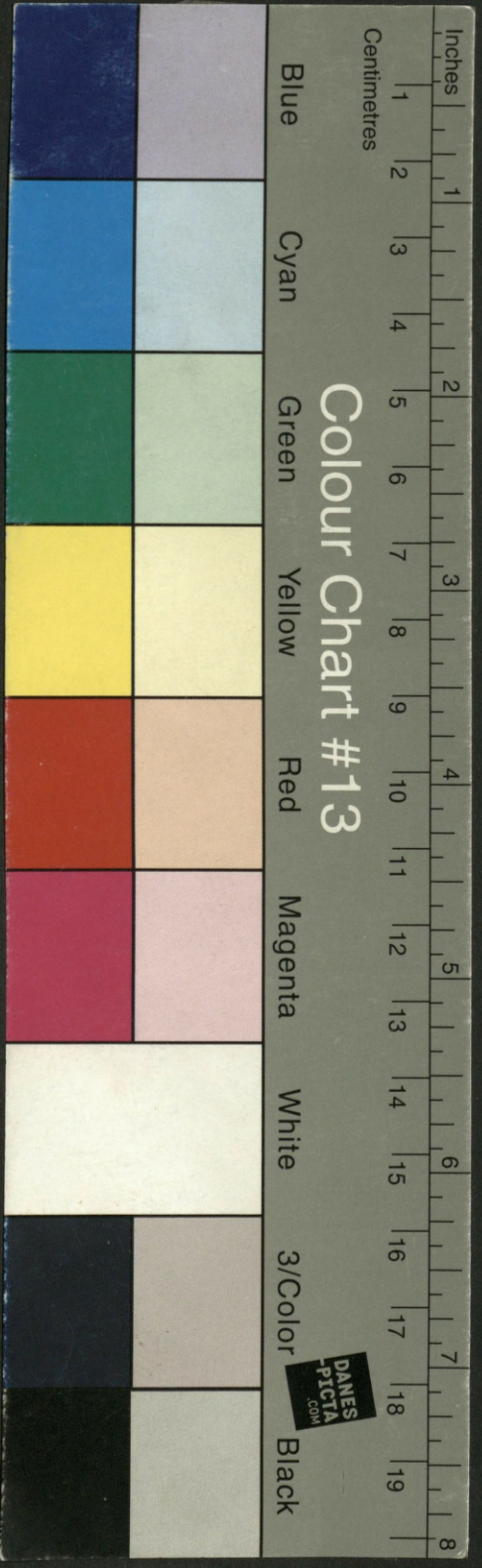
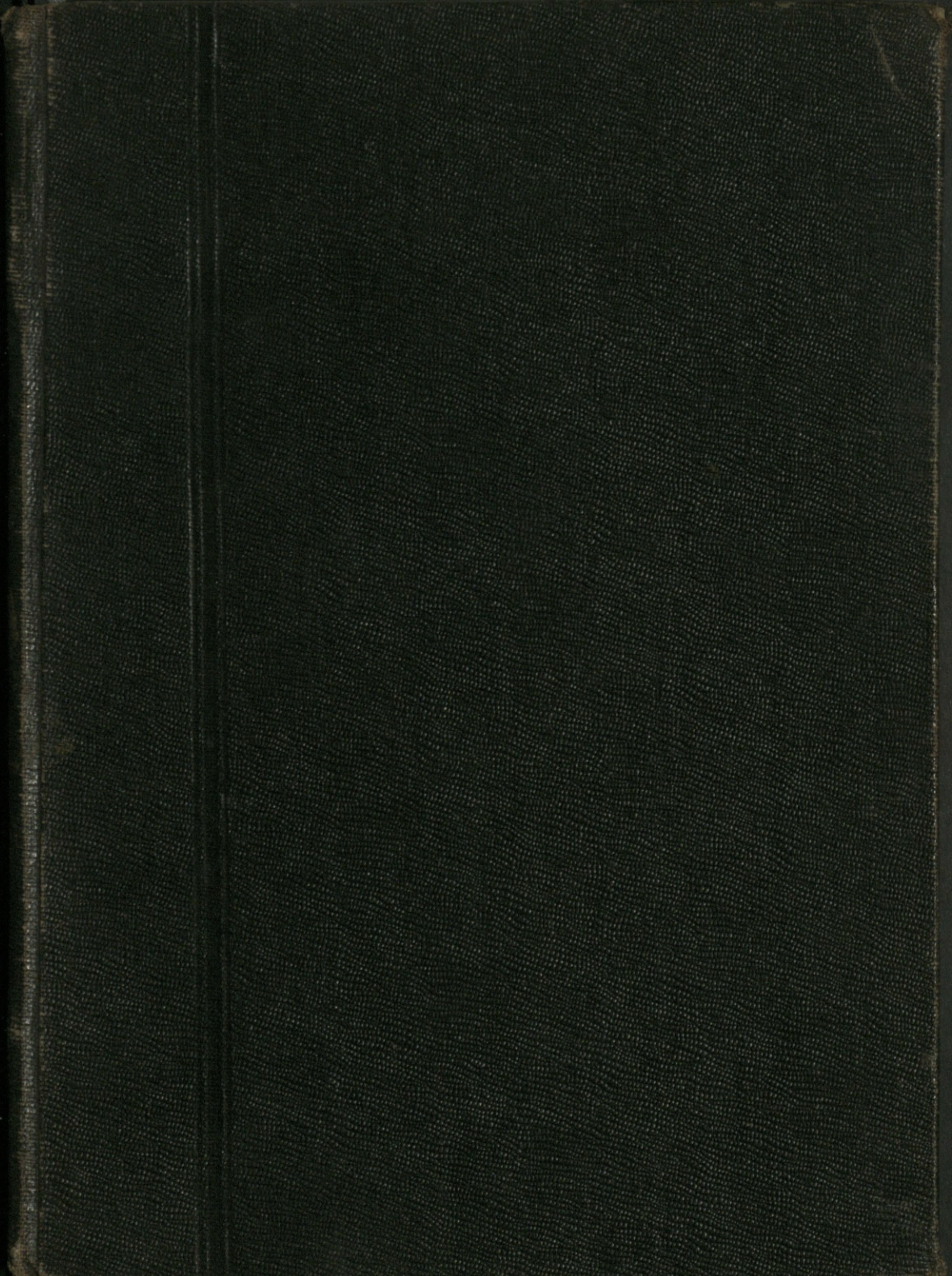


Grey Scale #13



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



Colour Chart #13

Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black

Inches 1 2 3 4 5 6 7 8
Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19



SOLIDARYZM.

Leon Bourgeois.

SOLIDARYZM.



26

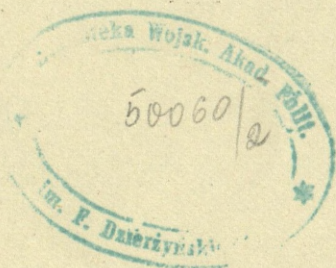
Bronisław Barszczała

WARSZAWA

Wydawnictwo „Kultury“.

1908.

301(09)



Leon Bourgeois.

SOLIDARYZM.

Solidarność, jako określenie nowej koncepcji społecznej, jest w słownictwie politycznym zdobyczą lat ostatnich. Jakkolwiek już w połowie zeszłego stulecia Bastiat i Prudhon dostrzegali „wzajem krzyżujące się“ we wszystkich grupach, zrzeszeniach i społecznościach ludzkich zjawiska współzależności, i ich doniosłość zapowiadali już stanowczo, jednakowoż z tych luźnych i dorywczo zdobywanych obserwacji nie wywiązała się podówczas jeszcze ogólna teoria, któraby w jedną całość ujmowała postrzegane zjawiska¹⁾. W szerszych kołach społeczeństwa sam wyraz mało był znany, a w żadnym razie nie brano go we właściwym jego rozumieniu. Jeszcze w r. 1877, Littré²⁾ określa go—poza prawnym i fizjologicznym zastosowaniem — jako wyraz

¹⁾ Należy tu dla ścisłości wymienić dzieło Leroux „de l'Humanité“, 1839 r.; praca ta, znakomita w swoim czasie, uie miała — zda się — wpływu na późniejsze pokolenia. Zorganizowany przez stronnictwo demokratyczne komitet do wyborów z r. 1849, nosił nazwę solidarności republikańskiej — Jean Macé był jego sekretarzem.

²⁾ Uczony filolog i filozof pozytywista fr. um. 1881).

(*przyp. tłum.*)

„potoczny“ bez szczególnego znaczenia i wyrazistości; „jest to — mówi Littré — odpowiedzialność wzajem obowiązująca każdą z dwu, lub kilku osób“.

Dziś wyraz solidarność w powszechnie wchodzi w użycie, staje się osią rozpraw na szpałtach pism politycznych pojawia się co chwila; brany — zdaje się, początkowo za odcień trzeciego z republikańskiej dewizy hasła: *braterstwo*. Dziś wyraz „solidarność“ ruguje dawne braterstwo, a pojęcie, jakie z nim wiążą pisarze, mówcy i opinia publiczna wreszcie, przybierać się zdaje z dniem każdym szersze i pełniejsze znaczenie.

Byłżeby to jeno wyraz nowo-stworzony, jeno kaprys językowy? Czyż nie jest on istotnie odbiciem nowej idei? nowym ducha ludzkiego dorobkiem? Czy nie przebłyskiem ewolucji, którą przeżywa zbiorowa myśl ludzkości?

ROZDZIAŁ I.

Ewolucja idei politycznych i społecznych.

I.

Zasadnicze poglądy na stosunek jednostki do społeczeństwa uległy w ostatnim ćwierć-wieczu głębokiemu przeobrażeniu.

Na pozór—zda się — nie zmieniło się nic. Po dawnemu i w tych samych wyrazach, w dalszym ciągu toczą się dysputy między socjalistycznymi szkołami a nauką ekonomiczną; indywidualizm i kolektywizm zawsze przeciwstawiają się jeden drugiemu w krańcowej antytezie, która pod wpływem politycznych wydarzeń przybiera formy ostrzejsze coraz i jaskrawsze.

We Francji, jak i szeroko poza jej granicami, kwestje natury czysto politycznej ustępują miejsca rozprawom społecznym, a zwycięstwa wyborcze różnych grup socjalistycznych w Niemczech, w Belgji, we Francji i innych państwach—pozwalają mniemać, iż niedaleką jest chwila, kiedy, w parlamentach—większości i mniejszości grupować się będą wyłącznie tylko na gruncie ekonomicznej walki, której hasłem obustronnym będzie: rozwiązanie „liberalne“ czy „socjalistyczne“ kwestji podziału dóbr.

Zazwyczaj atoli stanowisko, jakie w działaniu polityczno-społecznym zajmują partje, słabym bywa i niedokładnym wyrazem ogólnego stanu umysłów; w stosunku bowiem do idei, której służą, spóźnianie — w pewnej mierze — cechuje ich działalność.

Ażeby dana idea dość szeroko i daleko rozniosła się w społeczeństwie tak, aby stać się mogła formułą akcji zbiorowej, podstawowym punktem programu wyborczego, na to długiej potrzeba propagandy; zaś z chwilą, kiedy dokoła idei zorganizowane staną nareszcie partje, już i wiele umysłów postrzegać zaczyna w niej samej pewne niedostatki, pewien brak ścisłości, względna, co najmniej, wartość i warunkowość.

I już wyłania się nowa myśl, nowy pogląd, szerszy i pełniejszy; zawiązek to idei jutra, która z kolei stać się ma stawką i pobudką do nowej walki.

Taką to drogą między klasyczną ekonomją polityczną z jednej — a szkołami socjalistycznymi z drugiej strony — stanęło powoli urobione przekonanie nie rozjemcze, lecz nad obu górujące; powstał pogląd z wyżej umieszczonego punktu widzenia, skąd światła promienie dalszą przestrzeń objąć zdolne, równo padają dokoła.

Nie idzie tu, rzecz prosta, o przeprowadzenie układów między grupami i partjami i nie o działanie w granicach politycznej taktyki; a harmonji to zapowiedź, co nie między ludźmi, a wśród poglądów winna się ustalić. Nie umowy to zarys, a syntezy przygotowanie.

Dzieło syntezy nie dobiegło kresu. Istnieje już doktryna, idąca własnymi drogami poszukiwać i wywodów, świadoma swego celu i swoich środków; syntetycznie skończonej całości, niema w swym ręku, i nie wydała na świat urobionego w pełnym całokształcie systemu, w którymby wszystkie sprawy konkluzję swoją znalazły. Ale czyż mogłoby istotnie być inaczej? Syn-

teza nie jest dziełem pojedynczego człowieka, lecz wspólną pracą wszystkich.

Myśl doktryny—to myśl w ogólnych zarysach wy-
czuwana powszechnie, myśl, która pochod swój śladami
znaczy, tu i owdzie, u ludzi nauki i polityków, w dzie-
łach filozofów, jak i w czynach państwowych działa-
czów; myśli tej ślady znajdziemy w instytucjach prywat-
nych i w prawodawstwie, u ludów romańskich jak
u Anglosaksonów i Germanów, w państwach monar-
chicznych jak i w demokratycznych republikach.

Doktryna na samym wstępie nie pozyskała takiej
nazwy rozgłosnej co imponować zwykła dźwiękiem sa-
mym, jakgdyby w jej zgłoskach ujęte już było rozwią-
zanie wszystkich problemów.

Wydzierają ją sobie naprzemian, mówiąc zwrotem
ogólnie przyjętym, stronnicy obozów jaskrawo różnych,
wyznawcy krańcowo niemal innych, filozoficznych i po-
litycznych wierzeń.

Każdy z nich, na swoją stronę, usiłuje nawiązać ją
do poprzedniej swojej doktryny. Wyznawane przez so-
cjalistów chrześcijańskich, jest dla nich stosowaniem
prawd ewangelicznych; przez ekonomistów niektórych:
dla nich to realizacja ekonomicznej harmonji. Dla filo-
zofów jednych, to prawo „bio-socjologiczne“ świata; dla
innych: to prawo „przymierza“, czy „łączości w ży-
ciu“¹⁾; pozytywiści wreszcie obejmują doktrynę jednym
wyrazem: „altruizm“.

