



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



Colour Chart #13

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Centimetres

19

Inches

8

DANES-PICTA .COM



1081
DUBLET

Warszawa

Dr. Zofia Daszyńska-Golińska.

1987

Teoretyczne podstawy 

 polityki społecznej

w XIX stuleciu.



BIBLIOTEKA KONSULATU GENERALNEGO POLSKIEGO

Library of the Consulate General of Poland

NO 1081. 770

CHICAGO, ILLINOIS

WARSZAWA

Nakładem Księgarni Naukowej.

—
1906.

Дозволено Цензурою,
Гор. Варшава 19 Юля 1905 г.

31889 | 2



Друк „Gazety Handlowej”, Szpitalna 10 w Warszawie.

2. 651/57
11 x 1

Politykę społeczną prowadzi państwo i miasto średniowieczne, stanowi ono przedmiot kunsztownie obmyślanej taktyki władców i ministrów z epoki oświeconego absolutyzmu, podobnie jak doniosły problemat w życiu państw starożytnych. Pojmowana jako sztuka współżycia zróżnicowanych przez warunki ekonomiczne i kulturalne różnorodnych warstw społecznych, jest dążeniem każdego niemal rządu i każdej epoki, jakkolwiek dopiero w XIX stuleciu występuje pod obecnem swoim mianem. Ostatnie lat dziesiątki zajęły się polityką społeczną goręcej od każdej innej epoki, bo nasze to czasy nadały jej specjalne zabarwienie, wysuwając na plan pierwszy zagadnienia kapitału i pracy. W każdej dziedzinie ekonomicznych i kulturalnych stosunków odczuto konieczność czynnego i świadomego zajęcia się losem warstw pracujących, zbudowania mostów, któreby wiązały wytworzone przez samorodny rozwój dziejowy sprzeczności interesów, ustanowienia szranek dla bezwzględności jednostek, słowem ochrony tego, co w społeczeństwie jest najcenniejszem, tj. sił i uzdolnień człowieka, interesów ludzkości w przedstawicielach najliczniejszej jej warstwy, pracowników wszelkiego rodzaju.

Politykę społeczną wyróżnić tedy należy od polityki gospodarczej, z którą łączą ją liczne punkty styczne. W miarę wyodrębnienia się stosunków międzyludzkich od służącego im za tło świata rze-

czy, powstaje szereg praw w obronie warstw pracujących, zjawiają się instytucje, których zadaniem udostępnić im dobra kultury, rozpowszechnia się humanitarny pogląd, iż człowiek na każdym stanowisku powinien być nie środkiem w dopięciu celów rzeczowych, lecz celem sam dla siebie. Obowiązek prowadzenia świadomej i zorganizowanej polityki społecznej odczuwa, obok państwa, społeczeństwo, podejmuje też dawne humanitarne tralycy kościół chrześcijański, a każda z tych potęg wnosi do swoich zabiegów hasła i poglądy, na które składa się myśl europejska w ciągu ostatnich stu lat i które w dzisiejszych usiłowaniach praktycznych odnaleźć się dają, jakkolwiek dotąd część ich zaledwie urzeczywistnioną została. Zestawienie różnorodnych prądów, które złożyły się na ukształtowanie współczesnej polityki społecznej w ciągu ubiegłego stulecia, stanowi treść odczytów niniejszych.

I.

Hasła emancypacji ludzkiej jednostki stoją u kolebki współczesnego społeczeństwa. Wielka rewolucya wypisuje na sztandarach wolność, równość i braterstwo, urzeczywistnia zaś zasadę ekonomicznej swobody, która staje się podstawą stosunków kapitału i pracy. Równość i braterstwo głoszone z zapalem przez garstkę ideologów, widniejące dotąd na gmachach publicznych Paryża, wchodzą w dziedzinę prawa, ale nie etyki. Równość wobec prawa ulegać musi tysiącym modyfikacyom pod naciskiem stosunków ekonomiczno-społecznych, braterstwo, nie dawszy się ująć w formę nakazów prawnych, tonie w krwawej kąpieli, jaką przeżywa Europa za czasów Napoleona I.

Dla hasła wolności jedynie, grunt już był przygotowany przez faktyczny rozwój stosunków, które nie mieściły się w szrankach cechowego ustroju, ani poddaństwa. Ona też w zakresie ekonomicznym znajduje od drugiej połowy XVIII stulecia teoretyczne uzasadnienie w pismach fizyokratów i encyklopedystów francuskich. Zasada *laissez faire, laissez passer*, przechodzi jako postulat polityki gospodarczej do dzieł klasyków angielskich, święci orgie w szkole manchesterkiej, wiąże się w harmonię interesów kapitału i pracy u Saya, Bastiata i wytworzonej przez nich szkoły. Wolna konkurencya staje się zasadą polityki ekonomicznej, bez której przedstawić sobie ona nie umie rozwoju w przemyśle i handlu. Własny interes uważany jest za najlepszego kierownika jednostki, a nierówne i niejednakowe uzdolnienie wytwarzać ma różnorodne kierunki pracy, oraz za-

pobiegać aby hasło równości nie przeszkodziło hierarchii i majątkowym odrębnościom.

Zapanowuje czysto—mechaniczny pogląd na zjawiska gospodarcze, pod wpływem którego już od czasów Dawida Ricardo człowiek schodzi do roli bezwzględnej siły roboczej, podporządkowanej kapitałowi i sprzedającej pracę na równi z każdym innym towarem. Wytwarza to stosunki bezwzględnego panowania kapitału, które doprowadzają aż do zwyrodnienia klasy robotniczej, do rozkładu robotniczej rodziny, do zmniejszenia liczby zdolnych do służby wojskowej, słowem, grozi obniżeniem fizycznej dzielności i sprawności umysłowej społeczeństw zachodnio-europejskich, oraz wnosi nieetyczny pierwiastek antagonizmu klasowego do stosunków ludzkich. Twórcy teorii, zarówno jak jej fanatyczni zwolennicy, powołują się przytem na nieubłagane prawa natury, a posiadacze środków pracy, zatem kapitałów ruchomych, fabryk, warsztatów, narzędzi, wielkich obszarów gruntu, korzystając ze sprzyjającego zbiegu okoliczności, realizują coraz to wyższe zyski. Teorya, i to wyowiedziana przez rzeczników kilku systemów ekonomicznych, zgadza się z opinią ogółu, wskazującą dumnie na swobodny rozwój i wzrost bogactwa, a urabianą przez wielką burżuazyę. Polityka państw wkracza na tory całkowitej swobody gospodarczej.

Niewielu teoryom udało się wcielić w życie tak dosłownie, jak teorii wolności gospodarczej. Skoro zapanowała na całej linii, ostateczne konsekwencye, jakie wyciągnęło z niej życie, stały się jednocześnie pobudką do ostrej krytyki jej postulatów. Reakcyja przeciw systemowi ekonomicznej swobody, stosowanemu w praktyce, oraz przeciw nadużyciom, jakie wywołały, przejawiała się w odczuciu niezbędności polityki społecznej, nietylko ze strony rządów, lecz i społeczeństwa.

Zapowiedź tej reakcyi odszukać się daje już w tych samych źródłach, które zapoczątkowały system ekonomicznej swobody. Rousseau, płomienny rzecznik wolności, mówi już „o obowiązkach wolności“¹⁾. Deklaracya niepodległości Stanów Zjednoczonych Ameryki północnej (z r. 1774), która najwyraźniej powstała pod wpływem dzieł Rousseau i encyklopedystów francuskich, uważa za całkiem naturalne (*self erident*), że wszyscy ludzie obdarzeni zostali przez stwórcę prawami niezniszczalnymi (*inalienable rights*), wśród których są przedewszystkiem życie, swoboda i dążenie do szczęścia.

1) „Renoncer à la liberté, c'est renoncer à la dignité de l'homme, aux droits de la liberté même à ses devoirs. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme...“ Cyt. u P. Janet. Histoire de la science politique t. I s. XV.

Wreszcie we francuskiej deklaracji praw człowieka (z 26 sierpnia 1789 r.), mówi artykuł I:

«Ludzie rodzą się i żyją swobodni i równi w swych prawach, Różnice społeczne mogą być oparte *tylko na korzyści społecznej*».

Prawa człowieka stają tedy nie na stanowisku jednostki, lecz społeczeństwa. A jakkolwiek (w art. 17), własność uważają za „niepogwałcalne i święte prawo“ i tem motywują, iż „nikogo jej pozbawiać nie wolno“, to przecież tem sam artykuł 17 dodaje: „chyba wyraźnie domaga się tego konieczność publiczna, prawnie stwierdzona“. To już osłabienie „świętego“ prawa własności. Deklaracja przyznaje zaś wyraźnie *nierówność* ludzi i konieczność zajęcia się upośledzonymi przyjmując, art. XXV z projektu deklaracji przedstawionej przez Sieyèsa, a mianowicie: „Zostanie założony i zorganizowany zakład powszechnej pomocy publicznej w celu wychowania opuszczonych dzieci, pomagania ubogim słabym i *dostarczania pracy ubogim zdrowym*, jeśliby ci nie mogli jej sami dostać“. Brzmi to jeszcze jak projekt instytucji dobroczynnej, ale przyznać trzeba, że ta dobroczynność zdradza zrozumienie najważniejszych konieczności współczesnych.

Jutrzenka polityki społecznej świta przeto już pod koniec XVIII stulecia. W XIX zaś ze wszystkich stron pojawia się protest przeciw nadużyciom panującego ustroju. Rezultaty kapitalistycznej gospodarki, z których tak dumną jest jeszcze ekonomia klasyczna, spotykają się z bezwzględną krytyką, najsurowiej wypowiedaną przez socjalistów, ale przyjętą dziś już przez wszystkie szkoły i kierunki. Coraz wszechstronniej przejawia się samopomoc klasy robotniczej. Klasa ta, odczuwając odrębność swą od reszty społeczeństwa, tworzy polityczne i gospodarcze organizacje czysto robotnicze. Staje ona na stanowisku sprzeczności interesów swej klasy z dążnościami klas posiadających, a nawet państwa. Wobec niezadowolenia, płynącego od warstw pracujących i ich rzeczników, odczuwa potrzebę reform nowoczesne państwo i kościół. I jedna i druga z tych najpotężniejszych dotychczas instytucji opiera się na teoretycznych pracach i uzasadnieniach. Reformami, wychodzącymi od państwa, kieruje szkoła polityków społecznych, ekonomistów-historyków, zwanych również socjalistami z katedry. Katolicyzm zaś stwarza teoretyczny kierunek, oparty na pismach Tomasza z Akwinu, a liczący się bacznie z postulatami stawianymi przez demokrację społeczną.

Piastunami powyższych prądów, są bądź to klasy bezpośrednio zainteresowane w reformach społecznych, bądź też czynniki nie chcące z rąk wypuścić kierownictwa społecznej nawy. Niezależnie zaś od nich pojawia się szereg myślicieli w Anglii i we Francji, którzy, w imię humanitaryzmu, żądają reform społecznych na każdym polu. Pisma ich i próby przez nich podejmowane elektryzują społeczeństwo, roz-

chodzą się szeroką falą, wnosząc pragnienie dzielenia się zdobyczami kultury z klasami upośledzonymi dotąd, cierpiącemi najwięcej od systemu wolnej konkurencji. Pojawia się ogólne, mniej czy więcej uświadomione dążenie do zorganizowania chaosu stosunków społeczno-gospodarczych. Jest to niejako przeczucie nowych form społecznych w przyszłości, a wobec niego obowiązek dopomożenia, aby się one urzeczywistniły bez naruszenia stanu posiadania czasów dzisiejszych.

Wszystkie te czynniki składają się na wytworzenie potężniejszego z dniem każdym prądu polityki społecznej. Jako nauka niema polityka społeczna sformułowanej teorii, bo o ile teoria taka była wypowiediana, nie uwzględniano nigdzie tego bogactwa i tej różnorodności czynników, jakie się na nią istotnie składały¹⁾. Ułożenie ich w chronologicznym porządku nie byłoby możebnem, ponieważ ukazują się jednocześnie i pozostają w nieustannem wzajemnem oddziaływaniu. Rozpatrzmy je przecież w przyczynowej ich zależności, zaczynając od tych, które były niejako odruchem protestu, wywołanym przez istniejące stosunki. Za takie uważać trzeba systemy socjalistyczne, oraz idee humanitarne moralistów i filozofów. Takim protestem jest również samopomoc organizacji robotniczych. Tymczasem szkoła etyczno-historyczna, na której państwowa polityka reform głównie się opiera, powstaje już pod groźbą samopomocy klasy robotniczej. Niewątpliwie silną był tu pobudką naukowy interes w wykryciu przyczyn złego; nie da się również zaprzeczyć poczucie sprawiedliwości, które ludziom nauki nakazywało podjąć inicjatywę reform społecznych. Pobudki to nie jedyne. Po za niemi stoi przekonanie, iż pozostawione samemu sobie przeobrażenie stosunków dokonane zostanie przez czynniki zbyt radykalne i zbyt głęboko naruszy istniejące stosunki. Niewątpliwie w polityce społecznej kościoła odnaleśby się też dała chęć przystosowania się do nowych warunków życia społecznego i odzyskania tej władzy moralnej, która wobec nowych wpływów z rąk mu się wysuwa. Nie będzie tedy mylnem czynniki te w akcji polityki społecznej uznać za wtórne, tembardziej, że podejmują reformy dopiero wtedy, gdy ze wszech stron rozległy się o nie nalegania.

¹⁾ E. v. Philippovich w swej *Wirtschaftspolitik (Volkswirtschaftslehre t. II)* czyni krok naprzód, zaliczając do polityki społecznej akcję społeczeństwa organów samorządnych obok polityki państwa. Nie wdaje się jednak w genezę teorii, które przewodziły polityce społecznej i nie wyodrębnia jej od polityki gospodarczej.

II.

Henryk de Ronvroi, hr. *St. Simon* i Karol *Fourier*, oraz Robert *Owen*, nazywani pospolicie utopistami, a zaliczani do socyalistów, nie są właściwie ani jednym ani drugim. Jeżeli cechą najogólniejszą różnorodnych szkół socyalistycznych jest zaprzeczanie istnieniu własności prywatnej środków produkcji, to nie dążą oni do jej obalenia¹⁾, a reformę społeczeństwa radziby przeprowadzić na pokojowej drodze. Niezachwiana wiara w to przeobrażenie i w nieustanny postęp ludzkości zaliczyć ich raczej może do szlachetnych optymistów-polityków, przekonanych o bliskim urzeczywistnieniu umiłowanych ideałów. Pomimo tej wiary obcem im było przecież pojęcie społecznej ewolucji, wierzyli raczej w możliwość przekonania ludzi o wyższości stworzonych przez siebie systemów i dla tego pomimo wielkich różnic, a nawet całkowitego między nimi rozdźwięku²⁾ uznają tę samą zasadę faktycznego działania. Do odrodzenia i postępu ludzkości prowadzi odpowiedni układ stosunków, a pierwowzorem jej będzie organizacja najmniejszej komórki społecznej, tj. gminy, urządzonej według ściśle obmyślanego planu. O wszystkich trzech powiedzieć można, że zdążają do jednego celu, jakkolwiek odmiennymi drogami. Żadnego przecież nie nazwałbym utopistą, gdyż nietylko zasady przez nich wypowiedane weszły do kultury współczesnej, ale i projekta stanowią bogatą skarbnicę, z której polityka społeczna długo jeszcze czerpać będzie.

St. Simon umierał podobno z życzeniem, które biografowie wkładają mu w usta, jako słowa ostatnie: „Dać wszystkim ludziom sposobność do jaknajswobodniejszego rozwoju ich uzdolnień.“ Zarówno takie związane z osobą jego dążenia, jak i rozpowszechnione wśród *St. Simonistów* przekonanie, iż największą zasługą ich mistrza jest odnalezienie zasady i pojęcia *postępu*³⁾, przekonywa, iż za utopistę uważać *St. Simona* nie należy. Utopią zowiemy bowiem jakieś gotowe wymarzone ramy, w które przenosi się istniejące stosunki społeczne, a nie hipotezę społecznego rozwoju, bez hipotez nie może się bowiem obejść żadna nauka.

Podobnie zadania szkoły *St. Simona* nie brzmią bynajmniej utopijnie.

1) *Owen* wprowadził w drugim okresie swej działalności zakłady w Ameryce gminy komunistyczne, ale na szali polityki społecznej zawazył głównie pierwszy z działalnością w *New-Lanark*, gdzie gospodarował jako kierownik prywatnego przedsiębiorstwa.

2) U *Fouriera* czytać można liczne wycieczki przeciw *Owenowi*, którego zowie szkodliwym (*Oeuvres completés* t. I).

3) On odnalazł—postęp. *Religion St. Simonienne—Enseignement central* Paris 1831, s. 52 i 53.

St. Simonieści chcą założyć wśród społeczeństwa, które się rozkłada, *nowe społeczeństwo*, które da religijny i pokojowy kierunek wszystkim postępowym żądaniom. „To nowe społeczeństwo przyjąć powinno na łono swoje całą ludzkość na najbliższe czasy, w których narody zmęczone nienawiścią, wojną, anarchią prosić będą Boga o nowe prawo miłości i o panowanie pokoju i porządku.“¹⁾

Zaprowadzenie ładu wśród anarchii, która zapanowała dziś na każdym polu, jest zasadniczym dążeniem St. Simona. Pragnie on wprowadzić myśl przewodnią do nauki, ginącej od czasów Bacona, w szczegółach i faktach, która nie ma siły, do uogólnienia swych obserwacji. W przemyśle niepodzielnie zapanował egoizm i rozbicie. Przemysłowiec nie myśli o interesach społeczeństwa, gdyż bóstwem jego jest osobiste bogactwo i rodzina, a dążnością gromadzenie narzędzi produkcji. W skutek stosowania teorii bezwzględnej swobody ekonomicznej tryumf nielicznych jednostek okupuje się ruiną niezliczonych ofiar. Za następstwo uważa St. Simon zakłócenie równowagi między wytwarzaniem i spożyciem. Ludzi uczciwych i pracowitych rujnuje to i znieprawia. Wreszcie stosunek właścicieli narzędzi produkcji tak się ukształtował, że często najzdolniejsze ręce nie mają zatrudnienia. Posiadacze odziedziczyli je nieraz dzięki ślepemu trafowi i otrzymują najczystszy dochód (*le plus pur produit*) zdolnego robotnika²⁾.

Na podstawie tej krytyki St. Simonieści dochodzą do wniosku, że nadszedł czas, aby wynaleźć nowe związki miłości, nauki i działalności, które powinny ludzi złączyć i wskazywać im drogę. Chcą oni nadać społeczeństwu charakter „łączości, mądrości i piękna,“ wierzą zaś w możliwość takiego ideału, gdyż St. Simon uznał historję za nieprzerwaną seryę postępów. Ten nieustanny postęp widzi St. Simon: a) we wzmożeniu ducha asocjacji, b) w zmniejszaniu się ducha antagonizmu. Niewolnik przechodzi w poddanego, poddany zamienia się w najemnika, zmniejszają się tedy różnice i nienawiści dzielące ludzi. Za cel ludzkości uznaje St. Simon ogólną asocjację³⁾. Kierunek takiej asocjacji musi być pokojowym, zmniejszy się tedy antagonizm i wyzysk jednych ludzi przez drugich, a pojawi się coraz doskonalsza eksploatacja kuli ziemskiej przez rodzaj ludzki.

System St. Simona ma charakter wysoce religijny i opiera się na idei zreorganizowania chrześcijaństwa. Podstawą tego neochryścya-

¹⁾ Religion S. S. Lettre à M. le President. Bazard-Enfantin S. 8.

²⁾ Wedł. Exposition de la doctrine St. Simonienne 1 et 2-ème année r. 1830 i 1832. Jak widzimy niesłusznym jest zarzut L. v. Steina, jakoby St. Simon nie doszedł nigdy do jasnego poznania dwóch odrębnych klas społecznych przedsiębiorców i robotników.

