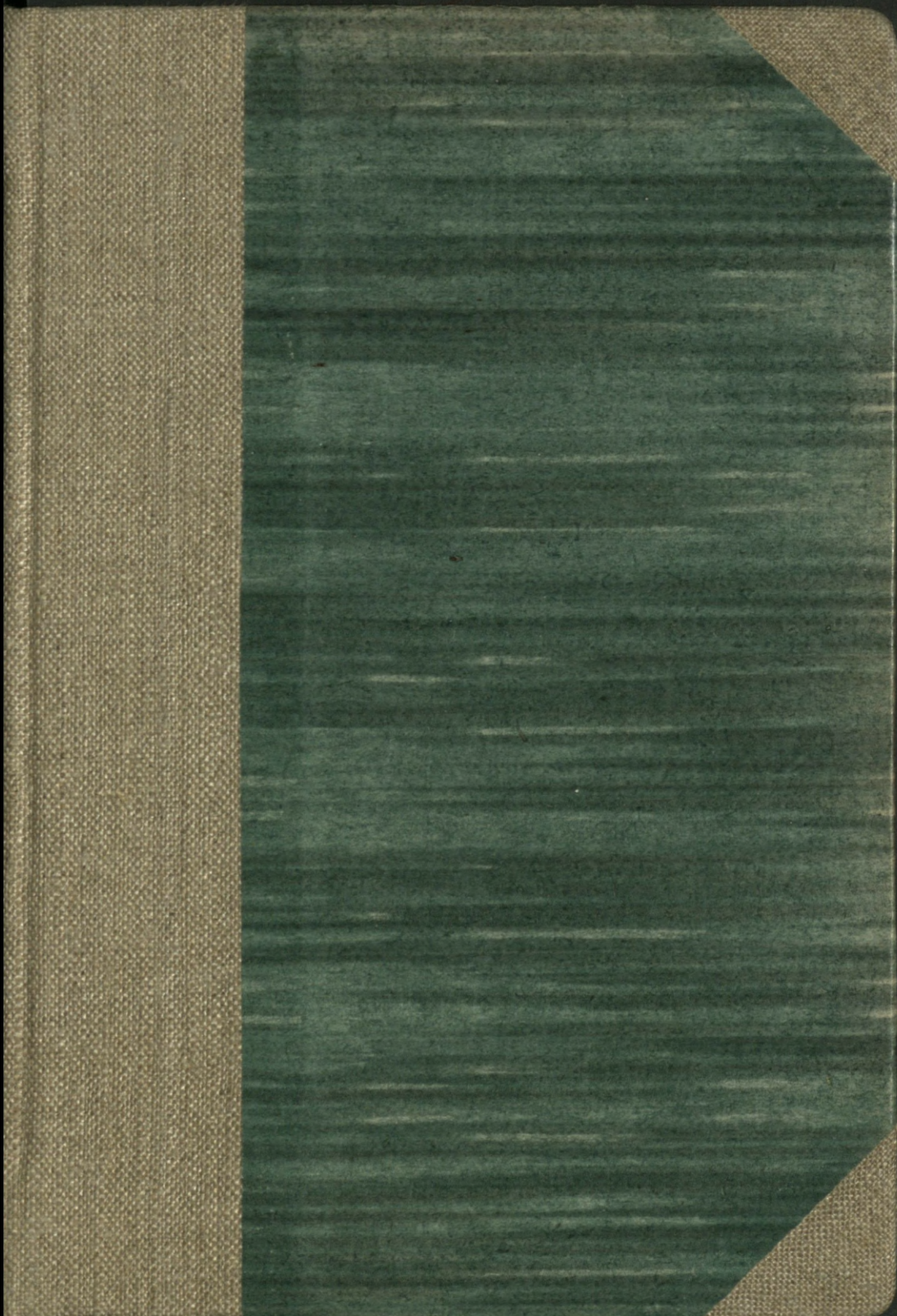


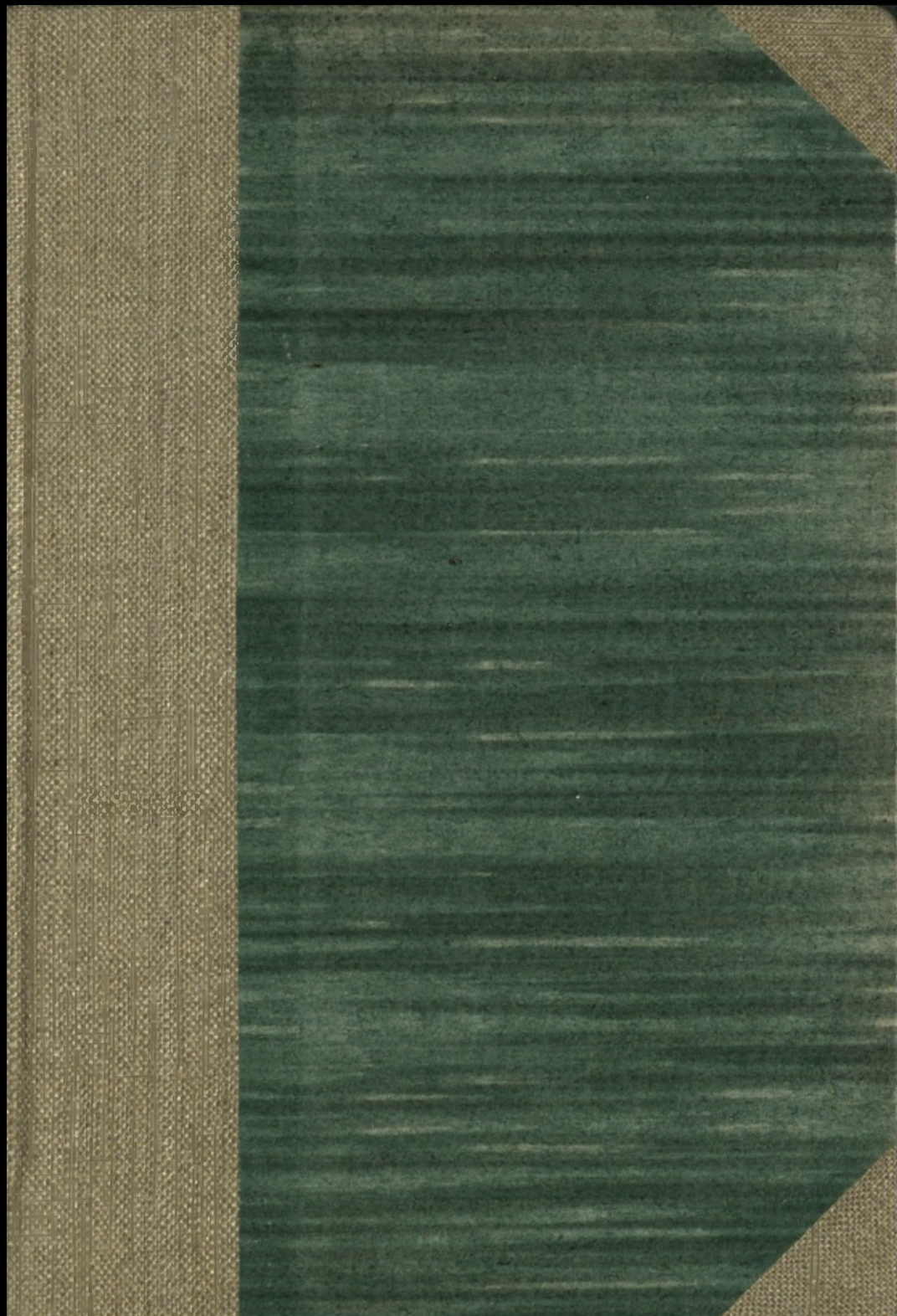


Grey Scale #13

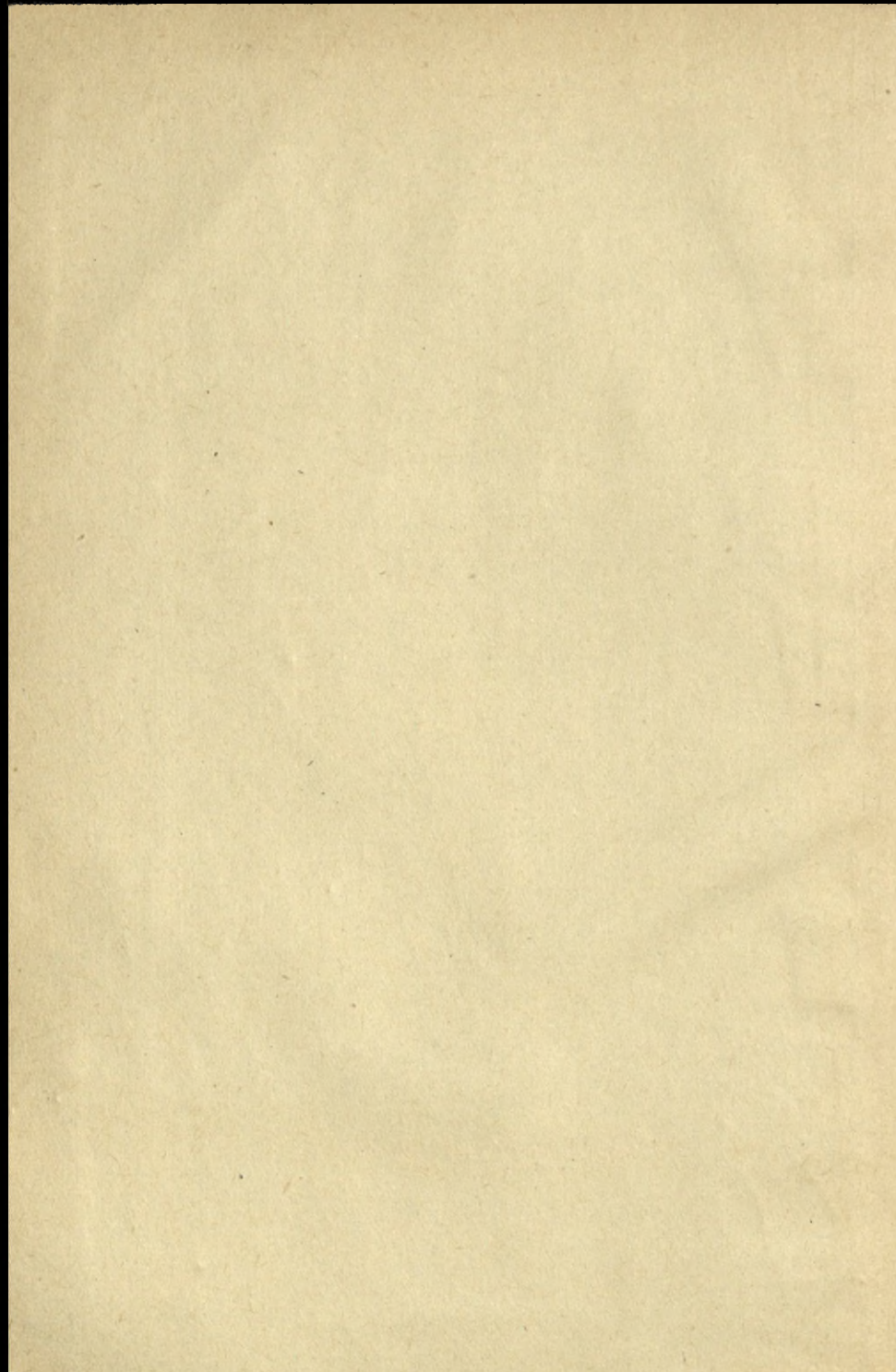


A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19





W W A L C E
O P R A W D Ę



BRONISŁAW SIWIK

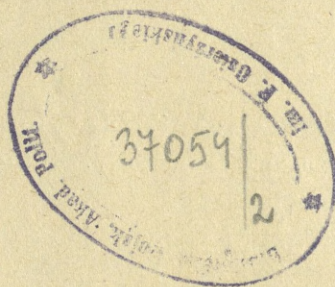
W WALCE O PRAWDĘ

(Rozważania, dotyczące
stosunków międzyludzkich)

WARSZAWA — 1928

Nakładem Księgarni Robotniczej, Warecka 9

320



WYDANO Z DUBLETÓW
Biblioteki Narodowej

Drukarnia „Rola” J. Buriana, Mazowiecka 11

Zamiast wstępu —

o prawdzie...

Prawda, nieprawda... Tyle tych prawd... Dziś taka prawda, jutro inna prawda. Tutaj ta prawda, a tam inna prawda. Ten wierzy, że to — prawda, tamten, że — co innego. Cóż to więc jest prawda? I dlaczego tyle tych prawd różnych?

Prawda — to to, co jest. Jest zaś wszystko. Jest to, co widzimy i czego nie widzimy. Jest to, co słyszymy i czego nie słyszymy. Jest to, co wiemy i czego nie wiemy. Jest to, co czujemy i czego nie przeczuwamy.

Jako ludzie, nie jesteśmy wszystkim — nietylko każdy z nas oddzielnie, lecz i wszyscy razem. Jako ludzie, jesteśmy znikomym ułamkiem tego, co jest. Nie jesteśmy też w stanie ani poznać, ani ogarnąć wszystkiego. Możemy mieć o tem, co jest, jeno ułamkowe, znikome pojęcie. Lecz jesteśmy. A więc żyjemy w prawdzie. Stanowimy jej część bezpośrednią. I dlatego tęsknimy do prawdy, jako obejmującej nas całości. I dlatego dążymy do prawdy, do ułamkowego choćby ustosunkowania się do niej. Istnieje w nas potrzeba nieprzeparta rytmu, harmonji znikomego ułamka z nieogarnioną całością.

Prawda ludzka, nasza prawda — to zazębienie się naszego bytu, naszego „ja“ z tem, co jest, z wszystkim. Tych zazębień się jest tyle, ile istnień ludzkich w przestrzeni i czasie. I dlatego — tyle tych „prawd“ ludzkich. I dlatego niema prawdy w ludzkości. Jest tylko ciążenie do prawdy. Jest tylko droga, która prowadzi przez wysiłek społeczny ludzkości całej pod znakiem rytmu i harmonji, pod znakiem jedności i ciągłości. Jest tylko droga, którą znaczą wiecznie żywe sprawdziany ludzkie: dobro i zło.

Dobro — to probierz wartości ludzkich, które sprzyjają ciągłości i jedności wysiłków naszych w przestrzeni i czasie, zło zaś — tych, które im się kładą w poprzek. Dobro — to probierz tych wartości ludzkich, które nas zespalać z tem, co jest, a więc z prawdą, zło zaś — tych, które nas od niej dzielą.

Dzieje ludzkości — to ciernisty szlak, znaczony krwią i potem w walce ze złem w nas samych, w walce o jedność i ciągłość bytu podzielonych przez życie atomów, w walce o prawdę.

O stosunku religijnym do życia i socjalizmie

Co to jest stosunek religijny do życia? Na czym on polega i co o nim stanowi?

Wydaje mi się, że najprostszym określeniem tego pojęcia będzie: świadome lub podświadome ustosunkowanie przez jednostkę ludzką własnego życia do wszechświata i wieczności. Religijny jest każdy człowiek, który nie traktuje życia swego, jako zamkniętej w sobie całości, lecz uważa je i stosuje, jako jedno z ogniw w wiecznym rozwoju życia, mającego swe źródło w Wiecznej Tajemnicy — Bogu.

Stosunek religijny do życia ma zasadnicze, najgłębsze i najdonioślejsze znaczenie dla ludzkości. Bez względu na to, czy większość ludzi zdaje sobie z tego sprawę, czy nie, stosunek ten stanowi o bycie i rozwoju ludzkości, jako takiej.

Stosunek religijny do życia może być bardziej żywy, gorący, świadomy w pewnych epokach, w innych — bardziej słaby, chłodniejszy, podświadomy, lecz istnieje zawsze i zawsze istnieć będzie, gdyż jest przejawem najistotniejszym ducha.

Ile waży życie ludzkie? Tyle, ile w niem jest wiecznego. A co w niem jest wiecznego? To, co przekaże pokoleniom następnym w spuściźnie myśli, uczucia, czynu.

Ludzkość dźwiga się i rozwija spuściźnę pokoleń. I dlatego, w chwilach osłabienia, czy wyczerpania wskutek klęsk fizycznych i moralnych nurtu życia ludzkości, budzi się zrozumiały niepokój: stosunek religijny do życia staje się głębszy i bardziej gorący.

Doniosłość stosunku religijnego do życia polega na tem, że wprowadza do życia ludzkości poczucie odpowiedzialności, ciągłości i wstrzemięźliwości.

Życie nasze to nie jest coś, co jest nam i tylko nam dane i z czem możemy robić, co nam się żywnie podoba.

Życie nasze — to nie jest całość, zamknięta z jednej strony narodzinami, a z drugiej — śmiercią.

Życie nasze — to tylko wątek życia wielu, wielu pokoleń, które były, żyły, czuły, myślały, czyniły. Ten wątek, zubożony doświadczeniami naszymi — w formie myśli, uczuć, czynów — mamy przekazać pokoleniom następnym.

Przez nas, a nie mimo nas przechodzi jeden z nurtów życia, wieczności; — na nas — ani się nie zaczyna, ani nie kończy. Lecz my możemy go osłabić, zniekształcić, zubożyć. Możemy przez nasze błędy, zbrodnie, głupstwa i grzechy postawić pokolenie następne w warunkach trudnych. I za to jesteśmy odpowiedzialni.

Poczucie odpowiedzialności za życie poczyną się dziś znów budzić z uśpienia w całej ludzkości. Wielkie zbrodnie wojny, wielkie spustoszenia, nietylko fizyczne, lecz i moralne, wydają owoce, wobec których wzdryga się zdziaczała i znieprawiona dusza społeczna. Ojcowie ze zgrozą widzą bestjalskie odbicie duszy własnej w swych dzieciach. Ludzie

poczynają zdawać sobie sprawę z ciążącej na nich odpowiedzialności względem pokoleń następnych, poczynają z przeżeniem wyczuwać nadwątlenie ciągłości rozwoju.

Na tle doświadczeń bolesnych i przeżyć ciężkich rozwija się w Europie ruch religijny. Znekane, przemęczone, skrwawione, zdziesiątkowane masy ludzkie zaczynają obracać oczy ducha ku Wiecznej Tajemnicy Bytu.

Są ludzie, którzy z pesymizmem i obawą patrzą na to zjawisko, mówiąc: reakcja idzie. Zapewne, że jest to reakcja przeciw zatraceniu i zniszczeniu. Prawda i to, że ten nawrót, zwłaszcza podświadomy wśród mas ciemnych, których oczy ducha są jakby kataraktą pokryte, starają się wyzyskać potęgę ziemskie — dla własnych celów. Mają po temu doświadczenie wszechstronne i organizację wieków. Na dusze ludzkie zastawiane są zewsząd sidła. Wszystko to — prawda. Ale prawdą jest i to, że ten ruch religijny, który ogarnia stopniowo narody Europy, to jedyny zwiastun twórczych poczyną, bo sięga najistotniejszej, najgłębszej osnowy bytu. A to jest najważniejsze i decydujące.

Biedzi się dziś ludzkość, jak wstąpić na drogi dalsze rozwoju, jak snuć potarganą i posupłąną nić dziejów, jak wyjść z rozstajnych dróg, na jakie przywiodła ją chciwość, drapieżność, nienawiść. Biedzi się i nie znajduje rozwiązania w żadnej płaszczyźnie interesów, w żadnej płaszczyźnie egoizmów rasowych, narodowych czy klasowych. Brak jest myśli twórczej i poczyną twórczych. Nie jest w stanie zrodzić jej przyziemna tymczasowość chceń, niepoczucie się do odpowiedzialności za przyszłość, za ciągłość dziejową, brak wstrzemięźliwości grupowej i indywidualnej.

Ja i tylko ja. My i tylko my. Ja, albo ty. My, albo wy. Gdzież tu i jakież tu może być rozwiązanie — poza sięganiem wzajemnem do gardzieli, lub czuba?

Tylko zdanie sobie sprawy z tego, że jesteśmy wątkiem życia wiecznego w rozwoju pokoleń ubiegłych i przyszłych, tylko świadomy stosunek religijny do życia jest w stanie wykrzesać w nas pierwiastek twórczy poczynañ ważkich w trudnych i złożonych warunkach bytu społecznego.

Lecz gdzie szukać probierza społecznego tego stosunku? W czym się wyrazić on powinien w płaszczyźnie tego nurtu wiecznego, jakim jest życie ludzkości?

Tylko i jedynie — w tym sprawdzianie, jaki jest nam dostępny: w budowaniu życia naszego, na ziemi, dziś w perspektywie przeszłości i przyszłości, w perspektywie nie dnia wczorajszego, lecz tysiącoleci ubiegłych, i w perspektywie nie dnia jutrzejszego tylko, lecz wieków przyszłych.

Tylko wielka idea, oparta na głębokiej wiedzy, doświadczeniu przeszłości i potężnej, gorącej wierze w przyszłość, jest w stanie być sprawdzianem naszego stosunku religijnego do życia, naszego poczucia jedności i ciągłości. Tylko ona jest w stanie tchnąć ducha twórczego w przygnębiającą nieszczęściami i pozbawioną wiary słonecznej ludzkość.

I taka idea jedyna, taka idea słoneczna jest. Ona żyje półświadomie w miljonach dusz ludzkich, jako wątek doświadczeń wieków, jako dorobek wiedzy głębokiej, jako wiara w Społeczność Bożą na ziemi. Unurzały jej imię w krwi i błocie lepkie ręce, małe rozумы i sępie serca ludzi społecznych. Osnuły brudną mgłą tymczasowości jej wielkie i wieczne cele plugawe instynkty ludzi-szakali, niezaspokojone żądze i apetyty zdziczałych helotów.

A przecież ona żywie. Jej imię — Socjalizm.

Socjalizm — to jedyna dziś koncepcja ideowa nawskroś religijnego stosunku do życia.

Nie tymczasowość, lecz ciągłość, nie dzień dzisiejszy, lecz przyszłość — są jego treścią najgłębszą. Tylko w poczuciu głębokiem, choć, może, nieświadomem wieczności i ciągłości należy szukać wyjaśnienia tej bohaterkiej ofiarności z życia, jaką odznaczają się socjaliści tam, gdzie prześladowani są za swą ideologję. Socjaliści polscy szli do więzienia, na Sybir, do katorgi, na szubienicę z tą wiarą głęboką, że pracują nie dla siebie, nie dla zdobycia dnia dzisiejszego, lecz dla wieczności, dla pokoleń, które przyjdą. To właśnie poczucie i tylko ono dawało im moc, hart i znamię dostojeństwa.

Lecz powiecie: socjalizm — to ideologia klasy, to ideologia najmitów. Tak — to prawda. Tak samo chrystjanizm pierwotny był ideologją rybaków, biedaków, niewolników, wyzwolenców.

Najwyższe tony wydają struny najbardziej napięte i najmocniej uciskane.

Lecz socjalizm nie ma na celu królestwa najmitów-proletariuszy tak samo, jak chrystjanizm pierwotny — nie miał na celu jedynie królestwa rybaków, niewolników, wyzwolenców. Socjalizm — tak samo jak chrystjanizm pierwotny — ma na celu wyzwolenie ludzkości całej, Społeczność Bożą na ziemi, a więc — najpełniejszy i najbardziej harmonijny rozwój tego nurtu wieczności, który przepływa przez ludzkość. To i tylko to jest najgłębszą i najistotniejszą treścią socjalizmu. Dzień dzisiejszy jest dla socjalizmu tylko zubożeniem doświadczenia, zdobytego w przeszłości, i przygotowaniem się do przyszłości.

Lecz powiecie znowu: nie tak socjalizm wygląda w rzeczywistości, a nawet w teorji naukowej.

Jeżeli chodzi o teorię naukową, to należy pamiętać, że nie teoria naukowa zrodziła socjalizm, lecz socjalizm, jako najgłębsza potrzeba ducha — budowy Społeczności Bożej na ziemi, jako sprawdzianu wartości, zrodził teorie naukowe.

Teorie naukowe to tylko próby syntezy doświadczenia dziejowego w warunkach teraźniejszości, i dlatego nie są i nie mogą być sprawdzianami ostatecznymi dla przyszłości. Ujmują ją tylko pod kątem miejsca, czasu i warunków.

Teorie naukowe socjalizmu mogą być i są różne. Lecz jednoczy je wszystkie oraz jest sprawdzianem ich *świadoma wola budowania Społeczności Bożej na ziemi*, a ca zatem idzie, poczucie odpowiedzialności za dzieje i ciągłość rozwoju. Z chwilą gdy chrystjanizm poszedł na służbę panów, władców, katów i krzywdzicieli ludzkości, a drogowskaz Społeczności Bożej usunął ze szlaków, któremi kroczy ludzkość, nie było i niema idei, któraby rozwijała bardziej konsekwentnie jego przesłanki wieczne, jak socjalizm.

Pomiędzy chrystjanizmem pierwotnym a socjalizmem są różnice. Tak. Bo od chrystjanizmu pierwotnego dzieli nas blisko dwa tysiące lat. Ludzkość od tego czasu bardziej wrosła w życie. Bardziej wyczuła, że wieczność nie poza nią jest, lecz i w niej samej, w tym nurcie, którym ona płynie, i że ogarniać wszechświat i wieczność jest w stanie tylko o tyle, o ile rozszerza i pogłębia nurt życia własnego, jako szlak rozwoju kroczących w przyszłość pokoleń następnych. Chrześcijanie pierwotni oczekiwali nadejścia Królestwa Bożego z zewnątrz, każdej chwili, socjaliści zaś widzą Społeczność Bożą na szlakach rozwoju i świadomych, twórczych wysiłków ludzkości. Pierwsi głosili bierność i pokorę, drudzy — zdobywczość i walkę.

Idea a rzeczywistość? Zestawić te dwa pojęcia — to to samo, co zestawić dzień dzisiejszy z wiecznością, jednostkę — z wszechświatem. Idea — to tchnienie wieczności i wszechświata. Idea — to synteza religijnego stosunku do życia. A rzeczywistość — to dzień dzisiejszy, to mgnienie, to tymczasowość.

Socjaliści — to tylko ludzie, nie są więc wolni od przywar, błędów i grzechów, jak i inni ludzie. Otoczeni zewsząd wrogami, czcicielami Złotego Cielca, dosiego użycia, wyznawcami kultu, usuwającego drogowskaz Społeczności Bożej z nurtu życia ludzkości, ulegają i oni pokusom tymczasowości, zniecierpliwienia, nienawiści. Ta tymczasowość, zniecierpliwienie i nienawiść zrodziły komunizm społeczny.

Społeczność Bożą, która staje się na ziemi w miarę doskonalenia się i samoopanowywania w duchu ludzkości przez pokolenia, kroczące świadomie w przyszłość, zechciało urzeczywistnić zaraz, za jednym zamachem myślami, matkami, sercami, zatrutymi jadem nienawiści, i rękami, brudnymi od błota. Społeczność Bożą na ziemi — wyobrażano sobie — jako Królestwo Złotego Cielca, przewrócone do góry nogami.

Komunizm społeczny — to ideologia tej części klasy najmitów, która została zatruta i znieprawiona przez gnijące otoczenie epoki. Lecz komunizm — to nie socjalizm.

Socjalizm — to idea, wiecznie płodna i żywa, wiecznie młoda, choć o wieki długie przeżyć i doświadczeń oparta.

Socjalizm — to synteza myśli i uczucia w płaszczyźnie czynu społecznego. I dlatego uciekają odeń, boją go się i nienawidzą wszyscy ci, których myśli — uczuciom, a uczucia — czynom kłamią; wszyscy ci, którzy ani myśleć poważnie, ani działać zgodnie z myślami i uczuciami — nie zdolni; wszystkie pasożyty i wszyscy maruderzy oraz in-

walidzi życia. I dlatego obniżają go wszyscy ci, co pragną go przybliżyć do swych małych duszyczek i jeszcze mniejszych czynów — w teraźniejszości. I dlatego przyjąć go oraz nieść wysoko jego sztandar mogą jeno ci, co widzą w nim nie tylko zmianę form wytwarzania, posiadania, rządzenia, lecz przede wszystkim drogę do jak najwszechstronniejszego i najgłębszego rozwoju tego nurtu wieczności, który przepływa przez całą ludzkość, a ma swe źródło w Wiecznej Tajemnicy — Bogu.

Niewystarczalność materjalizmu dziejowego, jako teorii społecznej i praktyki życiowej

Człowiekowi myślącemu i czującym nie wystarcza jedno zaspokojenie potrzeb ciała, potrzeb dnia powszedniego. Materjalizm i tylko materjalizm nie zadowoli nigdy ducha ludzkiego. Materjalizm, jako zrozumienie i ocena podstaw bytu na ziemi, jest ważki, jest konieczny, lecz nie wyczerpuje zagadki bytu i rozwoju.

Materjalizm dziejowy — zrozumienie tego, co się daje materjalnie poznać, ogranicza się do rozumu ludzkiego, doświadczenia. Materjalizm nie karmi uczucia, nie kształci woli, charakteru. On tylko mówi: tak było, tak jest. Materjalizm dziejowy to analiza, nie synteza. On nie łączy, nie łączy, lecz rozkłada i dzieli. Egoizm narodowy, egoizm klasowy i egoizm indywidualny — to jego owoce. Tymczasem najistotniejszą potrzebą ducha ludzkiego — to synteza ducha społecznego — jedność. Człowiek dąży do prawdy, a więc do syntezy we wszystkich dziedzinach życia. A przejawem tego dążenia w dziedzinie uczucia jest wiara i miłość, tak samo, jak w dziedzinie charakteru jest wola.

Materjalizm nie wystarcza, lecz przytłacza.

Człowiek żyje w materji i przez materję. Człowiek, aby żyć, zmuszony jest toczyć materjalny bój z otaczającym go żywiołem. W tej walce miewa okresy powodzenia, które go oślepia, i chwile znużenia, które go ukarza. Takim okresem była druga połowa ubiegłego i pierwszy dziesiętek lat wieku bieżącego. Kapitalizm święcił niesłychane zdobycze w dziedzinie opanowania materji i człowieka. Rozwój wiedzy, wynalazków, bogactw materjalnych oślepiał jednych, a ukarzał innych. Materjalizm przytłoczył ludzkość. A oddała mu hołd szczerzy przez usta wodzów ta klasa społeczna, która była najbardziej przytłoczona, klasa najmitów.

Klasy posiadające, uprzywilejowane i rządzące, jakkolwiek były oślepione powodzeniem materjalnem, zbyt dużo miały doświadczenia władczego, by nie rozumieć, że do mas szerokich, niewolnych i biednych, z „prawdą” materjalną iść nie sposób. Ta „prawda” jest zbyt okrutna, zbyt potworna i brutalna. Masom potrzeba, ich zdaniem, pociechy i wiary, ma się rozumieć, nie w jutro jaśniejsze tu, na ziemi, lecz na tamtym świecie. I dlatego rządy i klasy panujące, uprawiając materjalizm najbrutalniejszy i najcyniczniejszy, głosili i pouczały o idealizmie, zastosowanym do ich potrzeb.

Kapitalizm najbardziej przytłoczył klasę najmitów. Zrozumiałe jest przeto, że pierwszym zadaniem tej klasy w walce o wyzwolenie było poznać istotę przytłaczającego ją ciężaru. Wielki myśliciel, Karol Marks, podjął się tego dzieła. On i jego następcy ujawnili rozwój i obnażyli istotę kapitalizmu. To panowanie materji — orzekli. Tak było i tak jest. Wykazali jednocześnie, że cały idealizm panujących, rządzących i posiadających — to obłuda. I wszystko to było uzasadnione i słuszne. W dziedzinie poznania, ana-

lizy stosunków międzyludzkich marksieści oddali ludzkości nieocenione usługi. Natomiast w dziedzinie syntezy, myśli twórczej zaplątali się w sprzecznościach.

Nauka, jako poznanie tego, co było i jest, jest niezmiernie ważnym czynnikiem rozwoju. Lecz nauka — to dziedzina doświadczenia i, jako taka, nie może sięgać w dziedziny, które doświadczeniu nie podlegają. Tymczasem marksieści postanowili z idei zrobić naukę. Nie dlatego — dowodzili — klasa najmitów dąży do nowego ustroju, że w obecnym jest jej źle, że szuka dróg rozwoju i sprawiedliwości społecznej, lecz dlatego, że ten ustrój wynika, jako konieczność, z przesłanek naukowych.

Ponieważ klasy panujące, rządzące i posiadające głosiły obłudnie idealizm, przeto marksieści odżegnywali się od wszelkiego idealizmu. Ponieważ burżuazja odżegnywała się od stosowanego przez nią w życiu materializmu, więc marksieści podkreślali wyłączność dziejową materializmu, podnosili go niemal do roli bóstwa. Z tęsknoty najgłębszej dusz ludzkich, dźwigni rozwoju, idei Społeczności Bożej na ziemi uczynili suchy dogmat, coś, co stanie się bez nas i pomimo nas. Obniżyli przez to znaczenie twórcze idei, a jeżeli nie zabili jej zupełnie, to dlatego, że ona żyje utajona w milionach dusz ludzkich, że idei sprawiedliwości, wolności, braterstwa nic z dusz ludzkich wyrwać całkowicie nie jest w stanie.

Materializm brutalny, zarówno stosowany, jak i wyznawany, musi prowadzić do katastrofy. I katastrofa tem jest głębsza, tem straszniejsza, im dziedzina ducha jest bardziej zapuszczona, zaniedbana, lekceważona.

Tych katastrof ludzkość przeżyła już bez liku. Lecz takiej katastrofy, jak wielka wojna ostatnia, nie przecho-

dziła dawno, bo materjalizm brutalny nigdy jeszcze nie święcił takich tryumfów.

W myśl koncentracji kapitału i rozwoju kapitalizmu, jako naturalnej przesłanki nowego ustroju, żołnierze-marksiści wszystkich krajów nieśli śmierć i zniszczenie, a łączyli się jeno w śmiertelnym uścisku na polu bitwy. W myśl wskazówek nauk idealnych miłości Boga i bliźniego duchowni chrześcijańscy znakiem krzyża błogosławili idące na śmierć i niosące mord szeregi. W myśl brutalnego i bezideowego materjalizmu bolszewicy rosyjscy poczęli budować nowy ustrój na gwałcie, mordzie, niewoli, fałszu i obłudzie. W myśl obłudnego i fałszywego idealizmu stworzyły mocarstwa Ligę Narodów, która nietyle jest Ligą wolności, równości i braterstwa narodów, ile Ligą interesów kapitału i możliwych tego świata.

Zarówno brutalny materjalizm, jak fałszywy idealizm zawiodły i skompromitowały się w oczach ludów. A tymczasem ludzkość wije się wciąż jeszcze w bólach od licznych ran, zadanych przez wojnę. A tymczasem atmosfera wciąż jest jeszcze przepełniona siarką i dymem trującym. A tymczasem jutro wciąż jest jeszcze przesłonięte chmurami czarnymi, brzemieniami w dalsze klęski i gromy.

Nurt życia został poważnie nadwątlony. Zachodzi obawa o ciągłość, obawa załamania się, katastrofy.

Chucie i instynkty w atmosferze niezdrowej niepokoju rozegrały się. Zwierz ludzki nurza się w kale i zbrodni. Lecz budzi się i opamiętanie. Kotwicy mocnej, oparcia, ładu szukają rozbitki ludzkie, przytłaczane i druzgotane przez chaos materji. I tu już nie może wystarczyć materjalizm dziejowy, poznanie potwora, który rozbija i dusi. Ten potwór jest

znany i poznany. I tu już nie może wystarczyć bałwan idealny, podany ku pokrzepieniu serc, ku odwróceniu oczów od pełnej grozy rzeczywistości. Rzeczywistości materialnej trzeba patrzeć prosto w oczy, lecz oczami uzbrojonymi w światło twórcze idei! Materializm trzeba uduchowić, a idealizmowi nogi postawić na ziemi!

Przeciw dwoistości stosunku do życia

Człowiek i jego potrzeby indywidualne i społeczne — to alfa i omega wszystkich zagadnień społecznych. Lecz ponieważ bez zaspokojenia potrzeb człowiek ani żyć, ani rozwijać się nie może, ponieważ potrzeby ludzkie są dziś nadzwyczaj złożone i wymagają bardzo złożonych wysiłków, więc w powodzi zagadnień, tyjących się potrzeb ludzkich, zapominamy aż nadto często o ich jedynym źródle, dźwigni, popędni i celu, t. j. o samym człowieku. Traktujemy potrzeby nasze w ten sposób, jakby one same były sobie źródłem, dźwignią, popędnią i celem, jakby człowiek był niejako tylko przekładnią, kółkiem i trybem, niezbędnymi do ujęcia, nastawienia i przeprowadzenia potrzeb.

T. zw. materialistyczne pojmowanie dziejów w taki właśnie sposób ujmuje zagadnienie społeczne. *Potrzeby* wytwarzania, wymiany i spożycia są *podmiotem*, a sam człowiek jest jeno ich *przedmiotem*.

Materializm dziejowy, zapoznający i depcący człowieka w imię jego potrzeb — to przecież tylko ostatnie ogniwo reakcji na oficjalny idealizm teologiczny, zapoznający i depcący potrzeby indywidualne i społeczne człowieka

w imię jego ducha wiecznego, w imię dogmatu jego bytu pośmiertnego.

Ludzie, jak pijani, zataczają się w swych teoriach od skrajnego idealizmu, do skrajnego materializmu, a w praktyce, co jest jeszcze gorsze, uprawiają podwójną grę: idealizm w stosunku do duszy człowieka — jednostki, materializm brutalny w stosunku do jego potrzeb życiowych, a więc w stosunku do zagadnień społecznych. Ta *dwoistość* stosunku do życia, charakteryzująca Europejczyków i Amerykanów, jakkolwiek zapewniała im dotąd powodzenie życiowe na zewnątrz, była i jest przyczyną częstych zaburzeń w stosunkach społecznych, a *nosi w sobie zaródź katastrofy kulturalnej*. Bez przezwyciężenia jej — niemożliwe jest już wyjście na drogi dalszego rozwoju.



Materializm dziejowy uczy, że potrzeby i formy ich zaspokajania w danych warunkach bytu decydują o losach ludzkości. Nie należy poddawać się temu jednostronnemu determinizmowi. Według doktryny materialistów, człowiek jest taką samą igraszką potrzeb, jak według dogmatów oficjalnych kultów — igraszką Boga. Tak nie jest. Nie wszystko zależy od człowieka. To pewne. Kolebkę życia ludzkości otacza tajemnica. Jesteśmy określonymi istotami fizjologicznymi i biologicznymi. Lecz w danych warunkach tworzymy i urabiamy nasze potrzeby, nasze życie.

Zdajemy już sobie sprawę z tego, że jesteśmy znikomym pyłkiem, bytującym na znikomym ułamku wszechświata. Lecz pamiętajmy, że wszystko, co wiemy o wszechświecie, o ziemi, o nas samych, to jest nasza własna, ludzka wiedza,

zdobywana przez ciągłość i jedność wysiłków. *Wszystko, co zdobyliśmy, czem jesteśmy, to również rezultaty naszego trudu, naszych cierpień i przeżyć.*

Zarówno skrajny pesymizm, fatalizm, determinizm, jak butna wiara w człowieka, uczłowieczanie wszechświata i zagadki bytu — z nas są.

Jesteśmy określonym nurtem życia. Jako jednostki, jesteśmy ograniczonemi w czasie i przestrzeni ogniwami tego nurtu. Lecz, jako ludzkość, żyjemy w wieczności, bo nie znamy ani początku, ani końca.

Zagadnienie bytu — to samo, co zagadnienie ciągłości, u której kolebki stoi Wieczna Tajemnica.

Zagadnienie rozwoju — to samo, co zagadnienie jedności w granicach tego nurtu życia, który przepływa przez ludzkość.

I dlatego probierzem wszelkich ruchów społecznych jest ustosunkowanie się do dwóch zagadnień: bytowego i rozwojowego. Nie sposób przejść koło nich obojętnie, ani prześlizgnąć się po ich powierzchni. A źle jest inaczej wierzyć, a inaczej żyć, jak było przeważnie dotychczas.

Na niedoskonałość istniejących stosunków międzyludzkich wpływała i wpływa dotąd bezradność życiowa szerokich mas ludzkich. To prawda. Lecz w tej bezradności utwierdzał ją swoisty stosunek do życia. Potrzeby szły sobie, a człowiek sobie. Idealizm chrześcijański podnosił jednostkę do Boga, lecz przez lekceważenie potrzeb odosabniał ją w tem wyniesieniu, a przez to utwierdzał w poniżeniu życiowym. Potrzeby organizowane były społecznie nie po chrześcijańsku, lecz na podstawach najgrubszego materializmu, korzenia się przed materją, a lekceważenia człowieka.

Indywidualistyczny chrystjanizm oficjalny był zaprzeczeniem brutalnego materializmu społecznego, a ten ostatni — wszelkiego idealizmu. Człowiek kultywował swoje człowieczeństwo nie po to, by rozwijać i doskonalić życie społeczne, lecz by indywidualnie rozrachowywać się ze swoim Bogiem, a społeczeństwo organizowało zaspokojenie swych potrzeb nie po to, by zapewnić byt i rozwój każdej jednostce, lecz by wytwarzać coraz więcej chaotycznie oraz gromadzić dobra w rękach niewielu dla płynącego stąd zysku. Inna była etyka indywidualna, a inna zgoła etyka społeczna gromad ludzkich.