Lecz w gruncie rzeczy, dla nich wszystkich, acz
pod różnymi nazwami, doktryna jest jedna i ta sama
i jasno sprowadzić się daje do tej jednej myśli zasadni-

¹⁾ Porównać: Fouillée „la Propriété sociale et la démocratie“;
Izoulet „la Cité moderne“; Funck Brentano „l'Homme et sa destinée“
dziennik la Démocratie rurale, i t. d.

czej, że: między każdą poszczególną jednostką ludzką a wszystkimi innymi zachodzi stosunek *koniecznej solidarności*. Jedynie ściśle i wszechstronne zbadanie przyczyn, warunków i granic tej solidarności—wykazać jest zdolne rozciągłość praw i obowiązków jednostki odnośnie do ogółu i ogółu w stosunku do jednostki, a tym samym doprowadzić do naukowego i moralnego rozwiązania zagadnienia społecznego.

Czym-że wytłumaczyć dziwne napozór zjawisko, że dokoła jednej i tej samej idei skupiać się mogą umysły zasadniczo tak między sobą różne? Można bodaj mniemać, że sprzysiężony to ruch wszechświatowy, ku zerwaniu obroży zbyt ciasnych już systemów.

Przyczyna jest ta, że idea solidarności społecznej jest wypadkową dwóch sił, co długo sobie nieznane, dziś zbliżyły się do siebie i zapłodniły się wzajemnie u wszystkich tych narodów, co na wyższym stanęły szczeblu w ewolucyjnym rozwoju. Te dwie siły to: *metoda naukowa* i *idea moralna*.

Idea solidarności wynikiem jest owego sumień i umysłów podwójnego ruchu, stanowiącego niezaprzeczenie osnowę wydarzeń naszego wieku; ruchu, który z jednej strony dąży do wyzwolenia umysłów z pod uwięzi systemów *á priori* i wierzeń przyjmowanych bezkrytycznie, a na miejsce dogmatów tradycją przekazanych i narzuconych przez powagi, stawia przekonania z wolnych badań wysnute i trzeźwej krytyce rozumu poddawane bezustannie; ruchu, który z drugiej strony, zniewala sumienie do tym gorliwszego poszukiwania, poza obrębem wyobrażeń nierealnych, poza wszelką sankcją niesprawdziałną, takich zasad życiowych, którychby siła, obowiązująca powszechnie, wpływała prosto i naturalnie ze zgody uczucia (miary dobra), z rozumem — (sprawdzianem prawdy).

Bardzo ogólnym więc i głębokim niezmiernie przyczynom zawdzięcza swoje powstanie i swoją moc rosnącą to, co dziś określać już zaczynają mianem ruchu solidarystycznego.

Przyszła też chwila po temu, że zbadać go należy ściśle i wszechstronnie i wykazać, w jaki sposób zmierzają on do odrodzenia społecznych i ekonomicznych poglądów.

II.

Ekonomiści liberalni potępiają wszelką interwencję państwa w zjawiskach wytwarzania, podziału i użytkowania dóbr. Prawa, regulujące te zjawiska, są prawami przyrody, których człowiek-prawodawca — zdaniem ich—zmieniać w niczym nie powinien, a zresztą i zmienić w czymkolwiek nie jest mocen.

Filozoficznie — człowiek jest wolny, przeto działalność państwa winna ograniczać się do zabezpieczenia człowiekowi swobodnego korzystania z jego przyrodzonej wolności w walce o byt, która jest źródłem i pierwszym warunkiem wszelkiego postępu.

Tak samo jak wolność indywidualna, jest i własność prywatna wrodzonym prawem ludzkiej jednostki; własność prywatna jest nie tylko skutkiem wolności, lecz i jej rękojmią zarazem, i stąd to prawo własności ma być bezwzględnym, ma być absolutnym, ma być „*jus utendi et abutendi*“¹⁾

Prawo własności jednego człowieka może być ograniczone li tylko prawem własności innego człowieka; społeczeństwo zaś w prywatnej własności niema żadnego udziału, poza pobieraną normą podatkową; miłosierdzie jeśli jest obowiązkiem, i to obowiązkiem poważnym

¹⁾ Prawo używania i nadużywania.

nawet, jest nim tylko z pobudek czysto moralnych. Zadanie państwa redukuje się do przedsięwzięcia i stosowania środków ochrony wolności i własności każdego przed najściem i zamachem innych. Na tym ma kończyć się prawo i obowiązek państwa.

Wszelka, tę wskazaną granicę przekraczająca, interwencja byłaby z kolei ze strony państwa najściem i zamachem na wolności jednostek.

W przeciwstawieniu do ekonomistów liberalnych socjaliści żądają interwencji państwa w zjawiskach gospodarki społecznej. Wychodzą z założenia, że jeśli znakomite zdobycze nauki nie podniosły w dość znacznej mierze dobrobytu szerokich warstw ludności, a przeciwnie z nich ludzkich tym cięższa wyrzała nędza jednych, że w tragicznym staje porównaniu do nadmiernego wzmocnienia bogactw — innych, to przyczyną tego jest nieobjęcie produkcji i podziału bogactw przez państwo.

Teza biernego indyferentyzmu ekonomistów liberalnych jest tylko usprawiedliwieniem nadużycia siły.

W wolnej walce o byt, silny osobnik zabija słabszego—zjawisko to zwykle w obojętnej przyrodzie. Nie na to, atoli, żyją ludzie w społeczeństwie, aby mieli biernie poddawać się bezwzględny siłom przyrody. Jeżeli wolność człowieka jest zasadą niezaprzeczoną, jest nią również i *prawo do bytu*, a jako stanowczo od każdego innego prawa starsze, państwo też przed każdym innym zabezpieczyć je winno.

Socjaliści idą dalej i obalają całkiem prawo własności, twierdząc, że historia ciągłą jego zmienność stwierdza, tak co do istoty jak i zakresu. Prawo to wówczas tylko jest niejako przedłużeniem wolności, jeżeli jest jej owocem; w rzeczywistości zaś ono zrodziło się z niesprawiedliwości, bądź to pośrednio akcją lich-

wiarską kapitału, bądź bezpośrednio drogą gwałtownego podboju.

Praca, objaw indywidualnej wolności i energii, dziś, mniej niż kiedykolwiek, zdolną jest stworzyć własność, która wyłącznym stała się przywilejem tych, co kapitał mają w ręku. Państwo, którego racją bytu jest ustanawianie sprawiedliwości między ludźmi, posiada prawo, tym samym i obowiązek interwencji w celu ustanowienia równowagi.

A ponieważ egoizm ludzki tylko przez siłę może być zwalczony, przeto państwo—przemocą, w razie potrzeby, — narzucić winno prawo, legalnie zapewniające każdemu jego sprawiedliwy udział w pracy i w produktach.

III.

Takimi, w ogólnych zarysach, są dwie te przeciwstawione sobie tezy, bezustannie z sobą walczące a rezultatem tej walki jest dotąd tylko to, że obydwie dowiodły swego nieprzejednania.

A jednak, wśród zasadniczo tak różnych „sprzeczności“, harmonja wydaje się być możliwą.

W każdej z nich bowiem jest *cząstka* prawdy naukowej i prawdy moralnej; ta *cząstka* zwolna się wydzieła i narzuca się nieznacznie opinji, obyczajom i prawodawstwu.

Prawda naukowa i prawda moralna: na tej drodze ścisłego zespołu rozumu z sumieniem, metody naukowej z ideją moralną, przygotowuje się, jak mówiliśmy, i dokona się odrodzenie poglądów społecznych.

I, rzecz dziwna, dzieje się to w tej samej chwili, kiedy niektórzy pisarze z donośnym zapowiadają rozgłosem: ostateczny rozbrat moralności z nauką i stanowcze bankructwo społeczne moralności.

Metoda naukowa przeniknęła dziś wszystkie dziedziny poznania. Zniewoliła najoporniejsze umysły do poddania się jej, mimo protestu.

W socjologii tak, jak we wszystkich innych polach ludzkiej wiedzy, prawda osiągniętą być może jedynie tylko drogą bezstronnego konstatowania faktów. Zjawiska ekonomiczne i społeczne są, podobnie jak fizyczne,

chemiczne i biologiczne, rządzone przez żelazne prawa przyrody; poddane są one, jak i tamte, stosunkom koniecznej przyczynowości, miarę i poznanie których udostępnić może rozumowi — jedna tylko metodyczna indukcja.

Wprawdzie zjawiska socjologiczne bardziej są złożone, obserwowanie ich wielokroć trudniejsze, a droga doświadczalna rzadko może być stosowana. Złożoność atoli tych zjawisk i trudność ich zbadania w niczym nie zmieniają ich koniecznej ciągłości. Tu wyczuwa to każdy, że wytłumaczyć i unormować je niezdolne bodaj są wszelkie subiektywne teorje, wszystkie ogólniki filozoficznego werbalizmu.

Społeczne prawa naturalne są wyższego stopnia przejawem praw fizycznych, biologicznych i psychicznych, według których rozwijają się żywe i myślące istoty. Niema na świecie politycznej władzy dość potężnej na to, by wyrokować mogła o nędzy i dobrobycie ludzi, bo niema takiej, któraby mogła nakazywać zdrowie lub chorobę, rozsądek lub głupotę; któraby nakazać lub zakazać była zdolna lenistwo, lub pracowitość, rządność lub nierządność, przezorność lub lekkomyślność, ofiarność lub samolubstwo.

Przeto i wszystko, coby kiedykolwiek było zamierzone z pominięciem praw naturalnych lub przeciwko tymże, z góry musi być na unicestwienie skazane. Systematy reformatorów, którzy świat społeczny przetwarzać chcą podług obrazu własnych marzeń, — choćby i gienjalnej-to głowy były marzenia, — nie więcej zaiste posiadają wartości realnej, i nie więcej widoków przetrwania mają, niż system Ptolomeusza.

To, że dana nauka znalazła już własną metodę i własne środki, nie wystarcza jednak do ukonstytuowania jej. Jej przedmiot, jej charakter odrębny, i jej na-

tury wyłączna właściwość: winny jasno być pojęte i wyraziście określone.

Otóż szczególną taką właściwość zawiera w sobie problemat stosunku człowieka do społeczeństwa.

Staje zagadnienie to wpośród nas, nie prostą ciekawością badawczego umysłu pod rozwiązanie poddane, lecz, jako *konieczność moralna*.

Jego przedmiot—to wykrycie prawdy nietylko w zakresie intelektualnym, ale i w zakresie moralnym.

Odkrycia nauk przyrodniczych nie były dla człowieka jedynie wspaniałym widowiskiem, które mu odślониło bliższy prawdy pogląd na świat. Z pomocą tych odkryć człowiek przeobraził ten świat, ujarzmiając—ni-by niewolnice posłuszne jego woli — te siły przyrody, co dawniej, jakby tajemnicze a groźne boginie, za zasłoną niewiedzy się kryły.

Jak przeistoczenie życia materialnego jest skutkiem odkrycia praw fizycznego świata, tak i odkrycie praw rządzących światem moralnym i społecznym winno dać sposoby do przeobrażenia życia społecznego.

Człowiek — to nie samo *poznanie* tylko, co przez naukę tłumaczy sobie natura; to *sumienie* jednocześnie.

Jako istota rozumna—poszukuje prawdy; jako istota obdarzona sumieniem—poszukuje dobra. Człowiek czuje się zobowiązany urzeczywistnić dobro w sobie samym — to jest moralność indywidualna; i w drugich,—to jest moralność społeczna.

W odgrywającym się dramacie społecznym człowiek obojętnym pozostać nie może, bo nie widzemu jest tylko, lecz aktorem jednocześnie. Jest współwinnym lub ofiarą—jeżeli dramat kończy się we łzach, w nienawiści lub w gwałcie. Jest bohaterem — jeżeli pokój, sprawiedliwość i miłość są dramatu rozwiązaniem. Siła wewnętrzna, która jest istotnym prawem jego gatun-

ku i jego bytu, daje mu znak ostrzegawczy i pcha go do działania.

Przez całe szeregi wieków, wierzył człowiek niezachwianie, iż dramatu kres nastąpi w innym świecie, ponad tym ziemskim padołem nędzy i bólu; tam zagojone będą wszystkie rany, wszystkie będą ukojone nędze, wyrównane wszystkie krzywdy; za przewinienia tam będzie wyznaczona kara, a zasługi—czeka wiecznej chwały korona.

I przez długie czasy wypatrywał on, w pokorze, tej zorzy dalekiej, która mu wzrok blaskami rozjaśnić miała—wtenczas, gdy oczy jego zamkną się na wieki.

Ale przyszła chwila, że cicha ta rezygnacja ustąpiła przed niecierpliwością i zwątpieniem... Żali sprawiedliwość ta, czekająca poza grobem, nie ułudą jest tylko, podobną do tych wielu innych rojeń, które nauka rozwiała?

Niecierpliwość ogarnęła wszystkich: i tych, których w życiu każdy krok cierpienie znaczy, i tych, którzy tu już na ziemi chcą swój udział w szczęśliwości otrzymać; i tych wszystkich, których całe życie jest myślą i badaniem, którzy szukają i pragną ujrzeć za życia zrealizowany ten ideał, do którego rozum ich i serca dążą z wyczerpaniem.

I, od tej chwili, stanął przed ludźmi następujący problemat:

Wobec złowrogo skłębionej gry ekonomicznych zjawisk, społeczeństwu biernym widzem pozostać niepodobna. Świat przerobić — oczywiście nie jest w jego mocy, ani też porywać się na zerwanie naturalnego pasma przyczyn i skutków splątanych z sobą i nieuniknionych, tak w społecznych jak i we wszystkich innych zjawiskach.

Ale społeczeństwo powinno ujarzmić te psychiczne, historyczne i ekonomiczne siły, których tajne sprężyny

uświadomił sobie już ludzki umysł drogą ścisłego badania, tak jak ujarzmione dotąd zostały inne siły naturalne. Ujarzmiwszy zaś te siły społeczne, powinno podporządkować je idei moralnej.