³⁾ „Asocjacja powszechna... jest to stan, w którym wszystkie siły ludzkie harmonijnie się połączają.“ Doctrine I année s. 21.

nizmu będzie zasada, że religia skierować powinna społeczeństwo do *wielkiego celu—jak najszybszej poprawy losu najuboższej klasy ludności*¹⁾. „Dla tego celu, wypowiedzianego kilkakrotnie w „Nowym chrześcijaństwie,“ radzi St. Simon, aby społeczeństwo przyjęło odpowiednią organizację, wówczas „olbrzymia większość ludności prowadzićby mogła egzystencję fizyczną i moralną bardziej zadawalającą od tej, którą prowadzi dzisiaj; bogaci, zwiększając szczęście ubogich, udoskonaliłyby własne życie.“²⁾

Już to wysunięcie poprawy losu najuboższej klasy na plan pierwszy zadań ludzkości świadczy, jak bardzo St. Simon przewidział ducha, który owładnie społeczeństwem pod koniec XIX stulecia i każe ogółowi przeobrażać się w poczuciu braterstwa z uciśnionymi. Ogólna asocjacja miała również ułożyć podział dóbr na takiej zasadzie, do której dążą dziś najdalej idące teorie polityków społecznych. Każdy ma być wynagradzany w *miarę swych uzdolnień*, a każde uzdolnienie w *miarę prac przez siebie wykonywanych*³⁾. Ta idea sprawiedliwości wyszczególniającej, jeżeli tak ją nazwać można, jest równie daleką od wynagrodzenia dziś przyjętego, jak i od zasady komunizmu. Tak samo pojęcie własności, głoszone przez szkołę St. Simona, zbliża się do zasad głoszonych przez niemieckich polityków społecznych. Własność dostaje się temu kto umie pracować, i kończy się wraz z życiem, podpada kierownictwu właściciela, ale nakłada nań obowiązki³⁾. Dla niemieckich polityków społecznych własność środków produkcji, które musieli także mieć na myśli St. Simonieści, stanowi funkcję społeczną, nakładającą na właściciela obowiązek odpowiedniego użytkownictwa.

Ważniejszym prawie od tych poszczególnych myśli jest ogólny kierunek nauki St. Simona, która wszystkie usiłowania jednostek kierować każe do wspólnego celu społecznego i dąży do uspołecznienia życia. St. Simonizm, nazwany przez Heinego „najszczytniejszem, najgłębszem i najpotężniejszym ze złudzeń,“ za religię ludzkości uznał miłość, za prawo asocjację, a za życie—szczęście. Asocjację, regulującą współżycie ludzkie, uważa tedy St. Simon za niezbędny warunek, aby miłość i szczęście zapanowały na ziemi. Celem człowieka jest szczęście, a zdobyć on je może nie walką, lecz łącznością z bliźnimi i z otaczającym światem. Pod asocjacją nie rozumie St. Si-

¹⁾ Nouveau christianisme. Paryż 1825, s. 269 i 18.

²⁾ Podobne myśli wypowiada Rodbertus, mówiąc o kwestyi społecznej.

³⁾ W podobny sposób wyraża się o własności William Podwin.—Poszukiwania nad sprawiedliwością polityczną.

monizm demokratycznego łączenia się równych, lecz zjednoczenie wszystkich we wspólnych celach udoskonalenia moralnego, intelektualnego i fizycznego najliczniejszej i najuboższej klasy.

Pokrewieństwo systemu *Fouriera* z zasadami współczesnej nam polityki społecznej wyraźniejszym jest jeszcze, niż u wielkiego jego rodaka. Wyrażenie *politique sociale* spotyka się wielokroć w jego dziełach. Organizacya społeczna przedstawia się dlań, jako ścisłe połączenia porządku i swobody, dla urzeczywistnienia których żąda pomocy państwa i jego kierownictwa. Mianowicie:

1. Każda reforma społeczna, jeżeli ma być wykonalną, powinna być wypróbowaną na terenie jednej komuny (a zatem owej najmniejszej komórki społecznej, o której mówiłam wyżej).

2. Jeżeli będzie dobrą, da się naśladować przez naród i ludzkość. Te doświadczenia ułatwiać powinien rząd.

3. Każdy rząd może i powinien udzielić społeczeństwu gwarancji postępu, stwarzając ministerstwo postępów przemysłowych i reform społecznych (*Ministère des progrès industriels et des ameliorations sociales*¹).

Żaden rząd nie stworzył dotąd takiego ministerstwa dla doświadczeń społecznych. Reformy społeczno-prawodawcze najczęściej przecież obejmują zrazu mniejszy zakres stosunków, lub stosowane są na mniejszem terytoryum²). *Experymment* niedostępny dotąd dla nauk społecznych i ekonomicznych przedsięwzięcie rząd, który rozporządzeniem swem obejmuje kategorię pracowników, wobec których jest bezpośrednim zarobkodawcą, albo fakt prawodawczy stosuje zrazu tylko do części terytoryum najlepiej nadającej się do wykonania próby. Fourierzyści żądają, aby wszystkie stronnictwa, wypisawszy reformę społeczną na swoich sztandarach, zwracały się do rządów o stworzenie podobnego urzędu, któryby miał obowiązek pobudzać do reform społecznych, sprawdzać ich oddziaływanie i poddawać je publicznej krytyce¹).

Fourier opiera swój system na przekonaniu, że każdy instynkt i pociąg człowieka da się zużytkować. Wbrew etyce, która uczy zwalczać namiętności, pogardzać i tłumić skłonności ujemne, twierdzi Fourier, że są to siły, które społeczeństwo odpowiednio zużytkować i skierować powinno. Niema ujemnych właściwości w naturze ludzkiej, każdą zamienić można na pociąg użyteczny i wykrzesać z niej

¹) Bases de la politique positive wyd. II. Paryż MDCCCXLII s. 74 i 86.

²) Np. ośmiogodzinny dzień pracy wprowadzono na próbę w warsztatach rządowych angielskich. W Rosji prawodawstwo ochronne początkowo od 1884 r. obejmowało tylko okręgi przemysłowe.

uzdolnienie. Według uzdolnień zaś tworzyć się powinny grupy ludzkie dla spełniania różnych robót, lub używania przyjemności. Zresztą praca i przyjemność to dla F. pojęcia analogiczne, bo zajęcie każde powinno być przyjemnością, o ile będzie odpowiadało uzdolnieniu i pociągowi człowieka. Jeżeli trwa krótko i zastąpionem zostanie przez inne równie właściwe, najprzykrzejsze może być przyjemnością. Opierając się na tej zasadzie i wypracowując ją we wszystkich szczegółach, Fourier przepowiada, iż bogactwa w społeczeństwie ludzkim wzrosną do rozmiarów, o jakich dziś niemamy wyobrażenia. Zniknie tedy ubóstwo, jakkolwiek pozostaną różnice zamożności... Szczęśliwy układ społeczeństwa sprawi, że jednostka każda, nie odczuwając żadnego przymusu, kochać będzie swoich bliźnich, doznawać od nich jedynie dobrodziejstw, pracując swobodnie i z zapałem dla ogólnego dobra.

Nie wdając się tu w szczegóły, a nawet nie roztrząsając bliżej zasad, według których urządzoną zostanie taka mniejsza komórka społeczna — *falanster*, zastanówmy się nad samym punktem wyjścia, przyjmowanym przez Fouriera. Dotychczasowe wychowanie zbyt mało zwraca uwagi na właściwości psychologiczne dziecka i młodzieńca i niewątpliwie zaniedbuje niejedną cenną dla społeczeństwa odrębność, którą się właśnie tłumi i przykrawa do jednolitego szablonu. Fourier obszernie omawia sprawy wychowania młodzieży, a projektowana przez niego indywidualizacja przy kształceniu umysłu i charakteru staje się dziś właśnie ideałem postępowej pedagogii i zadaniem szkoły przyszłości. Tak samo zaniedbanem jest jeszcze dobieranie ludzi odpowiednio uzdolnionych i zamiłowanych do większości zajęć, które przez to stają się udręczeniem i przymusem dla osób skazanych na ich wykonanie. Uznajemy jednak t. zw. powołania tam, gdzie chodzi o wyjątkowe zawody, jak np. kapłański, nauczycielski, artystyczny. Wszelka praca zyskałaby zaś na tem, gdyby ją podejmowano z chęcią i upodobaniem. Fourier starannie rozważa stopień atrakcyi, wywierany przez różne rodzaje działalności i do niego stosuje ilość czasu, który jednostka mogłaby danej pracy poświęcać. O ile samo zajęcie nie jest dość pociągającym, aby stało się powołaniem, przyciągnąć do niego może często zmiana, oraz czas wywierany przez pracę wspólną w blizkiej sobie i sympatycznej grupie. Trojakiego rodzaju pobudki (*attraction industrielle*) skłonić bowiem mogą człowieka do zajęcia się daną pracą: bezpośrednie powołanie (*directe ou convergeante*), które będzie przeważało w wymarzonem przez myśliciela społeczeństwie harmonijczyków, pośredni pociąg powstający ze względu na cel zamierzony, wreszcie pobudki przeciwne upodobaniom (*divergeantes*), kiedy ludzi gną do pracy głód, nędza, chęć zarobku. Fourier wyraża nadzieję, że te ostatnie nie będą istnia-

ły w ustroju powstałym na zasadach harmonii, jakkolwiek przeważają w dzisiejszym stanie cywilizacji. Cywilizacja bowiem jest tylko jedną fazą w rozwoju ludzkości i ustąpić musi miejsca innej, doskonalszej. [Gdyby Fourier dał był jedynie analizę i teorię przeobrażeń społecznych¹⁾, już baczna nań uwagę zwrócić by powinna polityka społeczna, jako na jedno z najważniejszych źródeł teoretycznych. Pomimo dziwactwa w wyrażeniach, oraz pewnej niewspółmierności zamiarów uszczęśliwiania ludzi z możliwością ich wykonania, dzieła jego są skarbnicą idei i pomysłów.

Weźmy np. twierdzenie, że celem przyrody jest *zbytek* (*luxe*) wewnętrzny, przejawiający się w dzielności fizycznej i wysubtelnieniu zmysłów, oraz *zbytek* zewnętrzny materialny²⁾. Ostatni Fourier pragnie wytworzyć przez odpowiednio zużytkowanie i oszczędzanie sił ludzkich, pierwszy przez zasady wychowania, które od najmłodszego wieku specjalną pieczołowitością otaczałaby przyszłych ludzi.

Albo przeprowadzana wszędzie przez Fouriera zasada organizowania życia i spożycia, za czem idzie organizacja wytwórczości i stwarzanie wspólnot-falansterów, które dla swoich 2,000 uczestników dawałyby komfort życiowy i przyjemności intelektualne, dostępne dziś tylko ludziom bogatym. Toż i jedno i drugie to nie próżne utopie, lecz cenne teorie i pomysły. Ogólne zasady F. stały się dziś dobytkiem ogółu. W tej czy w innej formie urzeczywistnić je pragnie wszelka polityka społeczna — uznanie pokojowego przeobrażenia społeczeństw w coraz to wyższe i doskonalsze formy, dążenia do dzielności fizycznej i materialnego bogactwa, a zatem do zbytku w jego dodatnim pojęciu, do zużytkowania wszystkich sił, uzdolnień i właściwości człowieka, uważając je za najwyższe dobro ludzkości, zwrócenia specjalnej uwagi na wychowanie przyszłego pokolenia, organizację pracy tak, aby ona była nie przymusem, lecz koniecznością. Poza tem Fourier daje pomysły, które urzeczywistnia, lub urzeczywistnia polityka społeczna dzisiejsza.

Za takie uznać można:

Przekształcenie handlu ze spekulacji prywatnej, w pośrednictwo, stanowiące czynność społeczną. W swoich falansterach przedstawia F. wspólne magazynowanie i wzajemną pomoc spożywców, którzy zyskują na bezpośrednim zakupywaniu w znacznych partjach. Dzisiejsze elewatory zbożowe, spółki magazynowe i spożywcze wykazały, że myśl F. nader dobroczynne pociągnęła za sobą następstwa.

Chcąc wyrwać wieś z jej odosobnienia Fourier głosi gospodar-

¹⁾ Co czyni w dziele „*Theorie de quatre mouvements*“ *Oeuvres complètes* t. I, oraz w streszczającym całą jego teorię: „*Le nouveau monde industriel*“, Tamże t. VI.

²⁾ Tamże s. 167, t. VI.

stwo wielkie zrzeszone, które zastąpiłoby drobne i ubogie gospodarstwa chłopskie. Jakoż ostatnie lat dziesiątki dowiodły, że wieś jest nader właściwym i dogodnym terenem dla kooperacyi różnego rodzaju. Wprawdzie drobne gospodarstwo włościańskie nie upada w żadnym kraju Europy, ale włościanin dostosowuje się do tempa cywilizacyi dzisiejszej, stając się uczestnikiem kooperatyw mleczarskich, zbożowych, owocarskich, zakładając spółkowe rzeźnie, piekarnie, a na podłożu tych kooperatyw czytelnie, biblioteki, sale zabaw i t. p.

Fourier wielokroć i z naciskiem wypowiada ideję, iż robotnikowi przyznana być powinna płaca *minimalna*. Żądanie to, tak mało jest dotąd rozumianem, iż przychodzi nam się nad niem zastanowić nieco. Kto pracuje, spełniając bodaj najniższą, ale potrzebną społeczeństwu czynność, zdobywa niewątpliwe prawo do utrzymania, które podtrzymałyby jego zdrowie i siły fizyczne, pozwoliło korzystać z dóbr cywilizacyi, a przynajmniej nie zmuszało do zejścia poniżej przyjętej w klasie społecznej, do której należy, stopy życiowej. Ponieważ ceny są inne w mieście i na wsi płaca minimalna nie mogłaby być jednakową w całym kraju. Tak samo różniłaby się ona w różnych krajach, zależnie od przyjętej w każdym stopy życiowej i istniejącej zamożności ogółu. Nie jest wyłączeniem, aby pracownik pobierał płacę wyższą od minimalnej, owszem, dążeniem jego, oraz organizacyi, do której należy, powinno być przekroczenie owego minimum. Ustawowe, czy też obyczajowe płace minimalne wykluczają przecież każdą *niższą* płacę, jako nieodpowiadającą uznanym przez ogół potrzebom pracownika, czy pracownicy. Tak pojmują minimum płac rzecznicy tego postulatu w dzisiejszej polityce społecznej¹⁾. Czy identycznie tak samo rozumiał je Fourier trudno orzec. Szczegóły tego pojęcia prawdopodobnie później zostały wypracowane. Spotykamy się u niego przecież z minimum płacy, które uważa za wymaganie sprawiedliwości rozdzielczej (*justice distributive*). Mówi on np.: „Zapewnić ludowi minimum egzystencyi, które wzrastałoby w miarę społecznego postępu“, albo „zapewnienie (gwarancya) minimum, którego podstawą byłaby olbrzymia produkcya ustroju socyetalnego, opartego na równowadze ludności.“²⁾ A na innym miejscu jeszcze wyraźniej: „zajmowanie się przemysłem wynagrodzone być musi przez minimum płacy“³⁾.

Organizacya wspólnego życia obmyślana jest aż do najdrobniejszych szczegółów w próbnym falansterze, na którego założenie Fou-

¹⁾ Np. Sydney i Beatrice Webb w swoim *Industrial Democracy*, t. II. Ustawowe minimum płacy przyjętem jest już dzisiaj w Australii.

²⁾ *Le nouveau monde industriel*, s. 354 i 353.

³⁾ Tamże s. 62.

rier żądał 15 milionów, który wypieścił jako niezbędną próbę społeczną i który do pewnego stopnia wykonali jego zwolennicy, w robotniczym pałacu, zwanym, *Familistère de Guise*. Organizuje on tam gospodarstwo domowe przez wspólne pralnie, piekarnie, kuchnie, ochronny dla dzieci, ogrody, sale zabaw i zebrań. Na mniejszą skalę, a zatem praktyczniej urzeczywistniają ten pomysł dzisiejsze t. zw. Związki sąsiedzkie (*Neighborhood guilds*), powstające w Anglii, Ameryce, w ostatnich czasach i w Niemczech, które na miejsce uciążliwych i rozproszonych ognisk drobnego gospodarstwa rodziny, wprowadzają kooperację gospodarstw domowych, zdejmując z kobiety tysiące drobnych i mniej dobrze przez nią, niż przez specjalistów, wykonywanych obowiązków gotowania, prania, dozoru nad małymi dziećmi itp.

System Fouriera wreszcie wypowiada taktyczną zasadę dzisiejszej polityki społecznej, jaką jest wprowadzanie częściowych reform bez naruszania całości ustroju, a przeciw w ciągłym dążeniu do planowego jego przeobrażenia. „Próba systemu socyetalnego Fouriera, powiadają jego zwolennicy, powinna stwarzać nowy ustrój jedynie w zakresie gospodarczym. Po za tem gmina socyetalna ma się stosować do praw zwyczajów i obyczajów kraju, jeszcze dokładniej i sumienniej, niż którakolwiek inna.“¹⁾

Robert Owen, współczesny obu myślicieli francuskich, i nieco pokrewny im co do poglądów, zdradza przeciw wyraźne cechy praktycznego działacza angielskiego i myśliciela społecznego, który zasady swoje bezpośrednio wprowadzić chce w życie. Ostatecznym celem polityki społecznej wydaje mu się:

Zdrowie fizyczne i moralne, możność umysłowego rozwoju, swoboda wyrażania myśli, swoboda ruchu, życie, zgodne z naturą człowieka, oparte na zgodzie i szczerzej sympatii.²⁾ Dzieła jego nie przedstawiają filozoficznej całości systemu społecznego, ale raczej chcą być pobudką działania; wskazówką dla praktyki życiowej. Noszą też one przeważnie charakter okolicznościowy, jako adresy do panujących, memoriały dla kongresów, pisma ulotne i t. p. Spotykamy w nich przeciw i pewną zasadniczą nutę, która przeszła do światopoglądu współczesnych polityków społecznych angielskich, a tą jest nacisk kładziony na wyrobienie i dzielność charakteru.

Człowiek, zdaniem Owena, nie odpowiada za wartość swego charakteru. Charakter zależy od okoliczności zewnętrznych, od wychowania, a także od właściwości, przekazanych dziedzicznie. Z tego powodu Owen najważniejsze swe dzieła teoretyczne poświęca sprawie

¹⁾ Bases... s. 140.

²⁾ B. Limanowski. *Historia ruchu społecznego*, t. II, s. 15 i 6.

wychowania¹⁾, twierdząc słusznie, że wartość społeczeństwa zależy będzie od dzielności moralnej młodego pokolenia. Zasadę wychowania przenosi Owen z małoletnich na dorosłych i uważa stworzenie odpowiednich dla fizycznego i moralnego zdrowia ludności warunków za podstawę wszelkiej polityki społecznej, co wypowiada niejednokrotnie, np. w memoriale przesłanym kongresowi europejskiemu, zasilającemu w 1818 r. w Akwizgranie²⁾. O ile pojęcia o charakterze, który ma stanowić niezapisaną kartkę u dziecka, przypominają doktrynę encyklopedystów francuskich, o tyle odbiera im utopijność wtrącenie pojęcia wpływu dziedziczności. Żądanie warunków dodatkowych dla moralnego i fizycznego zdrowia ludności zasadą jest dziś polityki społecznej, która, za pośrednictwem ustaw, stara się unormować warunki pracy i życia klasy robotniczej. Nie do naszego trzeźwego i sceptycznego pokolenia należy przecież Owen-utopista, gdy z wiarą i przekonaniem wypowiada pewność, że ku końcowi idzie panowanie bogactwa i ubóstwa. Dziś, mówi, znamy już sposoby wytwarzania takiej sumy bogactwa, które zadowolić potrafi potrzeby i życzenia każdej ludzkiej istoty. Powtarza się tu szlachetny optymizm Fouriera, który ufał w bezmierny wzrost środków materyalnych. Nie mniejszą jest wiara Owena, gdy twierdzi, że społeczeństwo wytworzyć może u przyszłego pokolenia taki charakter, jakiby w niem widzieć pragnęło i to z największą łatwością, nie używając kar ani przymusu, a jedynie postawiwszy je w odpowiednie warunki. Nie jednostka, ale jej wychowanie winno brakiem jej charakteru.

Fourier, obmyśliwszy falanster, chciał w nim stworzyć dowód terytorjalny, któryby pociągnął ludzkosć do instynktownego naśladownictwa³⁾. Owen obiera drogę skuteczniejszą i nie w teorii, ale w rzeczywistości przeprowadza próbę zasad swej polityki społecznej. Za taką próbę uważać należy urządzenie wzorowe fabryki w New-Lanark (w Szkocji). Zastawszy, jako dyrektor przedsiębiorstwa, ludność zdziechałą, złodziejską pijacką, zaczyna od usuwania smutnych warunków bytu, które sprowadziły ją na ten poziom moralny. Zamyka szynki, buduje mieszkania, szkoły, ochrony, szpital, podwyższa płace, ogranicza godziny pracy i specjalną opieką wychowawczą otacza dzieci robotnicze. Powodzenie zupełne wieńczy tę próbę lokalnej polityki społecznej. New Lanark zamienia się we wzorową osadę już po latach kilkunastu, a uspołecznieniu i polepszeniu bytu lu

¹⁾ Essays on the formation of Character (1812 i 1813 r.) Proceedings of committee of the National Schools (1820 r.) Book of the new moral world (1836—1844 r.)

²⁾ Memorial adressed to the Government of Europe and America s. XXVII.

³⁾ Bases s. 55. Mówię o „vérification de la théorie par l'Épreuve locale.“

dnosci towarzyszy powodzenie fabryki. Experiment to zbyt znany, aby się nad nim zatrzymywać, warto przecież zaznaczyć, że, naśladowając go w Anglii, prawodawstwo stwarza ochronę robotniczą, według której wzorują się potem inne państwa, a zaprowadzony przez Owena dzień pracy 10¹/₂ godzin utrzymał się dotąd w przemyśle przedziałniczym i tkackim Wielkiej Brytanii.

