka, tego podmiotu społeczno-gospodarczej działalności.

PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA KATOLICKIEJ MYŚLI SPOŁECZNO-EKONOMICZNEJ.

(Przyroda — praca — kapitał — sprawiedliwa płaca).

Czynnikami produkcji są przyroda i praca. Przyroda poprzedza ludzką pracę swym istnieniem, jest przeto pierwotnym czynnikiem produkcji. Przyroda jest darem Bożym, jest twórczą: wiosna — lato — jesień — zima następują kolejno po sobie. Ziemia odżywa z wiosną, stroi się w pąki — pyszni się różnobarwnym kwieciem, rodzi owoce w ciągu lata — każe liściom żółtym opadać z drzew przy wstąpieniu wicherów jesiennych — a zimą kładzie się do snu, ażeby z nową wiosną powstać do nowego życia. Martwe potęgi kosmiczne wykonywują pewną pracę fizyczną w naturze, pracują również celowo ustrojone.

Dopiero jednak z pojawieniem się człowieka na arenie świata, z chwilą zazębienia się pracy ludzkiej o przyrodę, możemy mówić o produkcji we właściwym słowa tego znaczeniu. Uprawiajcie ziemię i czyńcie ją poddaną sobie” brzmi przykazanie Boże bezpośrednio po upadku pierwszych ludzi.

I człowiek począł pracować. Niemógł oczywiście dzia-

łać w próżni, musiał więc w świecie zewnętrznym odnaleźć niezbędne środki, a tych dostarczyła mu przyroda. Przy pierwszym zetknięciu się pracy ludzkiej z przyrodą powstało pierwsze narzędzie, które zczasem nazwano kapitałem; bo kapitał, w najogólniejszym słowa tego znaczeniu, jest właśnie tylko narzędziem, nie równorzędnym przyrodzie i pracy czynnikiem produkcji — tylko narzędziem. Zarówno ze stanowiska logiki, jak i genealogji, pochodzi od przyrody i pracy, jest ich wytworem, przechowywanym dla dalszej produkcji, środkiem za pomocą którego działają obie pierwotne siły wytwórcze. Kapitał współdziała bezprzecznie zarówno z przyrodą jak i z pracą w produkcji, ale w tem działaniu nie jest im bynajmniej równorzędny. Kapitał jest czynnikiem instrumentalnym wytwarzania. Z natury swej jest on wytworem pracy dawniejszej i staje się narzędziem pracy przyszłej¹⁾.

Pod wpływem pracy człowieka, przy pomocy udoskonalonych narzędzi, podnosi się zczasem urodzajność ziemi, powstają nowe odmiany roślin, uszlachetnia się kultura zwierząt — człowiek idzie za wskazaniem Boga: czyni sobie ziemię coraz bardziej poddaną.

Starożytność nie potrafiła ocenić wewnętrznych wartości pracy. Sokrates, który myślą genialną sięgnął do jedynego osobowego Boga, na ziemi zostawił pracę niewolnikom, widział w niej przeszkodę w oddawaniu się przyjacielom i społeczeństwu. Arystoteles twierdził, że niewolnik nie jest zdolny wyczuć szczęścia wolności. Dopiero chrześcijaństwo podniosło pracę do właściwej jej godności.

Mylnie sądzą ludzie najczęściej, że konieczność pra-

¹⁾ Code Social, esquisse d'une synthèse sociale catholique — Paris, 1927.

cy powstała po upadku pierwszego człowieka, że jest skutkiem pierworodnego grzechu — nie, wolą Boga było od początku, by człowiek doskonalił się przez pracę. Bezpośrednim skutkiem grzechu jest trud, który praca dzisiejsza za sobą pociąga; „w pocie oblicza swego“ pracuje dziś człowiek, podczas kiedy w pierwotnem założeniu Bożem miał pracować ochotczo, z rozkoszą. Więc praca w rozumieniu katolickiem niema jedynie na celu zdobywanie środków utrzymania — praca ma uszlachetniać, ma doskonalić człowieka.

Wszyscy mają pracować — wszyscy, bez żadnego wyjątku. „Jeśli kto niechce robić, niech też nie je“ mówi dosadnie św. Paweł w II liście do Tesaloniczan. On sam, jak wiadomo, pracą ręczną zarabiał na swe utrzymanie. Słowa te dowodzą, w jak wielkiem poważaniu była praca u pierwszych chrześcijan. Niekoniecznie należy pracować fizycznie. Socjaliści apoteozują coprawda tę właśnie fizyczną pracę. Toż głośny socjalista niemiecki, Bebel, snując marzenia o przyszłem państwie socjalistycznem, twierdził — że w nim wszyscy, dosłownie wszyscy, nie wyłączając uczonych, będą musieli parę godzin dziennie pracować fizycznie.

W przeciwieństwie do tego jednostronnego punktu widzenia, dowodzi prof. Erazm Majewski²⁾, że nie praca ludzka jest źródłem bogactwa materialnego, ale tworzy część duszy ludzkiej, czyli kapitał duchowy, połączony z pracą fizyczną ludzką w jedno działanie na przyrodę. I w tem tkwi przesada, tylko w odwrotnym znowu kierunku, a raczej może pewna niedokładność, bo nie kapitał duchowy (równie dobrze moglibyśmy powiedzieć kapitał fizyczny), tylko praca ducha ludzkiego, połączona z pracą fizyczną ludzką w jedno

²⁾ Erazm Majewski „Kapitał“.

działanie na przyrodę, są źródłem wszelkiego bogactwa. Kapitał — niezależnie od formy, w jakiej się przejawia — będzie i pozostanie zawsze tylko instrumentem.

Myśl katolicka społeczna zaleca pracę — nie mówi o jej rodzaju. Człowiek, zależnie od swych wrodzonych zdolności i od warunków, może pracować fizycznie lub umysłowo, ale czy w ten, czy w inny sposób, w każdym razie pracować musi. Nieróbstwo, próżnowanie, życie puste na koszt bliźniego, życie z owoców cudzej pracy, potępia doktryna katolicka jak najbardziej stanowczo. Ileż zła powstało z braku pracy, ileż ludzi wykoleiło się na tle próżniactwa, używając bezmyślnie życia i marnując je w rezultacie doszczętnie. Bogactwo nie zwalnia od pracy — przeciwnie, jak widzieliśmy, pociąga za sobą bardzo poważne obowiązki. Niestety, mało kto z posiadających rozumie to duże szczęście, jakie leży w dawaniu, w dobrowolnej, twórczej pracy na rzecz bliźniego.

Źródła pracy, jej pobudki, jej cele muszą być zawsze czyste. Nie tajemem jest, ile w świecie odbywa się pracy destrukcyjnej, o brudne opartej źródła, najgorsze cele mającej na oku. Praca z grzechu jest — powiedział kiedyś Norwid — jedynie miłość ją rozgrzesza. Tak jest: praca dzisiejsza, z dużym trudem połączona, w pocie czoła wykonywana, jest — jak już wiemy — bezpośrednim skutkiem pierwotnego grzechu; ale miłość ją rozgrzesza. U źródła każdej dobrej, prawdziwie produkcyjnej pracy, musimy odnaleźć choć szczyptę miłości — to daje jej znamię czystości pobudek, to ją uświęca.

Zarówno szkoła liberalna, jak i socjalistyczna, traktują pracę, jako towar, podległy na rynku prawu podaży i popytu. Myśl katolicka przeciwstawia się stanowczo takiemu pogładowi, uważając go za błąd zasadni-

czy. Praca ludzka bowiem nie jest towarem — jest aktem człowieka i jako taki traktowana być musi w swoim stosunku do kapitału.

Przejdźmy teraz do pojęcia kapitału.

Kapitał — jak widzieliśmy — jest wytworem przyrody i pracy. Przy pierwszym zetknięciu się pracy ludzkiej z przyrodą, powstało pierwsze narzędzie produkcji, które nazwano czasem kapitałem. Pierwszy kapitał powstać musiał oczywiście bez pomocy jakiegokolwiek innego kapitału, czyli narzędzia, pierwsze dobro wytworzone zostało bez pomocy dobra, któreby istniało już przedtem ³⁾. Był to moment, w którym człowiek, skazany wyłącznie na pracę swych własnych rąk, wprawił w ruch, na tle przyrody, olbrzymie koło przemysłu ludzkiego. Pierwszy podjęty z ziemi kamień, posłużył mu jako środek do utworzenia nowego dobra — i odtąd rozpoczęła się produkcja, a łatwość jej rosła w miarę tworzenia coraz dalszych, nowych dóbr. Oto źródło powstania kapitału. Łatwo je dzisiaj ująć w słowa, ale jego wyrobienie się mozolne do form dzisiejszych kosztowało ludzkość niezliczoną ilość lat ciężkiego, połączonego z niezmiernymi niebezpieczeństwami, trudu.

Pojęcie socjalistyczne kapitału jest inne, jak widzieliśmy. Dla socjalistów kapitałem jest każde dobro, które zapewnia swemu posiadaczowi dochód, bez względu na jego pracę. Cechą tak pojętego kapitału nie jest jego wytwórczość, to znaczy jego charakter jako środka produkcji, lecz jego rentowność, a więc władztwo nad cudzą pracą. Między temi dwiema definicjami niema jednak właściwie sprzeczności, jeżeli będziemy rozpatrywali pojęcie kapitału wyłącznie ze stanowiska produkcji, albowiem pierwsza definicja ujmuje zasadnicze,

³⁾ Karol Gide „Zasady ekonomji społecznej“.

trwale, gospodarcze cechy kapitału, podczas kiedy definicja socjalistyczna określa znamiona kapitału nabyte, historyczne, prawne. Tylko, że określenie pierwsze o tyle uznane być musi za wyższe, ponieważ wymienia istotne cechy kapitału, podczas gdy definicja socjalistyczna opiera się na cechach zmiennych i drugorzędnych⁴⁾. Kapitałem można by tak samo dobrze nazwać ogół dóbr, przeznaczonych do uzyskiwania nowych wartości.

Rola kapitału zmieniała się szybko pod wpływem ewolucji gospodarczej. Ze skromnego narzędzia produkcji przerodził się z biegiem czasu w narzędzie zysku i jak pierwotnie służył pracy, tak potem zaczął pracą rządzić. Zaczęto ściśle odróżniać kapitał wytwórczy, który służy do wytwarzania nowych wartości, od kapitału zarobkowego, który służy do przysparzania dochodów swemu właścicielowi. Społecznymi uznano tylko kapitały wytwórcze, bo one tylko zwiększają ilość dóbr w gospodarstwie społecznym, podczas gdy kapitały zarobkowe, czerpiące zyski z cudzego majątku (dłużnika i t. p.), wpływają jedynie na rozdział dochodów. Liberalizm apoteozował kapitał — socjalizm zwalczał go zaciekle, zwłaszcza t. zw. kapitał zarobkowy.

Powstawaniu kapitału sprzyjała początkowo oszczędność, potem wzrastał kapitał również na skutek wyzysku. Z chwilą gdy zapanował nad pracą, gdy nią niepodzielnie zawładnął, zaczął sobie przyswajać nadmierną część zysku; ponad siebie należną, również jeszcze część tego, co się z natury rzeczy należało pracy. I odtąd zaczęła się najsmutniejsza jego rola.

Można być zwolennikiem kapitalistycznego ustroju, można podziwiać wspaniały rozkwit życia gospodarcze-

⁴⁾ Karol Gide „Zasady ekonomji społecznej.

go w okresie kapitalistycznym, ale nie wolno zamykać oczu na fatalną, destrukcyjną rolę, jaką pod niejednym względem odegrał kapitał wśród społeczeństw.

Doktryna katolicka stawia kapitał na trzecim miejscu — po przyrodzie i pracy, albowiem jest on wytworem tych dwóch czynników produkcji. Przyroda jest twórczą sama w sobie; praca w związku z przyrodą, wytwarza pierwsze narzędzie; kapitał, bez przyrody i pracy, traci wogóle wszelką wartość, nie może przeto w tym stanie rzeczy dyktować pracy swoich warunków, zwłaszcza w tak bezwzględny sposób, jak to czynił w czasach najwyższego rozkwitu kapitalizmu.

Między kapitałem a pracą wre oddawna zacięta walka, walka na śmierć i życie, wzniecona przez socjalistów i dziś przez skrajny ich odłam, komunizm, z wszelką bezwzględnością prowadzona. A tymczasem, jak słusznie zauważył Papież Leon XIII, „nie może istnieć kapitał bez pracy, ani praca bez kapitału“⁵⁾; i dlatego z gruntu fałszywym jest przypisywanie, czy to samemu kapitałowi, czy też samej pracy tego, co się otrzymuje przy współdziałaniu jednego i drugiego. Przez długi okres czasu kapitał istotnie za wiele sobie przypisywał, zostawiając robotnikowi zaledwie tyle, ile wystarczało dla wzmocnienia i odświeżenia sił. To też należy usilnie dążyć do tego, by w przyszłości powstające kapitały gromadziły się w słusznym stosunku w rękach bogaczy i rozdzielane były w wystarczającej mierze między robotników, nie poto oczywiście, żeby ci zaniechali pracy — gdyż zrodzon jest człowiek do pracy, jak ptak do latania — lecz żeby oszczędnością powiększali swój majątek i żeby zwiększenie oraz mądra administracja ma-

⁵⁾ Encyklika „Rerum Novarum“.

jątku ułatwiła im i zapewniła dźwiganie rodzinnych ciężarów ⁶⁾).

Ustalenie zapłaty wedle sprawiedliwości od wielu zależy przyczyn — powiedział Leon XIII. I tak jest w istocie. Przedewszystkiem należy w każdej pracy, zwłaszcza dawanej innym, uwzględnić prócz charakteru osobistego, także jej charakter społeczny. Gdyby nie istniał organizm prawdziwie społeczny, gdyby ustrój społeczny i prawny nie bronił wykonywania pracy, gdyby różne zawody, wzajemnie od siebie zależne, nie łączyły się ze sobą i wspólnie sobie nie pomagały, gdyby — co ważniejsza — nie połączył się i nie zlał jak gdyby w jedno rozum ludzki, kapitał i praca, działalność ludzka nie była by zdolną w dzisiejszych warunkach do wydawania owoców. Niemożliwą przeto jest rzeczą ocenić słusznie i sprawiedliwie wynagrodzić pracę, jeżeli nie zwróci się uwagi na jej charakter zarówno społeczny, jak i indywidualny.

Przedewszystkiem należy się robotnikowi takie wynagrodzenie, któreby wystarczało na utrzymanie jego i rodziny. Słuszną jest rzeczą, jeżeli i inni członkowie rodziny przyczyniają się, w miarę sił i możliwości, do wspólnego utrzymania, lecz niegodziwością jest nadużywać wieku dziecięcego lub słabych sił kobiety. Matki rodzin powinny przedewszystkiem pracować w domu i w jego najbliższym otoczeniu, poświęcając się zajęciom domowym. Największem nadużyciem, które za wszelką cenę należy usunąć, jest zmuszanie matek, z powodu szczupłości ojcowskiego zarobku, do zajmowania się pracą zarobkową poza obrębem domu, z zaniedbaniem właściwych im trosk i obowiązków, a zwłaszcza wychowania dzieci. Wszelkimi przeto siłami należy

⁶⁾ Encyklika papieża Piusa XI „Quadragesimo Anno“.

sę starać, aby ojcowie rodzin otrzymywali zapłatę dostatecznie wielką, któraby wystarczała na zaspokojenie wszystkich bieżących potrzeb domu.

Przy oznaczaniu wysokości płacy powinno się również mieć wzgląd na warsztat pracy i przedsiębiorcę. niesprawiedliwością byłoby domagać się tak wygórowanych płac, których by warsztat bez wyraźnej szkody i wynikającej stąd klęski robotników, nie był w stanie wytrzymać. Jeżeli jednak warsztat mniejsze wykazuje zyski jedynie z powodu niedbalstwa lub opieszałości przedsiębiorcy względnie braku starania o postęp techniczny i ekonomiczny, to tego oczywiście za wystarczającą przyczynę do zmniejszenia zarobków robotniczych uważać nie można. Jest jeszcze możliwa trzecia ewentualność: warsztat nie otrzymuje wystarczających zysków dla należytego wynagrodzenia robotników, gdyż albo obciążony jest niesprawiedliwymi ciężarami, albo zmuszony do wyzbywania się wytworów poniżej słusznych cen. W podobnym wypadku ci, którzy to powodują, są winni wielkiej zbrodni, albowiem słusznej zapłaty pozbawiają robotników, którzy w ten sposób z konieczności przyjąć zmuszeni są mniejszą płacę, niżby się im w rzeczywistości należała.

Wysokość wynagrodzenia musi być wreszcie dostosowana do ogólnego dobrobytu ekonomicznego. Niezgodnem jest bowiem ze sprawiedliwością społeczną, jeżeli kto, zlekceważywszy wzgląd na dobro publiczne, dla własnej korzyści zniża lub też podwyższa wynagrodzenie robotników⁷⁾.

Zagadnienie sprawiedliwej płacy jest zagadnieniem niezmiernie trudnem i skomplikowanem. Ogromna i ciekawa literatura powstała dokoła niego. Katolicy nie

⁷⁾ Encyklika „Quadragesimo Anno“ Papieża Piusa XI.

byli między sobą zgodni w rozwijaniu konsekwencji papieskich wskazań. Trzeba jednak przyznać, że znaleźli się między nimi i tacy (jakkolwiek należą jeszcze do wyjątków), którzy poczynili już pewne próby stosowania tych wskazań w praktyce.

Otóż należy tu wyraźnie podkreślić, iż powyższe wskazania papieskie zostały wypowiedziane jedynie w formie aksjomatu, t. zn. niewątpliwej zasady, której szczegóły jednak muszą być jeszcze starannie przemyślane i opracowane, zanim będą mogły być z pożytkiem stosowane w skomplikowanych warunkach dzisiejszego życia gospodarczego. Należy pamiętać, iż od praktycznego ujęcia tych szczegółów, od umiejętnego zażebienia ich o realne warunki produkcji, zależeć będzie powodzenie samej zasady. Praca nadtem powinna stanowić jedno z najpilniejszych zadań katolickich działaczy społecznych.

PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA KATOLICKIEJ MYŚLI SPOŁECZNO-EKONOMICZNEJ.

*(Konkurencja — interwencja państwa — strajk —
bojkot — społeczne zadania organizacji zawodowych).*

Współubieganie się o dobra gospodarcze, inaczej konkurencją zwane, było niegdyś ograniczone szeregiem przepisów. Z chwilą jednak zwycięstwa idei indywidualistyczno-liberalnej, t. j. w epoce kapitalizmu, wzmożła się wolna konkurencja w wysokim stopniu. Fizjokraci i Adam Smith przywiązywali do niej, jak wiadomo, ogromną wagę. Ogólnie rzecz biorąc, wzmogła konkurencja bezprzecnie energję gospodarczą, przeprowadziła pozatem pewną selekcję współubiegających się, co ma też swoje znaczenie. Tam jednak, gdzie prowadzono ją z karygodną bezwzględnością, gdzie różnica sił była zbyt wielką, tam wszędzie skutki jej społeczne były oplakane.

Liberalizm ekonomiczny — pisze prof. Caro¹⁾ — zniżył wszelkie zarządzenia, zmierzające do badania jakości towaru i wydane ku zapobieganiu oszustwa,

¹⁾ Leopold Caro „Zasady nauki ekonomji społecznej“, Lwów, 1926 r.

a pozostawił rozszerzanie wiadomości z dziedziny towaroznawstwa jedynie prasie i interesowanym. Powstała korupcja na każdym kroku, wprowadzanie w błąd i takie okłamywanie publiczności przy pomocy reklamy i nieuczciwej prasy. Jakiego w tym stopniu nie było przedtem nigdy. Powstały formalne nauki fałszowania czy farbowania cukru, kawy, mąki, ciastek, korzeni wszelkiego rodzaju, sprzedawania ich w opakowaniach podających fałszywą wagę, naśladowania etykiet i marek ochronnych, tworzenia stopów o innym składzie metali, niż zapowiedziany, sprzedawania lepionych ubrań w bazarach dla oszczędzenia płacy za robotę krawiecką. Wywoływano przytem wrażenie, że tylko z powodu szczęśliwego zbiegu okoliczności można sprzedawać „tak tanio”. Sługi w sklepach przekupywano, komiwojażerzy przywozić musieli prezenty subjektom domów zakupujących. O konkurentach mówiono bez ceremonji źle i czyniono starania, aby pościć ich tajemnice i źródła powodzenia. W anonsach i we wzmiankach dziennikarskich używało się powszechnie kłamstwa, a wobec głupoty i łatwowierności publiczności wszelkie kłamstwa znajdowały oddźwięk.