Głęboki fałsz wewnętrzny — oto rezultat tego dwoistego stosunku do życia.

Doktryna materialistyczna marksistów, która jest wyrazem najdalej posuniętej reakcji przeciw idealizmowi indywidualistycznemu oficjalnego chrystjanizmu, pomijając istotę koncepcji gospodarczej, jest błędna dlatego, że jest jednostronna, że utwierdza dwoisty stosunek do życia. Z dwóch zagadnień podstawowych: bytowego i rozwojowego porusza jedynie zagadnienie rozwoju w płaszczyźnie potrzeb, pomija zaś pobieżnie zagadnienie bytu. Dzięki temu szerokie masy, zszeregowane w partjach socjalistycznych i komunistycznych, hołdując społecznie brutalnemu materializmowi, jednocześnie tkwią często indywidualnie w szeregach wyznaniowych, zapoznających zupełnie wszelkie potrzeby i dążenia społeczne.

*

*

*

W sferze ducha człowiek żyje uczuciem i umysłem.

Uczucia są bardziej wspólne, wiążące, a więc mniej odosobnione i dzielące, niż umysły.

Chcieć trafić do mas szerokich, chcieć wciągać masy od strony ducha — nie sposób inaczej, niż za pośrednictwem uczucia. Ono jest jedynym kluczem skutecznym do duszy zbiorowości.

Najbardziej prosty światopogląd, jako rezultat pracy umysłu, skierowanej do umysłów, nie trafi do mas, a co najważniejsze, ich nie zwiąże. Z chwilą zaś, gdy przemawia do uczucia społecznego i oddziaływa na uczucie, staje się społeczno-uczuciowem ustosunkowaniem do wszechświata, czyli religją.

Pomiędzy filozofją, a religją jest właśnie ta różnica, że pierwsza jest ustosunkowaniem się umysłowem do wszechświata — jednostki, a druga — uczuciowem społeczności.

*

*

*

Wszelki ruch społeczny, wymierzony w przyszłość, musi się opierać na stosunku religijnym do życia i jego przesłankach: ciągłości i jedności. Boć życie nasze jest indywidualnie krótkie, istota nasza — ograniczona do miejsca i warunków otoczenia. Wysilek jednego pokolenia nie jest w stanie ziszczyć najskromniejszych dążeń społecznych. Dążenie do przetworzenia stosunków międzyludzkich w imię sprawiedliwości społecznej, przesłanki jedności, musi być rozłożone na pokolenia. Stosunek religijny *do życia* — to uznanie tego nurtu, który przepływa przez ludzkość, za *istotę bytu*, za *istotę wieczności i dobra*, przesłanek życiowych ciągłości i jedności.

Nie znamy innej wieczności poza tą, która płynie przez doświadczenie dziejowe ludzkości, i innego dobra ponad to, które przejawia się w stosunku jedności, braterstwa czło-

wieka z człowiekiem. Tymczasem idealizm oficjalnego chrystjanizmu jest oparty na stosunku religijnym nie do życia, lecz *do śmierci*. Wieczność chrześcijańska i dobro chrześcijańskie płyną nurtem pozażyciowym. Ludzkość — według katechizmu — jest związana z życiem ziemskim tylko przez teraźniejszość. A więc niema miejsca w tym światopoglądzie na dążenia przyszłościowe tu na ziemi, na dążenia ciągłe pokoleń i na wysiłek ciągły pokoleń. Wysiłek życiowy chrześcijanina ogranicza się do krótkiego życia jednostki, pokolenia. Idealizm indywidualistyczny chrześcijanina ortodoksalnego jest zaporą na drodze rozwoju społecznego ludzkości.

Ponieważ materializm potrzeb jest również, pomimo koncepcyj ideologicznych, związany psychologicznie z teraźniejszością i dba przede wszystkim o teraźniejszość, przeto zrozumiałe i jasne się staje, dlaczego szerokie masy, kroczące pod sztandarami haseł przyszłościowych, lecz stosujące w życiu materializm potrzeb, a wyznające idealizm chrześcijański oficjalny, posuwają się w jutro tak ciężko i pomału. Pochód ich — między innymi — hamowany jest przez *dwoistość i sprzeczność wierzeń*. Wiara oficjalna w marność doczesnego życia osłabia prężność wysiłków, wymierzonych w przyszłość, szkodzi ich ciągłości; natomiast brutalny materializm potrzeb, jego determinizm — podsycają nadmiernie przyrodzony egoizm indywidualny, a przez to osłabiają jedność.

Aby ludzkość wyszła na drogi harmonijnego rozwoju, musi *położyć kres tej dwoistości*, wypływającej z oddzielenia człowieka od jego potrzeb, ducha od materji, *musi przepoić się stosunkiem religijnym... do życia*. *Ten stosunek religijny do życia już się budzi, narasta.*

Stosunek religijny do życia—tak, jak ja go rozumiem—to stosunek społecznej odpowiedzialności za ciągłość i jedność życia ludzkości. Stosunek religijny do życia — to stosunek wiecznościowy do życia w płaszczyźnie dziejów ludzkości, a więc zarówno — pokoleń wstępnym, jak zstępnym.

„Ja”, w tym stosunku, to tylko takie, lub inne ogniwo w łańcuchu wiecznym jaźni. „Ja” jest tylko ogniwem, lecz dlatego, że jest *ogniwem*, stanowi o ciągłości i jedności życia ludzkości, a więc jest *ważkie* i *odpowiedzialne*. Odpowiedzialność przecież naszego „ja” w stosunku religijnym do życia, jest inna, niż w stosunku religijnym do śmierci. W tym ostatnim odpowiedzialność ta ma charakter indywidualny, w pierwszym — społeczny. Jesteśmy odpowiedzialni nie tylko za nasze „ja”, lecz i za całą teraźniejszość i przyszłość ludzkości. Jesteśmy odpowiedzialni względem wczoraj za jutro dziejowe. Jesteśmy odpowiedzialni przed ojcami i dziadami za synów i wnuków. Jesteśmy odpowiedzialni nie tylko za siebie, lecz i za bliźnich.

Brzemie to zaiste ciężkie, lecz narzuca je samo życie. Wygodniejsza odpowiedzialność indywidualna nie jest odpowiedzialnością życiową, lecz raczej ucieczką od tej odpowiedzialności, umyciem rąk przez Piłata.

Tylko podjęcie świadome odpowiedzialności społecznej za dzieje ludzkości jest w stanie tchnąć w nas energję do celowego niania ogniw jedności i ciągłości bytu.

*

*

*

Uwagi te nasunęły mi się przy rozważaniu perspektyw rozwoju ludzkości, a w szczególności ruchu spółdzielczego, jako jedynie twórczego nurtu społecznego epoki obecnej, ja-

ko nurtu, który w epoce demokratyzacji życia ludzkości wysuwa się na czoło zagadnień społecznych.

Ruch spółdzielczy to nie jakaś machina, która rozwija się sama z siebie i ma swoje własne prawa i cele, lecz to narzędzie człowieka, pragnącego społecznie rozwikłać ten splót chaosu gospodarczego, w którym zaplątała go i związała własna niezaradność i niewiedza, oraz starającego się budować świadomie i celowo przyszłość społeczną. Tylko tak ujęty ruch spółdzielczy jest ruchem twórczym, przyszłościowym. Lecz nie wszyscy tak ujmują spółdzielczość.

Dzięki temu, że ruch spółdzielczy powstał w ustroju kapitalistycznym i jest reakcją na chaotyczność i niesprawiedliwość, panujące w zaspokojeniu potrzeb, ciąży na nim poważne wpływy kapitalistyczno-materjalistyczne. Mówi się i pisze często, że ruch spółdzielczy sam przez się wprowadza ludzkość na drogi rozwoju i sprawiedliwości społecznej oraz doprowadzi do nowego ustroju, tak samo, jak materjaliści mówią i piszą o procesie rozwoju i upadku ustroju kapitalistycznego. Mówi się i pisze o potrzebach spożywców, tak samo, jak materjaliści mówią i piszą o potrzebach wytwarzania. Te potrzeby traktuje się, jak jakieś istoty ożywione i wyższe, kierujące losami ludzkości, a przemilcza się lub omija zagadnienie, *jaki to człowiek* może wpływać na ujęcie celowe swych potrzeb zarówno indywidualnych, jak społecznych, oraz zdecydować o zmianie stosunków międzyludzkich.

O istocie religji i wyznania

Zagadka Bytu w płaszczyźnie życia ludzkiego — to przede wszystkim zagadnienie jedności i ciągłości.

Zagadnienie to rozwiązuje ludzkość od tysiącleci.

Najbardziej prosty i najbardziej uczony człowiek jednakowo czują potrzebę ustosunkowania się do otoczenia, w najszerszym tego słowa znaczeniu. I zarówno najbardziej prosty, jak najbardziej uczony człowiek jednakowo czują potrzebę ustosunkowania się do tego, co było, jest i będzie. Te pytania nasuwa im na każdym kroku życie. Wiedza nie daje zadowalającej odpowiedzi, bo jest ograniczona, bo wypływa z poczucia ograniczoności naszej wobec nieogarnionej Zagadki Bytu.

Ustosunkować się do Zagadki Bytu jest to potrzeba najgłębsza naszego ducha, pełnego „ja” ludzkiego. Wiedza zaś jest tylko narzędziem intelektualnym, środkiem pomocniczym tego ustosunkowania się.

Wiedza wciąż się rozszerza, pogłębia, rośnie, a Zagadki Bytu nie ubywa. Wiedza, którą rozporządza dziś ludzkość, jest olbrzymia. Aby osiąść tę wiedzę, ogarnąć ją całkowicie choćby w jednej dziedzinie i rozwijać dalej, potrze-

ba pracy wielkiej i oddanej. Mało jest ludzi, którzy mogą pracować naukowo, którzy mogą się oddać całkowicie nauce. Wymaga to specjalnych zdolności, specjalnego przygotowania i warunków. Jednostek, któreby obejmowały całość kształt wiedzy ludzkiej, niema wcale. Są zaledwie genialne jednostki, które ujmują całość w pewnym — więcej intuicyjnym, niż doświadczalnym przybliżeniu. A więc niepodobieństwem jest prawie — przy ustosunkowywaniu się do Zagadki Bytu — opierać się na zdobywanej wciąż *własnym* trudem wiedzy, doświadczeniu. Ludzkość musi opierać się na owocach doświadczeń *cudzych*, musi przyjmować przy tem ustosunkowywaniu się na wiarę to, co jej społecznie zostaje podane, a odpowiada jej duchowi. Obiektywne warunki życiowe stanowią o tem, że jednostki zaledwie mogą próbować ustosunkowywać się do Zagadki Bytu indywidualnie, szerokie zaś masy ustosunkowują się — społecznie.

Te obiektywne warunki życiowe stanowią też o istotnej różnicy między filozofją a religją. Pierwsza — to proces i owoc ustosunkowania się do Zagadki Bytu — jednostki, druga — zbiorowości. Pierwsza — to proces i owoc ustosunkowania się intelektualnego, druga — uczuciowego. I dlatego rozwój ciągły i rozgałęzienie wiedzy nietylko nie zabijają potrzeby religji, lecz, przeciwnie, wzmagają ją, bo coraz bardziej uświadamiają nam ogrom Zagadki Bytu i potrzebę społecznego, jedynie możliwego ustosunkowania się do niej.

Religja jest tak samo niezniszczalna, jak niezniszczalne jest zagadnienie jedności i ciągłości. Człowiek łaknie syntezy, prawdy, a społeczną odpowiedź na dręczące go pytania można znaleźć tylko w religji.

Religja i zagadnienia religijne mogą być obojętne dla jednostek i warstw społecznych, żyjących jeno terazniej-

szością, dla szerokich mas społecznych, kroczących w przyszłość, są i będą zawsze najistotniejszym drogowskazem i sprawdzianem wszelkich wartości.

W religii i tylko w religii tkwi najistotniejsze doświadczenie dziejowe ludzkości, jej ustosunkowanie się społeczne do zagadniania jedności i ciągłości, jej wiara w przyszłość.

*

*

*

Formą, w którą przyobleka się w dziejach ludzkości religia, formą, w której wyraża się społeczne ustosunkowanie do Zagadki Bytu, jest kult, wyznanie. I tak samo, jak religia jest niezniszczalna i uniwersalna w ludzkości, wyznanie jest zmienne i różne w przestrzeni i czasie.

Na ustosunkowanie się takie lub inne do Zagadki Bytu wpływają zarówno warunki istnienia, jak doświadczenie dziejowe. A że te warunki i to doświadczenie bywają różne i zmienne w przestrzeni i czasie, więc i wyznania religijne, kulty ulegają tym samym kolejom.

Niema kultów i wyznań wiecznotrwałych. Kruszy je doświadczenie dziejowe gromad ludzkich. To przecież wskazuje nam wyraźnie proces dziejowy, że realizuje się w nich wciąż i rozwija stopniowo zagadnienie jedności i ciągłości. Podstawy wyznaniowe ludzkości stają się coraz bardziej powszechne, wspólne; pokrewieństwa — coraz bardziej liczne i coraz bardziej złożone.

Zapewne, proces dośrodkowy nie jest prosty. Równocześnie ze stopniowym całkowaniem podstaw zachodzi coraz większe różnicowanie ujęć. Jest to proces naturalny. Bogactwo doświadczenia dziejowego, bezpośrednich przeżyć ludzkości wpływa na całkowanie podstaw. Natomiast róż-

nolite warunki bytu i rozległość narastającej wciąż wiedzy wpływają na ciągłe i względnie szybkie różnicowanie ujęć.

Ludy coraz więcej, częściej i bezpośredniej stykają się z sobą, oddziałują na siebie. Stąd pochodzi stopniowe całkowanie podstaw wyznaniowych, treści. Lecz jednocześnie ludy w odmiennych zgoła warunkach bytu różnie ujmują te podstawy, a narastająca wciąż i rozgałęziająca się wiedza przełamuje te ujęcia coraz różniej w duszach poszczególnych społeczeństw ludzkich, klas, warstw i jednostek. Stąd pochodzi coraz większe różniczkowanie ujęć, form.

Jesteśmy coraz bliżsi sobie, lecz i coraz dalsi. Jesteśmy coraz bliżsi sobie społecznie, a coraz dalsi — indywidualnie.

Proces ten w miarę rozwoju ludzkości prowadzi do dalszego ciągłego przeobrażania istniejących wyznań, do przeobrażania ich organizacji społecznej. Organizacje wyznaniowe z organizacji przymusu społecznego pod wpływem dojrzewających form demokratycznych bytu będą przeobrażać się w dobrowolne zrzeszenia wyznaniowe. Wyznanie przestanie stopniowo być sumą zewnętrznych rytuałów i dogmatów, a stanie się najbardziej wewnętrznym ustosunkowaniem się społecznem człowieka do Zagadki Bytu.

Ponieważ jednocześnie podstawy wyznaniowe stają się i będą stawać coraz bardziej wspólne, przeto proces ten nietylko nie prowadzi do rozpylenia społecznego, lecz, przeciwnie, pogłębia życie religijne zarówno jednostek, jak społeczeństw oraz wiedzie do Kościoła Powszechnego.

Zarys światopoglądu

Początek Wszechrzeczy jest dla nas Wieczną Tajemnicą.

Wiemy i czujemy to tylko, że ten początek jest rodzicielem całej przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Stanowi on o wszystkim co było, jest i będzie. Jest we wszystkim, co było, jest i będzie. Jest w nas, jestestwach, świadomych swego bytu.

Wieczną Tajemnicę Bytu nazywamy Bogiem.

Z Boga jesteśmy i Bóg w nas się staje. W każdym oddzielnie i we wszystkich razem. W jednych w większym, w innych w mniejszym stopniu. Z dnia na dzień, z roku na rok, z pokolenia w pokolenie — przez wieki i tysiącolecia.

Nie znamy początku i nie znamy końca.

Byt jednostki jest ogniwem drobnym w łańcuchu ciągłym pokoleń, kroczących przez teraźniejszość z przeszłości w przyszłość.

Jesteśmy ogniwami tego nurtu bytu, który uświadamia sobie swe jestestwo w procesie rozwoju.

Ludzkość uświadamia sobie stopniowo, że, poczęta z Wiecznej Tajemnicy Bytu — Boga, kroczy ku Wiecznej Tajemnicy Bytu — ku Bogu.

Ludzkość uświadamia sobie stopniowo, że jej świadomość z Boga jest, że jej byt jest jednym z wielkich, nieogarnionych nurtów stającej się w wieczności Tajemnicy Bytu — Boga.

Bóg staje się we wszechświecie, w ludzkości i każdym poszczególnym człowieku. Bóg uświadamia się w jednych jednostkach w wyższym, w innych w mniejszym stopniu. To stanowi o bujności i barwności życia, o dziejach. Że Bóg nie tylko staje się, lecz uświadamia w poszczególnym człowieku, nadaje to rozwojowi ludzkości rysy znamienne.

Jednostka ludzka, uświadamiając sobie swój stosunek do Wiecznej Tajemnicy Bytu, czyni wysiłki, aby nie tylko dać temu stosunkowi wyraz indywidualny, lecz i narzucić go we wszystkich dziedzinach zetknięcia się społecznego innym ludziom, stworzeniom.

Jednostka ludzka, uświadamiając sobie *indywidualnie* swój stosunek do Wiecznej Tajemnicy Bytu, nabiera skłonności egocentrycznych, egoistycznych.

Lecz Bóg nie staje się, ani nie uświadamia się w pełni w poszczególnych jednostkach. Żdźbłem i pyłem marnym boskości jest największa jednostka ludzka, żdźbłem boskości jest twórcza jednostka społeczna — naród.

Dobre w nas jest, to, co świadczy o uświadomieniu społecznej jedności.

Uświadamianie sobie tego stanowi o fazach rozwoju ludzkości.

Dzieje ludzkości to tysiącolecia tego stopniowego uświadomienia.

W miarę wzrostu uświadomienia pojawia się świadoma wola już nie tylko indywidualna, lecz i społeczna, która powoli opanowuje pierwszą. Rozwija się dążenie do najbar-

dziej pełnego i harmonijnego rozwoju boskości (energii twórczej) we wszystkich jednostkach.

Formą, przez którą ludzkość uświadamia sobie *społecznie* swój stosunek do Wiecznej Tajemnicy Bytu, jest religia.

To stanowi o doniosłości i wieczności religii.

Dotąd, póki stopień uświadomienia społecznego co do istoty bytu jest niski, jednostka stanowi o religii.

Wtedy wielkie jednostki są nie tylko twórcami religii, lecz i wcieleniem Boga. A religie mają charakter autokratyczny i ekskluzywny.

Dopiero chrześcijaństwo rzuca posiew społecznego dojrzenia i społecznej jedności. Dopiero w chrześcijaństwie poczyną ludzkość uświadamiać sobie społeczną boskość.

Te poczynania trwają już dwa tysiące lat blisko.

W tych poczynaniach tkwią przesłanki dalszego rozwoju ludzkości.

Jest nią miłość bliźniego, jak siebie samego.

Jest nią równość wszystkich ludzi przed Bogiem.

Jest nią jedność ludzkości całej w Bogu.

Z przykazania miłości bliźniego płynie idea wszechludzkiego braterstwa.

Z zasady równości ludzi przed Bogiem płynie idea demokracji i sprawiedliwości społecznej.

Z uznania jedności ludzkości w Bogu płynie idea wolności, wyzwania się społecznego, idea, obejmująca wszystkie poprzednie, idea budowania tu na ziemi Społeczności Bożej, Społecznej w Bogu Harmonji.

Ta wielka idea staje się religią — związkiem społecznie uświadamiającej sobie swój stosunek do Wiecznej Tajemnicy Bytu — ludzkości.

O potrzebie pogłębiania stosunku socjalistów do socjalizmu

Ideały społeczne muszą być dalekie i wysokie, gdyż, w przeciwnym razie, nie byłyby ideałami. A utopja — to nie cele odległe, zda się, nieziszczalne, lecz ujęcie ich niezyciowe, budowanie podłoża dla nich na piasku, lodzie, lub zgoła na chimerze abstrakcyjnych doktryn, czy dogmatów. O ile opieramy się na istotnem podłożu stosunków międzyludzkich, ideały nasze, nawet najodleglejsze, najgórniesze, nigdy nie będą utopją, lecz drogowskazem jasnym, bo bezpośredni sprawdzian życia nie pozwoli ani na skoki karłowate, ani na bezpłodne szamotanie się.

Wychodzić z podłoża realnych stosunków międzyludzkich — to nie znaczy przecież: ustalić je na danej przestrzeni i w określonym czasie raz na zawsze. Pomijając zmiany ciągłe, jakie zachodzą w układzie stosunków międzyludzkich, człowiek danej epoki w ocenie ich mylić się może, może je ujmować jednostronnie, może nie uwzględniać, przeczczać, lub, przeciwnie, wyolbrzymiać pewne zjawiska.

Wychodzić z realnych stosunków międzyludzkich — to znaczy: stale poddawać je wszechstronnemu badaniu w sto-

sunku do zjawisk i stron różnych życia oraz — w związku z tem — wykreślać drogi, wiodące do odległego celu.

Trzymać się uparcie raz wykreślonej drogi — to nie znaczy: dążyć wiernie do ideału. Przeciwnie, gdy układ stosunków międzyludzkich się zmienia, a zwłaszcza, gdy ujęcie tych stosunków jest fałszywe, mylne, droga, którą wytknęliśmy, miast prowadzić do celu, będzie wieść na bezdroża, w próżnię. I nie pomoże wtedy ani rabiniczne komentowanie orzeczeń przodków, ani ślepe bicie głową w skałę.

Ideale społeczne nie są ani namacalne, ani dostrzegalne. Nic nie pomoże, choćbyśmy z lunetą doktryn szukali w przestworzu zwidu obrazów nieistniejących. A historia? Historia może nam wskazać, jak było; może nas pouczyć, jak być nie powinno, lecz nie powie nam, jak będzie.

Socjalizm — to cel odległy stosunków międzyludzkich, to wyczuwany, lecz niewyobrażalny ideał tych stosunków, to Królestwo Boże na ziemi. Ma on usunąć wyzysk człowieka przez człowieka, krzywdę społeczną, gwałt, przemoc; ma on zaprowadzić harmonję w stosunkach międzyludzkich; ma on usunąć to, co czyni stosunki międzyludzkie niesprawiedliwymi, ciężkimi, krwawymi; ma on zapewnić ludzkości rozwój wszechstronny; ma wyzwolić wszystkie pierwiastki twórcze.

Socjalizm, tak pojęty, a tylko tak pojęty może być ideałem, potężną dźwignią ducha, jest tak dawny, jak dawne na ziemi jest ogarnięcie krzywdy, niewoli, ucisku, wyzysku. Pogłębia się on i rozwija w miarę tego, jak pogłębia się świadomość krzywdzonych, wyzyskiwanych, niewolnych, jak rozwija się myśl ludzka. Czuciowe podłoże jego rozwinął chrystjanizm, rozumowe — materjalizm dziejowy. Lecz tak samo, jak nie wystarczyło dla dźwignięcia Królestwa Bożego na ziemi — samo uczucie: miłość, ofiarność, tak samo nie

wystarcza sam tylko rozum: dialektyka, krytycyzm. Zarówno uczucie samo, jak i intelekt, rozum ujmują zjawiska życiowe jednostronnie. Gmachy, budowane zarówno na uczuciu samem, jak i rozumie, są nieżyciowe, utopijne. Żywy człowiek kieruje się zarówno uczuciem, jak rozumem.

Socjalizm t. zw. naukowy oparł się całkowicie na dialektyce intelektualnej i... zawisnął w próżni. Stał się jałowy i bezpłodny. Zrodzony w mieście, oparty na obserwacji stosunków wielkomiejskich, wielkoprzemysłowych i wielkoka-pitalistycznych, całą ideologję oparł na tych stosunkach, które poznał i zrozumiał. Z układu stosunków w krajach najbardziej uprzemysłowionych: Anglii i Niemczech — wyprowadził drogi rozwoju dla całej ludzkości. Miał sprawdzać swe stanowisko przez badanie nieustanne założenia ideologicznego i stosunków międzyludzkich, ostrzył jeno język i oko na upatrywaniu grzechów i zbrodni ustroju kapitalistycznego; miał wznosić proletarjat uczuciowo ponad brudy i nędze otoczenia oraz budzić myśl twórczą, sam upodabniał go coraz bardziej do wrogów klasowych — zarówno pod względem metod walki, jak i ideologii. W rezultacie zaś, miał dążyć do wyzwolenia ludzkości przez proletarjat, czy proletariatu przez ludzkość, miał myśleć o budowaniu Królestwa Bożego na ziemi, począł serjo myśleć o władzy, o dyktaturze, o panowaniu, o przemocy, o gwałcie nad większością społeczną.

Ortodoksalny, bezduszny socjalizm niemieckiego ob-rządku doprowadził na gruncie rosyjskim — przy zbiegu okoliczności sprzyjających — do dyktatury komisarzy, pogardzających masą zarówno nieproletariacką, jak proletariacką, a mających główny cel: utrzymać się przy władzy.

Nielepiej przedstawia się historia syndykalizmu francuskiego, wśród którego Sorel propagował ideę przemocy.

Legardelle, jeden z wodzów syndykalistycznych, pisał w swem dziele „Le socialisme ouvrier”: „Bezpośrednia akcja wysuwa czynną interwencję odważnej (sic! B. S.) mniejszości (sic! B. S.). Nie masa ciężka i nieruchliwa powinna tu wypowiedzieć się o rozpoczęciu walki, jak to ma miejsce w demokracji; nie cyfra stanowi tu prawo i nie liczba jest prawidłem; formuje się *grupa wybrana* *) (une élite), która na podstawie swej jakości pociąga masę i kieruje ją na drogę walki”.

Jak widzimy, dialektyka i krytycyzm nietylko nie wykreśliły drogi, liczącej się realnie ze stosunkami międzyludzkimi, lecz obniżyły samą ideę, doprowadziły do ideologii władzy mniejszości wśród samego proletariatu.

Bo to trzeba sobie i to można sobie na podstawie dziejów uświadomić, że *odważna grupa wybrana*, prowadząca mniejszość społeczną w imię celów tej mniejszości do walki, to nie jest materiał na demokratycznych kierowników i wyrazicieli woli wytwórców, lecz są to kandydaci na satrapów, władców, dyktatorów, inkwizytorów, żandarmów, komisarzy.

Władza, panowanie, przemoc mogą być celem życiowym, prowadzącym jednostkę, grupę drobną ludzi organizacji i kierownictwa, czyli t. zw. inteligencji, lecz nie mogą być nigdy ideałem społecznym, gromadzkim wytwórców. Dążenie do władzy, panowania nie znosi światła, jawności, nie może podnosić, rozpłomieniać mas, nie może budzić w nich bezwzględного zaufania, wiary, czego wymaga idea i bez czego niemożliwa jest wszelka twórcza działalność, obliczona nietylko na dziś, lecz i na jutro, nietylko na obecne pokolenie, lecz i na szereg następnych.

*) Podkreślenie moje. B. S.

Hasło dyktatury proletariatu, w jakiegokolwiek formie, jest nie tylko utopijne, niebezpieczne dlatego, że wytwórcy w ogóle, a tem bardziej ich część, nie mogą *panować, władać*, lecz, jako oparte na moralności hotentockiej, jest zaprzeczaniem samej idei — socjalizmu.

Jednostki, bardziej głębokie i lepsze z pośród proletariatu, powszechnie dziś stwierdzają poważne obniżenie się poziomu ideowości mas robotniczych, egoistyczny materializm indywidualny i zawodowy. Czyżby to był tylko skutek nienormalnych stosunków powojennych? Nie wydaje mi się. W dużym stopniu kładę to na karb jednostronnej, kalekiej ideologii dotychczasowej. I dlatego wydaje mi się, że, aby wzniesć wysoko sztandar socjalizmu, zepchnąć go z martwego punktu oraz uczynić ideą płodną i twórczą, prowadzącą miliony w przyszłość, trzeba powiązać doświadczenia rozumu z przeżyciami serca, oprzeć światopogląd na pełni dążeń jaźni ludzkiej, przepoić go duchem wzniosłym i mocnym.

Materializm dziejowy winien być traktowany nie jak miecz, który ma podcinać aspiracje górne i tęsknoty człowieka do Boga, lecz jak kotwica, która nie pozwala dążeniom naszym odrywać się całkowicie od ziemi oraz zmusza do budowania na niej Królestwa Bożego.

O podstawę moralności proletariackiej

Krytyka socjalistyczna, skierowana przeciwko ustrojowi kapitalistycznemu, była potężna, druzgocząca. Otworzyła ona oczy proletariatowi na podstawy bytu ludzkości, lecz nauczyła oczy te widzieć wokół wszystko w czarnych kolorach. A że mówiła przeważnie o świecie zewnętrznym i kazała widzieć źródło krzywdy wszelkiej w nim właśnie, nic więc dziwnego, że wytwarzała wśród proletariatu partyjnego podświadome, lecz mocne poczucie światłości wewnętrznej, brak samokrytycyzmu, a stąd i dyscypliny wewnętrznej.

Przeświadczenie o światłości wewnętrznej jest cechą społecznie pożądaną i owocną, lecz... na krótko i w pewnych tylko momentach. W chwilach wybuchu rewolucji przeświadczenie to potraja siły, daje pewność siebie i zapewnia zwycięstwo. Lecz to przeświadczenie musi przecież mieć źródło w poczuciu — choćby błędnem — własnej wartości, słuszności sprawy. Nie może płynąć całkowicie z przekonania, czy wiary w nicość obozu wrogiego. Przeświadczenie o światłości wewnętrznej, *płynące jedynie z wiary, że wróg jest czarny, jak noc*, a więc będące niejako tylko wyrazem

podświadomym przeciwieństwa, do czynu zwycięskiego, a nawet odruchu mocnego nie prowadzi. Przeświadczenie tego rodzaju jest szkodliwe w czasie rewolucji, bo wywołuje jeno odruchy nienawiści, zniszczenia, zabójcze zaś jest wprost w czasie innym, bo wywołuje zastój, obojętność, filisterstwo swego rodzaju.

Te cechy, które wyodrębniają proletarjat z pośród klas innych, a więc: solidarność, męstwo, prężność społeczna, są skutkami warunków bytu. Są dane niejako proletarjatowi z zewnątrz. Uświadczenie cech tych proletarjatowi i wyzyskanie ich dla walki przez organizację — to tylko uzbrojenie ręki. Krytycyzm względem świata zewnętrznego — to przeważnie tylko pobudzenie zmysłów. I dopiero wskazywanie celu walki, oraz odpowiednie nastawienie ducha może prowadzić do wyzwalań się człowieka.

Socjalizm, jakkolwiek opiera się przeważnie na materialistycznym pojmowaniu dziejów, które mówi o zależności warunków spożycia ludzkiego od sposobów wytwarzania, operuje przecież stale pojęciami krzywdy, gwałtu, przemocy, niesprawiedliwości. I pojęcia te wśród milionów proletariatu żyją. Natomiast agitacja socjalistyczna zbyt mało miejsca poświęca temu, jakimi cechami wewnętrznymi, nie bojowymi proletariusz odznaczać się powinien, aby gwałty, przemoc, niesprawiedliwość usunąć, *jakim powinien być wizerunek sprawiedliwego socjalisty*.

Według materialistycznego pojmowania dziejów, sposoby wytwarzania dóbr urabiają formy spożycia ludzkiego, te zaś — moralność klas i warstw poszczególnych. Jest w tem sporo prawdy. Lecz sposoby wytwarzania nie powstają, jak „*deus ex machina*”. Sposoby wytwarzania organizowane są przez warstwy, czy klasy społeczne, przez żywych ludzi. Idea społecznej własności środków wytwarza-

nia i sprawiedliwego ich podziału powstała nie poza ludźmi, lecz wśród ludzi. Ugruntowała się ona na podstawie badania warunków bytu ludzkości, a więc wiedzy, lecz powstała nie z „wiedzy” tylko. Jak będzie wyglądał ustroj socjalistyczny, wiemy również mało, jak katolik wierzący wie o niebie. Materjalistyczne pojmowanie dziejów i „Kapitał” Marksa równie mało opowiedzą nam w tym względzie, jak religja katolicka i pismo święte o Królestwie Niebieskiem. A przecież naczelne dążenie socjalizmu — zmiany ustroju i zaprowadzenia nowego ładu w stosunkach ludzkich — nie jest przez to ani trochę mniej żywotne, i dążenia tego z piersi proletariatu nic wyrwać nie jest w stanie.

U podstaw bytu ludzkiego jest sam człowiek. Aby przetwarzać warunki bytu, musi człowiek przetwarzać społecznie samego siebie, a więc wychowywać się odpowiednio. Aby dążyć do zmiany ustroju, który całem brzemieniem swoim przytłacza klasę najmitów, proletariatu musi uświadomić sobie nie tylko obraz dziejowy wytwarzania i ujarzmiania człowieka przez człowieka, lecz i sumę tych braków i wad, które są dziś — dzięki niewoli — jego cechami, a zawadą na drodze do wyzwolenia. Proletariatu musi wytworzyć potężną — bo opartą na dążeniu do stworzenia „Królestwa Bożego na ziemi” — moralność, czyli odpowiednią dyscyplinę.

Kościół katolicki taką dyscyplinę stworzył. I dzięki niej trwał wieki i trwa, choć nie schlebiał masom, lecz je karcił i gromił.

Jest bowiem w duszy ludzkiej podświadome często poczucie własnej niedoskonałości i potrzeba wskazania, jakim być należy. To poczucie i tę potrzebę Kościół umiał wyzyskać i tem wykazał mądrość życiową oraz zapewnił sobie siłę. Tej mocy, niestety, nie ma dotąd socjalizm, choć opie-

ra się na żywotnych interesach mas, i nie będzie miał jej do-
tąd, póki przez schlebienie, choćby milczące, przywarom
i ciemnocie mas zabija w nich poczucie ułomności, samokry-
tycyzm wewnętrzny, a więc i potrzebę doskonalenia się, dą-
żenia do stworzenia własnej moralności czyli dyscypliny
wewnętrznej.

Podwaliną oficjalnej moralności chrześcijańskiej jest
pokora. Socjalizm przez swój charakter bojowy, dążenie do
stworzenia Królestwa Bożego na ziemi cnotę tę zabija,
a więc podkopuje podstawę moralności dotychczasowej. Nie
buduje przecież podwaliny moralności własnej. W duszy
proletariatu wytwarza się dzięki temu próżnia pewna, we-
wnętrzna nic moralna rwie się. Dusza proletariusza staje się
luźną wiązką impulsów, rzuconą na falę żywiołu — życia.
Więc istnieje już tylko nazewnątrz jednostki, w formach,
narzuconych przez sam byt. Proletariusz staje się trybem
i narzędziem biernym przeważnie — w ręku tych, którzy
impulsy pewne — zależnie od warunków i temperamentu —
potrafią wyzyskać, lecz nie jest w stanie stać się twórcą
świadomym i sternikiem własnego jutra.

Tę lukę i próżnię w duszy proletariatu socjalistycznego
trzeba wypełnić koniecznie. Jest to dziś jedno z najważniej-
szych i najpilniejszych zadań socjalizmu, zadań, stanowią-
cych o jego przyszłości. Cnotą, która winna zastąpić w du-
szy proletariatu pokorę chrześcijańską oraz stać się podsta-
wą jego moralności, winna być *wstrzemięźliwość*. Tylko
wstrzemięźliwość wewnętrzna jednostki jest w stanie rów-
noważyc harmonijnie i uzupełniać bojową zdobywczość
klasy.

Z doby rozkiełznania się do ostateczności instynktów
społecznych, egoistycznych, wpływających naturalnie
z całej ideologii mieszczańskiej, zwycięsko wyjdzie klasa,

która wykaże nietylko zwartość, solidarność i męstwo, lecz i najdalej idącą wstrzemięźliwość moralną jednostek.

Dla uniknięcia nieporozumień pozwolę sobie przede wszystkim zaznaczyć, że podstaw moralności danej klasy społecznej szukam nie gdzieindziej, jak w niej samej, w warunkach jej bytu i w kulturze, a więc w tem doświadczeniu, jakie ona w danych warunkach życia zdobywa.

Zarówno warunki bytu klasy najmitów, jak i jej doświadczenie dziejowe wykazują, że poważnym czynnikiem jej siły społecznej są zwartość i solidarność. Wszystkie zdobywcze klasy najmitów byłyby niemożliwe bez zwartości i solidarności, dyktowanych przez same warunki bytu. Nic innego, jak poznanie i uprzytomnienie sobie tej siły, nie było podstawą pierwszych poczynań proletarjackich.

Nic innego nie było dźwignią i wiara, że tylko tą siłą klasa najmitów jest w stanie zwyciężyć rozpylony moralnie przez ideologję „laissez faire, laissez passer”, choć potężny zewnętrznie ład społeczny.

Tę zwartość i solidarność, będące, może, nie zawsze ideologicznym, lecz faktycznym wyrazem siły zewnętrznej klasy najmitów, urabiają nietylko warunki pracy, a więc skupienia wielkiej ilości ludzi w dużych fabrykach, kopalniach, warsztatach i t. p., nietylko podobne warunki bytu, lecz i ten czynnik psychiczny, stanowiący wyraz siły wewnętrznej proletariatu, który ja nazywam wstrzemięźliwością.

Wstrzemięźliwość, jako podświadomy czynnik postępowania proletariusza, dyktowana mu jest przez doświadczenie życiowe i na podkładzie tego doświadczenia życiowego wyrasta. Podstawą tej wstrzemięźliwości jest nietylko naturalne ograniczenie potrzeb i zaspokojenia zmysłów, dyktowane przez warunki spóŹżycia, ile stałe trzymanie na uwię-

zi swych apetytów, odruchów i chcień indywidualnych na rzecz interesów klasy, dyktowane przez czujną i żywą opinię środowiska. Każdy krok życiowy proletariusza—czy to na gruncie pracy zarobkowej, czy społecznej — jest ograniczony przez interesy klasy. Samoograniczenie to sprawia, że najmici, należący do najróżniejszych ugrupowań politycznych, często zwalczających się zaciekle, lub obojętni politycznie, występują w sprawach, dotyczących się bezpośrednio bytu i interesów klasy, naogół solidarnie, nawet wtedy, gdy łamanie tej solidarności, zdawałoby się, może im przynieść korzyść indywidualną, lub uchronić od strat. Ta to więc klasowa daje nazewnątrz obraz solidarności, zwartości proletariatu. Lecz, że ta solidarność, zwartość zewnętrzna szeregów jest okupiona kosztem pewnej ofiary z interesów indywidualnych poszczególnych jednostek, daje w rezultacie w duszy proletariusza pewien odpowiednik moralny.

Zapewne, zwartość i solidarność szeregów można otrzymać inną drogą. Zwartość szeregów armji otrzymuje się za pomocą bezwzględnej posłuszeństwa rozkazom, karności. Zwartość i solidarność w bierności szerokich mas ludowych, znoszących ucisk, niewolę, poniewierkę, można otrzymać za pomocą przemocy zorganizowanej, brutalnej. Lecz są to wszystko czynniki natury zewnętrznej, nie mające nic wspólnego z moralnością, zapewniającą siłę wewnętrzną. Siła armji leży niejako nazewnątrz jej i dlatego jest krucha nawet wtedy, gdy ożywiają ją pobudki ideowe, narzucone z góry.

W psychologii proletariusza — w pierwszym pokoleniu solidarność i zwartość mogą być i są jeszcze jeno wyrazem zewnętrznym pokory katolickiej, uległości niewolniczej, czy karności żołniersko-państwowej, nawet wtedy, gdy

wskutek agitacji skierowane są przeciw klasom posiadającym, lecz z biegiem czasu, a zwłaszcza w pokoleniach następnych, przetwarzają się w naturalne, dobrowolne samoograniczenie.

To dobrowolne, nienarzucone z zewnątrz samoograniczenie indywidualne na rzecz siły zdobywczej klasy pracującej nazywam wstrzemięźliwością i uważam za podstawę moralności proletarjackiej.

Jak uświadamiamy proletarjatowi dla celów politycznych, społecznych wagę i znaczenie solidarności i zwartości klasowej, jako wyrazu jego siły zewnętrznej, tak samo winniśmy uświadomić mu istotę jego siły wewnętrznej — wstrzemięźliwość, bo uświadomienie to wzmacnia i uodpornia najmitę wśród grożących mu niebezpieczeństw.

Proletariat otoczony jest w mieście przez zgniłą moralność burżuazji. W czasach normalnych moralność ta nie oddziaływa w znacznym stopniu na najmitę. Od zarazy chroni go odosobnienie klasowe, praca wytężona i organizacja bojowa. Ofiarą trucizny i rozkładu padają jeno nieznaczne, bardziej oderwane od życia proletarjackiego grupy i jednostki. Lecz w chwilach kataklizmu dziejowego, jaki przeżywamy obecnie, wykoleja się życie proletariusza.

W chwili, kiedy walą się na proletariat klęski ekonomiczne, sroży się bezrobocie, głód, nędza, kiedy rozluźniają się wskutek ciosów, idących z zewnątrz, szeregi najmitów, kiedy w czasie walki na ostre pierwsze szeregi wysuwają się naprzód i przenikają hufce przeciwników klasowych, oraz mieszają się z niemi; kiedy grożące bezpośrednio klęski przerażają bardziej odosobnione grupy, lub złudne perspektywy nęcą i kuszą apetyty indywidualne, czy grupowe, — tylko świadoma wstrzemięźliwość moralna jednostek jest gwarancją takich lub innych losów klasy. Tu już

hamulce zewnętrzne, organizacyjne zawodzą, a same hasła ideologicznie nie wystarczają.