Zasady Owena odnaleźć się również dadzą we współczesnym socyalizmie angielskim. Za taki uważać trzeba nie słabe angielskie stronnictwa socyalistyczne robotnicze, które w programach przyjęły zasady Marxizmu, ale raczej szkołę *Fabistów*. Fabiści stronnictwo daleko idących reformatorów społecznych, za cel dążeń swoich uważają „rozwój sił i zdolności, według których człowiek urabia życie.“ (Sidney Ball). To połączenie reform społecznych, normujących zewnętrzne warunki pracy, z uwydatnianiem znaczenia, charakteru, odpowiedzialności za swoje czyny, samodzielności jednostki, charakteryzuje ruch Fabistów, wyznających przytem tolerancję przekonaniową, idącą dalej, niż wśródstronnict w społecznej—demokracji na lądzie stałym Europy.

III.

Zasady polityki społecznej konkretniejsze przybierają formy w pismach Ludwika Blanca, Proudhona, Lassalle'a i Rodbertusa. Zestawić można ich ideje i pomysły ze względu na wspólne zasadnicze punkty wyjścia. Przedewszystkiem w porównaniu z trójcą reformatorów społecznych, o których mówiłam wyżej, obejmują oni ciasniejsze horyzonty, ale projekty ich są bardziej praktyczne. Nie może już zachodzić wątpliwość, jakie warstwy obejmują te społeczno-polityczne programy, gdyż zaznaczają wyraźnie, iż chodzi o warstwy robotnicze, wśród których i dla których myśleli i pracowali. Wszyscy czterej dla projektów swoich widzą wyraźnie zakreślone terytoryum, a tem są własne ich społeczeństwa. Myślą o pracujących klasach narodów, do których należą, a zatem Francyi i Niemiec. Najwyraźniej też za źródło reform uznają państwo i prawo; inicjatywy, a przynajmniej pomocy żądają od rządów. Po za temi punktami styczniemi stanowisko trzech pierwszych różne jest od tego, jakie zajmuje Rodbertus, a po za odrębnościami zasad występują niezaprzeczenie różnice temperamentów.

Ludwik Blanc, wskazawszy niesprawiedliwość¹⁾, jaka w ustroju dzisiejszym dzieje się ubogim pracownikom, za źródło ujemnych warunków życia uważa wolną konkurencyę.—Ona to wytwarza „w sferze stosunków moralnych walkę wszystkich inteligencyi, czyli sceptycyzm. W zakresie społecznym walka wszystkich interesów, czyli nieograniczone współzawodnictwo. W sferze polityki walka wszystkich władz, czyli anarchia“²⁾. Wynikiem konkurencyi jest taki stan społeczeństwa, w którym robotnicy nadmiernie i nieustannie zmuszeni są pracować. Jest to praca ręczna, „skazująca rozum ich na bezużyteczne wegetowanie i znieprawiająca uczucie. Czyż możebnem jest, ażeby życie inteligencyi i uczuć moralnych nie zagasło przy zajęciu trwającym 12, 13 a nawet 14 godzin na dobę“³⁾. Tymczasem nawet możność pracy niezawsze ludowi pracującemu jest daną. Blanc stawia tedy zasadę *prawa do pracy* i woła przedewszystkiem o jej urzeczywistnienie.

Prawo do pracy, pomimo, iż na ludzi, nie mających zajęcia ani dochodu społeczeństwo nasze patrzy podejrziwem okiem, nie jest dotąd urzeczywistnione; nie dość chcieć i umieć ażeby pracować. Zapewnienie sposobności do pracy uznaje Blanc za najpierwszy obowiązek państwa. Powstaje przecież obawa, ażeby państwo, dając chleb, a zatem zarobek, nie uszczupliło obywatelom swobody. I dlatego Blanc zastanawia się nad problematem, jak „stworzyć władzy obszerną możność inicjatywy, unikając jednocześnie zaabsorbowania życia społeczeństw w życiu rządu.“⁴⁾

Chciałby przeto, aby państwo stworzyło jedynie prawodawstwo, na podstawie którego ruch przemysłowy może i powinien sam się rozwijać. Tymczasem jednak rząd powinien także czynnie dopomagać. Jako formę tej rządowej pomocy L. Blanc pragnie, aby rząd na czas pewien stał się organizatorem narodowej pracy.

Zaciągnawszy wielką pożyczkę, rząd urządziłby w najważniejszych gałęziach producyi warsztaty (*Ateliers nationaux*). Każdy robotnik, dający gwarancję moralności i uczciwości, na żądanie musiałby być do nich przyjętym. Przy wynagrodzeniu pozostałby system najmu i płac niejednakowych dla różnych kategorii pracowników.

¹⁾ Le pauvre est il un membre ou un ennemi de la société qu'on repondre? Peut-il semer la terre pour son propre compte? Peut il cueillir des fruits?... Mourant de faim ou de soif, peut il tendre la main? S'endormir sur le pavé de rues?... Na te wszystkie pytania odpowiada L. Blanc, że mu nie wolno (*Organisation du Travail*. wyd. IV, s. 7).

²⁾ L. C. s. 169 i 170.

³⁾ L. C. s. 159.

⁴⁾ L. C. s. 122.

Najmniejsze nawet płace musiałyby jednak wystarczać na utrzymanie robotników, jakkolwiek opłata pracy nie powinna pochłaniać wszystkich dochodów. Przeciwnie, czysty dochód ma ściśle określone przeznaczenie, a mianowicie, dzielić się powinien na trzy części:

Pierwszą otrzymują stowarzyszeni, którzy dali na warsztaty kapitał. Druga stanowi fundusz przeznaczony dla starców, i chorych, oraz w części obracaną bywa na zapomogi innym gałęziom przemysłu, które również tworzą warsztaty. Z trzeciej części wreszcie zakupuje się potrzebne narzędzia pracy.

Warsztaty narodowe istnieć miały obok przedsiębiorstw prywatnych, a wyższością swjej organizacyi zwyciężać. L. Blanc ufał, że robotnicy cisnąć się do nich będą, przedsiębiorcy zaś uznają wkrótce wyższość tej zrzeszonej formy nad prywatną swą wytwórczością. Warsztaty narodowe nie pozbawiałyby ich bowiem korzyści z kapitałów, skoro jedna część dochodów obracaną byłaby na oprocentowanie pożyczek, ale tylko usuwałyby od kierownictwa przedsiębiorstwami. Punkt ciężkości w społeczeństwie przeniósłby się z kapitału na pracę, gdyż pracownicy sami wybieraliby zarząd warsztatu. Kapitały prywatne mogłyby być w każdej chwili zużytkowane, a warsztaty stawałyby się coraz mniej od nich zależne, w miarę wzrostu zakupywanych z dochodu narzędzi pracy.

L. Blanc podejmuje zatem ową ideję organizacyi, która musi być podstawą wszelkiej polityki społecznej, ale nie myśli już o zorganizowaniu jednej gminy, lecz o organizacyi *całej pracy narodowej*. Warsztaty urzeczywistnić mają również myśl minimum płacy, oraz zabezpieczenia na wypadek choroby i na starość. L. Blanc widział jasno problematy dzisiejszej polityki społecznej...

Projektu L. Blanca nie urzeczywistniły warsztaty narodowe, urządzone w 1848 r., które przejęły wprawdzie tę popularną nazwę, ale okazały się zwykłym humbugiem. Pozostał on dotąd niewypróbowanym, podobnie jak niedorównywający mu ani pod względem przemysłu, ani obmyślenia szczegółów projekt Ferdynanda Lassalle'a. Ostatni żądał od państwa 100 milionów dla organizacyi wytwórczych spółek robotniczych.

W formę konkretnego projektu ujmuje organizacyę pracy drugi słynny myśliciel i socyalista francuski Proudhon. Nie pragnie on usunięcia zasady wolnej konkurencyi, jakkolwiek uznaje, że na niej opiera się ustrój dzisiejszy, który zasadniczej poddaje krytyce. Przeciwnie, zasada współzawodnictwa swobodnego powinna być utrzymana, gdyż stanowi jednocześnie wyraz najwyższego rozwoju indywidualności. Konkurencyę ująć przecież trzeba w pewne karby, stworzyć dla niej warunki. Dzisiejsze społeczeństwo oparte jest na zasadzie własności, której pogodzić nie można z zasadą sprawiedliwości.

Ideał sprawiedliwości urzeczywistnić mogą asocjacje wytwórcze, a współzawodnictwo ich przyczyni się do nadania szlachetnego kierunku wolnej konkurencji. Środowiskiem asocjacji, któreby dało produkcji równowagę pożądaną i ustaliło warunki wymiany, Proudhon pragnie widzieć bank wymiany (banque d'échange), założony przez rząd. Bank taki scentralizowałby wszelkie operacje handlowe, realizował weksle, przekazy, czeki, spłacał faktury kupców. Spłaty dokonywałyby się nie za pośrednictwem pieniędzy, lecz biletów bankowych, przyjmowanych wszędzie. O ile do banku przystąpiliby wszyscy producenci używanie pieniędzy stałoby się zupełnie zbytecznem. Każdy stowarzyszony otrzymywałby wszelkie towary i usługi na wymianę za dostarczone produkty, według rachunku.

Bezpośrednim celem banku po za tem byłoby przeprowadzić reorganizację pracy rolnej i przemysłowej, zmieniając jednocześnie warunki bytu producenta.

Dłuższe zastanawianie się nad projektem banku nie dałoby ciekawych rezultatów, projekt bowiem Proudhona nie był, a według wszelkiego prawdopodobieństwa, i nie będzie wykonany. Wprowadzenie zaś bonów bankowych, zamiast pieniędzy, nie posunęłoby naprzód rozwiązania kwestyi społecznej.

Ważniejszą od konkretnego projektu banku była dla polityki społecznej krytyka, jaką Proudhon smagał podstawy dzisiejszego ustroju. Stwierdzając szereg sprzeczności w zasadach, na których opiera się życie współczesne, wykazując wadliwość jego instytucyi, przygotowuje myśliciel francuski umysły do przyjęcia reform, do prowadzenia ich tak daleko, ażeby nowe społeczeństwo wytworzyło się na gruzach dzisiejszego.

Zresztą i L. Blanc i Proudhon i Lassalle projekty swoje uważają za przejściowe, odpowiednie dla okresu, które przegradzaćby musiał dzisiejsze społeczeństwo, oparte na zasadzie własności prywatnej środków produkcji od przyszłego ustroju, w którymby ta własność zniknęła. Lassalle umysł niesłychanie jasny i nie cierpiący żadnych nieporozumień powiada wyraźnie: „sumienie moje jako teoretyka, nie zniosłoby przedstawienia projektu asocjacji robotniczych, jako *rozstrzygnięcia* kwestyi społecznej. Może tu być mowa zaledwie o poprawie położenia klas pracujących...”¹⁾ Podobnie L. Blanc tylko podczas przejściowego okresu pragnie powierzyć rządowi kiero-

¹⁾ Briefe von Ferdinand Lassalle an Carl Robertus-Jagetzow. Berlin 878, s. 70.

wnictwo narodowej wytwórczości, jak i Proudhon nie uważa banku wymiany za ostateczne rozwiązanie kwestyi społecznej.

To, że tak powiem, połowiczne stanowisko socjalistów narodowych wobec polityki społecznej, której reformy uznają jedynie za złe konieczne, dopóki nie nastąpi ustrój socjalistyczny, sprawiło, iż wyłączano ich dotąd zupełnie z rzędu polityków społecznych, a nawet poniekąd stawiano na biegunie przeciwnym. Jak określić przecież granicę między polityką społeczną, reformującą społeczeństwo dzisiejsze, a przeobrażeniem, które je na nowych postawi zasadach? Uznawszy raz zmienność warunków pracy i życia iść musimy zaraz dalej etapami ewolucyi.

Wielkiego znaczenia dla polityki społecznej projektem wyżej omawianym przyznać nie można. Narzucały one bowiem gotową formę organizacyi pracy, formę niewątpliwie mało przystosowaną do rzeczywistych potrzeb, ponieważ nie była ona ich bezpośrednim wynikiem. Zasadę odmienną, która istotnie okazała się plenną w rezultaty dodatnie, przeprowadza Lassalle w swej agitacyjnej działalności, a tą jest zasada *organizacyi pracowników nie pracy*.

Organizacya pracowników wyrosła na zasadzie samopomocy warstw pracujących fizycznie, solidarności i odrębności ich klasowej od reszty społeczeństwa. Nie narodziła się ona w głowie pojedynczego myśliciela, ale powstała samorodnie, jako konieczny środek samoobrony i zbiorowego działania. Właśnie dlatego stanowi zasada ta środek, którym posługiwać się musi wszelka akcyja społeczna, o ile osiągnąć ma korzyści realne. W Niemczech pierwszy Lassalle nawołuje klasę robotniczą do łączenia się w stowarzyszenia i występowania jako klasa. W Anglii zaś trudnoby odnaleźć inicjatora olbrzymiego dziś ruchu robotniczych stowarzyszeń zawodowych (Trade-Unionów), jakkolwiek ma on niewątpliwie każdoczesnych przywódców i szermierzy.

Wielkiej wagi dla teoryi polityki społecznej są prace niemieckiego ekonomisty *Jana Karola Rodbertusa z Jagetzow*. Zaliczyć go można równie dobrze do szkoły historycznej, jak i do socjalistów z katedry, jakkolwiek sam siebie do żadnej nie zaliczał grupy i trzymał się zdaleka od wszelkiego partyjnego stanowiska. Prace historyczne Rodbertusa stworzyły niejako metodyczną podstawę dla badań z zakresu historyi gospodarczej, a opracowując tematy ze stosunków starożytnego świata (z historyi Rzymu), dały, jak się zdaje, powód do twierdzenia Roschera, jakoby stosunki ekonomiczne starożytnego świata najwięcej się nadawały do osądzenia całości ekonomicznego życia. Teoretyczna strona dzieł Rodbertusa w wielu razach zbliżoną jest z teorią, wypowiedianą przez Marxa, zwłaszcza co do teoryi wartości,

pojmowania kwestyi robotniczej, krytyki współczesnego ustroju i t. p.¹⁾

Rodbertus przeważną część ekonomicznych dzieł swoich poświęca kwestyi społecznej w przemyśle i rolnictwie, głęboko zastanawia się nad jej przyczynami, nad reformami, które przeprowadzić należy. Dzisiejsza polityka społeczna w środkowej Europie żywcem przejęła wiele jego twierdzeń.

Kwestya społeczna—powiada R.—tkwi dziś w stosunku pracy i posiadania. Przy nieustannie wzrastającej produktyjności przemysłów narodowych otrzymuje narodowa prasa wciąż te same płace, to znaczy coraz mniejszą część narodowego dochodu. Twierdzenie to nie jest całkiem słuszne, ponieważ płace podniosły się wszędzie w ciągu ostatnich lat 50-u. Podwyżka ta jest dziś bardziej wyraźna i więcej wiadomą, niż za czasów Rodbertusa, przed paru dziesiątkami lat. Rodbertus ma przecież o tyle rację, że kapitał zakładowy, który stanowi prywatną własność, szybciej wzrasta niż obrotowy, z którego część stanowią płace zarobkowe. Zresztą na podwyższenie płac oddziaływały zabiegi polityków społecznych, którzy, w myśl Rodbertusa, za najważniejsze zadanie uznają wzrost płac zarobkowych²⁾. Politykę społeczną, zdaniem Rodbertusa, prowadzić powinno państwo. Ma on nadzieję, że „nowego ukształtowania się stosunków społecznych świadomie dokona państwo, a nie ślepe działanie potęg natury, kierujących historią³⁾. Obowiązkiem gospodarki państwowej jest organizacya społeczna. Tymczasem dziś ciężary państwowe nieustannie się zwiększają, a korzyść, jaką z nich odnoszą warstwy pracujące, staje się coraz mniejszą. Większość nakładów, czynionych przez państwo, jak np. wydatki na prawodawstwo cywilne, na zabezpieczenie własności kapitałów i gruntów, na wyższe zakłady naukowe, nie przynoszą prawie korzyści klasom pracującym⁴⁾.

Rodbertus nie zwraca się tynajmniej do jakiegoś demokratycznego państwa przyszłości, lecz do współczesnej mu monarchii pruskiej, której jest wiernym obywatelem i gorącym rzecznikiem. Aż do 1849 r. bierze żywy udział w polityce bieżącej, a wśród reform, ja-

¹⁾ Dotąd między zwolennikami Marxa i Rodbertusa toczy się spór o pierwszeństwo co do teoryi wartości, która jest właściwie teoryą Ricarda, wykończoną i przystosowaną do społecznego pojmowania wartości.

²⁾ Wzrost płac zarobkowych jednocześnie z dochodem, a wśród dochodu powiększanie się części przeznaczanej na płace robotników (Mitsteigen des Lohnanteils am Nationaleinkommen) Zur Beleuchtung d. socialen Frage. Cz. II, wyd. z 1885 r., s. 243 i 244.

³⁾ L. C. s. 19.

⁴⁾ L. C. s. 20 i 21.

kich żąda, utrzymałby chciał w kraju swym to, co uważa za najcenniejsze, tj. formę rządu monarchiczną i panującą dynastję Hohenzollernów.

Wytwórczości prowadzonej przez państwo Rodbertus nie odrzuca, jakkolwiek chciałby ją widzieć obok przedsiębiorstw prywatnych. Na państwo zaś wkłada obowiązek następujących reform w stosunkach przemysłowych.

1-o Reformę prawodawstwa podatkowego, w duchu sprawiedliwszego rozkładu podatków i przeniesienia głównego ich ciężaru na wielki kapitał pieniężny, oraz na inne formy ruchomego kapitału, poczem dopiero opodatkowalby można grunta, a najlżej dochód z pracy. Zmianę systemu podatkowego radby zatem przeprowadzić na korzyść klas pracujących i w kierunku złagodzenia olbrzymich różnic w dochodach.

2-o Zaprowadzić normalny dzień roboczy, który rozumie inaczej od współczesnej polityki społecznej, normującej maximum pracy jednakowe dla wszystkich zawodów (w Austrii i Szwajcaryi 11 i 10 godzin pracy). Rodbertus chciałby specjalizować według zawodów, ustanawiając dla każdego inne maximum¹⁾. Zasada specjalizacji, niewątpliwie słuszna, jest przecież nader trudną do przeprowadzenia wobec dzisiejszych przedsiębiorstw, które łączą robotników różnych zawodów i przy nieustannym wzroście rodzajów przemysłu. Dokonywa się za to wyszczególnianie innego rodzaju, przez wprowadzenie normalnego dnia pracy dla pracowników pewnej kategorii, np. kobiet i nieletnich (we Francji).

Oraz normowanie dnia roboczego w niektórych szczególnie ciężkich zawodach, np. w górnictwie (zaprowadzenie 9^{1/2} godzin dla górników w Austrii). W myśl Rodbertusa postępują również organizacje robotnicze, które wywalczają sobie zwyczajowy, nie ustawowy, jednak obowiązujący przedsiębiorców dzień pracy (np. drukarze).

W planach Rodbertusa leżało również wprowadzenie inspekcji fabrycznej, nieznaney podówczas w Niemczech, dokonywanie przez rząd wywiadów dla wyniknięcia głębszego w warunki pracy, ustanowienie taksy płac, która byłaby zmieniana, a przynajmniej rewidowaną co lat 10.

Jako wyborny znawca stosunków rolnych stawia Rodbertus zasady polityki agrarnej, któremi Niemcy dotąd się kierują i które

¹⁾ Wiągu normalnego dnia pracy miało być również oznaczone normalne quantum pracy (Werkarbeitstag), kto dłużej pracuje albo większą ilość pracy wykona ma być wyżej wynagradzany.

w postaci włości rentowych przechodzą do austriackiego prawodawstwa gruntowego; w Galicyi zaś są dziś na porządku dziennym. Zasadę stanowi tu, że posiadłość gruntowa traktowaną być może we wszelkich tranzakcyach prawnych tylko jako źródło renty, nie jako kapitał, który może się zwracać i odnawiać. Do wysokości renty stosuje się tedy ocena własności rolnej. Ta zasada przewodniczyć musi splatom współwłaścicieli, czy współspadkobierców, oraz podejmowaniu pożyczek na grunta. Z tego powodu kredyt rolny przybierać powinien formę zakupna renty na szereg lat, lub na zawsze, a listy zastawne, według Rodbertusa, wydawane być powinny przez państwo (Landrentenbriefe)¹⁾. Na teorii Rodbertusa opiera się tedy prawodawstwo rentowe. Zasada upaństwowienia gruntów, nad którą bliżej zastanawiać się nie będę, ponieważ wykracza ona po za ramy polityki społecznej, mogłaby również znaleźć w niej uzasadnienie.