Aby z całą ścisłością sformułować, co oznacza właściwie ta idea moralna, i czego wymaga, nauka społeczna winna drogą metody, właściwej wszystkim naukom, zbadać zagadnienie stosunku jednostki do społeczeństwa.

Tym zaś idąc szlakiem, wspólnym wszystkim innym dziedzinom poznawania, nauka społeczna odrzuci, rzecz prosta, wszelkie w całości już wypracowane, gotowe jakoby systematy; wnioski, wynikające z historii, polityki, czy prawa uważać będzie jako wnioski względne, stale poddawalne nowemu rozpatrzeniu. Pod sąd wolnego rozumu i pod sprawdziany doświadczenia powoła instytucje w społeczeństwie choćby najdawniejsze, powagą i czcią bodaj najgłębszą osłonięte. Z pod formuł i pojęć tradycyjnie przekazanych wyszukiwać będzie jedynie naturalnych rzeczywistości, jakimi są: realne potrzeby fizyczne, realne potrzeby umysłowe i moralne, zdolności i uczucia istoty człowieczej i rodzaju ludzkiego.

Innymi słowy nauka społeczna wszystko sprowadzać będzie do analizy człowieka, tej istoty realnej, złożonej z namiętności, rozumu i sumienia; nie abstrakcyjnej i odrazu stworzonej, lecz zrodzonej z długiego szeregu pokoleń i podległej prawu dziedziczności; tej istoty żyjącej w środowisku, z którym wiążą ją stosunki bezustannej a nieuniknionej wymiany; wreszcie tej istoty, która w odwiecznej i nieskończonej ewolucji do doskonalszego wciąż dąży typu fizycznej, intelektualnej i moralnej osobowości.

Na takiej to realnej podstawie wykreślić się da-



dzą nieomyślne, przedmiotowe i rzeczywiste warunki równowagi, które będzie należało ustalić pomiędzy jednostką, a innymi podobnymi jednostkami; i tą też drogą zapewniona będzie pokojowa a nieprzerwana, społeczna a jednostkowa ewolucja, zmierzająca do doskonałego i pełnego rozwinięcia zarówno ludzkiej indywidualności, jak i całego społeczeństwa ludzkiego.

IV.

Rozum i wola — obydwie dane zagadnienia — łączą się przeto z sobą w nierozdzielnej spójni.

Rozum, kierowany wiedzą, wykreśla czynowi jego niezłomne prawa, — wola, wiedzona przez uczucie moralne, ten czyn podejmuje.

Słuszność mają za sobą socjaliści, — nie ci, którzy gwałt i nienawiść głoszą, lecz, ci co pod hasłem miłości i zgody, potępiają bierny indyferentyzm i z wysiłkiem dążą do wyleczenia społecznego zła; słuszność jest i po stronie ekonomistów liberalnych, gdy prawom rozwoju przez naukę ustalonym podporządkowują wszelką dążność zaradczą.

Do historii i psychologii, do ekonomji politycznej i społecznej, do statystyki i polityki doświadczalnej — rozum po sposoby sięga; sumienie wytyka cel i wpręga nas w jego służbę. I dwa te nierozłączne, współrzędne czynniki w jednym ogniskowym punkcie skupiają się oba.

Dobro może być tylko przez prawdę zrealizowane; a prawdy cel i wartość cała na tym polega, że służy realizacji dobra.

Urzeczywistnienie dobra — to znaczy zadowolenie uczucia moralnego — w warunkach prawdy — to znaczy za aprobatą rozumu: — tak ostatecznie przedstawia się równanie.

Zadaniem doktryny solidaryzmu jest rozwiązać to równanie.

ROZDZIAŁ II.

Naukowa doktryna solidarności naturalnej.

I.

Odkrycia nauk przyrodniczych z drugiej połowy XIX stulecia, przyniosły początkowo tezie indywidualistycznej zasób potężnych argumentów.

Prawa fizjologicznej walki o byt zdawały się wyjaśniać i usprawiedliwiać prawa konkurencji społecznej.

Indywidualia i gatunki żyją w naturze w stanie ciągłego współzawodnictwa między sobą.

Przez nieustanne wykonywanie czynności rozwijających organy, przez śmiało przystosowywanie się do warunków otoczenia, osobnik rozwija się i doskonali.

Przez tępienie słabszych, oraz przez ostawanie się i rozmnażanie silniejszych, utrwalają się cechy użyteczne dla gatunku i istoty, składające gatunek, rozwijają się ku formom wciąż wyższym. Stąd — zdaniem indywidualistów, przyroda odsłaniając nam tajniki postępu istot żyjących, podaje tym samym i rozwiązanie problemu społecznego. Bo postęp społeczeństw jest wyrazem tego samego przyrodzonego porządku, co i postęp gatunków. Konkurencja ekonomiczna, to jedna z form tylko konkurencji życiowej. Wysięk tak dobrze jest

prawem życia społecznego, jak jest prawem życia fizycznego, a społeczeństwo, podobnie jak przyroda, nie zna innych nagród i kar, niż te, które wynikają bezpośrednio dla jednostki skutkiem spotęgowania lub osłabienia jej oddziaływania na rzeczy.

„Laissons donc faire et laissons passer“.

„Pozwólmy więc, aby się stawało i przemijało!“

Wszelka więc interwencja potęgi zbiorowej w celu uregulowania konfliktu osobistych interesów jest zarówno arbitralną, jak i daremną. Wyłącznym zadaniem państwa jest: zapobiegać, aby starcia społeczne nie były tak gwałtowne i krwawe, jak walki gatunków zwierzęcych. Państwo winno utrzymywać pokój formalny, czyli „porządek publiczny“ pomiędzy ludźmi. Na tym kończy się jego działalność. „Obowiązek państwa polega na zapewnieniu każdemu bezpieczeństwa. Co zaś się tyczy osób, którym państwo zagwarantowało to bezpieczeństwo, — mogą one dowolnie rozporządzać swoją działalnością. Do interesów osobistych, państwo mieszać się nie ma prawa; rzeczą poszczególnych jednostek jest prowadzić jaknajzyskowniej swoje interesy“¹⁾.

Taką naukę wyciągamy z badań biologicznych. Taki jest warunek rozwoju społeczeństw.

¹⁾ Yves Guyot: „la Propriété“ str. 250.

II.

Lecz zachodzi pytanie: czy jest to warunek jedyny? Czy na tym kończą się wskazówki, jakie nam udzieliły nauki przyrodnicze?

Pragnąc dać odpowiedź na to pytanie, filozofowie i moralisci zapożyczyli także od nauk przyrodniczych inne prawo, przeciwstawiające się doktrynie „walki o byt“, — a mianowicie prawo, — „solidarności istot“.

Fizjologowie określają organiczną solidarność, jako „nieunikniony stosunek współzależności pomiędzy dwoma lub kilku zjawiskami“ i uważają istnienie tych nieuniknionych stosunków pomiędzy różnymi organami i pomiędzy różnymi funkcjami za prawo powszechne dla wszystkich żywych istot.

Według Kanta, ta mianowicie „wzajemność między-cząstkowa“ stwarza całość organizmu, w którym wszystko jest jednocześnie „celem i środkiem“.

„Solidarność — mówi Karol Gide — jest w naukach przyrodniczych faktem pierwszorzędnej wagi, gdyż charakteryzuje ona życie. Gdy chcemy zdefiniować istotę żyjącą, indywiduum, nie znajdziemy innego określenia niż to, że życie jest solidarnością różnych czynności, solidarnością, która wiąże różne części; śmierć zaś jest jedynie zerwaniem tego łącznika, który wiąże różne pierwiastki, składające się na indywiduum. Pierwiastki

te, odtąd rozłączone, wejdą w nowe kombinacje w nowych istotach“.¹⁾

Lecz te stosunki wzajemnej zależności, zachodzące między poszczególnymi częściami istoty żywej, zachodzą również pomiędzy samymi istotami, a także pomiędzy zbiorowiskami tych istot i środowiskiem, w którym się znajdują. Prawa gatunkowe, prawa dziedziczności, przystosowania, doboru, różnicowania i całkowania — są jedynie różnymi postaciami jednego i tego samego ogólnego prawa wzajemnej zależności, czyli solidarności wszystkich składników życia powszechnego. Człowiek nie wyłamuje się z pod tego powszechnego prawa.

Do Keplera i Galileusza uważano ziemię za środek wszechświata. Nowożytna astronomja postawiła ją dopiero na właściwym jej miejscu drobnego punktu, jaki dziś zajmuje w pochodzie planet, co dokoła słońca wirują. A słońce? Dziś to nic więcej, jeno gwiazda pośredniej wielkości, którą z kolei unosi, wśród bezmiernej ilości innych gwiazd, prawo ciężenia, prawo solidarności ciał niebieskich.

I człowiekowi nauka wyznaczy również właściwe mu miejsce, pośród istot żyjących. Dla niej człowiek przestał już być istotą abstrakcyjną, jednolitą, stworzoną odrazu w pełnym rynsztunku rozwiniętej woli i rozwiniętego umysłu. Dziś nie jest on już celem ostatecznym i krańcem wszechświata. Jak wszystkie na ziemi istoty, poddany jest on prawu wzajemnej zależności, która go wiąże z bliźnimi, z jego rasą, z innymi żyjącymi istotami, z całym środowiskiem, ziemskim i kosmicznym.

A zależność ta nie poprzestaje na warunkach je-

¹⁾ Ch. Gide. L'idée de la solidarité.

go fizycznego życia; obejmuje wszystkie zjawiska umysłowe i moralne, wszystkie akty woli i dzieła gienjuszu. Węzłem tej zależności człowiek związany jest z wszystkimi i z wszystkim—w przestrzeni i w czasie.

Żyje — i zdrowie jego jest bezustannie zagrożone przez choroby innych ludzi, a odwrotnie zdrowiu innych ciągle grożą te choroby, którym on podlegnie.

Człowiek pracuje—a wskutek prawa podziału pracy, wytwory jego działalności przynoszą korzyść innym ludziom tak, jak owoce pracy innych jemu są niezbędne dla zaspokojenia jego potrzeb.

Człowiek myśli—a każda jego myśl jest odzwierciedleniem myśli innych ludzi, w których mózgu powrotną falą znów się odbije i znów się odtworzy.

Gdy odczuwa radość szczęścia i gdy cierpi, gdy kocha i gdy nienawidzi: wszystkie jego uczucia są albo wynikiem, albo przyczyną uczuć odpowiednich lub przeciwnych, które poruszają jednocześnie wszystkich tych innych ludzi, z którymi wiąże go stosunek bezustannej wymiany.

I tak, w każdej chwili życia, wszelki stan jego „ja“ jest wypadkową nieprzeliczonych ruchów otaczającego świata, wypadkową wszystkich stanów wszechświatowego życia.

Nie wystarczy stwierdzić istnienia więzów solidarności, które łączą człowieka z resztą świata w każdej chwili istnienia.

Więzy te nietylko łączą wszystkie części tego co w danej godzinie współistnieje; łączą one również to, co jest dzisiaj z tym, co było wczoraj, całą teraźniejszość z całą przeszłością, tak, jak połączą całą teraźniejszość z całą przeszłością.

Ludzkość — powiedziano słusznie — złożona jest więcej ze zmarłych, niż z żywych; nasze ciało, wytwory naszej pracy, nasza mowa, nasze myśli, nasze instytucje

i nasze sztuki — wszystko to jest dla nas spuścizną, skarbem, który powolnie dla nas nagromadzili przodkowie.

Kiedy nowe pokolenie wchodzi w życie, natychmiast do jego ruchów, dążeń, radości i bólów, co nim miotają na wsze strony, w czasie krótkiego okresu jego istnienia, mieszają się, mocują, znoszą lub równoważą wzajemnie wszystkie siły przeszłości;—podobnie, jak na powierzchni morza pośród tęczowej gry światła, zderzają się i przełamują olbrzymie prądy z głębi, te ostatnie echa przyciągania ciał niebieskich.

Ludzie są połączeni więzami wzajemnej zależności, tak, jak są połączone wszystkie istoty i wszystkie ciała, na wszystkich punktach czasu i przestrzeni. Prawo solidarności jest powszechne.

A skoro prawdą jest, że najdrobniejsza mechaniczna zmiana w budowie, choćby nieskończenie małego ciała, oddziaływać musi na całość mechanicznych stosunków całego świata, to ma słuszość poeta, gdy mówi:

Czuję, że ruch, jaki sprawiło moje serce podniecone
[ne, gdy biło dla dobrej sprawy,
Czuję, że ten ruch tak nikły, choć moje najlepsze
[cząstki obejmujący,
Odbija się jednak w nieskończoność. ¹⁾

¹⁾ Je sens que l'ébranlement.

Qu'en battant pour le bien mon coeur ému fait naître,

Humble vibration du meilleur de mon être

Se propage éternellement..

Sully Prudhomme, la Justice.

III.

Czy to powszechne prawo współzależności istot w przyrodzie jest rzeczywiście w sprzeczności z prawem wolnego rozwoju jednostki, prawem, które biologja tak kategorycznie ustaliła, a które w indywidualistycznych teoriach występuje, jako jedyna i wyłączna podwalina ewolucji?

Bynajmniej. Jest wprost przeciwnie. Ewolucji wytłumaczyć—niezdolne byłoby żadne z tych praw, rozpatrywane oddzielnie.

Na to, aby rozwój mógł się dokonać, zjednoczenia obu tych praw potrzeba, — potrzeba ustosunkowanych, skoordynowanych działań tych obu sił; cała zaś możliwość takiej celowej i świadomej koordynacji, polega na tym jednym, a w pełni już wystarczającym warunku: współdziałania jednostek w działalności zbiorowej.

Biologja, i na ten raz jeszcze, z badań organizmów wyprowadza dla nauki społecznej pierwiastki syntezy, której dowody składa niezaprzeczalne.