Oto smutny obraz niezamierzanej konkurencji. Niestety, niejedno z niego możnaby z powodzeniem i do dzisiejszych zastosować czasów, dodając nadto szereg pomysłów bardziej odpowiadających dzisiejszej bardziej skomplikowanej strukturze gospodarczej.

Dawniej — zwłaszcza w średniowieczu — stosunki powstające między ludźmi, oparte o bardziej ściśle, niż to dziś ma miejsce, związki rodzinne, o feudalny ustrój własności gruntowej, o przywileje stanowe i cechowe, miały jednak w sobie więcej pierwiastka łączności, niż stosunki dzisiejsze, ograniczające się najczęściej do zwykłej umowy. Tak zwana wolność w następstwie

uzyskana, z której jakżeż dumną była epoka kapitalizmu, stała się obosiecznym mieczem: pozwoliła zaplanować klasie posiadającej nad wyzyskiwaną i praw wszelkich podówczas pozbawioną klasą roboczą; wolność była więc przywilejem jednej tylko strony.

Hasło ustanawiania możliwie najwyższej ceny za towary własne, a możliwie najniższej za nabywane surowce, czy też świadczone usługi, będące w istocie równoznaczne z wyzyskiem, nie może być oczywiście uznane przez doktrynę katolicką, która opierając się o wielkie myśli katolickiego średniowiecza, głosi zasadę sprawiedliwej ceny. Sprawiedliwa cena uwzględniać powinna w rozsądnych granicach koszty produkcji i oczywiście zysk, który wszak jest bodźcem do produkowania; ale ten zysk ma być godziwy, to znaczy nie może opierać się na wyzysku ani czyjekolwiek bądź krzywdzie. Sprawiedliwa cena nie może być określona — mówi prof. Duthoit²⁾ — wyłącznie przez zwykłe porozumienie dwóch stron, ani też przez potrzebę kupującego, względnie wymagania sprzedawcy. Wszelkie szacowanie ceny z punktu widzenia osobistego ma to do siebie, że może się łatwo stać niesłusznem. Określenie sprawiedliwej ceny wpływać może jedynie z zainteresowanego nią środowiska społecznego. Nie zabrania się wytwórcom w sposób godziwy i sprawiedliwy powiększać swego majątku — głosi Papież Pius XI³⁾ — owszem, słuszną jest rzeczą, aby ten, kto społeczeństwu służy i wzbogaca je, z pomnożonych w ten sposób dóbr społeczeństwa sam także się wzbogacał, byle by do tego wszystkiego z należnem posłuszeństwem względem praw Bożych i bez gwałcenia praw innych zdążał i dóbr

²⁾ Eugène Duthoit „Vie économique et catholicisme“.

³⁾ Encyklika „Quadragesimo Anno“.

tych podług wskazań wiary i zdrowego rozumu używał.

Za dawnych czasów, poczynając już od wczesnego średniowiecza, istniały taksy, czyli ceny stałe, przeważnie na środki żywności, ale i na robotę rękodzielniczą oraz płacę czeladników. Na targu mieli zawsze konsumenci pierwszeństwo kupna; dopiero po zamknięciu targu pozostałą resztę towarów nabywać mogli drobni kupcy. Przekraczanie oznaczonych cen było karane, nieraz bardzo nawet dotkliwie. Podobny stan rzeczy przetrwał stosunkowo długo. Dopiero ekonomika liberalna potępiła go, występując stanowczo przeciwko jakiegokolwiek bądź interwencji państwa i głosząc nieograniczoną wolność konkurencji.

Owoce tej nieograniczonej niczem walki konkurencyjnej, która zawrzała zczasem z nieopisaną siłą, było stopniowe skupianie władzy i sił w rękach niewielu, przeważnie tych, którzy okazali się najsilniejszymi, którzy walczyli najgwałtowniej, z największą bezwzględnością i w walce tej najmniej liczyli się z sumieniem. Walczono najpierw o przewagę gospodarczą, następnie o przewagę wpływów w państwie, aby potem nadużywać tych wpływów i sił w walce ekonomicznej — w końcu przerzucono walkę na teren międzynarodowy, celem wygrywania tu sił gospodarczych w międzynarodowych sporach politycznych.

Wskutek tego wszystkiego ekonomja stała się zczasem strasznie twardą, nieprzebierającą w środkach i okrutną, aż w końcu wolna konkurencja sama siebie zabiła⁴⁾. Ten fakt konstatujemy dzisiaj w całej rozciągłości. Etatyzm — monopole — kartele — trusty — wyrosły na gruzach rozwichrzonej, niczem nie krępowanej, niczem nie ograniczonej konkurencji.

⁴⁾ Encyklika Piusa XI „Quadragesimo Anno“.

W swej encyklice „*Rerum Novarum*“ czyni Papież Leon XIII wyraźne zastrzeżenie, że projektując szereg reform społecznych, niema na myśli żadnej specjalnej państwowej formy ustrojowej; w każdym bowiem państwie, zarówno republice jak i w monarchji, dadzą się te reformy przeprowadzić przy dobrej woli zainteresowanych czynników. Zaznaczamy z góry — mówi Papież — że przez „państwo“ rozumiemy nie tę lub inną formę ustrojową, lecz wogóle państwo, które odpowiada prawom rozumu i natury i świadectwom Boskiej mądrości, według zasad podanych w encyklice Naszej „*O chrześcijańskim ustroju państw*“⁵⁾.

W świetle tych zasad kierownicy państw winni przede wszystkim rozwinąć ogólną i powszechną działalność za pośrednictwem systemu praw i urzędzeń, t. j. starać się, aby ustrój i zarząd państwa sprzyjał dobrobytowi tak powszechnemu, jak jednostkowemu. A na dobrobyt ten składają się: moralne obyczaje, życie rodzinne oparte na podstawach prawa i ładu, poszanowanie religji i sprawiedliwości, umiarkowanie w ustanawianiu, a sprawiedliwość w rozdzielaniu ciężarów publicznych, rozwój przemysłu, handlu i rolnictwa i inne tego rodzaju środki.

Sięgając głębiej zauważyć należy, że państwo jest instytucją jedną dla wszystkich — dla wielkich, jak i dla maluczkich. Na podstawie prawa natury proletariusze narówni z bogatymi obywatelami państwa stanowią prawdziwe i żywe jego części, z których poprzez rodziny powstaje organizm państwowy, nie mówiąc już o tem, że w każdym państwie oni właśnie stanowią liczbę jego obywateli największą. A jak nierozumną było by rzeczą, gdyby się państwo starało o dobro części tylko obywateli, zaniedbując resztę, tak też jasnem

⁵⁾ Listopad 1885 r.

jest, że władza publiczna nie powinna w swej działalności pomijać dobra i pożytku proletariatu. Nie czyniąc tego, gwałci sprawiedliwość, która każe każdemu oddać to, co mu się należy. Mówi o tem mądrze św. Tomasz: „Jak część i całość są tem samem w pewnym stopniu, tak to, co należy do całości, w pewnym stopniu należy i do części“ (S. Theol. II — II. qu. LXI. a. I. ad 2). Dlatego też z pośród licznych a ciężkich obowiązków rządu na rzecz dobra wspólnego, pierwszym jest ten, ażeby opieką otaczał wszystkie narówni klasy, przestrzegając ściśle przepisów sprawiedliwości, zwanej „rozdzielczą“ (t. j. tej, która normuje obowiązki społeczności względem jednostek).

Prawo wymaga — twierdzi dalej Papież — żeby ani jednostka, ani rodzina nie była pochłaniana przez państwo. Jest więc rzeczą słuszną, by obie miały swobodę działania, jak długo nie zagrażają dobru powszechnemu lub nie wyrządzają krzywdy bliźniemu. Niemniej przeto jest obowiązkiem rządów czuwać nad społeczeństwem i jego częściami składowemi. Nad społeczeństwem — albowiem natura powierzyła je staraniom zwierzchniej władzy tak dalece, iż troska o dobro powszechne nietylko ma być prawem najwyższem dla władzy, ale nadto jeszcze źródłem i celem. A zaś nad częściami składowemi społeczeństwa — albowiem stosownie do prawa natury, rząd na oku mieć winien nie interes osób, rząd sprawujących, ale dobro tych, którzy mu są poddani. Oto nauka zarówno filozofji, jak i wiary chrześcijańskiej. Że zaś władza rządzenia od Boga pochodzi (inna rzecz, że często wbrew Jego woli jest wykonywana), a więc do pewnego stopnia jest (a przynajmniej ma być) uczestnictwem w Jego najwyższem władztwie, przeto winno się ją sprawować według wzoru Boskiej władzy, która po ojcowski kieruje spra-

wami jednostek i ogółu. Jeśli zatem w pewnym momencie interesy bądź ogółu, bądź jednej klasy społecznej, zostały naruszone lub zagrożone, wówczas interwencja państwa jest oczywiście wskazana. Papież zdaje sobie dokładnie sprawę z niebezpieczeństwa zbyt daleko posuniętego interwencjonizmu państwowego, rozumie — że stosowany bez ograniczeń, może doprowadzić do zupełnego, a tak wysoce szkodliwego, pochłonięcia społeczeństwa przez państwo; z tego też względu stawia zasadę umiarkowanego interwencjonizmu, który stosowany ma być tylko wówczas, gdy zagrożony został wyraźnie interes ogółu, albo interes którejś z części składowych społeczeństwa państwowego. W interesie zarówno dobra publicznego, jak i prywatnego leży, ażeby panowały pokój i zgoda, aby całe życie kierowane było przykazaniami Boskimi i prawami natury, aby życie rodzinne opierało się na poszanowaniu ładu i na czci dla religji, aby tak w życiu prywatnem, jak publicznem, kwitła pełna moralność, aby święcie przestrzegano sprawiedliwości i by nikt nie krzywdził bliźniego bezkarnie, aby wreszcie męzne rosły pokolenia ku podporze państwa, a jeśli zajdzie potrzeba, i ku jego obronie.

Dlatego też zawieszanie lub porzucanie pracy w drodze zmowy robotników, zagraża spokojowi publicznemu — zagraża temu spokojowi również rozluźnienie naturalnych związków rodzinnych wśród robotników, gwałt zadawany ich religijności przez odmawianie im sposobności do spełniania obowiązków względem Boga, niebezpieczeństwo podkopujące ich moralność w warsztatach pracy, a wynikające z pomieszania osób różnej płci, wreszcie innych pokus do grzechu, obarczanie pracowników nadmiernymi ciężarami, narzucanie im niegodnych człowieka warunków pracy, szkódzenie zdro-

wiu przez pracę nad siły lub zmuszanie do pracy nie-
stosownej dla wieku lub płci — w tych wszystkich wy-
padkach należy się uciec do siły i powagi praw pań-
stwowych. Państwo i w tych okolicznościach nie po-
winno jednak nigdy przekraczać granic koniecznych
dla usunięcia nadużyć lub uchyleń niebezpieczeństwa.

Prawa — czyjekolwiek by były — należy święcie sza-
nować, a państwo winno czuwać, by każdy miał, co mu
się należy i nie dopuszczać do krzywd, a karać ich
sprawców. Chroniąc zaś prawa prywatne, w szczegól-
ności maluczkich i biednych winno mieć państwo na
względzie. Warstwa bowiem bogatych, dostatkiem
obwarowana, mniej potrzebuje opieki państwa; klasy
natomiast ubogie, pozbawione ochrony, jaką daje ma-
jątek, szczególnie tej opieki potrzebują.

Ten ustęp encykliki — między innemi — maluje
wielką miłość Papieża dla klas upośledzonych, a jedno-
cześnie daje sprawiedliwą ocenę i wielce życiowe uję-
cie ich sytuacji. Bo czyż nie jest bijącą w oczy prawdą
życiową, że „warstwa bogatych dostatecznie jest obwa-
rowana“ przeciwko różnolitym trudnościom i niespra-
wiedliwościom życia, podczas gdy proletarjat stoi naj-
częściej wobec nich zupełnie bezbronny? Dużo sprzeci-
wów i zastrzeżeń wywołały te słowa Papieża ze strony
przemysłowców i związanych z nimi publicystów; za-
rzucano, między innemi, Leonowi XIII, że ulega
wpływowi socjalizmu. Gdy się jednak porówna ten za-
rzut z innym, tak często znowuż wysuwany przez sfe-
ry lewicowe, że Kościół z kapitalistami trzyma — to
doprawdy trudno w końcu nie postawić pytania, co tu
właściwie gra większą rolę: ignorancja ludzka — czy
też ludzka złośliwość?

Jak widzimy, doktryna katolicka różni się od libera-
lizmu przez samą zasadę dopuszczalności interwencji —

od socjalizmu natomiast naukowego i państwowego przez granice tej interwencji. Doktryna katolicka, która nie przeciwstawia jednostki społeczeństwu, przyznając zarówno jednostce, jak i społeczeństwu, odpowiednią sumę uprawnień, stawia wyraźnie zasadę, że państwo niema prawa naruszać słuszych praw jednostki, rodziny oraz innych legalnych organizacyj społecznych, ale że naodwrot i jednostki i organizacje nie mogą stawiać w sprzeczności z wyraźnem dobrem ogółu. To są granice, w których obracać się winna interwencja państwowa. Indywidualizm głosi kult jednostki, socjalizm uznaje wyłącznie interes społeczeństwa, a jednostkę składa poniekąd społeczeństwu w ofierze — doktryna katolicka natomiast daje jednostce możność pełnego rozwinięcia swych sił, zawsze jednak z tem zastrzeżeniem, ażeby interes ogółu przy tej sposobności nie ucierpiał.

Strajkiem nazywamy zbiorowe, na skutek uprzedniej zmowy powzięte zaprzestanie pracy (lub niezgłoszenie się do pracy), połączone z niedopuszczeniem innych robotników do pracy, celem zmuszenia pracodawcy pod wpływem strat, jakie ponosi, do zgodzenia się na żądania robotników.

W starożytności strajki nie były znane — w średniowieczu były rzadkie, albowiem ówczesny system produkcji i obyczaj nie sprzyjały ich rozwojowi. Dopiero od XVI w. stały się strajki zjawiskiem częstszem, a wiek XVIII jest już widownią ciągłych walk. Istnienie prawne zyskały strajki jednak dopiero w w. XIX. Zwolennicy ekonomji liberalnej niechętnie oczywiście odnosili się do strajków — socjalizm natomiast uznaje bezwzględne prawo strajku.

W encyklice swej „*Rerum Novarum*“ Leon XIII nie podaje katolickiej teorii strajku; nie potępia strajku, ani też go aprobuje — żąda tylko, by mu zapobiegano.

Według ks. prof. Antoniego Szymańskiego⁶⁾, wyrażającego zresztą powszechną opinię teologów, strajk jest dozwolony, o ile a) nie narusza sprawiedliwości w swym przebiegu, b) ma cel godziwy, c) jest o tyle konieczny, że przedtem bezskutecznie wyczerpane zostały wszystkie środki, prowadzące do załatwienia sporu. To też nie dziwnego, że nieraz i biskupi aprobowali strajki i oficjalnie je popierali, jak kardynał Manning podczas strajku dokowców w Londynie w roku 1889, kardynał Mercier podczas strajku górników w Belgii, kardynał Dubois i kilku innych biskupów podczas strajku bankowców latem r. 1925. Naturalną godziwość strajku uzasadniał kardynał Manning w następujących słowach: „Człowiek ma prawo i wolność pracować za sprawiedliwą płacę — i nie pracować, jeśli jej nie dostaje. Ludzie mają dalej prawo i wolność łączyć się z innymi z tego samego zawodu i domagać się sprawiedliwej płacy. Jeśli im się zaś tej płacy odmawia, to mają prawo i wolność przestać pracować, czyli strajkować“⁷⁾.

Strajk wszczęty nie dla obrony swoich praw, lecz praw innych robotników, może być usprawiedliwiony tylko wtedy, gdy strajk główny jest sprawiedliwy. Tę samą zasadę należy zastosować do strajku powszechnego; rozmiar strajku nie zmienia jego istoty, ale wymaga odpowiednio ważnych przyczyn.

Ruch strajkowy zwrócił uwagę opinii i władz na róż-

⁶⁾ X. Dr. Antoni Szymański „Zagadnienie społeczne“, Lublin, 1929 r.

⁷⁾ Ks. Jan Piwowarszyk „Objaśnienia do encykliki Leona XIII „*Rerum Novarum*“, Kraków 1931 r.

ne nadużycia i braki społeczne, pobudził do akcji parlamenty i działacze społecznych, stał się doniosłym środkiem do osiągnięcia różnych t. zw. zdobyczy społecznych. Coprawda — gdyby nie egoizm warstw posiadających, gdyby nie demagogja przywódców robotniczych i gdyby nie krótkowzroczność i oportunizm kierowników i wychowawców — wszystko to dało by się osiągnąć bez tak wielkiego nakładu kosztów materialnych i moralnych strat. Bo pod względem moralnym każdy strajk, zarówno wygrany jak i przegrany, wyjątkowo tylko nie znieprawia duszy, a co się tyczy skutków finansowych, to bezpośrednie straty robotników są zwykle większe, niż straty pracodawców.

Teraz jeszcze słów parę w sprawie bojkotu. Bojkot bezwzględny, równający się wyłączeniu człowieka ze współżycia w społeczeństwie, jest bezwarunkowo niegodziwy, o ile go postanawia osoba lub organizacja prywatna, a nie władza publiczna. Tak samo niegodziwym jest bojkot, pozbawiający człowieka źródeł zarobkowania, stawiający go w niebezpieczeństwie życia. Natomiast bojkot czasowy, pozbawiający kogoś lepszych warunków, dóbr pewnej kategorii, niekoniecznych, bojkot miejscowy, niedopuszczający n. p. do pokojowego środowiska jednostki ujemnej, nie sprzeciwia się sprawiedliwości i powinien być oceniany tak samo jak strajk. Tembardziej nie sprzeciwia się sprawiedliwości bojkot towarów, o ile ma słuszne podstawy, jak obrona przed niesprawiedliwością lub nacisk celem uzyskania korzyści godziwych⁸⁾.

⁸⁾ X. Dr. Antoni Szymański „Zagadnienie społeczne“, Lublin, 1929 r.

Jednym z czynników, który według Papieża Leona XIII winien wpłynąć dodatnio na rozwiązanie kwestji robotniczej, jest samopomoc społeczna, powołująca do życia instytucje społeczne i dzieła różne, których celem jest służyć pokojowi społecznemu i gospodarczemu. Papież wysuwa tu na plan pierwszy „związki pracowników“, t. j. organizacje robotników i urzędników, zakładane w celu obrony zawodowych interesów swych członków, a więc tak zwane „związki zawodowe“.

Nasi przodkowie — mówi Papież — przez długi czas doświadczali dobroczynnego wpływu tego rodzaju organizacyj rzemieślniczych. Dawały one bowiem nietylko cenne korzyści samym rzemieślnikom, ale i rękodziełu zapewniły świetny rozwój, o czym świadczą liczne pomniki przeszłości. Dzisiaj, ze względu na wyższy poziom wykształcenia, rozwój obyczajów i wzrost potrzeb życia codziennego, należy stowarzyszenia pracowników do obecnych nagiąć wymagań.