Zatrzymałam się nieco nad pomysłami Rodbertusa, z powodu ogromnego znaczenia, jakie mają dla dzisiejszej polityki społecznej. Jak widzimy, poddaje on już nie ideje, ale gotowe projekty reform, które w Niemczech wprowadzono w życie w drugiej połowie XIX stulecia. Wpływ jego był tem bardziej bezpośredni, że Rodbertus pozostaje w osobistych stosunkach z Bismarkiem, wprowadzającym ubezpieczenia i prawodawstwo ochronne (w 1884—88 r.), oraz stwarzającym instytucję włości rentowych.

IV.

Tak bardzo przywykliśmy przeciwstawiać dążenia Marksyzmu polityce społecznej, że z góry neguje się możność odnalezienia w nim teoretycznych jej podstaw. Uważamy raczej zastępy, idące pod jego znakiem za groźbę przyszłości, która zmusiła inne stronnictwa do rewizji programów i do wkroczenia na drogę reform. Byłby i to niewątpliwie sposób poprawy stosunków na pośredniej drodze, a taka negatywna polityka, jakkolwiek nie leżała prawdopodobnie w zamiarach twórców Marksyzmu, wyrobiła się poniekąd i jest wynikiem organizowania mas robotniczych przez ich następców.

¹⁾ Zur Erklärung d. heutigen Creditnoth des Grundbesitzes, cz. II, wyd II, s. 72 i n.

Sama krytyka niczego przecież nie stwarza i politycy społeczni słusznie odmawiaćby mogli Marksyzmowi udziału we wspólnem dziele reform społecznych, gdyby otrzymali od niego jedynie tę negatywną pobudkę.

W rzeczywistości było inaczej. Nie będą się tu wdawała w szczególności teorii, ani polityki demokracji społecznej, która za ostateczny swój cel uważa całkowite przeobrażenie obecnego ustroju, a nie częściowe reformy. Nie rozumielibyśmy jednak kierunku współczesnej polityki społecznej nie wyjaśniliśmy jej punktów stycznych z Marksyzmem, to znaczy z dzisiejszym socjalizmem międzynarodowym. Zapytajmy przeto, które z teorii Marksyzmu, zwanego przez zwolenników socjalizmem naukowym¹⁾, odnaleźć się dają w dzisiejszej polityce społecznej?

Podstawą teorii Marksa i Engelsa jest t. zw. materialistyczne pojmowanie dziejów, które rozwój czyni zależnym od ukształtowania warunków ekonomicznych, a zwłaszcza warunków produkcji, oddziaływających na człowieka i uzależniających cały umysłowy i moralny rozwój. *Warunki zewnętrzne ekonomiczne, wysunięte przeto zostały na plan naczelny*, a cokolwiek zarzucićby można temu przecenianiu ich stanowiska, wiadomo, że i polityka społeczna zajmuje się normowaniem *warunków ekonomicznego życia*, przedewszystkiem zaś warunków pracy robotników przemysłowych, całe bowiem prawodawstwo ochronne zaczyna od tej kategorii pracowników.

Marks i Engels przyjmują *jednolitość historycznego rozwoju*, który, ujawniając różnice, co do czasu, w każdym kraju przechodzi te same fazy. Ta jednolitość uwydatnia się jeszcze wyraźniej w naszej epoce, w epoce wszechwładnego kapitalizmu, który wykazuje wszędzie zwycięztwo wielkich przedsiębiorstw nad drobnymi i średnimi, a w rolnictwie stwarza warstwę robotników najemnych, pozbawionych roli. Polityka społeczna zajęła się też przedewszystkiem robotnikami, zatrudnionymi w wielkich przedsiębiorstwach. Teoria o jednolitości historycznego rozwoju, który wytworzył wszędzie warstwę proletaryatu bez własności, doprowadza socjalistów do *stanowiska mię-*

¹⁾ Kwestya wyodrębnienia socjalizmu od innych systemów społecznych jest dotąd nierozstrzygniętą. Dowolnie też zaliczyć możemy do socjalistów St. Simona, Fouriera, Owena, Proudhona lub Ludwika Blanca, nie mówiąc o mniej słynnych ich zwolennikach, albo też nie obejmować ich tem wspólnem mianem. Wszystkie te nazwiska, podobnie jak Lassalle, Marks i Engels zajmą wkrótce należne sobie stanowisko w dziejach filozofii społecznej, a wtedy zakończy się pewno spór o ich naukowość.

dzynarodowego. Nie jest to negowanie istnienia narodowości, ani uprawnienia narodowościowych dążeń. Jest to raczej zaznaczenie, że proletaryat wszystkich krajów, wobec międzynarodowych tendencji kapitału, ma w dążeniach swoich punkta styczne, że znajduje się w podobnych warunkach ekonomicznych i społeczno-prawnych i zmienić je może tylko na drodze wspólnej i jednolitej akcji. Cała polityka demokracji społecznej jest klasową, opiera się w najszerszym pojęciu na klasie procowników ręcznych, zaczyna zaś wszędzie od organizowania robotników przemysłowych. Zasadą jej jest podnoszenie antagonizmu klasy pracowników ręcznych (proletaryatu) do wszystkich warstw innych w narodzie, które przyjęta terminologia zowie burżuazją¹⁾. Dziś teoretycy socjalistyczni różniczkują już społeczeństwo i obmyślają starannie metody polityki społecznej, któraby im pozwoliła oddziaływać na los włóścian i ująć w swe ręce kwestyę pracowników rolnych tak, jak ujęli przemysłowych.

Teorya podziału społeczeństwa na dwie klasy, posiadającą i pracującą, nie da się utrzymać dla żadnego z krajów europejskich. Nie mówiąc o wschodzie Europy, nawet zachód, nawet Wielka Brytania miała zawsze i ma dziś warstwy, łączące w swoich rękach drobną posiadłość i pracę. W przemyśle wielkim nawet, między kapitalistą i robotnikiem znajduje się cały szereg kategorii lepiej płatnych lub przeważnie umysłowo pracujących wykwalifikowanych techników, oficyalistów i robotników. Ale to niwelujące szematyzowanie posłużyło przecież za podstawę do *organizowania się pracowników*. Jedną z cech dzisiejszej polityki społecznej stanowi *organizowanie się na podstawie zawodowej* wszelkich kategorii pracowników umysłowych i ręcznych.

Zauważmy przytem, że zasada klasowej odrębności, na podstawie której dokonywa się cała organizacja dzisiejsza, tak wyraźnie występuje na tle dzisiejszych stosunków ekonomiczno-społecznych, że stała się ona wspólną wszelkim dążeniom organizacyjnym wśród robotników. Trade-Uniony angielskie, które nie ulegały nigdy wpływowi socjalizmu, stanowią przecież czysto robotnicze organizacje, w których nawet urzędnicy muszą być byłymi robotnikami. Na tej podstawie utworzyły się one, istniały od początku i zdobyły sobie dzisiejsze swoje znaczenie. Dla socjalizmu nie jest to zarzutem. Jakkolwiek Marksyzm nie wynalazł zasady międzynarodowości, głosząc ją, postępuje w myśl dziejowego współczesnego rozwoju. Polityka

¹⁾ Na te dwie klasy dzieli społeczeństwo **Manifest**, wyd. Latarni z r. 1903, s. 8.

społeczna zaś, uważana przez rządy i stronnictwa nie robotnicze za konieczne ustępstwo wobec domagań się klasy pracującej, wkraczać musi świadomie na tę samą drogę jednolitej choć często niezależnej od siebie akcji w różnych krajach, a nawet międzynarodowych traktatów w sprawie ochrony robotniczej.¹⁾

Zasada międzynarodowej polityki przyjętą została przez stronnictwa robotnicze od czasów Marksa i Engelsa, nie tylko dlatego, że od tego czasu powstały one jako właściwe partie polityczne, ale że międzynarodowość akcji oparli ci myśliciele na teoretycznym uzasadnieniu i na pewnym pojmowaniu ewolucji dziejowej. Jeszcze Ferdynand Lassalle jest socjalistą narodowym, a najwyższy cel jego działalności stanowi urzeczywistnienie ogólnego związku robotników niemieckich²⁾. Podobnie w pismach francuskich socjalistów nie spotykamy zasady międzynarodowej polityki. St. Simoniści i Fourier mówią wprawdzie o ludzkości, stwarzają nawet jej religię, ale praktyczna ich polityka nie jest nawet ogólno-narodową, obraca się raczej w zakresie gminy sztucznie stworzonej, która miała służyć za wzór innym. Nie wyobrażają oni sobie ewolucji społeczeństwa jako całości, ani wyraźnie nie wyodrębniają z pośród niego akcji zbiorowej klas pracujących. Podobnie L. Blanc, którego nie można porównać z dwoma wielkimi jego poprzednikami, jako teoretyka, który jest jednak nieskończenie od nich bliższym faktycznym rozwiązaniem i życiu praktycznemu, myśli tylko o proletaryacie francuskim.

Zapytać można z kolei, czy w Marksyzmie znajdują się jeszcze postulaty, które polityka społeczna na drodze reform urzeczywistnić by mogła i czy leżą one na drodze jej konsekwentnego rozwoju?

Na to pytanie odpowiedzieć można bez wahania twierdząco. W pierwszym rzędzie wymienić trzeba ograniczenia prawa własności, z którym coraz ściślej łączyć się będą pewne obowiązki. Takie ograniczenia spotykają się już tam, gdzie chodzi o posiadłość rolną, że wymienię tylko obowiązek polny (Flurzwang), ustawodawstwo leśne i w. in. Podobnie spodziewać się można coraz dalej idących ograni-

¹⁾ Przypominam zwołaną przed 14 laty do Berlina międzynarodową konferencję w sprawie ochrony pracy, poprzedzającą ją odezwy rządu szwajcarskiego, rozsyłane przez przedstawicieli rządów, kongresy międzynarodowe w kwestyi prawodawstwa ochronnego (ostatni zasiadał w Brukselli), oraz świeżo zawarty traktat Francyi z Włochami w sprawie traktowania robotników pochodzących z tych krajów.

²⁾ Powstaje on d. 23 maja 1863 roku, wobec delegatów z 11 miast niemieckich. Pod koniec życia Lassalle'a; liczy jednak zaledwie 1,000 robotników.

czeń co do dziedziczenia. Snując dalej niż Marksyzmu, ograniczeń tego rodzaju domagają się socjaliści belgijscy, Destrée i Vandervelde.

Jednocześnie zaś z reformami, idącymi w kierunku niektórych żądań Marksyzmu, dokonać się musi demokratyzacja instytucji polityki społecznej. Już dziś porównywając to, co pod firmą polityki społecznej stworzono w różnych krajach (np. biura pracy), dostrzegamy olbrzymie różnice, zmieniające niemal charakter całej sprawy, zależnie od tego, o ile dopuszczono do głosu i udziału samych zainteresowanych, t. j. warstwy robotnicze.

V.

Fryderyk Albert Lange uważa za jedną z przyczyn dzisiejszej kwestyi społecznej *ideę humanitaryzmu*. Z tem większą słusnością upatrywać w nich można jedno ze źródeł, z których płynie teoria polityki społecznej i uznać je za pobudkę do jej przeprowadzania w życiu. Oddziaływają one przede wszystkim na moralny światopogląd społeczeństwa, wytwarzają opinię, która zmusza ludzi, nie biorących czynnego udziału w walkach kapitału i pracy, oddać się na usługi warstw pracujących, czynnie współczuć z upośledzonymi, a wiedzę swą i zdolności zużytkować na rozproszenie mroków. Humanitaryzm, związany z racjonalnem pojmowaniem osobistego interesu, skłania do reform i urządzeń kulturalnych przedstawicieli kapitału. Wreszcie humanitarna opinia publiczna i przewaga w umysłach ogółu teorii demokratycznego postępu usposabia sfery rządzące do reform społecznych.

W zakresie idei humanitarnych, przoduje dziś Anglia, która umiała, że tak powiem, chrześcijańską etykę przenieść na grunt nowoczesnych zagadnień społecznych. Dzięki wczesnemu rozwojowi kapitalizmu, który wyraził się w olbrzymim i szybkim wzroście wielkiego przemysłu we wszechświatowym handlu, w zależności rolnictwa od przemysłu wytwarza się w Anglii typ nowoczesnego zarobkodawcy i robotnika.

Pierwsze pokolenie przemysłowców angielskich, jak powiada Schulze-Gävernitz¹⁾, należało do klas niewykształconych. Malują ich jako surowych i brutalnych wyzyskiwaczy, których żaden z członków starego dobrego towarzystwa nie uznałby za gentlemanów. „Nie znali oni umiarkowania, które wraz z odziedziczonym bogactwem przekazują tradycje rodzinne, względy społeczne i wyobrażenia moralne... Fabrykant jest niewykształconym, ordynarnym człowiekiem o prostych

¹⁾ Zum sozialen Frieden. Lipsk 1890, t. I, s. 24 i n.

przyzwyczajeniach, zmysłowym, nie wznoszącym się bynajmniej po nad robotnika i... niezdolnym do żadnych szlachetniejszych uczuć.“ Przedsiębiorca dzisiejszy, który przywykł już do traktowania robotników, jako potęgi pierwszorzędnej, z którą się liczyć trzeba, zasiadający przy wspólnych sądach rozjemczych, budujący fabryki z higienicznymi urządzeniami, przekonany, że inteligentna siła ludzka jest mu niezbędną, będzie już typem całkiem odmiennym, na którym znać niewątpliwie wpływ idei humanitarnych i wędzidło nałożone przez czującą swą godność i swe prawa klasę robotniczą.

Podobna różnica występuje między klasą niezorganizowanych, wynędzniałych, wyzyskiwanych robotników fabrycznych w wielkim przemyśle angielskim przed stu lub 80 laty, a dzisiejszym członkiem stowarzyszenia zawodowego trade-unionistą, dobrze płatnym i świadomym poparcia, jakie w każdej chwili znajdzie w unie, w ustawodawstwie, a nawet w zwyczajach swego kraju.¹⁾ Podobne przeobrażenie przechodzi klasa robotników przemysłowych na Zachodzie. Pierwszemu stadyum odpowiadają, np. robotnicy w Niemczech, w Chemnitz lub w innych okręgach fabrycznych Saksonii, drugiemu — wysoko rozwinięty i dobrze płatny robotnik z fabryk Westfalii. Podobną smutną dla naszych stosunków różnicę odnaleśoby można między proletaryuszem Łodzi lub Morawskiej Ostrawy, gdzie robotnik rekrutuje się przeważnie ze wsi, niezorganizowany, ciemny i nędzny, a robotnikiem z fabryk w Lancashire lub choćby Szwajcaryi.

Tak jak wyrazicielem ideologicznym owego pierwszego pokolenia przemysłowców i biernego poddania robotników pod warunki kapitalizmu była szkoła klasycznej ekonomii, a zwłaszcza Ricardo, tak ideologami dzisiejszej fazy kapitalizmu są politycy społeczni w rządach i na katedrach. Między jednymi i drugimi postawić należy myślicieli o kierunku czysto humanitarnym, filozofów, stojących zdaleka od polityki, a często i od robotniczej masy, których wydaje Anglia i Francya i którym przyjrzeć się musimy.

Jednym z najpotężniejszych przeciwników indywidualistycznego pojmowania społeczeństwa był *Tomasz Carlyle*, o którym Mill powiada, że był on wcieleniem walki XIX stulecia przeciw XVIII.

Poglądy Carlyle'a powstały na tle religijnem, które wyniósł z wysoce religijnej rodziny szkockich *burgherów*, surowej sekty biblijnej i z otoczenia ludzi prostych, wierzących i nie wahających się przed żadną ofiarą dla swoich przekonań. Duch religijny przewodniczy też całemu jego światopoglądowi, nie jako określone wyznanie, lecz jako dążność do uznawania zaświatowej potęgi za kierowniczkę

¹⁾ Patrz u S. u B. Webb—Geschichte der englischen Gewerkvereine s.

ludzkiego życia, do oparcia wszystkich czynów ludzkich o transcendentną wiarę i jako uznanie konieczności silnej wiary i niezłomnych przekonań dla rozwoju społeczeństwa.

Podstawą społecznych poglądów Carlyle'a jest jego antyindywidualizm. Nienawidzi współczesnej sobie Anglii, której potęga zaszła się na bezwzględny egoizm, nie widzi ratunku dla pokolenia, które powodzenie handlu bawełną stawia nad wszystko, a za cel życia uznaje osobiste szczęście i użycie. Pokolenie to powinno wyrzucić, powinno wygubić je panowanie żelaza, ażeby ustąpiło miejsca innej epoce i innym ideałom. Wszystkie okresy historii, zdaniem Carlyle'a podzielić się dadzą na takie, w których przeważał indywidualizm i sceptycyzm, te były jałowe w zakresie moralnym i nie dały ludzkości, oraz inne, którym przewodniczyła wiara, zapał, umiłowanie ludzi, szeroko pojmowany altruizm i poświęcenie życia dla ideałów. Te okresy stanowią o właściwym postępie ludzkości.

Powstanie związków społecznych utożsamia Carlyle z wyrobieniem się stosunków władzy. Najwyższym prawem mas nie jest, jak utrzymuje demokracja, swoboda i samorząd, lecz posłuszeństwo rządowi tak, jak najcięższym dla tych, co umieją panować, będzie obowiązek panowania. — Zjawiska społeczne wytwarzają całość, a taką społeczną całością jest ludzkość. Rozwój ludzkości nie zależy od powstania i znikania jednostek, które są jej wytworami, i zawdzięczają wszystko pracy przeszłych pokoleń. Świat cały jest wytworem społeczeństwa, bo całe nasze poznanie wytworzyło się dopiero w ciągu historii.

Społeczeństwo, ze wzrostem wzajemnej zależności jednostek, przeobraża się w spójny organizm. Z tego powodu ludzie coraz mniej mogą być niezależnymi indywiduami, a coraz bardziej działają jako organy życia społecznego. Społeczeństwo wywołuje w człowieku zmiany, odpowiednie celom swoim. Są to *ideje społeczne*, które, obok wrodzonych mu instynktów egoistycznych, stanowią motyw działania, i działanie to zabarwiają altruistycznie. Wytwarzają się prawidła obiektywne, niezależne od dowolności jednostki, -obyczaje, instytucje, które są wyrazem wewnętrznego rozwoju.

Wszelki związek społeczny polega na osobistej ofierze ze strony jednostek ludzkich. Bohaterowie ludzkości posuwają się aż do entuzjazmu, tj. do zupełnego zapomnienia o sobie wobec swych celów, większość zaś robi tylko drobne ze swego ja ustępstwa. Pokonanie samolubstwa zowie Carlyle *religią*, na której podług niego opiera się całe społeczeństwo, chodzi tu o zmianę kierunku woli ludzkiej, któraby przestała służyć egoistycznym celom. Egoizm zwróco-

ny do jednostki i do jej życia organicznego jest zawsze ten sam, podczas kiedy wiara, odpowiadająca losom dziejowym narodu, jest zmienną. Działalność, opartą na wierze w przedmiot i cel, zowie Carlyle pracą. Wszelka inna działalność, skierowana ku celom egoistycznym, pracą dla niego nie jest i nie różni się od zabiegów podejmowanych przez zwierzę, ażeby żyć. Przez pracę staje się człowiek organem społeczeństwa.

I tu przejść możemy do poglądów Carlyle'a na kwestyę społeczną. Współczesna kwestya społeczna stanowi dlań dowód, że rozwój jest procesem rozkładu. Załatwienie jej rozstrzygnie, czy społeczeństwo powróci do chaosu, czy też potrafi się uratować. Chodzi o wytworzenie nowych ideałów i takiej religii, któraby sama przez się stanowiła cel ostateczny i absolutny ludzkiego istnienia. Religia ta nie powinna być mistycyzmem, ale „dopuszczeniem 30 milionów ludzi, którzy tym samym co my mówią językiem i tak samo ożywieni są duchem anglosaskim do praw braterstwa, na które zasługują oddawna i których im odmawiamy, sami nad tem cierpiąc.“ Istota zła społecznego, pauperyzm, jest przejawem grzechu, jakim jest nasz system społeczny. Egoizm zastępuje dziś działanie społeczne, zamiast wiary pojawiła się niewiara, a dawniejsza organizacya ustąpiła miejsca osamotnieniu jednostki. Społeczeństwo schodzi do antyspołecznej walki o byt. Silnego cenią coraz wyżej, a słabych obniżają. Reforma stosunków wydaje się Carlyle'owi konieczną.