Każdy osobnik, każda żyjąca istota — to związek złożony z oddzielnych części, z których każda jest również osobnikiem — również żyjącą istotą. W przeszłości niewątpliwie, głębsze badania naukowe, z pomocą lepszych środków, odkryją inne jeszcze, nieznanne dotąd, pierwiastki, jeszcze prostsze i także żywe, a za-

warte w każdej z tych żywych komórek, które dziś wydają się być ostatnim wyrazem podzielności materji organicznej.

Wszystkie te pierwiastki, składające żywą istotę, dążą do utrzymania egzystencji i do samodzielnego rozwoju; wiąże je jednak między sobą ścisła solidarność. Nie przylegają one do siebie „jak kamienie w stosie kamieni“; nie zwalczają się wzajem i nie tępią ślepo, jak rozszalałe siły w ogniu utarczki. Rozwija się każdy z nich oddzielnie i razem wszystkie; a mimo to rozwój ich przyczynia się do rozwoju organizmu, który składają; ich ewolucja jest funkcją ewolucji zbiorowej. Jednym słowem są one *zrzeszone*. I to zrzeszenie ich przyczynia się nietylko do rozwoju tej całości, którą składają, lecz i do rozwoju każdego z nich. Solidarność, jaka je wiąże, nietylko nie przeszkadza ich działalności i nie powstrzymuje ich rozrostu, ale przeciwnie, wzmaga ich siły i przyśpiesza ich rozwój. Są zrzeszone, a zrzeszenie daje zysk, nie zaś stratę, tak każdemu z nich, z osobna, jak i całej zbiorowości, którą tworzą.

Wielkie prawo podziału pracy fizjologicznej, jest tylko skoordynowaniem usiłowań indywidualnych.

„Organizm zwierzęcy — mówi Henri Milne Edwards¹⁾ — jest podobnie jak organizm rośliny, stowarzyszeniem oddzielnych części, z których każda żyje własnym swoim życiem, będąc same z kolei stowarzyszeniem oddzielnych części, oddzielnych zorganizowanych pierwiastków... U zwierząt, których zdolności są najwięcej ograniczone i których życie jest najędzniejsze, osobnik każdy jest raczej agregatem (jakby kupą kamieni), nie zaś stowarzyszeniem... w miarę atoli wstępowania w wyższe coraz szeregi istot doskona-

¹⁾ Uczony fizjolog belgijski—um. 1885 (przyp. tłum.)

szych, postrzegamy jak szczebel po szczeblu, stopniowo, a coraz zupełnie, podział pracy wkorzenia się w organizm; władze i zdolności poszczególne wyodrębniają się i lokalizują, każdy akt życiowy staje się czynnością właściwego narządu i wskutek tego współdziałania odmiennych czynników otrzymywany jest rezultat ogólny... Atoli wzrastająca ilość tych czynników życiowych, jako też różnorodność ich funkcji, spowodowały skoordynowanie ich sił. Gdy badacz sięga z kolei w szeregi istot najdoskonalszych, postrzega on, że harmonja ta międzyczynnikowa staje się w organizmie coraz to ściślejsza i stopniowo ustala się w nim podporządkowanie ¹⁾“.

W ten sposób dochodzimy do następującego pewnika: Czynności indywidualne, wyodrębnione, zizolowane, rosną powoli; przeciwstawione — znoszą się wzajem; postawione obok siebie — sumują się ze sobą; jedynie czynności zrzeszone wzrastają szybko, trwają i mnożą się.

„Zrzeszenie tworzy“ ²⁾ powiedziano ściśle i wymownie.

Współdziałanie czynności indywidualnych w solidarnej działalności zbiorowej — oto syntetyczne prawo powszechnej biologicznej ewolucji.

¹⁾ Milne-Edwards: Leçons sur la physiologie et l'anatomie comparées. Myśl tę wyżej rozwinął Izoulet w „Cité moderne“ str. 37 i następne.

²⁾ Izoulet, „Cité moderne“.

IV.

„Przyjmując za zasadę, że walka jest warunkiem postępu w świecie żyjącym—co tak skwapliwie podjęli ci, którzy marzą o przewrocie społecznym, niemniej przyjmujemy również za zasadę, że postęp nie był nigdy osiągnięty inaczej, jak tylko drogą zrzeszenia sił indywidualnych i harmonijnego ich ustosunkowania. Przyjmując te dwie zasady, nauki przyrodnicze stwarzają filozofję nie tylko najwyższą, ale jedynie zdolną do dostarczenia rządowi niezbędnych wskazówek, w celu wysondowania i wyleczenia najgłębszych ran chwili obecnej“.

Te słowa znakomitego naturalisty współczesnego ¹⁾, są dokładną odpowiedzią na wezwanie, z którym od Augusta Comte'a począwszy, filozofowie i politycy zwracają się do nauk przyrodniczych, oczekując od nich wskazówek do rozwiązania dramatu ludzkiego.

Niewątpliwie społeczeństwo ludzkie — to organizm nie bezwzględnie podobny do organizmu zwierzęcego; nie jest ono istotą żyjącą, w którejby składowe części były jedne z drugimi, jak w biologicznym związku, materialnie z sobą spójone.

Ale skutki naturalnej współzależności występują nie tylko wśród różnych składowych części żyjącego je-

¹⁾ Edmond Perrier, Faune des côtes de Normandie.

stestwa, występują one także wśród wszystkich osobników jednego gatunku i prawa współzależności stwierdzają się jednakowo we wszystkich zjawiskach życia społecznego.

W historii społeczeństw, jak w historii gatunków dowiedziono już, że walka o rozwój indywidualny, jest pierwszym warunkiem wszelkiego postępu; że tylko swobodny rozwój osobistych zdolności i osobistego działania tworzy inicjatywę; że jednak w miarę rozwoju tej osobistej wolności każdego, w miarę wzmożenia się jej *osobistych* czynności fizycznych, psychicznych i moralnych, tego pierwszego motoru wszelkiej społecznej działalności; w miarę tego rozwija się też, wzmacnia w siły, *ogólna* działalność społeczna.

Równocześnie jednak zauważono i to, że gdy te siły indywidualne są pozostawione samym sobie, wówczas energia ich, choćby i do najwyższego doprowadzona była napięcia, nietylko że nie byłaby zdolną wyprodukować jakichkolwiek czynności społecznych, jakiej takiej trwałości i znaczenia, ale nawet i samej jednostki nie zdołałaby utrzymać w stanie minimalnego dobrobytu, bezpieczeństwa, egzystencji nawet. Jedynie zrzeszenie czynności indywidualnych, utrzymanych w karność — bądź siłą, w dobie autorytetu, bądź dobrowolną umową w dobie wolności, mogło być ustalić i przy życiu utrzymać, wszelkie grupy ludzkie, rody, plemiona, miasta, kasty, kościoły i narody.

Prawo przeto solidarności objawia się wśród pojedynczych ludzi, poszczególnych grup i społeczeństw ludzkich, w charakterze tym samym, co pośród innych żyjących w przyrodzie istot, to jest: nie jako przyczyna upadku, ale jako niezbędny warunek rozwoju, nie jako przymus arbitralnie narzucony z zewnątrz, ale jako wewnętrzne prawo organizacyjne do życia niezbędne; nie jako pęta niewoli, ale jako środek do wyzwolenia.

Skoro jest prawdą, że doskonalszą organizacją jest ta, w której istnieje równowaga między częściami, a całością tak dalece, że w niej całość egzystuje dla części, a części dla całości to, ewolucja społeczeństw naturalnie zmierza do takiego stanu, w którym każda działalność indywidualna będzie mogła zupełnie swobodnie osiągnąć najwyższy właściwy sobie stopień napięcia, poświęcając je o ile możliwości najzupełniej dla rozwoju wspólnego dzieła.

Tym tylko sposobem, dzięki działaniu praw wspólnych dla wszystkiego co żyje, osiągnięty zostanie ten stan wyższej cywilizacji, który ludzkość wypatruje mniej lub więcej świadomie; stan „w którym każdy człowiek żyć będzie życiem pełniejszym, bo nie własnym tylko, lecz i wspólnym jeszcze, w którym istotnie będą nierozdzielne te dwa motory postępu: wzbogacenie życia indywidualnego i wzbogacenie życia społecznego“.¹⁾

¹⁾ Fouillée, *Science sociale*. Str. 1.

V.

Polityczne i społeczne odrodzenie dokona się—jak mówiliśmy—na drodze ścisłego zespołu metody naukowej z ideją moralną.

Teorja naturalnej solidarności wszystkich istot żyjących, zrodzona z odkryć ogólnej biologji, wykazała nam naukowe prawa rozwoju społeczeństw.

W jakiż sposób jednak rozwój ten faktycznie będzie się urzeczywistniał? Jak zastosować się dadzą te ogólne prawa do specjalnych warunków naszej rasy, naszej epoki, naszego społeczeństwa?

Kiedy chodzi o grupę istot, nietylko żywych, ale obdarzonych rozumem i wolą, zdolnych przeto pojąć starcia naturalnych sił, którym podlegają, i przewidzieć rezultaty tych starć, wówczas, potężną oczywiście, władą mocą każda poszczególna jednostka w przeciwdziałaniu działaniom warunków. Gdy tymi jednostkami są ludzie naszej doby, co zdolni już nietylko w całej pełni zrozumieć prawo powszechnego skoordynowania sił wszechświata, ale co więcej, zdolni są sami kombinować tychże sił szczególne ustosunkowania, w widokach specjalnych, ich osobisty rozwój mających na celu, natenczas warunki równowagi modyfikują się jeszcze głębiej.

Tu bowiem, w nieskończenie spletaną sieć dążeń, nowy przybywa czynnik — *myśl*, która jest siłą sama

przez się, siłą świadomą względem samej siebie i względem swego działania na inne siły. Gdyby nawet myśl nie była wolną w znaczeniu metafizycznym i gdyby nawet także była zależną od warunków powszechnego bytu, niemniej ci, których ona uświadamia i prowadzi, zdołają zmodyfikować, w pewnej mierze, warunki osobistej swojej zależności i potrafią oddać, że tak powiem, na usługi swego osobistego rozwoju część solidarności powszechnej.

Nie wystarcza zatem nauce stwierdzenie, iż idealny stan cywilizacji mógłby być osiągnięty, gdyby zrealizowały się dane ku temu warunki. Naukowe pojęcie o rzeczach nie jest wszystkim ludziom wspólne; większości ludzkich umysłów ono dziś niedostępne, prawdopodobnie i długo takim pozostanie; duch dogmatyzmu, obłęd namiętności i stronnicość partyjna stale usiłować będą krzywić je i mącić; w każdym bądź razie, egoizm ludzki czujny jest zawsze i ciasny, i niełatwo da się przekonać, że istnieją dla niego wyższe interesy, które się godzą z obowiązkiem, ani łatwo mu przedstawić, że dla ogólnego dobra, z którego częśćka może i jemu przypadnie w udziale, poświęcić należy dobro, mniejsze być może, ale pewne i natychmiast ziszczalne.

I w takich to warunkach, jak faktycznie pozyskać współdziałanie wszystkich umysłów i woli w solidarnej działalności zbiorowej?

I jaką będzie—to punkt pierwszy—moralna wartość społecznej organizacji, zrealizowanej tą drogą?

Równanie stosunku jedności do całości—tu, w samej rzeczy, komplikuje się.

Człowiek—mówiliśmy — jest dramatu społecznego aktorem i jednocześnie tegoż dramatu widzem i sędzią. Z indywidualnych świadomości, wmieszanych w akcję, powstaje świadomość zbiorowa, która staje się również

nową siłą. Każde społeczeństwo jest, mówiąc słowami Fouillée'go, „związkiem świadomości“. Tedy zasadnicze rozróżnianie dobra i zła, definicja pojęcia sprawiedliwości staje się postulatem wszelkich teoretycznych kombinacji nad organizacją społeczeństwa. Lecz w jakim stopniu świadomość ludzka zdolna będzie przyswoić sobie pojęcia przedmiotowe, sformułowane przez współczesną wiedzę; w jakiej mierze akcja moralna zdoła stąd wyciągnąć możliwość dostosowania rozwoju społecznego do idei dobra i sprawiedliwości? I przede wszystkim w jakiej mierze te obiektywne pojęcia działać będą na świadomość ludzką, w jakiej mierze modyfikują nim tradycyjne wyobrażenia dobra i zła, niesprawiedliwości i sprawiedliwości, prawa i obowiązku?

Słowem: jak na naukowej doktrynie solidarności naturalnej oprzeć praktyczną doktrynę solidarności moralnej i społecznej, jak ustalić ściśłą regułę praw i obowiązków każdego w solidarnej działalności wszystkich? W jaki sposób—według naturalnych granic współzależności, istniejącej między ludźmi faktycznie, nakreślić moralne granice współzależności prawnej, na którą ludzie powinni się zgodzić i która może im być słusznie narzuconą?

ROZDZIAŁ III ¹⁾.

Praktyczna doktryna solidarności społecznej.

I.

Ideja dobrego i złego jest to pojęcie zasadnicze i zrozumiałe samo przez się.

W każdym człowieku tkwi oderwane pojęcie obowiązku; odczuta i uznana potrzeba posłuszeństwa „względem prawa przez samo poszanowanie prawa“, jak mówi Kant.

Zmiennym jest jedynie określenie tego prawa, poszanowanie którego bywa potrzebą ludzkości. „Rozum poznaje dobro; sumienie nakazuje nam wykonywać to poznane dobro; lecz rozum podlega rozwojowi, a więc i sumienie, narówni z rozumem, także podlega prawom rozwoju“²⁾. Historia filozofji i religji, historia zwyczajów i praw jest naukowym badaniem tego rozwoju.

Cyceron w sławnym ustępie „De legibus“ stwierdza istnienie „prawa wspólnego wszystkim ludziom, nakazującego cnotę, a zabraniającego występku“ i zupeł-

¹⁾ Secrétan. Discours laïques.

²⁾ Od rozdziału III przekład Zofji Kosiewiczówny.

nie słusznie uznaje „powszechne i konieczne prawo moralne”.