Doświadczenie codzienne uczy człowieka — głosi nieco dalej Papież — że siły ma słabe; ono go też skłania i wzywa do starania się o pomoc drugich. W piśmie św. czytamy zdanie: „Lepiej dwiema być społem, niż jednemu, albowiem mają pożytek ze swego towarzystwa; jeśli jeden upadnie, drugi go podeprze. Biada samemu, bo — jeśli upadnie — niema ktoby go podniósł“ (Eccl. IV. 9—12). I drugie zdanie: „Brat, który bywa wspomagan od brata, jako miasto mocne“ (Pror. XVIII. 19). Z tego to naturalnego pędu rodzi się wszelka łączność; on także skłania człowieka do tworzenia ze współobywatelami w ramach państwa i innych związków, szczuplejszych wprawdzie i niedoskonałych, w każdym jednak razie prawdziwych społeczności.

Stąd, że stowarzyszenia prywatne istnieją w łonie państwa, którego są niejako częściami, nie wynika by-

najmniej, by państwo mogło dowolnie odmawiać im prawa do istnienia. Wolność bowiem tworzenia prywatnych stowarzyszeń ma człowiek na podstawie prawa natury, a państwo istnieje nie dla niszczenia prawa natury, ale dla jego ochrony; dlatego państwo, zakazując prywatnych związków obywateli, podważało by własne swoje podstawy, skoro tak samo ono, jak i związki prywatne, z jednego pochodzą źródła — ze społecznej natury ludzkiej.

Są oczywiście chwile, kiedy państwo może przeciwstawić się tym stowarzyszeniom; mianowicie wówczas, kiedy stowarzyszenia na mocy swego statutu dążą do czegoś, co się kłóci z moralnością, sprawiedliwością i dobrem państwa. W tych wypadkach państwo może nie dopuścić do ich powstania, lub je rozwiązać, o ile powstały; strzec się jednak winno bardzo pilnie, żeby nie łamało praw obywatelskich i żeby pod pozorem dobra państwowego nie tworzyło porządku, który się rozumowi sprzeciwia. O tyle tylko bowiem należy słuchać praw, o ile odpowiadają zdrowemu rozumowi i wiecznemu prawu Boskiemu. „Prawo ludzkie o tyle ma moc prawa, o ile odpowiada zdrowemu rozumowi; a to świadczy, czy się wywodzi z prawa wiecznego. Jeśli zaś mija się z rozumem, jest prawem niesprawiedliwym i nie ma mocy prawa, ale tylko moc gwałtu“ (S. Thom. „Sum. Theol.“ I—II Quaest. XIII. a. 3.)⁹⁾.

Ojczyzną ruchu zawodowego robotniczego jest Anglja, a jego początków szukać należy w „trade-unionach“ (w. XIX). Z Anglji przeniósł się on do Francji i do Niemiec. Marx był jego stanowczym przeciwnikiem, widział w nim bowiem dążności do pokojowego załatwienia konfliktów, podczas gdy jemu wszak cho-

⁹⁾ Encyklika Leona XIII o kwestji robotniczej „Rerum Novarum“.

dziło o walkę klas, a więc o rewolucyjną organizację proletariatu.

Robotniczy ruch zawodowy dzieli się dziś na kilka obozów, według światopoglądu społecznego i religijnego. Najsilniejszym bezwarunkowo jest obóz socjalistyczny. Socjalistyczne związki zawodowe łączą się w „Międzynarodówkę” z siedzibą — najpierw w Amsterdamie, od r. zaś 1950 w Berlinie. Drugi obóz, bez porównania słabszy, stanowią „Chrześcijańskie Związki Zawodowe”, których „Międzynarodówka” ma siedzibę w Utrechcie (Holandia).

W Polsce mamy związki zawodowe socjalistyczne (klasowe), pozatem Chrześc. Zw. Z. i zbliżone do nich ideowo „Zjednoczenie Zawodowe Polskie”, wreszcie od r. 1926 popierane przez rząd obecny „Gen. Federację Pracy” i inne. Na ruchu katolickim ciąży jak najfatalniej rozbieżność na Chrześc. Zw. Z. i Zjedn. Zaw. Polskie.

W swych cennych objaśnieniach do encykliki „*Rerum Novarum*” (Kraków, r. 1931) czyni ks. Jan Piwowarczyk następującą uwagę w sprawie związków zawodowych, którą uważam za wskazane dosłownie tutaj przytoczyć:

„Związki zawodowe, o których Leon XIII mówi, są organizacjami prywatnymi i wolnymi. Wydaje się jednak usprawiedliwionem mniemanie, że Leon XIII nie sądził, by na nich należało poprzestać. Przypomnienie zasług i roli cechów średniowiecznych w encyklice pozwala wnosić, że Papież miał jeszcze dalsze tutaj plany i cele. Cechy średniowieczne były przymusowymi organizacjami zawodów, a przez nie i produkcji i handlu. Stawiając je za wzór stowarzyszeniom zawodowym naszych czasów zdaje się Leon XIII zalecać zastosowanie ich typu organizacyjnego do naszych warun-

ków i potrzeb, o co zresztą wołało wielu jeszcze przed Leonem XIII myślicieli katolickich, jak Vogelsang, biskup Ketteler, de Mun i inni. Domagali się oni wprowadzenia t. zw. korporacyj, to znaczy stworzenia przy-
musowych, publiczno-prawnych stowarzyszeń zawodowych, osobno dla pracowników, osobno dla przedsiębiorców, które by się jednak łączyły we wspólnej „korporacji“, przeznaczonej do zgodnego załatwiania konfliktów i kierowania (razem z właścicielami) produkcją. To wyjaśnienie poglądów Leona XIII — dodaje ks. Piwowarczyk — wydaje się nam tembardziej uzasadnionem, że bliski mu socjolog włoski, Józef Toniolo, w r. 1894, w ułożonym przez siebie programie działalności Ch. Z. Z., prócz obrony zawodowych interesów członków, stawiał im jeszcze za zadanie: „organiczne skupienie społeczeństwa, które indywidualizm (liberalizm) rozbił niejako w proch“. Tak zresztą przyszłość Ch. Z. Z. pojmuje dziś cała katolicka socjologja. I w tem tkwi wielkie, niezniszczalne znaczenie Ch. Z. Z. dla społeczeństwa, które jak dzisiejsze, jest rozproszkowane i zanarchizowane. Mają je one zorganizować i wychować do współpracy, a to przez zastosowanie starej, średniowiecznej jeszcze idei korporacyjnej do współczesnych nam warunków“.

Cóż rozumiemy pod korporacyjną budową społeczeństwa? Rozumiemy pod tem, jak wiadomo, taki układ stosunków, którego znamioną cechą jest ukształtowanie mas ludzkich według zawodów, w którym przeto zawody, to znaczy grupy jednostek, zajmują miejsce jednostek — indywiduów, na które w dzisiejszym układzie rozproszkowane zostały masy społeczne. Ustrój korporacyjny jest formą organizacji społecznej, która ma za podstawę ugrupowanie ludzi według wspólności ich interesów naturalnych i ich funkcji społecz-

nych, a za konieczne swe uwieńczenie uważa reprezentację publiczną i odrębną różnych tych organizmów, z zapewnieniem jej autonomizmu działania w stosunku do państwa. Charakteryzuje ten ruch myśl rzeczowości w załatwianiu spraw; dziedzina rządzenia przypada tu bowiem na poszczególnych odcinkach ludziom, którzy mają do tego odpowiednie przygotowanie, ludziom fachowym, posiadającym tytuł reprezentacyjny o kryterjach nie tak lotnych i nieuchwytnych, jak dzisiejszy mandat do parlamentu z 5-cio przymiotnikowego głosowania.

Ustrój korporacyjny nie jest bynajmniej — jak może niektórzy gotowi są przypuszczać — gospodarstwem planowem. Zachowuje on w zasadzie wolność gospodarczą, ale w interesie zarówno jednostek, jak i społeczeństwa, włącza ją do systemu wiązań społecznych. Przed wojną europejską katolicy różnych krajów, a więc Francji, Belgji, Holandji, Niemiec, Austrii, Italji, Szwajcarji, Hiszpanji, nawet Anglji wypowiadali się już wyraźnie za ruchem zawodowym i korporacjonizmem, a ostatnio w r. 1932 odbył się w Niemczech cały szereg zjazdów katolików niemieckich, na których — między innemi sprawami — omawiano w szczególności zagadnienie korporacyjnej budowy społeczeństwa. Jak widać, zagadnienie to budzi coraz większe zainteresowanie.

W encyklice „Quadragesimo Anno“, mówi Papież Pius XI, że głównym celem i dążeniem państwa i każdego dobrego obywatela powinno być przedewszystkiem budzić i popierać zgodną współpracę wszystkich „zawodów“, położywszy kres swarom „klas“ przeciwnych sobie. Jest rzeczą konieczną, aby polityka społeczna zajęła się z całą usilnością rekonstrukcją organizacyj zawodowych. Społeczność ludzka znajduje się dziś

w położeniu burzliwym — i dlatego niepewnem i wahającym się, ponieważ opiera się na klasach o przeciwnych sobie tendencjach, a stąd skłonnych do nieprzyjaźni i walk. Ani kapitał bez pracy, ani praca bez kapitału istnieć nie może — twierdził już Leon XIII w encyklice „Rerum Novarum” i podkreślił, że zgoda nadaje rzeczom piękno i rodzi ład, a przeciwnie z walki nieprzerwanej powstaje zawsze zamieszanie dzikich konfliktów.

ENCYKLIKA O CHRZEŚCIJAŃSKIM USTROJU PAŃSTW PAPIEŻA LEONA XIII.

„Immortale Dei“.

W uprzednim rozdziale wspomniałem już przejściowo (przy omawianiu interwencjonizmu państwowego) o encyklice Leona XIII, dotyczącej chrześcijańskiego ustroju państw; tutaj chciałbym tę encyklikę, tak bardzo doniosłą z punktu widzenia katolickiej doktryny społecznej, nieco obszerniej omówić.

Tym wszystkim, którzy wszelkie klęski i niepowodzenia państwa rzymskiego przypisywali w swoim czasie chrześcijanom, odpowiedział niegdyś św. Augustyn w swem głośnie „Państwie Bożem“ (De Civitate Dei), ujawniając fałsz i obłudę ówczesnych skarg oszczerczych i wykazując jednocześnie w sposób świetny błogosławiony wpływ nauki Chrystusowej na ówczesne życie państwowe, wreszcie zwiastując triumf etyki Chrystusa Pana nad państwem świata starożytnego.

Aby uwolnić Kościół katolicki od odpowiedzialności za różne prądy rozkładowe, które przenikać jeły z czasem do chrześcijańskich społeczeństw, postanowił Leon XIII wyłożyć jasno w osobnej encyklice naukę

o chrześcijańskim ustroju państw. Wychodząc z założenia, że nauka z Ewangelji płynąca pozostanie zawsze owem najpewniejszym źródłem, z którego czerpać należy wskazania dla umacniania i rozwoju państwowego ustroju, postanowił wszystkie powstałe z biegiem czasu nowe poglądy na życie państwowe ocenić podług zasad nauki Chrystusowej, ufając niezachwianie, że w świetle tej prawdy wystąpią jaskrawo wszelkie błędy prawdziwej Chrystusowej przeciwnie, a ludzie dobrej woli znajdą w ten sposób z łatwością drogę, która do właściwego prowadzi celu ¹⁾.

Encyklika ogłoszona została w listopadzie 1885 roku.

Nie jest rzeczą trudną przedstawić sobie obraz państwa, kierowanego chrześcijańską mądrością. Człowiek z natury swej stworzony jest do współżycia z innymi ludźmi — do życia społecznego. To życie społeczne jest mu niejako wrodzone, albowiem nie inaczej, jak w organizmie społecznym, mocen on jest zaspokoić w pełni wszystkie swoje życiowe potrzeby. Ponieważ jednak żadne społeczeństwo istnieć i odpowiednio rozwijać się nie może bez zwierzchniczego kierownictwa, przeto nieuniknioną staje się władza (*auctoritas*), któraby społeczeństwem rządziła. Społeczne współżycie ludzi i wpływająca z tego współżycia konieczność władzy rządzącej, podyktowane są przez naturę, wypływają z powszechnego porządku rzeczy, pochodzą więc niewątpliwie od Boga. Wynika z tego z nieuniknioną konsekwencją, że i wszelka władza polityczna od Boga pochodzi, i że niema takiej władzy, która by skądinąd początek swój brała. Władza ta zwierzchnicza nie jest przywiązana zasadniczo do jakiegokolwiek bądź formy państwowej, nie jest zależną od takiego lub innego

¹⁾ Leon XIII, żywot i prace. Księga zbiorowa. Warszawa, 1902 r.

ustroju, ale w tym czy innym ustroju, ma zawsze służyć dobru publicznemu i do niego społeczeństwo prowadzić.

Tym, w których rękę władza państwowa spoczęła, nie wolno nigdy zapominać o Bogu. Jego — tego najwyższego władcę — mieć winni zawsze i wszędzie za wzór miarodajny. Bóg, objawiając się na początku świata, chciał niewątpliwie, aby w społeczeństwie świeckiem istniała władza rządząca oraz żeby przedstawiciele tej władzy tworzyli na ziemi obraz boskiej wszechwładzy. Dlatego to rządy ziemskie muszą być sprawiedliwe, muszą mieć pożytek obywateli na względzie, a w pieczy swej dobro państwowe, dlatego wreszcie musi się w nich przejawiać duch ojcowskiej miłości.

Władza winna mieć dobro całego społeczeństwa na względzie, nie wolno jej ubiegać się o korzyści indywidualne, ani też korzyści większych ugrupowań społecznych; ogół, to jest całość społeczna, winien być przedmiotem jej starań i zabiegów. Jeżeli zaś władza przestanie być piastunem dobra narodowego, jeżeli zejdzie na manowce niesprawiedliwości, wtedy ludzie piastujący tę władzę, muszą być przygotowani nato, że kiedyś zdadzą ze wszystkiego rachunek przed Bogiem i tem surowiej odpowiedzą za swe czyny, im większą była powierzona im godność. Potężni — potężnym zgryzotom poddani będą.

Tak samo jak nie wolno człowiekowi sprzeciwiać się woli Boskiej, tak samo nie godzi się nikomu pogardzać prawowitą władzą, ktokolwiek by był jej czasowym piastunem; każdy bowiem, kto się sprzeciwia zarządzeniom Boskim, przygotowuje sobie zniszczenie i potępienie. Odmówienie posłuszeństwa władzy, pobudzanie tłumów do czynów samowolnych, pozostanie za-

wsze przestępstwem zarówno przeciwko majestatowi Boskiemu, jak i ludzkiemu.

Rozsądek nakazuje każdemu z nas służyć Bogu, od którego wszyscy wzięliśmy początek i do którego kiedyś powrócimy. Te same prawo odnosi się i do społeczeństwa, albowiem i w społeczeństwie pozostają ludzie zjednoczeni we władzy Bożej, tak jak każdy pojedynczy człowiek władzy Jego podlega. Społeczeństwo, tak samo jak człowiek pojedynczy, ma dużo Boga do zawdzięczenia, to też byłoby rzeczą wręcz tragiczną, gdyby państwo całą swą działalnością zaprzeczyć usiłowało istnieniu Boga, albo też dało wyraz temu, że go sprawy religijne wcale nie obchodzą, że dla niego każde wyznanie jest jednakie. Dla rządzących imię Boskie winno być zawsze święte, a pierwszym ich obowiązkiem ma być pełna oddania pieczołowitość wobec religji i nieustanne czuwanie nad jej rozwojem i potrzebami.

Która religja jest prawdziwą, bez wielkiego trudu rozpozna ten, kto sąd swój opiera na dojrzałym doświadczeniu i prawem sercu. Tyle nieprzepartych świadectw dziejowych przekonywa, że jedyną prawdziwą religją jest ta, którą Jezus Chrystus ustanowił i Kościołowi swemu do zachowania i głoszenia powierzył.

Zadaniem Kościoła Chrystusowego jest zbawienie dusz. Jak cel, do którego Kościół dąży, jest najwznioślejszy, tak też i władza jego w tej dziedzinie jest najwynioślejszą — bynajmniej nie mniejszą od władzy świeckiej, ani też od niej w czemkolwiek bądź zależna. Do nieba prowadzić nas winien Kościół — nie państwo; jego pieczy i trosce powierzone jest wszystko, co dotyczy religji. Kościół naucza wszystkie ludy i stara się rozszerzać Królestwo Chrystusowe, jako jego wyłącz-

ny piastun duchowy. Ta powaga Kościoła, ten jego autorytet, z istoty jego wypływający, a w sferze działalności kościelnej zupełnie niezawisły i nikomu nie podległy, zwalczane bywały nieraz przez teoretyków prawa państwowego, których doktryna usiłowała schlebiać władcom świata doczesnego. Ale Boga należy więcej słuchać, niż ludzi. Zasadę powyższą wyznawali stale papieże i bronili jej wytrwale wobec przeciwników Kościoła. Panujący, zarówno jak i mężowie stanu różnych czasów, stwierdzili do pewnego stopnia w życiu publicznem powyższą zasadę, zawierając z Kościołem i jego najwyższym zwierzchnikiem traktaty, wysyłając doń poselstwa i prowadząc rokowania, mające na celu zgodę i porozumienie.

Troskę i pieczę nad rodzajem ludzkim powierzył zatem Bóg dwóm władzom. Jedną ustanowił nad duchownemi — drugą nad świeckimi sprawami. Każda w swoim zakresie jest najwyższą, ale ma ściśle wytknięte granice, na co wpływają natura i przedmiot, tworzące istotę danej władzy. Ponieważ jednak obu władzom poddani są ci sami ludzie, przeto może się łatwo zdarzyć, że tę samą sprawę oceniać i sądzić zechcą obie władze. Obie pochodzą stanowczo od Boga; to też Boska Opatrzność przewidziała i uporządkowała ich stosunek wzajemny w podobnych wypadkach. Wszystko więc, co w życiu ludzkości jest świętem, co ma jakikolwiek stosunek ze zbawieniem duszy lub ze służbą Bożą, wszystko to poddane jest kierownictwu i orzecznictwu władzy duchownej, wszystko zaś co dotyczy obywatelskiego i politycznego życia, poddane jest słusznemu państwowej władzy.

W powyższym ustroju państwowym niema nic takiego, co by nie było godne wysokiego stanowiska panujących. Daleki od uszczuplania praw majestatu wła-

dzy świeckiej, chrześcijański ustroj państwowy pragnie raczej nadać im większą trwałość i otoczyć większem uświęceniem. Dokładniej zastanawiając się nad tem dojdziemy do przekonania, że ustroj chrześcijański zapewnia państwu taki stopień doskonałości, jakiego żaden inny osiągnąć nie jest w stanie. Bo też istotnie w owym ustroju państwowym rozgraniczono starannie pierwiastek Boski od ludzkiego, pozostawiono uprawnia obywateli pod opieką Boskiego, ludzkiego i naturalnego prawa, ugruntowano na zasadzie mądrości chrześcijańskiej wszystkie obowiązki i pomyślano o rękojmian ich urzeczywistnienia. Dlatego też każdy pewny tu jest, iż na mozolnej drodze swego żywota znajdzie zawsze przewodnika, który mu wskaże właściwy kierunek. Każdy z góry jest przekonany, iż w ramach tego doczesnego ustroju zabezpieczone mu zostaną starannie te wszystkie dobra ziemskie, które do niego należą; że rodzina umocniona zostanie świętością nierozzerwalnego małżeństwa, obowiązkami i prawami małżonków, oraz godnością zapewnioną stanowisku niewiasty. Prawodawstwo świeckie ma tu we wszystkich wypadkach wyłącznie tylko dobro ogółu na względzie, dobro ugruntowane na prawdzie i sprawiedliwości i wznoszące się ponad zmienne skłonności i zwodniczy sąd tłumów. W ten sposób i powaga panujących otrzymuje nadziemskie namaszczenie i zachowuje je tak długo, jak długo w działaniu swem nie zejdzie z drogi sprawiedliwości. W ten sposób również i posłuszeństwo władzy podniesione zostaje do godności czynu obywatelskiego, albowiem już nie człowiek służy tu człowiekowi, ale staje się wykonawcą woli, którą Bóg, za pośrednictwem panujących, wszystkim objawia.