Odmetowi mało jest przeciwstawić organizację i hasła. Organizacja — to rzecz płonna i zmienna: podlega prawu przypływu i odpływu, a hasła — to jeno słowa. Ważę i znaczenie organizacji i hasłom nadaje sam człowiek, jego nastawienie zewnętrzne i wewnętrzne, jego stanowisko społeczne i charakter. Tylko świadome otamowanie wewnętrzne impulsów indywidualnych jednostki na rzecz interesów zdobywczych klasy stanowi skuteczny oręż przeciwko kuszącej i łatwej moralności burżuazyjnej, która rzekomo wyzwala jednostkę, aby wiązać ją z zewnątrz za pomocą brutalnej władzy państwowo-klasowej.

Ponieważ cała cywilizacja społeczna jest zabarwiona i przesiąknięta ideologią i moralnością, a właściwie amoralnością burżuazyjną, nic dziwnego, że podlegają jej oddziaływaniu w pewnym stopniu przedewszystkiem wnikające w szeregi życiowe burżuazji szczyty polityczne i gospodarcze proletariatu. Wstrzemięźliwość razi je, robi wrażenie więzów krępujących, a przypominających pokorę bierną niewolników. Jest to stanowisko fałszywe, a nie mające nic wspólnego z psychiką klasy najmitów. Dla szerokich mas proletariatu wstrzemięźliwość, jako doświadczenie dziejowe (a więc pierwiastek kultury nowej, choć starej ze stanowiska retrospekcji rewolucyjnej, sformułowanej przez nieodżałowanej pamięci K. Krauza), często może nieuświadomiona, nie jest obca. Chodzi więc głównie o uświadomienie sobie jej istoty i znaczenia, jako siły wewnętrznej, jako czynnika bojowego proletariatu.

„Czuć i podtrzymywać godność ludzką, przedewszystkiem we wszystkim, co się tyczy *nas samych*, (podkreślenie moje, B. S.), a po za tem w osobie bliźniego i przy-

tem bez wszelkiego przydatku egoizmu, jakoteż bez wszelkiego stosunku do państwa lub społeczeństwa: oto prawo. Być gotowym każdej chwili podjąć z całą energją, a — w razie potrzeby — *i przeciwko sobie* (podkreślenie moje, B. S.) obronę tej godności: oto sprawiedliwość”.

Tak określa istotę prawa i sprawiedliwości Proudhon. Nie godząc się na określenie prawa w tej części, która abstrahuje podtrzymywanie godności ludzkiej od stosunku do społeczeństwa i państwa, całkowicie się natomiast piszę na określenie istoty sprawiedliwości. Sprawiedliwość wymaga obrony godności ludzkiej często przeciw sobie. I dlatego nie może zdobyć się na przeprowadzenie konsekwentne zasady moralnej sprawiedliwości klasa, która składa się z jednostek, niedostatecznie otamowujących impulsy egoistyczne własnej jaźni.

Walka o zniesienie ustroju, opartego na ucisku politycznym, społecznym i gospodarczym, to jeszcze nie jest walka o sprawiedliwość społeczną. Nie może dać gwarancji sprawiedliwości sam fakt, że walkę podejmuje klasa uciskana, zwłaszcza, gdy stanowi mniejszość społeczną. Gwarancję taką dawać może dopiero moralność silna klasy uciskanej, moralność, której podstawą jest wstrzemięźliwość, a więc otamowanie odruchów, apetytów i chcień indywidualnych na rzecz większej społecznej całości.

Revolucja i ewolucja w rozwoju ludzkości

Słowo — to wyraz społeczny myśli. Zadaniem słowa jest łączyć, wiązać. Lecz, że słowo — więź społeczna — przechodzi przez pryzmat dusz milionów jednostek, oraz otrzymuje niezliczone mnóstwo odcieni, zabarwień, więc nie tylko łączy, lecz i dzieli. Zwłaszcza dotyczy to słów nie przedmiotowych, lecz pojęciowych. W słowa „ewolucja” i „rewolucja” kładą ludzie treść najróżniejszą.

W ładnej broszurze, poświęconej odrodzeniu socjalizmu w duchu, Jan Hempel, wtedy socjalista, kilka razy przytacza zwroty poetyckie Słowackiego o „duchu, wiecznym rewolucjonście”.

Ten zwrot w poezji brzmi barwnie i jaskrawo. Lecz, jeżeli wmyślimy się weń, musimy przyjść do przekonania, że rewolucjonizm wieczny, to to samo, co rewolucjonizm ciągły, a rewolucjonizm ciągły — to nic innego, jak ewolucjonizm. Boć właśnie ze słowem „ewolucja” łączy się pojęcie ciągłości w przeciwieństwie do pojęcia załamania, uskoku, katastrofy, które się łączą ze słowem „rewolucja”.

Tak ujmuje pojęcie rewolucji Mickiewicz w jednej z prelekcji paryskich.

„Nie łudźmy się tem mniemaniem, że ludzkości nie pozostaje nic więcej, tylko postępować bezpiecznie i spokojnie powolnym krokiem. Nie! W krainie życia wszystko porusza się przez wstrząśnienia. Człowiek nie staje się pomarańczą i nieznacznie z dziecka starcem; są w rozwijaniu się i schyłku jego ciała chwile wstrząśnień. Jest chwila, kiedy wychodzi na młodzieńca, jest druga, kiedy poczyną być mężem, jest inna, kiedy zapada w starość”.

Życie nie może obyć się bez wstrząśnień, bez katastrof, bez rewolucji. Na to się zgodzić trzeba. Zwłaszcza, o ile chodzi o formę, ciało. Bo z tej dziedziny czerpie przykład Mickiewicz.

Wstrząśnienia — to widome, namacalne znaki przemian, zachodzących zarówno w człowieku — jednostce, jak i zbiorowościach ludzkich.

Chodzi przecież o ustalenie, czy te znaki stanowią o przemianach samych. Jaka ich jest rola dziejowa? Jaki winien być nasz stosunek do ewolucji i rewolucji?

Są ludzie, którzy gotowi są do tych znaków sprowadzać cały sens wiecznie pulsującego życia. Są ludzie, którzy wszelkie przemiany utożsamiają z rewolucją. Jest to stanowisko z gruntu fałszywe i szkodliwe.

Rewolucja — to, tłumacząc na język naszych doświadczeń, znaczy tyle, co przewrót społeczny. Jeżeli zaś nie używamy tego ostatniego określenia, to bodaj dlatego, że w dziedzinie społecznej nie przeżywalismy, jako naród, takiego przewrotu społecznego, któryby odpowiadał tym zjawiskom i wstrząśnieniom, które doświadczenie obce włożyło w słowo „rewolucja”.

Istotę ewolucji i rewolucji tak ujmuje myśliciel polski, August Cieszkowski.

„Otóż jak każdy organizm w żywotnej naturze wzrastać i przekształcać się może bez koniecznej choroby, — jeśli tylko zewnętrzne przyczyny jej zarodu weń nie wniosą, — tak też i organizm ludzkości wkroczyć by mógł z tego w okres dojrzałego zdrowia, bez dalszych konwulsy, — bez zwykłych dotąd cierpień i rozdarcia. — I to właśnie zowie się ewolucją bez rewolucji. Lecz skoro tylko organiczny postęp dozna jakiegokolwiek tamy, — skoro normalna ewolucja przygłuszona zostanie, — oczywista, iż oddziaływa na tamę, — sprawia dopiero rewolucję w samym organizmie, i rodzi boleść, której można było uniknąć!”

Życie jest płynne, jest zmienne. Życie wciąż się staje i wciąż zmienia. Treść społeczna wciąż narasta, wciąż się zmienia. Jest to prawo ewolucji, a nie rewolucji. Ewolucja — oto istota i treść życia w skali wiecznościowej. Każda chwila, każdy dzień, każde wydarzenie najdrobniejsze, każda myśl, każde uczucie wnoszą do życia pewne zmiany nieuchwytnie, choć, być może, istotne. Inna rzecz, że te zmiany w różnych warunkach bytu są różne zarówno co do ilości, jak jakości. Inna rzecz, że w pewnych warunkach nie wszystkie zmiany mogą się uzewnętrznić; zwłaszcza, o ile chodzi o zmiany w dziedzinie form spółżycia. Są formy życia tak ściśle i tak mało elastyczne, że dostosować się do treści życia nie mogą. Wtedy z myśli i uczuć, nieobleczo-nych w ciało czynu, tworzy się jakby atmosfera, pełna gązów i pary, która w pewnym momencie dziejowym powoduje wybuch, rozsądzenie form, rewolucję.

Czy więc rewolucja, jako zjawisko dziejowe, jest przemianą treści społecznej? Czy więc rewolucja, jeżeli zastosujemy to słowo do jednostki, jest przemianą treści duchowej człowieka?

I tak, i nie!

W życiu społeczeństwa ciągle zachodzi zmiana. A więc zburzenie formy, w której społeczeństwo żyło, być może, wieki całe, nie może nie spowodować zmian. Zmiany te przecież, jeżeli chodzi o treść społeczną, nie są tak raptowne, głębokie, jak sądzą niektórzy. Cała doniosłość wydarzenia dziejowego polega na tem, że zmiany te zostały uwidocznione przez wstrząśnienia, powstałe wskutek zburzenia formy.

Mieszczaństwo francuskie nie przeobraziło się od razu przez zburzenie form bytu dotychczasowego, przez rewolucję. Mieszczaństwo to zmieniało się i dojrzewało w ciągu całych wieków monarchji i absolutyzmu oświeconego.

„Filozofja XVIII wieku słusznie uważana jest za jedną z głównych przyczyn Rewolucji“, pisze de Tocqueville w swej pracy „Dawne rządy i rewolucja“. A kwestji nie ulega, że tych przyczyn główniejszych było więcej, były bardziej istotne i istniały dawniej. Mieszczaństwo francuskie nie zdawało sobie zupełnie sprawy, kiedy wybuch rewolucji nastąpi, ani jakie będzie miał skutki. Tak samo było w Rosji. A różnica była ta tylko, że doświadczenia Wielkiej Rewolucji Francuskiej nauczyły ludzkość rozumieć, że formy, nie odpowiadające treści społecznej, o ile nie zostaną przystosowane do niej, muszą pęknąć i prysnąć prędzej lub później. T. zw. rewolucjoniści rosyjscy zdawali sobie też sprawę, że bezmyślny carat musi doprowadzić do wybuchu, i przygotowywali się do walki, gdy ten wybuch nastąpi. Lecz tak samo, jak moment i skutki Wielkiej Rewolucji Francuskiej były nieznane i nieprzewidziane przez wodzów ówczesnego mieszczaństwa, tak samo nikt w marcu 1917 roku w Petersburgu na parę dni przed wybuchem

Wielkiej Rewolucji Rosyjskiej nie wiedział, kiedy ona nastąpi i jakie będzie miała skutki.

Rewolucja — to wybuch społeczny, którego sztucznie, na zamówienie zrobić, ani spowodować nie można, bo nie sposób ani wymierzyć dokładnie stanu napięcia treści społecznej, ani stanu prężności form uciskających.

Rewolucja to przemiana gwałtowna *form* bytu — wskutek *ciągłej* zmiany treści społecznej.

I tu dochodzimy do istotnej różnicy między rewolucją i ewolucją. Ewolucja — to zmiana ciągła treści społecznej, czyli ducha społecznego. Rewolucja — to gwałtowna, per-jodyczna zmiana formy.

Treść społeczna, która płynie z ducha, jest wieczna. ciągła, ewolucyjna. Formy społeczne, które mają swe podstawy w materji, są nietrwałe, rwące się, rewolucyjne.

W dziedzinie życia duch przejawia się przez formę. Nietylko duch oddziaływa na formę, lecz i forma oddziaływa na ducha. Nic przeto dziwnego, że zburzenie form dotychczasowych, przeobrażenie ich wpływa na zmianę ducha, treści społecznej. Ma to miejsce zarówno w życiu społeczeństwa, jak i jednostki poszczegółnej.

Wydarzenia życiowe oddziałują na stan i rozwój naszego ducha. Z pośród danych nam cech naszego ducha — przeżycia mogą jedne w nas przytłumić, inne rozwinąć. Wstrząśnienia, spowodowane przez formy bytu, mogą oddziaływać na tok zmian, w nas się dokonywających, lecz przeobrazić treści duchowej, która jest nam dana, nie są w stanie. Wstrząśnienia te będą znakiem widowym zmian naszego ducha; będą słupem umówionym, czy pomyślanym tych zmian, lecz nie stanowią o jakimś przeobrażeniu się, o pojawieniu się cech ducha, których nie było, ani o zaniku innych całkowitym.

Człowiek ma dane raz na zawsze wszystkie właściwości ducha. Zmiany, które w nim zachodzą — przy świadomym wysiłku, czy podświadomie — to rezultat rozwijania właściwości jednych ducha, a tłumienia innych, to rezultat opanowywania formy, ciała, lub kapitulowania przed nią.

Człowiek, który żyje świadomie duchem, zmienia się ciągle. Różne tylko jest tempo, różna bywa skala tych zmian.

Tak samo człowiek, który nie żyje duchem, zmienia się ciągle. Różnica jest ta tylko, że w tym ostatnim zmianę widoczne są nietylko w treści, w duchu, co w formie, w ciele.

Rewolucja w życiu jednostki — to tragiczne zderzenie formy, ciała z duchem, treścią. Taką rewolucję przeżywa człowiek, gdy poświęca swe życie cielesne na ołtarzu idei. Rewolucja ta — to załamanie pewne, uskok, katalizm wewnętrzny. Rewolucja ta — to moment życiowy. I ta rewolucja nawet nie przesądza zmian dalszych, zmian ciągłych, a więc ewolucji. I ta rewolucja niemożliwa jest, jeżeli jej nie poprzedził proces świadomych wysiłków ducha, zmian ciągłych, ewolucyjnych.

To zestawienie wykazuje nam, że, jeżeli chodzi o pracę w duchu, o doskonalenie ciągłe, proces ten odbywa się nie przez rewolucję, lecz przez ewolucję.

Duch nie rewolucjonistą jest wiecznym, lecz ewolucjonistą. Bo duch wymaga pracy ciągłej, a nie dorywczej. Bo duch wymaga pracy twórczej, a nie burzącej. Duch zniszczenia, burzenia — to zjawisko chorobliwe, wyjątkowe.

Inna rzecz, że duch, wciąż stający się, ciągły, ewolucyjny, oddziałuje na formę, która z natury rzeczy jest bardziej ścisła, mniej elastyczna, jako rzecz materji, a więc powoduje wstrząśnienia tej ostatniej, rewolucje. Rewolu-

cjonizm ten jest przecież rzeczą przypadkową, pochodną, nie stanowi o nastawieniu ducha.

Nadużywanie słowa rewolucji i oddawanie mu poniekąd przewagi nad ewolucją płynie z motywów uczuciowych.

Już sam wzgląd na to, że ewolucja — to wysiłek ciągły, a rewolucja — to wysiłek doraźny, usposabia życzliwiej dla rewolucji, niż dla ewolucji. Bardziej skłonni jesteśmy podjąć wysiłek choćby bardzo ciężki, mocarny, byle raz na zawsze pozbyć się trudu, niż rozkładać go na każdy dzień powszedni. A i efekt rewolucji jest bardziej pociągający, niż szary ciąg zmian powszednich. W rewolucji, wszystko wre, kipi, łamie się, druzgoce. Nasuwa się tysiące możliwości, złud, nadziei. To też rewolucja bardziej pociąga serca, zwłaszcza młodzieży, która wierzy w cuda zmian gwałtownych, jednorazowych, do dna zmieniających rzeczywistość. Lecz nie tylko na młodzież rewolucja oddziaływa przedewszystkiem uczuciowo.

Rewolucja — to przewrót społeczny. I dlatego zrozumiałe jest, że w stosunku do rewolucji nie są obojętni ani ci, którzy o formach stanowią i ich strzegą, ani ci, którzy je łamią. Rewolucja wyzwala jednych, a powala drugich. Stąd momenty sympatji i antypatji. Rewolucja staje się bożyszczem dla jednych, szatanem — dla drugich. Około rewolucji rośnie legenda. Jedni oczekują od rewolucji wybawienia od wszelkich trosk, bólów, niedoli poprzedniego życia. Inni widzą w niej dopust Boży, żywioł złowrogi, niszczące dzieło szatana.

Otoczające pewną atmosferą pojęcie rewolucji uczuciowe momenty, zrozumiałe psychologicznie, nie są zgodne z głębiej ujętem doświadczeniem dziejowem, a szkodliwe są ze stanowiska ideowego.

Rewolucja, jako zjawisko dziejowe, to zło, to żywioł ślepy i niszczący. To zło jest w pewnych warunkach nieuniknione, lecz złem być nie przestaje. Rewolucja łamie tamy na drodze rozwoju ludzkości, stwarza możliwość dalszego rozwoju, dalszych przemian. Lecz nie należy zapominać, że rewolucja tylko łamie, tylko niszczy. Rewolucja, każda rewolucja to nie wyraz świadomy wysiłków ducha społecznego, lecz żywioł instynktów, żywioł brutalny, a nie twórczy w swej istocie. Na gruzach rewolucji duch społeczny musi przedsięwziąć pracę ciężką, mozolną, ciągłą, ewolucyjną.

Rewolucja to etap bolesny w rozwoju, a nie cel. I dlatego nie może być upragnieniem i dążeniem społecznym. Rewolucja, jako hasło, to bałwan, przesłaniający ideę, prowadzący na manowce.

Droga do celów ideowych, zmierzająca do ustroju lepszego stosunków międzyludzkich, a zbliżająca nas do Społeczności Bożej na ziemi, najgłębszego pragnienia, najserdeczniejszej tęsknoty dusz ludzkich, to droga ciągłego stawania się, ewolucji, a nie rewolucji. Aby ustrój mógł być lepszy, aby stosunki międzyludzkie były oparte na podstawie wolności, sprawiedliwości, braterstwa, ludzie muszą się stawać lepsi, bardziej dojrzały społecznie. Tymczasem rewolucja, jako gwałt zbiorowy, jako przemoc, jako walka krwawa i wyczerpująca, osłabia ducha i znieprawia go. W rewolucji na czoło wysuwają się instynkty, chucie.

Idea społeczna urzeczywistnia się przez walkę. Lecz nie przez walkę tylko zewnętrzną z otoczeniem wrogiem. Idea społeczna urzeczywistnia się przez walkę ciągłą zarówno wewnętrzną człowieka w sobie, w duchu, jak i zewnętrzną z wrogami idei. Bo idea społeczna jest tylko wte-

dy idea żywą, gdy żyje w nas samych, gdy wcielamy ją sami życiem własnem. Jeżeli idea jest tylko formułą, hasłem, doktryną, która nie obowiązuje tych, co ją głoszą, jeżeli jest poza nami niejako i uwarunkowana jest zwycięstwem nad pokonanym wrogiem, żadna to idea.

Wielkim błędem socjalistów — materjalistów ortodoksalnych jest sprowadzanie idei do konieczności dziejowej, która ma się stać i stanie się pomimo nas, pomimo świadomego naszego wysiłku duchowego. To stanowisko musiało się wyrodzić w brutalny determinizm, ogłoszony przez bolszewików rosyjskich. Uważają się oni za narzędzie ślepe w rękę dziejów. Czują się uprawnieni do zbrodni najpotworniejszych. Nic to nie znaczy. Ustrój nowy, lepszy, sprawiedliwy staje się — ich zdaniem — przez sam fakt zwycięstwa fizycznego tych, co dotąd byli na spodzie, byli gnębieni, krzywdzeni i grabieni. Wystarczy, jeżeli krzywdzeni i gnębieni uświadomią sobie krzywdę, niewolę, gwałt i w imię tego uświadomienia i poczucia zduszą, powalą gnębiciele.. Wystarczy napisać nowe formy bytu.

To bezideowe stanowisko spowodowało wyolbrzymienie znaczenia rewolucji ,jako aktu boju ostatecznego o zwycięstwo.

To bezideowe stanowisko spowodowało używanie i nadużywanie słowa rewolucji, jako z jednej strony pobudki i nadziei, z drugiej — groźby.

To bezideowe stanowisko spowodowało, że z rewolucji uczyniono bałwana, który zastąpił światło idei.

To bezideowe stanowisko zrodziło potworne i ohydne hasło: im gorzej, tem lepiej, bo bliżej rewolucji.

To nic, że teraz jest źle; to nic, że jest i będzie gorzej, bo przyjdzie rewolucja i zmieni wszystko na nice. To,

co było ciemne, złe, głupie, stanie się światłem, dobrem, mądrym.

Widzimy rezultaty tej ideologii w Rosji i we Włoszech.

Cały sens dziejów z treści dokonywanych przeobrażeń został przeniesiony na formę. Gdy forma się zmienia, a właściwie gdy znienawidzona i tłoczona forma zostanie zburzona do tła, nowe nastanie życie, zmieni się odrazu treść społeczna. Ewolucji w sferze ducha w tem pojęciu rzeczy niema, są tylko cuda rewolucji, a ewolucja — jedynie w dziedzinie materji.

Stanowisko takie mogło ugruntować się i urobić tylko tam, gdzie duch społeczny był w stanie niemowlęctwa, w warunkach najstraszniejszej niewoli, a płynąć mogło z bezsily społecznej tych, co je głosili. Hasła rewolucyjne i wyolbrzymienie znaczenia rewolucji najbardziej krzewiły się w Rosji, pod caratem. W ponurych i dusznych warunkach bytu hasło rewolucji było zaklęciem czarodziejskiem, które miało budzić promień nadziei w duszach niewolników, a jednocześnie być groźbą dla ciemniejszych.

Czekano na rewolucję, jak na zbawienie; wierzano w rewolucję, jak w bożyszcze; pokładano w niej nadzieję, jak w cudzie. I oto przyszła! A, jak na ironję, najwięcej ucierpieli od niej ci, którzy jej hasła najbardziej głośno obnosili, którzy nawet w nazwie partyjnej umieścili to słowo. Socjaliści-rewolucjoniści są najbardziej prześladowani w Rosji Sowieckiej; stokroć bardziej, niż kapitaliści.

Mamy tu jaskrawą ilustrację różnic pomiędzy założeniami, idealizującemi rewolucję, a rewolucją, jako zjawiskiem społecznem, Rewolucja — to żywioł ślepy, który nie zna założeń i nie zna idei. Rewolucję i rewolucyjność wyzyskać potrafią często nie ci, którzy mają założenia ideo-

we i pragną je wcielać w życie, lecz ci, którzy wyczuja instynkty mas ciemnych i na nich zagrać potrafią.

Bolszewicy nie dzięki programowi i doktrynie opanowali rewolucję, lecz dzięki temu, że rzucili w miliony chłopskie dwa hasła: „precz z wojną!” i „ziemia dla pracujących!” Nie robotnik, najmita był tą siłą, która im dała w ręce władzę nad olbrzymim krajem, lecz chłop-żołnierz, który stanowił olbrzymią większość ludności.

Niewolnik, który zrzuci kajdany, nie zmienia się wewnętrznie, nie staje się przez to innym człowiekiem. Niewolnik rosyjski po zaspokojeniu swej zemsty nad ciemniznami i po zabraniu ziemi jest dziś w dużym stopniu tym samym niewolnikiem. Nowe formy bytu zmieniają go, lecz zmiany te dokonywają się bardzo powoli, ewolucyjnie. Na to rozważniejsi zwolennicy rewolucji powiadają zwykle: rewolucja odrazu nie zmienia niewolnika w obywatela, lecz przez rozkucie kajdan stwarza warunki, które umożliwiają budowanie nowego życia.

Istotnie. Są formy tak potworne, które nie tylko nie są w stanie przystosować się do treści społecznej, lecz oddziałują na treść tę w sposób taki, że rozkłada się ona wewnątrz z braku ruchu, czynu i tworzy gazy trujące, które muszą doprowadzić do rewolucji.

Formami ducha społecznego, formami, w których duch społeczny może się rozwijać, są formy demokratyczne.

Lecz demokracja dopiero się staje. Formy, poprzedzające demokrację polityczną, były z natury swej ciasne, ujmowały społeczeństwo, jak kajdany. Przejście do form demokratycznych nie mogło obejść się bez wybuchu, bez katalizmu, bez zderzenia. Wyzwalająca się większość społeczna musiała zrywać więzy, nałożone na nią przez panu-

jącą mniejszość. Ten proces miał miejsce wszędzie, gdzie treść społeczna, t. j. większość dojrzewała na tyle, czy cierpiała tak bardzo, że dłużej wytrzymać nie mogła.

W Polsce stosunkowo łatwo doszliśmy do form demokratycznych. Darowała je nam wojna i rewolucja w krajach ościennych.

Formy nasze nietylko nie są za ciasne, nietylko nie potrzeba ich rozpychać, lecz przeciwnie, są tak luźne, że możemy je zgubić, że mogą z nas oblecieć. Wrogowie demokracji, wskazując na to, jak one pocieszenie na nas wiszą, starają się je ośmieszyć i obrzydzić, a jednocześnie próbują z nas je zedrzeć. Te próby są czynione dziś natarczywie. I te próby są najbardziej brzemiennie rewolucją. Bo reakcja polska pragnęłaby na nas nałożyć — w razie zwycięstwa — formy tak ciasne i tak nieodpowiednie, że katastrofa rewolucji byłaby prędzej lub później nieunikniona.

Ze stanowiska idei, ze stanowiska rozwoju ducha społecznego należy dziś utwierdzać wszędzie formy demokratyczne, formy ciągłe, ewolucyjne. Formy te, będące odpowiednikiem i wyrazem ducha społecznego, są tak zmienne, jak duch sam. Stają się one wraz z rozwojem ducha społecznego, są elastyczne i luźne. Nie obiecują cudów, bo cudów, jako przeobrażeń doraźnych, a całkowitych w układzie stosunków międzyludzkich nie bywa; lecz otwierają przed nami pole szerokie pracy w duchu idei.

Formy ewolucyjne są ważne nietylko dla poszczególnych społeczności narodowych i dla całej ludzkości, lecz i dla poszczególnych jednostek ludzkich. W formach tych dojrzewa nietylko duch społeczny, lecz i dusze poszczególnych ludzi. Rozwój ich wewnętrzny staje się bardziej pełny, wszechstronny i ciągły. Jednostka nie będzie się potrzebowała zrywać do krótkich okresów rewolucyjnego buntu,

lecz nie będzie też zapadać w długie okresy reakcyjnego znużenia.

Rewolucja — to zderzenie treści społecznej z formą.

Ewolucja — to harmonijne rozwijanie treści społecznej przez formę i formy przez treść społeczną.

Dążeniem, ideą ludzkości jest harmonja treści społecznej z formą. I dlatego ludzie idei, ludzie, wierzący w Społeczność Bożą na ziemi, społeczność pracy, wolności, sprawiedliwości i braterstwa, muszą wierzyć w ewolucję, muszą liczyć przedewszystkiem na rozwój wieczny i zwyciężanie treści społecznej, a nie na katastrofy formy.

Spółeczność Boża na ziemi a proletarjat

Gdy mowa o socjalizmie, jako o idei Spółeczności Bożej na ziemi, ludzie często zadają pytanie: dlaczego wielką ideę Spółeczności Bożej wiążemy z socjalizmem, ideą klasy robotniczej? Wszak wszyscy ludzie dobrzy zainteresowani są w tem, aby Spółeczność ta utwierdziła się na ziemi! I wszak trudno twierdzić, że ludzie dobrzy mogą znajdować się tylko wśród klasy najmitów.

Ludzie dobrzy... Otóż to! Lecz kto jest dobry? Kogo za dobrego mamy uważać? Aby odpowiedzieć na to pytanie, naprzód trzeba sobie zdać sprawę, co to jest Spółeczność Boża na ziemi, jak ją sobie wyobrażamy. Bo tylko pod kątem tej idei, tego dążenia możemy i powinniśmy mierzyć dobroć ludzką.

Spółeczność Boża na ziemi — to nieogarniony w wieczności ideał rozwoju człowieka w ludzkości i przez ludzkość. A dążenie do Spółeczności Bożej — to wieczny ruch naprzód, w wieczność i z świadomością wieczności, to nieustrudzone budowanie rękami pokoleń żyjących — warunków bytu i rozwoju nie tylko dla siebie, lecz i dla pokoleń następnych, najdalszych, to usuwanie wszystkiego tego, co

byt i rozwój ludzkości w wieczności utrudnia, co nurt wieczności, przepływający przez ludzkość, wyczerpuje, osłabia — zarówno pod względem fizycznym, jak duchowym.

Spółeczność Boża na ziemi — to spółeczność, w której stosunki międzyludzkie będą oparte nie na gwałcie, nie na krzywdzie i upodleniu jednych, a na panowaniu i używaniu drugich, w której każdy człowiek i każdy naród będą miały jednakowe prawo do pełni rozwoju, a każdy będzie spełniał funkcje, w zależności od swych uzdolnień i zamiowań, w której nie będzie pasożytów próżniaczych, ani niewolnych wołów roboczych, w której podstawy bytu będą oparte na rozumnem, społecznem spółdziałaniu, a spółzawodnictwo ograniczać się będzie do najbardziej celowego doskonalenia się w sferze ducha oraz rozwoju urządzeń społecznych bytu, w której nie będzie bogaczy i nędzarzy.

Wielka, niebosiężna jest idea Spółeczności Bożej na ziemi! I dlatego jasne jest, że urzeczywistniać ją, wcielać w życie jest w stanie nie wysiłek poszczególnych, choćby najbardziej bohaterskich jednostek, lecz zwarte i planowe dążenie gromad ludzkich, społeczeństw — i nie w ciągu jednego pokolenia, lecz w ciągu szeregu pokoleń.

Spółeczność Bożą na ziemi są w stanie wcielać w życie tylko społeczeństwa, przepojone religijnym stosunkiem do życia, t. j. społeczeństwa, które rozumieją i odczuwają potrzebę zmiany stosunków międzyludzkich, ciągłego pochodu naprzód, stałego doskonalenia się społecznego, które nie traktują swego życia, jako zamkniętej całości, lecz przeżywają je, jako ogniwo nieprzerwanego i sunącego w wieczność nurtu pokoleń.

Spółeczeństwa spółczesne nie są jednolite, składają się z warstw i klas społecznych, których interesy życiowe są różne. Są narody, klasy i warstwy, związane z dniem

dzisiejszym tylko, bo to dziś do nich należy; są klasy i warstwy, które żyją z panowania, wyzysku i niewoli innych klas społecznych; są całe warstwy pasożytnicze, które posiadają dobra niezmiernie wtedy, gdy większość społeczna żyje w niedostatku lub nędzy; są całe klasy i warstwy zainteresowane w tem, by żadnych zmian w stosunkach międzyludzkich nie zachodziło, bo te zmiany mogłyby wyjść tylko na ich niekorzyść; są całe klasy i warstwy, które wrogo są usposobione do samej myśli Społeczności Bożej na ziemi. Te to klasy i warstwy uczyniły z idei chrześcijańskiej narzędzie panowania, a ideę Królestwa Bożego na ziemi światodzie przeniosły do nieba, z życia poza śmierć, aby nic nie uронić z przywilejów władzy, panowania.

Wskrzesić ideę Społeczności Bożej na ziemi, wskrzesić ideę, pochowaną dla życia przez władców świeckich i kościelnych, nie można inaczej, jak zwiąawszy ją z tą klasą, która z natury swego położenia gospodarczego i społecznego nie jest związana z terażniejszością, z dnim dzisiejszym, lecz kroczy w przyszłość, która jest bezpośrednio zainteresowana w ustanowieniu ładu społecznego, znoszącego wszelką krzywdę społeczną, panowanie, niewolę, ucisk, a która, jako zespół, jako klasa, jest społecznie najlepsza, bo żyje z ciężkiej pracy i nie ma na swem sumieniu niczych łez, krwi i potu.

Gdy chodzi o Społeczność Bożą na ziemi, a więc o idealny ład społeczny, dobroć indywidualna musi mieć sprawdzian społeczny.

Syn bogatego miliardera, wychowany w dostatku, otoczony opieką wszechstronną, może być indywidualnie człowiekiem dobrym, t. j. nie robić bezpośrednio nikomu krzywdy. Cóż z tego? Aby on mógł być dobry w swem istnieniu pasożytniczym, by on mógł świadczyć dobro otoczeniu, by

mógł fundować podziwiane instytucje filantropijne, miliony ludzi w fabrykach jego i dobrach ziemskich musi żyć w biedzie, w atmosferze przedmieść wielkomiejskich lub gnojówek wiejskich, koszar i szynków; miliony dzieci tych najmitów musi znosić głód i brud, brutalność, brak wykształcenia, wyrasta często na ulicy na bandytów, złodziei i prostytutki.

Dobry miliardier może, wprawdzie, tworzyć w swych zakładach i dobrach względnie znośne warunki bytu dla swych niewolników, jak to robił belgijski Solvey, a robi Ford w Ameryce. Ale dobry miliardier — to jednostka. Co ojciec dał, syn zabrać może. Najlepsza jednostka zresztą nie jest w stanie przeobrazić stosunków nawet w jednym kraju, bo przestałaby być rychło miliardierem.

Syn bogatego miliardera może być dobry indywidualnie, syn zaś proletariusza-najmity może być zły. Lecz ze złym synem proletariusza rychło załatwią się sądy i więzienia, a zły syn miliardera najczęściej jest bezkarny. Bo „złość” pierwszego i drugiego przejawiają się w różnych płaszczyznach. Złość biedaka przejawia się najczęściej w zamachach na kieszeń, na dobro bogaczy. Złość bogaczy nie potrzebuje sięgać po bochenek chleba, czy palto bliźniego. Zły biedak może bezkarnie się znęcać tylko nad najbliższą rodziną. Zły bogacz może bezkarnie krzywdzić tysiące bliźnich. Nietylko sam bogacz, lecz i ten, kto z bogaczami trzyma, kto im bezpośrednio służy, najczęściej jest bezkarny. Prasa, sądy, władze są na usługach możnych. Kłamią i okłamują. Z białego robią czarne, a z czarnego białe. Ze zbrodni robią zasługę, a z zasługi zbrodnię. W tych warunkach zatracą się pojęcie o tem, co jest dobre, a co jest złe. Wszystko, co jest dla posiadaczy i uprzywilejowanych wygodne, dobre się staje; wszystko, co — niebezpieczne, skazane jest na potępienie. Najwznioślejsze ha-

sła, najpiękniejsze słowa zostają sprowadzone do parawanów, za którymi się kryje mały i tchórzliwy egoizm, prywata. Niema wśród bogaczy miejsca na ideę społeczności Bożej na ziemi, ideę sprawiedliwości, braterstwa. Uznawała to i ewangelja, która mówi, że łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wejść do Królestwa Bożego.

Socjalizm, t. j. ideę Społeczności Bożej na ziemi może dziś dźwigać społecznie tylko klasa pracująca, klasa ludzi, których jedyną podstawą bytu jest praca i tylko praca. Może dźwigać... To nie znaczy, że może czekać z założeniami rękami ducha, jak żydzi na Mesjasza. Może dźwigać... To znaczy, że musi przeżyć ducha ustawicznie, aby w dalekim i mozolnym pochodzie naprzód nie ustać, wielkiej idei z oczów nie stracić i nie rozmienić jej na drobne a fałszywe liczmany dnia dzisiejszego.

Nieść „złoty róg” idei to nietylko wielki zaszczyt dziejowy, lecz zarazem i wielka wobec siebie i potomnych odpowiedzialność!

Więcej dawać z siebie to sprawdzian dobra,
a warunek zwycięstwa

Życie ludzkie — to rozmach twórczy w przyszłość. I dlatego ta przyszłość należy nie do tych, co pragną jeno brać, lecz do tych, co dużo dają z siebie.

Zasadniczym tonem życia ludzkiego, jak i wszelkiego życia, jest nie czerpanie energii, lecz rozwijanie jej, jest nie — brać, lecz dawać. Tylko przez rozwijanie bezustanne energii, a więc przez dawanie z siebie wysiłku zarówno myśli, uczucia, jak mięśni — ludzkość jest w stanie trwać i kroczyć w przyszłość. I dlatego klasy i warstwy społeczne, które przestają dawać z siebie energję ducha i ciała, a więc przestają tworzyć, skazane są na zagładę, nie mają przyszłości. I dla tego klasy i warstwy społeczne, które dużo wzięły, a dziś tylko biorą i brać chcą, nazywamy pasywnymi. Bo życie — to nie używanie. Używanie — to trwonienie dóbr. A życie wymaga wiecznego wysiłku twórczego.

Mieszczaństwo kapitalistyczne, które umiało dawać z siebie i dużo dało z siebie, schodzi dziś z widowni dziejowej, bo przestaje być klasą twórczą, bo nie potrafi już nic dawać z siebie bezinteresownie, a pragnie jeno brać jak naj-

prędzej, jak najwięcej i z najmniejszym wysiłkiem energii. Pracowite i twórcze niegdyś mieszczaństwo staje się dziś klasą pasożytów, cyników, „guzikowców”, bezideowców. I jeżeli mieszczaństwo utrzymuje się jeszcze na powierzchni społecznej, to jedynie dlatego, że nie dojrzała dotąd żadna klasa, któraby mocno chciała i umiała nie tylko brać, lecz i dawać z siebie dobrowolnie i świadomie, a więc tworzyć. Mało jest bowiem dawać z siebie wysiłek fizyczny tylko i poniewolnie.

Niewolnik, który w trudzie i znoju dźwiga jarzmo życia, nietyle daje z siebie, ile z niego wyciskają energię żywotną, nietyle tworzy, ile jest narzędziem wytwarzania.

Niewolnik, który poza jarzmem swem nie ogarnia życia, nie rozumie jego istoty i jego potrzeb, a więc nie daje nic z siebie dobrowolnie, nie jest w stanie nic stworzyć, nic udoskonalić bezinteresownie. Jego czucia i jego myśli, jak w zaczarowanym kole, kręcą się około jarzma i gnębieli, pełne są gazów wybuchowych, niszczących, lecz niema w nich jeszcze pierwiastków twórczych. I dlatego klasa niewolna, która tylko zna uczucie nienawiści, która pojmuje wyzwolenie, jako branie bez oddawania, wyzwolić się nie może. Bo wyzwolenie to nie jest tylko rozkucie kajdan i rozpłatanie niemi głowy gnębiela.

Wyzwolenie — to stworzenie warunków takich, w którychby każdy człowiek mógł rozwijać możliwie najpełniejszą i możliwie najwszechstronniejszą energię twórczą, a zarazem czerpać z wytworzonych dóbr odpowiednik, niezbędny dla podtrzymania tej energii. Wyzwolenie — to harmonja pomiędzy tem, co człowiek daje z siebie na ołtarzu ludzkości i co bierze.

Na drodze do wyzwolenia zieją przepaście i wznoszą się strome góry.

Życie przecież jest nieskończenie wynalazcze, bujne. Jego formy, pomimo wszelkich wysiłków klas posiadających ujęcia go w zręby stałe i ścisłe, są płynne i zmienne.

I w najcięższej niewoli potrafi sobie człowiek żłobić otwory, pozwalając mu oddychać pełniej oraz ogarniać szersze horyzonty. Te otwory, uskoki i odchylenia, które tworzy wiecznie pulsujące życie, pozwalają klasom niewolnym, uciskanym i krzywdzącym sięgać myślą i uczuciem poza dręczące je jarzmo niewoli, jednoczyć się z życiem, oddawać mu coś z siebie, a przez to rozszerzać jego kręgi i więcej czerpać z niego.

Klasa najmitów, czyli proletarjat, jest klasą, która już poczyną ogarniać szerzej życie, która wychyla się z jarzma niewoli, lecz w której psychologia niewolnika, psychologia człowieka, który przedewszystkiem brać chce, jest jeszcze dominująca.

Ta psychika w dużym stopniu uwarunkowana jest przez to, że najmita zniewolony jest do dawania z siebie znacznego wysiłku fizycznego czy umysłowego dla wytwarzania drobnych ułamków dóbr, których całokształtu nie ogarnia, a celowości często nie uznaje. Jego wysiłek nie ma odpowiednika w zadowoleniu twórczem. Natomiast rzucająca się w oczy, rażąca nieproporcjonalność w podziale dóbr sprowadza dlań zagadnienie bytu do brania. Z psychiką tą wyzwolenicza ideologia proletariatu winna walczyć niemniej usilnie, niż z niewolą zewnętrzną, gdyż utrudnia ona niezmiernie dojrzewanie proletariatu, a naraża go na liczne błędy i klęski.

Proletarjat nie może opierać swego dążenia do wyzwolenia jedynie na przeświadczeniu o konieczności i znaczeniu swego poniewolnego wysiłku fizycznego oraz liczbie podnoszonych, lub opuszczanych ramion. O świadomym i twór-

czym czynie stanowi nie ramię, lecz mocny duch. Proleta-
rjat, aby wyzwolić się, musi rozwijać energję twórczą przez
kształcenie myśli, uczucia, przez urabianie woli, charakteru,
moralności społecznej, a więc przez dawanie z siebie.