Nie liczy się atoli z prawdą historyczną, gdy dodaje, że „prawo to jest jednakowe w Rzymie i w Atenach, że pozostanie ono jutro takim, jakim jest dzisiaj,— że jest ono niezmiennym, że obejmuje wszystkie wieki i wszystkie narody“! Jakież olbrzymie są różnice pomiędzy zasadami moralnymi, głoszonymi przez różne religie i różne rasy, w różnych wiekach i krajach! Co za przepaść pomiędzy Bramą a Sokratesem; Mojżeszem a Chrystusem; Katonem, a Spinozą! Co za szalone stopniowania stanów przejściowych ogólnej świadomości— od ofiar w ludziach starożytnych kultów do chrześcijańskiej doktryny miłosierdzia lub do filozoficznej doktryny braterstwa!

Ileż jest idei moralnych, których pojawienie się w historii można określić z matematyczną niemal ścisłością,—od obrony Oresta przez Apollina, aż do kazania na górze; od rozmów Epikteta aż do deklaracji praw człowieka!

Jakkolwiek zasadnicze pojęcie złego i dobrego jest koniecznością, jakkolwiek poczucie moralnego obowiązku stanowi w nas „imperatyw kategoryczny“—niemniej proces umysłowy, jaki dokonywa się w człowieku, aby określić złe i dobre, oraz sformułować sobie obowiązki moralne, wkracza już w dziedzinę rozumu; a w miarę tego, jak pod wpływem badania praw naturalnych, rządzących wszechświatem, rozum ludzki sam się rozwija i doskonali, zmieniają się też i wyniki tego umysłowego procesu.

A postęp instytucji społecznych i prywatnych jest znowu stopniowym stosowaniem rozwoju idei moralnej w praktyce: rodzina, plemię, miasto, ojczyzna, wolność, własność, spadek, władza, podatek krwią lub pieniędzmi płacony,— wszystko to rozwijało się wokoło człowieka,

w miarę tego, jak w nim samym rozwijała się idea moralna, będąca najwyższą funkcją jego władz umysłowych.

Niech nas przeto nie dziwi, że w chwili obecnej wszystkie instytucje, wszystkie prawa podlegają sporom, że wszystkie są zakwestjonowane. Niedomaganie moralne i społeczne, na które cierpimy, polega na braku harmonji, jaki zachodzi pomiędzy organizacją pewnych instytucji politycznych, ekonomicznych i społecznych, a idejami moralnymi, które w miarę rozwoju myśli ludzkiej uległy przeobrażeniu.

Nie należy drzeć, ani dzwonić na trwogę. Na nic się też nie przyda ogłaszać bankructwo nauki i zbroić się przeciwko władzy rozumu. Podobnie postępowałoby dziecko, które napływającą morską falę obrzucałoby kamieniami.

„Świat drży w posadach, bo cierpi bóle porodu“.

Stało przed ludzkością do rozwiązania wielkie zadanie.

Opierając się na ustalonych prawdach, jakie jedynie nauka daje, winni oni dociec, do jakiego stopnia prawdy te wpłynęły na zmianę idei moralnych, uświęconych przez tradycję, oraz na zmianę dawnych pojęć o prawie i obowiązku.

Następnie winni oni przystosować organy życia społecznego do nowych warunków, które zostaną odkryte za pomocą takiego badania.

Jednym słowem powinni oni „sharmonizować swoje ideje, uczucia i czyny“.

Wtedy dopiero zapanuje praca rozumna, a w społeczeństwie i w sumieniach ludzkich—spokój.

II.

Poznanie praw solidarności istot musiało wywrzeć potężny wpływ na wszystkie teorie moralne. Odtąd już nie można szukać określenia praw i obowiązków człowieka poza obrębem wzajemnych stosunków łączących ludzi pomiędzy sobą w przestrzeni i czasie.

Dopóki uważano człowieka, jako istotę zupełnie odrębną w przyrodzie, dopóki każdy człowiek traktowany był jako jednostka podobna zupełnie do innych, jako istota stworzona odrazu na początku świata specjalnym aktem woli bóstwa—dopóty drogą prostego logicznego wnioskowania traktując jednostkę ludzką jako absolut, łatwym było określić to, co nazywano prawami człowieka, jakoteż i obowiązki człowieka względem swego Stwórcy, względem bliźnich i względem siebie samego.

Człowiek był celem dla siebie i dla świata: jego prawa i obowiązki były zatem niejako środkami odpowiadającymi temu celowi.

Obecnie zadanie jest bardziej złożone, a rozwiązanie wymaga tym większej ścisłości. Człowiek nie zjawia się już na ziemi jako istota odrębnej natury, jako abstrakcja, którego ja „jedyne i identyczne“ było *a priori* przedmiotem również abstrakcyjnych praw; dziś człowiek przeobraził się w istotę żywą, podobną z natury swej do innych żywych istot, związaną, jak one niezli-

czonymi więzami wzajemnej zależności, podległą prawom powszechnej ewolucji, w istotę, dla której niema warunków rozwoju indywidualnego i zbiorowego poza obrębem otaczającej go ze wszystkich stron sieci działań i przeciwdziałań.

Tę myśl wyraża maksyma Fouillée'go „prawa moralne, jakimi musi się rządzić jednostka nie są niczym innym, jak ogólnymi warunkami istnienia społeczeństwa“.

Zasada ta wydać się może zbyt krańcową. Można jej zarzucić, że miesza ona pojęcie prawa z pojęciem użyteczności społecznej. W każdym jednak razie możemy słusznie powiedzieć, że nie można poszukiwać praw moralnych, które kierowałyby jednostką, poza obrębem ogólnych warunków życia w społeczeństwie. Odkryć je można jedynie na zasadzie badania istoty ludzkiej, traktowanej nie w metafizycznym wyodrębnieniu, lecz na tle jej stosunków, ze swoim środowiskiem ze swoją epoką, z rasą, z której pochodzi i z potomnością, która od niej pochodzić będzie.

Z chwilą, kiedyśmy doszli do przeświadczenia, że człowiek nie jest istotą wyodrębnioną, zrozumiemy, iż prawo pomiędzy ludźmi nie może układać się w ten sposób, jak to się dzieje jeszcze w obecnej dobie — pomiędzy cudzoziemcami lub pomiędzy narodami, które dzielą granice, które są niezależne od siebie wzajemnie i z których każdy z osobna dąży do własnego jedynie rozwoju.

Człowiek przestaje być celem sam dla siebie i dla świata: staje się on równocześnie środkiem i celem. Jest jednostką, a zarazem stanowi część całości. Jest istotą żyjącą własnym życiem i mającą prawo do zachowania tego życia i jego rozwoju, a równocześnie należy do całości, bez której dla jego życia nie może być trwania, ani rozwoju; a i to jego osobiste życie było

możliwym i mogło się stać tym czym jest, jedynie dla tego, że całość, której on częścią stanowi, istniała przed nim, dla tego, że dzięki właśnie tej całości, istniały i rozwijały się inne, mniej doskonałe życia i one to urobiły ten wyższy stopień zbiorowego życia, z którego powstał on, jako jednostka.

W gruncie rzeczy pomiędzy człowiekiem a społeczeństwem trwa ta tajemnicza walka jednostki i gatunku, dramat walki i dramat miłości zarazem: indywiduum nie może istnieć bez gatunku, gatunek zaś może trwać przez indywiduum jedynie. W tych warunkach wzajemnego oddziaływania części na całość szukać należy urzeczywistnienia idei sprawiedliwości.

I dopiero zbadanie głębokiego znaczenia sprzeczności, która w gruncie rzeczy jest harmonją, odkrycie wymiany usług pod pozorną walką interesów, odkrycie rozwoju jednostki dzięki rozwojowi społeczeństwa pozwolą znaleźć dla idei moralnej odpowiednią formułę i odpowiednie określenie dla teorii praw i obowiązków, określenie nie obstrukcyjne i subiektywne, lecz konkretne i obiektywne, zgodne z koniecznością naturalną a tym samym ostateczne.

Odtąd pojęciem moralnego dobra będzie według słów Secrétan'a „chcieć być i uważać się za członków ludzkości. Złem będzie chcieć być wyodrębnionym, chcieć się odłączać od organizmu, którego jesteście członkami“.¹⁾

¹⁾ *Civilisation et croyance*. Izoulet wyraził tę samą myśl w innej bardzo pięknej formule. Odpowiadając socjalistom, szukającym w zniesieniu własności indywidualnej rozwiązania kwestji społecznej, rzekł: „Nie chodzi o uspołecznienie dóbr, chodzi o uspołecznienie jednostki“ (Cité moderne).

III.

Poznanie praw solidarności naturalnej znosząc abstrakcyjnie i *à priori* powzięte pojęcie o człowieku, jako o istocie wyodrębnionej, znosi tym samym pojęcie równie abstrakcyjne i równie *à priori* powzięte o państwie, jako o czymś niezależnym od człowieka, czymś sprzecznym z człowiekiem, co ma jakoby swe własne prawa; o państwie, jako o wyższej potędze, której człowiek byłby podporządkowanym.

Państwo jest wytworem ludzi: nie może przeto istnieć prawo przewagi państwa nad ludźmi; nie może być praw tam, gdzie niema *istoty* w pełnym i naturalnym tego słowa znaczeniu, któraby mogła być praw tych podmiotem. Mają słuszość ekonomiści odrzucając teorię socjalizmu państwowego w imię wolności osobistej.

Czy tę mniemaną władzę wyższą nazwiemy władzą państwową czy władzą *społeczną* — to już wszystko jedno.

Zgadzamy się zupełnie z odpowiedzią daną p. Lafargue'owi przez p. Yves Guyot'a. „Socjaliści mówią o społeczeństwie, o prawach i obowiązkach społecznych i przeciwstawiają je prawom człowieka; przypisują temu społeczeństwu odrębne życie, specjalną żywotność i wdzięk jemu tylko właściwy, jakiego nie dają mu

składające go jednostki a zapominają odpowiedzieć na pytanie: Czym że jest społeczeństwo ¹⁾?

Ani państwo, jako polityczna forma ludzkiego zrzeszenia, ani społeczeństwo, jako samo to zrzeszenie, nie stanowią odrębnej istoty, któraby niezależnie od składających ją jednostek miała swe własne życie i mogła być przedmiotem specjalnych wyższych praw, sprzecznych z prawami człowieka.

Zatym zagadnienie praw i obowiązków nie powstaje między człowiekiem a państwem; powstaje ono pomiędzy samymi ludźmi, lecz pomiędzy ludźmi pojętymi, jako stowarzyszeni w jednym wspólnym dziele, na których konieczność wspólnego celu nakłada wzajemne obowiązki.

Nie chodzi o określenie praw, jakie społeczeństwo mogłoby mieć nad ludźmi, lecz o prawa i wzajemne obowiązki, jaki sam fakt zrzeszenia stwarza pomiędzy ludźmi, jako jedynymi żywymi istotami mogącymi być przedmiotem praw i obowiązków. Kiedy ludzie zrzeszają swoje pomysły, kapitały i pracę dla założenia przedsiębiorstwa przemysłowego lub handlowego — nie tworzą bynajmniej jakiejś wyższej istoty stojącej poza ich obrębem—towarzystwa przemysłowego lub handlowego—które może mieć na ich niekorzyść specjalne prawa; lecz po prostu pod nazwą stowarzyszenia ustanawiają pewien całokształt warunków wzajemnej umowy i zobowiązania, łączący w sobie podwójny charakter jako najlepszych środków do osiągnięcia zamierzonego celu, a skombinowanych równocześnie w ten sposób, że żaden ze stowarzyszonych nie będzie z tytułu umowy cierpiał specjalnych strat lub otrzymywał wyłącznych korzyści, że na każdego przypadnie sprawiedliwa częśćka

¹⁾ Yves Guyot: La propriété.

ogólnych ciężarów i korzyści, zysków i strat i że tą drogą można będzie wytworzyć naturalne warunki, niezbędne do prawidłowego funkcjonowania wspólnego przedsiębiorstwa a równocześnie i warunki moralne sprawiedliwego stowarzyszenia.

Całokształt społecznego zagadnienia przedstawia się tak samo, jak zagadnienie, jakie rozwiązują codziennie akcjonariusze poszczególnych stowarzyszeń. Różnica polega na tym jedynie, że tu nie może być rozwiązania z góry na zasadzie umowy poprzedzającej założenie stowarzyszenia, ale przeciwnie, stowarzyszenie istniejące już uprzednio w rzeczywistości musi posłużyć jako motyw do określenia warunków stowarzyszenia oparte go na podstawach prawa.