Był czas, kiedy władza świecka dawała się powodo-

wać nauką Ewangelji. Ustawy, instytucje, obyczaje, jednym słowem cały porządek życia państwowego i jego stosunki były przesiąknięte ową chrześcijańską mądrością, ową Boską siłą. Był to czas, kiedy religji Jezusa Chrystusa przyznano publicznie to wysokie stanowisko, jakie jej się bez wątpienia należy. Rozkwitała wówczas bujnie nauka Chrystusowa pod życzliwą opieką książąt i ustawową ochroną władz, a Kościół i państwo żyli zgodnie w porozumieniu, świadcząc sobie wzajemnie życzliwe usługi. W owych to czasach chrześcijańska Europa zaszczerpiła w ludach barbarzyńskich dobre obyczaje, podnosząc je ze stanu dzikości i budząc w nich poczucie ludzkiej godności. Wtedy to odparła zwycięsko najazdy muzułmanów i stanęła na czele cywilizacji, jako przewodniczka i nauczycielka ludzkości. W tej to epoce zgody i porozumienia pisał Iwo z Chartres do Papieża Paschalisa II: „Gdy Kościół i państwo są w zgodzie, wtedy świat jest dobrze rządzony, Kościół kwitnie i wydaje błogosławione owoce. Tam jednak, gdzie między Kościół a państwo zakradło się rozdwojenie, nietylko że małe rzeczy nie wzrastają, ale i wielkie w sposób pożałowania godny rozpadają się i niszczeją“.

Odkąd w w. XVI rozpoczęło się złowróżbne gonienie za nowościami, odtąd i w sprawach religijnych powstało powszechne zamieszanie. Nietylko filozofja, ale cały naogół ustrój społeczny ucierpiał z powodu owego chaotycznego prądu, poszukującego nowości. Niefortunna owa doba stała się punktem wyjścia dla wszelkich nieokiełzanych doktryn wolnościowych, które rzucano w świat w chwilach najgwałtowniejszych burz i dano jako podścielisko nowemu prawu, dawniej nieznanemu zupełnie, a odbiegającemu daleko od chrześcijańskiego porządku, a przeto i od prawa natury.

Przewodnią myślą doktryny owej doby jest twierdzenie, że wszyscy ludzie z natury swej i istoty są sobie równi (również i w politycznym życiu). Każdy przeto uważa siebie za niezależnego i to do tego stopnia, że nie uznaje żadnej innej powagi poza własnem sumieniem, czuje się uprawnionym do wyrokowania o wszystkim i do czynienia, co mu się żywnie podoba. Według tej doktryny nikt nie ma władzy rozkazywania innym, a społeczeństwo uznaje tylko takie rządy, które są wyrazem woli ludu, jedyne go władcy, według nowego prawa, nieuznającego nawet autorytetu Bożego. Rzecz oczywista, że w tego rodzaju doktrynie nie ma już miejsca dla Boga i Jego Opatrznościowych rządów. Dla wyznawców podobnej nauki nie ma w świecie śladów istnienia Boskiego, nie ma również śladów Jego troski o ród ludzki — dla wyznawców podobnej nauki nie istniało w sercu człowieka nigdy żadne poczucie obowiązku względem swego Stwórcy. Jasne jest, że tak kształtowane społeczeństwo przeistoczyć się musiało w panowanie tłumów. A ponieważ, zgodnie z zasadniczym założeniem wspomnianej doktryny, wszelka władza pochodzi od społeczeństwa i w niem niejako spoczywa, przeto społeczeństwo to nie poczuwa się już do żadnych obowiązków względem Boga, ani do publicznego wyznawania jakiegokolwiek bądź religji. Na skutek takich rządów sumienie zwolnione zostało od wszelkich przedmiotowych praw i obowiązków, każdemu pozostawiono do woli — czcić Boga lub nie, a bezgraniczne rozpasanie i samowola opanowały wszelkie objawy ludzkiej myśli.

W rzeczach natury mieszanej, władze polityczne rozstrzygać zaczęły według własnego uznania. Najświętsze zasady, głoszone przez Kościół, traktuje się odtąd z lekceważeniem, a nawet z pogardą. Władza świecka

poddała wyłącznie swojej kompetencji wszystkie sprawy, wypływające ze związku małżeńskiego. Duchownych wypędzano z posiadłości pod pozorem, że Kościół nie powinien posiadać żadnego majątku. Jednym słowem, postępowanie państwa zaczęło być tego rodzaju, jak gdyby Kościół nie był prawowitem i doskonałym w sobie społeczeństwem, ale zwykłym stowarzyszeniem, jakich wiele istnieje w państwie. W dodatku, ową resztę praw i przywilejów, którą jeszcze Kościołowi pozostawiono, potraktowano, jak gdyby dane mu z łaski i szczególnych względów państwowych.

Taki pogląd na istotę i znaczenie państwa przyzwyczajając społeczeństwo powoli do myśli, że Kościołowi należałoby właściwie odjąć zupełnie prawo istnienia, albo że — w najlepszym razie — Kościół powinien być dosłownie skrępowany na rzecz państwa. Prawodawstwo, administracja tak pojętego państwa, wychowanie młodzieży, wywłaszczenie, a następnie zniesienie zakonów religijnych, zniweczenie władzy świeckiej papieża, wszystko to niema innego celu nad zwichnięcie wpływu instytucji chrześcijańskich, podkopanie wolności katolickiego Kościoła i zmniejszenie zakresu praw mu przysługujących. Że pogląd powyższy nie zgadza się z prawdą, wykazuje sam ludzki rozsądek.

Wprawdzie władza, pozbawiona styczności z Bogiem, a oparta na woli ludu, nadaje się do schlebiania tłumom i budzenia pożądliwości, ale nie jest ona w stanie zapewnić państwu stałego spokoju i bezpieczeństwa. Teorie podobne doprowadziły tak daleko, że rewolucję poczęto w końcu uważać za całkiem uzasadniony objaw politycznej mądrości. Dowodzono, że panujący są jedynie wykonawcami i pełnomocnikami woli ludu, a więc zmiennymi, jak ta wola. Stąd płynęła ciągła obawa kolizyj i zamieszek.

Bezwarunkowa wolność wyrażania myśli swych w prasie, wolność nie znająca żadnego hamulca, nie jest sama w sobie owem niezaprzeczalnem dobrodziejstwem, z którego ludzkość cieszyć by się powinna — raczej przyczyną wielu szkód. Wolność jest bez wątpienia dobrodziejstwem, danem nam dla doskonalenia się — jednak istota tego co jest prawdą i dobrem nie może podlegać zmianom na skutek samowoli człowieka. Dlatego też niesłusznem jest głoszenie nauk, zwalczających prawdę i obyczajność, a tem mniej usprawiedliwioną być może ze strony władzy państwowej opieka czemuś podobnemu udzielana. Błędem wielkim jest również wzbranianie Kościołowi, ugruntowanemu przez samego Boga, nauczania młodzieży i szerzenia światła wśród ognisk rodzinnych. Wreszcie nieuzasadnionem zupełnie i źle pomyślanem jest i to również, że państwo dąży do skrępowania Kościoła w spełnianiu zadań, wypływających z jego duchownego urzędu. Dążenie takie uważać należy za kompletny przewrót porządku społecznego, który sprawy nadziemskie podporządkować usiłuje zwykłym wymaganiom ziemskim. Już Papież Grzegorz XVI w encyklice swej „*Mirari vos*“ z dnia 15-go sierpnia 1832 r. potępił był z naciskiem pewne nauki, dowodzące jakoby w sprawach religji każdy miał prawo sądzić, co mu się podoba, nie uznając innego sędziego nad własne sumienie.

Wszystko co dotychczas zostało powiedziane, niema na celu zajęcia nieprzychylnego stanowiska wobec którejkolwiekbaż z form ustroju państwowego, albowiem w żadnej z nich niema nic zasadniczo wrogiego Kościołowi katolickiemu, a przytem każda z nich, rozumnie i sprawiedliwie urzeczywistniona, może być bardzo pożyteczna dla rozwoju życia zbiorowego. I tego również nie można w żaden sposób uważać za naganne, że na-

ród w większym lub mniejszym stopniu bierze udział w życiu publicznem. W pewnych okolicznościach, jako wynik postanowień prawnych, może nawet taki udział spowodować znaczne korzyści dla państwa, a dla jego obywateli stać się koniecznym obowiązkiem. Do oskarżania Kościoła o brak wyrozumiałości i przedstawiania go jako wroga uprawnionej wolności — niema tu najmniejszego zgoła powodu.

Kościół czuwa troskliwie nad tem, aby nikt nie był zmuszany do wyznawania wiary katolickiej, albowiem — jak twierdzi św. Augustyn — *credere non potest homo nisi volens* (wierzyć może tylko ten, kto chce). Jednak w żadnym razie nie może Kościół oświadczyć się za ową wolnością, która wynosząc się ponad wszelkie prawa Boskie, prawowitej władzy kościelnej odmawia zupełnie posłuszeństwa. Taka wolność, będąca raczej rozpasaniem niż wolnością, została przez św. Augustyna nazwana wolnością własnego zatracenia (*libertas perditionis*), a Apostoł Piotr, piętnując ją, nazwał ją płaszczkiem złośliwości (*velamen malitiae*) i uznał za sprzeciwiającą się wszelkiemu rozsądkowi. W istocie wolność taka nie zgadza się z prawdziwą wiarą, albowiem żyjący w grzechu, staje się jego niewolnikiem. Natomiast szlachetna i godna ludzkości wolność była zawsze przedmiotem szczególniejszej pieczy i troski Kościoła, który w każdym czasie starał się ją zapewnić ludzkości, dążąc do tego, aby jej nie ograniczano nad miarę. Wszystko co tylko wytworzone zostało dla uznania i podniesienia godności człowieka, jego nienaruszalnych, indywidualnych praw i wogóle równości prawnej, wszystko to wyływało z Kościoła i wytrwale przezeń podtrzymywane było. Zawsze w swem postępowaniu równy, potępiał jednak Kościół stanowczo nadużywanie wolności, które poszczególnego człowieka, jak

i narody całe, prowadzi do rozpasania, a w następstwie do niewoli.

Niema prawdy, któraby zaprzeczała nauce objawionej. Owszem, niejednokrotnie była ona stwierdzana i wzmacniana przez różne umiętności. A ponieważ prawdziwy postęp naukowy prowadzi jedynie do lepszego poznania Boga i oddawania mu czci, przeto wszelkie przejawy naukowego rozwoju wita Kościół z niekłamana radością. Piecza owa i troska o rozwój nauk jest wszechstronna, a więc Kościół nie może również nie mieć przeciwko studjom z dziedziny nauk przyrodniczych. Jest on także z uznaniem dla wszelkich wynalazków, które życie starają się uczynić piękniejszym i użyteczniejszym. Kościół, widząc w próżniactwie i bezczynności główne źródło wszelkiego zła, uznaje w badaniu naukowym pracę ducha, mogącą przynieść jedynie pożądane owoce; a pragnąc skierować tę pracę ku celom szlachetnym i pożytecznym, stara się zapobiegać temu, by inteligencja fałszywie użyta i sprawy materialne nie oddalały człowieka od Boga i dóbr niebieskich.

Wszystko co dotychczas powiedziane było, jakkolwiek zawiera bezprzecznie głęboką mądrość życiową, nie podobało się jednak duchowi czasu — to też państwa, zamiast zbliżać się do ideału chrześcijańskiego, coraz bardziej oddalać się od niego zaczęły. Niemniej jednak — mówi w swej encyklice papież — w przeświadczeniu apostoelskiego naszego obowiązku. objawiamy otwarcie prawdę, nie dlatego, żebyśmy nie pojmowali prądów czasu, lub nie oceniali należycie postępu, lecz dlatego, że życzymy państwu spoistszej, trwalszej podstawy i rządów bezpieczeństwa, a ludom zachowania prawdziwej wolności. Najlepszą zaś matką

i piastunką wolności jest prawda — *veritas liberabit vos* (prawda was wyzwoli).

Czynności świeckie są dwojakiej natury: prywatne czyli domowe i publiczne. Co się tyczy spraw prywatnych, to uczynimy najlepiej, normując je według przepisów Ewangelji. Pozatem winniśmy się starać o zapewnienie naszym przekonaniom wpływu na bieg spraw nam najbliższych. W szczególności powinniśmy dążyć do tego, ażeby w instytucjach przeznaczonych do kształcenia, młodzież była religijnie i obyczajnie wychowywana, jak na szczerych chrześcijan przystało. Mogą czasem wyjątkowo zajść takie okoliczności, że z najpoważniejszych i najśłusznieszych względów trzeba się będzie trzymać zdala od życia publicznego. Naogół jednak odsuwanie się od udziału w tem życiu robi wrażenie rozmyślnego odmawiania pomocy w sprawach dobra publicznego, do czego przecie właśnie nauka katolicka nakłania, jako do obowiązku chrześcijańskiego. Przytem przeciwko takiemu zachowaniu się przemawiają również i względy praktyczne. Bierność bowiem w tych wypadkach może oddać wpływ na sprawy i ich kierunek w ręce ludzi Kościołowi nieprzychylnych i o dobro ogółu mniej dbałych; bierność może być tylko zgubną dla sprawy chrześcijańskiej, albowiem przy wielkiej ilości obywateli źle usposobionych, mała garstka ludzi oddanych Kościołowi, niewiele by uczynić była w stanie.

Katolicy więc mają dużo słuszych i uzasadnionych powodów do tego, by brać udział w publicznem życiu. Obywatelska ich praca nie oznacza przez to samo wcale pochwalania i usprawiedliwiania tego zła, które się w społeczeństwach tegoczesnych kryje, ale jest raczej wyrazem dążności, by pracę tę podporządkować dobru publicznemu i natchnąć mądrością i siłą, płynącą

z religji chrześcijańskiej. Wreszcie zaznaczyć należy, że religja katolicka nie jest w stanie pojednać się z wyznawcami racjonalizmu i naturalizmu. albowiem ich myślą przewodnią jest zniszczenie doszczętne instytucyj chrześcijańskich, usunięcie Boga ze społeczeństwa świeckiego i przypisanie najwyższej władzy człowiekowi. Nie jest również dozwolone odróżnianie obowiązków prywatnych od obywatelskich w tem rozumieniu, jakoby w dziedzinie prywatnej mógł się człowiek kierować wskazówkami nauki Kościoła i jego powagą, w obywatelskiej natomiast mógł się od niej w zupełności uniezależnić. Pogląd taki zaszczerpić by musiał w sercu człowieka rozterkę; bo człowiek obowiązany jest dążyć we wszystkich okolicznościach życia do zachowania chrześcijańskich cnót. Nie przeszkadza to jednak zupełnie temu, by w kwestjach czysto politycznej lub administracyjnej natury istnieć mogły różnice przekonań, z powodu których nie należy nikogo posądzać o nieposłuszeństwo Stolicy Apostolskiej lub też wiarę jego katolicką w jakikolwiekby sposób podawać w wątpliwość. W końcu należy wszystkim pamiętać o tem, że tam gdzie chodzi o najwyższe dobra ludzkie, winny ustać swary domowe i stronnice zabiegi, a wszystka działalność zjednoczona ma być w jednym pragnieniu: zachowania religji w państwie.

Oto są w krótkiem streszczeniu podstawowe myśli i wytyczne encykliki Leona XIII, poświęconej chrześcijańskiemu ustrojowi państw.

Żeby ją dobrze zrozumieć i odpowiednio ocenić, trzeba — między innemi — dokładnie zdawać sobie sprawę z tego, czem jest, na czem polega t. zw. prawo

naturalne, mówiąc właściwiej: zakon przyrodzony, Czytelników, których by to zagadnienie interesowało (a czyż może ono właściwie nie interesować inteligentnego katolika?), odsyłam do broszury ks. prof. Antoniego Szymańskiego p. t. „Zakon Przyrodzony“, wydanej we Lwowie w r. 1951, która to zagadnienie szczegółowo i w sposób ściśle naukowy omawia. Tu streszczę tylko w krótkości ten temat, opierając się na tej właśnie pracy ks. prof. Szymańskiego. Uważam za konieczne to uczynić, wiedząc z doświadczenia, jak wielką jest nieznamość tego prawa wśród inteligencji katolickiej, nieraz nawet u jednostek skądinąd bardzo wykształconych, i jak powierzchowną krytyka też na tem prawie opartych.

Nasze władze poznawcze²⁾ — mówi ks. prof. Szymański — nie tylko stwierdzają istnienie rzeczy i zjawisk, ale spełniają nadto funkcję oceniania obu powyższych kategorii, przyznawania im pewnych wartości, oraz — co jest niemniej ważne — układania między nimi stosunków równorzędności, podporządkowania i nadrzędności. W ten sposób powstaje pojęcie wartości i stosunku między wartościami, oparte na ocenie zalet i doskonałości rzeczy i zjawisk.

Istnieje powszechne poczucie, że człowiek ma obowiązek poddania się temu porządkowi wartości moralnych. To poczucie jest dlatego tak silne, iż człowiek ma świadomość, że ten porządek jest wyższy od niego, że człowiek go nie tworzy, ale raczej odnajduje, odtwarza, że porządek ten jest dany.

Przez kogo? Znowu jest powszechna świadomość, że

²⁾ Należy tu również uwzględnić i nasze naturalne oraz nabyte dążenia, bez których nie byłoby ocen wartościujących, chociaż same oceny są funkcją władz poznawczych.

porządek ten pochodzi od Boga, który czuwa nad jego wykonaniem.

Skoro w naszym doświadczeniu istnieje świadomość wartości moralnych, skoro świadomość ta jest powszechną co do czasu, przestrzeni i cywilizacji, to musi istnieć jakaś jej podstawa przedmiotowa, gdyż przyczyna podmiotowa, lokalna, ograniczona czasem, nie była by racją dostateczną powszechnego zjawiska.

Gdzie szukać tej przedmiotowej podstawy?

Każdy byt jest całością, niezależną ani od zmian miejsca i czasu, ani od przypadkowych zmian samego siebie. Przez pośrednictwo swoich właściwości i czynności poszczególne byty pozostają w ciągłych i określonych stosunkach różnego rodzaju. Tym sposobem wytwarza się porządek, oparty bezpośrednio na właściwościach i czynnościach rzeczy, a ostatecznie na ich naturze. Porządek ten jest powszechny, gdyż obejmuje wszystkie jestestwa, jest stały i niezmienny, gdyż stałą i niezmienną jest natura rzeczy, z której wypływa.

Ten porządek rzeczy jest zarazem początkiem celów. Każdy byt bowiem ma pewien cel do osiągnięcia, to znaczy, potrzebuje pewnego dobra, które go niejako czyni całkowitym, wykończonym, które go udoskonala, a to dobro jest właśnie jego celem. Cel szczegółowy, cel poszczególnego bytu powstaje w pewnym określonym stosunku do celów innych bytów, zależnie od natury danych jestestw.

Powszechny porządek obejmuje także człowieka, jako jedno z ogniw wszechświata. W porządku tym człowiek zajmuje jednak wyjątkowe i najważniejsze miejsce, bo nie tylko skupia w sobie wszystkie rodzaje niższego życia (fizyczne i chemiczne, biologiczne i zmysłowe), ale nadto sam jeden tylko posiada życie duchowe).

we, będąc najdoskonalszym na ziemi obrazem życia Boga.