Wszelka reforma zaczynać powinna od przeobrażenia wewnętrznego *ja* człowieka. To przeobrażenie dokonać się może jednak tylko pod wpływem warunków zewnętrznych. Przekonanie to rozstrzyga o stanowisku Carlyle'a wobec polityki społecznej. Nie podając gotowego sposobu uzdrowienia społeczeństwa, które tak ostrej poddał krytyce, myśliciel angielski nawołuje do zmiany i uregulowania stosunków między pracodawcą i pracownikiem. Swoboda umowy zaprowadzoną została w interesie warstwy posiadającej, nie wyczerpuje jednak stosunków między pracodawcą i robotnikiem. Carlyle nie przestaje powtarzać swym współrodakom, że mają obowiązki wobec klas pracujących, od niego też bierze początek ów angielski ruch społeczny, zbliżający do siebie klasy, owo zbratanie się inteligencji z ludem. Carlyle to wytworzył pojęcie zarobkodawców, którzyby jednocześnie byli rzecznikami interesów zatrudnianych robotników. Jego *Captain of industry* ma być przywódcą politycznym swobodnych i postępowych robotników. Takie typy przywódców przemysłowych nierzadko zdarzają się dziś w Anglii.

Produkcya dzisiejsza wydaje się C. niezorganizowaną, niszczy życie, które sama wytworzyła i gromadzi nadmiar zasobów, których brak jednocześnie wywołuje głód i nędzę. Nawołuje tedy do stwo-

rzenia organizacji pracy, którą posiadała przeszłość. Nie państwo organizację taką przeprowadzić powinno, ale ono dać ma odpowiednie ustawodawstwo społeczne i w ręce swoje wziąć wychowanie. Wszystko to razem sprowadza C. do żądania, aby indywidualizm, panujący dziś nad większością, został zwyciężony i ażeby zapanowały wśród ludzi altruistyczne pobudki i społeczny sposób myślenia.

Pod wpływem Carlyle'a stoi rozgłośny dziś i modny nawet pisarz angielski *John Ruskin*. Poświęciwszy całe życie zagadnieniom estetyki, w latach 70-tych zwraca się do społeczno-ekonomicznych w rozgłosnej i samym tytułem dążności autora wyrażającej książce *Unto this last*¹⁾. Poszukiwanie piękna w życiu, dążenie aby to piękno wszelkie sfery objąć mogło, doprowadza Ruskina do zwalczania tego co jest najbrzydszem, najbardziej sprzeciwia się pięknu, tj. nędzy, oraz bogactwa w dzisiejszem jego znaczeniu.

Prawdziwem bogactwem jest według Ruskina posiadanie pewnej wartości, która służyć może życiu przez tego, kto tę wartość odpowiednio zużytkować potrafi (*Possesion of the valuable by the valiant*). Zarówno to pojęcie jak i poszukiwanie piękna doprowadza Ruskina do przesunięcia środka ciężkości nauki gospodarczej z wytwarzania dóbr na ich zużytkowanie, czyli spożycie. Spożycie utrzymywać musi życie ludzkie pod względem intelektualnym, estetycznym i fizycznym. Wytwarzanie nieraz szkodzi życiu i więcej niszczy energii, niż jej wytworzone dobro podtrzyma. Takie wytwarzanie nie może służyć istotnemu spożyciu, jest ono niegospodarczem. Najważniejszą kwestyą dla narodu nie będzie, ile pracy może zatrudnić, lecz ile życia umożliwi. Z tego zasadniczego stanowiska wychodząc, przenosi Ruskin naukę ekonomiczną z zakresu stosunków rzeczy w sferę moralności i sprawiedliwości, czyni z niej naukę etyczną. Kwestya narodowego bogactwa jest mu kwestyą abstrakcyjnej sprawiedliwości, wszelka działalność ekonomiczna stanowi funkcję społeczną, nie tylko daje prawa, ale pociąga za sobą obowiązki. Podobnie przemawiał Carlyle, tylko że Carlyle, natura nawskroś etyczna, nie troszczy się o piękno, którego Ruskin wszędzie szuka. Dzięki temu chodzi mu przedewszystkiem o indywidualność ludzką, i całością jej, możliwością rozwoju mierzy wartość ekonomicznej działalności. Ztąd wynika nienawiść Ruskina ku maszynom, które człowieka czynią automatem, nie podtrzymują intelektualnego ani fizycznego życia, a sprzeciwiają się wręcz rozpowszechnieniu piękna.

¹⁾ Aż do ostatniego. Wypowiedziane tu poglądy uzasadnia Ruskin w szeregu innych prac, jak *Munera Pulveris*, *Fors Clavigera* i in.

Ceniąc każdą indywidualność domaga się Ruskin, ażeby każdą pracę podnieść do takiego znaczenia, jakie mają dziś prace kierownicze. Dla każdego zajęcia znaleźć trzeba odpowiedniego człowieka, a płacę zarobkową unormować jednolicie tak, ażeby dobry i zły robotnik jednakowo byli płatni. Tylko w ten sposób uczynić potrafimy odpowiedni wybór, bo złych robotników podtrzymuje dziś tanieść i możność wyzyskiwania ich sił. Podobny pogląd na przystosowanie każdej pracy do odpowiedniego uzdolnienia spotykało się już u Fouriera. Ruskin dopełnia go swą teorią o jednakowej wysokości płac, nie spostrzegając, że byłaby ona możebną nawet przy zachowaniu swobody umów, i że pozbawiłaby pracy wszystkie słabsze siły, odbierając jednocześnie podniecie do doskonalenia się zdolniejszym.

Na podobnem stanowisku wobec pracy i płacy stoją współcześni nam uczeni, małżonkowie S. i B. Webb, zajmujący się sprawą Trade-Unionów w Anglii¹⁾. Dowodzą oni, że zasada konkurencji, a zatem popytu i podaży na pracę, obniża poziom krajowego przemysłu, pozwala bowiem istnieć przedsięwzięciom, opartym na wyzysku, a społeczeństwo przymusza do wspomagania warstwy niedostatecznie płatnych robotników, którzy pozwalają się wyzyskiwać. Twierdzenie to jest słusznem. U nas częściej, niż gdzieindziej, dobroczynność wspomagać musi robotników, których płace nie wystarczają na ich utrzymanie. Czyni to człowieka pracy żebrakiem, a społeczeństwu nakłada ciężar, do którego nie jest obowiązane. W Anglii powtarza się to samo zjawisko. Niejeden wielki majątek powstaje na drodze takich drobnych szwindłów i groszowego wyzysku. Jako środek zaradzenia złemu, małżonkowie Webb stawiają konieczność ustawowych płac minimalnych. Dziś już tę zasadę przeprowadziły angielskie trade-uniony. Każdy union postanawia *minimum* płacy, poniżej którego członkom jego nie wolno pracować. Webbowie pragnęliby zasadę tę rozszerzyć i ustalić ustawowe minimum płacy²⁾, które odpowiadałoby przyjętej w kraju stopie życiowej.

Zasada moralnej solidarności społeczeństwa, postawiona przez Carlyle'a, wydaje w Anglii owoce praktyczne, w zbliżeniu się warstw inteligentnych do klas niższych. Wytwarza to teoretyczną i praktyczną solidarność warstw najwyżej ukształconych z klasą pracowników fizycznych. Powstają tedy osady uniwersyteckie, czytelnie i biblioteki, uniwersytety ludowe³⁾. Ruch ten, rozpowszechniony dziś już w całej Europie, początek swój bierze z Anglii, gdzie coraz ogólniej przy-
—

¹⁾ Industrial Democracy t. II.

²⁾ Była już o niem mowa.

³⁾ Ruch ten zowią zwykle University-Extension.

mują się zasady Carlyle'a i Ruskina. Wcielenia idei w czyn dokonał w latach osmdziesiątych zeszłego stulecia Arnold *Toynbee*, założyciel osad uniwersyteckich.

Toynbee zmarł w 31 roku życia (w 1884 r.), teorie jego stanowią zaledwie jeden tomik¹⁾. Przykładem jednakże zachęcić potrafił młodzież uniwersytecką do tworzenia w miejskich najuboższych dzielnicach osad, w których zaniedbane a często i zdziczałe masy robotnicze miały sposobność do zapoznania się z owocami dzisiejszej kultury. Pierwszą taką osadę, zwaną odtąd *Toynbeehall*, sam prowadził, porywając masy robotnicze czarem swej osobistości, czystością i podniosłością intencji, szczerem i całkowitem oddaniem się na ich usługi.

Ekonomiczny indywidualizm, uważany jako prawo przyrody, zowie Toynbee omamieniem intelektualnym. Zasady wolnej konkurencji nie potępia, ale żąda ściśnienia jej w imię moralności. Niezależność jednostki od wszelkich ograniczeń miała doniosłe znaczenie w oswobodzeniu od pęt feudalnych, utworzyła ona drogę dla moralnego stosunku wśród ludzi. Wyższa forma związku społecznego, polegająca na dobrowolnej łączności, tylko wśród wolnych ludzi utworzyć się może. Moralność dotychczasową, która podupada, zastąpić należy przez inną, opartą na moralnem opanowaniu własnych instynktów. Ażeby ją stworzyć, Toynbee za konieczne uważa odnalezienie formy chrześcijaństwa, zgodnej z postępem, wolnością i wiedzą. Nauka, zdaniem jego, nie odwiedzie od wiary, lecz ją podniesie i oczyści, pozostawi wyższą i czystsza wiarę w Boga i nieśmiertelność duszy, ucząc ducha ofiary.

Od deistów-społeczników, za jakich Carlyle'a i Arnolda Toynbee uważać można, przejdźmy do ruchu chrześcijańsko-socjalnego.

W Anglii ma on cechę zdemokratyzowanego i wcielonego w czyn chrześcijaństwa. Jest to jak gdyby ów serdeczny, a życiowo-rozumny proboszcz, przyjaciel parafii, który ją potrafi w każdym wypadku codziennego życia oświecić i pouczyć zarówno o obowiązkach, jaki o prawach przysługujących jej członkom. Charakterystycznym jest nawet jak rozumieją chrześcijaństwo działacze tego ruchu. Biskup z Wakefield powiada: „chrześcijaństwo służył dotąd za ozdobę niedzieli, dziś stanąć powinien w usługach dnia codziennego. Religia nie jest rzeczą kruchą, przeznaczoną dla użytku kobiet i zdolną zapełnić godziny samotności. Jest ona trwałą podstawą pracy życiowej, zdolną rozwiązać trudności i odstraszać pro-

¹⁾ Złożony z prac wydanych przez przyjaciół po jego śmierci pod wspólnym tytułem „Lectures on the industrial revolution in England“. Wyd. II z 1888 roku.

blematy, jest zasadą, którą silni mężczyźni zabierają do swych fabryk i miejsc pracy, do swych dzielnic i domostw. Zajmuje się ona zarówno polityką i kwestyami społecznymi, jak kłamstwem, opilstwem czy rozpustą¹⁾).

Ten praktyczny chrześcijaństwo, skorszy do społecznego czynu, niż do moralizowania, hołdując zupełnej tolerancji religijnej, zapoczątkowany został przez Fryderyka Denisona *Maurice*, presbiteryanina szkockiego od połowy XIX wieku. Denison podobnie, jak Vansittart Neale, Kingsley, Ludlow, Tomasz Hughes stoją na podstawie chrześcijańskiej moralności, potępiają utylitarystyczny, materialistyczny, a zatem panujący w społeczeństwie angielskim prąd. Mianem chrześcijańskich socjalistów nie chcieli oni określić, że można być socjalistą nawet będąc chrześcijaninem, ale zaznaczali, że są socjalistami dlatego, że są chrześcijanami.

Ruch chrześcijańsko-socjalny zaznacza się w Anglii głównie w tworzeniu stowarzyszeń kooperatywnych, spożywczych i wytwórczych. Pod wpływem Owena przeszły one już stadyum utopijne, w którym stać się miały zawiązkami gmin komunistycznych, w drugim stadyum swego istnienia stwarzają ich inicjatorowie teorię, która zowie siebie socjalizmem, a za zasadę stawia dążenie do urządzeń ekonomicznych, opartych na zasadzie sprawiedliwości, a takimi są spółki kooperatywne.

Kooperatyści stwarzają całą teorię, potępiającą dzisiejszy ustrój oparty na wolnej konkurencji i walce o byt.

Walka o byt wśród jednostek, powiada kooperatysta, należy do wczesnych nieuspołeczniczonych stosunków ludzkości. Postęp zasadza się na tem, ażeby tą walkę usunąć tak, ażeby jednostka każda zamiast żyć kosztem drugich, żyła z nimi razem i przy ich pomocy. Czysto indywidualistyczne motywy nie wydobyły ludzkości z pierwotnego stadyum, człowieka jaskiniowego. Dopiero zasada wzajemnej pomocy i chrześcijańskiej miłości bliźniego przynosi ze sobą kulturę. Cywilizacja stworzyła bogactwa, ale nie stworzyła uspołecznienia, które powstaje dopiero w nowym kooperatywnym ustroju. Głowa ruchu, Vansittart Neale tak tłumaczy teorię kooperacji.

Zasadą kooperacji jest zastąpić stan ekonomicznej konkurencji i walki przez pomoc wzajemną, *zasadę łączności*, jak ją zowią we Francji, *zasadę solidarności*, a na miejsce *samolubstwa* wprowadzić *samozaprzeczenie* (*selfdenial*), któremu zawdzięcza się wszelkie postępy ludzkości.—Opierając się na filozofii Spencera i na postawionem przez niego prawie dyferencyacji i integracji Neale powiada, że wal-

¹⁾ W kazaniu wypowiedzianem w 1888 r. na kongresie kooperatystów w Dewsbury.

ka o byt doprowadziła do zróczniczowania indywidualności. Potem zaś rozpoczął się proces przeciwny całkowania, którego rezultatem są formy państwa, prawa i religii, a także i sztuki, która stara się wcielić w siebie pojęcie całości. Chrześcianizm po raz pierwszy wypowiedział zasadę jedności, a było to już przed 18 wiekami. Przez ten czas dokonały się wszystkie wielkie fazy, aż wreszcie doszło do zasady kooperacyi. Kooperatyści uznają się za uczniów Chrystusa, i moralność chrześcijańską chcą w czyn wprowadzać. W tym celu występują przeciw konkurencyi i egoizmowi gospodarczemu, i starają się zorganizować rozdział dóbr na podstawie sprawiedliwości. Pierwszym krokiem jest stowarzyszenie konsumcyjne, gdyż robotnicy rozporządzać mogą tylko swoją konsumcyą. Tworzące się stowarzyszenia produkcyjne mieć już powinny zbyt zapewniony przez konsumy i powinny wiedzieć co i w jakim zakresie produkować.

Korzyści nie bierze kapitalista, bo kapitał otrzymuje za ledwie 5%, reszta zaś dzieli się między stowarzyszonych, oraz zużywa dla celów ogólnych, jak biblioteki, sale zabaw, odczyty, szkoły i inne sprawy użyteczności publicznej.

Olbrzymie rozpowszechnienie przedsięwzięć kooperatywnych w całej Europie, zwłaszcza we Francyi, w Belgii, krajach Skandynawskich, a wreszcie w Niemczech wykazało, że ekonomiczne pojęcia teoretyków i założycieli były słuszne. Wszędzie rozpoczyna się od stowarzyszeń spożywczych i wszędzie porzucono zasadę koniecznego wymagania od członków pracy i kapitału. Zasada religijna zastąpiona została w wielu wypadkach przez humanitarną, jak np. w prosperujących doskonale kooperatywach demokracji socyalnej w Niemczech. Na lądzie stałym Europy zrobiono również odkrycie, że kooperacya jeszcze lepiej odpowiada celom pracy na roli niż w przemyśle.

Z Francyi wychodzi kierunek polityki humanitarnej, oparty na teorii i zaimcyowany w praktyce przez Fryderyka *Leplay*. Za punkt wyjścia służyły mu fakty, pozbierane z życia rodzin robotniczych w różnych krajach i różnych częściach świata. Przeprowadzając systematycznie swoje obserwacye, doszedł *Leplay* do stworzenia metody badania stosunków robotniczych, który jest monografią rodziny. Obserwuje on rodzinę robotniczą nie tylko przy pracy, lecz w ogóle we wszelkich przejawach jej życia¹⁾. Monografia rodziny, jako meto-

¹⁾ Pierwszą swą monografię **Les ouvriers européens** wydaje *Le Play* w 1854 r., dalsze badania prowadzi jego szkoła, która zbiera około 100 monografi tego rodzaju. Idąc w ślady mistrza wydaje *Lavollée* obszerne trzutomowe dzieło „*Les classes ouvrières en Europe*“, ciekawe są także dzieła *Levasseura* i *Pawła Rousiers*, należących do kierunku *Le Playa*.

da badania przyjmuje się w nauce. Le Play z pewną słuszością uważa rodzinę, nie indywidualum za prawdziwą jednostkę społeczną. Ponieważ rodziny rolników i robotników są zwykle liczne, a w danym środowisku społecznym mało się od siebie różnią, obserwacyja kilku rodzin wystarczy może do uogólnień¹⁾.

Teoryja, którą wysuwa Le Play na podstawie swoich obserwacyi, obraca się dokoła religii, własności, rodziny i pracy. Są to zjawiska, które mają albo podtrzymują harmonię wśród społeczeństw. „Odnaleźć je już można w dekalogu“, powiada w przedmowie do dzieł Le Playa, Aubertin²⁾.

Religia, powiada Le Play, uczy wzajemnych obowiązków i przez to stanowi podstawę społeczeństw. Metodyczne badanie europejskich narodów przekonało go, iż zasadnicze warunki dobrobytu materialnego i moralnego w ścisłym stoją stosunku do energii i czystości religijnych przekonań. Dezorganizacyę pracy rolnej i przemysłowej we Francyi przypisuje Le Play upadkowi religijnych przekonań. Własność uznaje tylko indywidualną, zasadę współdzielczą odrzuca i uważa wprost za szkodliwą. „Narody nowoczesne, powiada, które wyróżniają się swoim wpływem i powodzeniem nadają coraz wyłącznie indywidualny charakter własności. Pod formą indywidualną uważają własność za nagrodę pracy i oszczędzania, a zatem dwóch właściwości, na których opiera się dobrobyt i niezależność indywidualna. Nawet spółki (*comunautés*) robotników średniowiecznych coraz częściej zastępuje indywidualna wytwórczość.

Własność stanowi czynnik pierwszorzędny w kształtowaniu się społeczeństwa. Prawa o dziedziczeniu oddziałują na zwyczaje spadkowe i przyczyniają się do kształtowania form własności. Tak samo oddziałują one na wzrost ludności, popierając go lub hamując. Z różnych systemów dziedziczenia Le Play za najwłaściwszą uznaje swobodę testamentów, którą przyjęły Niemcy, Włochy, Anglia, Stany Zjednoczone, Am. Póln. i Kanada, a której nie dozwala kodeks Napoleona we Francyi.

Rodzina, jako jedną z podstaw ustroju społecznego, radby Le Play widzieć, jako *famille sauche*, w której ciągłość moralna kojarzy się z przystowaniem do nowoczesnego życia ekonomicznego. Przypuszcza ona istnienie silnego autorytetu ojcowskiego, który wzbudza szacunek. Warsztat rolny lub przemysłowy przekazuje się z pokolenia na pokolenie, a ciągłość ekonomiczna utrwała spójnię członków rodziny.

¹⁾ Najwięcej materiału dla poznania kierunku Le Playa dostarcza wydane przez jego szkołę pismo: *La Reforme sociale*.

²⁾ *Extraits des oeuvres de Le Play* s. XXIV.

Praca, czwarta z kolei podstawa społecznego współczucia, stanowi źródło cnoty, która bierze początek w jej wysiłkach, oraz źródła bogactwa, stanowiącego jej rezultat. Praca, zdaniem Le Play'a, wszędzie dąży do tego, aby stać się indywidualną.

Zbytecznym byłoby tłumaczyć, że zasady, na których wspiera się społeczeństwo, w pojmowaniu Le Playa zastosować się dadzą do bardzo szczupłego koła stosunków. Praca stała się nie coraz więcej, lecz coraz mniej indywidualną. W fabrykach, czy na roli nie widzi, my prawie jednostek, tylko grupy. Ciągłość ekonomiczna rodziny jest wyjątkiem, a moralna jej jednolitość występuje coraz rzadziej. O pojmowanie charakteru religii i własności możnaby się spierać, Zachowanie wszystkich czterech instytucji w duchu Le Play'a nie byłoby jeszcze w stanie przeobrazić współczesnego nam społeczeństwa z jego ogromem i różnorodnością stosunków.