Istnieje stowarzyszenie naturalne, konieczne, którego wszyscy członkowie są solidarni w przestrzeni i czasie i znajdujące w tej właśnie solidarności zasadniczy warunek wewnętrzny swego bytu i rozwoju; należy rozpoznać dokładnie naturę, przedmiot i cel tego naturalnego stowarzyszenia, trzeba odnaleźć faktyczne warunki, zapewniające mu egzystencję i zabezpieczające osiągnięcie jego celów; a z pomiędzy tych faktycznych warunków, uznanych za środki niezbędne, wiodące do celu, trzeba jeszcze wykryć i zachować wyłącznie te, które równocześnie stawiają członków stowarzyszenia w warunkach wzajemności, zgodnych z ideą moralną; a więc takie, któreby ustanawiały pomiędzy nimi sprawiedliwy podział ciężarów i korzyści, a tym samym mogły być przyjęte dobrowolnie przez członków, tak, jak gdyby byli uprzednio wolnymi i zapewniały im zupełną wolność rozpraw o warunkach porozumienia, zawsze na zasadach tej samej moralności;—jednym słowem trzeba zatrzymać takie warunki, któreby odpowiadając jednocześnie rzeczywistości i prawu, stanowiły zarazem pra-

wo naturalne i prawo moralne umowy zawartej przez wolne, świadome jednostki dla wspólnego celu.¹⁾

Zasada, określająca więzy społeczne musi się liczyć z naturą i celem społeczeństwa ludzkiego, z warunkami każdej przystępującej doń jednostki, z korzyściami ogólnymi, w których ma ona mieć zapewniony udział i ogólnymi ciężarami, które również i na nią spadać będą; innymi słowy musi ona uznać wnioski i kwoty wybrane naprzód przez każdego, obliczyć rachunek jego zysków i strat, aby na tej zasadzie stworzyć regu-

¹⁾ Widzimy jasno, na jakich punktach teoria solidarności naturalnej i moralnej różni się od doktryny *Umowy Społecznej* J. J. Rousseau'a. Obydwa systemy mają jedną cechę wspólną: pojęcie społeczeństwa pomiędzy ludźmi. Atoli Rousseau do idei istniejącego już faktycznie stowarzyszenia dodaje hipotezę uprzedniej umowy, ustalającej warunki tego stowarzyszenia. „Trzeba” — mówi — powoływać się zawsze na pierwszą „umowę” (—1—5). Nadto przypuszcza on „stan natury”, czyli wyobraża sobie człowieka doskonałego na początku wszechrzeczy, obdarzonego odrazu absolutnymi prawami i obowiązkami, które stały się wspólnymi innym ludziom; wady instytucji są stopniowym zdeformowaniem tego stanu pierwotnej doskonałości: „Człowiek urodził się wolnym, a wszędzie jęczy w okowach” (I—1). W rzeczywistości rzecz się miała przeciwnie: na początku właśnie było ścieranie się sił, brutalna walka o byt, a dopiero dzięki ewolucji przypadkowo tworzących się grup, które przekształcają się w wyższe stadia inteligencji i moralności wyłania się idea dobrowolnie tworzącego się stowarzyszenia; zaczyna ona nabierać konkretnych kształtów, podporządkowuje wrogie siły, zamienia je na wypadkowe, użyteczne dla ogółu i dla każdego z osobna i drogą powolnego powstawania na ruinach państwa wojennego i despotycznego przygotowuje rządy pokoju: wzajemnego dobrowolnego porozumienia. Wreszcie dla Rousseau'a wszystkie warunki umowy społecznej redukują się do jednego: „zupełne oddanie się każdego stowarzyszonego wraz z wszystkimi przysługującymi mu prawami — gromadzie” (I—6) podczas gdy przeciwnie doktryna solidarności dąży do rozwoju wolności i potęgi każdego indywiduum we wspólnym działaniu, dokonywanym za zgodą ogółu.

lamin jego praw i obowiązków. Pozytywne prawodawstwo będzie jedynie praktycznym wyrazem tej formuły sprawiedliwego rozdziału korzyści i ciężarów stowarzyszenia. Nie będzie ono nakładać praw na ludzi, lecz będzie ono wyciągać to prawo, jako wniosek, z obserwowania ich wzajemnych sytuacji; prawodawstwo ograniczy się jedynie na uznanie tego prawa i zapewnienia mu sankcji.

Na zasadzie badania niezbędnych stosunków pomiędzy członkami stowarzyszenia ustali ono zarazem konieczne stosunki pomiędzy sumieniami stowarzyszonych.

Nie będzie to prawo stworzone przez społeczeństwo, narzucone przez nie ludziom, ale będzie to prawo społeczne ustalone pomiędzy ludźmi.

IV.

Tak pojęte prawo społeczne nie zagraża bynajmniej wolności osobistej, przeciwnie, zachowuje jej właściwy charakter i zapewnia bezpieczeństwo, ustanawia bowiem dla niej granice naturalne i tym samym przedstawia niezachwianą gwarancję od wszelkiego gwałtu.

Organizm rozwija się jedynie dzięki rozwojowi składających go pierwiastków: postęp społeczeństwa możliwy jest jedynie przez postęp pojedynczych jednostek.

Wolność nie jest niczym innym jak tylko umożliwieniem jednostce wyładowania pełni zdolności, możliwością rozwoju całej pełni działalności; funkcja, rozwijając bezustannie organ, podnosi tym samym jednostkę na wyższy szczebel, co jest dążeniem każdego życia.

Swoboda fizycznego, moralnego i umysłowego rozwoju każdego człowieka stanowi przeto pierwszy warunek stowarzyszenia ludzkiego. A ponieważ nie zna ona żadnej władzy z zewnątrz, jako to państwa lub stowarzyszenia politycznego, którego prawa mogłyby stawać w sprzeczności z prawami jednostki, przeto prawo rozwoju każdej jednostki może być jedynie ograniczonym przez prawo rozwoju każdej innej podobnej jednostki.

Wszelkie urządzenia polityczne czy społeczne, które dążyć będą do ustanowienia innych granic ludzkiej

wolności, sprzeciwiać się będą naturalnym prawom rozwoju społecznego.

Atoli te prawa wolności pojedynczych jednostek nie stanowią sił niezależnych od siebie wzajem. I ludzie nie są pojedynczymi jednostkami lecz stanowią zrzeszenie jednostek; przy zetknięciu te prawa wolności, ograniczające się wzajemnie, nie powinny się zderzać ani zagrażać sobie, ani też szkodzić sobie wzajemnie, lecz przeciwnie, na podobieństwo jednorodnych sił, skierowanych do jednego punktu, powinny układać się w wypadkowe, przyśpieszające ruch całego systemu.

Rousseau zdawał sobie poniekąd sprawę z tego następstwa faktów, kiedy mówi chcąc dowieść użyteczności umowy społecznej: „Każdy oddając się ogółowi tym samym nie oddaje się nikomu, ponieważ nabywa w stosunku do każdego stowarzyszonego takich samych praw, jakie przyznaje innym nad sobą, zyskuje przeto równoważnik tego co traci, a w rezultacie ma więcej sił do utrzymania tego co posiada.¹⁾“

Tak być powinno: i to nietylko w imię ogólnego pożytku, lecz w imię moralności, a ściślej biorąc w imię prawa trzeba aby tak było. Człowiek żyjąc w społeczeństwie i nie mogąc żyć poza nim, jest jego nieustannym *dłużnikiem*.

I to właśnie stanowi podstawę jego obowiązków i na tym polega odpowiedzialność jego wolności.

Obowiązki każdego względem wszystkich nie są bynajmniej jakimś zewnątrz narzuconym arbitralnym rozkazem: — to poprostu równoważnik korzyści, jakie każdy osobnik ciągnie z istnienia społeczeństwa, jest to cena usług, jakie stowarzyszenie oddaje każdemu ze swych członków.

¹⁾ Contrat social. I—6.

Uznanie obowiązków społecznych jest jedynie przyjęciem na siebie zobowiązania wzajemian za otrzymywane korzyści. Jest to *poczucie się do spłaty długu*.

Właśnie na tym pojęciu długu czyli zobowiązania każdego człowieka względem wszystkich innych ludzi opiera się w życiu i w moralności zasada społecznego obowiązku, a równocześnie ona to nadaje wolności i prawu jednostki właściwy charakter, a tym samym i stanowi zabezpieczenie tej wolności i ustala jej granice.

Rousseau w umowie społecznej widział „oddanie się zupełne każdego stowarzyszonego wraz z wszystkimi przysługującymi mu prawami — gromadzie“. Doktryna socjalistyczna mogła śmiało oprzeć się na tej maksymie i wyprowadzić z niej wnioski o wspólności dóbr. Ale poco szukać aż tak daleko? Wszakże i dziś niejeden filozof współczesny mniema że w umowie społecznej jednostka zgadza się „odstąpić od pewnej części przysługujących jej praw aby mózdz za tę cenę zachować resztę tych praw“.

A przecież uznać swe zobowiązanie nie znaczy to wcale wyrzec się jakiegoś prawa, to znaczy po prostu uznać istotne tego prawa granice.

Człowiek drogą darowizny, legatu lub kontraktu dzierżawnego zdobywa prawo uprawy pewnego kawałka ziemi i spożywania jej płodów, zobowiązując się wzajemian do udzielania pewnej części tych płodów osobnikom, mających do nich prawo z mocy zawieranej umowy. Czyż składając co roku umówioną część płodów ziemi wyrzeka się on przez to swych praw; czyż raczej nie wykonywa on ich w granicach ustanowionych aktem darowizny czy dzierżawy?

W dobie spisowania rocznego inwentarza i zamykania rachunków stowarzyszenia robi się rachunek zysków i strat; akcjonariusze przed wyznaczeniem dywi-

dendy potrącają z aktywów zobowiązania ciężące na stowarzyszeniu, płacą długi, przeznaczają odpowiednie sumy na kapitał rezerwowy lub amortyzacyjny. Czyż można powiedzieć że postępowanie takie narusza w czymkolwiek ich prawa? Po prostu uznają oni swoje zobowiązania, a tym samym i istotne granice przysługujących im praw.

Nie inaczej dzieje się w społeczeństwie ludzkim. Idzie jedynie o to, aby ludzie jako solidarnie stowarzyszeni, uznawali rozciągłość zobowiązań, jakie każdy z nich zaciąga przez wymianę usług, przez wzrost korzyści osobistych, przez wzrost działalności, napięcia życiowego, jakie osiąga każdy skutek życia w społeczeństwie; gdy ten dług jest obliczony oraz uznany za słuszny i naturalny, człowiek pozatym pozostaje zupełnie wolnym, wolnym w całej rozciągłości swej wolności, ponieważ korzysta ze wszystkich swych praw. Praw tych żadna zewnętrzna potęga ograniczyć niema mocy, bo i prawo pozytywne, poprzestające na uznaniu długu każdej pojedynczej jednostki i na określeniu jego wysokości na zasadzie sumy otrzymanych usług, oparte jest również na naturalnych i moralnych podstawach. Powiedziano dowcipnie acz niezupełnie ściśle, że to prawo pozytywne, jest „sumieniem dla tych, którzy go nie mają”. W każdym zaś razie jest ono sprawiedliwym wyrazem naturalnych stosunków pomiędzy wolnymi stowarzyszonymi, wyrazem woli sumienia ogółu, oświeconego rozumem tego ogółu.

V.

Ta sama doktryna równocześnie z wolnością ustanawia równość nie warunków wprawdzie lecz praw każdego człowieka.

Stawiają nam pytanie: a któż to ma zrobić ten rachunek zysków i strat? Kto ma obliczyć korzyści i zobowiązania? Kto dokona sprawiedliwego rozdziału zysków pomiędzy stowarzyszonymi? Czy arbitralność i aprioryzm, które jakoby chciano usunąć z przepisów ogólnego prawa nie wejdą w tej nowej postaci do urzędzeń społecznych? Na jakich wzorach oprzeć się należy, z jakimi typami porównać, jaki już istniejący ideał ukazać, aby ten rozdział zysków i strat, ta ocena długu jednostki względem społeczeństwa narzuciła się sama umyślom i sumieniom i uzyskała sankcję prawa.

Niepodobna nie uznać doniosłości tych zarzutów, niewątpliwie przy takim dokładnym i ścisłym obrachunku zobowiązań społecznych każdego obywatela muszą powstać rozliczne trudności.

Ale przecież i każde prawo natury przy zastosowaniu go w praktyce nastrocza fizykowi czy chemikowi niezliczone trudności, a mimo to trudności te nie zagrażają samemu prawu, a błędy popełniane przez ludzi przy stosowaniu go nie zmieniają w niczym ścisłości zasady ogólnej, której dane prawo jest wyrazem.

ROZDZIAŁ IV.

Dług człowieka względem społeczeństwa. Niby— umowa społeczna.

I.

W istniejącym faktycznie społeczeństwie każdy z nas, jako jednostka ludzka, jest z konieczności dłużnikiem wszystkich innych ludzi. Stanowi to właśnie zobowiązanie, jakie na nas nakłada wolność.

Wszakże wzajemna wymiana usług pomiędzy stowarzyszonymi w czasie ich wspólnego życia nie wystarczy, aby wytłumaczyć naturę i rozmiary tego długu. Poznanie praw solidarności żywych istot znosi nie tylko odosobnienie człowieka od środowiska jego, lecz równocześnie znosi odosobnienie człowieka w czasie, stwierdza ono, że aby mózdz dokładnie określić jego warunki naturalne i moralne, trzeba koniecznie brać pod uwagę węzły łączące jednostkę z przodkami z jednej strony, a potomstwem z drugiej.

Człowiek nie staje się dłużnikiem swych współczesnych dopiero z biegiem życia: od pierwszej chwili przyjścia na świat już ma zobowiązanie. *Człowiek rodzi się dłużnikiem ludzkiego stowarzyszenia.* Przystępując do stowarzyszenia, otrzymuje swój udział w spadku, nagromadzonym przez swych przodków i przodków wszy-

stkich innych członków tego stowarzyszenia; i już w chwili narodzin zaczyna korzystać z olbrzymiego kapitału, uzbieranego przez wszystkie poprzednie pokolenia. August Comte dawno już przedstawił oczywistość tego faktu. „Rodzimy się już obciążeni różnymi zobowiązaniami względem społeczeństwa“. Zdanie Renan'a o ludziach gienjuszu, że „każdy z nich jest kapitałem zgromadzonym przez całe szeregi pokoleń“, jest prawdą nie tylko w stosunku do ludzi gienjuszu lecz i do wszystkich ludzi wogóle. Wartość człowieka mierzy się jego siłą oddziaływania na otaczające go przedmioty.— Pod tym względem taka jest różnica pomiędzy najskromniejszym pracownikiem naszych czasów w porównaniu z dzikim człowiekiem z epoki kamiennej, — jaka istnieje pomiędzy przeciętnym człowiekiem, a gienjuszem. Jak już zaznaczyliśmy, i właściwości i zdolności naszego ciała, narzędzia i wytwory naszej pracy, instykty nasze, wyrazy, którymi się posługujemy, ideje, które nami kierują, znajomość otaczającego nas świata, tego świata, który nas przygniata, a którego mimo to my jesteśmy panami, wszystko to jest powolnym dziełem przeszłości.— Od pierwszej chwili narodzin przeszłość ta daje nam to wszystko do użytku, ze wszystkiego tego możemy czerpać, a po większej części i wcielać w siebie.