Historja proletariatu ma zapisanych na swych kartach
wiele przykładów ofiarności, bohaterstwa — tam, gdzie
uczucie silniej przemawiało. Lecz historja ta nie jest, nie-
stety, dotąd historją myśli najmitów. Myśli, które wyznaje
proletariat, nie są przeważnie jego myślami, nie daje ich
on z siebie; on je tylko mniej lub więcej głęboko przyjmu-
je, bierze. Zarówno hasła bardziej umiarkowane, jak i naj-
bardziej skrajne wychodzą z poza szeregów najmitów.
A w tych warunkach wszelkie nieograniczone pożądanja
w kierunku brania — dziś, zaraz, wszystko, jeżeli mogą zna-
leść wytłumaczenie, to w każdym bądź razie nie prowadzą
do harmonji pomiędzy rozmachem energji twórczej, a żą-
dzą czerpania dóbr, niezbędnych do jej utrzymania, czyli
do tak zw. wyzwolenia.

Są ludzie tępi, głupi, czy obłąkani, którym wydaje się,
że treścią życia jest — brać, którzy widzą tylko mord i gra-
bież. I wydaje im się, że całe przekleństwo stosunków mię-
dzyludzkich polega na tem, że jedni biorą, a drudzy są od-
sunięci od grabieży i muszą poprzestawać jeno na okru-
chach, spadających ze stołu pierwszych.

Dzieje dla tych szaleńców, czy głupców — to walka
świadoma czy nieświadoma pomiędzy tymi, którzy już do-
rwali się do koryta, a tymi, którzy się do niego dopiero
spieszają. Tak, jakby istotnie świat przedstawiał olbrzymie
koryto, napełnione dobrami wszelkimi, gotowemi do spo-
życia, i jakby to koryto nie miało dna.

Jednem z najgroźniejszych zjawisk doby obecnej jest
psychoza niespółmierności pomiędzy tem, co się daje i co

się bierze, psychoza grabieży, jako rezultat wielkiej wojny, toczonej pod sztandarem imperjalistycznym. Każdy chce brać i każdy myśli tylko o dniu dzisiejszym. Nikt nie chce dawać, a zwłaszcza dawać z siebie dobrowolnie. Nikt nie chce otamować się wewnątrznie, myśleć o jutrze, o pokoleniach następnych.

Załamuje się podstawowy czynnik życia. Ludzkości grozi kataklizm zubożenia i zdziczenia. Bo z chwilą, gdy nikt nie będzie chciał nic dawać z siebie, a każdy będzie chciał brać jak najwięcej, rychło u koryt rozbitych gromady ludzkie będą rozdzierać się wzajemnie, lub, jak stada głodnych wilków, rozbiegną się po ziemi. Tego rodzaju stosunki panowały jakiś czas w Rosji Sowieckiej.

Klasa najmitów, która wprawdzie ma najmniej do stracenia pod względem dóbr materialnych, lecz najwięcej do zyskania pod każdym względem, winna w przełomowej dobie obecnej nietyle rozwijać w sobie wolę nieprzepartą w kierunku brania, bo tej nigdy nie braknie, ile raczej dawania z siebie przykładu myśli twórczej, ukochania wielkich celów rozwoju ludzkości, ofiarności społecznej i wstrzemięźliwości indywidualnej. Śród potwornej i ponurej powodzi grabieży indywidualnej i masowej proletariatu winien wysoko nieść sztandar idei. A to, co dziś da z siebie na ołtarzu ludzkości, będzie zbierał stokrotnie, gdy przyjdzie czas żniwa.

To nie znaczy, aby klasa najmitów miała zaniechać walki o swe prawa do życia; to nie znaczy, aby miała dać się pożreć otaczającym ją wilkom. To znaczy tylko, aby nie upodabniała się w metodach walki i apetytach do wilków; aby biła wrogów nietyle skalą pożądań i odruchów, ile mocą wysiłku twórczego w kierunku wprowadzenia całej ludzkości na nowe drogi rozwoju.

Spółeczne podstawy odrodzenia w duchu

Coraz częściej mówi się dziś i pisze o potrzebie odrodzenia ludzkości w duchu. O potrzebie tego odrodzenia zaczynają przebąkiwać nawet ludzie, tak obojętni na wszelkie zagadnienia, wybiegające poza potrzeby materialne dnia najbliższego, jak działacze polityczni. W głębinach życia tworzą się i mnożą — nieznaczące jeszcze sekty religijne, a na jego powierzchni — stowarzyszenia, koła i kółka, o charakterze teozoficznym, mesjanistycznym lub wprost etycznym. Są to zjawiska, nie mniej znamienne dla epoki naszej, jak łajdactwa, złodziejstwa, oszukaństwa, mordy, rozpusta i prywata.

Wojna europejska wywołała w świecie ludzkim nie tylko wielkie wstrząśnienie gospodarcze, społeczne, polityczne, lecz i męt wielki w duszach. Ten męt przewala się, jak fale oceanu, i wyrzuca na powierzchnię wszystkie brudy i ułomności człowiecze. Mnoży się nadal krzywda i wyzysk, a w ślad za nimi rośnie nienawiść. Wyolbrzymiony przez wojnę proces rozbicia, rozdzielenia ludów i ludzi, pomimo zawarcia pokoju, wciąż rośnie, rozszerza się i pogłębia. Zrozumiałe jest też, że objawy te muszą zniewalać z jednej strony do zastanowienia się nad przyczynami

rozkładu społecznego, z drugiej — do szukania dróg wyjścia z chaosu.

Ludzie odczuwają dziś żywo potrzebę walki ze złem, które ich zalewa; ludzie tęsknią do dobra, pragną dobra. Lecz, aby skutecznie walczyć ze złem oraz aby skutecznie dążyć do dobra, trzeba wiedzieć, gdzie szukać rdzenia zła, a gdzie — dobra. Stare to jest zagadnienie, jak życie ludzkości, a przecież wiecznie nowe, jak życie pokoleń, w przyszłość idących. Bo ludzie, chociaż wierzą zawsze w dobro i zło, to jednak najróżniej ujmują ich istotę i źródła w przestrzeni i czasie, a w chaosie wstrząśnień żywiołowych zatracają często ich probierze życiowe.

Gdy mowa jest o odrodzeniu ludzkości w duchu, to jasne jest, że chodzi o odrodzenie jej w dobrze, lecz znaczy to jednocześnie, że chodzi o ustalenie aktualnych sprawdzianów dobra, a przez to i zła.

Wielkim sprawdzianem dobra, który przyniosło ludzkości chrześcijaństwo, jest przykazanie miłości bliźniego, jak siebie samego, miłości człowieka do człowieka, każdego człowieka do każdego człowieka. Sprawdian ten jest tak wielki, że wyższego już ludzkość znaleźć nie może. Boć z niego jasno wypływa, że wszystko, cokolwiekbyśmy innym ludziom czynili, a czego byśmy sobie nie życzyli, jest złem.

Całe życie nasze — to życie wśród bliźnich i z bliźnimi, wśród ludzi i z ludźmi. Spółżycie międzyludzkie staje się coraz bardziej złożone, zatacza coraz szersze kręgi. A więc, zdawałoby się, wielki sprawdzian dobra chrześcijańskiego powinien być być rozwijany na wszystkie dziedziny stosunków międzyludzkich. Wiecznie żywy związek ludzkości wymagał wiecznie żywego sprawdzianu dobra. Tymczasem Kościół Chrystusowy stał się organizacją władczą i przez to zaparł się najwyższego sprawdzianu dobra — po raz

pierwszy, następnie rozpadł się na zwalczające się kościoły, zadał kłam jedności i przez to zaparł się tego sprawdzianu po raz drugi, wreszcie, oparł swe istnienie na rozczepieniu społeczeństwa na spekulujące indywidualnie stosunkiem do Zagadki Bytu jednostki i zaparł się sprawdzianu dobra po raz trzeci.

Życie społeczeństw chrześcijańskich rozczepiło się wewnętrznie i popłynęło podwójnem korytem: ideałów i potrzeb. Ideały zostały zindywidualizowane, a uspołecznione jedynie potrzeby. Ideały — przydzielono duchowi, a potrzeby — ciału. Społeczny z najgłębszej istoty swej sprawdzian dobra chrześcijańskiego został ograniczony do ideału jednostki, bo pojęcie jedności ludzi zostało ograniczone do jedności w Bogu, który jest w niebiesiech. Że zaś człowiek, jako jednostka, mikrokosmos, z natury swej jest zaprzeczeniem jedności, a więc więcej w nim skłonności do złego — jeśli za złe będziemy uważali to, co dzieli — nic przeto dziwnego, że przykazanie miłości bliźniego, jak siebie samego, ograniczone do sfery życia jednostki, a nie rozwinięte na całokształt stosunków międzyludzkich, wciąż stających się i płynnych, musiało stać się frazesem pustym w ustach mas, lub udręką serc gorących.

Rozczepiając społeczeństwa na jednostki, chrystjanizm oficjalny oparł swe panowanie na pierwiastku zła, a nie dobra, oraz nie tylko nie rozwinął sprawdzianu dobra, lecz go ograniczył i wypaczył.

Do walki przeciw ze złem zmuszało i zmusza społeczeństwa ludzkie samo życie. Egoistyczny bowiem człowiek-jednostka, aby żyć, musiał i musi żyć społecznie, a że musi żyć społecznie, więc stara się żyć kosztem innych ludzi. Silną i drapieżną jednostkę można utrzymać w pewnych karbach tylko zbiorowym wysiłkiem społecznym.

Dzieje społeczne ludzkości to ciągła i często krwawa walka z odśrodkowcami, egoistycznymi i drapieżnymi instynktami jednostek, oraz wyrosłych z nich warstw i klas panujących.

Ten wielki kult, to gloryfikowanie, to ukochanie bez nadziejne i smutne, jakim darzyły i darzą masy ludzkie Chrystusa, Buddę — to właśnie wyraz tęsknoty głębokiej i nieukozonej nigdy społeczeństw ludzkich do wartości bezwzględnie dobrej, do której dążyć można i przybliżać się zbiorowym wysiłkiem społecznym, zespoleniem.

O dobrze ludzkim decyduje ta suma ustępstw, którą w życiu społecznym składamy na rzecz innych ludzi, gdyż tylko w ten sposób możemy dać wyraz naszemu dążeniu do jedności i harmonii. Sprawdzian dobra jednostki leży poza nią. I dlatego człowiek, jako jednostka, nie może w odosobnieniu skutecznie dążyć do odrodzenia duchowego i doskonałości, jeżeli za doskonałość będziemy uważać dobro. Każdy z nas jest inny. Każdy z nas swój odrębny światek stanowi. Jeżeli przeto każdy z nas oddzielnie do dobra dążyć będzie, nic to wspólnego z dobrem mieć nie będzie, gdyż ta doskonałość dzielić i wyodrębniać, a nie łączyć będzie. Dobro ludzkie przejawia się w tej więzi społecznej, którą zadzierzgamy z innymi ludźmi. To też, zdaniem mojem, Tołstojowska zasada niesprzeciwiania się złu płynie z głębokiego nieporozumienia co do istoty dobra.

Droga do dobra po przez więź społeczną, a więc i walkę o nią prowadzi.

I dlatego, gdy o odrodzeniu ducha myślimy, gdy do odrodzenia ducha dążymy, musimy dążyć do doskonalenia i odrodzenia więzi społecznej, zapewnienia przez nią maximum ustępstw wzajemnych z naszego „ja” na rzecz innych ludzi.

Ta z mora, która dusi ludzi społecznych i czyni ich życie tak ciężkiem i męczącym pod każdym względem, polega na tem, że porwały się stare więzi społeczne: zarówno ideałów, jak potrzeb. A nie mogło stać się inaczej po katastrofie, w której miliony zabijały, kaleczyły i wygładzały oficjalnie i legalnie miliony innych ludzi.

Zakłamał się wewnątrz i zewnątrz chrześcijanin europejski, aż oto wyszło sztych z worka i przebiło go samego. A to sztych wyszło z worka, gdy na arenę życia i boju wyszły miliony. Okazało się, że głoszona od wieków zasada miłości bliźniego, jak siebie samego, bliźniego, jako każdego człowieka na ziemi, ołca jest zgoła duchowi społecznemu Europy, nie znajduje wyrazu w więzi społecznej, w stosunkach międzyludzkich. Gdy zaś pokruszyła się w strzępy i sama więź społeczna, oparta na przymusie potrzeb, obnażyła się cała nędza ludzka odruchów odśrodkowych — jednostek drapieżnych i prądów, z nich poczętych. Powstał męt i chaos.

Dotychczasowa, wygodna dla jednostki kultura i moralność chrześcijańska, dopuszczająca, aby dobry syn kościoła, uznający przykazanie miłości bliźniego, mógł być jednocześnie gnębicielem i katem bliźnich, wbrew i pomimo ich społecznej woli, giełdciarzem i niepracującym pasożytem, aby dobry ojciec rodziny, brat czy syn mógł być zbrodniarzem społecznym, a dobry patriota — mógł pasy drzeć z dobrych patriotów innego narodu — z przekonania i bez wyrzutów sumienia, — dobiega kresu. Ta podwójna gra nadal trwać nie może w atmosferze, prześwietlonej przez myśl społeczną, a rozgrzanej przez ścieranie się gwałtowne interesów. I niema już innego sposobu skutecznego powiązania ludzi, jak przez stworzenie więzi, któraby jednoczyła nie tylko od zewnątrz, lecz i od wewnątrz, któraby nie do-

puszczała takiego rozdzielenia życia ludzkiego, jak dotychczas.

Bolszewicy rosyjscy, którzy zburzyli do cna carat i opanowali miązgę ludzką w imię jedności potrzeb materialnych, zrozumieli rychło, że nie posiadają duszy tych mas, że więź ich jest zewnętrzna. I dlatego z taką furją i pasją rzucili się na cerkiew prawosławną, z takim nakładem pracy i pomysłowości poczęli propagować bezbożność, wychowywać młodzież komunistyczną.

Jest to bezwątpienia błąd wielki i obłąd. Człowiek nigdy nie wyrzeknie się dążenia do prawdy i dobra, oraz ustosunkowania się do Zagadki Bytu. Lecz jest przecież w tym obłądzie bolszewików rys zwyrodniały wyczucia prawdy pod tym względem, że chcą kres położyć rozdzieleniu życia wewnętrznego na jednostkowe i społeczne, że chcą za wszelką cenę jego jedności.

Jako materialści i tylko materialści, zapoznający ideał dobra i jego sprawdzian chrześcijański, bolszewicy, genialni burzyciele, są twórczy w złe, ale nie w dobrze. Potrafią dzielić i panować, lecz nie są zdolni przeobrażać ludzi i jednoczyć w imię poczynañ twórczych. Bolszewicy wyrosli na braku społecznej więzi ustępstw wzajemnych Rosji carskiej, a wypłynęli na rewolucyjnej fali instynktów jedności materialnej potrzeb wśród mas. I dlatego są groźnem memento dla Europy w dobie, gdy jej indywidualny idealizm chrześcijański stał się społecznie martwy, a społeczna więź potrzeb materialnych, potrzaskana w wielkiej wojnie, rwie się do reszty pod wpływem rosnących antagonizmów interesów.

Bolszewicy są groźni nie jako krzewiciele zła, lecz jako jego owoc. Tego nie chcą zrozumieć społeczeństwa europejskie. I to jest zjawisko najniebezpieczniejsze.

Dziś na powierzchni życia hula i rozpiera się wszelkiego rodzaju łajdactwo i złodziejstwo, a po kątach i kąciakach wiążą się i jednoczą lepsi ludzie w imię doskonalenia się. Coraz więcej jest szajek wszelkiego rodzaju szakali i rekinów, oraz coraz więcej kółek zamkniętych doskonalących się i tęskniących.

Jednocześnie u podstaw społecznych miliony ludzi wyglądają napróżno jaśniejszego jutra. Nędza rośnie z dnia na dzień. Nienawiść, dziecię nędzy, rośnie w ślad za nią z godziny na godzinę. Dumny ze swych zdobyczy w dziedzinie wiedzy i techniki Rzym kultury europejskiej rozkłada się coraz szybciej. Grozi mu katastrofa. Jest pełen fałszu wewnętrznego i obłudy.

Chodzi dziś o uratowanie zdobyczy wiedzy i techniki, niezbędnych dla dalszego rozwoju ludzkości. A jedyna droga, prowadząca w przyszłość, to społeczny wysiłek, zmierzający do przebudowy całego układu naszego życia na podstawach sprawdzianu dobra — miłości bliźniego i sprawdzianu użyteczności — pracy.

Tylko przez ten wysiłek społeczny wrastamy mocno w życie i stajemy się świadomem ogniwem tego nurtu życia, który przepływa przez ludzkość.

Tylko przez ten wysiłek społeczny wytwarzamy stosunek religijny do życia, stosunek, ujmujący sprawy i zagadnienia bytu nie pod znakiem jednostki i pokolenia, lecz — jedności i wieczności. A jest to bardzo ważne, bo usuwa niecierpliwość i doraźność poczynań ludzkich.

Człowiek-jednostka żyje krótko, ma przeto naturalną skłonność do ujmowania wszelkich spraw i zagadnień w skali tego znikomego okresu. Niecierpliwi się i spieszy, a dlatego tak często błądzi i jeszcze częściej się zniechęca.

Młodość, świeżość sił, gorącość uczuć uskrzydla ją je-

dnostkę. Lecz walka, zawody, ciosy i nieszczęścia życiowe aż nadto szybko wyziębiają zapał, prowadzają rezygnację. Warunki życiowe przyspieszają ten proces tak bardzo, że młodzież w zaraniu życia skłonna jest już często raczej ważyć i mierzyć, niż kochać i wierzyć.

Spójrzmy w życie naszych nizin społecznych, przedmieść wielkomiejskich. Czy może tam być mowa o doskonaleniu jednostki? Czy może być o tem mowa dziś, gdy często niema chleba czarnego, gdy w jednej izbie gnieździ się do dziesięciu osób różnej płci i wieku, gdy brak wprost tchu, a brud, ciemnota i nędza przeżerają jednostkę? A przecież i tam bywają usługi wzajemne, nieraz wzruszające, ustępstwa istotnie ważne, bezpośrednie. Bo i tam są serca gorące, cierpiące, a więc i rozumiejące cierpienie, łaknące dobra i tęskniące do dobra w potwornie złych warunkach życiowych.

Odrodzenie w duchu wymaga atmosfery czystej i zdrowej. Tę atmosferę trzeba tworzyć. Jednostki, grupy mogą sobie sztucznie taką atmosferę stwarzać przez odosobnienie i mogą znajdować w niej ulgę, zadowolenie przez oddawanie wzajemnych usług i ustępstw. Lecz będzie to atmosfera krucha i nietrwała. Nie wytrzyma ona próby życia, gdyż prędzej czy później zaleje ją zachłanna a mroczna fala. O atmosferę czystą i zdrową trzeba społecznie walczyć.

Odrodzenie w duchu wymaga wielkiej idei, któraby wstrząsnęła najszersze masy ludzkie, natchnęła je wiarą w świetlane jutro ludzkości pod znakiem harmonji i jedności. Tej wielkiej idei nie stworzy i nie da żadna jednostka genialna i doskonała. Tę wielką ideę rodzi tylko narastające, potężne łaknienie mas ludzkich. Jednostka wielka może dać jeno tej idei wyraz. Lecz już wcielanie idei nie zależy od jednostek, lecz od społeczności. I dlatego nie wolno

i nie można oczekiwać biernie na przyjście Zbawiciela i Wodz. Pierwiastki odrodzenia są w nas samych. Trzeba je tylko szarmonizować w formie więzi społecznej, wiodącej do dobra.

Przykazanie chrześcijańskie głosi w stosunku do jednostki miłość bliźniego, jak siebie samego, lecz w życiu społecznym poprzestaje na pouczeniu o potrzebie wstrzeмиężliwości szerokich mas bezradnych, które nic już ustąpić nie mogą, prócz zdrowia i życia.

Trzeba ten stosunek odwrócić radykalnie. W życiu społecznym miłość bliźniego, jako sprawdzian dobra, powinna być naczelną podstawą więzi społecznej, wymagającą ustępstw realnych przedewszystkiem od tych, którzy mają co ustępować. Natomiast w życiu jednostkowym i w stosunku do jednostki wystarczy zupełnie przykazanie wstrzeмиężliwości.

Bądźmy tylko wstrzeмиężliwi w zakresie swych chcień i potrzeb jednostkowych, a pozostanie dużo i dla realizacji społecznej miłości bliźniego.

Przeciętny chrześcijanin ujmował przykazanie miłości bliźniego dotychczas w ten sposób, że brał dla siebie w życiu wszystko, co się wziąć dało, a okruchy miłosiernie darowywał bliżnim. Wyjątkowy — darował wszystko i wyrzekał się wszystkiego.

Nie wymagajmy ani jednostkowego miłosierdzia, ani wyrzeczenia, poprzestańmy na wstrzeмиężliwości. Natomiast wymagajmy ofiarnego wysiłku od każdej jednostki w formie społecznie użytecznej pracy.

Gdy przystąpimy dziś, zaraz, na tych pozycjach, na których żyjemy, do budowania więzi społecznej, której normami obowiązującymi będą wstrzeмиężliwość jednostkowa i ofiarność społeczna, odrodzenie w duchu samo się stanie.

Niema odrodzenia moralnego bez idei wielkiej

Sanacja moralna! Odrodzenie moralne! Brzmi to pięknie, lecz nic nie mówi i do niczego nie zapala. Bo znaczy tylko, że z moralnością społeczną jest źle. O tem wiemy wszyscy, lecz chodzi właśnie o to, jak złemu zaradzić.

Moralność — to pojęcie, oznaczające dyscyplinę wewnętrzną społeczeństw ludzkich. Upadek moralności — to rozkład tej dyscypliny. Rozkład dyscypliny wewnętrznej, t. j. moralności, która narówni z dyscypliną zewnętrzną, t. j. prawem, reguluje stosunki społeczne, daje się szczególnie odczuwać ludziom organizacji i kierownictwa, czyli t. zw. inteligencji, która wtedy z natury rzeczy najbardziej cierpi od wszelkich niedomagań ładu społecznego. Ludziom organizacji i kierownictwa wydaje się, że zadanie odrodzenia moralnego — to zadanie proste, sprowadzające się do wzmocnienia dyscypliny. Nie zdają zaś sobie często sprawy, że upadek moralności — to nie przyczyna niedomagań społecznych, lecz ich skutek, że moralność, jako dyscyplina wewnętrzna, to nie cel sam w sobie, lecz środek, narzędzie.

Moralności dla moralności, dyscypliny dla dyscypliny nie było, niema i nie będzie. Moralność, jako dyscyplina we-

wewnętrzna, samootamowanie, wytwarzała się, wytwarza się i wytwarzać się będzie, jako środek, narzędzie świadome lub podświadome, zbliżające gromady ludzkie do pewnej idei życiowej, pewnego drogowskazu, wytwarzanych znów na skutek takich lub innych wierzeń takiego lub innego ustosunkowania się do Zagadki Bytu. Że zaś zmieniają się wierzenia ludzkie, zmienia ustosunkowanie do Zagadki Bytu, więc zmieniają się idee, drogowskazy, a za nimi zmienia się moralność, dyscyplina wewnętrzna. Inna rzecz, że życie jest stokroć bardziej złożone i zróżniczkowane w przestrzeni i czasie, niż schematy myślowe. Wszystko się zmienia, lecz nic nie ginie zupełnie. Zmieniają się wierzenia, drogowskazy, moralność, lecz proces ten trwa wieki, tysiącolecia.

Na starych wierzeniach, drogowskazach, moralnościach i obok nich powstają i kształtują się nowe. Dopiero wielkie wstrząśnienia, wielkie katastrofy społeczne wywołują wyraźny upadek starych wierzeń, drogowskazów i moralności, obnażają ich różnorodność i rozbieżność.

Moralność — to tylko służebnica idei. Jeżeli moralność społeczeństwa jest niska, to znaczy, że krucho jest z jego ideą przewodnią, że albo jej nie ma, lub też jest maluczka, zróżniczkowana, a więc nie wymaga podciągania się, podnoszenia ludzi do jej wielkości.

Korupcja, złodziejstwa, łajdactwa, które się panoszą we wszystkich dziedzinach życia społecznego, płyną nietylko z właściwości i ułomności natury ludzkiej, lecz i z tego, że brak jest silnej dyscypliny wewnętrznej, której podstawą są wspólne dążenia i wspólne cele.

Ludzie rzucają hasło odrodzenia moralnego. Lecz jaka ma mu przyświecać idea, zdolna do stałego i czujnego

wzmacniania dyscypliny wewnętrznej najszerszych mas narodu? Czy może nią być mocarstwowe stanowisko Polski?

Cóż to jest stanowisko mocarstwowe? Według mnie, stanowisko to mówi o sile państwa nazewnątrz, w stosunkach i innymi narodami. Siła przecież nazewnątrz jest uwarunkowana wewnętrzną siłą narodu, a więc jego spoistością i przygotowaniem życiowem. Jak tę siłę osiągnąć? Wszak o tej sprawie może być tyle zdań conajmniej, ile jest różnych interesów klasowych czy grupowych. A jakże pogodzić te różne interesy z interesami mniejszości narodowych, wchodzących w skład Rzeczypospolitej? Czy można łudzić się, że idea mocarstwowego stanowiska Polski odrodzi i podniesie moralność, a więc dyscyplinę wewnętrzną różnych nacjonalistów, faszystów, i monarchistów, a zwłaszcza szerokich mas mieszczańskich, robotniczych i chłopskich?

Jakkolwiek mocarstwowe stanowisko Polski predysponuje logicznie konieczność siły wewnętrznej, to jednak samo wystawienie jako drogowskazu tego właśnie mocarstwowego stanowiska — każe domniemać, że powaga, złożoność i trudność zagadnienia siły wewnętrznej są zapoznane na korzyść niebezpiecznej agresywności na zewnątrz w warunkach, które zaprzeczają możliwości jakiegokolwiek agresywności.

Mocarstwowe stanowisko jest to stanowisko wyodrębnienia się, przeciwstawienia, a więc sprzeczne z najwyższą ideą, dostępną ludzkości, ideą jedności i braterstwa. Jako takie, nie może ono być podstawą odrodzenia moralnego, wzmocnienia dyscypliny wewnętrznej. Przeciwnie, stanowi ono nawrót do ideologii i moralności nacjonalistów, wyznających, że wszystko co „narodowe”, jest dobre i że

wszystko, co „naród” poczyną w stosunku do tych, co są poza „narodem”, jest wskazane i dobre.

Wszystko, co jest złe w „narodzie” — zdaniem nacjonalistów — jest pochodzenia narodowego. Wszystkie niepowodzenia, klęski i nieszczęścia narodu są — ich zdaniem — dziełem wrogów narodu. Szukać wrogów narodu — oto ich postawa. Zwalczać wszelkimi dostępnymi sposobami istotnych czy domniemanych wrogów narodu — oto ich moralność. Tego rodzaju dyscyplina wewnętrzna może być pomyślna dla jej głosicieli i na okres krótki, gdy naród znajduje się w niewoli, nie jest zorganizowany społecznie. Tego rodzaju fałszywa postawa i fałszywa moralność nie mogą przecież ostać się w życiu narodu wolnego i zorganizowanego społecznie, gdyż wyraźnie zaznaczające się sprzeczności interesów oraz powstające na tem tle starcia szybko uświadamiają obywateli co do fałszu i obłudy tej „narodowej” ideologii lub prowadzą do katastrofy zewnętrznej.

Obrońa i utwierdzenie niepodległości są obowiązkiem zorganizowanego narodu, lecz nie mogą być jego celem, ideą. Naród winien dążyć do możliwie najpełniejszego rozwoju wszystkich swych sił życiowych w harmonji z innymi narodami w imię jedności i braterstwa ludzi i ludów. I tylko taka idea wielka może podnosić duchowo i zniewalać do budowania harmonji między wszystkimi obywatelami, wytwarzać wzniosłą dyscyplinę wewnętrzną. I nic to, że rzeczywistość społeczna dnia dzisiejszego kłam rzekomo zadaje tej idei, że narody patrzą wciąż wilkiem na siebie, grożą i szkodzą sobie wzajemnie. Boć to jest ta rzeczywistość plugawa, która sprowadzała i sprowadza nieszczęścia, klęski, zbrodnie. Bo to właśnie jest ta rzeczywistość,

która spowodowała upadek moralności, rozprężenie i chaos w stosunkach międzyludzkich.

Można poprzestać na tej dyscyplinie wewnętrznej, którą zapewniają i regulują wyznania oficjalne, i na tej dyscyplinie zewnętrznej, którą zapewniają i regulują sądy i kryminały. I na tem stanowisku stoi dotąd świadomie lub podświadomie znaczna bardzo część społeczeństwa. Lecz, jeżeli uważamy te dyscypliny za nie wystarczające, nie możemy poprzestać na hasłach nic nie mówiących i na drogowskazach starych i skompromitowanych dziejowo, a sprzecznych z wielką ideą jedności ludzi i ludów na ziemi.

Siła żywotna narodu wypływa z pełni rozwoju wszystkich jego elementów oraz harmonji jego wysiłków. Jest ona wynikiem ubocznym zbiorowych jego prac, zmierzających do możliwie najbardziej celowego opanowania siły przyrody na drodze zaspokojenia potrzeb oraz możliwie najdoskonalszego urządzenia stosunków międzyludzkich pod znakiem jedności i braterstwa.

Lecz siła nie może być w żadnym razie ideą, pobudzającą do odrodzenia moralnego. Bo sama siła, aby być skierowaną ku dobremu, wymaga drogowskazu idei. Doświadczenie dziejowe mówi, że kult siły był kierowany w praktyce życiowej raczej ku złemu, niż dobremu. Niechaj za przykład posłużą Niemcy. Kult siły prowadzi do brutalności i bezwzględności w stosunku do wszystkich i wszystkiego, co jest uznawane za słabe i bezradne, a w skutkach prowadzi do odosobnienia i klęski, boć od silnego zawsze się znajdzie silniejszy.

Kult siły wyzwala wprawdzie w społeczeństwie elementy silne i brutalne, lecz mnoży jednocześnie wyzysk i krzywdę, a przez to sieje ziarno podziału, fermentu, oporu i buntu.

Natura ludzka jest niedoskonała. Zło krzewi się łatwo, obficie i szybko.

Jedynym hamulcem, skutecznym od wewnątrz, jest tylko wielka idea, która wytwarza przez swe promieniowanie potężną moralność. Taką wielką ideą była Chrystusowa Idea — Królestwa Bożego, która wytworzyła potężną moralność. Dziś jeszcze żyjemy szczątkami tej moralności, wynaturzonej i wykrzywionej, bo ograniczonej do życia indywidualnego, a sprzecznej z moralnością, stosowaną w życiu społecznym, zbiorowym. Upadek moralności wśród społeczeństw chrześcijańskich to rezultat stłamszenia, zahamowania idei Królestwa Bożego na ziemi, a regulowania stosunków ludzkich na podstawie kultu siły.

Wielka idea wytwarza wielką siłę, lecz ta siła nie jest potęgą samą w sobie i dla siebie, a tylko narzędziem na usługach idei. Bo wielka idea ma na celu wielką harmonję. Stąd wielka idea nie może wyodrębniać celów i zadań poszczególnych narodów, jednego narodu.

Idea wtedy jest wielka, kiedy może być przetłumaczona na wszystkie języki świata i przyświecać wszystkim narodom, prowadząc je do wspólnego celu, kiedy nie dzieli, lecz łączy. Ambicją narodów poszczególnych może i powinno być danie jej możliwie najdoskonalszego wyrazu na odcinku własnego zbiorowego życia.

Wielka idea nie prowadzi do przeoczania i zapoznawania codziennych, licznych i różnych zadań poszczególnych narodów, klas, warstw i jednostek. Natomiast daje tę bezcenną wartość, jaką jest sprawdzian wszelkich poczynań i zabiegów, prześwietlający je do głębi i koordynujący.

Bez idei wielkiej nie może być planu, celowości i harmonji zarówno zamierzeń, jak i wykonania w skali dziejowej. Bez idei panuje we wszystkich dziedzinach chaos, do-

rywczność i sprzeczność, a wóz stoi w miejscu, lub wali się w przepaść.

Idea wielka ma jeszcze tę własność, że jest przyszłościową, że nie jest obliczona ani na dziś, ani na jutro najbliższe, a więc wymaga religijnego stosunku do życia, wiążącego poprzez teraźniejszość przeszłość z przyszłością.

Istota idei i jej nastawienie przyszłościowe sprawiają, że napróżnobyśmy jej kolebki szukali w zamkach i pałacach, a także wśród ludzi organizacji i kierownictwa, którzy są zawsze ludźmi teraźniejszości, mierzącymi swe zamierzenia i poczynania skalą ambicji osobistych i krótkiego życia indywidualnego. Kolebką idei wielkiej jest symboliczna stajenka. Rodzi się idea z tęsknot i doświadczeń szerokich mas ludzkich, cierpiących i łaknących jaśniejszego jutra. A tym tęsknotom i doświadczeniom bolesnym dają wyraz ludzie myśli twórczej, piastuni idei (mędracy, prorocy, wieszczowie).

Wielka „idea“, która powstaje na innej drodze, którą głoszą i do wierzenia podają ludzie organizacji i kierownictwa, narzędzia władzy i panowania, to już tylko bałwan ideologiczny. I nic to, że masy szerokie, które na ogół są ciemne i bezradne, dają się często prowadzić na manowce, krzyżują proroków, lekceważą, lub odpychają mędrców i wieszczów; i nic to, że masy stoją często w szeregach wyznawców takich lub innych bałwanów ideologicznych (bolszewizmu czy faszyzmu). Dziś już stosunki zmieniły się na tyle, że bez mas, a tembardziej przeciw masom układać na dłuższą metę stosunków międzyludzkich nie można. Zwycieski rzekomo bałwan ideologiczny w ciągu bardzo krótkiego dziejowo czasu zostanie zdemaskowany i obalony, jako oparty na fałszu i przemocy. Bałwan ideologiczny nie jest też w stanie wytworzyć żadnej społecznej dyscypliny

wewnętrznej, żadnej moralności — poza swoistą dyscypliną kliki, strzegącej i broniącej wszelkimi dostępnymi sposobami swego panowania, oraz poza brutalną dyscypliną zewnętrzną gwałtu i przemocy. Bałwan ideologiczny ma to do siebie, że nie tylko nie podnosi i nie odradza moralności, lecz, przeciwnie, rozkłada ją do reszty,

Wszystko to są rzeczy ogólnie znane, bo oparte na wielotysiącznym doświadczeniu ludzkości. Uświadamiać je przecież trzeba, aby nie brnąć we wciąż stare błędy, nie gotować narodowi niepotrzebnych zawodów i niebezpiecznych niespodzianek.

Naród ma przed sobą niezliczone, złożone i trudne zadania i zagadnienia we wszystkich dziedzinach zbiorowego życia. Musi zagadnienia te i zadania rozwiązywać praktycznie dnia każdego. Składają się na nie przeważnie na pozór sprawy małe, szare. To też wydaje się wielu, że sprawy te nie mają nic wspólnego z jakąś ideą wielką. A przecież w rzeczywistości nie sposób skoordynować tych właśnie szarych wysiłków codziennych w różnych dziedzinach życia bez prześwietlenia ich i szarmonizowania przez pryzmat idei wielkiej oraz wcielić w życie bez dyscypliny wewnętrznej, moralności.

Lecz skądże u licha wziąć tę ideę? — powstaje pytanie. Gdzie jej szukać? I czy można tracić czas na te poszukiwania, gdy potrzeby teraźniejszości wymagają od nas wyczerpanego wysiłku, wysiłku i jeszcze raz wysiłku?

Zapewne. Szukać idei lub wysilać się na jej zrobienie doraźne — byłoby to przynajmniej bezpłodnym lepieniem bałwana. Wielka idea rodzi się i powstaje z najgłębszych tęsknot i dążeń ludzkości w przestrzeni i czasie. Można jej dać wyraz, gdy przyjdzie chwila odpowiednia i człowiek odpowiedni, lecz zrobić jej nie można. Pierwiastki przecież

idei wielkiej żyją wśród nas i w nas wiecznie. Pierwiałkiem żywym dla całego świata chrześcijańskiego jest wielka idea Chrystusowa — Królestwa Bożego. Pierwiałki te tkwią też w filozofji narodów. Tkwią one w filozofji narodowej Polski, w tych wskazaniach, które dają: Mickiewicz, Trentowski, Cieszkowski, Abramowski, Brzozowski, Górski. Tkwią one też w tęsknotach i dążeniach przyszłościowych szerokich mas pracujących, łaknących sprawiedliwości społecznej i braterstwa. Aby je widzieć i słyszeć, trzeba mieć otwarte nietylko oczy i uszy lecz i... serca, trzeba nietylko czuć, lecz i myśleć.

Zagadnienie wolności—to zagadnienie moralne

Są słowa — pojęcia, tak stare i powszednie, że nie staramy się ich treści i znaczenia uprzytomnić. Wydają się nam one jasne i zrozumiałe. Do takich słów — pojęć należy wolność.

Któż z nas nie mówi o wolności? A przecież, gdyby niejednego zapytać, co rozumie przez wolność, byłby w nie małym kłopotcie. Niejeden polityk, poseł, kierownik mas i wychowawca — zbędzie zapytanie nic nie znaczącym frazezem. W istocie bowiem odpowiedź nie jest ani prosta, ani łatwa. Bo cóż to jest wolność? — Zaprzeczenie przymusu?

Gdyby chodziło o odpowiedź logiczną, w oderwaniu od życia realnego, odpowiedź byłaby krótka i wystarczająca.

— Człowiek wolny — to człowiek, który nie zna przymusu, a więc ani wewnętrznego, który idzie z nas samych, ani zewnętrznego, który idzie ze świata, który nas otacza.

Wystarczy przecież sformułować tak pojęcie wolności i zastanowić się nad niem, by zrozumieć, że taka wolność to nietylko utopia, lecz absurd. Bo człowiek, który

nie zna przymusu ani zewnętrznego, ani wewnętrznego, to już nie istota żywa, lecz fikcja.

Nie znamy przejawu życia, w którymby nie tkwił pierwiastek musu, idącego z zewnątrz czy z wewnątrz. Wszystko się w życiu zazębia, a tam, gdzie już nie dostrzegamy zazębień, rozpościera się Wielka Tajemnica Bytu.

Żyjemy, i to jest mus pierwszy. Żyjemy na ziemi, i to jest mus drugi. Żyjemy i żyć musimy społecznie, i to jest mus trzeci. I tak dalej. Pomijając dwa pierwsze musy natury biologicznej, mus trzeci — natury biologiczno-socjologicznej — wskazuje, że o usunięciu przymusu zarówno wewnętrznego, idącego z nas samych, których formowały tysiącolecia, jak i zewnętrznego, wpływającego z istoty i warunków bytu, — nie może być mowy.

Aby żyć społecznie, *musimy* zarówno wewnętrze, jak zewnętrznie ustosunkować się do otoczenia.

A więc? Jakież stąd wypływa wniosek? Na razie tylko taki, że w dziedzinie życia *wolność, o której mówimy, do której dążymy, o którą walczymy, to nie jest zaprzeczenie przymusu wszelkiego*, że ta wolność mieści w sobie przymus zarówno wewnętrzny, jak zewnętrzny. Lecz wniosek ten mówi nam pośrednio rzecz ważną: zagadnienie wolności nie może być rozwiązywane w płaszczyźnie wywodów logicznych, dialektyki.

Sam fakt przymusu zewnętrznego nie świadczy bynajmniej o braku wolności, ani o jej zaprzeczeniu. Bo przymus może być przez nas przyjmowany świadomie lub podświadomie, bo może on być jednocześnie naszym musiem wewnętrznym. Dopiero wtedy, gdy przymus zewnętrzny przestaje być naszym musiem wewnętrznym, gdy nam nie odpowiada, gdy odczuwamy go boleśnie, jako gwałt i krzywdę, staje się zaprzeczeniem wolności, niewolą.

Czy i wtedy przecież możemy go odrzucić zupełnie?
Czy i wtedy przecież to odrzucenie go przez nasze „ja”
będzie aktem wolności?

Na pierwsze z tych pytań odpowiedzieliśmy już powyżej. Nie możemy nie żyć społecznie, a więc musi istnieć więź społeczna, taka lub inna, w tej lub innej formie. Nie możemy odrzucić wszelkiej więzi społecznej. A każda więź społeczna zawiera w sobie implicite przymus zewnętrzny. A więc nie możemy odrzucić przymusu zewnętrznego zupełnie, możemy tylko odrzucić tę formę jego, która nam nie odpowiada, i zastąpić ją inną, odpowiedniejszą. Stąd już płynie odpowiedź na pytanie drugie. Akt wolnościowy nie może być tylko aktem odrzucenia i burzenia, musi on być aktem twórczym. Akt ten polega na dostosowaniu więzi społecznej do potrzeb i dążeń naszego „ja”, na przeobrażeniu więzi dotychczasowej na inną, lepszą. Mało tego! Ponieważ więź społeczna dotyczy nie jednego „ja”, lecz często milionów, akt wolnościowy nie jest aktem indywidualnym, lecz społecznym.

Wolność ma przez życie, a nie przez logikę — wykreślone granice w nas samych i warunkach bytu.

Wolność — to tylko harmonja pomiędzy musem wewnętrznym, który stanowi nasze „ja”, a środowiskiem życiowym, które stanowi przymus zewnętrzny. Wolność — to harmonja między naszym „ja” w dziedzinie posiadanych praw do życia i rozwoju, a światem zewnętrznym w dziedzinie nakładanych przezeń obowiązków.