Najwyższym więc i centralnym punktem powszechnego porządku jest człowiek, natura ludzka, której wyrazem jest rozum. Porządek, dotyczący człowieka, jest częścią porządku powszechnego, zastosowanym do natury ludzkiej, a ściślej do rozumu, jako istotnego wyrazu istotowej formy człowieczeństwa. Wynika stąd, że zgodne z porządkiem naturalnym, czyli moralne, jest to, co jest zgodne z rozumem, jako wyrazem natury ludzkiej.

Nazwą prawa, zakonu przyrodzonego, obejmujemy ów przedmiotowy porządek moralny, poznawany przez człowieka lub, w ścisłym znaczeniu, sam ów poznany, odtworzony porządek, zbiór norm, wytworzonych przez człowieka, a będących pojęciowym wyrazem przedmiotowego porządku. Jasną jest rzeczą, że tak rozumiany przyrodzony zakon moralny nie obejmuje wszystkich norm moralności, już wykonczonych i gotowych, które by tylko należało stosować do poszczególnych wypadków życia. Zakon moralny obejmuje przede wszystkim ogólne normy postępowania, w których się wyraża dobro natury ludzkiej. Te normy ogólne może poznać i przyswoić sobie każdy umysł normalny. Nie potrzeba głębokich rozważań ani dociekań, ani zawiłego łańcucha sylogizmów — wystarczy mieć oczy otwarte na samego siebie, na otaczający nas świat i na wzajemne stosunki, zwłaszcza między ludźmi. Umysł ludzki tworzy te pojęcia, odpowiadające naturalnemu porządkowi rzeczy, tak łatwo i niejako bezwiednie, jak n. p. pojęcie odległości.

Bóg tak stworzył każde jestestwo, że jest zdolne osiągnąć cel, dostosować się do powszechnego porządku i sharmnizować się z całością. Natura rzeczy jest więc

wyrazem tego, czem Bóg chciał, aby rzecz była. Natura rzeczy, jej działanie i stosunek do innych bytów, odpowiada temu, czem dana rzecz ma być w planach Bożych. Tym sposobem odwieczne prawo Boże, owa myśl twórcza i kierownicza, która się w Bogu znajduje, tkwi niejako w każdym stworzeniu, określa jego naturę i sposób postępowania, tworząc przyrodzone prawo dla wszystkich istot i dla człowieka.

Zakon przyrodzony powinien być duszą prawa pozytywnego, duchem, który je przenika, który powoduje wydanie takich przepisów, a nie innych, takiego ich sformułowania, a nie innego.

Z natury zakonu przyrodzonego wypływa również omawiane w encyklice pojęcie pochodzenia władzy od Boga, tak gorąco zwalczane i tak błędnie przez szerokie koła rozumiane. A przecież nie mówi ono nic innego, jak tylko to, że w każdej zbiorowości ludzkiej istnienie władzy wypływa z powszechnego porządku rzeczy, że uzasadnione jest tym właśnie zakonem przyrodzonym, a więc prawem Bożem, którego definicję daliśmy wyżej.

Wracam teraz do samej encykliki.

Encykliką, czyli okólnikiem, nazywano dawniej każde pismo, wydawane przez biskupa do gminy. Później jednak stosować zaczęto tę nazwę wyłącznie już tylko do pism, w których się Papież zwracał do patriarchów, prymasów, arcybiskupów, biskupów i innych ordynariuszy, żyjących w zgodzie i jedności ze Stolicą Apostolską, a również i do wszystkich wiernych całego świata katolickiego. Z natury takiego pisma okólnego wynika, iż nie może ono wchodzić drobiazgowo w szczegóły poruszanych spraw i wypowiedzianych wskazań i wyjaśnień, że omawiać je musi w szerokich, jakkolwiek istotnych oczywiście zawsze dla sprawy zarysach, że wypowiada niewątpliwe zasady, pozostawia-

jąc jednak wiernym, ich intelektowi, ich sercu i umiłowaniu sprawy opracowanie szczegółów, dopasowanie ich do trudnych nieraz niezmiennie i coraz bardziej komplikujących się warunków życia ludzkiego. Jest rzeczą jasną, że rozwiązywanie na gruncie praktycznym życia różnorodnych zagadnień, poruszanych w encyklikach papieskich, odbywać się musi nieodzownie ściśle w duchu tych wskazań papieskich, również jasnym jest jednak, że strzec się tu należy ślepego i suchego przytrzymywania się litery tych wskazań i bezmyślnego ich powtarzania, jak gdyby one całkowicie załatwiały już sprawę, bo toby było sprzeczne z ich założeniem. Kościół katolicki nie znosi biurokratycznego ujmowania spraw — z ducha powstał, duchem żyje i żąda od wiernych przede wszystkim zrozumienia jego ducha. Takie n. p. jasne, wyraźne, nie podlegające żadnym wątpliwościom przykazanie Boskie „nie kradnij“, nie może przecież we wszystkich, bez wyjątku, okolicznościach podlegać osądowi, wypływającemu jedynie z pojmowania litery prawa, bo duch tego przykazania inaczej wszak sądzić każe złodzieja zawodowego, a inaczej — nieszczęśliwą, w nędzy pozostającą matkę, wykradającą kęs chleba, żeby nakarmić swe z głodu umierające dziecko.

Łatwo się przekonać, po uważnem przeczytaniu omawianej w niniejszym rozdziale encykliki papieskiej, że w dzisiejszym t. zw. chrześcijańskim świecie, niema bodaj ani jednego państwa na całej kuli ziemskiej, któreby wytyczne tej encykliki w działalności swej stosowało. Czy może dlatego, że są nierealne? Nie, tylko dlatego, że życie dzisiejsze, z etykiety jedynie chrześcijańskiej, tak daleko odbiegło od podstaw chrystjanizmu, tak spoganiało w swoich przejawach, że ludzie nie są już w stanie zrozumieć piękna tamtych koncepcji i ko-

rzyści, jakieby z nich dla ludzkości wynikły. Jedne państwa przejęły coś nie coś z tego wzoru chrześcijańskiego ustroju — inne jakżeż daleko od niego odeszły! Jeszcze inne stanęły wobec niego w rażącej sprzeczności i zwalczają go z niebywałą zaciekłością.

Po skonstatowaniu, że ten ustrój chrześcijański, oparty o chrześcijańską etykę, występującą w imię miłości bliźniego i dobra publicznego, nie znalazł żadnego prawie oddźwięku wśród państw chrześcijańskich, nie można się już chyba dziwić, że tyle nieufności, tyle nie szczerości, tyle nienawiści z jednej strony — a z drugiej tyle wyrachowania i egoizmu wkradło się do stosunków wzajemnych między temi państwami. Wyrazem tego jest dzisiejsza tak bardzo skomplikowana i napięta sytuacja międzynarodowa. Nie można się również dziwić, że i stosunki wewnętrzne każdego z tych państw tak bardzo dużo pozostawiają do życzenia. Zaiste — dziwić się temu nie można; tembardziej jednak należy boleć nad takim stanem rzeczy.

A Polska? „Przedmurzem chrześcijaństwa“ ją zwano. Ledwie odzyskała wolność — a oto już w roku dwudziestym odpierają jej wojska pod Warszawą nawałę bolszewicką, zagrażającą światu cywilizowanemu. Z pieśnią „Bogurodzica“ na ustach szły niegdyś jej hufce wspaniałe do ataku — na tatara i turka. W Częstochowie i Wilnie kresowem modli się żarliwie jej lud do Matki Najświętszej, którą zwie „Królową Polskiej Korony“... Polska!... ach, jakżeż daleko odbiegła i ona również od swoich dawnych, świetnych chrześcijańskich tradycji.

A przecież — poprzez wszystkie ubiegłe wieki była ona, jako całość, zawsze wierna Bogu. Była mu wierna — jak mówił w roku zeszłym ks. Biskup Kubina w świątyni na Jasnej Górze — w czasach potęgi i chwa-

ły, uważając za swe najwyższe zadanie bronić i rozszerzać Królestwo Boże na ziemi; była mu wierna i w czasach upadku, bo i wówczas, choć utraciła własną państwowość, nie przestała jednak istnieć jako Królestwo Marji Panny. Z dumą możemy powiedzieć, że niemniej krwi, niż dla Ojczyzny, przelał nasz naród dla wiary świętej.

Obyż i nadal pozostał wierny wielkiej idei politycznej swych przodków — nie sprzeniewierzył się misji dziejowej, którą obarczyła go Opatrzność — obyż zechciał szukać dalszej chwały na tych samych, wypróbowanych drogach — Bożej poświęconych służbie.

REASUMCJA.

W rozdziałach od 5-go do 10-go włącznie pracy niejszej próbowałem wyłożyć podstawowe założenia katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej. Nie mogłem oczywiście w tych ramach wyczerpać tematu, ani go należycie zgłębić, sądzę jednak, że dałem w każdym razie czytelnikowi ogólne pojęcie o tem, czym jest doktryna katolicka, jakie są jej walory, i czułbym się szczęśliwym, gdyby moje uwagi zachęciły go do dalszych studjów w tym kierunku. Staralem się być możliwie obiektywnym i opierać wywody moje na autorytatywnych orzeczeniach władzy kościelnej, względnie poglądach powag naukowych.

Widzieliśmy, że doktryna katolicka przeświecona jest myślą o Bogu; z myśli tej wypływa i do niej wciąż powraca. Widzieliśmy, że fundament jej jest prawda o skażeniu natury ludzkiej, która wyklucza stworzenie porządku doskonałego już tu na ziemi, pomimo to pełną jest jednak optymizmu i promiennej radości, wiążąc to nasze życie doczesne w jedną całość z życiem pozagrobowym. Widzieliśmy, że dalszą podstawową zasadą tej doktryny jest konieczność zachowania pewnej hierarchji w stosunkach ludzkich, jako też hierarchji ludz-

kich wartości. Ludzie są równi przed Bogiem; ale równość ich tu na ziemi, jest mrzonką. T. zw. uniwersalizm społeczno-państwowy, w którym indywiduum ginie doszczętnie, wyradzając się w jakiś szary, bezduszny automat, bierne narzędzie omnipotencji socjalnej — jest wręcz przeciwny katolickiej doktrynie, bo ona stawia na pierwszym miejscu jednostkę — człowieka w pełnem znaczeniu tego słowa i żąda od niego, a przez niego od społeczeństwa, przede wszystkim moralnego rozwoju. Wszystko inne, dotyczące rozwoju człowieka, ma współdziałać — nigdy przeszkadzać — jego moralnemu doskonaleniu się. Widzieliśmy wreszcie, że doktryna katolicka jest zwolenniczką ewolucji społecznej, zaleca umiar, zaleca rozagę w stosowaniu społecznych reform.

Wiemy pozatem, że doktryna katolicka nie potępia, ani też odrzuca ustroju kapitalistycznego, jako takiego, ale zato ostro piętnuje jego zatrutego ducha. Z socjalizmem znajduje się na dwóch przeciwnych krańcach. Ma wyraźne sympatje dla korporacyjnej rozbudowy społeczeństwa, opierającej się na wzorach średniowiecza, przystosowanych oczywiście w szczegółach do wymogów nowoczesnego życia; jest zdania, że jej wytyczne w ramach takiego ustroju najlepiej i najłatwiej zrealizować by się dały ¹⁾). Żadnej specjalnej państwowej

¹⁾ Z pewnem zdziwieniem przeczytałem w artykule świetnego skądinąd publicysty, p. Bolesława Koskowskiego, w noworocznym numerze „Kurjera Warszawskiego“ zdanie, jakoby korporacjonizm miał z konieczności prowadzić do socjalizmu. Sądę, że równie dobrze możnaby powiedzieć, że kapitalizm do socjalizmu prowadzi (tak zresztą twierdził Marx). Powołanie się w danym wypadku na zdanie prof. Taylora o książce ks. Dra Roszkowskiego, nie rozstrzyga jeszcze sprawy, tembardziej, że owa książka jest habilitacyjną rozprawą ks. Roszkowskiego na Uniwersytecie Poznańskim, pisaną — o ile mi wiadomo — pod mocnym wpływem prof. Taylora.

formy ustrojowej nie zaleca, uważając, że przy dobrej woli zainteresowanych, zarówno w republice, jak i w monarchji, wymagane przez nią reformy przeprowadzone być mogą.

Teraz jeszcze słów parę w związku ze stroną ściśle gospodarczą doktryny.

Wiemy, że myśl gospodarczą starożytną cechowały wymogi polityczne. Zadania gospodarcze rozpatrywano wówczas w traktatach politycznych, względnie poświęconych etyce, lub nawet ekonomice, ale zawsze grubo polityką zabarwionych. Myśl gospodarcza rozwijała się przeto w zależności od myśli politycznej.

Średniowiecze podporządkowało myśl gospodarczą nakazom Bożym. Zagadnienia gospodarcze poruszano i rozstrzygano w traktatach teologicznych. Myśl gospodarcza zależną przeto była od myśli religijnej, a w konsekwencji — jak się dziś ogólnie mówi — w rozwoju swym przez nią skrępowana. Dopiero epoka merkantylna oswobodziła ją ze wszelkich więzów. Cechują ją od-tąd niczem nie krępowane żądania czysto gospodarczej natury, a na porządku dziennym są już traktaty jak-najściślej i wyłącznie gospodarcze.

Wbrew utartym i prawie ogólnie dziś przyjętym za-patrywaniom, że tego rodzaju emancypacja myśli go-spodarczej uważana być musi za jej triumf, stwierdzić należy — wręcz przeciwnie — że chwila oderwania się myśli gospodarczej od Bożej myśli, stała się dla niej przyczyną powolnego upadku i tego chaosu, w jakim znalazła się po wojnie światowej, a z którego dotych-czas próżno szuka wyjścia. Albowiem każda myśl ludz-

Naogół należałoby sobie uprzytomnić, że żaden ustrój społeczny, taki czy inny, nie prowadzi bezpośrednio do socjalizmu. Prowadzi doń człowiek, jego światopogląd, jego nastawienie moralne, jego ustrój duchowy przedewszystkiem.

ka, niezależnie od dziedziny, której dotyczy, a więc i gospodarza również, musi — jeżeli ma być płodną i zdrową — przynosić owoce — opierać się o myśl Bożą, jako o źródło pierwotne i jedynie ożywcze, w przeciwnym bowiem razie — nawet pomimo chwilowego imponującego na pozór rozrostu swych sztucznych pędów — skarleje w końcu i zamrze dla braku soków, albo też, co gorzej jeszcze, wyrodzi się w dziczkę w najwyższym stopniu szkodliwą. Innego wyjścia niema — i to jest takie proste i takie jasne dla każdego umysłu logicznego, umiającego łączyć wiedzę prawdziwą z prawdziwą wiarą.

Prof. Kostanecki w swej wysoce interesującej książce, p. t. „Problem ekonomji“²⁾ twierdzi w dłuższym wywodzie, że z myślą gospodarczą danej epoki łączy się zawsze jej myśl kulturalna i do takich w końcu dochodzi wniosków. Cytuję dosłownie:

„Trudno nie nazwać ekonomji logiką myśli kulturalnej, a logiki ekonomjā myśli twórczej i nie bawić się poddawaniem przez tę terminologję sugestjami przeciwnie nęcącemi i co więcej niezwykle płodnemi“.

Dalej:

„Bo tutaj, we wszechświecie myśli ludzkiej, narzucający się, naturalny wydaje się pogląd, stawiający w centrum, w ośrodek wszystkich światów czyli wszystkich nauk, nie ekonomję, nie świat myśli gospodarczo-kulturalnej, lecz logikę, lecz świat myśli logiczno-twórczej, który jest wzorem, prototypem nauk przyrodniczych i tę formację, około której krążą, włącznie z ekonomją, nauki humanistyczne, który jest — niby wobec słońce obcych oraz planet z ziemią włącznie — jakby naszym

²⁾ Antoni Kostanecki „Problem ekonomji, myśl gospodarcza a myśl kulturalna“, Warszawa, 1930 r.

słońcem. Tutaj, gdzie już bynajmniej nie o dążenie realne, praktyczne, już nie o czyny i dzieje chodzi, tylko o refleksję, wydaje się naturalnym oderwany heljocentryzm, a nie zaś geocentryzm, trzeźwy i przyziemny“.

I wreszcie:

„Nad światem myśli gospodarczo-kulturalnej dominuje alternatywa „moje“, „twoje“ czy „nasze“. Nad światem myśli logiczno-twórczej dominuje zaś alternatywa prawdy czy nieprawdy“.

Do tych ciekawych wniosków pana profesora pragnąłbym nawiązać parę myśli własnych.

Otóż w czasach, kiedy myśl gospodarcza zawładnęła człowiekiem w zupełności, kiedy zabarwiła sobą wszelką jego działalność, kiedy go zmaterjalizowała, zabijając w nim czasem wszelkie pragnienia wyższego rzędu, kiedy światopogląd jego ukształtowała „geocentrycznie — trzeźwo i przyziemnie“ — jakżeż zbawczą wydaje się myśl o potrzebie poglądu „heljocentrycznego“, wypowiedziana przez ekonomistę i w dodatku tak znanego i cenionego, jak prof. Kostanecki. Nie myśl gospodarcza przeto — jak to miało miejsce w ciągu paru wieków ostatnich — z dominującą nad nią alternatywą „moje“, „twoje“ czy „nasze“, ale myśl logiczno-twórcza z alternatywą prawdy czy nieprawdy ma stanowić ośrodek we wszechświecie ludzkiej myśli. Tak twierdzi prof. Kostanecki.

„Trudno nie nazwać ekonomji — mówi znowuż na innym miejscu — logiką myśli kulturalnej“. Możliwe — o ile z góry zastrzeżemy sobie, że logika w tem zastosowaniu, warunkuje jedynie, daje do pewnego stopnia podłoże myśli kulturalnej, jak je daje n. p. szkielet ludzki mięśniom i innym tkankom, ale jej w żadnym razie nie precyzuje, a tembardziej nie może być uwa-

żana jako czynnik ewolucyjny, rozpędowy. Pozatem musielibyśmy się porozumieć, co właściwie nazywamy kulturą? Wszak żyjemy w czasach, w których — jak powiedział gdzieś Foerster — nie ma już właściwie żadnych ośrodków uwielbienia, dokoła których jedynie może krystalizować się społeczeństwo: co dla jednych jest święte, to w drugich budzi śmiech, co dla jednych jest treścią i podstawą wszelkiego zdrowia, to inni uważają za objaw patologiczny, co jednym wydaje się najpewniejszą prawdą, to inni prześladują jako błąd wrogi kulturze. Ze słów tych wynika jasno, że różni — różne pojęcia nadają dziś t. zw. kulturze. Jeżeli jednak prof. Kostanecki, w co nie wątpię, ma na myśli kulturę chrześcijańską, to znaczy jeżeli dowodzi, że ekonomja ma być logiką myśli kulturalnej chrześcijańskiej, to i nato się zgodzimy (zawsze w sensie naszych wyjaśnień), tylko pójdziemy w naszych rozumowaniach nieco dalej jeszcze.

Bo czemże jest — pytamy — ta naczelna myśl logiczno-twórcza, w najszerszem, najprawdziwszem, najwznioślejszem słowa tego znaczeniu, której ekonomja ma być tylko czynnikiem warunkującym, której konsekwentnie ma być podporządkowana? Z jakiego źródła wytryska, skąd czerpie swoje siły i swoje natchnienie, jeżeli nie z Logosu, jeżeli nie ze Słowa, „które było na początku, które było u Boga, a które Bogiem było, przez które wszystko się stało — a bez którego nic się nie stało, co się stało“. To Słowo Boskie, stanowiące jedność z myślą Bożą, ma więc być ośrodkiem we wszechświecie myśli ludzkiej, ma być owem słońcem, dokoła którego krążyć winny wszystkie myśli człowieka, jego światłem świecić, w jego cieple rozwijać się i rozrastać. Wówczas to dominująca dziś niepodzielnie nad myślą gospodarczą alternatywa „moje“, „twoje“

czy „nasze“ ukaże się oczom naszym w odmiennem zgoła oświeceniu, w promieniach owego słońca, ogarniających wszystkie, bez wyjątku, dziedziny ludzkiej myśli i ludzkich poczynañ. Wówczas to zniknie wszelka połowiczność, wszelki kompromis myśli ludzkiej — a owe „moje“, „twoje“ czy „nasze“ pracującego w „pocie oblicza swego“ człowieka zabłyśnie w ostrem, nie podlegajacem już żadnym wątpliwościom, decydująco zabarwionem świetle — prawdy albo nieprawdy.