Z chwilą kiedy po upływie okresu karmienia dziecię odłącza się ostatecznie od matki i staje się oddzielną istotą, otrzymującą z zewnątrz pokarmy, niezbędne do zachowania życia—staje się już dłużnikiem; każdy jego krok, każdy ruch, zaspokojenie każdej potrzeby, rozwój każdej władzy umysłowej będzie czerpaniem z olbrzymiej skarbnicy, nagromadzonej pracą całej ludzkości.

Pierwszy dług—to jego pożywienie. Każdy spożywany przez niego pokarm jest owocem długiej kultury, która przez cały szereg wieków pracowała nad re-

produkcją, rozmnożeniem i udoskonaleniem gatunków roślin i zwierząt, które człowiek dziś przetwarza na swe ciało i krew. Dalej długiem jest jego mowa, choćby nawet ten jego szczebiot dziecinny, każdy wyraz, który wyszepczą jego wargi, będzie powtórzeniem zasłyszanego od rodziców i nauczycieli, którzy zdobyli go tą samą drogą, a nadto każdy wyraz zawiera sumę idei, wytwór niezliczonego szeregu poprzednich pokoleń. A z chwilą kiedy przestanie przyjmować z rąk innych pierwszy pokarm dla ciała, a z ich ust pierwszą strawę dla duszy, kiedy zacznie sam pracować nad swym dalszym rozwojem, wtedy czuje, że dług jego względem przeszłości rośnie. Długiem, i to niezmiernie cennym jest książka, narzędzie, jakie mu da w dłonie szkoła i warsztat: nigdy nie zdoła uprzytomnić sobie ile zdobycie tych dwóch przedmiotów, tak małoważnych z pozoru i tak ciągle w użyciu będących, kosztowało uprzednich wysiłków: ile to rąk ciężkich, nieudolnych trzymało i obrabiało to narzędzie, ile razy opadały one ze znużeniem i zniechęceniem, znanim zdołały stworzyć to narzędzie, dziś tak lekkie i tak zgrabne, które mu pomaga opanować materję; ileż to oczów patrzyło z natężeniem, ile ust szeptało niewyraźne dźwięki, ile myśli budziło się i pracowało z wysiłkiem, ile cierpień, ile ofiar z życia ludzkiego potrzeba było, aby on miał te czcionki drukarskie, te małe kawałeczki ołowiu, przy których pomocy, w ciągu kilku godzin można rozrzuć po świecie niezliczoną moc myśli—w tysiącach egzemplarzy, te 24 małe literki, które są niejako streszczeniem i wyobrażeniem całego wszechświata! A im bardziej człowiek w lata posuwać się będzie—tym jaśniej będzie zdawał sobie sprawę z wielkości tego długu—każdy dzień bowiem odkryje mu nową korzyść, płynącą dlań z użytkowania z duchowych i materialnych narzędzi, wytworzonych przez ludzkość. Długiem jest każdy krok po drodze, któ-

ra ludzie zbudowali poprzez góry i bagna, często kosztem mąk nieopisanych i tysiący ludzkich istnień; długiem jest każdy obrót koła powozu, wagonu, każdy obrót osi parostatku—długiem. Każde spożycie płodu rolnictwa, lub wytworu przemysłu i nauki,—wszystko to jest długiem względem tych wszystkich umarłych, którzy pozostawiali po sobie tę spuściznę—względem tych wszystkich, którzy swą pracą zmienili postać ziemi,—którzy to posępne i przykre schronisko pierwszych wieków przekształcili na pola rodzajne i twórcze warsztaty; długiem względem tych, których myśl wydarła żywiołom tajemnicę ich potęgi, poskromiła ją i ujarzmiła; długiem względem tych, co siłę gienjuszu z niezliczonych postaci istot rzeczy zdołali wydobyć prawdziwą harmonję,—długiem względem tych, których sumienie wydobyło ich rasę ze stanu gwałtu i nienawiści i przywiodło ją powoli do zgody i pokoju.

Lecz dług to zaciągnięty względem przodków naszych—komuż zatym uiścić go mamy? Wszak poprzedzające nas pokolenia ludzkie nie gromadziły tych wszystkich skarbów specjalnie dla każdego z nas; ani nawet dla danego pokolenia, ani też dla pewnej określonej grupy ludzi.—Wszyscy ci dziś już umarli stworzyli ten kapitał idei, sił i użyteczności dla wszystkich tych, co po nich będą powołani do życia. To też przodkowie zlecają nam spłacić dług u nich zaciągnięty tym, którzy przyjdą po nas; jest to legat całej przeszłości—dla całej przyszłości.

Każde następne pokolenie może uważać jedynie, iż ma ono prawo użytkowania, używalności, która wkłada na nie obowiązek zachowania dożywocia i zwrotu w całości. Nadto bacniejsze rozejrzenie się w naturze spadku prowadzi do wniosku, iż nakłada ono także obowiązek pomnożenia go. Jest to bowiem depozyt wra-stający nieustannie, który ludzie przekazują sobie wza-

jem. Każdy wiek dodaje coś do legatu, otrzymanego od poprzedniego stulecia, a prawo to nieustannego pomnażania wspólnego dobra stowarzyszenia jest podstawą umowy pomiędzy następującymi po sobie pokoleniami—podobnie jak prawo wymiany usług i podziału zobowiązań i korzyści stanowi zasadę umowy pomiędzy ludźmi, należącymi do tego samego pokolenia.

Dotykamy istoty rzeczy. Ten ostatni punkt dopomoże nam do określenia natury, podstawy i rozciągłości praw, obowiązków i człowieka, jako istoty społecznej.

Każda żyjąca istota dąży do utrwalenia swego bytu, a oprócz tego każda żywa istota dąży do rozwoju; stąd dwie potrzeby: zachowania i postępu. Z chwilą kiedy dana istota przestaje się rozwijać — następuje jej rozkład i bezwład jest początkiem śmierci. Dla istoty ludzkiej, obdarzonej rozumem i wolą — rozwój tego rozumu i tej woli jest taką samą wewnętrzną potrzebą, jak rozwój cielesny.—Fouillée, wyjaśniając słowa Leibnitz'a: „Teraźniejszość jest brzemienią przyszłością“—powiedział równie ściśle jak pięknie: „W człowieku szanuje się nietylko to, czym on jest, ile raczej to, czym on zostać może:—możliwość więcej jest warta od stanu istniejącego, ideał przewyższa rzeczywistość, tę niejako rezerwę inteligencji i woli, zamkniętą w ludzkiej czaszce, tę zdolność postępu jednostki i gatunku, tkwiącą po części pod tą czaszką szanujemy w człowieku, nazywamy jego prawem“ ¹⁾.

To, co jest prawdą odnośnie do człowieka, jest nią również odnośnie do ludzkiego stowarzyszenia. W istocie historia wykazuje dowodnie całą ciągłość rozwoju; historia ludzkości—to historia zwycięstwa i zużytkowania sił przyrody, zwycięstwa, okupionego niezliczonymi ofiarami, dokonanego przez rozum i wolę rasy ludzkiej,

¹⁾ Idée du droit IV.

a mającego na celu, aby każde z jednostek tej rasy podczas trwania jej i bytowania na ziemi mogła drogą rozwoju swych władz i działania przyczynić się do wytworzenia dla całej ludzkości pomyślniejszych warunków fizycznego moralnego i umysłowego rozwoju.

To też każdy człowiek nazajutrz po przyjsciu na świat, obejmując niejako w posiadanie ten pomyślniejszy stan ludzkości, przygotowany przez przodków, jeżeli nie chce wyrzec się prawa ewolucji, będącego najistotniejszym prawem jego indywidualnym i prawem gatunku—musi poczuwać się do obowiązku nie tylko zachowania własną pracą tej cywilizacji, z której korzysta, lecz nadto i przyczynienia się do dalszego jej rozwoju ¹⁾.

Wolność jego obciążona jest podwójnym długiem: w rozdziale ciężarów, stanowiących naturalne i moralne prawo społeczeństwa, winien on *oprócz udziału w wymianie usług*, wziąć jeszcze jeżeli można się tak wyrazić, udział w przyczynianiu się do postępu.

¹⁾ Wiadomo w jakich wspaniałych wierszach Sully Prudhomme wyraził tę myśl:

Każda istota jest wytworem dawnych, pokoleń i ras dawnych, od których pochodzi. Każda rodzi się depozytariuszem rosnącej palmy.

O ile zaś nie spełni tego zadania, jest „zdrajcą”.

Gdyż z żyjącym zmarli łączą się wspólnie i piętnują istotę jako zdrajcę przed potomstwem, zanim ono się zrodziło. Wszak spadkobierca lepszego zostawia mu on gorsze, podwójnie uchybiając ideałowi.

(*La Justice*).

II.

„Mało chyba ogólnych zdań, odnoszących się do naszego stulecia, przyjęto z taką łatwością zapewne jak to oto: Zasadniczą cechę, odróżniającą nasze społeczeństwo od poprzednich pokoleń, stanowi rola, jaką w nim odgrywa umowa“.

Ta uwaga Sumner Maine'a ¹⁾ stała się powszechnie uznaną prawdą.—Dziś już historycy prawie nie przeczą, że miarą postępu instytucji prawnych, społecznych czy prywatnych jest wzrastający stosunek zobowiązań na zasadzie umowy w porównaniu do zmniejszającej się sumy obowiązków, nakazanych przez władzę.

Dobrowolna umowa, przyjęta przez obydwie strony i sumiennie przez nie wykonana, staje się zasadniczą podstawą prawa człowieka. Kiedy bieg wypadków wytwarza pomiędzy ludźmi stosunki, których ich wola nie zdołała uprzednio ująć w pewną zasadę,—prawo, które te zasady ustala, winno być jedynie *wyrazem i formą ugody, jaka powinna była być uprzednio zawarta* pomiędzy nimi gdyby było można *zasięgnąć poprzednio zdania każdego z nich*, będzie to zatem uprzedzeniem zezwolenia, jakie byliby dali z własnej woli wszyscy na równi; jakie zezwolenie może być jedynie podstawą prawa.

Niby—umowa, zatem jest to umowa wchodząca w życie przed uzyskaniem uprzedniego zezwolenia czyli otrzymująca zezwolenie z dołu ²⁾.

¹⁾ L'ancien droit Roz. IX.

²⁾ Są to te same przepisy, które prawodawstwo cywilne

Otóż zezwolenie na umowę pomiędzy dwoma jednakowo wolnymi kontrahentami zależy niewątpliwie od jednakowej miary korzyści pośrednich lub bezpośrednich, jakie każdy z nich obiecuje sobie z umowy.—Innymi słowy naturalnym i moralnym warunkiem umowy jest wymiana usług przypuszczalnie równej wartości w każdej umowie wymiennej przypuszczalna równość dwóch wzajemnych zobowiązań—długu i wierzytelności decydują o jej zawarciu zamieniając ją w to, co prawnicy nazywają sprawą *causa* ²⁾.

W każdym przeto zobowiązaniu prawnym, publicznym czy prywatnym, tkwi ten zasadniczy pierwiastek długu, uznanego lub przewidywanego jako taki. Obowiązek człowieka względem innych ludzi jest tej samej na-

ustanawia dla regulowania zobowiązań pojedynczych jednostek. W kodeksie cywilnym znajduje się rozdział traktujący o zobowiązaniach bez uprzedniej umowy. Niektóre zobowiązania, mówi artykuł 1370, powstają bez żadnej uprzednio zawartej umowy zarówno ze strony zobowiązującego się jak i zobowiązanego; są to zobowiązania przyjmowane bez udziału woli pomiędzy sąsiadującymi z sobą właścicielami posiadłości i t. p. Art. 1371 i następane, traktujące o kierownictwie interesów i przyjmowaniu zapłaty od dłużnika, przytaczają dwa przykłady zobowiązań, opartych na takich niby—umowach; lecz dwa te przykłady nie wyczerpują wszystkich możliwych wypadków. Aubry i Rau (Francuzkie prawo cywilne III § 440) wymieniają wypadek stowarzyszenia już istniejącego, wytwarzającego cały szereg wzajemnych zobowiązań, podlegających tym samym przepisom. W wypadku administracji własności prywatnej, należącej do kilku osób nie związanych ze sobą ustawą stowarzyszenia, o ile kieruje nią bez mandatu jeden z współwłaścicieli tej własności, administracja nosi charakter niby—umowy nawet z punktu widzenia twórców kodeksu, a zobowiązania wynikające z tej niby umowy przez analogję regulują się podług zasad odnoszących się do administracji stowarzyszenia przez jednego ze stowarzyszonych a modyfikowanych stosownie do danych okoliczności przez kierowników interesu.

²⁾ Vid. Aubry i Rau, *Droit civil français* IV § 345.

tury: jest to pojęcie długu jako przyczyny i miary zobowiązania naturalnego i moralnego i jako wystarczającej i słusznej zasady do sankcji społecznej, długu, który niezależnie od wszelkich systematów filozoficznych, od wszelkich sposobów pojmowania rzeczy, winien być przyjęty za podstawę wszelkich urządzeń społecznych.—Widzieliśmy już, że teoria solidarności istot, w szczególności zaś istot ludzkich, stwierdza i uogólnia to pojęcie długu człowieka względem innych ludzi i opiera na nim teorię społecznego obowiązku, niezależną zupełnie od wszelkich arbitralnych określeń i wszelkiej interwencji władzy z zewnątrz, „Ludzie żyją w społeczeństwie“. Jest to fakt w naturalnym porządku rzeczy wcześniejszy od wszelkiej umowy i wyższy od ich woli. Człowiek ani materialnie ani moralnie nie może usunąć się od ludzkiego stowarzyszenia. Człowiek odosobniony istnieć nie może.

Wypływają stąd dwojakie następstwa:

Wytwarza się z konieczności wymiana usług pomiędzy każdym pojedynczym człowiekiem, a całym ogółem.—Każdy człowiek może osiągnąć wolny rozwój swych władz i działalności,—jednym słowem całej swej *istoty* przy współdziałaniu uzdolnień i działania innych ludzi, żyjących w tym samym czasie; zaś do całej pełni obecnej swej intensywności dochodzi on jedynie dzięki nagromadzonym wynikom władz i działania ludzi z przeszłości.