Nie zapomnę nigdy korespondencji z Anglii pewnego liberała rosyjskiego, drukowanej w roku 1913 w jednej z gazet petersburskich.

Pan Lebiédiew (takie było nazwisko autora korespondencji) — na tle rozważań życia angielskiego — doszedł

do wniosku, że w Rosji jest stokroć więcej prawdziwej wolności, niż w Anglii.

Dlaczego? Bo w Rosji poszczególna jednostka nie jest tak skrepowana na każdym miejscu i w każdej chwili, jak w obłudnym Albjonie. W Rosji należy się strzec jeno policji. Tymczasem w Anglii trzeba się strzec każdego obywatela.

Przywykły do tego przymusu zewnętrznego, który płynął z więzi despotyzmu carskiego, rosjanin był przykro zaskoczony i dotknięty tym obcym mu przymusem, który płynie z więzi społecznego spółzycia. Wolność — wyobrażał sobie, jako odrzucenie dławiącego despotyzmu... i tylko. Nie chciał, czy nie mógł zrozumieć tego, że w zorganizowanym społeczeństwie więź zawsze istnieć musi, że prawa wolnościowe nakładają wolnościowe obowiązki.

W Rosji despotycznej nie było i nie mogło być złożonej więzi społecznej. Zasada bowiem despotyzmu jest utrzymywać masy ludzkie w stanie rozproszkowanym, niezorganizowanym wewnętrznie, który jedynie umożliwia bezwzględne panowanie.

Masy rosyjskie, jakkolwiek były ujęte odzewnątrz twardą obręczą despotyzmu, wewnętrznie nie były mocno związane, żyły luźno. Brak więzi społecznej pozwalał na nieliczenie się z innymi niewolnikami — bliźnimi, na t. zw. „szeroką naturę”, na możność swawoli i pohulania z jednej, a rojenia i myślenia oderwanego — z drugiej strony. Przyzwyczajony do tego rodzaju stosunków międzyludzkich rozlewny liberał rosyjski źle się czuł w Anglii, gdzie na każdym kroku liczyć się musiał z strzegącymi bezpośrednio zarówno swych praw, jak i obowiązków obywatelami.

Despotyzm, jako system bezwzględnego przymusu wewnętrznego, nakładającego obowiązki, a nie zapewniającego żadnych praw poza łaską despoty, ma to do siebie, że nie wymaga żadnego otamowania wewnętrznego naszego „ja”, żadnej dyscypliny wewnętrznej, żadnej moralności. Bo po co? O obowiązkach naszych i dyscyplinie myśli despota. On dźwiga pełnię odpowiedzialności za to, co jest i jak jest. Jednostka niewolna ponosi jeno odpowiedzialność fizyczną. Stąd zapewne płynie swoisty stosunek rosjan do przestępstw wszelkich. Zbrodniarz, przestępca w Rosji carskiej był uważany za nieszczęśliwego.

Wychowany przez despotyzm człowiek nie zna, co to otamowanie wewnętrzne, co to dyscyplina wewnętrzna w życiu społecznym. Jego mus wewnętrzny potrafi być tylko biernem poddaniem się przymusowi zewnętrznemu. Gdy zaś odrzuci przymus zewnętrzny, wtedy jego „wola” staje się już tylko swawolą. Ta skłonność do swawoli była wśród młodzieży rosyjskiej, przebywającej na Zachodzie Europy, zdala od knuta carskiego, zjawiskiem niemal powszechnem. I powszechna też była ta dzika pogarda, jaką młodzież ta żywiła do norm spółżycia społeczeństw zachodnich.

Wyrosła pod jarzmem despotyzmu, a wychowana na oderwanych od życia zasadach i oderwanem od życia myśleniu — inteligencja rosyjska rozumiała wolność jeno „logicznie”. Jak wolność, to wolność! Przymus despotyzmu powinna była zastąpić — według niej — dobra i wolna wola. Nie zdawała sobie tylko sprawy, skąd się miała wziąć ta dobra i wolna wola w społeczeństwie, którego wychowawcą społecznym przez wieki i pokolenia był nakaz i knut. Wydawało jej się, że spłynie ona wraz z „wolno-

ścią"... Aż przyszło krwawe doświadczenie, które stwierdziło, że zerwane pęta — to nie wolność.

Okazało się jeszcze raz, że zharmonizowanie naszego „ja” ze światem zewnętrznym, z warunkami, w których żyjemy, nie może polegać jeno na usuwaniu przeszkód zewnętrznych, które stoją na drodze naszego „ja”, lecz i na opanowaniu naszego „ja” i usuwaniu zeń tego, co stoi na przeszkodzie harmonji jego ze światem.

I tu dochodzimy do stwierdzenia, że *zagadnienie wolności to zagadnienie nie logiczne, lecz moralne, społeczne, nie indywidualne*. Zagadnienie wolności powstaje bowiem na linii zetknięcia się naszego ze światem zewnętrznym, na podłożu wielkiej idei harmonji.

Dopiero, gdy tak ujmemy zagadnienie wolności, dopiero, gdy prześwietlimy je wielką ideą harmonji i jedności rodzaju ludzkiego, otworzą się nam oczy na drogę do wolności, na jej proces dziejowy.

Istnienie przymusu zewnętrznego w stosunkach międzyludzkich jest uwarunkowane dążnościami odśrodkowymi tego mikrokosmosu, który stanowi nasze „ja”. Sprzęgnięcie wielu i różnych „ja” w całość społeczną wymaga otamowania rozbieżnych i sprzecznych zarówno interesów, jak apetytów indywidualnych. Że zaś istota niedoskonała, jaką jest człowiek, mało jest skłonna do otamowywania się dobrowolnego, więc musi istnieć środek otamowania od zewnątrz, przymus. Ten przymus, uwarunkowany przez właściwości natury ludzkiej, być musi. A tęsknota do wolności i droga do wolności to tylko tęsknota za stanem, w którym przymus byłby najmniej wyczuwany, oraz droga, prowadząca do zniwelowania jego form brutalnych. Chodzi o zmianę form. Chodzi tylko, aby formy przymusu nie były dotkliwie i krzywdzące jednych na korzyść dru-

gich, aby zapewniały możliwość harmonijnego rozwoju jednostek.

Jak dążyć do tego? — Dwie są drogi, prowadzące do tego celu. Jedna — to dążenie do możliwie równego rozłożenia przymusu na wszystkich członków społeczeństwa (stąd swoiste pojęcie wolności rosyjskiej, wypływającej z równości niewoli): jednakie obowiązki i jednakie prawa.

Druga, niemniej ważna, choć nie nęcąca bynajmniej polityków, to dążenie do zmniejszenia istotnego przymusu zewnętrznego za pomocą wchłaniania norm obowiązkowych więzi społecznej przez samych obywateli, a więc do *zmniejszania przymusu zewnętrznego kosztem zwiększenia norm musu wewnętrznego, otamowania naszego „ja”*. Na tej drodze to, co było dawniej nakazem narzuconym, staje się obowiązkiem przekonania. Na tej też drodze kształtowała się wolność angielska. I wydaje mi się, że na tej tylko drodze może być realizowana w czasach naszych wolność.

Niwelowanie i wyrównywanie obowiązków, wysuwane dotąd na plan pierwszy, nie rozwiązuje bynajmniej procesu wolności, a prowadzi często do takich zaułków bez wyjścia, jak swoiste rosyjskie pojęcie wolności.

Trzeba organizować i reorganizować życie w ten sposób, *aby przymus konieczny — narzucony — stawał się naszym musiem wewnętrznym, podjętym dobrowolnie*.

Lecz są to już zagadnienia nie logiki, lecz dyscypliny wewnętrznej, moralności. I tu dochodzimy, wreszcie, do stwierdzenia, że *droga do wolności prowadzi nie tylko przez walkę z przymusem w jego formach istniejących, lecz i przez wielki trud wychowawczy, umożliwiający organizację i przyjęcie form nowych*.

Ogarnięcie istoty procesu dziejowego wolności jest szczególnie ważne dla narodu polskiego, który już raz w dziejach utracił wolność dzięki temu, że zapoznawał możliwość zmniejszania przymusu zewnętrznego tylko kosztem zwiększenia przymusu wewnętrznego, a więc otamowania jednolitości, a z drugiej strony nie myślał wcale o sprawiedliwym rozłożeniu przymusu na wszystkich ludzi w Polsce, ograniczając zarówno pojęcie narodu, jak i obywateli do jednej tylko szlachty.

Równość demokratyczna

Równość, drugie z trzech haseł demokracji, jest bodaj najbardziej znieawidzona przez klasy posiadające i uprzywilejowane. Góry też dowodów i wywodów przeciw niej wymierzają nie od dzisiaj ludzie organizacji i kierownictwa, czyli t. zw. inteligencja.

Powiadają: — równość to chimera złośliwa; nie było, niema i nie będzie równości, bo ludzie są różni. Są głupi i są mądrzy, są źli i dobrzy, są leniwi i pracowici, są nieradni i zabiegliwi. Niezliczona jest wielość różnic typów ludzkich, a w każdym z nich — jednostek najróżniejszych. A i same funkcje życia zbiorowego są różne i złożone. Pomysł, który w życiu prywatnem jednostki poprzedza bezpośrednio wykonanie i stanowi z niem jedność czynu, w życiu społecznem rozchodzi się z niem i różniczkuje... bez końca.

— Wszelkie poczynanie społeczne jest wprawdzie rezultatem myśli twórczej, lecz, aby oblec się w ciało rzeczywistości, potrzeba mu planu, a więc *telentu organizacyjnego i wykonania*, uwarunkowanego przez *umiejętne kierownictwo*.

Funkcje społeczne przedstawiają się z gruba w sposób następujący:

Myśl twórcza — talent organizacyjny — umiejętne kierownictwo — wykonanie.

— Funkcje te stanowią o doborze ludzi. Myśl twórcza — to dzieło genjuszu. Nic tu nie poradzi żadna równość. Talent organizacyjny i umiejętne kierownictwo w złożonem niezmiernie społecznem życiu społecznem wymagają wiedzy, wiedzy i jeszcze raz wiedzy, której improwizować nie sposób.

— Wszystkie te funkcje są bardziej złożone, niż samo wykonanie, a więc niemożliwe jest równe ich szeregowanie, niemożliwe jest, aby myśliciel, profesor, czy administrator lub sędzia byli szeregowani i wynagradzani tak samo, jak drwal, lub kominiarz, by byli z nimi hierarchicznie równi.

Wszystko to racja, ale nic to nie ma wspólnego z równością demokratyczną. Bo równość demokratyczna to nie jednakość. Bo idea równości — to nie strychulec, przycinający jednostki ludzkie u góry według szablonu, lecz plantowanie podstaw społecznych — u dołu, lecz niwelowanie terenu, a więc warunków spółżycia, lecz usuwanie przywilejów nikczemnych, które sprawiają, że zdrowe i piękne ziarno rozwijać się nie może, a liche i nędzne pasożyty korzystają na marne z wszelkich przywilejów życia, że wiele genjuszów przepada, by garść degeneratów ochronić od zagłady.

Chcieć zniwelować funkcje społeczne i wypływającą z nich hierarchję to absurd.

Chcieć, aby funkcje człowieka myśli twórczej, organizatora czy kierownika pełnił każdy wykonawca, bez

względu na uzdolnienie i przygotowanie, to głupstwo wie-
rutne.

Takie pojęcie o równości może wprawdzie istnieć wśród mas, ale tylko tam i dotąd, gdzie i póki są one zupełnie ciemne. Było tak istotnie w Rosji Sowieckiej w pierwszym okresie rewolucji, ale trwało krótko i minęło bodaj bezpowrotnie. Bo z chwilą, gdy trzeba było przystąpić do tworzenia na gruzach starego — nowego życia, gdy trzeba było organizować pracę społeczną, okazała się konieczność podziału funkcyj, a więc specjalizacji i hierarchji. Buntujący się niewolnik przekonał się rychło na własnej skórze, że organizację społeczną wytwórczości i wymiany zburzyć jest niezmiernie łatwo, lecz stworzyć na jej miejsce nową a celową jest bardzo trudno.

Zdają sobie też z tego bez rewolucji sprawę ludzie wykonania w Europie, gdy mają nieco oświaty i doświadczenia życiowego. Trzeba więc tej oświaty masom nie skąpić.

Hasło demokratyczne równości nie powstało bynajmniej na tle niezadowolenia społecznego ludzi wykonania z ich poniżenia hierarchicznego w stosunku do ludzi myślni twórczej, organizacji i kierownictwa.

Hasło równości, jakkolwiek, może, najbardziej popularne wśród szerokich mas ludzi wykonania, jest wysunięte, jak zresztą i inne hasła, przez ludzi myślni twórczej. Jest ono głosem protestu nie przeciw podziałowi funkcyj i hierarchji, lecz przeciw uczynieniu z funkcyj i hierarchji — przywileju rodowego, a później stanowego i klasowego. Bo oto w wielowiekowym procesie dziejów ludzkich na skutek bezradności szerokich mas funkcje organizacyjne i kierownicze stały się podwaliną potęgi organizatorów i kierowników. Wyrasta kult władzy i jej dziedziczność,

a, co najważniejsze, bogactwa prywatne i płynące z nich przywileje.

Narysowany uprzednio schemat funkcji społecznych w rzeczywistości dziejowej przedstawia się, jako kanwa na tle kapitału. Kapitał, który wyrósł z zysku, jaki przynosiły funkcje organizacyjne i kierownicze, z czasem stał się niejako odrębną funkcją społeczną, a funkcją tak potężną, że nie tylko zniewoliła całkowicie wykonanie, nie tylko przytłoczyła i uzależniła myśl twórczą, lecz uczyniła zarazem funkcjami służebnymi funkcje macierzyste: talent organizacyjny i kierownictwo.

Nie genjusz, nie talent, nie zdolności, nie praca decydują na przestrzeni wieków o takich lub innych zamierzeniach i posunięciach społecznych, lecz martwy kapitał w rękach ludzi złych, a często i głupich.

On w pogoni za zyskiem prowadzi ludzkość, i dlatego nic dziwnego, że tak często sprowadza ją na manowce. On decyduje o funkcjach organizacyjnych i kierowniczych. On panuje i włada, a więc stanowi najwyższą hierarchję. On ustanawia najbardziej krzyczącą, bo opartą na wartościach li tylko materialnych i bynajmniej nie indywidualnych — nierówność.

Przeciw tej właśnie nierówności wymierzone jest hasło równości demokratycznej. Chodzi o to, by o funkcjach społecznych i hierarchji decydowały: genjusz, talent, zdolność indywidualna i wiedza. Wydawałoby się też, że nie sposób, aby zarówno ludzie myśli twórczej (myśliciele, artyści, poeci), jak talentu organizacyjnego i kierownictwa (wychowawcy, technicy, sędziowie, administratorzy wszelkich kategorii i stopni) byli przeciwnikami tak pojętej równości demokratycznej. Tymczasem są nimi przeważnie. Dlaczego?

— Najważniejszą bodaj przyczyną jest, że znaczna ilość t. zw. inteligencji spekuluje dotąd na to, że prędzej czy później przedostanie się, przekroczy do klasy posiadaczy, dalej, że, pomimo wszystkie piękne frazesy o kulturze, wiedzy i t. p., więcej ufa przywilejom, niż własnym kwalifikacjom indywidualnym, i że te przywileje pragnie przekazać swemu potomstwu bez względu na jego uzdolnienia.

Poza temi przyczynami najważniejszymi są liczne inne względy, wpływające na antyrównościowe stanowisko inteligencji, a mające swe źródło w jej pochodzeniu, wychowaniu, charakterze i t. p. Lecz o tych wszystkich przyczynach i względach przeciwnicy równości w szeregach ludzi organizacji i kierownictwa wspominać nie chcą. Oni wolą przedstawiać demokratyczną równość praw i obowiązków obywatelskich, jako chimeryczną i nieżyciową jednakość, oraz grozić konsekwencjami demagogji, wskazując na wschód Europy.

Tymczasem do bolszewizmu i komunizmu doprowadziła nie równość demokratyczna, lecz jej brak absolutny, lecz reakcja na despotyzm carski. A próby naśladowania bolszewików rosyjskich najbardziej groźne stały się nie w krajach wysokiej oświaty i ugruntowanej równości demokratycznej, jak Anglja, Francja, Szwajcarja, lecz na Węgrzech i we Włoszech, wreszcie, w Polsce.

Demagogja! Zapewne, jest ona i szkodliwa, i niebezpieczna... Przedewszystkiem dla ludzi wykonania, dla mas szerokich. Za pomocą demagogji masy są oszukiwane i prowadzone na pasku. Ciemnotę i bezradność ludzi wykonania wykorzystują niecni demagodzy w celach zaspokojenia swej żądzy władzy, zazdrości, nienawiści.

Lecz któż to są ci niecni i szkodliwi demagodzy? Skąd się biorą? Czy z pośród mas szerokich, z pośród ludzi wykonania? Bynajmniej. Demagogję uprawiają ciż sami ludzie organizacji i kierownictwa, taż sama inteligencja!!

Ilość funkcyj organizacyjnych i kierowniczych w przestrzemi i czasie jest ograniczona. Tymczasem kandydatów do tych funkcyj jest zwykle dużo więcej. Stąd już — gotowy materiał do opozycji wywrotowej, niesumiennej, bo nieodpowiedzialnej. Zresztą demagogję uprawiają nietylko ci, co się pną do władzy, lecz i ci, co mają władzę, a boją się ją utracić. Bo demagogja — to jedno z narzędzi panowania, bez względu na to, kto się nią posługuje: reakcjonista, czy socjalista, faszysta, czy komunista.

Demagogja — to śmiertelny wróg demokracji, a ma z nią wspólne tylko tyle, że na niej najchętniej pasoszytuje. Równość demokratyczna jest dla demagogji wędką, za pomocą której łowi głosy głupich, by nad nimi panować.

Lecz czy tylko równość? Niema takiej idei, niema takiego hasła, którychby demagogja się nie imała, którychby nie poniżyła i nie zbrukała w bagnisku złości i głupoty ludzkiej.

Lichem i kruchem lekarstwem na demagogję jest wszelka dyktatura, oligarchja, elityzm. Kuracja ta zawsze i wszędzie kończy się prędzej czy później — katastrofą. Bo niema kotłów ani tak mocnych, ani tak prężnych, któreby wytrzymały długo napór wiecznie gotującego się i wiecznie pulsującego, a ciśnionego nad miarę życia.

Dla ludzi dnia dzisiejszego, jakimi są przeważnie ludzie organizacji i kierownictwa, sprawa przyszłości bardziej lub mniej odległej może nie istnieć. Aby dziś, dziś, dziś! Aby dziś ich było.

Formy przecież życia narodu nie powinny być i nie mogą być przykrawane do potrzeb chwili. Z tego muszą zdawać sobie sprawę ludzie myśli twórczej. Równość demokratyczna, a więc równość praw i obowiązków obywatelskich, a więc równość podstaw bytu — pomimo wszystko — staje się... bez względu na komunizm czy faszyzm, bez względu na niemądry parlamentaryzm.

Faszyzm i komunizm — to chwilowe tamy i przeszkody, parlamentaryzm — to nieudolna i demagogiczna forma. Po przez te tamy, przeszkody i formy niedoskonałe ludzkość kroczy i będzie kroczyć do równości demokratycznej, jako jednego ze sprawdzianów wielkiej idei harmonji społecznej.

Dyktatura czy demokracja

Zarówno dyktatura, jak demokracja — to formy bytu ludzkiego.

Formy dotychczasowe bytu ludzkości — to formy tej lub innej „dyktatury”, więcej lub mniej zamaskowanej, to formy „dyktatury” jednostki, bądź kasty, stanu, bądź klasy, a treść dziejów — to walka nieustanna, świadoma, lub podświadoma, rewolucyjna lub ewolucyjna przeciwko tej „dyktaturze” — pod hasłem demokracji, ludowładztwa, większości.

Dyktatura — to władcza forma bytu, stara, jak dzieje ludzkości, demokracja — to forma organizacyjna mas, a więc w dużym stopniu — to dążenie, ideał.

Formy bytu ludzkości zależą od warunków bytowania, od form wytwarzania dóbr, od całokształtu złożonego i nawarstwionego w ciągu wieków układu stosunków gospodarczych, społecznych i kulturalnych. Te to złożone niezmiennie, a ważkie czynniki, stanowią o tych lub innych formach „dyktatury”, jako władzy mniejszości, usprawiedliwiają je dziejowo, czynią z nich nawet dźwignię rozwoju.

Demokracja, wola społeczności, świadomej swych celów i zadań życiowych, jest ideałem społecznym ludzkości.

Do wcielenia w życie form demokratycznych bytu ludzkość dąży — i w miarę możności — je urzeczywistnia. Dopóki przecież większości zwartej, a świadomej swych celów i zadań życiowych niema, dopóki większość ta jest rozproszkowana organizacyjnie, gospodarczo bierna, ciemna i nieświadoma swych zadań i dróg, dotąd „dyktatura”, jako władza mniejszości, istnieje i istnieć będzie, pomimo form politycznych, zapewniających wszystkim jednakoże prawa i obowiązki.

Stosunek ludzkości do wszechświata, jak uczy doświadczenie dziejowe, to wieczna walka z żywiołem otaczającym o istnienie, to wyrąbywanie w nim w trudzie i mozołe podstaw bytu i rozwoju. Zmiana form bytu ludów nie zmienia istoty i treści tego stosunku. Człowiek żyje i rozwija się tylko przez walkę nieustanną z żywiołem — przyrodą, czyli przez pracę. Rozwój człowieka na ziemi — to owoc i wysiłek jego pracy. Jest on tem pełniejszy, im praca ludzka jest lepiej zorganizowana, a więc oparta na wiedzy, i im lepiej kierowana, a więc oparta na doświadczeniu. Historia rozwoju ludzkości — to historia rozwoju wszechstronnego twórczej pracy ludzkiej, historia coraz pełniejszego i wszechstronniejszego zaspokajania jej potrzeb.

Doświadczenie dziejowe poucza, że wszelkie głębsze przeobrażenia gospodarcze są nie rezultatem, lecz źródłem przewrotów społecznych i politycznych; że rządy nowej mniejszości, „dyktatury” nowej klasy społecznej są zwykle koroną, uwieńczeniem przeobrażeń, dokonanych w ciągu dłuższego okresu w dziedzinie gospodarczej, dziedzinie podstaw bytu narodów.

Wielka Rewolucja Francuska, od której datują się rządy, a raczej wpływy przeważne mieszczaństwa w Euro-

pie pod względem społecznym i politycznym, nie była datą powstania i załążkiem ustroju kapitalistycznego. Ustrój ten powstał i ugruntował się na długo przed Rewolucją, a rok 1789 był jeno datą zerwania tamy, krępującej rozwój dalszy tego ustroju, był aktem dostosowywania form zewnętrznych bytu do jego treści.

Rządy i wpływy mieszczaństwa ugruntowały się w miarę tego, jak klasa ta wykazywała zdolność organizowania wytwórczości bardziej wytężonej i wydajnej oraz kierowania nią.

Mieszczaństwo, jako klasa posiadaczy miejskich, było i jest dotąd w Europie mniejszością społeczną. Mieszczaństwo to dążyło do władzy i wpływów wyłącznych; trzeba przyznać — z powodzeniem. Jego ideologia, jego moralność, a właściwie amoralność — wycisnęły piętno charakterystyczne na całym życiu ludów Europy. *A przecież mieszczaństwo nie wysuwało nigdy hasła dyktatury.* Rozumiało ono, że jest drobną mniejszością społeczną; miało przeciw sobie silną jeszcze klasę feodałów rolnych, opartą o trony, i kler. Zdawało sobie sprawę, że hasłem wyłączności klasowej zraziłoby do siebie szerokie masy ludowe, zwłaszcza włościańskie, i utrudniło walkę.

Rozum polityczny mieszczaństwa—w pierwszym okresie jego wystąpienia na arenę szerszą — polegał na wysunięciu hasel demokratycznych, woli większości. Tym sposobem, występując do walki ze zmurszałym ustrojem feudalnym, a raczej jego przestarzałymi formami politycznymi, zyskiwało ono sprzymierzeńców w masach ludowych wsi i miast.

Mieszczaństwo oszukało tych sprzymierzeńców, odrzuciło na bok jednych, zakuło w kajdany drugich, bo walczyło o swoje interesy i wpływy. Masy ludowe, a zwa-

szcza proletarjat, zostały ujarzmione dlatego, bo były ciemne, bo nie ogarniały swych interesów. Hasła demokratyczne przecież, wysunięte przez mieszczaństwo w imię jego interesów egoistycznych, nie były bez korzyści dla proletariatu i włościństwa. Zarzucone lub okaleczone przez mieszczaństwo z chwilą, gdy stały mu się zbyt cenne, zostały podjęte i wypisane na sztandarach proletariatu, stały się wytycznymi jego walki i rozwoju.

Wojna ostatnia, jej skutki i klęski wstrząsnęły ustrojem kapitalistycznym u samych podstaw, a przed proletariatem postawiły w całej rozciągłości zagadnienie dalszego bytu i rozwoju. Warunki bytu i wytwarzania stały się stokroć trudniejsze i złożone, a *klasa posiadaczy miejskich nie wykazuje już zdolności do wyłącznego zorganizowania produkcji w nowych warunkach i pokierowania nią*. Zdemonstrowana przez wojnę i zyski łatwe burżuazja nie jest w stanie opanować swych apetytów wilczych, spekulacyjnych. Proletariat, który stał się klasą zorganizowaną, spójną, a najwięcej ucierpiał w czasie wojny pod każdym względem, nie chce znosić samowoli bezwzględnej swych wrogów klasowych. Wytwarza się sytuacja nadzwyczaj poważna, został zaplątany węzeł, od rozplątania lub rozcięcia którego zależy cała następna epoka dziejów ludzkości.

Podstawa bytu ludzkości: walka zorganizowana z żywiołem, a więc praca, została zahamowana, osłabiona, a owoce tej walki, wytwory pracy — zostały pomniejszone, uszczuplone, roztrwonione. Sam człowiek-wytwórca został osłabiony przez katastrofę wojenną fizycznie i moralnie. Stare formy bytu nie odpowiadają ani zmienionym warunkom, potrzebom, ani psychice ludzkiej.

Proletariat, jakkolwiek stanowi mniejszość społeczną w krajach Europy, jest jedyną klasą, która posiada wyraźny światopogląd i spójną organizację. Dzięki temu, musi on oddziaływać i oddziaływa na przeobrażenie warunków i form bytu, wycisnie na całej epoce swoje piętno.

Gdyby życie ludzkości zamykało się w miastach, gdyby chodziło tylko o walkę między klasą posiadaczy miejskich, feodałów burżuazyjnych, a klasą najmitów, gdyby najmita-proletariusz wytwarzał nietylko przedmioty użytku, lecz i dostarczał pracą swą zboże, mięso, nabiał, proletariat mógłby kusić się sam stanowić o formach wytwarzania i podziale dóbr. *Nie potrzebowałby on głosić hasła dyktatury, gdyż posiadałby faktyczną siłę i większość; zgiałby lub złamał przeciwnika.*

Niestety, miasta nie stanowią zamkniętego w sobie świata samostarczalnego. Niestety, miasta najbardziej ucierpiały w ciągu szalejącej zawieruchy wojennej. Znalazły się zaś one do wsi w stosunku o tyle gorszym, że, gdy wieś, która również aprowidowała armję, mogła obywać się w czasie wojny bez towarów miast i miała się czem żywić, miasta nie mogły się obyć bez produktów spożywczych wsi, nie mając dla niej dostatecznej ilości towarów do wymiany.

Cała równowaga stosunku miast do wsi została przez wojnę naruszona. Dumne i imponujące dawniej wsi miasta stały się wyraźnie zależne od producentów rolnych. Zepchnięte w ciągu wieku XIX na plan drugi warstwy wiejskie stały się dziś czynnikiem ważkim. Z tych przesunąć i przeobrażeń w stosunkach społecznych musimy zdawać sobie sprawę. *Dziś nietylko miasto wsi, ile raczej wieś miastu dyktuje warunki.* Bez zorientowania się w stosunkach wiejskich i ustosunkowania się wyraźnego do wy-

twórców rolnych proletariatu nie może dziś zrobić naprzód kroku.

Przywrócić równowagę w stosunku wsi do miast — to znaczy dostarczyć rolnikowi tych wszystkich przedmiotów, które pozwoliłyby mu nie tylko zaspokoić niezbędne potrzeby osobiste, lecz przede wszystkim *wzmogłyby wydajność jego pracy, plonów ziemi, gospodarstw*. Tylko tym sposobem można radykalnie usunąć drożyznę. A jedyną drogą do tego jest wzmożona, wytężona wytwórczość miast. Pomijając już niemożliwość absolutną wypowiedzenia w tych warunkach przez ludność miast, a tem bardziej przez część jej — proletariatu walki na ostre wytwórców rolnym, sama walka bezwzględna w obrębie miast, walka proletariatu z burżuazją jest wysoce utrudniona, bo z natury rzeczy osłabia, hamuje wytwórczość, uniemożliwia wymianę należytych wytworów pracy wsi i miast, uzależnia jeszcze w większym stopniu miasto od wsi. Nawet proletariatu krajów o tak wysoko rozwiniętym przemyśle, jak Anglja i Niemcy, w których ludność wiejska stanowi mniejszość, musi poważnie liczyć się z tem ustosunkowaniem sił i zasobów. Nawet Niemcy w okresie rewolucji nie byli w stanie odważyć się na rząd wyłącznie socjalistyczny, licząc się — między innymi — z wytwórcą rolnym, dostawcą środków wyżywienia. Proletariat w imię własnego bytu i rozwoju musi dziś zjednywać sobie wytwórcę rolnego, musi zdobywać sobie sojusznika na wsi.

Ludność wsi, wytwórcy rolni, nie stanowią klasy jednolitej. Olbrzymie obszary są jeszcze w rękach potomków dawnych feodałów, szlachty. Jest na wsi odłam klasy najmitów, parobków folwarcznych. Wreszcie, większość poważną ludności wiejskiej stanowią włościanie, rolnicy średni i mali.

Istnieją na wsi antagonizmy klasowe i poważne sprzeczności interesów. Ale proces rozwoju gospodarczego wsi nie kroczył tą samą drogą, co miast i ośrodków przemysłowych. Siła drobnych wytwórców rolnych, włościan, nie tylko nie zmniejszała się w ciągu drugiej połowy wieku XIX, lecz wzrastała.

Włościanstwo nie tylko nie wykazuje, pomimo rozdrobnienia działów, tendencji do proletaryzacji, lecz wzrasta w siły. Proletariat wiejski nie tylko stanowi drobną mniejszość ludności wiejskiej, lecz nie posiada tej siły i spójności organizacyjnej, jaką daje skupienie w miastach. Biedota wiejska nie może być poważnym i pewnym sojusznikiem proletariatu miejskiego w świadomym i celowym przeobrażaniu form bytu. Wykazały to dobitnie nieudane próby „sowieckiej” Rosji.

Decydującym czynnikiem na wsi jest twardy, niesentymentalny, chciwy na ziemię włościanin-gospodarz. A choć i wśród tej masy są znaczne różnice w ilości posiadanej ziemi, zamożności, to jednak psychika i dążenia są jednako-
we. Każdy chciałby mieć więcej ziemi i... na własność.

Proletariat może się oburzać na egoizm i brutalność włościan, lecz musi się z nimi liczyć, nie może ich lekceważyć. Ta surowa i twarda masa — to bądź co bądź masa wytwórców, a nie pasożytów. I masa ta zainteresowana jest dziś również w zmianie form bytu, władania ziemią. Idea reformy rolnej żyje w masach włościańskich i nic jej uspić nie zdoła. Chłop jest nierychliwy, ale ziemię.... weźmie czy przedziej, czy później. I proletariat miejski musi szukać w nim sprzymierzeńca, musi nawiązywać z nim łączność zarówno polityczną, społeczną, jak gospodarczą, gdyż tylko tym sposobem może szachować burżuazję miejską, zdobywać nowe formy rozwoju.

Gdyby celem proletariatu było nie stworzenie nowych, lepszych form rozwoju ludzkości, lecz zadławienie fizyczne burżuazji miejskiej i gdyby warunki tak, jak w Rosji, złożyły się dlań pomyślnie, *wrogię stanowisko wytwórców rolnych musiałoby doprowadzić również, jak w Rosji, do upadku zupełnego miast, przemysłu i zgłodzenia proletariatu*. Nie zdawać sobie sprawy z tego byłoby ślepotą, mogącą pociągnąć za sobą skutki fatalne. Rzucanie hasła dyktatury proletariatu przy dzisiejszym układzie sił społecznych i gospodarczych — to, pomijając stronę moralną zagadnienia, — prowokowanie wytwórców rolnych, to wzmaganie reakcji społecznej, to zbrodnia względem proletariatu, bo skoncentrowanie przeciwko niemu wszystkich klas i warstw społecznych w imię demokracji, woli większości.

Dobrowolne ustępowanie wrogom hasła i oręża demokracji, jako wyrazu woli świadomej swych celów i zadań życiowych większości, byłoby ze strony proletariatu błędem okropnym, gdyż nietylko powodowałoby klęskę zewnętrzną w walce o jutro, *lecz burzyłoby podstawy moralne, wewnętrzne ideologii socjalistycznej*. Najbardziej trudne i ciężkie położenie klasy najmitów nie usprawiedliwia podobnych haseł samobójczych. Nie można narzucać się na wodza większości wbrew jej woli — bez narażenia się na śmieszność i poniżenie.

Dla proletariatu, zdającego sobie sprawę z układu sił społecznych i rozumiejącego, że formy polityczne bytu są tylko nadbudową ustroju gospodarczego, niema innej drogi rozwoju i walki, jak przez demokrację.

Demokracja ta powinna dziś nosić nazwę nie społecznej, *lecz gospodarczej*. Dąży do niej zarówno wytwórca rolny, jak przemysłowy, choć różnie ją ujmują i realizują.

Demokratyzm, komunizm, faszyzm

Rozważanie niniejsze podjęte zostało nie dlatego, by kruszyć kopję w obronie demokracji, jedynej formy przyśłościowej spółzycia, lecz by wskazać na źródła prastare i wieczyste tych odchyłeń od niej, w które tak obfituje współczesność.

Komunizm w tej postaci, jaką wcielili w całość krasie bolszewicy rosyjscy, i faszyzm włoski — to zjawiska bliźniacze i tak stare, jak dzieje ludzkości.

Człowiek to istota społeczna, to komórka nierozdzielna wielkiej całości, która ma na imię — ludzkość. Lecz człowiek — to zarazem jednostka odrębna i całkowita, to indywiduum.

Podstawą więzi społecznej były i są potrzeby indywidualne jednostek. Lecz te potrzeby były i są różne u różnych jednostek; lecz potrzeby nie wszystkie znajdowały swe zaspokojenie w więzi społecznej. Stąd ciągłe tarcia pomiędzy poszczególnymi jednostkami i grupami w społeczeństwie; stąd ciągłe tarcia pomiędzy poszczególnymi jednostkami a społeczeństwem.

W walce ciężkiej o byt z otaczającą przyrodą i innymi gromadami ludzkimi człowiek szukał jedności społecznej

i więzi. Była to potrzeba naturalna i, jeżeli mówić o dobrowoli w życiu, była to wola nieprzymuszona. Ta potrzeba i ta wola były podstawą wszelkiej więzi społecznej.

Lecz więź społeczna wymaga organizacji i kierownictwa, wymaga podziału funkcyj. Gromada przestaje być gromadą i staje się społeczeństwem dopiero wtedy, gdy zostaje zorganizowana, gdy zostają mniej lub więcej ściśle ustalone funkcje.. Ta organizacja i te funkcje są różne na różnym stopniu rozwoju, lecz jednakowo wymagają ofiary z woli indywidualnej. I ta ofiara tem jest większa, im jednostki są bardziej życiowo bezradne, słabe.

Więź społeczna nie zawiera w sobie nic innego, jak coraz bardziej złożony podział pomysłu i wykonania. Te funkcje, które w życiu jednostki są niepodzielne, w życiu społecznem muszą być rozłożone.

Genjusz twórczy, talent organizacyjny, zdolności kierownicze i wykonanie — oto zgruba narysowane funkcje, które stanowią o wszelkiej więzi społecznej w przestrzeni i czasie. Wyszczególnione funkcje więzi społecznej wymagają odpowiednich właściwości indywidualnych; dzielą one społeczeństwo, a ten podział odpowiada właściwościom przyrodzonym jednostek, ich dążeniom odśrodkowym, egoistycznym.

Jednostki ludzkie nie były nigdy, nie są i nie będą jednakowe. Zawsze byli ludzie rozumni, silni, dobrzy, oraz głupi, słabi, źli. A człowiek zawsze stanowił, stanowi i stanowić będzie mały światek w sobie, który ujmuje wszelkie zjawiska życia przez pryzmat swego „ja“.

Potrzeby zewnętrzne skłaniają jednostkę do więzi społecznej, lecz tę więź stara się ona ująć w myśl swych potrzeb wewnętrznych i dążeń.

Dzieje społeczeństw ludzkich to ustawiczne ścieranie się dośrodkowych dążeń społecznych mas z odśrodkowymi — indywidualnymi.

Ponieważ funkcje organizacyjne i kierownicze z natury rzeczy przypadają jednostkom silnym, więc wywierają one wpływ potężny na całe życie społeczeństw w ciągu długich wieków bezradności mas ludzkich w kierunku odśrodkowym, dzielącym.

Ponieważ potrzeby społeczne ogółu znajdują najsukcesyjniejszą ostoję w możliwie największym zacieśnieniu więzi społecznej, więc dąży on podświadomie, choć nieustannie do całkowania, do jedności.

Z tych dwóch prądów przeciwnych, które przeplatają się wciąż w życiu społeczeństw ludzkich, powstają odwieczne formy despotyczne, oligarchiczne, arystokratyczne jednostek i demokratyczne — mas społecznych.

Jednostki traktują więź społeczną jako formę przejawienia się najbardziej pełnego, bezwzględного ich „ja”; masy — jako formę przejawienia się najbardziej pełnego woli zbiorowości.

Jednostki starają się uczynić więź społeczną taką, aby, nie krępując wódzów, zakuła ogół w więzy jak najściślej-sze; masy starają się uczynić więź społeczną taką, by, obejmując wszystkich, jak najmniej ogółowi dawała się we znaki.

Jaki był rezultat ścierania się dwóch przeciwnych prądów, odpowiedź wymowną i jaskrawą dają dzieje. *Dążenia* dośrodkowe niezaradnych mas ludzkich były tak potężne i żywiołowe, że za cenę więzi społecznej poświęcały one na ołtarzu funkcji organizacyjnych i kierowniczych swą wolność. Jednostka zatrumfowała na długie wieki nad społeczeństwem dzięki przeobrażeniu funkcji społecznych na

przywilej, oparty na dobrach dziedzicznych i podbojach. I potrzeba było dopiero niewoli licznych pokoleń, aby społecznie uciśnione masy poczęły uświadamiać sobie, że dobra, podboje i przywileje nie stanowią u potomków uznanych organizatorów i kierowników o właściwościach przyrodzonych, które stanowią o funkcjach organizacji i kierownictwa; że właściwości przyrodzonych nie tylko geniusza twórczego, lecz talentu organizacyjnego i zdolności kierowniczych przekazywać w spadku potomstwu nie można; że, gdy funkcje te są w nieodpowiednich rękach, cierpi na tem całe społeczeństwo. Z chwilą, gdy zaczęło budzić się to uświadomienie, powstawał naturalny ferment i odpór przeciw dotychczasowemu układowi funkcji społecznych. Fermentowi temu daje zawsze wyraz geniusz twórczy, który z istoty swej nie jest związany z takimi lub innymi formami spółzycia, nie korzysta bezpośrednio z przywilejów i nie wyrasta z nich, który rodzi się z męki i przeciwieństw bytu, a jest wymierzony w przyszłość.

Genjusz twórczy zapładnia ferment społeczny, żywy, choć często nieuświadomiony należycie wśród mas społecznych, wskazuje drogi wyjścia, daje rozmach i wiarę w jutro jaśniejsze.

Talent organizacyjny i zdolności kierownicze związane są z teraźniejszością, popłatne, okupione przez kapitał i dlatego konserwatywne, lub zawiedzione życiowo, a wtedy przewrotowe. Natomiast genjusz twórczy sprzymierza się raczej z ludźmi wykonania, którzy są niezadowoleni z teraźniejszości, którzy wierzą w przyszłość i do niej dążą.

Genjusz twórczy jest najbardziej indywidualny, a przecież jest zarazem najbardziej społeczny. Tkwi w nim i tylko w nim rozwiązanie stosunku jednostki do społeczeństwa.

Jednostkę dzieli od społeczeństwa terażniejszość, dzielą warunki bytu, dzielą funkcje, dzielą dobra.

Jednostka, żyjąca tylko terażniejszością, nigdy nie będzie w harmonii ze społeczeństwem, nigdy nie będzie nawet odczuwała potrzeby harmonii.

Kto zaś żyje terażniejszością w społeczeństwie? — Wszystkie jednostki, pełniące funkcje organizacyjne i kierownicze faktycznie lub formalnie, t. j. wszystkie jednostki, które stoją u steru społeczeństw społecznych i które korzystają z dóbr na mocy przywilejów dziedzictwa lub rabunku.