Le Play nie ludzi się jednak, co do dzisiejszych stosunków. Zaznacza on, że w skutek przeobrażenia się procesów pracy wystąpiła na zachodzie nowa forma nędzy, pauperyzm przemysłowy, i zaleca szereg środków, aby go zwalczać. Asocjacje robotnicze uważa za niedość skuteczne, gdyż w ogóle jest wrogiem stowarzyszeń. Asocjacje te wydają mu się wprost szkodliwe, o ile występują w postaci kooperatywnych spółek pracy. Zaleca tedy prawodawstwo nakazujące higienę, zwłaszcza higienę moralną, głównie zaś tworzenie patronatów, jako zasadniczego korektywu swobody gospodarczej, za jedyne skuteczne lekarstwo przeciw pauperyzmowi. Patron, przypominający *Captain of industry*, wymarzonego przez Carlyle'a, rozciąłby opiekę pieczołowitą nad zatrudnionymi u niego robotnikami, i urządziłby dla nich wszelkie instytucje humanitarne, prowadziłby tedy politykę społeczną w obrębie własnego przedsiębiorstwa na własną rękę. Patronatom przeszkadza we Francji znaczna ilość przedsiębiorstw akcyjnych, które nie zbliżają robotnika z wielogłowym przedsiębiorcą. Pomimo to pod wpływem Le Play'a i jego szkoły powstało we Francji więcej instytucji patronalnych, niż w jakimkolwiek kraju Europy. Uwidoczniły to wystawy wszechświatowe w Paryżu w 1889 i 1900 roku, są tam kasy na wypadek choroby, kalectwa, nieudolności do pracy, szpitale, ochrony, sklepy spożywcze i t. p. Podobne patronaty istnieją i u nas, np. w Żyrardowie pod Warszawą, w Łodzi w fabrykach Scheiblera, w Schodnicy, za czasów Odrzywolskiego, oraz kilka na mniejszą skalę.

Przy zakładaniu patronatów Le Play nie żąda od państwa żadnej pomocy, a nawet zakazuje mu wszelkiej interwencji. Pragnie tylko zupełnej dla nich swobody. Zdaniem szkoły Reformy Społecznej (Le Play'a) urzędnik skarbowy, wkraczając do tych całości rodzinnych (*menages industriels*), maćci jedynie spokój, odbiera spręży-

stość i umiejętność przystosowania, wnosi pierwiastek przymusu, a przez to tamuje ruch. W stosunku patrona i robotnika zaleca Le Play stałość zobowiązań, która usunęłaby największe zło obecnego stosunku kapitału i pracy, polegające na obawie utraty pracy, lub zmiany jej warunków, oraz zgodę stron obu, co do wysokości płac. Po za tem patronaty opierają się na teoretycznej podstawie szkoły reformy społecznej, jaką jest hierarchia, uznają wzajemne obowiązki patrona i robotników, w postaci moralnego i dobroczynnego wpływu pierwszego i wdzięczności drugiej strony.

Szkoła pragnie utrzymać nierówność bogactw, a zatem wielką własność rolną i wielki kapitał przemysłowy, a jednocześnie dobrobyt masy i skromną zamożność średniego stanu. Jako środki do tego celu uznają reformiści kierunku Le Play'a zapobieganie rozproszkowaniu gruntów, samopomoc i zachętę jednostek do inicjatywy, w gospodarczem życiu oszczędność i przezorność, zapewniającą stałe utrzymanie rodziny, oraz połączenie pozalomowej pracy z domowymi przemysłami. Le Play za zasadę przyjmuje tedy niezbędne środki prywatne dopomagania sobie, stosowane w krajach mniej zamożnych, a wielokroć krytykowane przez politykę społeczną. Zamiast prawnej ochrony pracy kobiet, żąda szacunku i protekcji kobiety, t. j. moralności w znaczeniu szóstego przykazania boskiego.

Szkoła Le Play'a tworzy od 1872 roku koła społecznego pokoju (*Unions de la paix sociale*). Zadaniem ich jest szerzenie i wykonywanie jej zasad, a zatem czuwanie nad harmonią między kapitałem i pracą, oraz stałością życia rodzinnego. Uczniowie Le Play'a, tacy jak Claudio Jeannet, Charles de Ribbes, Alexis de Laire i in., prowadzą dalej badania społeczne, mało się zresztą krępując teorią mistrza.

Nie odmawiając pewnych zasług ani znaczenia szkole reformy społecznej, zastrzedz przecieź należy, że nie dorównywa ona ani co do teoretycznej, ani praktycznej swej podstawy społecznemu ruchowi, który wyszedł z Anglii. Szkoła Leplayowska w systemie gospodarki jednostkowej oddawałaby mogła ogromne usługi, wnosząc pierwiastki wzajemnego poznania i zbliżenia, zakładając instytucje humanitarne, łagodząc ostre kanty i zapobiegając złym następstwom kapitalizmu. Dziś przecieź żądamy czegoś więcej, a mianowicie szerokiej społecznej podstawy, która nie tylko uczyłaby jednostki ich obowiązków chrześcijańskich i nie dopuszczała krzywd rażących, ale oparła współzycie na szerokiej podstawie społecznej, postawiła robotnika w te same warunki ekonomicznej odporności, z których korzysta pracodawca. Uczynić to może jedynie asocjacja, przeciwstawienie kapitałowi zrzeszonej i uświadomionej pracy. Walkę między owym kapitałem i pracą zła-

godzi grunt sprawiedliwości, etyki i celowości społecznej, który wytwarza odczuwanie wzajemnych obowiązków i podporządkowanie świata bogactw wymogom rzeczywistego dobra, — popierania życia we wszystkich jego przejawach.

VI.

Podobnie jak Niemcy cytowane są w innych krajach Europy, jako kraj najdalej idących reform polityki społecznej, tak i szkołę historyczną niemiecką uważać przywykliśmę za jedyne źródło dla jej teorii. Wynika to z panującego aż do ostatnich czasów poglądu, jakoby tylko reformy przeprowadzone przez rządy zaliczyć się dały do polityki społecznej. A w takim razie istotnie w Europie rząd niemiecki, stwarzając trojaki ubezpieczenia robotnicze (na wypadek choroby, nieudolności do pracy, oraz starości) zaszedł w opiekuńczej swej wobec klasy robotniczej roli, najdalej ze wszystkich rządów Europy. Jeżeli jednak do polityki społecznej włączymy oprócz reform, wychodzących od rządów, także akcyę społeczeństwa, dążącą do ochrony, organizacyi, czy uodpornienia pracy, do rozpowszechnienia dóbr kulturalnych wśród mas szerokich, to Anglia, Szwajcarya, a nawet Francya nie dają się wyprzedzić Niemcom. Drugi ten pogląd zaś za jedyne słuszny uważać należy, skoro, jak czynię ciągle w tej pracy, politykę społeczną uznamy przedewszystkiem za akcyę kulturalną, zdążającą do stopniowego przeobrażenia dziś istniejących stosunków. Wykazałam również, że ideje, stanowiące tło, na którym polityka społeczna się rozwija, płynęły z różnych stron, że wypowiadają je wszystkie humanitarne kierunki myśli. Niemiecka szkoła historyczna, pojawiająca się później od prac i dzieł Owena, St Simona, Fouriera, Carlyle'a, a współcześnie z socyalistami francuskimi i Marxyzmem korzysta niewątpliwie od poprzedników i współczesnych, równolegle do niej rozwija się również historyczny kierunek badań we Włoszech, w ostatnich zaś lat dziesiątkach i we Francyi. Badaczom niemieckim wypadła przeciw rolę bezpośredniego informowania rządu o kwestyi społecznej i kreślenia dróg akcji polityki społecznej. Stwarza ona również, jako najdalej wysunięty kierunek socyalizm państwowy, a w ten sposób utrzymuje ze strony oficjalnej nauki i od przedstawicieli rządu podwójną sankcyę. Zasady polityki społecznej badacze niemieccy systematyzują, popierają je olbrzymim balastem erudycyi, wykończają w szczegółach, zdobywając na tej drodze popularność i sławę jedynych jej przedstawicieli.

W świetle analizy pojęciowej oryginalność teoretyczna niemieckich badaczy ostać się przeciw nie może. Zasad szkoły histo-

rycznej pod względem metody badań i teorii szukać należy u Aug. Comte'a, ucznia St Simona, a zatem we Francyi, jak w ogóle za kolebkę socyologii uważać trzeba Francję, która już w ósmnastym wieku poszczyć się może dziełami Montesquieu'go i Condorcet'a. W naszym stuleciu buduje ją i systematyzuje August Comte, przejąwszy wiele myśli od St Simona i opracowawszy je oryginalnie.

Nauka o społeczeństwie, powiada *Comte*, była najtrudniejszą z nauk i dotąd jest, bodaj że najmniej opracowaną. Inne nauki oczekiwały jedynie na badaczy odpowiednio przysposobionych, w socyologii trudnem było wykrycie przyczyn i następstw faktów, oraz praw, jakie rządzą ludzkością. Comte przyjmuje prawa wykryte przez St Simona i za podstawy budowy społecznej uważa *porządek* i *postęp*. Dotąd społeczeństwo obracało się w zaczarowanym kole. Wszelkie reformy, dążące do porządku, przeniknione były duchem wstecznym, postęp zaś wywołały anarchiczne doktryny. Teologiczna doktryna, która dawniej rządziła światem, panować dziś już nie może, wszelkie usiłowania, starające się ją przywrócić, przyspieszyłyby jedynie kryzys rewolucyjny. Krytyczny czyli metafizyczny pogląd na świat obala ją, wyzwalaając społeczeństwo z wiecznego dzieciństwa, w którym teologia starała się je utrzymać. Ale rewolucyjna metafizyka, obaliwszy teologię i feodalizm, nieuchronnie musiała popaść w drugą ostateczność, burząc zasadnicze pojęcia polityczne. Rządy przedstawia jako wrogów społeczeństwa, zaprzeczając im wszelkiego czynnego udziału w życiu tegoż i w kierownictwie sił społecznych. Codzienne zaprzeczanie praw rządzących społeczeństwem sprzeciwia się swobodzie indywidualnej człowieka. Nie okupuje zaś tego wywalczone przez rewolucję prawo swobodnego badania, pociągające za sobą wolność sumienia, druku, wychowania i stosunków między ludźmi. Niemożliwą jest równość, ściśle złączona z zasadą nieograniczonej swobody. Pierwiastek równości stanowił wprawdzie postępową zasadę w dziele znoszenia kast i stanów, dziś przecież one nie istnieją, a cywilizacja wytwarza coraz większe nierówności umysłowe i moralne. Jeżeli pod tym samym kątem widzenia spojrzymy na wszechwładzę narodu, to zasada tej wszechwładzy przestaje istnieć, spełniwszy konieczną ale chwilową rolę w dokonaniu przewrotu starożytności. Przenosząc pierwiastek boskiego prawa z królów na narody poddawałoby się inteligencję wyrokom tłumu.

Doktryna rewolucyi (ów pierwiastek krytyczny czyli metafizyczny), obaliwszy zasadę teologiczną i feodalizm, utrzymać się starała pierwiastek religijny w deizmie, oraz zostawić wynik feodalizmu, duch wojenny. Dziś społeczeństwo waha się między kierunkiem wstecznym i rewolucyjnym, nie wiedząc, w którą skierować się stro-

nę. Najogólniejszym i najpierwszym wynikiem tego wahania jest wciąż wzrastająca anarchia umysłowa. Comte uważa ją za najzwyklejszy rezultat niepewności dzisiejszych ludzi, za źródło wszelkich innych chorób. Nie da się zebrać nawet małej garstki ludzi, którzy zgodziliby się na wyraźnie określony program polityczny, a to demoralizuje działaczy politycznych, nie pozwala ustanowić stałych zasad moralności. Wynika ztąd systematyczne zepsucie, jako zorganizowany i konieczny środek rządzenia.

A. Comte dochodzi do tego samego wniosku, co St Simon, że przede wszystkim zwalczać trzeba anarchię i przeciwstawia jej pozytywizm, zdolny powstrzymać narody od rewolucyi i przeszkodzić wstecznemu działaniu królów. Filozofia pozytywna jest w stanie pokierować umysłowym i moralnym rozwojem, który poprzedzić powinien zmiany polityczne i pokierować nimi.

Taką jest treść rozdziałów filozofii pozytywnej, odnoszących się do socjologii. Opierając się na takim jej pojmowaniu, Comte wyowiada swoje poglądy na stosunki różnorodnych klas społecznych. Cała władza polityczna znajdować się ma w ręku bogaczy, zwanych przez filozofa patrycyuszami. Kapitały gromadzić się powinny w rękach małej ilości obywateli, których uważać trzeba za depozytaryuszów narodowego bogactwa, gdyż używać je mają na korzyść społeczeństwa. Nie wolno obracać kapitałów na przyjemności prywatne, a bogacze nie rozporządzają nawet całkowitym dochodem, nie wolno go bowiem w całości używać na osobiste potrzeby. Nie prawo, ale opinia publiczna przeciwstawia się takiemu nadużyciu. Gdy potępienie jej nie jest dostatecznym, popiera je władza duchowna, która może nawet uciec się do wyklęcia. Bogacz umierając złożyć powinien swój majątek w ręce tego, kto może najlepszy zrobić z niego użytek. Dzieciom własnym oprócz wychowania i zapomogi nie jest nic zobowiązany zostawić. Zresztą nie jest to potrzebnem, gdyż społeczeństwo na korzyść każdego zdolnego i praktycznego człowieka otworzyć winno subskrypcję i oddać w jego ręce odpowiednie przedsiębiorstwo. Opieką społeczną radby Comte otoczyć jedynie przedsiębiorstwa rozporządzające wielkim kapitałem, drobnych kapitalistów uważa za szkodliwych i radzi, ażeby społeczeństwo ich wywłaszczyło. Robotnikom zarówno fabrycznym, jak i rolnym Comte nie przyznaje żadnej własności. Społeczeństwo otaczać ich przecież powinno opieką, a państwo dawać mieszkanie, pomoc lekarską i bezpłatne wychowanie dla dzieci, które traktuje na równi z potomkami innych obywateli państwa. Obiór zawodu jest dowolny, a każdemu przysługuje prawo zmiany zatrudnienia, o ile nie przekroczył wieku 35 lat¹⁾.

¹⁾ Poglądy Comte'a streściłam według poświęconego temu filozofowi dzieła H. Luysa i J. St. Milla „Filozofia pozytywna.“

Poglądy powyższe świadczą, że Comte, jako praktyczny polityk, jest ideologiem wielkiej burżuazji i że przewidział kierunek w jakim postępować będzie polityka społeczna.

Charakterystyczną zasadę pozytywizmu stanowi, iż uważa on fakty i rządzące nimi prawa za jedynie doniosłe, za centralny punkt nauki niejako. Fakt jest punktem wyjścia. Nie chodzi o przyczyny ostateczne, ale o drogę rozwoju, o sposób stawania się. Jak widać z prac szkoły historycznej hołduje ona tej samej zasadzie. Nie ogranicza się przytem obecnym stanem badanego zjawiska, lecz zaziera dalej, pytając o jego stawanie się, a więc o historię. Teoria ewolucji, wypowiedziana przez Darwina, spopularyzowana przez Haeckla, a zastosowana do społeczeństwa przez Spencera nie jest zasługą Comte'a, ale pozytywizm kładzie nacisk na dokonywające się nieustannie w społeczeństwie zmiany. Comte pierwszy ustanawia różnice między statyką i dynamiką społeczną. Pierwsza opiera się na koordynacji różnorodnych organów i instytucji społecznych, bada zatem prawa społecznego współbytu, druga rozwój obyczajów i urządzeń a zatem prawa ruchu. Postęp społeczny wyobraża sobie Comte jako szereg pokojowych przeobrażeń, które wyłączają rewolucje. Rozmaite stopnie rozwoju społecznego należy ze sobą porównać, ażeby poznać prawa ich następstwa i określić pochodzenie ich rysów charakterystycznych.

Nauka o społeczeństwie w pojmowaniu Aug. Comte'a jest tedy w obszernem znaczeniu tego wyrazu *historją*, obejmującą przeszłość i fakty współczesne. Uwzględnia ona pojęcia obyczajowe, myśl o obowiązku społecznym, przeciwstawia go prawom jednostki, wyprowadzonym z prawa natury. Ekonomiczna działalność społeczeństwa nie da się ściśle od innych stron życia oddzielić, ulega ich wpływowi, będąc sama tylko częścią złożonego organizmu społecznego, którego wszystkie funkcje i członki nieustannie są od siebie zależne. Badanie historyczne przyjąć musi z pomocą tam, gdzie chodzi o rozwojowy typ społeczeństwa, na tle którego zrozumieć dopiero i uwydatnić można czynnik ekonomiczny.

Te same postulaty stanowią metodyczne podstawy szkoły historycznej. Dąży ona do poznania zjawisk i instytucji ekonomicznych, ale czyni to na drodze badań nad ekonomiczną historją narodu. Do historii włącza czynniki obyczajowe, etyczne, prawne i na ich tle dopiero uwydatnia momenty gospodarcze. Ekonomisci ze szkoły historycznej stwarzają nową naukę historii gospodarczej (*Wirtschafts geschichte*), badając przeszłość nie dla niej samej, lecz dla zrozumienia terażniejszości, a na podstawie tak zbadanych faktów stawiają postulaty polityki społecznej. Teoretycznie nie wnoszą oni właściwie nic nowego, zapożyczają się silnie u Aug. Comte'a pod względem me-

tody i ogólnych koncepcyi socyologicznych, idejowo zaś przejmują bardzo wiele od starszych socyalistów i współczesnego Marxyzmu, którego rewolucyjnym doktrynom przeciwstawić pragną pokojowe reformy polityki społecznej.

Początków historyzmu niemieckiego szukać trzeba w badaniach Fryderyka *Lista*, który w pierwszej ćwierci XIX stulecia wysuwa pierwiastek narodowościowej odrębności. List czyni to wbrew panującej w ekonomii klasycznej zasadzie uznawania zjawisk ekonomicznych za wyniki praw przyrody, wszędzie jednakowych, niezależnych od miejsca i czasu, słowem kosmopolitycznych. Listem kierowały nietyle względy teoretyczne, ile cele praktycznej polityki społecznej, chęć wytworzenia z rozproszonych państweczek niemieckich ekonomicznej całości, związku celnego, który, dając im wewnętrzną spójność, uczyniłby je opornymi w stosunku do innych państw. W 1841 r. List ogłasza dzieło p. t. „System narodowy ekonomii politycznej“, w którym krytykuje Smithianizm, rozumiejąc pod tem mianem angielską szkołę wolnego handlu. Tu też podnosi List protest przeciw zasadzie jednakowego traktowania wszystkich społeczeństw i wynikającemu ztąd kosmopolityzmowi współczesnych systemów ekonomii. Na plan pierwszy wysuwa on pojęcie narodowości, kładąc silny nacisk na różnice między narodami, w skutek których każdy naród, zależnie od stopnia swego rozwoju, innych środków używać powinien dla osiągnięcia swoich celów. Wśród teoryi Lista godnymi uwagi są te, które dotyczą ekonomicznego wychowania narodu: naród żyje, a zatem bogactwo jego polegać nie może na gotowych wartościach zamiennych, ale na zupełnym i różnostronnym rozwoju jego sił produkcyjnych. Najważniejszem przeto zadaniem ekonomicznego wychowania narodu będzie zapewnienie pokoleniom następnym siły i zręczności. Na odpowiednie wychowanie młodego pokolenia warto tedy zużyć część sił i środków społecznych, pokierować niem przecież trzeba w taki sposób, aby na pierwszym miejscu stał rozwój narodowy, na dalszem zaś dopiero korzystać jednostki. Celem Lista jest zwiększenie materialnego bogactwa, ubocznie tylko zatem dążył do reformy społecznej, która ma przedewszystkiem na celu utrzymanie sił umysłowych i fizycznych wśród najszerszych warstw narodu.

Sformułowanie zasad szkoły historycznej podejmuje pierwszy Wilhelm Roscher¹⁾, wielki erudyta, sumienny kompilator, kolos pracy, ale nie myśli. Niemal jednocześnie z nim występuje Hildebrandt²⁾,

¹⁾ Grundriss zu Vorlesungen üb. d. Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode.

²⁾ Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft.

Knies¹⁾ i cała plejada innych²⁾). Wspólną im wszystkim jest zasada względności zjawisk i praw na nich opartych. Chodzi o obalenie twierdzenia klasyków o działaniu w ekonomicznym świecie praw przyrody, a postawienie na ich miejsce właściwości narodowych, różnic rasowych, terytoryalnych, uwydatnienie wpływu dziejów i prawodawstwa z jednej, przyrody z drugiej strony.