Będzie to zgodne z założeniami katolickiej myśli społeczno-gospodarczej.

GŁÓWNIEJSI DZIAŁACZE KATOLICKO-SPOŁECZNI.

Słów parę jeszcze pragnę poświęcić tym działaczom katolickim, którzy w historii ruchu katolicko-społecznego wybitniejszą odegrali rolę, a których nasza inteligencja katolicka zna najczęściej tylko z nazwiska, a nieraz nic wogóle o nich nie słyszała. Przecież — kiedy się jest katolikiem nie z nazwy tylko, lecz z przekonania i należy do inteligencji, to trzeba jednak coś więcej wiedzieć o tych ludziach, ich życiu, ich działalności, o tych walkach nieraz ciężkich, które stoczyli dla sprawy katolickiej, w obronie jej ideałów. Może wiadomości te niejednego zainteresują, przełamią jego bierność, zachęcą do pracy, której tak bardzo potrzeba ruchowi katolickiemu.

Jakżeż często odzywają się z obozu socjalistycznego szydercze głosy pod adresem katolików, wyrzucające im, że się sprawami robotniczymi i reformą społeczną dopiero wówczas interesować zaczęli, gdy ich do tego zmusił strach przed socjalizmem. W ciągu długich lat pracował robotnik w oplakanych wprost warunkach, wynagradzany niedostatecznie, pozbawiony jakichkolwiek ubezpieczeń, pozbawiony elementarnych wy-

mogów higjeny i bezpieczeństwa. Kościół jednak w owym czasie nie protestował przeciwko takiemu stanowi rzeczy; dopiero my podnieśliśmy sztandar w obronie słuszných praw klasy robotniczej—głoszą socjaliści.

Cóż odpowiedzą na tego rodzaju zarzuty ci katolicy, którzy o historii ruchu katolicko-społecznego nigdy nie słyszeli? Czyż przyznają, bez cienia sprzeciwu, rację socjalistom, razem z tymi współwyznawcami swoimi, którzy z obozu Kościoła zbiegli do szeregów socjalizmu, by odtąd służyć wrogiej Kościołowi idei?

Na zarzuty te odpowiedział Pius XI w encyklice „Quadragesimo Anno“, ale jakżeż gorzko, jakżeż boleśnie napiętnował jednocześnie tych katolików, którzy przez opieszałość lub też świadomie, sprzeniewierzyli się idei katolickiego Kościoła.

„Przepełnieni troską ojcowską — mówi Papież — rozważamy i staramy się zbadać, jak to się stać mogło, iż do tego stopnia zbłądzili i zdaje się Nam, że słyszemy to, czem wielu z nich się najczęściej tłumaczy: Kościół i ci co głoszą, że mu są oddani, popierają bogatych, zaniedbują robotników, nie się o nich nie troszczą; dlatego też, by sobie łatwiej w życiu zaradzić, musieli się zapisać i wciągnąć w szeregi socjalizmu.

Rzecz to zaprawdę oplakana, Czcigodni Bracia, że byli, owszem i teraz jeszcze są tacy, co uważają się za katolików, a prawie że zapomnieli o wzniosłem owem prawie sprawiedliwości i miłości, które nas obowiązuje nie tylko do oddania każdemu, co mu się należy, ale i do wspomagania będących w potrzebie braci, jako samego Chrystusa Pana, a nawet — co gorsza — nie wstydzą się dla żądzy zysku robotników gnębić. Owszem, nie brak i takich, którzy nadużywają samej religji i jej pozorami starają się pokryć niesprawiedliwe swe wymagania, by się uchronić przed słusznymi całkiem żąda-

niami robotników. Nigdy nie przestaniemy gorzko im wyrzucać tego sposobu postępowania. Oni bowiem są przyczyną tego, że — choć niesłusznie — zarzuca się jednak Kościołowi, iż z bogatymi trzyma i że się wcale nie wzrusza potrzebami i trudnościami tych, którzy są jakoby pozbawieni należnego im z natury dziedzictwa. Że się te zarzuty niesłusznie i niesprawiedliwie powtarza, dowodzi jasno historia całego Kościoła; i sama encyklika (*Rerum Novarum*), której rocznicę obchodzimy, jest oczywiście świadectwem, że się na Kościół i na Jego naukę zupełnie niesprawiedliwie rzuca te oszczerstwa i obelgi“.

Ileż to jednak katolików — ani historii Kościoła swego nie zna, ani też owej słynnej encykliki Leona XIII, kwestji robotniczej dotyczącej, nie czytało! Cóż warci są żołnierze tacy w walce o najświętsze dobra wierzącego człowieka?

A właśnie w encyklice „*Rerum Novarum*“ nadużycia popełniane wobec rzesz pracujących zostały tak mocno sprecyzowane i z taką siłą napiętnowane — jak chyba nigdy przedtem. Zresztą Leon XIII, zanim jeszcze zasiadł na Stolicy Piotrowej, już w charakterze arcybiskupa Perugji nie wahał się jawnie głosić, co myślał o skutkach liberalizmu ekonomicznego, piętnował tych, co w robotniku nie widzieli nic ponad mniej lub więcej produkcyjnie pracującą maszynę, demaskował niedopuszczalne warunki egzystencji owych biednych dzieci, zamkniętych w murach fabrycznych, na których ze wsząd czyha gruźlica wobec tak przedwcześnie narzuconej im pracy, domagał się wreszcie „prawodawstwa, któreby nałożyło jakieś hamulce temu nieludzkiemu postępowaniu“.

Encyklika nie jest podręcznikiem historii ruchu społecznego, ani też traktatem ekonomicznym, dlatego też

Leon XIII nie uważał za potrzebne wspomnieć w niej o tem wszystkim, co działo się i o czem pisali przedstawiciele ruchu społecznego katolickiego we wszystkich krajach wielkiego przemysłu przed r. 1891. Ale nad głównymi, podstawowymi tezami encykliki „*Rerum Novarum*“, a więc nad kwestją robotniczą i całym wielkiem zagadnieniem chrześcijańskiego ustroju społecznego, grono poważnych specjalistów-socjologów pod przewodnictwem kardynała Mermillod, odbywało na życzenie papieża, długie i szczegółowe dyskusje najpierw w Rzymie, potem we Fryburgu szwajcarskim. Prace t. zw. „*Unji Fryburskiej*“ były jakby przygotowaniem do encykliki; w rezultacie sprecyzowała ona i uporządkowała owe programy, nad którymi od kilku już lat pracowali w różnych krajach działacze społeczni obozu katolickiego¹⁾.

Właściwym twórcą ruchu społeczno-katolickiego jest niezaprzeczenie biskup Moguncji von Ketteler, współczesny Marxa i Lassalla. Głęboki w wierze, gruntownie wykształcony, o szerokich horyzontach myślowych, był jakby przeznaczony do wytknięcia wielkich linii katolickiego programu społecznego; wywiązał się też ze swego zadania w sposób świetny.

Mam nietylko prawo — mówił — ale wprost obowiązek śledzenia z żywym zainteresowaniem spraw świata robotniczego dotyczących, wyrobienia sobie zdania o nich i głoszenia mojej opinii publicznie, zależnie od okoliczności. Mój urząd biskupi nie wyklucza wcale tego rodzaju misji — przeciwnie, raczej nakłada na mnie specjalny obowiązek zajmowania się temi rzeczami. Kiedy otrzymałem sakrę biskupią, pytał mnie Kościół, między innymi, zanim mnie namaścił i nadał mi jurysdykcję bi-

¹⁾ G. C. Rutten, O. P. „*La doctrine sociale de l'Eglise*“, 1932 r.

skupią: „Czy pragniesz być miłosiernym wobec ubogich, wobec obcych ci ludzi i wobec wszystkich nieszczęśliwych, w imię Pana naszego?“ A jam odpowiedział: „Pragnę“. Stosownie do słów Boskiego Odkupiciela: „Jak mój Ojciec mnie posłał — tak ja was posyłam“, jest biskup przedstawicielem Chrystusa i dlatego to Kościół, zanim osobie duchownej nada to przedstawicielstwo, zapytuje ją, czy — jako przedstawiciel Jezusa Chrystusa — życzy sobie również iść śladami miłości swego Boskiego Mistrza dla klas upośledzonych ludzkości. Jakżeż więc ja, po złożeniu tej uroczystej obietnicy, mógłbym nie interesować się problemem, który dotyka najżywotniejszych potrzeb tak bardzo licznej klasy społeczeństwa? Kwestja robotnicza obchodzi mnie, biskupa, tak samo blisko, jak dobro wszystkich owych kochanych dyecezzjan, którzy do klasy robotniczej należą; więcej nawet — wychodząc poza te ciasne granice, mam prawo interesować się kwestją robotniczą w tym samym zupełnie stopniu, jak interesuje mnie dobro wszystkich robotników, z którymi mnie łączy miłosierdzie Chrystusowe.

W r. 1869 tak znowu przemawiał do audytorjum, złożonego tym razem z samych robotników:

Podstawowym charakterem, nadającym ruchowi robotniczemu całą jego wagę i znaczenie i który, właściwie mówiąc, jest całą jego treścią — to tendencja do zrzeszania się, której celem jest połączenie wszystkich sił, nato by służyły interesom robotniczemu. Tych zrzeszeń religja nie może oczywiście nie popierać i życzy im powodzenia dla dobra klasy robotniczej²⁾.

Biskup Ketteler napiętnował w ciągu długich lat swej

²⁾ Etudes sociales catholiques — publiées par G. Decurtins. Oeuvres choisies de Mgr. Ketteler. — Bale, 1892.

działalności błędy i szkodliwy wpływ doktryny materialistycznej na człowieka i jego pracę, a budując program socjalny na prawdzie Kościoła katolickiego, przygotował poniekąd społeczeństwo do właściwej oceny wskazań socjalnych, zawartych w głośniejszej encyklice Leona XIII.

Z pomiędzy licznych uczniów bisk. Kettelera, działających w Niemczech i Austrii, wymienię tu ks. Fr. Hitze'go, profesora uniwersytetu w Monachjum, autora licznych prac, hr. Kuefsteina, sekretarza Unji Fryburskiej, bar. Vogelsanga, O. Lehmkuhl'a T. J., księcia Loewensteina (późniejszego dominikanina).

Ks. Hitze był zwolennikiem stanowo-zawodowego ustroju, a w parlamencie niemieckim występował gorąco, wraz z kolegami swemi z centrum, w obronie praw robotnika. Baron Vogelsang, nawrócony z protestantyzmu pod wpływem bisk. Kettelera, poświęcił odtąd całe swe życie walce o odnowienie w życiu i nauce odwiecznych prawd, na których opiera się katolicka doktryna społeczna. Współpracownicy Vogelsanga zeszli również na grunt praktyczny, a na terenie parlamentarnym występowali częstokroć z inicjatywą ustawodawczą w zakresie spraw społeczno-gospodarczych.

Pozatem — wspomnę tu o ks. Jerzym Ratzingerze, który w swej pracy „Gospodarstwo narodowe według zasad moralnych“ (r. 1881) zwrócił uwagę nato, że prosta a wzniosła nauka Chrystusa wskazuje jasno, jakie być winny zasady życia społeczno-gospodarczego i że narody, opierające to życie na zasadach odmiennych, wyrażnie sobie szkodzą. Piętnuje on egoizm, którego zgubne przejawy dostrzega w szczególności w podziale dochodu społecznego.

We Francji ruch katolicko-społeczny zapoczątkowany został przez dwóch katolików świeckich, margrabie-

go de la Tour du Pin Chambly i hr. de Mun, którzy przebywając jako oficerowie armji francuskiej w 1870 roku w niewoli niemieckiej, zapoznali się tam gruntownie z poglądami biskupa Kettelera. Po powrocie do Francji postanowili rozwinąć tam w tym samym duchu pracę społeczną, chcąc przeciwdziałać wzrastającym w ojczyźnie wpływom komunistycznym. Zaczęli od zakładania w Paryżu kółek robotniczych kulturalno-oświatowych, które miały na celu podniesienie moralne i umysłowe warstw robotniczej. Założyciele poczynili starania, by do tej pracy pociągnąć inteligencję; utworzyli więc przy kółkach Radę studjów, na których inteligencja zapoznawała się z katolickim programem społecznym.

René de la Tour du Pin, głęboki myśliciel, gorący patriota i głęboko wierzący katolik, wychodził z założenia, że „prawo Boże jest kluczem sklepienia budowy społecznej“, a indywidualizm jego negacją.

Albert hr. de Mun był raczej praktycznym działaczem społecznym. Wybierany przez długi szereg lat na posła do parlamentu, odznaczył się jako znakomity mówca. Jego działalność społeczna zyskała niejednokrotnie aprobatę Stolicy Apostolskiej. Spuścizna literacka po nim jest obfita, ale posiada raczej popularny charakter. W jego przekonaniu ustrój społeczno-gospodarczy, oparty na bezwzględnej wolności, jest wadliwy, bo prowadzi do uciemnienia i wyzysku pracy przez kapitał i jest przyczyną antagonizmu społecznego. Tylko reforma społeczna, umiejętnie przeprowadzona, w której winny wziąć udział Kościół, inicjatywa prywatna i państwo, mogłaby złu zaradzić. Podstawą tej reformy musiałaby być organizacja zawodu; reforma powinna by polegać na wskrzeszeniu korporacyj przymusowych, dostosowanych do obecnych warunków ekono-

micznych, a obejmujących różnego rodzaju wolne stowarzyszenia, złożone wedle możliwości z pracodawców i pracowników.

Poglądy obu wspomnianych działaczy podzielał Fr. Hervé-Bazin, prof. ekonomji społecznej na uniwersytecie w Angers, który w swym „Zarysie ekonomji politycznej“ podkreśla konieczność związku ekonomji z etyką. Uważa, że prawo podaży i popytu, rządzące płacą, jest niehumanitarne i niesprawiedliwe i że korporacyjna organizacja społeczeństwa mogłaby temu zaradzić.

Drogą wskazaną przez de Mun'a i La Tour du Pin'a, poszedł szereg dalszych badaczy i działaczy społecznych we Francji³⁾.

W Szwajcarji — prócz wspomnianego już przeze mnie kard. Mermillod — propaguje gorliwie zasady katolicko-społeczne Decurtins, doskonale do tej pracy przygotowany przez gruntowną znajomość dzieł OO. Kościoła oraz św. Tomasza z Akwinu. Poświęcił się on pracy nad ludem. Brał również udział w pracach Unji Fryburskiej

W Belgji zainteresowanie dla badań i pracy społecznej w duchu katolickim rozbudzili dwaj profesorowie uniwersytetu w Lowanijum, Périn i de Coudré. Dalej pracowali w tym kierunku, rozwijając myśl katolicko-społeczną, względnie ją popierając, biskup Doutreloux i głośny z czasów wojny światowej, wielki belgijski patriota, pierwszy przewodniczący znanej Unji Międzynarodowej dla studjów społecznych (Union internationale d'Etudes sociales) w Malines, kardynał Mercier.

Na gruncie italskim wymienić należy przede wszystkim prof. M. Toniolo i O. Liberatore T. J. Prof. Toniolo był założycielem „Związku katolickich studjów społecz-

³⁾ Ks. Dr. Antoni Roszkowski „Katolicyzm społeczny“, Poznań, 1932.

nych“ i pierwszym jego prezesem. Celem związku było teoretyczne zgłębianie zagadnień społeczno-gospodarczych. O. Liberatore jest autorem „Zasad ekonomji politycznej“, napisanych w duchu katolicko-społecznym. Omówił on w tej pracy podstawowe pojęcia ekonomji społecznej ze stanowiska filozofji scholastycznej.

W Anglii rozwijał ideologję katolicyzmu społecznego kardynał Manning, gorąco zajmujący się kwestją robotniczą. Przytoczę tu charakterystyczny wyjątek z jego studjum, ogłoszonego w r. 1892 w angielskiej „Daily News“, w którym domagał się interwencji prawnej w obronie domowego ogniska robotników⁴⁾:

„Ah, jeśli celem życia ma być — pisał — pomnażanie ilości łokci sukna i wyrobów bawełnianych, jeśli chwała Anglii polegać ma na produkcji tych artykułów i im podobnych w jaknajwiększych ilościach i po cenach jaknajniższych... to dobrze! jużemy się porozumieli i — dalejże na tej drodze, którą kroczymy obecnie!

„Ale jeśli przeciwnie — życie rodzinne narodu ma być jego życiem istotnem, jeżeli spokój i honor domowego ogniska, jeżeli wychowanie dzieci, obowiązki żony i matki, obowiązki męża i ojca, podyktowane prawem naturalnem, nabrać mają w narodzie innego zgoła znaczenia i wagi, niż wszelkie prawa ekonomiczne — jeżeli do tego wszystkiego ma naród z innem zgoła odnosić się namaszczeniem, niż do rzeczy, które się codzień na targ wystawia — to wówczas należy również i postępowanie swoje konsekwentnie do tych założeń ustosunkować.

„Bo w pewnych wypadkach — brak reglementacji pracy prowadzi wprost do rozbicia życia rodzinnego.

⁴⁾ Max Turmann „Le développement du catholicisme social depuis l'encyclique „Rerum Novarum“ — II édition, Paris, 1909.

do zaniedbania dzieci; kobiety i matki przeistacza w żywe maszyny, a ojców i mężów (wybaczcie mi wyrażenie!) zamienia w zwierzęta pociągowe, które zrywają się przed wschodem słońca i wracają do domu wieczorem, wyczerpani ze zmęczenia, mając zaledwie tyle sił, by wziąć w rękę kawał chleba i zwalić się ciężko do snu na nędzne, ubogie posłanie. W tych warunkach życie rodzinne przestaje wogóle istnieć — i my dalej tą drogą iść nie możemy“. W Stanach Zjedn. Ameryki Półn. działał w tym samym duchu kard. Gibbons i inni.

W końcu wspomnę jeszcze o Unji katolickiej dla studjów międzynarodowych (Union catholique d'études internationales) z siedzibą we Fryburgu szwajcarskim, której pierwsze zaczątki sięgają jeszcze r. 1917. Wówczas to grono wybitnych katolików (przeważnie szwajcarów, pozatem włochów i francuzów) powzięło myśl porozumienia się w celu studjowania zagadnień międzynarodowych w ich związku ze sprawami, obchodzącymi Kościół i w oświeceniu zasad chrześcijańskich. Ale dopiero w r. 1918, po zakończeniu wojny światowej i podpisaniu pokoju, udało się baronowi de Montenach i jego towarzyszom, po zapewnieniu sobie współpracy sfer katolickich nie tylko Francji, Włoch i Szwajcarii, ale ponadto Belgji, Czechosłowacji, Polski, Jugosławji, Anglji i Kanady i po otrzymaniu aprobaty kardynałów Bourne, Amette i Mercier, myśl tę ostatecznie zrealizować. Unja śledzi rozwój prac, przedsięwziętych przez Ligę Narodów, interwenjuje w razie potrzeby w obronie interesów katolickich, wreszcie stara się informować jaknajściślej o sytuacji katolików w rozlicznych krajach świata, w szczególności w państwach nowo-powstałych.

Naszkicowałem tu zaledwie w ogólnym rzucie ruch katolicko-społeczny i wymienilem niektórych tylko, głów-

niejszych jego przedstawicieli — ale już to samo, sędzę, wystarczy, ażeby tym, którzy się tyle nasłuchali o rzekomych wyłącznych zasługach socjalistów w dziedzinie prawodawstwa socjalnego i obrony słusznych praw robotniczych, otworzyć oczy i zapalić ich z tego tytułu sprowadzić na odpowiednie tory.