Genjusz twórczy jest najbardziej indywidualny i dlatego tak samotny w terażniejszości. Lecz genjusz żyje i tworzy dla przyszłości, jest cały wymierzony w przyszłość. Masy zaś społeczne, wykonywające, pracujące, a więc większość olbrzymia ogółu, żyją również wiarą w przyszłość, uginają się pod brzemieniem terażniejszości, są wymierzone w przyszłość. I tu zachodzi zazębienie najbardziej ważkie genjusza — jednostki ze społeczeństwem.

Zagadnienie stosunku jednostki do społeczeństwa i społeczeństwa do jednostki rozwiązuje stosunek do przyszłości.

Dla mas społecznych, mniej lub więcej bezradnych indywidualnie, a niezadowolonych świadomie z terażniejszości, z istniejących form spółżycia, niema innej drogi w przyszłość, jak przez wysiłek społeczny. A naturalnymi formami tego wysiłku społecznego, zaznaczanymi wyraźnie, choć tłumionymi i zachwaszczanymi w ciągu dziejów, są formy demokratyczne, formy, niwelujące jednocześnie i wiążące, formy spółdzielcze.

Wszędzie i zawsze, ilekroć budził się ferment i odpór przeciwko uciskowi nadmiernemu organizacji władczej

spółżycia, występowały natychmiast na widownię organizacje wysiłku społecznego mas, formy spółdzielczo-demokratyczne.

W ciągu ostatnich stuleci formy te tak gęsto przeplatają stopniowo życie społeczeństw zachodnich, że uzyskały już przed wojną światową prawo obywatelstwa i obłudne uznanie powszechne w Europie, poza Rosją carską.

Nie było niemal partyj politycznych, któreby, jeżeli nie w nazwie samej, to w programie nie uznawały konieczności form i wolności demokratycznych. Bodaj że większość panujących w Europie uważała się za panujących demokratycznie. Było w tem dużo fałszu, obłudy, lecz i zrozumienia, wycucia ducha potrzeb mas szerokich, większości społecznych.

Formy władcze, aby nie drażnić niepotrzebnie mas, przemalowały swe zręby na kolor demokratyczny.

Wobec niezaradności jeszcze dużej szerokiej mas społecznych, formy demokratyczne nie groziły ludziom organizacji i kierownictwa, ani klasom posiadającym żadnem niebezpieczeństwem bezpośredniem, a owiane były nieodpartym urokiem moralnej wyższości.

Ten urok moralnej wyższości wnosił do ideologii demokratycznej genjusz twórczy przez harmonizowanie społecznych dążeń mas z indywidualnymi potrzebami twórczej jednostki oraz wskazywanie idealnych dróg rozwoju ludzkości.

Nie genjusz też twórczy, który jest szczytowym wyrazem indywidualności ludzkiej, sprzeciwia się formom demokratycznym i dążeniu do harmonii społecznej, lecz ludzie organizacji i kierownictwa władczego, czyli inaczej, mówiąc językiem potocznym, klasy rządzące, posiadające oraz ludzie głodni władzy i posiadania kosztem bliźnich.

W dotychczasowych formach bytu, opartych przeważnie na indywidualnych, odśrodkowych, władczych pierwiastkach, ludzi, predestynowanych niejako do organizacji i kierownictwa, jest zawsze więcej, niż funkcji odpowiednich *). Ci ludzie, nie zaspokojeni w swych ambicjach indywidualnych, stanowią stałą opozycję w stosunku do klas rządzących i posiadających, organizują masy szerokie w myśl swych ambicji indywidualnych, uprawiają najbezwzględniejszą i najnieodpowiedzialniejszą demagogję, lecz zawsze gotowi są zdradzić masy i sztandary, gdy uśmiechnie im się możliwość władzy, panowania. Zarówno komunizm społeczny, jak i faszyzm — są wyrazem dążeń indywidualnych kondotjerów, głodnych władzy i panowania.

Któż to są twórcy partji komunistycznej w Rosji? Kto tworzy partje komunistyczne w Europie? Czy są to najmici, proletariusze? Nie. Twórcami partyj komunistycznych, jak wogóle wszelkich partyj, są ludzie, którzy nigdy najmitami ani umysłowymi, ani fizycznymi nie byli, są ludzie, którzy przyszli do proletariatu z zewnątrz, z klas innych, by organizować i kierować. Ludzie ci wychowali się na wzorach organizacji indywidualnych, władczych, wyssali je niejako z mlekiem matki. Przyszli oni do proletariatu dlatego, bo poczuli się z tych lub innych względów w opozycji do istniejącego porządku rzeczy i stosunków międzyludzkich, bo nie znaleźli z tamtej strony barykady dla siebie funkcji, odpowiadających ich ambicjom, bo, wreszcie, stosunki te uznali indywidualnie za nie odpowiadające ich światopoglądowi. Przyszli nie po to, by wysłuchać potrzeb i dążeń pro-

*) Jest to szczególną bolączką Polski, gdzie dzięki wielkiej ilości ludzi szlacheckiego pochodzenia, tak ogromne są ambicje indywidualne, tak dużo jest kandydatów na oficerów społecznych i tak silne prądy odśrodkowe, demagogiczne.

letarjatu, lecz by mu narzucić swoje potrzeby i dążenia, by przepoić go swemi niepokojami, swemi ambicjami władczymi, by użyć go za narzędzie do swoich zamiarów i celów.

Funkcje organizacyjne i kierownicze niezbędne są we wszelkich dziedzinach życia. Funkcje te niezbędne są proletarjatowi, jako klasie, organizującej i mobilizującej swe siły zbiorowe. Lecz zawsze dotąd, póki funkcje te będą obejmowane przeważnie przez ludzi z zewnątrz, przez ludzi, przychodzących z klas innych, ludzi, którzy nie należą do proletariatu, rezultaty muszą być dla organizowanych i kierowanych wątpliwie, przypadkowe i niebezpieczne.

Człowiek-jednostka ma zawsze na względzie przede wszystkim interesy indywidualne, egoistyczne. Jego apetytom i dążeniom odśrodkowym mogą przeciwstawiać się skutecznie i otamować je tylko dążenia społeczne innych jednostek. Gdy przecież jednostka wybija się na stanowisko kierownicze wśród masy, względnie biernej i mało zaradnej, łatwo poddaje się naturalnemu dążeniu do przejawiania najpełniejszego swego „ja” i swych interesów. Śród klasy własnej, pozostającej na pewnym jednolitym poziomie kulturalnym, jednostka kierownicza musi się harmonować, musi się liczyć z interesami i dążeniami ogółu, nie może pozwalać sobie na zbyt ryzykowne posunięcia. Gdy przecież jednostka staje na czele mas, niezaradnych i pozostających na znacznie niższym poziomie kulturalnym, wtedy łatwo traci równowagę, mniej opanowuje się, bardziej skłonna jest do kroków, szalonych ze stanowiska interesów kierowanych mas, choć pociągających ze względu na ambicje osobiste

W Anglii ruch proletarjacki jest najbardziej zrównoważony, bo jest istotnie proletarjacki, nietylko ze względu na to, że obejmuje masy proletariatu, lecz że jest organizo-

wany i kierowany przez proletariuszów. O każdym posunięciu decydują tam nie wodzowie nieodpowiedzialni, lecz sami proletariusze, wysunięci przez proletariuszów — dzięki doświadczeniu i rozumowi.

W Rosji ani Lenin, ani Trockij, ani Zinowjew, ani Kamieniew, ani Cziczerin, ani Stalin i t. p. — to nie proletariusze. Dla ludzi tych całe zagadnienie społeczne — to koncepcja mózgowa, to nienawiść, to ambicja osobista.

Przeżycia, klęski, ciosy proletariatu, jako żywych ludzi, to sprawa najzupełniej im obca. Chodzi, aby ich zamierzenia indywidualne się spełniły, aby ich dążenia organizacyjne i kierownicze dokonały się najpełniej i najszerzej.

Ludzie organizacji i kierownictwa — w przeciwieństwie do ludzi myśli twórczej — to ludzie dnia dzisiejszego, teraźniejszości. Przyszłość interesuje ich tylko o tyle, o ile jest ich przyszłością. I już dla tego samego dobór ludzi na stanowiska kierownicze jest bardzo ważny. I już dla tego samego niebezpieczne jest dla mas społecznych, które przez teraźniejszość kroczą w przyszłość pod sztandarem idei, powierzać funkcje organizacyjne i kierownicze li tylko ludziom, przychodzącym z zewnątrz. Ludzie ci przeważnie nie wyczuwają wewnątrz tego stawania się rozwojowego klasy społecznej, na której czele stoją, są niecierpliwi i dzięki temu tak często nieobliczalni. Albo łatwo opuszczają organizacje proletariackie, gdy im zaświta możliwość kariery z tamtej strony, albo też nadużywają demagogii, by prowadzić szeregi po śliskiej drodze awantur, eksperymentów.

Wszystko, co powiedziane było wyżej, odnosi się do ludzi organizacji i kierownictwa wogóle. Nasuwa się przeto pytanie, dlaczego mowa jest o tem w związku z komunizmem społecznym. Wszak i wodzowie partij socjalistycz-

nych to po większej części nie kość z kości i krew z krwi proletariatu.

Otóż komunizm społeczny jest to najdalej posunięty i najbardziej nieopanowany kondotjeryzm społeczny wśród klasy najmitów. Ponieważ wskutek klęsk wojny światowej masy szerokie są jeszcze bardziej oszołomione i bezradne, więc rzuca się im przed oczy fata morgana już jutrzejszego raju komunistycznego, by odbudować stare, odwieczne zręby władcze indywidualnego kierownictwa na proletariackim fundamencie.

Już jutro! Ludzie, głodni władczego kierownictwa, nie mogą i nie chcą czekać. Ich usta pełne są krwi i potu proletariatu, lecz serca pełne niezaspokojonych ambicji osobistych.

Już jutro! Wczoraj jeszcze byli socjalistami, dziś już komunistami lub faszystami, bo nigdy nie byli ideowcami społecznymi, lecz indywidualistami, traktującymi podłoże społeczne, jako kanwę do wyszywania swoich najbardziej osobistych zamierzeń.

Idea otamowywa. Lecz socjalizm — to wprawdzie idea społeczna, wymierzona w przyszłość, lecz zarazem — przeważnie doktryna materialistyczna. I dlatego z socjalizmu wyrósł komunizm.

Dla ludzi organizacji i kierownictwa wygodniejsza jest doktryna od idei. Idea, jakkolwiek sama w sobie prosta i jasna, wymaga wciąż wysiłku twórczego. Idea społeczna jest życiodajna i jasna, jak słońce, lecz właśnie dlatego, że jest jasna, jak słońce, prześwietla do głębi wszelkie poczynania i czyny nasze, ukazuje znikomość terażniejszości wobec zadań przyszłości, porusza i dźwiga masy, potęguje czujność społeczną, paraliżuje egoistyczne zakusy indywidualne.

Doktryna materialistyczna jest deterministyczna i zamknięta. Stanowi ona pseudo-naukowy dogmat. Jako dogmat, wymaga od mas suchej wiary, a jako „nauka” wymaga naukowej interpretacji. Dla ludzi myśli twórczej w ramach doktryny niema miejsca. Rolę też zazdrosnych kapłanów pełnią ludzie organizacji i kierownictwa, a za to wymagają od mas bezwzględne go posłuchu.

Doktryna materialistyczna jest amoralna; nie zna, co to jest dobre, a co złe. Jest to też wygodne dla ludzi organizacji i kierownictwa, gdyż nie stawia im tam żadnych od wewnątrz poza więzami organizacji i dyscypliny.

Gdyby socjalizm europejski był tylko doktryną materialistyczną, za jaką uznaje się oficjalnie, nie byłoby już dziś socjalizmu. Na szczęście, masy szerokie nie miały nic wspólnego z doktryną materialistyczną, która była płodem i własnością ludzi organizacji i kierownictwa, a same warunki życiowe nie pozwalały pierwiastków ideowych wytrzebić z socjalizmu.

Polska Partja Socjalistyczna — dzięki warunkom życia polskiego i niewoli narodowej — pomimo oficjalnego uznania programu Erfurckiego, była przede wszystkim organizacją ideową, którą słusznie materialiści podejrzewali o nieprawomyślność.

Różnica pomiędzy socjalistami dzisiejszymi a komunistami — to w dużym stopniu różnica pomiędzy tymi ludźmi organizacji i kierownictwa, którzy z charakteru i usposobienia nie mają w sobie pierwiastków ideowych, są doktrynerami materialistycznymi, bądź zwykłymi awanturnikami, czy nastrojowcami — a tymi, którzy, pomimo wszystko, są ideowcami, to jest ludźmi, których otamowyywa idea, odpowiedzialność za przyszłość klasy, którą prowadzą.

W atmosferze chaosu powojennego, udreki i bezradności mas szerokich, widoki możliwości wszelkich dla kondotjerów społecznych, nieodpowiedzialnych za przyszłość, są nieograniczone. To też bezideowi materjaliści, pod nazwą komunistów, wysunęli się na miejsce pierwsze, są czynni i wyraźni. Natomiast socjaliści, niezdecydowani między ideą i doktryną, są rozbici, bezradni i oportunistyczni.

Koniem trojańskim, który spowodował rozbicie socjalizmu, jest hasło dyktatury proletariatu, hasło, najzupełniej obce idei wyzwolenia pracy, sprawiedliwości społecznej i braterstwa, stare hasło indywidualnego, władczego kierownictwa.

Dyktatura — to nieograniczona władza mniejszości, a nieograniczona władza mniejszości — to zorganizowana przemoc, ucisk, niewola.

Czyż mogło takie hasło zrodzić się wśród ludu pracującego, wśród najbardziej świadomej jego części? Czyż mogło stać się osnową idei, ogarniającej i poruszającej miliony pracujących i uginających się pod brzemieniem przemocy, ucisku i niewoli najmitów? Nie, nigdy! Hasło to przynieśli ludzie z zewnątrz, ludzie, przesiąknięci ideologią władcą ustroju, choć będący w stosunku do niego w opozycji.

Hasło to zostało przemyczone niejako, a proletariąt przyjął je, jak Trojanie konia greckiego, nie zdając sobie sprawy z groźnego dla przyszłości niebezpieczeństwa.

W warunkach ówczesnych bytu klasy najmitów hasło to było tylko dwoma słowami niezrozumiałemi, wymierzonymi przeciw wrogom, jako tajemne zaklęcie. Nikt znaczenia tych słów nie rozważał, ani się nad nimi nie zastanawiał.

Dopiero wypadki rewolucji rosyjskiej wytłumaczyły i oświeciły ich znaczenie.

Garstka wodzów bolszewickich stała się władcami olbrzymiego państwa.

Nic nie otamowywało tych dotrynerów materialistycznej amoralności: ani idea, ani masy bezradne i ciemne. Po cóż im więc była jakaś demokracja, jakaś konstytuanta? Odrzucili precz z cynizmem głoszone jeszcze wczoraj hasła demokratyczne, a ogłosili swoją dyktaturę, jako dyktaturę proletariatu. „Proletariat” stał się dla tych nowych władców takim samym środkiem władzy, jakim ongi był Bóg, lub car u ich poprzedników, jak naród — u zachodniej burżuazji.

W imię proletariatu komuniści uczynili z tegoż proletariatu taki sam obiekt panowania, jakim był dawniej w imię Boga i cara. Zmieniły się tylko słowa i akcesoria. Na rewolucji zyskał w Rosji bezpośrednio jeno włościanin. Proletariat swą krwią posiał ziarna przyszłości. Jego wodzowie uczynili zeń nawóz dla swego panowania.

W Wielkiej Rewolucji Francuskiej nie brak było na czele ludzi, pochodzących ze szlachty, a nawet z arystokracji. Lecz były to jednostki. Mieszczaństwo miało już całe zastępy swoich ludzi organizacji i kierownictwa. I dlatego tryumf mieszczaństwa był utrwalony.

W Wielkiej Rewolucji Rosyjskiej ani proletariat, ani włościanstwo nie miały własnych sfer kierowniczych i organizacyjnych. Rewolucją kierowali ludzie z zewnątrz, a zwyciężyli ludzie bez skrupułów ideowych i moralnych. A że byli ci wodzowie rewolucji zarazem wodzami partii robotniczej, więc proletariat poniósł główne brzemie rewolucji, uzyskał zaś realnie, życiowo, jako klasa społeczna, niewiele. Proletariat rosyjski został tak samo bezradny, jak był, a jedyną jego zdobyczą jest doświadczenie krwawe. Różnica między położeniem dawnym proletariatu a dzisiej-

szem polega na tem, że miał wprowadzić za caratu przeciw sobie cały aparat policyjny i armję, lecz za to czuł za sobą utajone jakieś moce organizacyjne i kierownicze oraz żywił nadzieję nieograniczoną na przyszłość; dziś pozostał sam w obliczu swych dawnych sfer organizacyjnych i kierowniczych, zbrojnych w cały aparat poprzedni wrogów, a poza sobą niema nic, prócz swej bezradności.

Sporo już lat dzierżą w swych rękach władzę komunistów rosyjscy, ukończyli już dawno i wyczerpali okres wojen domowych i podbojów, pozorujących konieczność dyktatury, i ani im się śni wypuścić ze swej ręki władzę, przywrócić formy demokratyczne.

Hasła demokratyczne, jak to cynicznie i naiwnie wyznał Bucharin, potrzebne im były wtedy, gdy sami byli prześladowani, gdy władza była w ręku wrogów. Dziś niepotrzebna już ani demokracja, ani 8-godzinny dzień pracy, ani wolność strejków, ani niezależność związków zawodowych i ruchu spółdzielczego.

Nie przeto dziwnego, że rządy europejskie z zazdrością i rozczuleniem spoglądają na ten wzorowy rząd silny, a dyktatorzy i kandydaci na dyktatorów wszystkich krajów studjują pilnie teorię i praktykę komunistyczną.

Hasła dyktatury znalazły zwłaszcza szczególnie sprzyjające warunki we wszystkich krajach, w których komórki demokratyczne były słabe, a masy bezradne i ciemne. I jest niezmiernie charakterystyczne, że właśnie w krajach, w których komunizm był najbardziej buńczuczny i sięgał po władzę dyktatorską, istotnie zapanowały rządy dyktatorskie.

Na Węgrzech po rządach krótkich Beli Kohna zapanowały rządy Horty'ego, a we Włoszech po próbach awantur komunistycznych — dyktatura Mussoliniego.

Nie mogło być inaczej. W krajach, których masy są bezradne i ciemne, a komórki demokratyczne niedość rozwinięte i ugruntowane, panuje zwykle dyktatura pięści lub demagogii.

Dyktatura, jako rządy mniejszości, nie jest nowiną ani na Węgrzech, ani we Włoszech, ani w Hiszpanji. Dyktatura ta przecież była zamaskowana i otamowana przez pewne zdobycze demokratyczne. Te zdobycze były jeszcze słabe i powierzchowne. To też, gdy wskutek szalonej gry kondotjerów komunistycznych, maski zostały odrzucone, gdy garść szarlatanów na czele mas bezradnych i ciemnych sięgnęła po władzę, nie potrzebowali bardziej wytrawni przeciwnicy dłużej bawić się w ciuciubabkę demokratyczną, a z otwartą przyłbicą wystąpili do boju, zwyciężyli i ogłosili jawną dyktaturę.

Ten nawrót cyniczny do jawnej dyktatury, czyli faszyzmu, zawdzięcza Europa w dużym stopniu kondotjerom komunistycznym. I to jest ich największa zbrodnia względem ludzkości. Wytrącili oni poza tem na czas pewien proletarjatowi moralną podstawę walki o przyszłość, o sprawiedliwość społeczną, zbeszcześcili jego sztandary ideowe, osłabili go moralnie i fizycznie.

Formy demokratyczne spółzycia są o tyle żywotne, o ile zaradne i świadome są masy szerokie. Lecz formy demokratyczne i tylko te formy dają masom szerokim możliwość rozwoju. Formy demokratyczne wciąż się stają i wciąż rozszerzają się na różne dziedziny życia. I często formy zdobyte wyprzedzają rozwój treści społecznej. W tych formach treść społeczna rozwija się, kształtuje i wzrasta.

Europa już przed wojną pogodziła się formalnie z demokracją, jako koniecznością rozwojową, zwłaszcza, że chodziło tylko o demokrację polityczną, która nie godzi

bezpośrednio w kieszeń, w dobra odziedziczone lub zagrabione.

Ludzie organizacji i kierownictwa zdawali sobie sprawę, że dotąd, póki masy są bezradne, formy demokratyczne dadzą się znakomicie wyzyskać przez umiejętną demagogję i nie są groźne dla ich stanu posiadania. Lecz formy demokratyczne nigdy nie były im całkowicie dogodne. Formy te wychowywały wciąż nowe zastępy obywateli, a więc i konkurentów do funkcji organizacyjnych i kierowniczych. Formy te, jako jawne i publiczne, nie dają możliwości ukryć przez czas dłuższy nadużyć wszelkich i prędzej lub później je ujawniają. Formy te wymagają ciągłego napięcia energii i ciągłego wysiłku w celu utrzymania się na powierzchni życia zbiorowego. Formy te wymagają ze strony klas posiadających ustawicznego stosowania demagogji i obłudy, a demagogja i obłuda, fałsz, oszustwo — to broń obosieczna i zawodna na czas dłuższy. I dlatego rozbrat z demokracją ze strony wodzów części proletariatu, dążenia do dyktatury komunistów powitane zostały przez burżuazję europejską i reakcję wszelkiego rodzaju ze strachem, lecz i z radością, z zadowoleniem, ulgą wewnętrzną.

Oszłołomiona przez wypadki wojenne i ofensywę demokratyczną reakcja europejska zyskała niespodziewanych sojuszników i pomocników z przeciwnej strony barykady. Przekonała się, że przeciw niej nie stoją masy szerokie, zbrojne w entuzjazm ideowy, lecz tacyż sami kondotjerzy społeczni, tylko jeszcze głodni władzy i niedoświadczeni, a za nimi masy bezradne i rozbite. Mogła nareszcie wystąpić jawnie i otwarcie przeciw demokracji, zwalając na nią wszelkie zakusy władcze kondotjerów społecznych oraz swoje własne zbrodnie i grzechy.

Doświadczenie przecież i wytrawność polityczna nie pozwalają do czasu klasom rządzącym i posiadającym występować bezpośrednio do boju przeciw demokracji. Wystarcza jej dyskredytowanie form demokratycznych i rzekomych szermierzy demokracji w oczach mas szerokich. W walce bezpośredniej reakcja posługuje się narzędziami w postaci różnych, głodnych władzy i ambitnych kondotjerów, których nie brak w sferach t. zw. inteligencji, t. j. ludzi, predestynowanych do organizacji i kierownictwa. W ten sposób nic ona nie ryzykuje, a, w razie sukcesu, zbiera owoce.

Faszyzm — to tylko odmiana i dalszy ciąg komunizmu sowieckiego. Faszyści — to ci sami ludzie organizacji i kierownictwa *), głodni funkcji, odpowiadających ich ambicjom. A różnica pomiędzy komunistami i faszystami ta jest tylko, że postawili na innego konia. Gdy pierwsi postawili na proletariata, drudzy na „stary porządek“.

Zapewne, że wśród faszystów, jak i komunistów nie brak ludzi namiętnych i przejętych swą misją urządzania świata, lecz większość tu i tam — to gracze zawodowi.

Wszelka katastrofa społeczna, wszelkie zamęty stwarzają warunki, sprzyjające apetytom anarchistycznym i odśrodkowym jednostek. W normalnych i ułożonych formach współżycia jednostka zmuszona jest hamować swe apetyty i dążenia egoistyczne. Natomiast, gdy więzy i spoidła społeczne są rozluźnione, łamią się i walą, próbuje ona, o ile jest dosyć silna i bezwzględna, wydostać się na powierzchnię życia kosztem bliźnich. W dobie obecnej obser-

*) Mussolini jeszcze w czasie wojny był wodzem lewicy socjalistów włoskich.

wujemy zjawisko to na szeroką skalę we wszystkich dziedzinach życia. I szczególnie silnie przejawia się zjawisko to w tych warstwach i środowiskach, gdzie wogóle więzy społeczne są najsłabsze, a indywidualność najbardziej rozwinięta.

Nie będzie to przesada, jeśli powiem, że inteligencja europejska, która uważa się za sól społeczną, przyczynia się najbardziej do chaosu i zamieszania. Śród tej warstwy jest najwięcej kandydatów istotnych lub rzekomych do organizacji i kierownictwa; śród tej warstwy jest najwięcej koncepcyj indywidualnych jutra społecznego; śród tej warstwy często obserwować można zjawisko, że jeden brat jest komunistą, a drugi faszystą, że ten chce uszczęśliwić gwałtem ludzkość na tej, tamten na innej drodze, a właściwie — wypłynąć na powierzchnię w tej lub innej konstelacji.

Proletariat, jako klasa pracująca, nie ma i nie może mieć żadnych zakusów dyktatorskich, władczych. Proletariat — to ludzie wykonania. Proletariat pragnie żyć i rozwijać się. Gdy klasa najmitów spotyka na swej drodze tamy i zawady, musi je burzyć i kruszyć, lecz burzenie i niszczenie nie jest jej zadaniem życiowym. Burzyć i niszczyć dla burzenia i niszczenia mogą jeno jednostki, które nie wyczuwają i nie rozumieją tętna życia społecznego i nie żywią za nie społecznej odpowiedzialności, które dążą do celów indywidualnych dnia dzisiejszego.

Demokracja, jak już zaznaczone było wyżej, to przede wszystkim jawność i kontrola społeczna. Masy szerokie nie potrzebują się obawiać ani tej jawności, ani tej kontroli. Przeciwnie, jawność i kontrola chronią je i bronią w ich bezradności, wychowują je, uobywatelają. Jawność i kontrola są natomiast bardzo niewygodne dla lu-

dzi organizacji i kierownictwa. Ludzie patrzą im na palce, obserwują krok każdy, błąd, uchybienia obowiązkom. Temi względami wytłumaczyć należy, że dziś, w dobie trudnej umocowywania się form demokratycznych, tylu niedawnych demokratów rozmyśla nad tem i pracuje, jakby formy te okroić i obalić.

Na świecie jest dziś źle, życie jest ciężkie, bo rozpoczęła się bestja egoistyczna w człowieku, bo wałą się formy stare, a nie ugruntowały jeszcze formy nowe spółzycia. Lecz nie pomoże na to żadna dyktatura, ani żadni dyktatorzy.

Jest dziś źle, bo ludzie organizacji i kierownictwa, wychowani i zdemoralizowani na starych wzorach, są niesumienni, aspołeczni.

Władza dyktatorska, oparta na przemocy, wymaga znacznie większego aparatu władczego, niż demokratyczna. Gdy przeto ludzie organizacji i kierownictwa marni są dziś, w cieniu dyktatury będą stokroć gorsi i groźniejsi. I jednakowo groźni dla mas szerokich są dyktatorzy komunistyczni i faszystowscy. Pierwsi głoszą hasła dyktatury proletariatu, a myślą o dyktaturze własnej; drudzy głoszą świętość państwa i własności, a myślą o panowaniu własnem i własnej własności.

Jeszcze raz w ciągu dziejów ludzkości ludzie organizacji i kierownictwa starają się zahamować rozwój więzi społecznej na demokratycznych podstawach i nawrócić ku starym formom władczym. Należy przecież wierzyć, że szerokie masy społeczne, choć bezradne jeszcze w dużym stopniu, lecz świadome istoty więzi społecznej i jej funkcji, nie dopuszczą do tego. Należy też wierzyć, że ludzie myśli twórczej w tej walce staną w imię przyszłości po stronie

demokracji i dopomogą masom szerokim, jako ludziom wykonania, stanowiącym główny składnik funkcji społecznych, ująć funkcje organizacyjne i kierownicze w takie formy, któreby, jeżeli nie uniemożliwiły zupełnie, to utrudniły zakusy władcze i egoistyczne kondotjerów społecznych.

Demokracja a parlamentaryzm

Naturalny rozwój instytucyj demokratycznych następuje nie od wyższych i szerszych form do niższych i węższych, lecz naodwrot. Instytucje demokratyczne rozwijają się bowiem w miarę rozwoju społecznego mas ludzkich, ich potrzeb i zainteresowań.

Koło potrzeb i zainteresowań jednostki rozszerza się stopniowo i obejmuje coraz szersze kręgi — w zależności od jakości i warunków bytu. W ten sam sposób rozwijają się instytucje potrzeb i zainteresowań społecznych. Po tej drodze ewolucyjnej kroczą stowarzyszenia, związki, instytucje, organizacje ludzi bliskich i mających bezpośrednie zadania i cele wspólne. Potrzeba czasu i warunków, aby te stowarzyszenia, związki i instytucje, w miarę wzrostu potrzeb i zainteresowań, łączyły się w stowarzyszenia, związki i instytucje wyższego typu i szerszego zakresu działania.

Droga i forma powstawania organizacyj demokratycznych typu wyższego jest ustalona przez życie samo. Powstają one z organizacyj niższych na podstawie doboru i przedstawicielstwa. Tak powstają reprezentacje i orga-

ny centralne wszelkich związków zawodowych, stowarzyszeń spółdzielczych i kulturalnych. W ten bowiem tylko sposób może następować dobór celowy i skuteczny sił, odpowiednich do reprezentacji i kierownictwa. Do organizacji wyższego typu dostają się ludzie, którzy dali się poznać ze swej działalności, talentów i zasług w organizacjach niższych. W ten też tylko sposób zbudowane organy przedstawicielskie i centralne są istotnie wyrazem potrzeb i zainteresowań społecznych, gdyż opierają się nie na jednostkach takich lub innych, lecz na organizacjach społecznych. Związek pomiędzy organizacjami wyższego i niższego typu jest żywy i społeczny, bo oparty na społecznej odpowiedzialności. Dzięki temu organizacje te są mocne, trwałe i spójne, jako podyktowane przez najgłębsze potrzeby i najcięższe doświadczenia zbiorowego życia.

Lecz nietylko tego typu organizacje demokratyczne obserwujemy w życiu społecznym. Obok organizacji demokratycznych, powstających z bezpośrednich potrzeb i zainteresowań społecznych rzesz ludzkich, które szukają przez nie form rozwoju, istnieją dwa typy inne. Jeden — to typ demokracji sztucznej, robionej, stosującej formę, lecz pozbawionej ducha i treści społecznej; drugi to typ — że tak powiem — aljażowy, kompromisowy, stanowiący rezultat zmagania się prądów i dążeń demokratycznych, idących z głębin społecznych, ze starymi formami indywidualizmu władczego. Pierwszy typ spotykamy w życiu społecznym, drugi — w życiu państwowym. Narzekania na niedoskonałość form demokratycznych mają swe źródło najczęściej w zetknięciu się z temi dwoma typami organizacji demokratycznych.

Formy demokratyczne są naturalnemi formami rozwoju szerokich mas ludowych. Formy demokratyczne są

zdobywcze, przyszłościowe, jak wykazują dzieje. Formy demokratyczne są proste i jawne. Nic więc dziwnego, że ludzie organizacji i kierownictwa postarali się wyzyskać je dla swoich celów władczych. Jak nie można pod włos, to niechaj będzie — z włosiem. I oto rozpoczyna się budowanie organizacji i instytucyj demokratycznych nie przez masy, lecz dla mas. Oto macie formy gotowe, chodźcie, a my was poprowadzimy.

W tych wysiłkach tworzenia organizacji demokratycznych z góry, w ich formach wyższych, w formach, przystosowanych nie tyle do potrzeb — organizowanych, ile zamierzeń i celów — organizatorów, odgrywała i odgrywa rolę nie tylko ambicja przystosowujących się do okoliczności ludzi kierownictwa, lecz i dobra wola oraz wiara, że można i trzeba rozwój organizacji i instytucyj demokratycznych narzucić i przyspieszyć.

Oto w ośrodku życia kraju grono osób uznaje potrzebę stworzenia organizacji, lub instytucyj takich lub innych potrzeb i zainteresowań, a więc organizuje ośrodek, nadbudowę i potem dopiero czyni starania, aby stworzyć i rozwinąć także organizacje na miejscach przez swych zaufanych delegatów, organizatorów, czy agitatorów. Na tej drodze powstają organizacje, stowarzyszenia, związki, które posiadają te same formy, co organizacje, stowarzyszenia i związki naturalnego typu, lecz nie zawsze są ożywione tym samym duchem.

Formy demokratyczne to formy stające się treści społecznej, to formy wysiłku społecznego mas ludzkich, zrzeszających się w imię własnych potrzeb i zainteresowań. Formy demokratyczne — to formy wyłaniającej się samorzutnie z chaosu rozproszenia lub ucisku zewnętrznego miazgi społecznej, to jej formy *dobrowolne* i własne. For-

my demokratyczne, z istoty swej najgłębszej wymierzone nie nazewnątrż, nie podbojowe, lecz jednoczące, są *ewolucyjne*, jak ewolucyjna jest praca. Naturalny rozwój form demokratycznych jest tak powolny, jak powolny jest rozwój społeczny mas szerokich, przełamujących przeciwieństwa zarówno natury zewnętrznej, jak wewnętrznej, bo tkwiące w samej naturze poszczególnych jednostek. Ta powolność nie niepokoi mas pracujących, kroczących z wysiłkiem i trudem w przyszłość, lecz jest nieznośna i nużąca dla ludzi kierownictwa i organizacji, związanych całym nastawieniem duchowem z terażniejszością, a więc niecierpliwych i zawsze jednako żądnych władzy.

Gdy ludzie kierownictwa i organizacji, czyli t. zw. społecznie inteligencja, przekonali się w ogniu rewolucji angielskiej, amerykańskiej, a później Wielkiej Rewolucji Francuskiej, że trafić do mas szerokich i je prowadzić nie sposób inaczej, jak przy pomocy organizacji, opartej na zainteresowaniach i dążeniach tych mas, postarali się przystosować stare formy władcze do nowych warunków i potrzeb pod nazwą demokracji, a jednocześnie wpływać na organizację mas z góry w pożądanym dla siebie kierunku. Państwo i jego organizacja, z natury swej formacja i forma władcza, poczęły przybierać pewne akcesoria i formy demokratyczne. Konstytucja i system przedstawicielski oto poprawki demokratyczne państwa, poprawki, zależne w przestrzeni i czasie od takiego lub innego ustosunkowania sił społecznych, takiego lub innego naporu na ustrój dotychczasowy.

Państwo, jako formacja władcza, jest organizacją centralistyczną, roztaczającą, jak sieć pajęczą, swe maczki z centrum na peryferje. To też nic dziwnego, że organizacje polityczne mas szerokich, walczące z istniejącymi

władzami państwowemi, przybrały i przyjęły formy centralistyczne, że, nie czując się na siłach do podejmowania walki w ciężkich warunkach ciśnienia macek pajęczych wszędzie na miejscach, starały się skoncentrować swój wysiłek w ośrodku życia państwa, w stolicy, i stąd już organizować i kierować akcją. System przedstawicielski ogólnopaństwowy, gwarantujący przejście możliwie najszczęśliwsze i najbezpieczniejsze przez potężne macki państwa, reprezentującego interesy klas uprzywilejowanych i posiadających, oto był szczyt marzeń wodzów politycznych mas pracujących. Nie chodziło tu bowiem na razie o zwycięstwo, lecz o uzyskanie bodaj głosu bezpiecznego, o zmanifestowanie swego istnienia i swych potrzeb, o policzenie się, o pewien wpływ polityczny. O odpowiedzialności za losy narodu, państwa, jako całości, nie było mowy. Stąd owo żądanie pięcioprzymiotnikowego prawa głosowania do ciał przedstawicielskich państwa, wystawiane przez wszystkie partje mas pracujących, a wspaniałomyślnie ofiarowane Niemcom przez Bismarka, rozumiejącego już wtedy, jak bardzo mało ma ono wspólnego z demokracją istotną, a jak bardzo potrzebne jest Prusom, jako członkowi Rzeszy.

Głosowanie równe, powszechne, tajne i proporcjonalne, zapewniające każdej jednostce i grupie prawo wypowiedzenia swej woli, płynie z ducha stającej się demokracji, z rozwoju wolnego form spółżycia. Lecz bezpośredniość głosowania do ciała przedstawicielskiego narodu, państwa, a więc najwyższej formy zrzeszenia się, nie ma nic wspólnego z duchem demokracji, przeciwnie, przeciwy mu. Ani związki zawodowe, ani stowarzyszenia spółdzielcze, ani zrzeszenia kulturalne, czy jakiegokolwiek inne zrzeszenia demokratyczne nie wybierają swych władz

wyższego typu, obejmujących cały kraj, bezpośrednio. I jest to jasne, zrozumiałe. Organizacje te jednoczą się i wyłaniają wspólne ciało przedstawicielskie dla celów wyższych, obejmujących już nie interesy i zadania poszczególnych jednostek, lecz ich komórek społecznych, Interesy te, zadania i cele wymagają już wyższych kwalifikacji i uzdolnień, wymagają też już wyrobienia społecznego. I dlatego członkowie stowarzyszeń, związków, zrzeszeń wybierają delegatów na zjazdy, ci dopiero wybierają Radę, a Rada — Zarząd. Chodzi tu bowiem o dobro instytucji i o dobór ludzi odpowiednich.

Interesy, zadania i cele państwa są chyba bardziej trudne, złożone i odpowiedzialne, niż także interesy, zadania i cele poszczególnych związków demokratycznych, obejmujących pewną tylko dziedzinę życia społecznego. A tymczasem w tej właśnie dziedzinie państwowej mamy system przedstawicielski, oparty na bezpośrednim głosowaniu obywateli. W tej najtrudniejszej i najbardziej złożonej dziedzinie życia społecznego głosują bezpośrednio na ustawodawców ludzie, którzy wogóle w życiu społecznym nie biorą żadnego czynnego udziału, którzy są jeno jego biernymi uczestnikami, ciemnymi i bezwonnymi narzędziami. Na tle też bezpośredniego głosowania uprawiana jest najdziksza i najnieodpowiedzialniejsza demagogia przez wszystkie konkurujące ze sobą partje. A rezultat jest ten, że do centralnych ciał ustawodawczych państwa dostają się nie najlepsi i najbardziej wyrobieni społecznie, utalentowani i odpowiedzialni ludzie, lecz przede wszystkim krzykacze i pyskacze, z którymi partje muszą się liczyć, bo gotowi są krzyczeć i gardłować tak dobrane za tą, jak za inną partją.

Niedomagania parlamentaryzmu i kryzys parlamentaryzmu, o którym tyle się mówi i pisze w czasach ostatnich, w dużym stopniu mają swe źródło w niewłaściwym sposobie powoływania tego organu. Parlamenti są stanowczo zbyt liczne, a natomiast składają się przeważnie z ludzi zupełnie nieodpowiednich do ciężących na nich obowiązków i zadań.

Bezpośredniość głosowania do parlamentów wystawiały w swych programach i walczyły o nią partje klas pracujących, chodziło im bowiem o to, aby usunąć wszelkie siła, tamujące wypowiedzenie swej woli przez szerokie masy, wszelkie kurje przywilejów, wszelkie przeszkody i zasieki, czynione przez klasy posiadające i rządzące przy pomocy władz rządowych. Wszystko to miało swe uzasadnienie w określonych warunkach miejsca i czasu; wszystko to miało uzasadnienie wtedy, gdy o prawo demokratyczne głosowania do ciał samorządowych kusić się było trudno, gdy cały wysiłek można było najłatwiej skierować w jednym kierunku centralnych ciał ustawodawczych, gdy wreszcie, dzięki oporowi reakcji, można było uważać tę zdobycz za istotnie ważną i doniosłą. Bezpośrednie głosowanie miało być środkiem niezawodnym i jedynym poruszenia biernych mas, ich zaagitowania i poprowadzenia do urn wyborczych w imię określonych haseł. Wobec szczupłości sił agitacyjnych i środków, jakimi rozporządzały partje społeczno - demokratyczne, bezpośrednia akcja wyborcza była ułatwieniem wielkiem zadań i dawała możność kierowania nią partjom ze stolicy.

Bezpośrednie głosowanie daje istotnie duże plusy partjom politycznym na okres wyborów. Ależ interesy partyj to jeszcze nie interesy nietylko narodu, ale nawet poszczególnych klas społecznych! Demagogja nieuczciwa i nieod-

powiedzialna demoralizuje szerokie masy i oszukuje do-
raźnie, ale w skutkach budzi brak zaufania i osłabia te
same partje, które jej nadużywały, a szkodzi poważnie
narodowi i państwu.

Parlament, jako przedstawicielstwo interesów naro-
du, państwa, to zbyt poważna instytucja, aby można było
zgodzić się, że będzie to zgromadzenie mówców wiecowych
i demagogów nieodpowiedzialnych. Parlament też nie mo-
że być szkołą początkową życia państwowego, bo zbyt dro-
go taka szkoła kosztuje. I dlatego parlamentaryzm spół-
szesny w tej formie, w jakiej istnieje, musi zniknąć, musi
przeobrazić się w myśl żywych zasad demokratycznych.
Parlament musi się stać, jako najwyższe ciało ustawodaw-
cze państwa, reprezentacją interesów i zadań nie poszcze-
gólnych obywateli, lecz zorganizowanych już komórek spo-
łecznych.