Szkoła historyczna jest tedy przede wszystkim przeciwstawieniem ekonomii klasycznej pod względem metody, przyjmując indukcję, stawia historyzm i względność zjawisk, tam gdzie przyjmowano przeciętne jednostki ludzkie, bada zjawiska duchowe i bierze pod uwagę psychikę, zrywając z dawną mechanicznością, przyjmuje różnorodne pobudki na miejsce jednej wyłącznej, egoizmu ekonomicznego. W podstawie szkoły historycznej znajduje się też antyindywidualizm i on to stanowi jeden z bodźców, który popchnął ją na teren polityki społecznej. Drugim była kwestya społeczna, która, przybrawszy formę masowego niezadowolenia, wyrażała się w dążeniach demokracji społecznej, w Niemczech potężniejszej, niż w innych krajach. Pierwszym krokiem na terenie polityki społecznej było uznanie doniosłości zagadnień konfliktu kapitału i pracy. „Kwestye społeczne nadają swoje piętno czasom naszym i nadchodzącemu stuleciu. Potężniej niż kiedykolwiek szturmują odwieczne zagadnienie do wrót społeczeństwa, w jaki sposób interesa indywidualne i ogólne, wolność i sprawiedliwość, własność i praca, stanowisko arystokratyczne władców i bogaczy pogodzić się dadzą z demokratycznymi dążeniami masy.“ Powiada najwybitniejszy przedstawiciel szkoły historycznej Gustaw Schmoller. Zarówno ten uczony, jak wcześniej jeszcze Albert Schäffle, a współcześnie Adolf Wagner opracowują zasady polityki społecznej i stwarzają szkołę, grupującą się od 1872 r. dokoła stowarzyszenia polityki społecznej³⁾). Żaden z nich nie osiągnął wprawdzie miary St. Simona, Fouriera, Aug. Comte'a, Carlyle'a czy Marx'a, pomimo to poświęcić im trzeba słów kilka, gdyż dzieła ich mają wpływ bezpośredni na kształtowanie się polityki gospodarczej.

¹⁾ Die politische Oekonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode.

²⁾ Jak np. Lujo Brentano, historyk i propagator stowarzyszeń zawodowych, Adolf Held, badacz ekonomicznych dziejów Anglii, L. von Stein, traktujący naukę skarbowości ze stanowiska polityki społecznej i w. in.

³⁾ **Verein für Socialpolitik** dostarczył już około 100 znakomicie opracowanych tomów, których treść stanowią gospodarcze stosunki Niemiec, a niekiedy i Austrii. Oddziaływaniu jego przypisać również trzeba mnóstwo wydanych gdzieindziej studyów z historii gospodarczej.

Wojciech E. Fr. Schäffle uznaje człowieka za cel i punkt wyjścia gospodarki, która stanowi pole dla działalności kulturalnej i przedstawia cele etyczno-społeczne. Ekonomia polityczna jest dla Schäfflego nauką etyczną ze względu na cel dążeń społecznych, oraz antropologiczną przez odrębności, jakie uwzględniać musi w społeczeństwach, należących do różnych ras. Nie żyjemy ażeby zarobkować, lecz ażeby osiągnąć najwyższy rozwój naszej osobistości. Nie można bowiem wyodrębnić różnych stron działalności człowieka, ani jego samego z pośród społeczeństwa.

„Prawdziwy interes prywatny człowieka nie leży w oderwaniu go od społeczeństwa. Przeciwnie, tysiące nici wiąże go z całością, a z tego powodu praktyczny kierunek społecznego życia potrzebuje jednolitej ręki jakiegoś organu centralnego¹⁾. Osobistość jest nie tylko indywidualną, alei społeczną, powiada swym dość zawilym sposobem Schäffle, rozumiejąc przez to, że jednostka, jako część całości, poddawać się musi społecznej organizacji. Własność prywatną Schäffle uznaje, podstawą jej musi być działalność indywidualna, zasadą użytkowania dóbr będą potrzeby osobiste, utrzymywane w granicach rozsądku. Na tej podstawie chciałby Schäffle oprzeć reformy społeczne, które sam streszcza w następujących postulatach:²⁾

Swobody indywidualnego ruchu ani liberalnych praw, jakie przyniosły nam czasy nasze, nie należy nigdy poświęcać reformie społecznej. Obejmować ona może jedynie minimalny przymus, którego wymaga ubezpieczenie społecznych praw jednostki, oraz jej zobowiązania rodzinne.

Równość otrzymać powinna należne sobie miejsce w rozwoju etycznym indywidualuów, w postaci federacji, obok niej stanie swobodna solidarność wzajemna. Na tej podstawie budować będzie ekonomia kooperatywna, to zn. gospodarka, oparta na wzajemnej pomocy, która zapewni równowagę przyrostu ludności ze wzrostem sił wytwórczych.

Schäffle nie pragnie obalenia podstaw dzisiejszego ustroju: prawa o dziedziczeniu pozostaną nienaruszone, podobnie rodzina. Kapitalizm istnieć będzie jak dotąd, tylko sprowadzić go należy na drogi etyczniejsze. Tak samo pozostałaby forma prywatnego przedsiębiorstwa i wynagrodzenia w postaci płac zarobkowych. Stosunki pomiędzy przedsiębiorcami i robotnikami regulowałoby państwo, a sprawa tego regulowania byłaby zadaniem reformy społecznej.

¹⁾ Gesammelte Aufsätze, s. 179.

²⁾ Kapitalismus und Sozialismus—Zakonczenie.

Te umiarkowane żądania sprowadziły przecież na głowę byłego ministra, jakim był Schaffle, gromy i szyderstwa opinii publicznej, zwłaszcza, że przez czas jakiś skłaniać się zdawał ku zasadom demokracji społecznej¹⁾.

Adolfa Wagnera, autora systematycznego całokształtu ekonomii politycznej, interesuje, jako zasadniczy problemat, stosunek jednostki do społeczeństwa. Bada on warunki gospodarczego życia wspólnoty i na ich podstawie określa sferę gospodarczej swobody jednostek. W zakresie polityki społecznej hołduje Wagner zasadom Rodbertusa, którego dzieła wydawał. Najwyraźniej może wśród całej szkoły historycznej, od której odbiegł w teoretycznych swoich poglądach, określa Wagner stanowisko polityków społecznych wobec socjalizmu. W dziełach, broszurach, artykułach, a zwłaszcza w wykładach prowadzi on nieustanną polemikę z socjalizmem, zastanawia się nad jego teorią i polityką i zachęca do zwalczania go odpowiednią bronią, to jest naukowymi argumentami i reformami społecznymi²⁾.

Wreszcie Gustaw Schmoller, najwymowniejszy z trójcy, tak mówi:

„Ekonomia z nauki o rynku i wymianie, z ekonomii interesów handlowych, jaką była poniekąd, grożąc, iż stanie się bronią klas posiadających, stała się znów wielką polityczno-moralną narką, która, obok produkcji i podziału dóbr, obok zjawisk wartości, bada instytucje gospodarcze, a zamiast wartości kapitałów i majątków stawia w centrum nauki, człowieka³⁾.“ Wykonywując ten program Schmoller w ostatniem swoim dziele⁴⁾, które uważać można za sformułowanie zasad całej szkoły, stara się ściśle powiązać fakty gospodarczego istnienia z ich teorią, sformułowaną przez ekonomię. Rozpatruje nie rozdrobione na atomy gospodarstwa pojedyncze, ale gospodarkę społeczną, wytworzoną przez ich wzajemne na siebie oddziaływanie. Podstaw gospodarstwa społecznego szuka w psychologii, etyce, w prawodawstwie, rozpatrując etyczno-psychiczne właściwości, prze-

¹⁾ W broszurce **Kwintesencya socjalizmu**. Wkrótce potem ukazuje się druga z treści i tytułu zaprzeczająca dawniejszym sympatjom: **Die Aussichtslosigkeit der Socialdemokratie**.

²⁾ Pisze np. „Nowoczesny socjalizm naukowy jest to powazny nowy ekonomiczny systemat krytyczno dogmatyczny, który zasadniczo i świadomie wystąpił przeciw liberalizmowi i indywidualizmowi ekonomicznemu“ — albo właściwa ocena socjalizmu była konieczną „ażeby zająć odpowiednie stanowisko i trafnie go zwalczać jako system naukowy, przy pomocy naukowych argumentów“ i t. d. *Die akademische Nationalökonomie und der socialismus*. Berlin 1895 s. 22 i 23.

³⁾ Ueber einige Grundfragen d. Socialpolitik und d. Volkswirtschaftslehre S. 338.

⁴⁾ Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. R. 1900.

jawiające się w życiu wspólnoty. Wreszcie za czynniki gospodarstwa społecznego uważa Schmoller warunki przyrody i rasy, oraz ustrój społeczny.

Nie jest to właściwie nowa teoria, ale usystematyzowanie dotychczasowych robót i poglądów. W teorii nauki, o ile żądać od niej będziemy ścisłego wewnętrznego powiązania, szkoła historyczna zawsze była słabą. Za to właściwą teorię dzisiejszej polityki społecznej zawdzięczamy jej przedstawicielom. Zasady jej streścić się dadzą w następujących punktach:

a) Przedmiotem polityki społecznej naszych czasów musi być klasa pracująca ręcznie.

b) Na pierwszy plan wysuwa się tu warstwa robotników przemysłowych.

c) Odmianą ochronę stosować trzeba do klasy robotniczej w mieście i do proletariatu wiejskiego, inną zaś do drobnej własności w przemyśle i na roli.

d) W programie reform na najbliższym dziś planie stać musi ochrona przemysłowców domowych i drobnych właścicieli włościąńskich.

e) Pomoc dla klas pracujących wyjść powinna przedewszystkiem od państwa, obejmować jak najszersze warstwy i być jednolitą.

f) Klasy posiadające o tyle mają uprawnienie, o ile swoje stanowisko gospodarze uznają za funkcję społeczną, a dochody obrócają nie tylko na cele prywatne-gospodarcze lub osobiste, lecz na cele użyteczności publicznej.

g) Ponieważ na życie gospodarze oddziaływa cały splot warunków obyczajowych, etycznych, prawnych, polityka społeczna na te wszystkie warunki uwagę zwracać musi i starać się o wytwarzanie i zachowanie materiału ludzkiego najlepszej jakości.

h) Uznając łączność terażniejszych i przyszłych pokoleń, polityka społeczna zwrócić powinna uwagę na reformę tych wszystkich warunków, które zgubnie oddziałują na zatrudniony w zawodach gospodarczych materiał ludzki, starać się o poprawę i udoskonalenie pracowników.

i) Politycy społeczni wyraźnie zaznaczają, że ta ich troska o dobro społeczne spowodowaną została nie tylko przekonaniem o konieczności zajęcia się klasami pracującymi, lecz i obawą, a powiedzmy współzawodnictwem z socjalizmem, który przedsięwziął na drodze rewolucyjnej usunięcie tych ujemnych stron społecznego życia.

k) Wzrost demokracji społecznej w Niemczech staje się bezpośrednią pobudką do reform politycznych.

Zasady te sformułować się dają na podstawie dzieł i pism niemieckich polityków społecznych, należących przeważnie do szkoły historycznej, a z powodu przejęcia się swego kwestyą stosunku kapitału i pracy, oraz zajmowanych stanowisk akademickich, zwanych także socyalistami z katedry.

VII.

W atmosferze naukowej i społecznej XIX stulecia, jak widzieliśmy, unosi się hasło reformy społecznej. Jest to nieustanne ze wszech stron płynące roztrząsanie sumienia nie jednostkowego, lecz społecznego, badanie ran najdotkliwszych, chęć ich leczenia, uzdrowienia stosunków, ekspiacyi za współczesne i dawniejsze winy. Poгляд na społeczeństwo, na wzajemne stosunki warstw różnych zmienia się radykalnie, społeczeństwo odczuwa potrzebę sprawiedliwości i zadośćuczynienia. Przewodnicy jego, myśliciele różnych kierunków idą dalej: przewidują oni wykluczenie się nowej ery i za obowiązek współczesnego pokolenia uważają jej przygotowanie. Jest to niejako wychowanie dziecka, które stać się ma mężem.

Ogólny ten nastrój, wrzenie umysłów, niezorganizowane wysiłki jednostek i świadome dążenia mas, zarówno jak teoretyczne i ideologiczne wzloty myślicieli zrozumiały dwie realne potęgi współczesnego świata i ująć je postanowiły w swoje ręce. Państwo i kościół czynią z reformy społecznej narzędzie trwałego panowania, grunt który pozwoli im stawać po za obrębem walk klasowych.

U steru spraw publicznych na krzesłach ministeryalnych pojawiają się tedy ludzie, którzy, wchłonawszy w siebie myślowy dorobek nauki i etyki, przykroić się go starają do potrzeb dnia. Przy jego pomocy utrwalają istniejące państwo, któremu groził już obaleniem konflikt kapitału i pracy. Działają oni praktycznie, w kierunku państwowego socyalizmu.

W Niemczech hołduje mu Bismarck, a potem Caprivi, w Anglii Gladstone, Goshen, Fawcett, we Włoszech Luzzati, we Francyi na odmiennej nieco drodze Millerand.

Ten państwowy, a raczej ministeryalny socyalizm, wcielany bezpośrednio w czyn w postaci reform społecznych, ma swoją lewicę i prawicę, chcąc mieć zatem pojęcie o jego teoretycznej stronie, przyjrzymy się jednej i drugiej, poświęcając nieco uwagi dwóm mężom stanu, którzy je reprezentują: Bismarkowi na podstawie danych,

dostarczonych przez jego komentatora¹⁾, oraz Millerandowi, odrzuconemu przez własne stronnictwo, którego pozostał jednak wytrwałym interpretatorem.

Reformy Bismarka stanowią dziś zaokrąglony i zamknięty w sobie system, który naśladować poczynają inne państwa (Francya i Austria). Spotykają się one z ostrą, a często uzasadnioną krytyką, pomimo to idea podstawowa, na której się opierają, musi być słuszną, skoro we wszystkich krajach ubezpieczenia robotnicze przybierają tę samą postać instytucji państwowych. Według żelaznego kanclerza polityka socjalna obejmuje nieustanną działalność państwa, której celem winno być uprzedzenie antagonizmów w życiu gospodarczem i wyrównywanie ich, o ile już istnieją. Głównym momentem kwestyi robotniczej jest dla Bismarka psychologiczny, mianowicie świadomość robotnika co do ujemnych stron jego bytu. Najbardziej ciężą klasie robotniczej niepewność jutra, która napęnia ją niechęcią i żalem do społeczeństwa, uznającego jedynie zasługi miłosierdzia. Każde państwo ma *obowiązek* pamiętania o obywatelach, pozbawionych środków do życia, powinno też dbać o wytworzenie wśród nich większej sumy zadowolenia i roztaczać nad nimi opiekę. Jednocześnie przecież państwo pamiętać musi, że nie chodzi tu o podejmowanie bez wyboru obowiązków dla tego, że mają na celu dobro społeczne. Do państwa należą jedynie takie, dla których spełnienia nie wystarczają siły jednostek i grup społecznych. Inaczej pozbawiłoby mogło obywateli tej sumy swobody, która pogodzić się da z ogólnym państwowym porządkiem. Dążność do opieki nad klasami pracującymi liczyć się tedy musi z osobistą wolnością obywateli. Bismark stawia zasadę łączenia samopomocy z pomocą państwową.

Dokoła postaci *Milleranda* podnoszono tyle wrzawy stronnicej, że projektowane przez niego reformy polityki społecznej przechodziły dla nas prawie niepostrzeżenie. Tymczasem są one tem ciekawsze, że Millerand przystosowując się do gabinetu Waldeck-Rousseau, w którym pełnił funkcję ministra, uważał się jednak ciągle za członka stronnictwa socjalistycznego, i że pojmując reformy społeczne pod kątem widzenia nie socjalizmu opozycyjnego, lecz jakoby już zwycięskiego. Jakkolwiek stanowisko podobne wyda się przedwczesnem niejednemu i z jego stronnictwa i z partyj mu wrogich, jest niewątpliwie interesującym, jako próba zrealizowania przyszłości. We francuskiej biblioteczkę socjalistycznej wyszedł wybór mów Milleranda²⁾, który ułatwia nam ocenę jego stanowiska, jako polityka społecznego.

¹⁾ Dr. Leon Zeitlin. Fürst Bismarck's Social- Wirtschafts- und Steuerpolitische Anschauungen. Lipsk 1902.

²⁾ № 15 Le Socialisme reformiste français par A. Millerand. Paryż 1903

Millerand chce się oprzeć na całym materyalnym i moralnym postępie, który wiekami budował francuską ojczyznę. Stronnictwo, które chce świat przeobrazić, musi przedewszystkiem uświadomić sobie potrzeby i aspiracye środowiska, a zatem tej ojczyzny. Nie tracąc nigdy z oczu ideału swego musi przecież myśleć o rzeczywistości dzisiejszej i zajmować stanowisko wobec każdej kwestyi wewnętrznej i zewnętrznej polityki. Wśród narodu uzyskać ono może zaufanie tylko w takim razie, jeżeli nie pozostanie obcem jego wzruszeniom i dążnościom. Socjaliści nie powinni uchylać się od żadnej odpowiedzialności, jeżeli mają być wielkiem stronnictwem, które ma przyszłość przed sobą. Millerand potępia wszelkie środki gwałtu, od propagandy czynu do strajku jeneralnego, jako bezużyteczne, za hasło zaś przyjmuje reformy pokojowe. Przy ich pomocy tylko można zdobyć większość, a przeobrażenie społeczne dokonaniem być musi przez świadomą większość, nie przez mniejszość zbuntowaną. Podjąć reformy musi państwo, którego interwencya będzie niezbędną przy przejściu ustroju kapitalistycznego w społeczny. Asocjacya, w postaci stowarzyszeń zawodowych i organizacyi pracy w spółkach współdzielczych, stoją na czele społecznego programu Milleranda. Oprócz tej organizacyi pracowników po za przedsiębiorstwem dąży również do zawładnięcia środkami produkcji przez państwo. Stopniowe wcielanie pojedynczych gałęzi narodowej pracy w system społecznego państwa wydaje się Millerandowi możliwym i pożądanem. Na dziś, oprócz kredytu i banków, oraz kolei żelaznych, upaństwowionymby mógł być przemysł cukrowniczy, dzięki udoskonaleniu używanej techniki i ogromnej koncentracji kapitałów.

Po za temi ogólnemi reformami Millerand wciąga do swego programu cały szereg żądań, dotyczących sądów przemysłowych, które chce rozciągnąć na pracowników handlowych, higieny warsztatów i lokalów handlowych, ograniczenia czasu pracy w kopalniach, emerytur dla starców przez utworzenie narodowej kasy przezorności, żąda regulowania pokojowego zatargów między kapitałem i pracą i t. p. prac, z których część zaledwie mógł przedstawić parlamentowi w ciągu swojego paroletniego urzędowania.

Po za tem, że Millerand czuje się socjalistą uważa się jeszcze za republikanina i ustąpić nie chce żadnej ze zdobyczy republikańskich, a zatem ani świeckiego nauczania, ani swobód syndykalnych i politycznych, ani wreszcie rozpoczętej za czasów jego urzędowania reformy służby wojskowej (skrócenie lat służby wojskowej do dwóch). Socjalizm i republika łączą się dla Milleranda nierozdzielnie: „republika jest polityczną formułą socjalizmu, tak, jak socjalizm stanowi ekonomiczny i społeczny wyraz republiki,“ powiada w nagłówku książeczki. Obaj zatem, Bismark i Millerand, są nieodrodnymi syna-

mi swoich narodów, Bismark, niezależnie od wszelkiej reformy społecznej, pozostaje przywiązany do dynastji Hohenzollernów monarchistą, Millerand czuje się przedewszystkiem republikaninem.

Podobne różnice jak między urzędowemi przedstawicielami polityki społecznej, spotykamy i w samych reformach. Tę samą formę i nazwę wypełniać może tak różna treść, że przedstawiciel biura pracy w Szwajcaryi nie poznałby prawie tej samej pozornie instytucji na wiedeńskim bruku. Mniej czy więcej demokratyczny ustrój całego społeczeństwa odbić się musi w przeprowadzeniu reform społecznych, w składzie osób zasiadających w danej instytucji, w stopniu ingerencji samych interesowanych, to zn. klasy robotniczej w przeprowadzaniu reform.

Pomimo tych różnic, które wystąpić musiały w akcji polityki społecznej pod wpływem stopnia kultury i rozbudzenia politycznego życia, stanowi ona dziś zjawisko międzynarodowe, a jej powszechność w drugiej połowie XIX stulecia uderzyć musi przedewszystkiem. Międzynarodowe porozumienie rządów w sprawach polityki społecznej pozostało wprawdzie w sferze życzeń i prób nieudanych, wszystkie kraje postępują przeciw jednemu drogami w najważniejszych tej polityki przejawach, jak ustawodawstwo ochronne, ubezpieczenia robotnicze, regulowanie przemysłu domowego, warunki sanitarne, stonki mieszkaniowe, ustawodawstwo o stowarzyszeniach i w. innych.

Jakże wobec polityki społecznej zachowuje się kościół?

Kościół katolicki w ciągu wielu wieków przywykł uważać się za jedynego orędownika klas pracujących. Tymczasem w wieku XIX wraz z pojawieniem się samopomocy tych warstw, oraz polityki opiekuńczej społeczeństwa i rządów przychodzi im walczyć z nowymi czynnikami o wpływ moralny. Społeczeństwo występuje w imię obowiązku, gdy kościół opierał się tylko na zasadzie miłosierdzia, klasy pracujące wołały o sprawiedliwość, a otrzymywały jałmużnę.