Garść faktów, które tu zaraz przytoczę, potwierdzi — sędzę — jeszcze bardziej słusność moich słów.

Otóż dobrze jest wiedzieć, że pierwsza próba międzynarodowego ujednastajnienia ustawodawstwa ochronnego wyszła od katolików, od hr. de Mun, który w roku 1885 odpowiedni wniosek złożył francuskiej Izbie posłów. Pierwsze ministerstwo pracy wprowadzili katolicy belgijscy w roku 1895, a pierwszym ministrem pracy był katolicki poseł, Hellepute. Całe, bogate gdzieś niegdzie ustawodawstwo na rzecz pracy, przed wojną w krajach katolickich było przeprowadzone nie przez socjalistów, lecz przez katolików (we Francji bisk. Freppel i hr. de Mun, w Niemczech ks. Hitze i koledzy jego z centrum).

Warto by przy tej sposobności podnieść, że 8-godzinnego dnia pracy domagał się kard. Manning jeszcze zanim socjaliści zażądali go w programie erfurckim. A w dobie kiedy praca trwała od 10 do 14 godzin dziennie, przed r. 1890, Jezuita Liberatore domagał się 9-godzinnego dnia pracy dla mężczyzn, a 6-godzinnego dla kobiet. W r. 1889 znany nam już Albert de Mun postawił we francuskiej Izbie posłów wniosek o wprowadzenie 58-godzinnego tygodnia pracy, wyrażając żal, że jeszcze nie można wprowadzić 9-godzinnego dnia pracy: wniosku tego jednak „liberalna“ i „radykałna“ Izba francuska nie uchwaliła ⁵⁾.

⁵⁾ Z objaśnień ks. Jana Piwowarczyka do encykliki Leona XIII o kwestji robotniczej „Rerum Novarum“, Kraków, 1931 r.

Jakżeż wobec tego wszystkiego wyglądają wspomniane na początku niniejszego rozdziału oskarżenia socjalistów o obojętności Kościoła wobec potrzeb pracujących rzesz?

Polska w tym pięknym ruchu nie mogła brać większego udziału. Skuta w kajdany, pozbawiona wolności, podzielona między trzech zaborców, była również i w przejawach życia duchowego aż nazbyt strzeżona i krępowana. Tembardziej jednak podkreślić tu należy nazwiska dwóch wybitnych księży Zmartwychwstańców, Semeneki i Pawlickiego, którzy należeli do najbliższego otoczenia kard. Jacobiniego w Rzymie i w je-
go pracach znaczną odegrali rolę.

Ks. Jan Piwowarczyk, na którego w ciągu tej pracy niejednokrotnie już się powoływałem, omawiając wspomniany ruch katolicki, taką — między innemi — czyni uwagę:

„Uderzającą jest rzeczą, że prócz księży — na czele tego ruchu stali arystokraci. Zjawisko naprawdę dziwne. Raz dlatego, że ci arystokraci wcale nie ulegali konserwatywnym i zacofanym poglądom; najśmielsze idee reform społecznych snuł markiz La Tour du Pin, a najdalej idące pomysły w zakresie ustroju własności miał baron Vogelsang. Powtóre także i dlatego, że arystokracja naszych czasów, tak w Polsce jak zagranicą, nie bierze czynnego udziału w ruchu chrześcijańsko-społecznym; zasklepiona kastowo, staje się coraz bardziej obcą ludowi, tak w mieście jak i na wsi, i przeciwstawia się zdrowym katolickim formom pracy społecznej, łudząc się, że się uda cofnąć ewolucję społeczną“.

Czyż nie jest to słuszna uwaga? Biorąc w nawias parę nielicznych wyjątków, które wszak reguły nie stanowią, trzeba niestety odpowiedzieć: słuszna — i jednocześnie dodać: jakżeż to smutno konstatować tego rodzaju fakty.

WNIOSKI.

Po omówieniu doktryn: liberalnej (kapitalizm), socjalistycznej i katolickiej — wracam teraz do tematu, poruszonego na początku niniejszej książki, do katastrofy, która spotkała świat po wojnie europejskiej.

Te wszystkie, liczne zresztą bardzo argumenty, które przytaczają ekonomiści w związku z tak zwanym dziś jeszcze przez niektórych z nich „kryzysem światowym“, są oczywiście w większym lub mniejszym stopniu słuszne; bezprzecznie zaważyły przytoczone przez nich fakty na szali i przyczyniły się do zamętu, w jakim się znalazł świat po europejskiej wojnie, ale one nie są, jak to już raz zaznaczyłem, główną tego zamętu przyczyną.

Wszystko, co się po tej wojnie dziać zaczęło, nie mieściło się w kategorjach myślenia przedwojennego człowieka, a stosując do nowych i tak bardzo nieraz niezwykłych wydarzeń — kategorje dawne, człowiek ten począł się plątać, a w konsekwencji — błądzić.

Kultura czasów przedwojennych wzięła siebie samą za cel ostateczny. Zignorowała wszystko, co przewyższa rozum, zapragnęła wyzwolić się od rzeczywistości wyższych, będących na miarę Boga, a nie człowieka, zapragnęła zapewnić rozumowi panowanie nad naturą przez

zaprzeczenie nadprzyrodzoności panowania nad rozumem. Nie pojął, niestety, świat ówczesny, nie pojmuje i dzisiejszy w większej swej części, że podporządkowanie ducha ludzkiego duchowi Bożemu nie dowodzi bynajmniej poniżenia ludzkiego rozumu, lecz jest przeciwnie rozumu tego najwyższym wyrazem.

Religia poucza i prowadzi duszę człowieka do jego ostatecznego celu, chroniąc ją jednocześnie od niebezpieczeństwa zatracenia swego przeznaczenia. Fakt ten nie oddala jednak bynajmniej człowieka od życia doczesnego — przeciwnie, robi to, że im głębszą, im piękniejszą jest jego dusza, im silniej tętni w niej życie wewnętrzne, im z większą świadomością dąży ona do swego najwyższego celu, tem więcej dać jest zdolna życiu doczesnemu, tem więcej wlać w nie jest w stanie trwałych wartości.

Trzeba raz przecie skończyć z tym wstecznym zupełnie poglądem, jakoby wyznawanie królestwa ducha sprzecznem być miało naogół z rozbudową życia doczesnego. Pogląd taki — o ile nie jest a priori tendencyjny — wyrastać może tylko na podstawie zupełnej nieznamomości tego, czem jest owe królestwo ducha. Albowiem rozsądni wyznawcy tego królestwa nie uczą wcale zaniedbywania ziemskich celów, kiedy chodzi o ogół lub dobro pojedynczego człowieka; zasadę wyrzeczenia stosują najwyżej do siebie. Ale owym ziemskim celom nadają natomiast zupełnie swoiste zabarwienie przez stosowanie w ludzkiej działalności nakazu społecznej sprawiedliwości i miłości. Tej sprawiedliwości, a zwłaszcza miłości, opartej o najwyższą mądrość Bożą, brak dzisiaj wielki w stosunkach świata.

Jedną z cech umysłowości nowoczesnej jest to, że jednostronnie nastawiona jest na doczesność. To nastawienie musi być wcześniej czy później przełamane, je-

żeli świat naprawdę pragnie podnieść się z upadku, bo duch — jak powiedział Foerster¹⁾ — który nie czuje wokół siebie wieczności i nieskończoności, nie będzie miał i na ziemi żadnej mocy, by rozpiąć skrzydła wzwyż. Nigdy jeszcze dusza ludzka — mówi dalej ten wybitny uczony — nie zatraciła się tak bezgranicznie w celach ziemskich, nigdy się tak całkowicie nie rozplynęła w podniętach i potrzebach naturalnych, ani się tak bezopornie nie zrosła z państwem, ani się tak gorąco narodowościowej strawić, a pieniądзом, technice i życiu gospodarczemu ujarzmić nie dała, jak właśnie za naszych czasów.

Ze smutkiem ogromnym należy skonstatować, że w świecie, który tyle zawdzięcza cywilizacji chrześcijańskiej, który z imienia swego jest w każdym razie chrześcijański, większość ludzi nie zna zupełnie Boga i wykazuje zupełną ignorancję w sprawach swojego przeznaczenia, obowiązków, wreszcie natury ludzkiej. Przez parę wieków ostatnich sprzedawali ludzie swego Boga, lecz nie za trzydzieści srebrników, jak ongi Judasz, ale za stopy, za góry złota, którego wartość szła w miliony — szła w miljardy! I oto złoto tych nowoczesnych Judaszów zawisło dziś nad światem, jak najstraszliwsza klątwa.

Ale nie bieda, nie nędza czasów dzisiejszych, nie opłakany stan gospodarczy są straszne — straszniejszą jest próżnia wewnętrzna dzisiejszego człowieka.

Chorobą świata zachodniego — dowodzi Foerster — jest rozwierająca się coraz bardziej przepaść między życiem a religją. Ta przepaść, to jest oderwanie się polityki, życia gospodarczego, a nawet w coraz większej mierze — całego codziennego życia, sposobu mówienia

¹⁾ Fr. W. Foerster „Chrystus a życie ludzkie“.

i pisania, od ducha chrześcijańskiego, a tem samem także wydanie człowieka na łup najpospolitszej, a raczej spotęgowanej jeszcze przez technikę zwierzęcości, doprowadziło naszą moralność do obecnego kryzysu życiowego. Nienawiść narodów i wojna z pomocą trujących gazów, walka klas i rozpadnięcie się wszelkich podwalin gospodarczych, są tylko ostatecznymi konsekwencjami wyłączenia z duszy ludzkiej nadnatury: albowiem prawdziwą kulturę ludzką zdoła stworzyć i zachować nie człowiek zwierzęcy — lecz boży.

Świat obecny nie zupełnie zdaje sobie sprawę z tego czego mu brak — mówi prof. ekonomji politycznej Duthoit²⁾. Kiedy Europa się zbiera, próbując wznowić, jak w Genewie, życie ekonomiczne, a nadto ustalić pokój, wówczas widzimy, jak stają tam w opozycji do siebie nie tylko poszczególne interesy, ale w większej jeszcze mierze przeciwne sobie koncepcje, dotyczące samych zasad stosunków między ludźmi. Gdyby Europa odnalazła potrzebne jej podstawy moralne, wówczas rekonstrukcję życia swego doprowadziłaby szybko do pożądanego rezultatu.

Te podstawy moralne może dać Europie i światu całemu tylko religja, a w sferze życia społecznego — katolicka doktryna społeczna, na religji i chrześcijańskim światopoglądzie oparta i wnosząca w życie wszystkie bezcenne walory świata nadprzyrodzonego. Niepomowiana żądza bogactwa i użycia zadużo już ludzi zdeprawowała — mówi tenże prof. Duthoit — najwyższy czas, by w życiu społecznem zajęło jej miejsce chrześcijańskie umiarkowanie.

Kapitalizm nic tu nie pomoże, jeżeli nie zmieni metod i ducha swego nie przeobrazi. Mogą się jego zwolen-

²⁾ Eugène Duthoit „Vie économique et catholicisme“.

nicy ironicznie uśmiechać, mogą się irytować nawet, słuchając uwag o jego załamaniu się — faktem pozostanie przecież pomimo to niezaprzeczonem, że ustrój kapitalistyczny zatracił już dziś swą dawną jednolitość, że pierwiastki indywidualistyczne pomieszane w nim zostały z pierwiastkami gospodarki planowej i że na skutek owych niefortunnych zastrzyków tej gospodarki nie posiada on już tej spoistości i prężności, które go dawniej cechowały. I temu chyba nikt z jego najzgorzalszych nawet zwolenników zaprzeczyć nie zdoła i nie zechce, że znieprawiony duch kapitalizmu ogromne i niepowetowane wyrządził ludzkości szkody. Historia je zapisała i utrwaliła.

Socjalizm — koncepcja nawskroś materialistyczna, w której nad miłością dla idei wzięła górę nienawiść do jej przeciwników — propagujący walkę klas i jednej tylko klasy wyłącznie broniący, musi być z naszego punktu widzenia uznany za szkodliwy w najwyższym stopniu; praktycznie zaś zastosowany na gruncie Sowietów, znalazł swój wyraz w krwawym terrorze i gwałcie.

Świat spragniony jest pokoju — spragniony go jest, pomimo surm bojowych, rozlegających się tu i owdzie, pomimo nawet odgłosu armat, dolatującego z dalekiego Wschodu. Najlepsza i najzdrowsza jego część wie i rozumie, że największemi ewenementami historii nie są wygrane wojny, albowiem wojny pozostawiają zawsze po sobie jakiś cierń, jakieś naprężenie stosunków, a przede wszystkim obawę nowych konfliktów — największym ewenementem historii pozostanie zawsze bohaterstwo pokoju, wywalczonego mieczem ludzkiego ducha ³⁾).

Schopenhauer gdzieś powiada: „Nie powstrzyma nas

³⁾ Kardinal Faulhaber „Rufende Stimmen in der Wueste der Gegenwart“, Freiburg im Breisgau, 1931.

większość głosów wszelakiej płyty od wyznania, że największe, najważniejsze i najpoważniejsze zjawisko, które świat może wykazać, stanowi nie zdobywca świata, lecz przewycięzca świata“.

Ale ten pokój, pełny i rzeczywisty, nie jest do osiągnięcia — poza Bogiem.

Ludzkość potrzebuje koniecznie, by móc wspinać się śladem odwiecznych swoich przeznaczeń do coraz to 'wyższej doskonałości, pokarmu duchowego — a pokarmowi temu na imię Prawda⁴⁾. A ta Prawda jest u Boga; i pokój doskonały w Nim tylko jest również.

U schyłku zeszłego roku, w przemówieniu wigilijnem, wspomniął Papież Pius XI, między innemi, że „dziś świat nie potrafi mówić zgodnie o konfliktach i nieporozumieniach, o zbrojeniach i rozbrojeniu, o płaceniu reparacji i długów, o coraz większym zaniku zdolności płatniczej i nieskończonej nędzy jednostek i społeczeństw“.

Nie potrafi mówić zgodnie — bo ludzie oddawna przestali się interesować sprawami ducha i przeto nienawiść zamieszkała w ich sercach. Pokoju trwałego nie podobna stworzyć — z nienawiścią w sercach. Pokój — podług św. Tomasza z Akwinu — jest stałością porządku. Porządek zaś jest ustanowieniem, które równym i nierównym bytom wyznacza miejsce. Więc pokój polega na tem, by wszyscy trzymali się na swoim miejscu.

Czyż to jest możliwe dla dusz, przesiąkniętych nieufnością, zazdrością i nienawiścią?

Więc trzeba lekarza dla tych dusz — albowiem zatrula je nienawiść; zbiorowa dusza ludzkości jest dziś chora. A tym lekarzem może być tylko religja. Świat

⁴⁾ X. Dr. Kazimierz Kowalski „Wpływ filozofji tomistycznej na współczesne odrodzenie katolickie“. — „Prąd“, 1929.

musi nawiązać kontakt z Bogiem — jeżeli chce ozdrowieć; człowiek musi swe życie oprzeć na wierze — jeżeli to życie ma mieć wogóle jakiś sens.

O tym człowieku wierzącym mówił na jednej z wych konferencyj, poświęconych wierze, O. de Munynck, wybitny uczony, profesor katolickiego uniwersytetu we Fryburgu szwajcarskim, między innemi, co następuje ⁵⁾:

„Wiara jest nietylko światłem, które nam prawdę wskazuje. Jest ona ponadto siłą, która pozwala nam zwalczać zwycięsko wszystkie ataki złego ducha, operującego kłamstwem od początku świata.

Życie na ziemi może się rozegrać przed nami z całym tragizmem okrucieństwa: człowiek wierzący wie jednak, że wszystko podlegać winno rozkazom Ojca Niebieskiego i że przeto wszystko, co go spotyka, jest nakazane względnie dozwolone w celu doprowadzenia go do szczęścia wiekuistego.

Człowiek wierzący rozumie, że w ostatecznej analizie wszystko jest dobre, albowiem wszystko boskie jest w początku swym i z przeznaczenia swego. Rezultatem takiego nastawienia jest spokój — jest pokój wewnętrzny, którego żadne słowa nie są zdolne wyrazić. Rezultatem jest ufność, którą żaden huragan ziemi ani też piekiel zamącić ani naruszyć nie potrafi. Rezultatem jest moc, wobec której załamują się w proch ataki pychy i zmysłowości. Rezultatem jest duma szlachetna, którą rozgrzesza najwyższe dostojeństwo Boże. Rezultatem jest życie bogate, którego owoców nie zatrzuwa jad egoizmu, nieprzyjaźni, zazdrości — których nawet rdza

⁵⁾ Patrz: mój artykuł p. t. „Gospodarstwo — bez Boga“ w księdze zbiorowej „Życie gospodarcze a ekonomika społeczna“ — Lwów, 1933 r.

wieków ruszyć nie zdoła, albowiem dojrzewają one w ogrodach wieczności“.

Ludzie próbowali traktować religję, jako coś od życia zupełnie odrębnego, jako rzecz „prywatną“, podczas gdy ona stanowi podstawę wszelkiego bytu i ogarnia całe życie, bez żadnego wyjątku.

Religja i Kościół mają swe święte prawo w życiu publicznem narodów.

Dla tych, którzy są odmiennego zdania, którzy nie przyznają religji ani tak szerokich praw, ani też wpływów, którzy nie uznają moralności w stosunkach gospodarczych, w polityce, w dyplomacji, którzy utopją może nazwać zechcą chęć przebudowy świata na zasadach chrześcijańskich, dla tych przytoczę parę zdań człowieka, który w ostatnich gigantycznych zmaganiach narodów odegrał największą, najwybitniejszą rolę, a swą wartością moralną przerósł o całą głowę większość współczesnego mu pokolenia, marszałka Francji, Wielkiej Brytanji i Polski, Ferdynanda Focha.

Otóż w czasie pobytu swego w Polsce, słysząc na zamku w Poznaniu odegraną Marsyljankę i polski hymn narodowy w miejscu, gdzie tak niedawno jeszcze inne zgoła rozbrzmiewały melodje, powiedział — między innymi — że fakt ten jest następstwem wydarzeń historycznych, „w których my, ludzie, odegraliśmy rolę bardzo skromną, będąc jedynie *narzędziami sił wyższych*“.

A w Warszawie tak znowuż mówił:

„Ani olbrzymie obszary, ani niewyczerpane zasoby nie stanowią jeszcze o sile mocarstwa, o ile nie dysponuje ono *mocnymi podstawami moralnymi*“.

Wreszcie w Krakowie, w odpowiedzi rektorowi uniwersytetu, po otrzymaniu dyplomu doktora „honoris causa“:

„Nie waham się również powiedzieć młodzieży tego

Uniwersytetu, że pracując nad pogłębieniem nauki i kultu prawa, które winno rządzić ludzkością i którego zwycięstwa pragniemy szczerze wszyscy, *w imię wcielenia w życie organizacji myślszej, którą nazwałbym ustrojem chrześcijańskim*, znajdzie ona w tym wspaniałym ośrodku kultury polskiej sławnych i wytrawnych mistrzów, którzy jej udzielą wszelkiej pomocy potrzebnej do rozwinięcia reprezentowanych przez młodzież sił potencjalnych“⁹⁾.

A wybitny mąż stanu francuski, Tardieu, były premier, oświadczył w wywiadzie zamieszczonym w listopadzie z. r. w paryskich „Annales“, że dzisiejszy t. zw. kryzys światowy jest głównie *kryzysem moralnym*, wywołanym przez *brak uczciwości politycznej*. Kryzys się nie skończy, dopóki nie nastąpi *reforma charakterów, odprężenie moralne, zmyślenie przesłanek cywilizacji duchowej nad materjalizmem*, którego wybujałość *zabiła sprawiedliwość w stosunkach wewnętrznych i międzynarodowych*“.