Każdy przeto człowiek żyjący ma dług względem wszystkich ludzi żyjących z powodu i w miarę usług, jakie im oddają trudy wszystkich. Ta wymiana usług jest treścią *niby—umowy stowarzyszenia*, łączącej wszystkich ludzi, sprawiedliwa zaś ocena wymienionych usług czyli sprawiedliwy rozdział korzyści i ciężarów, społeczne aktywum i passywum, stanowi przedmiot prawa społecznego.

Pozatym każdy człowiek żyjący ma jeszcze dług względem następnych pokoleń z powodu usług doznanych od pokoleń minionych. Do obowiązku brania udziału w trudach istniejącego stowarzyszenia celem zapewnienia mu bytu, przybywa jeszcze obowiązek wzięcia udziału w jego wzroście i rozwoju na tych samych zasadach sprawiedliwego rozdziału trudów i korzyści. Przyczyna tego zobowiązania wypływa również z natury rzeczy. Wspólny kapitał ludzkiego stowarzyszenia jest depozytem, powierzonym ludziom żyjącym; depozyt ten jednak nie jest martwy, nieruchomy, któryby należało zachować w tym samym stanie, w jakim został powierzony. Depozyt ten to żywa organizacja w fazie nieustannej ewolucji, opartej na usiłowaniach wszystkich ludzi; całego ogółu.

Co zaś do rozdziału trudów, wynikających z tego podwójnego długu—to będzie on sprawiedliwym wtedy, kiedy wszyscy stowarzyszeni będą doń należeli na równych prawach, czyli na prawach człowieka, któremu wolno wypowiedzieć swe zdanie i dać zezwolenie, jeżeli nie będzie żadnych wyróżnień na korzyść lub niekorzyść,—żadnych racji, obniżających lub podnoszących zasadniczą wartość członków jako kontrahentów, jeżeli każdy z nich ze stanowiska prawnego posiada tę równą wartość, bez czego nie możnaby uważać niby—umowę za umowę uprzednio zawartą pomiędzy jednostkami wolnymi i równymi sobie.

III.

Pojęcie *dlugu*, oparte na zasadzie *niby—umowy stowarzyszenia*, prowadzi w naturalnym rzeczy porządku do pojęcia *sankcji*—odtąd już prawomocnej. Obowiązek społeczny nie jest jedynie obowiązkiem sumienia, to obowiązek oparty na zasadach prawa, od którego nie można się uchylić bez pogwałcenia zasad surowej sprawiedliwości. To też faktyczne prawo, zabezpieczając wykonanie obowiązku społecznego, w niczym nie narusza prawa jednostki, nie jest nadużyciem interwencji społeczeństwa w stosunkach ludzkich.

Ekonomiści powracają wciąż do tych dwóch głównych tez: społeczeństwo nie powinno się mieszać do prywatnych umów; organizacja społeczna nie ma bynajmniej na celu przywrócenia równości pomiędzy ludźmi. Równość jednostek, mówi Yves Guyot, „istnieje jedynie pomiędzy najpierwotniejszymi organizmami, przeciwnie zaś, wszędzie gdzie życie dosięgało pewnego stopnia rozwoju widzimy różnice, odmiany sił i uzdolnień.. I ta właśnie różnorodność naszych uzdolnień uzupełniających się wzajemnie stanowi o wyższym szczeblu naszej cywilizacji“ ¹⁾.

Ten sam autor, dochodząc do ostatecznych wyników zasady nieinterwenjowania, mówi o umowach: „Tam gdzie jest umowa, nie może być nigdy zu-

¹⁾ Yves Guyot. Odczyt wypowiedziany w Reims 24 Kwietnia 1895 r.

pełnej równości“. Zawsze jedna strona będzie skwapliwsza do kupna aniżeli druga do sprzedaży, lub naodwrot, jednemu więcej zależeć będzie na sprzedaży niż drugiemu na kupnie. Czyż z pomiędzy dwóch ludzi, chcących zawrzeć umowę, z pomiędzy dwóch handlujących jeden nie jest sprytniejszy od drugiego? To trudno, — to jest współzawodnictwo — konieczny warunek życia. — Społeczeństwo nie powinno interwenjować celem zmiany tego względного położenia aby usunąć różnicę na niekoszyść jednego z kontrahentów.

Filozofowie — nie socjaliści odpowiadając niejednokrotnie na tezę absolutnego *laissez-faire*'izmu, nie zaprzeczają bynajmniej konieczności wzajemnej wolności kontrahentów z ekonomicznego stanowiska, lecz przypominają równocześnie, że przy badaniu zjawisk społecznych niepodobna traktować ich wyłącznie z ekonomicznego punktu widzenia. Człowiek oprócz interesów ekonomicznych ma jeszcze potrzeby fizjologiczne, psychologiczne i moralne. Rozwiązanie zagadnienia społecznego może być zgodne z zasadami praw ekonomicznych a mimo to nie odpowiadać życiowej konieczności ani potrzebom sumienia. — „Sprawa ekonomiczna — jak doskonale powiedział p. Darlu — jest tylko jednym z pierwiastków sprawy społecznej. Tak np. niema prawie sprawy społecznej, któraby pośrednio lub bezpośrednio... nie nosiła charakteru sprawy politycznej, jak niema takiej, któraby nie dotyczyła obyczajów lub sprawiedliwości a tym samym nie miała charakteru moralnego.

A skoro się zjawisku społecznemu odejmie jego cechy ekonomiczne, jego użyteczność polityczną i jego wartość moralną, to zawsze jeszcze pozostanie jego treść istotna a tą jest stosunek jego do stanu społeczeństwa: wzmacnia on poczucie solidarności społecznej albo je osłabia, powiększa lub zmniejsza poczucie jedności rodzinnej. Łączy się z arystokra-

tyczną hierarchją lub przyczynia się do równości obywateli“¹⁾ i t. p.

To też nawet w krajach największej wolności prawodawca nie waha się mieszać pomiędzy prywatnych kontrahentów, skoro w zawieranej przez nich umowie wchodzi w grę interesy ogólne, nie będące właściwym interesem ekonomicznym; i tak np. prawo ustanawia pewne przepisy o umowie przedślubnej małżonków dla zapewnienia trwałości rodzinie, tak samo znowu prawo odmawia swej sankcji umowom których przedmiot jest niemoralny, lub przy zawieraniu których ujawniłyby się zbyt jaskrawe różnice na korzyść jednego z kontrahentów jak np. gwałt, podstęp, oszukaństwo, a tym samym umowa stawałaby w zbyt wielkiej sprzeczności z zasadami sprawiedliwości. Podobnie w pewnych poszczególnych wypadkach potrzeby publicznej, np. wojny głodu i t. d., umowy dotyczące artykułów spożywczych, niezbędnych dla wyżywienia ludności, muszą podlegać specjalnym przepisom prawnym, które również bronią terminów płatności długów prywatnych, po prostu zabraniają pewnych transakcji i t. d.

Stowarzyszenie ludzkie nie powstało jedynie w imię interesów materjalnych, które wolna wymiana zaspakaja w zupełności; ma ono inne cele, o które i sami stowarzyszeni troszczyć się powinni. Te interesy różnej natury zaspokoić można drogą zastosowania innych praw, praw biologicznych, psychologicznych i moralnych, którym *niby* — *umowa ludzkiego stowarzyszenia* podlegać musi, jeżeli ma mieć znaczenie i spełnić ostatecznie swe zadanie.

Zresztą idzie jedynie o ustalenie zasady: prawo pozytywne może drogą sankcji, nakazanej z góry, zabezpie-

¹⁾ Darlu. *A propos de l'impôt progressif* (Revue de metaphysique 1895.)

czyć wypłatę długu społecznego, wykonanie zobowiązania, wypływającego dla każdego człowieka z jego roli dłużnika całego ogółu ludzkości.

Dla ustanowienia tej zasady niema potrzeby spierać się czy władza publiczna ma lub nie ma prawa interwencji przy zobowiązaniu umów pomiędzy prywatnymi osobami. Chodzi o określenie warunków *ogólnej naby—umowy*, wpływającej dla ludzi z naturalnego i koniecznego faktu ich życia w społeczeństwie, która-to umowa ma na celu nie unormowanie stosunków prywatnych każdego z każdym, lecz stosunków ogólnych—każdego do ogółu z powodu stałego najmu usług i użyteczności, jaki przedstawiają ogólne warsztaty ludzkości.

Tu każdy nie może spierać się ze wszystkimi, zresztą tu materialny fakt używalności wyprzedza fakt zezwolenia. Tu nie może być mowy o sprycie, sile czy jakiegokolwiek wyższości tego lub owego kontrahenta. Przez sam fakt wspólnego używania wszyscy oni ze stanowiska prawnego są w identycznych warunkach.

Idzie po prostu o zbadanie, na jakich warunkach wszyscy przystaliby na wymianę ze wszystkimi, opartą na równych prawach.

Prawo pozytywne będzie jedynie uznawało i sankcjonowało dług społeczny, czyli będzie wymagało aby każdy ze stowarzyszonych, zanim na zasadzie wolnych umów społecznych przyjmie zobowiązania względem tego lub innego członka stowarzyszenia, przedewszystkiem uiszczył się lub zobowiązał się do uiszczenia swego długu względem ogółu; prawo pozytywne przeto w niczym nie zagraża wolności osobistej jednostki.

Ponieważ społeczeństwo ludzkie utworzyło się pomiędzy jednostkami obdarzonymi sumieniem, przeto zadowolenie idei sprawiedliwości musi być jego pierwszym zadaniem. Uznanie długu społecznego i uiszcze-

nie się zeń zaspakaja to poczucie sprawiedliwości, jak zresztą uznanie i spłata każdego innego długu, zaciągniętego względem pojedynczych jednostek. Prawo, które od każdego z członków ludzkiego stowarzyszenia wymagać będzie wypełnienia tego pierwotnego zobowiązania, będzie miało taką samą słuszną zasadę, jak prawo, które w następstwie zapewni temu samemu człowiekowi korzyści z umów prywatnych, jakie zawierać będzie z tym lub owym ze swych bliźnich.

IV.

Reasumujemy:

Wolność indywidualna człowieka, czyli zdolność dążenia do najwyższego rozwoju swego, jest równie koniecznym warunkiem rozwoju społeczeństwa jak rozwoju każdej pojedynczej jednostki.

Wolność ta przeto nie powinna znać innych granic prócz tych, jakie jej w naturalnym porządku rzeczy stawia potrzeba podobnego rozwoju, czyli wolność indywidualna innych ludzi.

Wolności tej jednak człowiek może używać tylko o tyle, o ile będzie nieustannie czerpał ze wszystkich korzyści, jakie mu daje jego środowisko społeczne i o ile bierze nieustanny udział we wszystkich korzyściach, jakich mu dostarcza kapitał ludzkiego stowarzyszenia, pomnażany pracą każdego następnego pokolenia. Każdy przeto człowiek ma naturalny obowiązek wziąć udział w ciężarach stowarzyszenia, jak bierze udział w jego zyskach i przyczyniać się do ciągłości jego rozwoju. Z prawa każdy człowiek jest jednakowo obowiązany brać udział w tych ciężarach, jak z prawa każdemu należy się jednakowa część tych korzyści. Jego społeczny obowiązek jest właśnie tego długu wyrazem; rozdział tego długu pomiędzy stowarzyszonych stanowi przedmiot niby—umowy, która ich łączy, a której warunki *prawo pozytywne* może i powinno usankcjonować.

Solidarność obowiązująca wzajemnie stowarzyszonych, stwarza sama własne prawa.

Interwencja władzy z zewnątrz, politycznej czy społecznej, państwa czy społeczeństwa, może jedynie uznać naturalne warunki tego rozdziału.

Poza ich obrębem nie może być żadnego prawnego systemu, któryby opierając się na innych zasadach, ograniczał lub rozciągał prawo lub obowiązek na korzyść lub z krzywdą jednej grupy, jednej klasy, jednej kategorii czy jednej jednostki i któryby do naturalnych różnic dodawał nierówność społeczną.

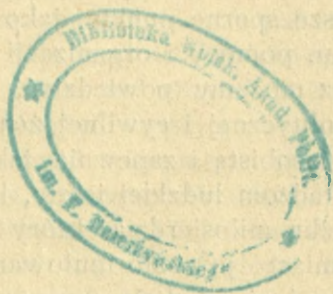
Można przeto słusznie powiedzieć, że poznanie praw naturalnych solidarności istot wiedzie do teorii całokształtu praw i obowiązków człowieka w społeczeństwie. Teoria ta zadawała tak ze stanowiska nauki jak i ze stanowiska moralności i odpowiada potrzebom sumienia i wymaganiom rozumu.

Widzimy, jakie następstwo pociąga za sobą i jak tworzy nowy pogląd na systematy różnych szkół ekonomicznych i politycznych, jak rzuca nowe światło na niektóre zawsze sporne punkty, jako to: podatków, własności, spadku, pomocy i organizacji usług publicznych.

Już teraz możemy powiedzieć, że dzielnie broni równości i politycznej i cywilnej, że umacnia i zabezpiecza wolność osobistą i zapewnia jaknajszerszy rozwój wszystkim władzom ludzkiej istoty, lecz zamiast moralnego obowiązku miłosierdzia, który wprowadził chrystjanizm, zamiast już sformułowanego, lecz jeszcze abstrakcyjnego i nieusankcjonowanego pojęcia republikańskiego braterstwa, stawia ideę zobowiązania opartego na niby umowie, zobowiązania, które powinno być usankcjonowane w przyszłości—ideę obowiązku człowieka względem ludzi, ideę, która jest źródłem i miarą surowego obowiązku solidarności społecznej.

Doktryna solidarności zjawia się przeto w historii idei jako rozwinięcie filozofji XVIII stulecia i jako zakończenie teorii politycznej i społecznej, której Rewolucja francuzka dała pierwszą na świecie formułę w postaci tych trzech oderwanych pojęć: wolności, równości i braterstwa.

Tłum. *Z. Kosiewiczówna.*
(od rozdz. III).



УКО



50060/
12