Rzecznicy bezpośredniości głosowania wysuwają ar-
gument, że posłowie, wybrani bezpośrednio przez obywa-
teli, reprezentują rzekomo interesy narodu, wtedy gdy po-
słowie, wybrani przez organizacje społeczne, są już wy-
razicielami pewnych ograniczonych i określonych intere-
sów. I mają rację o tyle, że istotnie reprezentanci komórek
demokratycznych są ograniczeni przez odpowiedzialność
przed niemi, wtedy, gdy t. zw. posłowie z woli narodu nie
są ograniczeni, a właściwie ograniczeni jedynie przez par-
tje, do których należą. Praktyka przecież poucza nas, że
odpowiedzialność przed narodem jest fikcją, a i odpowie-
dzialność przed partją łatwo fikcją się staje, gdy poseł
opuszcza szeregi partji i przechodzi do innej. Odpowie-
dzialność nigdy nie może być zbyt wielka w sprawach tak
doniosłych, jak interesy narodu, państwa. Dążyć do ogra-
niczenia posłów pod względem zwiększenia ich odpowie-

działności istotnej, a grożącej bezpośredniem odwołaniem — trzeba.

Zachodzi przecież pytanie, jak zbudować nowy parlament, by odpowiadał zadaniom najwyższego ciała ustawodawczego, a jednocześnie był odzwierciedleniem tych klas społecznych i tych interesów, które istnieją w społeczeństwie, a więc aby był przedstawicielem istotnie demokratycznym, powszechnym. Zachodzi pytanie, jak zbudować nowy parlament, aby dawał gwarancję zarówno pewnego wykształcenia społecznego, jak i pewnej odpowiedzialności społecznej nie tylko już w stosunku do poszczególnych kierunków ideologicznych, partyj, ale żywych komórek społecznych. I odpowiedź może być tylko jedna.

Powszechną komórką społeczną, w stosunku do której rzeczpospolita stanowi niejako nadbudowę, *powszechną* komórką społeczną, której interesy i zadania najbardziej odpowiadają interesom i zadaniom rzeczypospolitej, jest komórka samorządowa miejska i wiejska, jest sejmik i rada miejska, wyłaniane przez ogół obywateli powiatu, miasta w pięcioprzymiotnikowym głosowaniu. Tu niechaj ścierać się i walczyć przekonania, ideologie, partje, bo tu uклада się życie społeczne. Tu konieczna jest bezpośredniość głosowania, bo tu jest bezpośrednio życie olbrzymiej większości obywateli — w skali rozumianej, odczuwanej bezpośrednio. Tu najłatwiej jest sprawdzić wartość programów, haseł i osób, a odpowiedzialność jest istotna i bliska.

Samorząd — to najdonioślejsza placówka demokracji politycznej, bo to realna gwarancja rozwoju, a parlament (sejm) winien być jej nadbudową, koroną.

Istotne przeobrażenie stosunków społecznych może nastąpić tylko na drodze stopniowego i ciągłego usamodzielnienia się obywateli w instytucjach ich bezpośrednich

zainteresowań i zadań życiowych. Samorząd miejski i wiejski nie są jedynymi, ani najbardziej bezpośrednimi komórkami społecznymi stającej się demokracji, lecz są komórkami powszechnymi. I to stanowi o ich doniosłości dla życia społecznego wogóle.

Praca dla samorządu i praca w samorządzie to wielkie, rozległe i różnorodne pola działania. Lecz jest to praca trudna i ciągła, a mało efektowna i błyskotliwa. Doraźna agitacja i demagogja nie są tu skuteczne, a jeżeli są skuteczne, to na bardzo krótką metę.

W dziedzinie pracy samorządowej niezbędne jest nie tylko agitowanie doraźne, lecz i wychowanie mas. Bez tego wychowania żadne sukcesy poważne i trwałe nie są możliwe. I to właśnie wskazuje demokracji politycznej, która ugrzęzła w demagogji i dusi się od demagogji, konieczność wstąpienia na wyższy szczebel walki, na drogę rywalizacji nie tylko w dziedzinie dużych i dalekich obietnic, hasel, lecz i w dziedzinie bezpośredniego wychowania obywateli, bezpośredniego zmieniania i rozszerzania ich zainteresowań i potrzeb.

Dziś działacze polityczni, wodzowie partyj i wogóle ambitni ludzie organizacji i kierownictwa traktują sprawy samorządowe, jako drugorzędne, zapatrzeni na parlament, stolicę, jako ośrodki życia politycznego, walki o wpływy, karierę. Dziś nawet najstarszy, myszką tradycji osnuty samorząd angielski nie jest związany bezpośrednio z parlamentem. Dzięki temu parlament idzie sobie, a samorząd sobie, zwłaszcza tam, gdzie niema tak wyrobionej tradycji samorządowej, jak w Anglii.

Parlament przytłacza samorząd, a sam zagryza się w nieustannej podjazdowej walce o wpływ na masy, w polityce demagogiczno-mandatowej. W tych warunkach o po-

ważnej pracy ustawodawczej i kontroli rządu niema mowy. W tych warunkach nietylko poszczególne paragrafy ustaw, ale nawet całe ustawy są rezultatem wypadkowego układu sił w sejmie danego dnia, danej godziny, stanowią często splot nie wiążących się z sobą ustępów i artykułów, skazane są w dniu urodzin na nieujrzenie nigdy światła dziennego życia, lub też na spaczenie za pomocą kazuistycznych rozporządzeń i wyjaśnień. Kontrola konstytucyjności i celowości działań rządu sprowadza się do nieustannego wygryzania i zagryzania ministrów, by pchać się na ich miejsce, do wymuszania na wiecznie balansujących i niepewnych jutra ministrach i urzędnikach — potrzebnych w celach demagogiczno-mandatowych lub wprost osobistych — posunięć.

Słusznie mogą powiedzieć zwolennicy obecnego systemu parlamentarnego, że ludzie są ludźmi tylko — i będą zawsze ludźmi, czy przy tym, czy przy innym systemie. Taka czy inna forma od zła nie uchroni. To prawda. Lecz chodzi o to, aby tego zła było możliwie najmniej, aby stworzyć warunki, w którychby dana instytucja najbardziej odpowiadała celowi.

Są ludzie, którzy i dziś twierdzą, że najważniejszym zadaniem parlamentu (sejmu) jest być trybuną publiczną, oddziaływać bezpośrednio na masy i przemawiać do mas. Dla tych ludzi nie sam rezultat pracy parlamentu, lecz jej proces jest najważniejszy. Są to ludzie, którzy psychologicznie stoją wciąż jeszcze na stanowisku wieców i rezolucyj. Dla nich parlament jest wielkim wiecem. Gdy „rezolucji” swojej przeprowadzić nie mogą, radzi są, że przynajmniej mogą wypowiedzieć się dowoli. Lecz tym ludziom należałoby uprzytomnić, jak sobie poczęli z zagadnieniami realnymi państwa najwięksi zwolennicy wie-

ców i rezolucyj, — bolszewicy. W Rosji Sowieckiej nie ma parlamentu, powstałego z bezpośredniego głosowania. Wszechrosyjski Zjazd przedstawicieli Rad jest tylko zjazdem przedstawicieli Rad. A i on zbiera się tylko po to, by wyłonić WCIK, czyli Wszechrosyjski Centralny Komitet Wykonawczy Rad.

W Rosji nie ma też wcale równości i powszechności głosowania. To dopiero stanowi, że Rosja nie jest państwem demokratycznym. Pod tym względem pozostaje ona w tyle za demokracją Zachodu, zgodnie ze swoją kulturą i psychologią.

Tylko rady, powstałe z wyborów 5-cioprzymiotnikowych mogłyby się stać komórkami twórczymi i wychowawczymi. Lecz prędzej, czy później musi pod tym względem nastąpić zmiana. Poza systemem przecież powstawania rad cały system nadbudowy jest rozumny, celowy i nie przeczący zasadom demokratycznym.

Przyszły parlament wyobrażam sobie, jako sejm ustawodawczo - kontrolujący, wyłoniony przez zjazd delegatów gmin samorządowych: sejmików i miast większych. To sito demokratyczne, jakim będzie zjazd delegatów, spowoduje zmniejszenie ilości posłów i zmianę ich oblicza pod względem jakości. A rząd, wyłoniony przez ten sejm, nie będzie rządem fikcyjnym dnia, lecz rządem, tak długotrwałym, jak sam sejm, bo odpowiedzialnym nie przed sejmem, lecz przed zjazdem delegatów lub przed prezydentem. Zmieni to charakter rządu, jego powagę i stosunek do zadań. Nie będzie wtedy sejm desygnować ministrów, stukając w palce partyjne, bez rozważań i zastanowienia, z uwzględnieniem jedynie przynależności i kombinacji partyjnych, a ministrowie nie będą — bez względu na kwali-

fikacje — linoskokami i graczami, lecz odpowiedzialnymi przed Trybunałem Stanu i Zjazdem Delegatów, względnie prezydentem, administratorami i reprezentantami państwa.

O szczegółach niema co mówić przedwcześnie. O szczegółach zadecyduje samo życie w dobie realizacji. Chodzi o zasadę. Chodzi o rozwój form demokratycznych bytu, rozwój świadomy i celowy.

Styczeń, 1926 r.

Nieporozumienia demokratyczne

Cechą najbardziej charakterystyczną wszelkich epok przejściowych, a do nich zaliczyć należy bezwątpienia społeczność powojenną, jest rażąca niespółmierność form bytu ludzkiego i związanych z niemi pojęć z jednej strony, a pulsującego i wciąż stającego się życia — z drugiej, jest męczące i mozolne poszukiwanie przez to życie najbardziej odpowiadających mu form i pojęć.

Niema chyba człowieka, któryby, jeżeli nie rozumiał, to wyczuwał przynajmniej, że nastąpiła głęboka zmiana w układzie stosunków międzyludzkich, w całym złożonym świecie naszych wierzeń, zasad i podstaw życiowych. I nie ma chyba człowieka, któryby nie przyznał, choć mu to może być bardzo nieміłe, że ta zmiana głęboka polega przede wszystkim na przesunięciu się szali równowagi społecznej na stronę szerokich mas ludzkich, składających się z ludzi wykonania, ludzi pracy.

Pobłębił się i zmienił nurt życia ludzkiego. A formy? Formy też się niby, zwłaszcza w dziedzinie politycznej, zmieniły, choć nie zmieniły się pojęcia, które te formy „nowe” zrodziły. Bo dopiero życie nowe zrodzić jest w stanie

nowe pojęcia. Stare przeto pojęcia zrodziły formy nowe dla nowego życia. Czyż można się przeto dziwić, że te formy nowe ani nie są tak nowe, ani tem bardziej nie mogą ująć życia nowego, odpowiedzieć jego potrzebom!?

Nie sposób jest wyrozumować, ani ustanowić a priori form życia politycznego, a tem bardziej społeczno-gospodarczego, którego ogromu zagadnień i zadań ani ogarnąć, ani przewidzieć nie jesteśmy w stanie. Nie sposób ani wyrozumować, ani ustanowić nawet wtedy, gdy ożywieni jesteśmy wielką ideą, oświeclającą nasze wysiłki. Wielka idea wskazuje nam tylko kierunek, służy za drogowskaz. Formy zaś bytu zależą już od warunków realnych, potrzeb, układu sił społecznych, a jedynie probierzem ich jest, czy i o ile służą idei, odpowiadają jej założeniom.

Demokracja — to właśnie taki probierz form spółzycia ludzkiego, mających służyć wielkiej idei jedności ludzi, harmonji stosunków międzyludzkich, oraz płynącemu z niej przekonaniu, że wszyscy ludzie mają jednako prawo stanowienia o sobie i rozwoju. Formy demokratyczne — to formy, mające zapewnić w zorganizowanym społeczeństwie wszystkim jego członkom prawo stanowienia o sobie i rozwoju. To wszystko i nic ponadto.

O tem, czy dane formy są demokratyczne, czy nie, świadczy nic innego, jak to, czy służą one w danym społeczeństwie i w danej dobie dziejowej do zapewnienia wszystkim obywatelom jednakich praw do stanowienia o sobie i rozwoju, czy nie. Jest to jedyny niezmienny probierz demokracji. A jakie te formy być mają, aby odpowiedziały swoim zadaniom we wszystkich dziedzinach życia i na wszystkich jego szczeblach organizacyjnych, na to żadnej reguły, żadnego dogmatu ani kanonu nie ma.

Formy demokratyczne, jako mające zapewnić wszystkim członkom społeczeństwa jednakie warunki rozwoju, z natury rzeczy są formami tych elementów społecznych, które tych praw nie mają i o nie walczą. Dotąd więc, póki są elementy, pozbawione tych praw, i dążące do ich zdobycia, formy demokratyczne są i będą żywotne, są i będą rozszerzane na coraz inne dziedziny stosunków międzyludzkich.

Na społeczne pojęcie o demokracji składają się — hasła zdobywcze i formy zdobywane. Hasła zdobywcze — to jasne i proste ogólniki, rozwijające na różne dziedziny stosunków międzyludzkich żądania wolności, równości i braterstwa. Natomiast formy zdobywane to już złożony rezultat realnej walki, realnego ustosunkowania się sił społecznych, a więc takiego lub innego kompromisu. Podstawą zaś realną tego kompromisu są nie hasła demokratyczne, lecz istniejące, nie zadowalające formy bytu.

To, co nazywamy formami demokratycznymi w Europie, — to przeważnie formy monarchiczno-centralistyczne, tak lub inaczej przykrawane i sztukowane w procesie walki i żądań demokratycznych — nacierających mas. O tem zapominamy, i na tem tle powstają nieporozumienia.

Formy polityczne bytu, których zadanie jest wiążące, są — w przeciwieństwie do samego życia społecznego — sztywne i odporne; nie dają się łatwo zmienić i przeobrazić. Tylko w czasie wielkich przewrotów społecznych ulegają one radykalnym zmianom i załamaniom. Powszedni, ciągły proces społeczny powoduje pewne zmiany, lecz zmiany te są tylko odmianami form istniejących i nie wpływają na zasadniczy ich charakter. Większość t. zw. reform demokratycznych w ustroju państw monarchistycznych Europy, dokonana w ciągu XIX i początku XX wieku, zasadniczo nie

przeobraziła ustroju tych państw, pomimo to, że stopniowo przeniosła źródło władzy z monarchów na „narod”.

Cechą zasadniczą form państwa monarchicznego jest centralizm. Otóż ten centralizm pozostał. Odpowiadał on interesom monarchji i odpowiadał potrzebie koncentracji słabych jeszcze sił organizacyjnych i kierowniczych nacierającej większości społecznej.

Zupełnie inaczej formuje się ustrój polityczny Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, wolnych od podstawy monarchicznej. I dlatego ich ustrój jest związkowy i decentralistyczny, tak samo zresztą, jak ustrój Szwajcarii.

Dzięki temu, że podstawą form politycznych państw europejskich jest centralizm monarchiczny *), — z chwilą, kiedy pod naporem większości społecznej monarchizm upadł lub utracił swój autorytet władczy i wiążący, musiała nastąpić pomiędzy formą polityczną a treścią społeczną rażąca sprzeczność oraz musiały powstać poważne niedomagania, którym na imię „rządy parlamentarne”.

W t. zw. państwach demokratycznych cała władza należy do „narodu”. Lecz z tego jeszcze nie wypływa, by reprezentacją jedyną tego „narodu” miał być parlament centralistyczny. Bo wtedy cała władza faktyczna należy do parlamentu, do ciał ustawodawczych. Rząd, jako władza wykonawcza „narodu”, staje się w tych warunkach wykonawcą woli parlamentu, przed nim odpowiedzialnym. Ponieważ zaś parlamenty spółczesne są reprezentacją różnych i rozbieżnych interesów i dążeń poszczególnych klas, warstw i ugrupowań politycznych, a także, co jest nie mniej ważne, różnych ambitnych jednostek, nie są też w stanie wyłonić, ani utrzymać rządów jednolitych, konsekwen-

*) Odchylenie poważne stanowi ustrój Anglii.

tnych, zdecydowanych i ciągłych. Mało tego, takie parlamenty przeobrażają się coraz bardziej w arenę centralną intryg i przetargów o władzę, a zadania ustawodawcze odchodzą na plan drugi, stanowią już tylko przykrą konieczność.

W tych warunkach odpowiedzialność rządów, składających się z przedstawicieli zablokowanych doraźnie ugrupowań, sprowadza się do odpowiedzialności poszczególnych ministrów przed poszczególnymi ugrupowaniami, a samo rządzenie — do doraźnego załatwiania doraźnych spraw pod kątem widzenia nie interesów narodu i jego „woli”, lecz interesów i woli doraźnych mocodawców. Rządy te i ministrowie zmieniają się, jak obrazy w kinematografie, a do ciężkiej maszyny centralistyczno - biurokratycznej zakrada się chaos, anarchja i demoralizacja. Zapewne, w państwach o starej tradycji parlamentarnej, starej i rutynowanej biurokracji — zło rządów parlamentarnych otamowywane jest w pewnej mierze przez prawa, obyczaje, tradycje i symbole, w państwach przecież młodych zło to na tle silnych przeciwieństw interesów społecznych występuje z całą jaskrawością.

Rządy parlamentarne, które naruszają słuszną zasadę Monteskjuszowską równorzędności — choćby względnej — władzy ustawodawczej i wykonawczej, to karykatura demokracji, to zaulek, do którego doprowadziło kojarzenie poniewolne dążeń demokratycznych większości społecznej z centralistycznymi formami monarchicznymi, to nieporozumienie demokratyczne i pułapka. Że tak jest istotnie, przykładów dziś nie brak.

Wszędzie tam, gdzie większość społeczna jest słaba, niedojrzała i skłócona, — nie umie ona poradzić sobie

z parlamentaryzmem, ani zachować go dotąd, póki nie wy-
najdzie form bardziej odpowiednich, a rządy parlamen-
tarne zostają obalane na korzyść takiej lub innej dykta-
tury. Tak się stało na Węgrzech (o Rosji nie wspominam,
gdyż tam nigdy żadnych rządów parlamentarnych nie by-
ło). Tak się stało we Włoszech, w Hiszpanji, wreszcie,
w Polsce i na Litwie.

Na powierzchni społecznej narodów Europy stał się
modny nastrój antydemokratyczny. A temu nastrojowi da-
ją się powodować nietylko ludzie organizacji i kierownic-
twa, psychologicznie wrodzy demokracji, nawet wtedy, gdy
stoją na czele mas i głoszą hasła demokratyczne, lecz
i masy szerokie, rozczarowane do t. zw. rządów i t. zw.
form demokratycznych na tle głodu, nędzy, bezrobocia.

Prądy i formy, które nie mogą dać sobie rady, ani
odpowiedzieć najistotniejszym zagadnieniom życiowym
społeczeństw, nie mogą być szanowane i cenione. A masy
gotowe są wypróbować każdą inną formę bytu, byle obie-
cywała radykalną jego poprawę. I tu mamy znów do czy-
nienia ze smutnem nieporozumieniem. Bo od t. zw. demo-
kracji politycznej, a właściwie od zastosowania praw de-
mokratycznych — poszczególnych obywateli do form cen-
tralistyczno-monarchicznych państwa spółczesnego nie mo-
żna wszak oczekiwać przeobrażeń w naruszonej zaledwie
przez demokrację dziedzinie gospodarczej. A naiwnością
jest przypuszczać, że zmiana rządów politycznych przez
jakąkolwiek dyktaturę może w dziedzinie gospodarczej
przynieść masom stałą poprawę bytu i warunków rozwoju.

Spółczesny parlamentaryzm, wygodny tylko dla par-
lamentarzystów, oraz spółczesne rządy parlamentarne są
niezadowolające dlatego, że nie odpowiadają potrzebom da-

żących do zapewnienia sobie warunków rozwoju szerokich mas pracujących w podstawowej, gospodarczej dziedzinie bytu. Ale to nie znaczy, że winna jest temu demokracja. To znaczy tylko, że społeczne formy kierownictwa, i to nie tylko w dziedzinie politycznej, nie odpowiadają potrzebom i dążeniom demokratycznym szerokich mas pracujących.

Niezbędne są głębokie reformy w dziedzinie gospodarczej. Lecz trzeba sobie uprzytomnić, że parlamenty i rządy centralistyczne reform tych same nie dadzą i nie wciela w życie. Ustawy w tej dziedzinie bez warunków odpowiednich mogą być tak skuteczne, jak większość dekretów sowieckich, lub tak realne, jak ustawa o reformie rolnej w Polsce.

Potrzeby życia w dziedzinie gospodarczej tkwią w samej głębi życia społeczno - gospodarczego. Rozstrzygnąć je centralistycznie i schematycznie trudno. I dlatego trzeba zejść do tej głębi i tam przenieść proces przygotowawczy przeobrażeń — w znaczeniu zarówno uświadczenia obywateli co do ich konieczności, jak i bezpośredniej odpowiedzialności za nie. Nic bardziej nie zespoliło Anglii i nic bardziej nie przyczyniło się do poczucia wielkiego odpowiedzialności jej obywateli, jak samorząd. Aby przygotować grunt do reform demokratycznych wogóle, a w szczególności w dziedzinie gospodarczej, *trzeba budować i rozwijać samorząd, samorząd i jeszcze raz samorząd.*

Samorządna gmina — to naturalna komórka demokratyczna spółzycia. Gmina — to arena bezpośrednia życia społecznego i zazębiania wszechstronnego jego interesów. Samorząd gminy miejskiej i wiejskiej — to kuźnica nowych form zaspokajania potrzeb w dziedzinie gospodarczej i, co niemniej ważne, kuźnica niezbędnych do tych reform

ludzi. Wszystkie społeczne nieporozumienia demokratyczne i grożące stąd niebezpieczeństwa społeczne płyną stąd, że nie chcemy, czy nie umiemy znaleźć własnych form i dróg rozwoju dla większości społecznej, że nie umiemy usunąć rządów parlamentarnych przez uniezależnienie na wzór Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej władzy wykonawczej od ustawodawczej, oraz przenieść główny ciężar zadań i zagadnień życia zbiorowego z centralistycznego parlamentu i centralistycznej maszyny biurokratycznej na wychowawcze i twórcze samorządy miejskie i wiejskie (powiatowe).

Masy społeczne tylko wtedy przestaną być wodzone na pasku demagogji nieodpowiedzialnej i wierzyć w cuda przeobrażeń bytu, gdy same zaczną brać na barki i dźwigać odpowiedzialność za swe jutro.

Prawodawstwo demokratyczne

„Każde społeczeństwo — to dyscyplina; a ponieważ człowiek nie może żyć poza społeczeństwem, może żyć tylko, podlegając dyscyplinie”^{*)}).

Tak ujmując istotę społeczeństwa wybitny uczony, profesor uniwersytetu w Bordeaux, Leon Duguit. Określenie to mówi nam najjaśniej i najwyraźniej, czym jest prawo. Prawo — to norma i forma dyscypliny, bez której nie może istnieć żadne społeczeństwo.

Zmieniają się wciąż warunki spóżywania ludzkiego na ziemi, zmieniają się więc prawa oraz stosunek do nich, lecz istota ich najgłębsza, jako normy i formy dyscypliny społecznej, pozostaje ta sama.

Dotąd, póki w społeczeństwach europejskich panowała mniejszość społeczna, póki ogólnymi normami dyscypliny społecznej były rzymskie zasady „imperium” i „dominium”, prawo było dla jednych przywilejem, dla drugich narzuconym obowiązkiem. Prawa były to, jak pisze Ihe-

^{*)} „Prawo społeczne, prawo indywidualne i przeobrażenie państwa”, wykłady z r. 1908 w Wyższej Szkole Nauk Społecznych w Paryżu.

ring*), „prawnie zabezpieczone interesy” (lecz interesy tylko jednej strony).

Prawa narzucane były społeczeństwu bezpośrednio, lub pośrednio przez mniejszość panującą. Większości nie pytało się o zdanie i zgodę.

Gwarancją i zabezpieczeniem praw była siła zbrojna, przymus fizyczny i dopiero w miarę rozwoju ewolucyjnego większości społecznej, sankcjonowanego przez walkę i sukcesy polityczne, normy prawne dyscypliny zmieniają się. Należy przecież to stwierdzić, że normy te zmieniają się bardzo powoli, że pozostają zawsze wtyle poza życiem, poza rozwojem społecznym.

Wielka Rewolucja Francuska stanowi poważny przełom w układzie stosunków międzyludzkich. Od niej datuje się w Europie szerszy rozwój form demokratycznych bytu. A przecież w dziedzinie prawa tryumfujące mieszczaństwo nie stworzyło nowych norm dyscypliny. Rzymskie normy „imperium” i „dominium” są podstawą zarówno deklaracji praw z 1789 roku, jak konstytucji 1791 i 1848 roku, oraz kodeksu Napoleona. „Imperium” zostało przełożone z pomazańca-króla na naród, a „dominium” rozszerzone na nową klasę panującą, burżuazję. Rozwój kapitalizmu i sukcesy gospodarcze mieszczaństwa spowodowały tylko tę zmianę, że zasada „dominium” zaczęła przeważać nad „imperium”, prawo indywidualne zaczęło się wysuwać na plan pierwszy.

Najjaskrawszym wyrazicielem tej indywidualistycznej ideologii mieszczaństwa był H. Spencer, który w swym dziele „Jednostka przeciw państwu” gloryfikuje — w imię „dobra naturalnego” — nieskrępowaną i bezwzględną wal-

*) „Esprit du droit romain”.

kę człowieka z człowiekiem i, wreszcie, przychodzi do wniosku: „Jasne jest, że jeżeli mógłby jakiś czas istnieć inny ustrój, to byłby z czasem zgubny dla rodzaju ludzkiego”.

Zrozumiałe jest, że sfery, rządzące i odpowiedzialne za losy całości społeczeństwa, musiały się sprzeciwiać tego rodzaju anarchicznemu zapędowi mieszczaństwa. W warunkach coraz bardziej złożonego życia społecznego rola państwa nie mogła ograniczać się jeno do stróża bezpieczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego. Rozkwit kapitalizmu wysunął wkrótce na widownię dziejową nową klasę społeczną, proletarijat. Klasa ta przeciwstawiła tryumfującemu mieszczaństwu swe hasła rewolucyjne, przewrotowe, a prawu indywidualnemu swoją zbiorową niedolę i wolę. Państwo nie mogło długo pozostawać widzem obojętnym, lub jawnie stronnym wobec narastającego konfliktu. Normy prawa zaczynają powoli nabierać nowego charakteru reglamentowanej konwencji między poszczególnymi klasami i grupami. Całe społeczne ustawodawstwo społeczne jest wyrazem tej konwencji.

W miarę rozwoju komórek demokratycznych bytu i świadomości społecznej, oraz odpowiedzialności szerokich mas wpływ twórczy wszystkich grup i klas społecznych na prawo będzie coraz większy.

Prawo pozostanie normą i formą dyscypliny, lecz norma ta i forma nie będą narzucane z góry, lecz przyjmowane, jako świadoma potrzeba i konieczność.

W krajach zachodnich ustawodawstwo demokratyczne nabiera stopniowo coraz więcej tego charakteru.

L. Duguít w tej samej pracy, z której cytata była przytoczona na początku, pisze w innym miejscu: „Sądzę, że stopniowo posuwamy się, wprowadzając z przystankami i przeszkodami, do formy politycznej, w której największa siła

będzie należeć nie do klasy mniej lub więcej uprzywilejowanej, lecz do rzeczywistej większości, składającej się z przedstawicieli wszystkich klas narodu i wszystkich partyj". „Panowanie klasowe winno się skończyć;—pisze—odrzucamy panowanie zarówno klasy proletarjackiej, jak klasy burżuazyjnej”.

W Polsce, która po długiej niewoli powróciła do życia niepodległego, mamy wprowadzić konstytucję demokratyczną, lecz nie mamy dostosowanego do niej ustawodawstwa demokratycznego. Normy i formy dyscypliny są — dzięki rozbiorom i niewoli—niejednolite, przestarzałe i sprzeczne z duchem i literą konstytucji. Wreszcie, co jest najważniejsze, same stosunki pomiędzy poszczególnymi klasami i grupami społecznymi, oraz wszystkich klas i grup do państwa, jako całości, są zupełnie nieuregulowane i nieukończony — dzięki brakowi gęstej sieci komórek demokratycznych spółzycia i tradycji życia zbiorowego. Wyczuwa się na każdym kroku brak odpowiedzialności społecznej, tej niezbędnej przesłanki powstawania demokratycznych norm i form dyscypliny.

W tych warunkach rola sfer rządzących jest bardzo trudna, lecz i bardzo doniosła. Winny one z jednej strony wpajać w społeczeństwo przekonanie o niezbędności norm i form dyscypliny, oraz uszanowania ich, a z drugiej — traktować pracę ustawodawczą nietylko, jako funkcję tworzenia niezbędnych norm i form dyscypliny, lecz i jako czynność wychowawczą.

O niezbędności norm i form dyscypliny najbardziej skutecznie przekonać szerokie masy jest w stanie ścisłe podporządkowywanie się ustanowionemu prawu samychże sfer rządzących, dawanie przykładu bezpośredniego.

W społeczeństwie, w którem posłowie, ministrowie i sędziowie traktują prawa, jako sieci, niezbędne do łowienia ryb takich lub innych interesów, lub jako klatki, niezbędne do utrzymywania w bezpiecznej izolacji dzikiego zwierza, poczucie świadome niezbędności norm i form dyscypliny społecznej jest żadne. Masy mogą się bać prawa i drżeć przed niem, jeżeli stoi poza niem siła brutalna, lub uciekać przed niem, lecz szanować go nie mogą i nie będą. Wolumina praw mogą rosnać w objętość, a sieć „domów poprawy” pokrywać kraj cały, lecz normy i formy dyscypliny nie będą wrastać w dusze ludzkie. Wszelkie załamanie się form polityczno-społecznych w takich warunkach rozpętuje nieokiełznane wewnętrznie namiętności i nienawiści, powoduje zanik wszelkiej dyscypliny, prowadzi do anarchji.

Niemniej ważny jest — przy istnieniu form demokratycznych, zagwarantowanych przez konstytucję, — sam tryb prac prawodawczych.

Aby prawo było normą i formą dyscypliny, nie narzuconemi tylko, lecz przyjętemi świadomie i uznanemi wewnętrznie przez większość społeczną, prawodawstwo demokratycznie nie może być ani tylko wypracowaniem ministerjalnem, ani też rezultatem jeno przetargów komisyj parlamentarnych. Wypracowania ministerjalne są często niezyciowe, a przetargi komisyj parlamentarnych rodzą zwykle kalekie dziwolągi. Cóż z tego zresztą, że prawo dane jest opracowane należycie pod względem prawniczym i technicznym, że pozyskało większość w komisjach parlamentarnych, że przeszło szczęśliwie lub wypadkowo przez „plenum”, jeśli dla społeczeństwa, dla tych mas szerokich, które ma obowiązywać, jest niezrozumiałe i obce? Staje się ono normą dyscypliny narzuconą, wtedy, gdy powinno być

przyjętą, lub, co również często się zdarza, staje się normą martwą i zostaje złożone do lamusa, jako płód poroniony.

Nikt nie wymaga i wymagać nie może, aby każde prawo w wielomiljonowym narodzie było poddawane rozważaniom i obradom powszechnym. Ale każdy projekt prawa, który ma obowiązywać wszystkich, czy pewne grupy społeczne, winien być zawczasu podawany do wiadomości publicznej. Prawodawcy demokratyczni nie mogą bawić się z obywatelami w ciuciubabkę. Jakież zresztą motywy poważne mogą ich skłaniać do tego? Czyżby to, że społeczeństwo, powiadomione o projekcie, mogłoby postarać się o jego odrzucenie. Ależ, jeżeli projekt jest sprzeczny z interesami większości, będzie on i tak odrzucony. A więc o co może chodzić? O przemycenie prawa, o liczenie na przypadek, na szczęśliwy zbieg okoliczności, na brak zrozumienia, czy zainteresowania? Wszystko to są sztuczki i możliwości zupełnie możliwe. Lecz na krótki dystans. Bo prawo, które jest sprzeczne z interesami większości społecznej, prędzej lub później będzie odrzucone przez samo życie. Prawo zaś, które jest niezrozumiałe i obce, będzie chromać i kuleć, jak wszelkie prawo narzucone.

Masy szerokie, zwłaszcza u nas, nie są światłe i uobywatelone. To prawda. Lecz to nie znaczy, aby sfery rządzące, bądź co bądź wyłonione przez te masy, miały ten stan utwierdzać.

Aby szerokie masy uobywatelić, trzeba z nimi nad normami i formami dyscypliny współpracować. Ma to ogromne znaczenie wychowawcze i pozytywnie twórcze. Opinia publiczna powinna mieć możliwość zabrania głosu i wypowiedzenia się wszechstronnego. Szerokie masy społeczne, zaznajamiając się z projektem prawa, wciągają się

niejako do współpracy i odpowiedzialności społecznej, rozwijają się społecznie i uświadamiają sobie swe potrzeby zbiorowe. Jednocześnie zaś projekty praw poddawane są sprawdzianowi życiowemu, wyłaniają się uwagi i pomysły, które wnoszą do prac ustawodawczych pierwiastki żywe i twórcze.

Spółczesny system prawodawczy, centralistyczno-parlamentarny nie jest systemem idealnym. Zdają sobie z tego coraz jaśniej sprawę zarówno prawnicy, jak politycy i społecznicy. Przeniesienie większości ustaw drobnych, a dotyczących spraw miejscowych do samorządu, to tylko kwestja czasu i dojrzewania tego samorządu. I dlatego tem bardziej podawanie wszelkich projektów praw do wiadomości publicznej jest potrzebne i niezbędne. Wciągnięcie szerokich mas do współpracy prawodawczej, być może, przyspieszy rozwiązanie zagadnienia parlamentarnego przez przekazanie stopniowe ustanawiania norm i form szczegółowych dyscypliny — poszczególnym ciałom samorządowym i organizacjom demokratycznym. Do parlamentu centralnego należałoby wtedy jeno ustanawianie norm i form ogólnych, ramowych oraz sankcja i kontrola norm i form szczegółowych.

Bałwan nacjonalizmu

Człowiek, z natury swojej istota społeczna, łaknie jedności, harmonii.

Naród — to wyraz tej stającej się jedności, to przejaw ducha społecznego, urabianego w ciągu wieków spółzycia i spółdziałania gromadzkiego na danej przestrzeni. Nic przeto dziwnego, że słowa „naród“, „narodowy“ budzą w duszach ludzi, nawet mało świadomych społecznie, drgnienia uczuć i odruchy bezinteresowne, a gorące. Przez naród człowiek dojrzewa społecznie, wchłania doświadczenie dziejowe ubiegłych pokoleń, staje się czującym i myślącym obywatelem.

Naród przecież jednoczy, łączy ludzi tylko w pewnych, określonych granicach. Naród posiada odrębne terytorjum, odrębny język, odrębne zwyczaje i obyczaje, odrębne doświadczenie dziejowe, t. j. kulturę, odrębną psychikę, urabianą przez dzieje, odrębne formy bytu. Są narody bardziej posunięte w rozwoju i jeszcze nierozwinięte; są narody bogate i potężne oraz biedne i słabe. Wszystkie te różnice dzieli, a nie łączy.

Że zaś starą, jak dzieje państw, zasadą jest: dzielić, aby panować, przeto wszystkie różnice między narodami wyzyskiwane są przez władców, uprzywilejowanych i posiadaczy w celach panowania.

Teorja i praktyka wyzyskiwania różnic narodowych w celach panowania nosi nazwę nacjonalizmu.

Różnice są wyolbrzymiane i hodowane specjalnie, aby jedne narody przeciwstawić innym, niecić właśnie, podsycać nienawiści.

Z narodem, który, jako świadoma i ważka siła społeczna, zaznaczył się na widowni dziejów względnie późno, bo dopiero w XIX w., stało się to samo, co dotąd działo się z wyznaniem religijnem, stał się narzędziem przemocy i rozboju.

Dawniej podbijano, mordowano i gnębiono ludy w imię Boga i wyznania; dziś robi się to samo — w imię dobra i rozwoju narodu.

Narody Europy przeżyły dopiero straszny kataklizm dziejowy, który, zdawałoby się, przeświecił wszechstronnie fałsz, nicość i niebezpieczeństwo polityki nacjonalistycznej, uprawianej w stosunku do ludów przez ich władców. Rany, zadane przez wielką katastrofę wojenną, nie są jeszcze zagojone. A oto znów czuć proch w powietrzu. Umęczonym ludom znów grozi niebezpieczeństwo masowej rzezi. Szarlatani nacjonalistyczni wyzyskują dobre w założeniu uczucia narodowe i ciemnotę, niewiedzę mas szerokich w celu zaspokojenia swych apetytów władczych.

Drapieżnikom imperjalistycznym chodzi o złoto, węgiel, naftę, panowanie. Lecz do mas nie idą z temi sprawami. Do mas przemawiają w imię uczuć narodowych, w imię rzekomego dobra i rozwoju narodu; szczują i podburzają. I dlatego doniosłym nakazem chwili dziejowej jest bić

w bałwan nacjonalizmu, rozpędzać kadzielne dymy i ukazywać masom jego istotne, zbrodnicze, kapitalistyczne oblicze.

Życie nietylko łączy, lecz i dzieli. Naród nietylko łączy, lecz i dzieli. Naród łączy jednostki i gromady w całość, lecz naród jednocześnie dzieli ludzkość. I dlatego ze stanowiska jedności, harmonji, naród nie może być sam sobie celem.

Dobro i rozwój narodu danego i tylko danego narodu — ze stanowiska stosunku religijnego do życia — to fetysz, to bałwan, lecz nie idea, godna prowadzić nas w przyszłość.

Stosunek religijny do życia — to poczucie jedności i ciągłości tego nurtu życia, który przepływa przez ludzkość całą. Wielka idea społeczna, która ze stosunku religijnego do życia bierze początek, zawiera w sobie założenia jedności i ciągłości. W tem tkwi sedno dziejowego znaczenia idei. Ona łączy przez nastawienie ducha i woli tych, których życie dzieli.

W życiu bieżącym narody stawiają sobie i rozwiązują zadania i cele doraźne, osiągalne dla jednego lub kilku pokoleń. Te zadania są bardzo liczne i bardzo różne u różnych narodów; te zadania są często sprzeczne, lub wrogie nawet. Życie posupłało i pogmatwało stosunki nietylko pomiędzy poszczególnymi narodami. W gęstwinie sprzecznych interesów i zadań błędnych zorjentować się bezstronnie trudno, a tam, gdzie wchodzi w grę namiętności i nienawiści, — zgółta nie sposób. Jedni wołają: to mój! i drudzy to samo wołają. Jakimże probierzem w tych licznych wypadkach może być zasada dobra i rozwoju poszczególnego narodu?

Jasne jest, że naród poszczególny sam dla siebie probierzem być nie może. To, co dla jednego jest białe, dla

drugiego jest czarne, co dla jednego jest dobre, dla drugiego jest złe. Tymczasem dobro, jest jedno. Źródłem poczucia prawdy i dobra jest duch społeczny ludzkości, ten duch, który od tysiącleci wypowiadał się ustami mędrców, proroków, odkupicieli, bohaterów. Wyrazem ducha społecznego ludzkości jest wielka idea społeczna. I dlatego probierzem dobra i rozwoju zarówno poszczególnych ludzi, warstw, klas, jak i narodów, może być tylko wielka idea Społeczności Bożej na ziemi, wielka idea jedności i ciągłości całej ludzkości, wielka idea oparcia stosunków między ludźmi na nie wyrozumowanych, lecz danych nam raz na zawsze, wielkich zasadach wolności, równości i braterstwa.

Ta wielka idea jest tem w dziedzinie ducha, czem słońce dla życia materialnego. Ona opromienia i przepaja ducha, oraz wskazuje, co jest złe, a co dobre.

Bez światła idei nie jest w stanie dojrzewać duch społeczny, a więc i przejaw jego ograniczony, naród.

Naród — to związek wielki i święty, lecz, jako przejaw ducha społecznego ludzkości, jako przejaw ograniczony jedności i ciągłości.

Dobro narodu — to rzecz wielka i święta, lecz wtedy, gdy jest przejawem dobra społeczności danej w imię dobra wszystkich społeczności.

Hasło: „Za naszą wolność i waszą!” jest przejawem tak właśnie ujmowanego dobra narodu.

Rozwój narodu — to rzecz wielka i święta, lecz wtedy, gdy się dokonywa nie kosztem innych narodów, gdy jest przejawem rozwoju całej ludzkości przez naród.

Sprawa narodowa a socjalizm

Jesteśmy narodem, który, jako całość, pod względem kulturalnym pozostaje o dziesiątki, jeżeli nie o setki lat w tyle poza narodami Zachodu. Wiele bardzo uczyć się musimy od Zachodu, jak żyć i jak organizować życie. A przecież jest sprawa, na którą socjalizm polski, jako awangarda narodu, może Zachodowi otwierać oczy, w której doświadczenie jego jest wyższe i bogatsze.

Tą sprawą jest sprawa narodowa, sprawa wielka i doniosła, bo z zagadnieniem socjalizmu i rozwoju ludzkości ściśle związana.