Ruch przeciw biernemu stanowisku kościoła katolickiego wobec kwestji socyalnej rozpoczyna się już w połowie XIX stulecia, a pod koniec otrzymuje najwyższą sankcyę i organizacyę. Biskup moguncki, Wilhelm Emanuel Ketteler, od 1848 r. zajmuje się kwestyą robotniczą, przyznaje jej racyę bytu, uznając, że warunki życia klasy robotniczej zależą od fluktuacyi rynku i ceny towarów. Charakterystycznem było, że już wtedy zwalcza pracę socyalistów wśród warstw robotniczych, twierdząc, że powołany jest do niej jedynie chrześcianizm i że on to posiada środki zaradcze, mogące rozstrzygnąć kwestyę społeczną. Interwencyę państwa Ketteler uznawał, dopóki klasa robotnicza nie potrafi sobie radzić przy pomocy własnej organizacyi, stawia też szereg postulatów w zakresie tej organizacyi (co do pracy dzieci i kobiet, ilości godzin pracy, wypoczynku niedziel-

nego i t. p.) Ruch socjalno-katolicki budzi się po 1870 r. we Francji, w Austrii łączy się z antysemityzmem.

Najradykałniej ruch katolicko-społeczny poczyna sobie w Szwajcaryi, gdzie na czele stoi dr Descurtins, żarliwy katolik, który mimo to nie wzbrania się łączyć w polityce społecznej z najskrajniejszymi żywiołami. On to zjednoczył wszystkie stronnictwa w obradach nad prawodawstwem ochronnem w kongres, zasiadający w 1897 r. w Zurichu.

W Szwajcaryi też powstała w 1884 r. Unia fryburska, jako łącznik i ognisko wszystkich stowarzyszeń katolickich, które zajmują się studjami socjalnemi. Opiera się ona na następujących zasadach:

Praca wytwarza dla pracującego prawo moralne, a tem samem nakłada społeczeństwu obowiązek czuwania nad tem, aby mogła dla siebie i swoich uzyskać wystarczające środki utrzymania.

Władze publiczne nie powinny wkraczać bezpośrednio, ale słuszny rozdział dóbr popierać przez dobrą organizację. Ustrój kooperacyjny uważany jest za najwłaściwszą organizację, a przywrócenie korporacji zawodowych, czyli *cechów* stanowi cel dążeń.

Katolicyzm socjalny uznał tedy otwarcie obowiązek czuwania nad losem klas pracujących, trzeba było tylko potwierdzenia tego poglądu z tronu Piotrowego. Jakoż 15 maja 1891 r. wydaje papież Leon XIII, encyklikę *De rerum novarum*, która stwierdza istnienie kwestyi socjalnej i domaga się słusznego i sprawiedliwego jej rozwiązania, zaleca ona harmonię moralną, życzliwość dla słabych i upośledzonych. Spotykamy tu potępienie systemu liberalnego i fałszywej wolności ekonomicznej, wyzysku, lichwy żydowskiej i nieżydowskiej, „która stała się dziś panią świata.“ Najsilniejsze jednak potępienie spotyka socjalizm uznany za herezyę z teologicznego punktu widzenia, jakkolwiek encyklika przyznaje, że wypowiedział liberalizmowi zawziętą walkę, stworzył naukowe uzasadnienie swej polityki i dał obraz państwa przyszłości. Lecz socjalizm to wróg, a przytem współzawodnik potężny, ma wpływ na masy, obiecuje rozwiązanie kwestyi społecznej, którą kościół chce wziąć w swoje ręce. „Wszelkie wysiłki ludzkie płonnie będą, powiada encyklika, o ile się kościoła nie dopuści do udziału w pracy.“ Encyklika rozumie doskonale znaczenie środków świeckich w reformie społecznej, mówi o pożądanym udziale państwa, o konieczności zawiązywania stowarzyszeń zawodowych, naturalnie zalecając formę średniowiecznych cechów, o wypoczynku niedzielnym i t. d., ujmuje przeto ochronę pracy i jej organizację ze stanowiska reformy społecznej.

To zrozumienie społecznej podstawy, na której oprzeć się musi reforma stosunku kapitału i pracy, stanowiło wielki czyn kościoła

Od początku niemal zaznaczać się tu musiały prądy bardziej demokratyczne, oraz umiarkowane, które pragnęły przywrócenia średnio-wieczna, zamiast przystosować się do kwestyi społecznej XIX stulecia. Ze wszystkich żądań najsilniej też rozbrzmiewa nawoływanie aby przywrócić cechy, organizację, która zastępowała sama całe prawodawstwo ochronne i sama o niem stanowiła. Encyklika z 1891 r. nowych pierwiastków teoretycznych nie wprowadza do polityki, ale jako wskazówka postępowania dla całego katolickiego ogółu, uznająca istnienie kwestyi robotniczej, miała ważne znaczenie zwrócenia go ku sferze zadań nowoczesnych¹⁾.

Wiadomo powszechnie, że ani polityka społeczna, prowadzona przez rządy, ani usiłowania kościoła ujęcia całej społecznej akcji w swoje ręce nie osłabiły zabiegów podejmowanych przez społeczeństwo. Przeciwnie, działalność społeczeństwa w sprawie organizacji pracowników, w uprzystępnieniu wszelkich dóbr kultury jaknajszerszym masom, rośnie z dniem niemal każdym i rozpowszechnia się na wszystkie kraje i wszelkie dziedziny życia. Zabiegi warstw wyższych spotykają się tu z samopocą pracowników, którzy wołają już nietylko o chleb i lepsze warunki pracy, lecz i o dostęp do wszelkich zdobyczy kultury, o równy w nich udział.

Z jednej tylko strony spotykają teoretyków polityki społecznej ostrzeżenia, iż w orędownictwie dobra współczesnych zapominają o ludzkości, która składa się z szeregów pokoleń i dąży w przyszłość. Ostrzeżenia te wychodzą od antropologów, stających na zasadzie istnienia ras wyższych i niższych, którzy obawiają się, że zwrócenie uwagi na warunki bytu klas pracujących utrudni rozwój lepszych jednostek. Wprawdzie wielcy antropologowie nie stali nigdy na stanowisku wyższości jednych ras nad drugimi. Kollman powiada: O ile udało się zbadać tajemnicę rasy, wszystkie rasy europejskie są jednako uzdolnione do każdego kulturalnego zadania. Aleksander Humboldt twierdzi nawet stanowczo: Istnieją plemiona (*Volksstämme*) kulturalniejsze, wyżej rozwinięte, ale niema wyższych (*edlere*).

Dla antropologów, stojących na zasadzie wyższości jednych ras nad drugimi, zasadą wszelkiej moralności rasy jest jej ochrona (*Race preservation*, jak ją zowie Lester F. Ward). Co jest korzystnem dla zdrowia rasy będzie obowiązkiem społecznym; z tego powodu i cnota jest formą życia i charakteru, obmyśloną w celu zachowania człowieka na ziemi, występek zaś jest jej stroną odwrotną i odczu-

¹⁾ Obszerniejszych w tej kwestyi informacji może czytelnik zasięgnąć w dziełach: E. Jaroszyński—Katolicyzm socyalny, 3 tomy, r. 1901. E. de Lave-laye—Socjalizm społeczny, 1884 r.

wa się jako napaść na rasę. Najwyraźniej kierunek eugenizmu, t. j. wyższości jednych ras nad drugimi wypowiada się w dziełach *Ammona* i *Lapouge'a* i polega na przekonaniu o wyższości typu długogłowego nad krótkogłowym. Klasy wyższe, panujące zawdzięczają jakoby to swoje stanowisko pochodzeniu od rasy wyższej i przewadze typów długogłowych, podobnie ludność miejska wyższą swoją energią i rozwój umysłowy otrzymała przez budowę czaszki i przewagę długogłowego typu. Są one produktem skrzyżowania się ras, a może rezultatem naturalnego doboru. Lepsze warunki bytu zapewniają tym klasom istnienie bez troski, to znaczy w takich okolicznościach, w których mogą się one rozradzać i wydawać wyższy typ ludzki. Antropologowie ci nie wierzą, iżby dało się z niższego typu ludzi wyhodować wyższy, gdyż hołdują teorii Weissmana, według której właściwości nabyte nie przekazują się następcom. Prawna ochrona klas niższych, ani dopuszczenie ich do dóbr oświaty i kultury nie będą przeto w stanie podnieść ich rasowych właściwości. Jedynie dobór naturalny, powstający na drodze walki o byt zapewnić może istnienie jednostek wyższego typu. Wszelka świadoma akcja zaś, dążąca do wyrównania różnic społecznych i majątkowych, przeszkadza naturalnemu doborowi, krępuje przyrodę w jej dążeniu do przeżywania najlepszych jednostek. „Okrutna, nieublagana walka o byt“, powiada Haeckel, która wrze i wrzeć musi w żywej przyrodzie, to nieustanne i nieublagane współzawodnictwo wszystkiego, co żyje jest faktem niezaprzeczalnym. Jedynie wybrana mniejszość najdzielniejszych byłaby w stanie szczęśliwie je przetrwać, podczas kiedy większość współzawodników musi marnie ginąć...“, a dalej w tym samym związku dodaje, że jeżeli z tej teorii wyprowadzić chcemy jakieś polityczne wnioski, to tendencja współzawodnictwa jest arystokratyczną, a nie demokratyzującą, a tem mniej socjalistyczną.“²⁾ Ammon i Lapouge podzielają to przekonanie, uznając, że prawo postępu dokonywa się wszędzie na tej drodze, że naród panów i władców podbija narodowości mniej uzdolnione i trzyma je w dobroczynnej niewoli. Robotnik pochodzi najczęściej z rasy niższej, niż przedsiębiorca i z tego powodu pomimo łatwości, jaką przedstawiają dzisiejsze stosunki, nie zdobywa lepszego bytu. Lepsze elementy rasowe pochłaniają miasta. Żyjąc intensywnie czynią one olbrzymie wysiłki i poświęcają się dla dobra ogółu, giną gdy powinny żyć i rozmnażać się w celu uszlachetnienia rasy.

Argumentacji tej już z zakresu antropologii przeciwstawićby można liczne fakty, które jej przeczą. I tak np. pomiary czaszek

¹⁾ Cyt. wedł. Dr M. Hainisch *Der Kampf ums Dasein und die Socialpolitik*. S. 12.

wykazały, że do typu krótkogłowych należeli niekiedy ludzie genialni¹⁾. Pomiary czaszek i obliczenia, na których Ammon opiera swoje teorie i w ogóle materiały, służący mu do zbudowania dzieła o naturalnym doborze u ludzi (*Die natürliche Auslese beim Menschen*), zbierany był nieściśle i, jak wykazał Władysław Gumplowicz w nadzwyczaj sumiennej krytyce²⁾, żadnej nie posiada wartości. Ilość krótkogłowych po miastach stale wzrasta. Wreszcie, co najważniejsze, przemiany rasowe dokonywają się w tak powolnem tempie, że w ogóle niepodobna się przekonać, o ile reformy polityki społecznej stoją z nimi w związku.

Gdy wchodzimy w świat ludzki nie dadzą się stosować bezwzględnie teorie walki o byt, ani naturalnego doboru. Człowiek występuje nie pojedynczo, ani w dziko żyjących grupach, lecz w społeczeństwach. Nietylko więc umysłowość jego, przenosząca uzdolnienie każdego innego gatunku rachować się ze sobą każe, ale stwarza on urządzenia, instytucje, dzieła wyodrębnione od swej istoty, które nadają mu nietylko znaczenie, jako istocie generatywnej, dającej życie innym mniejszej, czy większej wartości istotom, ale jako indywidualności. Ta to indywidualność, czy zbiór indywidualności stwarza dorobki cywilizacji, z których późniejsze pokolenia czerpać mogą. W imię cywilizacji musimy równie wysoko cenić działalność pokolenia dzisiejszego i stawiać je w jaknajlepsze warunki, jak i dbać o pokolenia przyszłe, o wartość wytwórczą naszej rasy.

Walka o byt zamienia się w społeczeństwie ludzkim w walkę o uprzywilejowane stanowisko. Możliwość osiągnięcia lepszych warunków istnienia powoduje wysokie napięcie sił i ujawnia cenne przymioty umysłu i charakteru. Walka umysłowości różnorodnych doprowadza niekiedy do szlachetnych zapasów, z których rezultatu korzysta ogół. Polityka społeczna, stawiając szerokie masy w lepsze warunki istnienia, usuwa powody do najbrutalniejszych zapasów walki o byt, podnosi ją niejako na wyższy stopień. Te stopnie walki o byt, gdzie chodzi już nie o zwykły kęs chleba, lecz o wyższą stopę życiową, o udział w dobrach cywilizacji, wytwarzają z kolei soli-

¹⁾ Wskaźnik czaszkowy Kanta wynosił 88,5°, był on zatem najwyraźniej krótkogłowym (**brachycephalus**). Przykład ten nabiera tem większego znaczenia, że Kant jest dumą Niemiec, antropologowie niemieccy zaś utożsamiają rasę germańską z długogłowcami. Gdziekolwiek znajdują się typy o podobnej budowie czaszki, choćby we Włoszech, czy we Francji, tam stwierdzają siedzibę germańskiej rasy. W sposób niemal naiwny wypowiedział to kilkakrotnie w swej książce Dr L. Woltman. *Politische Anthropologie*, 1903 r.

²⁾ *Politisch-Anthropologisches Revue* r. 1902 № 2 (*Anthropologie und natürliche Auslese*).

darność, która to stanowi istotnie czynnik twórczy i cywilizacyjny w społeczeństwie ludzkim. Solidarność tę polityka reform społecznych potężnie może poprzeć, umożliwiając organizację klas pracujących, oraz łagodząc antagonizmy między kapitałem i pracą.

Zapytajmy jeszcze, czy w społeczeństwie ludzkim walka o byt posiada znaczenie naturalnego doboru, czy w myśl Haeckla tendencja jej istotnie jest arystokratyczną? Czy—jak twierdzą antropologowie—grozi nam zwyrodnienie rodu ludzkiego, o ile będziemy podtrzymywali słabych i paraliżowali jej niemiłosierny dobór? Odpowiadając na pierwsze pytanie zauważę, że na dzisiejszym stadyum cywilizacji walka o byt nie będzie zwyciężaniem najsilniejszych, lecz przystosowywaniem najmniej odbiegających od przeciętnego typu. Niema zaś mowy o zwycięstwie najlepszych. Przystosowuje się najłatwiej nie najwyższe indywiduum, zwykle najbardziej złożone, najwrażliwsze, często przez swą szlachetność mniej odporne, lecz jednostka pospolitsza, więcej zbliżona do tłumu, nie gardząca oportunizmem, a niekiedy intrygą. Właśnie najwyższe, najszlachetniejsze osobniki giną, o ile są bronione przez ustrój społeczny.

Skoro walkę o byt rozpatrywać będziemy w dziedzinie ekonomicznej, to nie będzie ona współzawodnictwem jednostek, ale konkurencją grup, klas, czy stanów. Przedewszystkiem praca nie jest jednostkową, lecz zwykle zbiorową i podporządkować się musi jednolitym warunkom. Organizacja robotników usuwa wśród samej grupy walkę o byt, pozostaje jedynie ubieganie się jednostek o stanowisko i wpływ moralny. Grupa, której członkowie toczą nieustanne ze sobą walki, czy ona będzie narodową, czy klasową nie osiągnie żadnych cywilizacyjnych rezultatów. Niezbędny spoidłem będzie tu solidarność. Jeżeli nie wyrosnie na jej tle wyższy typ rasowy, to stworzyć ona może urządzenia czy dzieła, które same przez się mieć będą cywilizacyjną wartość. W tej sferze istnieje niejednokrotnie walka o byt wśród przedsiębiorstw różnego rodzaju. Przedsiębiorstwa niższego typu, stosujące mniej doskonałą, ale za to tańszą technikę, które wyzyskują pracowników, nie płacąc im nawet niezbędnego do utrzymania minimum, nierzetelnie postępują ze spożywcami, powinny by właściwie upadać w konkurencyjnej walce z przedsiębiorstwami wyższych typów. Tymczasem istnieją one nietylko w krajach o niskim rozwoju gospodarczym, ale nawet utrzymują się i wzbogacają swych właścicieli w krajach przodujących kapitalizmowi, jak np. Anglia, niewątpliwie ze szkodą dla ogółu, a dzięki niedostatecznemu uodpornieniu klasy robotniczej i zabezpieczeniu interesów konsumentów. Zadaniem polityki społecznej będzie uniemożliwić ich istnienie, a zatem skierować walkę o byt na racjonalne tory. Zresztą o społecznej walce o byt wówczas dopiero mówić będziemy mogli, gdy

ustawodawstwo postawi wszystkich w jednakowe położenie prawne, a warunki ekonomiczne za każdą użyteczną pracę wyznaczą wynagrodzenie dostateczne do utrzymania. Każda walka toczyć się musi na zasadzie równych dla stron walczących warunków, inaczej będzie ona gwałtem, lub nadużyciem. Do zwolenników polityki ras przyłączył się przed kilku laty filozof-poeta, którego potężny talent przysporzył jej zastęp zwolenników—Fryderyk Nietzsche. W mglistej koncepcji nadczłowieka staje Nietzsche na stanowisku rasowego eugenisty. Pojęcie nadczłowieka stało się dziś popularnem, przeszło do mowy potocznej, jakkolwiek nikt nie sformułował w czem będzie się on różnił od ludzi dzisiejszych. Wierzymy, że będzie to typ doskonalszy i pełniejszy. Możemy wierzyć również, że polityka społeczna przyszłości pracować będzie nad wytworzeniem grupy o wyższym typie ludzkim. Już przecież na zasadzie prawa Fechner-Webera typ wyższy wytworzy się tem łatwiej, im bardziej podniesie się poziom, ponad który ma wyrosnąć. Wytworzenie nadczłowieka dzisiaj musi być rzeczą wiary i poezji, o której na tem miejscu przesądzać nie możemy.

Na podstawie antropologicznej oprzeć można za to inny, bliższy cel polityki społecznej, a tym jest ochrona człowieka takiego, jakim jest dziś w krajach cywilizacji europejskiej¹⁾ przed grożącym mu obniżeniem obecnego typu. Pierwociny kapitalizmu uczą nas, że mogłoby to nastąpić przez zwyrodnienie ogółu pod działaniem nadmiernej pracy, niedostatecznego odżywiania, przez zgubę jednostek najlepszych, najwyższych umysłowo, a często mniej od przeciętnych odpornych fizycznie. Zdziczałe masy robotnicze, jakie widzieliśmy na początku XIX stulecia w Anglii, jakie dziś jeszcze spotyka się w East-End Londynu, w Morawskiej Ostrawie, w zakątkach Łodzi, czy w Boryslawiu są smutnem ostrzeżeniem, że moralne i umysłowe zdziczenie nie jest wyłączone przez postęp cywilizacji. Celem dzisiejszej polityki społecznej musi być ochrona przed takim zwyrodnieniem. Jesteśmy, niestety, w stadium, w którym nie chodzi jeszcze o *nadczłowieka*, lecz o godne podtrzymanie typu *człowieka*. Do tego zadania ograniczyć się musi polityka społeczna, pierwszym jej celem jest dopomódz szerokim masom do zrównania się z poziomem kultury współczesnej.

Dr Z. Daszyńska-Golińska.

¹⁾ Przez cywilizację europejską rozumiem wypracowany głównie w Europie typ dzisiejszy, jakkolwiek istnieć ona też może w Ameryce czy Australii.

Wykaz omyłek w druku.

| <i>Zamiast</i> | <i>Strona</i> | <i>Wiersz</i> | <i>Powinno być</i> |
|-------------------------|---------------|---------------|-----------------------------|
| self erident | 5 | 7 od dołu | self evident |
| Henryk de Ronvroi | 8 | 1 od góry | Henryk de Rouvroï |
| pierwowzorem jej | 8 | 15 " " | pierwo wzorem jego |
| nazwałbym | 8 | 15 " " | nazwałabym |
| Podwin | 10 | 2 od dołu | Godwin |
| fakt prawodawczy | 11 | 17 " " | akt prawodawczy |
| mniejsza komórka | 12 | 16 od góry | najmniejsza komórka |
| czas wywierany | 12 | 9 od dołu | czar wywierany |
| attraction industrelle | 12 | 7 " " | attraction industrielle |
| lub urzeczywistnia | 13 | 13 " " | lub urzeczywistniać powinna |
| Neighborhoodgnilds | 15 | 7 od góry | Neighbourhoodguilds |
| Proceedings of comiltee | 16 | 4 od dołu | Proceedings of committee |
| narodowa prasa | 22 | 18 od góry | narodowa praca |
| guantum | 23 | 2 od dołu | quantum |
| famillesanche | 37 | 9 od dołu | famille sonche |
| społecznego współzucia | 38 | 1 od góry | społecznego współzycia |
| Auschauwngen | 50 | 2 od dołu | Anschauungen |
| przychodzi im walczyć | 52 | 17 od dołu | przychodzi mu walczyć |
| o ile są bronione | 57 | 18 od góry | o ile nie są bronione. |





31889/
2