Czy to wystarczy? Tych ludzi nie można chyba pośadzać o utopijność, o marzycielstwo oderwane od życia? Obaj działali w największym rozgwarze życia, w najrealniejszych, jakie sobie wystawić można i wyjątkowo trudnych warunkach — i obaj wypowiadają zdania, jakżeż zgodne z założeniami katolickiej doktryny!

Przed wiekami zapytał jeden z faryzeuszów, uczony w zakonie, Chrystusa Pana, chcąc Go zbadać: Mistrzu, które jest największe przykazanie w zakonie? A Jezus

⁹⁾ Gen. Władysław Sikorski „Polska i Francja“, Lwów, 1931 r.

mu rzekł: „Będiesz miłował Pana Boga twego z całego serca twego i z całej duszy twojej i ze wszystkiej myśli twojej“. To jest największe i pierwsze przykazanie. A wtóre, równe jemu: „Będiesz miłował bliźniego swego, jak siebie samego“. Na tych dwóch przykazaniach zasadza się cały zakon i prorocy.

Te dwa kardynalne przykazania zaczęła ludzkość w ciągu paru wieków ostatnich stopniowo i konsekwentnie eliminować ze wszystkich dziedzin życia, aż wyemancypowała się w końcu zupełnie z pod ich wpływu — a one były dla życia tego tem, czem jest rosa dla kwiatów, czem dla ryby woda, odegrywały w życiu człowieka taką rolę, jaką w przyrodzie odegrywa słońce. Nic więc dziwnego, że gdy słońce przygasać zaczęło — nastąpić wreszcie musiała katastrofa.

Katastrofa ta, której zapowiedź dla oka niejednego prawdziwie głębokiego obserwatora już dawno zarysowywać się zaczęła na murach dumnego gmachu, wznieśionego przez ludzką pychę, ma główne swe źródło w tem, że człowiek, który — jak już wiemy — przez parę wieków ostatnich oddalał się stale we wszystkich dziedzinach życia od swego Stwórcy — stracił z Nim w końcu zupełnie kontakt.

Na wschodnich granicach Polski mamy kapitalny przykład tego, jakie skutki to za sobą pociąga. Bo w społeczeństwach, w których religja zamarła lub przynajmniej straciła swój wpływ na życie, miejsce sankcji Bożej, wewnętrznej, musi zająć z konieczności sankcja zewnętrzna — przymus fizyczny, brutalna siła.

Nie jest oczywiście wykluczone, że i bez Boga wróci ludzkość znowu do dawnego dobrobytu materialnego; że się zachłystnie wówczas bogactwem i będzie mogła używać bez miary. Nato trzeba tylko, by ją książę tego świata zawiódł na górę wysoką, pokazał jej wszystkie

królestwa świata, ich przepych i potęgę i rzekł: To wszystko będzie twoje, jeśli — upadłszy — złożysz mi pokłon. Być może, że kosztem tego pokłonu zyskała by ludzkość raz jeszcze królestwa tego świata... ale radość jej była by krótka, bo czasem nastąpić by musiała nowa katastrofa, tylko — straszniejsza od dzisiejszej.

Ludzkość bez wiary stała się dziwnie bezradna; często hałaśliwie wesoła — ale bezradna, pozbawiona tej istotnej radości, którą daje pokój wewnętrzny. A ta ludzkość tyle przecież obiecywała sobie radości ze zrzucenia rygorów religji! Oto właśnie chodziło: zrzucić z siebie rygory religji. O wolności marzył człowiek, nie rozumiejąc jej istoty, nie zdając sobie sprawy z rzeczy najważniejszej, z tego, że najwyższą wolnością stworzenia jest możność skonstatowania swej zależności od Stwórcy. Posłuszeństwo woli Stwórcy, to co nazwałbym karnością wobec Niego, wpływa z najgłębszych pokładów osobowości ludzkiej i jest dobrowolne i świadome siebie. Kto sobie wolność inaczej tłumaczy — zostaje niewolnikiem świata i namiętności. Pismo święte porównuje człowieka, który się od Boga odwrócił, do liścia oderwanego od macierzystego drzewa, którym wiatr miota. Burza, która idzie przez świat — miliony takich liści porwała.

Inteligencja katolicka w Polsce ma przed sobą wielkie zadanie. Nie przesadzę twierdząc, że od jej postawy ideowej, jej stosunku do życia i poszczególnych warstw społeczeństwa, od jej aktywności wreszcie zależą pod niejednym względem losy naszej Ojczyzny. Z tego względu poznanie ideologii katolickiej winno być dla niej elementarnym nakazem. Obyż zechciała zrozumieć to zadanie i sumiennie je spełnić — ku chwale Boga i Ojczyzny.

ZAKOŃCZENIE.

Lat temu tysiąc dziewięćset, po męce, śmierci krzyżowej i chwalebnem zmartwychwstaniu Chrystusa Pana, szło dwóch z pośród uczniów Jego do wioski Emmaus, odległej sześćdziesiąt stadyów od Jerozolimy; rozmawiali zaś ze sobą o tem, co się właśnie wydarzyło. A gdy tak rozprawiali, sam Jezus zbliżył się do nich i siedł razem z nimi. Lecz ich oczy były na uwięzi, tak, iż Go nie poznali. I spytał ich: Co to za rozmowy prowadzicie między sobą i jesteście smutni? Jeden zaś z nich, imieniem Kleopas, odezwał się i rzekł doń: Czyś Ty jedynie obcym w Jerozolimie, że nie wiesz, co się tam w tych dniach wydarzyło? A On ich zapytał: Co takiego? Oni Mu zaś odpowiedzieli: Sprawa to Jezusa Nazareńskiego, który był prorokiem, mocarzem czynu i słowa wobec Boga i całego ludu — i jak przedniejsi kapłani i nasza starszyzna wydali na Niego wyrok śmierci i ukrzyżowali Go. A myśmy się spodziewali, że On to miał być Odkupicielem Izraela! A z tem wszystkiem dziś trzeci dzień upływa, odkąd to się stało. Wprawdzie niektóre z naszych niewiast, co wczesnym rankiem udały się do grobu, wprawiły nas w zdumienie, bo nie znalazłszy

Jego Ciała, przyszły z oznajmieniem, że nawet miały objawienie aniołów, którzy głoszą, iż On żyje; niektórzy też z nas udali się do grobu i tak znaleźli, jak niewiasty opowiadały — ale Jego nie widzieli.

A On rzekł do nich: O bezmyślni i leniwego serca, by wierzyć we wszystko, co prorocy zapowiedzieli! Czyż nie trzeba było, aby Chrystus to wycierpiał i tak wszedł do chwały swojej? A zacząwszy od Mojżesza i wszystkich proroków, wykladał im, co we wszystkich księgach było o Nim.

A gdy tak mówił — zbliżyli się do wioski, do której zdążali — a On okazywał, jakoby dalej iść zamierzał. Ale wymogli na Nim, by pozostał, mówiąc: Zostań z nami, bo ma się ku wieczorowi i dzień już na schyłku. Wszedł więc, by zagościć razem z nimi. A gdy zajął z nimi miejsce przy stole, wzięwszy chleb, pobłogosławił i łamiąc podawał im. A ich oczy się otworzyły i poznali Go; ale On znikł im z przed oczu.

To się działo lat temu tysiącdziewięćset. Odtąd ciągle idzie przez świat ten — Chrystus niewidzialny i naucza w kościele swym tych, których na swej drodze spotyka. Lecz oczy większości z nich są dziś na uwięzi — jak tamtych dwóch uczniów Jego, co szli z Nim drogą do Emmaus. Więc przemawia do nich Kościół Chrystusowy słowami Pana swego: O bezmyślni i leniwego serca, by wierzyć we wszystko, co prorocy zapowiedzieli!

Ci jednak, co Go po łamaniu chleba poznali, ci wszyscy, widząc do czego świat dzisiejszy zdąża, wyzbyty miłości a nienawiścią dyszący — ci wszyscy, patrząc

w przyszłość z troską ogromną i niepokojem, pochylają się do świętych Jego stóp i szepcą błagalnie:

Panie, zostań z nami! Już się ma ku wieczorowi — i dzień już na schyłku...

Panie — zostań z nami!

KONIEC.

SPIS RZECZY.

	Str.
Wojna światowa	7 — 14
T. zw. Kryzys światowy	14 — 19
Kapitalizm	19 — 33
Socjalizm	33 — 52
Podstawowe założenia katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej (zagadnienie grzechu pierworodnego)	52 — 60
Podstawowe założenia katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej (zasady ogólne)	60 — 70
Podstawowe założenia katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej (własność)	70 — 84
Podstawowe założenia katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej (przyroda—pra- ca — kapitał — sprawiedliwa płaca)	84 — 94
Podstawowe założenia katolickiej myśli społeczno-ekonomicznej (konkurencja — interwencja państwa — strajk — boj- kot — społeczne zadania organizacyj za- wodowych)	94 — 111
Encyklika o chrześcijańskim ustroju państw Papieża Leona XIII („Immortale Dei“)	111—132
Reasumcja	132—139
Główniejsi działacze katolicko-społeczni	139—151
Wnioski	151—162
Zakończenie	162—164

SPIS TREŚCI

14	Wstęp
15	1. Wstęp
16	2. Wstęp
17	3. Wstęp
18	4. Wstęp
19	5. Wstęp
20	6. Wstęp
21	7. Wstęp
22	8. Wstęp
23	9. Wstęp
24	10. Wstęp
25	11. Wstęp
26	12. Wstęp
27	13. Wstęp
28	14. Wstęp
29	15. Wstęp
30	16. Wstęp
31	17. Wstęp
32	18. Wstęp
33	19. Wstęp
34	20. Wstęp
35	21. Wstęp
36	22. Wstęp
37	23. Wstęp
38	24. Wstęp
39	25. Wstęp
40	26. Wstęp
41	27. Wstęp
42	28. Wstęp
43	29. Wstęp
44	30. Wstęp
45	31. Wstęp
46	32. Wstęp
47	33. Wstęp
48	34. Wstęp
49	35. Wstęp
50	36. Wstęp
51	37. Wstęp
52	38. Wstęp
53	39. Wstęp
54	40. Wstęp
55	41. Wstęp
56	42. Wstęp
57	43. Wstęp
58	44. Wstęp
59	45. Wstęp
60	46. Wstęp
61	47. Wstęp
62	48. Wstęp
63	49. Wstęp
64	50. Wstęp
65	51. Wstęp
66	52. Wstęp
67	53. Wstęp
68	54. Wstęp
69	55. Wstęp
70	56. Wstęp
71	57. Wstęp
72	58. Wstęp
73	59. Wstęp
74	60. Wstęp
75	61. Wstęp
76	62. Wstęp
77	63. Wstęp
78	64. Wstęp
79	65. Wstęp
80	66. Wstęp
81	67. Wstęp
82	68. Wstęp
83	69. Wstęp
84	70. Wstęp
85	71. Wstęp
86	72. Wstęp
87	73. Wstęp
88	74. Wstęp
89	75. Wstęp
90	76. Wstęp
91	77. Wstęp
92	78. Wstęp
93	79. Wstęp
94	80. Wstęp
95	81. Wstęp
96	82. Wstęp
97	83. Wstęp
98	84. Wstęp
99	85. Wstęp
100	86. Wstęp
101	87. Wstęp
102	88. Wstęp
103	89. Wstęp
104	90. Wstęp
105	91. Wstęp
106	92. Wstęp
107	93. Wstęp
108	94. Wstęp
109	95. Wstęp
110	96. Wstęp
111	97. Wstęp
112	98. Wstęp
113	99. Wstęp
114	100. Wstęp
115	101. Wstęp
116	102. Wstęp
117	103. Wstęp
118	104. Wstęp
119	105. Wstęp
120	106. Wstęp
121	107. Wstęp
122	108. Wstęp
123	109. Wstęp
124	110. Wstęp
125	111. Wstęp
126	112. Wstęp
127	113. Wstęp
128	114. Wstęp
129	115. Wstęp
130	116. Wstęp
131	117. Wstęp
132	118. Wstęp
133	119. Wstęp
134	120. Wstęp
135	121. Wstęp
136	122. Wstęp
137	123. Wstęp
138	124. Wstęp
139	125. Wstęp
140	126. Wstęp
141	127. Wstęp
142	128. Wstęp
143	129. Wstęp
144	130. Wstęp
145	131. Wstęp
146	132. Wstęp
147	133. Wstęp
148	134. Wstęp
149	135. Wstęp
150	136. Wstęp
151	137. Wstęp
152	138. Wstęp
153	139. Wstęp
154	140. Wstęp
155	141. Wstęp
156	142. Wstęp
157	143. Wstęp
158	144. Wstęp
159	145. Wstęp
160	146. Wstęp
161	147. Wstęp
162	148. Wstęp
163	149. Wstęp
164	150. Wstęp
165	151. Wstęp
166	152. Wstęp
167	153. Wstęp
168	154. Wstęp
169	155. Wstęp
170	156. Wstęp
171	157. Wstęp
172	158. Wstęp
173	159. Wstęp
174	160. Wstęp
175	161. Wstęp
176	162. Wstęp
177	163. Wstęp
178	164. Wstęp
179	165. Wstęp
180	166. Wstęp
181	167. Wstęp
182	168. Wstęp
183	169. Wstęp
184	170. Wstęp
185	171. Wstęp
186	172. Wstęp
187	173. Wstęp
188	174. Wstęp
189	175. Wstęp
190	176. Wstęp
191	177. Wstęp
192	178. Wstęp
193	179. Wstęp
194	180. Wstęp
195	181. Wstęp
196	182. Wstęp
197	183. Wstęp
198	184. Wstęp
199	185. Wstęp
200	186. Wstęp
201	187. Wstęp
202	188. Wstęp
203	189. Wstęp
204	190. Wstęp
205	191. Wstęp
206	192. Wstęp
207	193. Wstęp
208	194. Wstęp
209	195. Wstęp
210	196. Wstęp
211	197. Wstęp
212	198. Wstęp
213	199. Wstęp
214	200. Wstęp
215	201. Wstęp
216	202. Wstęp
217	203. Wstęp
218	204. Wstęp
219	205. Wstęp
220	206. Wstęp
221	207. Wstęp
222	208. Wstęp
223	209. Wstęp
224	210. Wstęp
225	211. Wstęp
226	212. Wstęp
227	213. Wstęp
228	214. Wstęp
229	215. Wstęp
230	216. Wstęp
231	217. Wstęp
232	218. Wstęp
233	219. Wstęp
234	220. Wstęp
235	221. Wstęp
236	222. Wstęp
237	223. Wstęp
238	224. Wstęp
239	225. Wstęp
240	226. Wstęp
241	227. Wstęp
242	228. Wstęp
243	229. Wstęp
244	230. Wstęp
245	231. Wstęp
246	232. Wstęp
247	233. Wstęp
248	234. Wstęp
249	235. Wstęp
250	236. Wstęp
251	237. Wstęp
252	238. Wstęp
253	239. Wstęp
254	240. Wstęp
255	241. Wstęp
256	242. Wstęp
257	243. Wstęp
258	244. Wstęp
259	245. Wstęp
260	246. Wstęp
261	247. Wstęp
262	248. Wstęp
263	249. Wstęp
264	250. Wstęp
265	251. Wstęp
266	252. Wstęp
267	253. Wstęp
268	254. Wstęp
269	255. Wstęp
270	256. Wstęp
271	257. Wstęp
272	258. Wstęp
273	259. Wstęp
274	260. Wstęp
275	261. Wstęp
276	262. Wstęp
277	263. Wstęp
278	264. Wstęp
279	265. Wstęp
280	266. Wstęp
281	267. Wstęp
282	268. Wstęp
283	269. Wstęp
284	270. Wstęp
285	271. Wstęp
286	272. Wstęp
287	273. Wstęp
288	274. Wstęp
289	275. Wstęp
290	276. Wstęp
291	277. Wstęp
292	278. Wstęp
293	279. Wstęp
294	280. Wstęp
295	281. Wstęp
296	282. Wstęp
297	283. Wstęp
298	284. Wstęp
299	285. Wstęp
300	286. Wstęp
301	287. Wstęp
302	288. Wstęp
303	289. Wstęp
304	290. Wstęp
305	291. Wstęp
306	292. Wstęp
307	293. Wstęp
308	294. Wstęp
309	295. Wstęp
310	296. Wstęp
311	297. Wstęp
312	298. Wstęp
313	299. Wstęp
314	300. Wstęp
315	301. Wstęp
316	302. Wstęp
317	303. Wstęp
318	304. Wstęp
319	305. Wstęp
320	306. Wstęp
321	307. Wstęp
322	308. Wstęp
323	309. Wstęp
324	310. Wstęp
325	311. Wstęp
326	312. Wstęp
327	313. Wstęp
328	314. Wstęp
329	315. Wstęp
330	316. Wstęp
331	317. Wstęp
332	318. Wstęp
333	319. Wstęp
334	320. Wstęp
335	321. Wstęp
336	322. Wstęp
337	323. Wstęp
338	324. Wstęp
339	325. Wstęp
340	326. Wstęp
341	327. Wstęp
342	328. Wstęp
343	329. Wstęp
344	330. Wstęp
345	331. Wstęp
346	332. Wstęp
347	333. Wstęp
348	334. Wstęp
349	335. Wstęp
350	336. Wstęp
351	337. Wstęp
352	338. Wstęp
353	339. Wstęp
354	340. Wstęp
355	341. Wstęp
356	342. Wstęp
357	343. Wstęp
358	344. Wstęp
359	345. Wstęp
360	346. Wstęp
361	347. Wstęp
362	348. Wstęp
363	349. Wstęp
364	350. Wstęp
365	351. Wstęp
366	352. Wstęp
367	353. Wstęp
368	354. Wstęp
369	355. Wstęp
370	356. Wstęp
371	357. Wstęp
372	358. Wstęp
373	359. Wstęp
374	360. Wstęp
375	361. Wstęp
376	362. Wstęp
377	363. Wstęp
378	364. Wstęp
379	365. Wstęp
380	366. Wstęp
381	367. Wstęp
382	368. Wstęp
383	369. Wstęp
384	370. Wstęp
385	371. Wstęp
386	372. Wstęp
387	373. Wstęp
388	374. Wstęp
389	375. Wstęp
390	376. Wstęp
391	377. Wstęp
392	378. Wstęp
393	379. Wstęp
394	380. Wstęp
395	381. Wstęp
396	382. Wstęp
397	383. Wstęp
398	384. Wstęp
399	385. Wstęp
400	386. Wstęp
401	387. Wstęp
402	388. Wstęp
403	389. Wstęp
404	390. Wstęp
405	391. Wstęp
406	392. Wstęp
407	393. Wstęp
408	394. Wstęp
409	395. Wstęp
410	396. Wstęp
411	397. Wstęp
412	398. Wstęp
413	399. Wstęp
414	400. Wstęp
415	401. Wstęp
416	402. Wstęp
417	403. Wstęp
418	404. Wstęp
419	405. Wstęp
420	406. Wstęp
421	407. Wstęp
422	408. Wstęp
423	409. Wstęp
424	410. Wstęp
425	411. Wstęp
426	412. Wstęp
427	413. Wstęp
428	414. Wstęp
429	415. Wstęp
430	416. Wstęp
431	417. Wstęp
432	418. Wstęp
433	419. Wstęp
434	420. Wstęp
435	421. Wstęp
436	422. Wstęp
437	423. Wstęp
438	424. Wstęp
439	425. Wstęp
440	426. Wstęp
441	427. Wstęp
442	428. Wstęp
443	429. Wstęp
444	430. Wstęp
445	431. Wstęp
446	432. Wstęp
447	433. Wstęp
448	434. Wstęp
449	435. Wstęp
450	436. Wstęp
451	437. Wstęp
452	438. Wstęp
453	439. Wstęp
454	440. Wstęp
455	441. Wstęp
456	442. Wstęp
457	443. Wstęp
458	444. Wstęp
459	445. Wstęp
460	



28263/
2.