Socjalizm państwowy Zachodu nie docenia, a bodaj i nie rozumie sprawy narodowej dla wyzwolenia klasy najmitów, pomimo to, że w zasadzie uznaje prawo narodów do stanowienia o sobie. A składa się na to przyczyn wiele. Jedne z nich leżą niejako wewnątrz socjalizmu, płyną z jego koncepcji ideologicznej. Inne mają swe źródło w podłożu dziejowym. Najważniejszą z pierwszych jest koncepcja koncentracji kapitału, jako niezbędnej przesłanki socjalizmu. Aby kapitał mógł się swobodnie koncentrować, pęcznieć i rozwijać, potrzebne są obszary wielkie, większe,

coraz większe. Te obszary zdobywać dla kapitału i utrzymywać może państwo przy pomocy polityki centralistycznej, militarnej i imperjalistycznej. A więc centralizm, militaryzm i imperjalizm — to niezbędne przesłanki koncentracji kapitału. Że zaś koncentracja kapitału jest przesłanką socjalizmu, a więc... centralizm, militaryzm i imperjalizm są jakby przesłankami socjalizmu. Jeżeli te piękne konieczności polityki państwa kapitalistycznego są przesłankami, warunkującymi powstanie ustroju socjalistycznego, to zachodzi pytanie, czy może socjalizm je zwalczać. Nie jest to pytanie tak figlarne i kpiarskie, jakby się здаwało. Bo wprawdzie, gdy je postawimy w postaci bezpośredniej, każdy socjalista Zachodu i Wschodu obruszy się szczerze, to przecież polityka realna partyj socjalistycznych mówi nam zgoła co innego. Socjalna demokracja Królestwa Polskiego i Litwy i dawna „lewica” P. P. S., stanowiące dziś partję komunistyczną, przeciwne były—w imię koncentracji kapitału — niepodległości Polski. Wszystkie bez wyjątku partje socjalistyczne Rosji stały w czasie wojny, a nawet po upadku caratu na stanowisku niepodzielnej Rosji, a więc uważały, że to, co carat zagrabił, jest święte i nienaruszalne. Niepodległość Polski została uznana tylko dlatego, że ta Polska była w rękach Niemiec i Austrii. Rewolucyjna Rosja nie chciała uznać nawet niepodległości Finlandji. Sowiecka Rosja uznaje niepodległość tylko tych narodów, które jej sobie odebrać nie dają. Niemiecycy, francuscy (większość) i angielscy socjaliści zajmowali niedawno w sprawie Śląska stanowisko najzupełniej podobne do stanowiska kapitalistów. Angielscy socjaliści nie dopuszczali wprawdzie do wysyłania amunicji do Polski, ale nie przeszkadzali dowożeniu amunicji do Indyj i Irlandji. Sympatje socjalistów angielskich są zawsze po stro-

nie Niemiec i Rosji, bo kraje te stanowią wielkie i znane tereny gospodarki kapitalistycznej. Żywi ludzie, żywi proletariusze, żywe narody — to wszystko sprawy, nie trafiające do przekonania tam, gdzie chodzi o wielką produkcję, wielkie rynki zbytu, wielką koncentrację kapitału. Te ostatnie sprawy są proste, jasne, zrozumiałe, tamte — złożone, mgliste i trudne.

Ponieważ kapitał dąży do koncentracji, a towar do przenikania wszędzie i rozlewania się po całej kuli ziemskiej, przeto socjaliści Zachodu skłonni są uznawać, że temi samemi drogami winien kroczyć wytwórca-proletariusz, winien godzić się na ramy imperjalistyczne państwa oraz rozpraszać się, jak piasek, po ziemiach starego i nowego ładu, zwłaszcza, o ile nie należy do wielkich, koncentrujących kapitały „narodów”. Stawiam słowo „narodów” w cudzy-słowie, dlatego, że ono ma swoiste znaczenie dla partyj proletariackich Anglii, Francji i Niemiec.

Naród i państwo — nietylko w pojęciu burżuazji zachodniej, lecz i proletariatu — to nie pojęcia różne, to nie treść i forma, lecz całość nierozdzielna, a więc jakby jedno i to samo. Jest to do pewnego stopnia wytłumaczalne. Dla Anglika, Francuza, Niemca, byt i rozwój narodu są tak ściśle związane dziejowo z bytem i rozwojem państwa, że nie jest w stanie wyobrazić sobie narodu bez państwa. Jeżeli nawet słyszy o takim zjawisku, lub się o nie ociera, jest ono dla niego obce, bo niewyczuwalne. Sprawa narodowa — to sprawa państwowa. W zasadzie też proletariąt zachodni ma tylko lekceważenie dla specjalnego podnoszenia tej sprawy. I jest to wobec utożsamiania narodu z państwem zrozumiałe. Kto najwięcej deklamuje o interesach narodu, jego dążeniach, potrzebach, godności i t. p.? — Burżuazja, będąca u steru rządów. Kto wzbudza szowinizm, nie-

ci nieporozumienia, doprowadza do walk narodowych?—Ta sama burżuazja. Przełamywanie się realne t. zw. polityki narodowej w życiu, czyli t. zw. nacjonalizm, — to tylko jeden z przejawów polityki burżuazyjnej wogóle. Jest w tem doświadczeniu dużo słuszności. Lecz ponieważ doświadczenie to jest jednostronne, więc i wywody są mylne. Nacjonalizm mieszczański nie wyczerpuje sprawy narodowej. On ją tylko po swojemu przełamuje w życiu.

Naród, w przeciwieństwie do klas i państw, to nie jest tylko formacja materialistyczna. Naród — to formacja kulturalna, powstała wskutek wzajemnego oddziaływania na siebie na danej przestrzeni w ciągu wieków — myśli i pracy ludzkiej. Naród, jako formacja kultury, całkująca organizm społeczny od wewnątrz, jest co do swej istoty różny od państwa, formacji gwałtu i przemocy, obejmującej go z zewnątrz. Naród uświadamia sobie swą istotę wbrew państwu, wbrew przeciwieństwu interesów klasowych i pomimo nich. Momenty krytyczne w dziejach państwa są najczęściej momentami odrodzenia, lub rozkwitu narodu, bo pobudzają czynniki dośrodkowe, skupiające, obronne w milionach. Przykładem—dzieje Francji, Niemiec, Polski. Upadek i rozkład wielkich mocarstw: Rosji i Austrii powołał do życia samodzielny cały szereg narodów. Inna rzecz, że naród, który jest formacją li tylko kulturalną, pozostaje dotąd pod wpływem formacji, opartej na przemocy, państwa, które paczy i hamuje jego rozwój, gdyż przystosowuje do interesów klas posiadających i panujących.

Klasa najmitów, gdy wstępuje na arenę walki i pracy twórczej, musi sobie uprzytomnić, że walczyć o wyzwolenie i przetworzenie życia ludzkości nie można inaczej, jak w narodzie i przez naród. Co to znaczy? Znaczy to, że

zwycięstwo klasy robotniczej i włościanstwa musi być poprzedzone — tak samo zresztą, jak zwycięstwo w swoim czasie mieszczaństwa — przez rozwój duchowy. Aby zwyciężyć, musi lud pracujący nie tylko posiadać ten dorobek kultury narodowej, który posiada dziś mieszczaństwo, lecz go przetworzyć.

Klasa najmitów musi się poczuć twórcą wszelkich wartości, które z pracy ludzkiej płyną, a więc i wartości duchowych, musi poczuć się narodem, musi zrozumieć, że naród, a państwo, reprezentowane przez interesy klas posiadających, to nie jedno.

Nacjonalizm mieszczański — to nie kres i ostateczny wyraz rozwoju narodu, lecz tylko etap, okres. I zadaniem proletariatu i włościanstwa jest ten okres przezwyciężyć, wprowadzić rozwój narodu na nowe tory. Lecz tego proletariatu nie dokona, jeżeli będzie się odżegnywać od sprawy narodowej, jeżeli będzie ją łączyć niepodzielnie z okresem panowania mieszczaństwa, lub utożsamiać ze sprawą państwa.

Gdy uważnie będziemy obserwować stanowisko partyj proletariackich Zachodu w stosunku do zagadnień polityki zagranicznej, a zwłaszcza tak doniosłej dziś sprawy wyzwalania się narodów, to musimy przyjść do przekonania, że stanowisko to w niczem prawie zasadniczo nie różni się od stanowiska partyj burżuazyjnych, a szczególnie wielkich przemysłowców i finansistów. Inne są argumenty i deklaracje, ale treść ta sama. A płynie to stąd, że w sprawach narodowych, utożsamianych z państwami, socjaliści Zachodu nie tylko się nie orjentują, ale je lekceważą, że nie mają w sprawie narodowej własnej koncepcji, a więc z natury rzeczy posługują się koncepcją mieszczańską.

W tych warunkach nic nie znaczy dla rozwoju pokojowego ludzkości nawet rewolucja społeczna, dojście do władzy socjalistów. Jaskrawym przykładem tego są Niemcy. Na wzmożenie się reakcji i podniesienie głowy przez hydrę monarchiczno-militarystyczną wpływ duży ma nietylko rozbić obozu socjalistycznego na zwalczające się w sprawie zagadnień społecznych partje, lecz i brak koncepcji twórczej w dziedzinie życia narodowego, w stosunku do państwa. Socjaliści niemieccy, wychowani w szkole pruskiej, zarażeni są nacjonalizmem mieszczańskim, a jednocześnie ni-by lekceważą sprawę narodową. Dzięki temu prowadzą politykę obłudną, niekonsekwentną, która daje oręż w ręce wytrawnym nacjonalistom starego junkiersko-mieszczańskiego typu.

Epoka, którą przeżywamy obecnie, ma niezmiernie doniosłe znaczenie dla układu stosunków międzyludzkich pod każdym względem. I dlatego partje socjalistyczne muszą zwracać baczną uwagę nietylko na to, co się dzieje w ich kraju, lecz i w całej Europie. Aby zaś odpowiednio reagować na wypadki, winni socjaliści znać nietylko geografję i historję, lecz i mieć gotową koncepcję twórczą. Hasło prawa narodów do stanowienia o sobie, które dziś do niczego nie obowiązuje i jest tylko zdawkowym frazesem, winno się stać wyraźnym i bliżej określonym programem politycznym.

Stwarzanie przez rządzące dziś Europę mocarstwa różnych Macedonij, ośrodków zapalnych jest groźne nietylko dla pokoju, lecz i rozwoju oraz wyzwolenia proletariatu. A tymczasem socjaliści żadnego nietylko stanowiska, lecz i poglądu na ukonstytuowanie się Europy nie mają. Jest to zjawisko nadzwyczaj groźne, niebezpieczne. Jeżeli nie zdają sobie z tego należycie sprawy socjaliści

Zachodu, nie mogą nie odczuwać powagi sytuacji socjaliści polscy, którzy przeszli przez piekło walki z zaborcami i wiedzą, co to nacjonalizm wszechpolski, a co sprawa narodowa. Zadaniem ich jest sprawę wyzwolenia narodów w swoje wziąć ręce. W tym celu winni dążyć do zjednoczenia wszystkich partyj socjalistycznych narodów wyzwolonych i dążących do wyzwolenia, a więc fińskiej, estońskiej, łotewskiej, litewskiej, białoruskiej, ukraińskiej, gruzińskiej, irlandzkiej i t. p. Kongres partyj socjalistycznych tych narodów winien ustalić ich politykę narodową. Na kongresie tym nie tylko powinno być uznane wzajemne prawo do niepodległego bytu w granicach narodowych, lecz i bliżej określone stosunki wzajemne, uzgodnione dążenia, skoordynowane wysiłki i polityka międzynarodowa. Najwyższy bowiem czas, aby partje socjalistyczne nie tylko reagowały na poszczególne zjawiska ujemne post factum, lecz wpływały na całokształt polityki własnego narodu w myśl określonej idei.

Zagadnienie żydowskie ze stanowiska harmonji społecznej

Zagadnienie żydowskie w Polsce, gdzie Żydzi stanowią poważny odsetek ludności miejskiej, należy do najdonioślejszych i najtrudniejszych nie tylko ze stanowiska narodowego, lecz i ogólnoludzkiego. Bez rozwiązania zagadnienia tego na podstawie religijnego stosunku do życia, a więc na podstawie jedności i ciągłości — nie może być mowy o przeobrażeniu stosunków międzyludzkich, o społecznej ludzi i ludów harmonji.

Żydzi, synowie starej bardzo zbiorowości, która zaważyła potężnie na losach ludzkości, bo z niej wyszedł chrystjanizm, przyszli przed wiekami do Polski, tu osiedli w tak wielkiej ilości, jak nigdzie na świecie, żyją wśród nas i żyć będą. Losy zrządziły, że miasta nasze, ośrodki życia naszej społeczności narodowej, zaludnione są w bardzo poważnej ilości przez żydów. Może to być dla nas miłe lub niemiłe, może być dobre, lub złe, lecz tak jest. Nie Palestyna, lecz Polska jest ośrodkiem głównym życia zbiorowości żydowskiej.

Te warunki obiektywne, nakładają na nas ciężki mus rozwiązywania zagadnienia żydowskiego.

Zadaniem rozważań niniejszych jest postawienie zagadnienia żydowskiego w płaszczyźnie stosunku religijnego do życia, w płaszczyźnie ciągłości i jedności.

Czy stosunek do życia Żydów, jako zbiorowości, ma religijne podstawy? Pytanie to jest niezmiernie ważne, gdyż odpowiedź określa charakter zbiorowości, jej ważkość bytową.

Jeżeli chodzi o stosunek do ciągłości, odpowiedź jest prosta i jasna: tak. Postawa życiowa Żydów, jako zbiorowości odrębnej, ma mocne poczucie ciągłości. Świadczą o tem dzieje Żydów w ciągu ostatnich dwóch tysięcy lat. Żydzi żyją w rozproszeniu na całej kuli ziemskiej, żyją, jako drobna mniejszość, wśród obcego otoczenia, i pozostają dotąd żydami. Tylko głęboko religijny stosunek do życia, oparty o przeszłość i sięgający przez teraźniejszość w przyszłość, pozwala Żydom zachować ich żywotność i odrębność. *Ta stara zbiorowość ma poczucie ciągłości dziejowej rozwinięte tak wysoko, jak bodaj żaden inny naród w ludzkości.*

Żydzi świadomie lub podświadomie wierzą w swego Mesjasza, który przyjdzie i tu na ziemi zapewni im zwycięstwo. Żydzi wierzą w Królestwo Jehowy tu na ziemi. I to stanowi ich siłę niepożyłą, jako zbiorowości, pomimo materialistycznej zabiegliwości jednostek.

Żydzi, jako zbiorowość, są wymierzeni w przyszłość.

W tem leży ich wyższość nad otoczeniem, które zagadnienia ciągłości w nastawieniu życiowym dostatecznie nie uwzględnia. W tem też należy szukać wytłumaczenia, dla czego dążenia, wymierzone w przyszłość klas lub warstw

społecznych narodów chrześcijańskich, wśród których Żydzi mieszkają, tak interesują ich, dlaczego w szeregach tych klas, a raczej na ich czele widzimy tak często Żydów.

Teraźniejszość nie zadawała Żydów. W teraźniejszości czują się źle nawet wtedy, gdy opływają w dostatki i dobra ziemskie, bo czują swą obcość, swe odosobnienie. I dlatego tak chętnie sprzymierzają się z wszelkiego rodzaju opozycją względem teraźniejszości, z wszelkimi prądami, wymierzonymi w przyszłość, choć zdawałoby się, że prądy te godzą przedewszystkiem w ich interesy życiowe, jako jednostek.

Czemże wytłumaczyć tę sprzeczność dziwną, tę sprzeczność rzekomą dążeń i interesów?

Aby wyjaśnić tę sprzeczność, należy postawić drugie pytanie: czy stosunek Żydów do życia zawiera pierwiastek jedności, harmonii?

Społeczność Boża w nastawieniu narodów chrześcijańskich to już nie Królestwo tego lub innego Jehowy, tego lub innego narodu.

Chryścjanizm wniósł do stosunku religijnego do życia pierwiastek ważki jedności.

Dążymy do społeczności ludzi i ludów na ziemi i zdajemy sobie sprawę, że do celu tego dążyć trzeba przez budowanie jedności społecznej ludzkości, przez usuwanie wszystkiego, co dzieli. I dlatego niezmiernie ważne jest zdać sobie sprawę, czy dążenia żydowskie w przyszłość są równoległe do naszych, t. j. tych klas i warstw narodu polskiego, które przez teraźniejszość kroczą w przyszłość, czy też, krzyżując się z niemi, idą wpoprzek.

Odpowiedź na to pytanie jest znacznie bardziej złożona, lecz rezultat daje ujemny.

Żydzi — to wyznawcy Starego Zakonu, który *w zasadzie* nie uznaje jedności wszechludzkiej.

Żydzi — to naród wybrany Jehowy.

Żydzi oczekują na *swego* Mesjasza, który *im* zapewni panowanie na ziemi.

Żydzi, jako zbiorowość, całem nastawieniem duchowem, całą przeszłością, teraźniejszością i dążeniem do przyszłości zaprzeczają jedności.

Niema — w Europie przynajmniej — zbiorowości, która bardziej podkreślała swą postawą życiową odrębność, różność, podział. I jest to zrozumiałe; gdyby nie ta postawa życiowa, Żydów dawnoby nie było w Europie, zlaliby się bezpowrotnie z otoczeniem.

Lecz na to Żydzi mogą odpowiedzieć: gdzież jest ta rzekoma jedność wśród narodów chrześcijańskich? Wszak narody te stanowią mozaikę zwalczających się na śmierć i życie państw, narodów, klas i warstw społecznych.

W tak postawionym zarzucie jest dużo słuszności. Życie dzieli ludzi i ludy. Dzieli nas teraźniejszość, dzieli bieżące interesy życiowe, dzieli warunki bytu, dzieli granice i kordony, dzieli zwyczaje i obyczaje, dzieli wyznania, dzieli tradycje i przesady, dzieli władza i ucisk, dzieli krzywda i zawiść, dzieli ludzkie wady, grzechy i zbrodnie. Wszystko to prawda. I nie łudzimy się, aby te różnice, te granice i przepaści miały w bliższej przyszłości zupełnie zszesnąć.

Chodzi przecież o to, że, pomimo wszystko, tkwi w duszach chrześcijańskich już ujawniona idea jedności, powszechności, opartych nie na gwałcie, nie na przemocy, nie na panowaniu, lecz na zasadzie miłości bliźniego, jak siebie samego, idea, rozszerzająca pojęcie bliźniego na wszystkich

ludzi. Jest to idea tylko. Przeczy jej na każdym kroku życie, rzeczywistość. Lecz idea ta — w miarę rozwoju i uświadamienia mas szerokich — ogarnia coraz większe kręgi, *staje się głosem sumienia już nie tylko indywidualnego, lecz i społecznego ludów*. Jej to wyrazem są hasła wolności, równości, i braterstwa społecznego, które rozbrzmiewają we wszystkich programach zorganizowanych mas pracujących i realizują się stopniowo w życiu. Jej to zwycięstwem jest utworzenie po wojnie niedoskonałej na razie Ligi Narodów, Stałego Trybunału Sprawiedliwości Międzynarodowej i Międzynarodowego Biura Pracy. Jej to wyrazem są wyzwajające się i dążące do niepodległości społeczności narodowe. Bo ogniwem jedności społecznej są narody. I przez naród uświadamiają swą jedność szerokie masy społeczne. Niewola i panowanie, choćby starały się objąć i skuć kajdanami najszerokie masy, nie jednoczą, lecz rozpraszają, kaleczą i niszczą.

Wyrazem bezpośrednim dążenia do jedności narodów jest przede wszystkim *proces jednoczenia się poszczególnych narodów w sobie, przez prądy i walki społeczne oraz komórki demokratyczne*, przez niwelowanie różnic społecznych. Proces demokratyzacji odbywa się wszędzie w Europie. W tym procesie i w tym niwelowaniu wspomagają się i oddziaływają na siebie różne narody. I w tym jest już pierwiastek twórczy jedności międzynarodowej.

Żydzi, jako zbiorowość kaleka, bo rozproszona wśród osiedli miejskich różnych narodów, *organicznie pozbawieni są tego twórczego procesu jednoczenia*.

Żydzi w Polsce, a więc w kraju, gdzie mieszkają w dużej ilości, dzielą się na klasy i warstwy różne. Istnieje tu burżuazja, drobnomieszczaństwo i proletarijat. Warstwy te i klasy mają różne interesy życiowe dnia bieżącego. Lecz

śródm warstw tych nie zachodzi żaden proces niwelacji i jednoczenia społecznego, wymierzonych twórczo w przyszłość. Zależne życiowo od otoczenia, klasy te nie mogą wykuwać żadnej własnej twórczej przyszłości.

Proletariat żydowski, w przeciwieństwie do proletariatu innych narodów, nie stanowi odrębnej klasy twórczej, zmierzającej świadomie w przyszłość, lecz jeno produkt rozkładu mieszczaństwa żydowskiego¹⁾ w warunkach gospodarki kapitalistycznej, zawsze gotowy powrócić w szeregi klasy, z której wyszedł.

Jaskrawo rzucająca się w oczy i podkreślana często *jedność Żydów* — to nie jedność twórcza, stająca się, lecz *bierna jedność* rasowo-wyznaniowa, jedność trwania, obcości śródm otoczenia.

A ta bierna wewnątrznie jedność, z natury rzeczy, czynna jest tylko na zewnątrz i wymierzona przeciw najbliższemu otoczeniu, a więc przeczy w swem założeniu nstawieniu idei twórczej jedności ogólnoludzkiej, idei równości, braterstwa i wolności.

Prądy nacjonalistyczno-szowinistyczne, panujące śródm mieszczaństwa europejskiego, są najbardziej bliskie duchowi wyłączności żydowskiej. Lecz wtedy, gdy prądy te śródm narodów chrześcijańskich są chorobą czasu i są skutecznie zwalczane i otamowywane przez twórczy proces jedności społecznej, przez przychodzące do głosu rzesze pracujące, wyłączność jest postawą zasadniczą zbiorowości żydowskiej.

*) Der Jud z 20 czerwca 1924 r. podaje, że na 1074 mandaty do gmin żydowskich w Polsce, Związek Ortodoksów uzyskał 60%, Sjoniści 12%, rzemieślnicy 10%, bezpartyjni i żydzi religijni 7%, zwolennicy rabinów Aleksandrowskiego i Radomskiego 3%, mizrachi 4%, bundowcy 2%, ludowcy 1%.

Żydzi, rozproszeni po całym świecie, czują swe kaelctwo społeczno-narodowe, czują to zwłaszcza silnie w dzie-sięcioleciach ostatnich rozwijającego się coraz bardziej poc-zucia narodowego i dążeń narodowych (nietylko nacjona-listycznych) wśród otoczenia. Próbują też tworzyć ośrodek ideowo-narodowy „in effigie”, wyobrażony — w postaci dalekiego Sjonu.

Niewielu przecież sjonistów traktuje poważnie Pale-stynę, nawet dziś po wojnie światowej, gdy ze strony Anglii jest formalna zgoda na tworzenie kraju żydowskiego. Zda-ją oni sobie sprawę, że Palestyna nie jest w stanie pomieścić nawet części Żydów, a cóż dopiero zapewnić im byt i roz-wój samodzielny. Tylko marzyciele i utopiści bezwzględni traktują poważnie dążenia sjonistyczne.

Sjonizm przeto nie może oddziaływać na rozproszonych Żydów, jako prąd twórczo-jednoczący. Natomiast wyodrębnia ich jeszcze silniej od otoczenia. I to jest jego skutek istotny.

Idea społeczno-narodowa jest tylko wtedy przyszło-ściowo-twórcza, gdy wykuwana jest z dnia na dzień już dziś, gdy ludy kroczą do niej przez terażniejszość, gdy prześwietla społeczne czyny powszednie, codzienne, jest ich probierzem. Zawieszona wysoko lub daleko, a nie zwią-zana z terażniejszością przez nastawienie woli i poczy-nania, jest efemerydą, jest złudą, lub fałszywą dekoracją.

Sjonizm też nie obejmuje wszystkich Żydów. Hołduje mu zaledwie część warstw średnich: kupiectwa, pośredni-ków, zawodów wolnych oraz część proletariatu.

Najbardziej istotnym probierzem religijnego ustosun-kowania się do życia jest stanowisko zorganizowanego pro-letariatu, a więc klasy, która zarówno świadomie dąży

w przyszłość, jakoteż dąży do jedności, t. j. zarówno do zniesienia podziału klasowego wewnątrz każdego społeczeństwa, jakoteż — braterstwa narodów.

Nieliczny stosunkowo proletariąt żydowski w Polsce nie zdradza naogół skłonności do jedności z proletariatem polskim.

Do organizacji polskich należą jeno poszczególne jednostki z pośród Żydów — rzadko w charakterze szeregowców, częściej — w charakterze ludzi organizacji i kierownictwa. Jedyną próbą krótką jedności była t. zw. organizacja żydowska P. P. S. w latach 1905 — 1906 ¹⁾.

Zapewne, dużo się składa przyczyn na odosobnienie proletariatu żydowskiego. I nie wszystkie te przyczyny płyną z winy Żydów. Składają się na to i warunki bytu, i odrębne zawody, i różne obyczaje i zwyczaje; składa się na to zacofanie, ciemnota, przesady — zarówno z jednej, jak i z drugiej strony. Lecz dążenie do odosobnienia jest aż nadto widoczne, przynajmniej ze strony wodzów proletariatu żydowskiego. Stwierdza to nawet taki obrońca Żydów, jak J. B. Marchlewski, w swej pracy „Antysemityzm a robotnicy” — w stosunku do „Bundu”.

Żydzi przychodzą do proletariatu polskiego, stają na jego czele, lecz jednocześnie nie dają dostępu do mas żydowskich obcym.

Charakterystyczne jest też to, że Żydzi, wchodzący do organizacji proletariatu polskiego, wnoszą często nie element jedności, lecz podziału, rozbicia. Wszelkie rozłamy

¹⁾ W ostatnich czasach próbą „jednoczenia” było połączenie się żydowskiej partii „Vereinigte” z t. zw. niezależnymi socjalistami.

ideowe wśród proletariatu polskiego dokonywane były zawsze przez Żydów, lub pod ich wpływem (Róża Luksemburg, Horwitz, Zaks, Golde, Drobner i t. p.).

Życie zbiorowe w społeczeństwie klasowym, społeczeństwie kapitalistycznym — to mniej lub więcej świadoma, mniej lub więcej ożywiona walka. Klasy uciskane, wyzyskiwane organizują się w imię skutecznego i celowego prowadzenia tej walki. Taka jest podstawa istnienia partyj ludowych i proletariackich. Lecz celem tej organizacji i walki nie jest walka, jako taka, nie jest rozbięcie i dzielenie, lecz jedność, lecz harmonja społeczna.

Żydom, niezasymilowanym całkowicie, nawet wtedy, gdy nazywają się socjalistami i stają w szeregach partyj socjalistycznych, brak tego poczucia jedności i harmonji, jako celu walki. Wnoszą aż nazbyt często niesłychane zacietrzewienie, nietolerancję, pogłębiają podział tak, jakby sama walka, rozbięcie, podział były celem.

Żydzi, którzy przychodzili do organizacyj polskich, starali się narzucić robotnikom polskim stanowisko, sprzeczne z przesłanką jedności — wolnością, występowali przeważnie przeciw hasłu niepodległości narodu polskiego. Nawet wchodząc do P. P. S., na której sztandarach wypisane było hasło niepodległości, starali się w r. 1906 wyrzucić je z programu i doprowadzili do rozłamu.

Dziś w wolnej Polsce proletariąt żydowski jest odosobniony organizacyjnie od proletariatu polskiego, a jeżeli sprzymierza się, to z tą najciemniejszą jego częścią, która prowadzona jest przez żydowsko-polskich kondotjerów komunistycznych. Odosobniony od polskiego, a związany bytowo z mieszczaństwem żydowskim, proletariąt ten pozbawiony jest wszelkich myśli i poczynañ twórczych oraz ska-

zany jest na drobną, codzienną walkę o zarobki i rozkładową negację.

Tak się przedstawia faktycznie stosunek do jedności tej nielicznej części zbiorowości żydowskiej, która ze swego położenia społecznego najmniej ma podstaw do dumnego odosobnienia — „wybranego ludu”.

Cóż mówić wobec tego o mieszczaństwie żydowskiem: o kupcach, bankierach, pośrednikach wszelkiego rodzaju, rzemieślnikach i wolnych zawodach? Grupy te, poza odosobnieniem ghetta, tkwią w tem odosobnieniu, jakie wogóle wytwarzają funkcje społeczne, należące do dziedziny pośrednictwa. Odrębność rasowo-wyznaniowa odosobnienie to tylko pogłębia.

Pośrednictwo w ustroju kapitalistycznym jest z natury rzeczy obliczone na wyzyskiwanie niezaradności mas szerokich, a więc — antyspołeczne. Wyzysk i szwindel to naczelne jego zasady. Im więcej ludzi zajmuje się w społeczeństwie kapitalistycznym pośrednictwem, tem większa jest eksploatacja społeczna mas. Poszczególni pośrednicy mogą zarabiać stosunkowo niewiele, lecz przez to brzemie pośrednictwa mniejszem się nie staje, a rozkłada się jedynie na więcej osób. Tak jest dziś w Polsce, gdzie od wieków pośrednicwo było w rękach żydowskich, a gdzie obecnie obok pośrednictwa żydowskiego organizuje się i rośnie pośrednictwo polskie. Masy żydowskiego kramikarstwa i pośrednictwa żyją często w biedzie, lecz, aby utrzymać się z kramikarstwa i pośrednictwa, zubożają szerokie masy polskie, są czynnikiem rozkładu społecznego, potęgują podział.

Obrońcy Żydów: zarówno Marchlewski we wspomnianej wyżej pracy, jak i Kautsky w pracy „Rasa a żydo-

stwo" wskazują na te warunki dziejowe, które wtlaczały Żydów w ghetto i zmuszały do oddania się pośrednictwu. Pomijają przecież i przemilczają religijną postawę Żydów względem otoczenia.

Pomiędzy postawą religijną Żydów, jako zbiorowości, względem obcych, pomiędzy ich stosunkiem do jedności, a funkcją społeczną pośrednictwa, którą pełnią przeważnie, istnieje bezpośredni związek. Aby istnieć, jako zbiorowość odrębna w rozproszeniu, muszą ze swej strony dzielić. I dlatego, jakkolwiek poszczególni pośrednicy-Żydzi nie są gatunkowo ani lepsi, ani gorsi, niż tacyż pośrednicy chrześcijańscy, — jako zbiorowość, odosobniona i nie uznająca w zasadzie jedności, Żydzi są groźniejsi dla ogółu i niebezpieczniejsi. Pomiędzy nimi a otoczeniem nie zachodzi żaden proces wewnętrznego oddziaływania, fluktuacji społecznej, niema żadnej więzi, prócz przymusu zewnętrznego. Natomiast zdają sobie aż nadto sprawę z tego, co podkreślił tak jaskrawo semita, Karol Marks, że „organizacja społeczna, któraby zniosła podstawę szwindlu, możliwość jego, uniemożliwiłaby istnienie żydostwa”.

Warunkiem wszelkiego szwindlu jest bezradność szerokich mas społecznych, ich rozbitcie. I dlatego mieszczaństwo żydowskie, stanowiące rdzeń tej zbiorowości, jest życiowo przeciwne jedności społecznej, choć jest międzykapitalistyczne i międzynarodowe.

Rolę mieszczaństwa żydowskiego wśród narodów znakomicie ujmuje głęboki i genialny pisarz francuski Romain Rolland w swej powieści „Jan Krzysztof”. Píše on: „Żydzi zajmują u nas dziś w społeczeństwie stanowisko, nie odpowiadające żadną miarą rzeczywistej ich wartości. Wyzyskują polityczną i obyczajową anarchję czasów obecnych

i przyczyniają się bardzo do jej zwiększenia i pogłębienia, czynią to zaś z wrodzonej skłonności, a także dlatego, ponieważ im to wychodzi na dobre”.

Żydzi żyją w rozproszeniu od wieków. Żydzi stanowią w Polsce bądź co bądź mniejszość szczupłą. Nie sposób więc, by otoczenie nie oddziaływało na pewną część Żydów, zwłaszcza z pośród ich warstw bardziej inteligentnych. Tylko różnicom rasowo-wyznaniowym i odosobnieniu bytowo-zawodowemu przypisać należy, że to oddziaływanie jest tak niewielkie. A przecież to oddziaływanie jest. Język otoczenia, literatura, teatr, prasa, szkoła, obcowanie muszą wpływać i wpływają na część Żydów.

Spory procent Żydów mówi po polsku nie tylko z polakami, lecz i w domu, w rodzinie. Nie znaczy to jeszcze, aby ludzie ci czuli się, lub byli Polakami, lecz oderwani są już częściowo od zbiorowości żydowskiej. Nie czują jeszcze po polsku, lecz nie czują już wyłącznie po żydowsku. Są na rubieżach dwóch społeczności.

Głębsze jednostki z pośród tych ludzi są nieszczęśliwe przez to rozdarcie wewnętrzne. Nie są ani tu, ani tam. O ile są to ludzie pośrednictwa i tylko pośrednictwa, nie odczuwają zbyt tragiźmu swego położenia. Lecz, o ile zrywają z pośrednictwem, ze szwindlem, pełni są rozterki i buntu.

Z tych to elementów rekrutują się ludzie opozycji dla opozycji, buntu dla buntu, jałowi doktrynerzy, puści rewolucjoniści. Zagadnienie jedności, harmonii społecznej, twórcza potrzeba przeobrażenia stosunków ludzkich — to dla nich jeszcze pojęcia i uczucia zgoła obce. Oni są zdolni jeno przeczyć i burzyć. Jeżeli ludzie ci przychodzą i wstępują do organizacji otoczenia, ciągnie ich nie poczucie so-

lidarności życiowej, lecz potrzeba negacji, buntu, niezadowolnienia z istniejących warunków życia. Wnoszą też do szeregów często brak poczucia odpowiedzialności za przyszłość obcego sobie społeczeństwa¹⁾), krzykactwo i agresywność, brak ideowości społecznej i wstrzemięźliwości, wreszcie brutalny materjalizm. Tem się tłumaczy sympatja i skłonność żydów do komunizmu bolszewickiego. Ci Żydzi, językowo tylko zasymilowani, wnoszą do nowego otoczenia wszystkie przywary ghetta. Słusznie też zauważa inny semita, Otto Weininger, w swej pracy „Płeć i Charakter”: „Spółczesna demokracja społeczna odeszła daleko od chrześcijańskiego przedrafaelowskiego socjalizmu tylko dlatego, że w niej Żydzi odgrywają bardzo wybitną rolę”.

Niezawsze przecież spotykamy „półżydów” na lewicy społecznej. Ludzie ci trafiają również do partyj i ugrupowań prawicowych. A poznać ich tak samo łatwo po bezwzględności, zacierzwieniu, nieumiarkowaniu. Są to wszystko typy przejściowe, które przy zetknięciu się dwóch ras, tak odmiennych, z natury rzeczy są niewyraźne lub przykre.

Oprócz tych typów, jest już w Polsce nieznaczny odsetek Polaków pochodzenia żydowskiego, poczuwających się do całkowitej jedności z otoczeniem. Są to ludzie, którzy zerwali bezpowrotnie nie tylko ze starym zakonem i ghettem, lecz i z pośrednictwem, ostoją bytową żydostwa. Bo to musimy sobie uprzytomnić, że nie formalna zmiana wyznania, nie przyjęcie języka i zwyczajów otoczenia, *lecz dopiero zerwanie z pośrednictwem przez daną jednostkę po-*

¹⁾ Jaskrawy tego przykład dają w Rosji.

*chodzenia żydowskiego daje możność następnym pokoleniom dojrzeć nie tylko do zrozumienia, lecz i wycucia idei jedności społecznej. W tej płaszczyźnie leży jedyne, mo-
jem zdaniem, rozwiązanie zagadnienia żydowskiego i wyzwolenia żydowskiego.*

Zagadnienie żydowskie będzie rozwiązane i zbiorowość żydowska wyzwoli się, a więc istnieć przestanie dopiero z chwilą, gdy zostanie usunięte indywidualne pośrednictwo kapitalistyczne, gdy przeobrażony zostanie obecny ustroj gospodarczy na podstawach spółdzielczo-społecznych.

Usuwanie już dziś wszelkich indywidualnych funkcji dzielących, pośredniczących i utrzymujących bezradność szerokich mas społecznych oraz budowanie na najszerzą skalę organizacyj spółdzielczych oto nakaz zarówno ideowy, jak praktyczny dla wszystkich ludzi, dążących do jedności społecznej i harmonji.

Hasło popierania pośrednictwa polskiego przeciw żydowskiemu nie tylko potęguje rozbieżności, podział, nienawiść, a więc jest szkodliwe z założeń ideowych, lecz nie przynosi żadnych korzyści praktycznych narodowi, jako całości. W walce nierównej, jaką toczy wyszkolone przez wieki, potężne przez środki finansowe i zwarte pośrednictwo żydowskie, z mniej licznym, mniej zasobnym i mniej zaradnym — pośrednictwem polskim, zachodzi całkiem widoczny proces upodabniania się słabszych do silniejszych, proces „żydoszczenia” pośrednictwa polskiego. Pośrednictwo żydowskie się nie zmniejsza, a wyrasta obok niego również pasożytnicze pośrednictwo polskie. Całe zaś to brzemię dźwigać muszą na swych barkach i karmić swą krwią szerokie masy społeczne. Rośnie podział, rośnie nienawiść, rośnie chaos społeczny.

Antysemityzm nacjonalistyczno - mieszczański — to najgorliwszy sprzymierzeniec zbiorowości żydowskiej, jako społeczności, wymierzonej przeciw jedności ludzi i ludów na ziemi.

Ruch spółdzielczy — to jedyny twórczy czyn społeczny, wymierzony w przyszłość, a zarazem usuwający podział, rozbitcie, chaos, to jedyny czynnik, rozwiązujący zagadnienie zbiorowości żydowskiej u nas w Polsce, oraz na całym globie.

Na tem mógłbym właściwie zamknąć rozważania niniejsze, gdybym nie odczuwał potrzeby odpowiedzi na pytanie, które mógłby kto zadać: ale cóż się stanie z Żydami, jako zbiorowością?

Otóż wyobrażam sobie, że im bardziej funkcje pośrednictwa będą przeobrażane przez społeczeństwo na podstawach spółdzielczych, tem bardziej zanikać będą podstawy odosobnienia żydowskiego, podstawy ghetta i gminy rasowo-wyznaniowej. Żydzi, którzy nie będą chcieli rozstać się z pośrednictwem, będą musieli emigrować i szukać gdzieindziej podstaw bytu, ci zaś, którzy porzucą bezpowrotnie pośrednictwo, będą stopniowo, lecz stale jednoczyć się ze społeczeństwem polskim. I nie będzie wtedy podstaw do obaw o niepożądaną zmianę fizjognomji duchowej narodu polskiego.

Każdy naród żywy wciąż się staje, wciąż wchłania nowe pierwiastki społeczne i przetwarza się. Naród szlachecki starej Rzeczypospolitej a naród obecnej Rzeczypospolitej demokratycznej—to już różne społeczności. W tym ostatnim jest dużo z przekazanej mu przez krew i kulturę przeszłości, lecz i bardzo dużo nowej teraźniejszości społecznej, która tak razi starsze, a związane jeszcze ze szla-

chetczyzną pokolenie. Wchłanianie stopniowe Żydów, które będzie następować niezawodnie, wpłynie na dalsze zmiany społeczności narodowej, lecz nie w kierunku zżydoszczenia społeczeństwa, jeżeli za typ żydowski uważać — narysowany przez Marksa, lecz w kierunku jedności społecznej i harmonji. Cechy ujemne zbiorowości żydowskiej będą sparaliżowane społecznie, wejdą zaś w krew społeczeństwa indywidualne cechy ujemne Żydów: zabiegliwość życiowa i wybitna inteligencja.

Nie czystość krwi jest zadaniem narodów, bo o tej czystości mowy być nie może i jej nie ma, lecz rozwój wszechstronny człowieka przez naród w ludzkości. Ten rozwój staje się przez ciągłość i jedność wysiłków społecznych.

Zagadnienie żydowskie będzie rozwiązane nie przez stwarzanie warunków odosobnienia, lecz przez otamowywanie stopniowe i uspołecznianie funkcji, umożliwiających społeczne odosobnienie i szkodliwość zbiorowości żydowskiej.

Klasa robotnicza, czy klasa najmitów?

Dziś, kiedy na porządku dziennym jest sprawa realizacji tych lub innych haseł ideologii socjalistycznej, muszą być te hasła przeświecone wszechstronnie, aby nie dawały powodu do opacznej interpretacji, a co za tem idzie, błędów poważnych.

Do takich błędów, zdaje się, błahych, a przecie brzemennych w skutki doniosłe, jak wykazała rewolucja rosyjska, należy utożsamianie pojęcia proletariatu z pojęciem robotników, całości — z częścią.

Proletariusz to — ani człowiek, który ma ręce czarne od pracy fizycznej, ani też ten, który ma szaty wyszarżane i ledwo się umie podpisać. Proletariusz — to wolny najmity, to osobnik, którego jedynym sposobem zarobkowania jest praca najemna, bez względu na to, czy jest ona fizyczna, czy umysłowa.

Zastępowanie pojęcia najmity przez pojęcie robotnika jest szkodliwe dla ideologii socjalistycznej, gdyż zwięża pole jej oddziaływania i daje niepotrzebnie przewagę pierwiastkowi ilości nad jakością, sile fizycznej nad siłą mózgu. Upraszczenie terminologii było dogodne dla agitacji na

pierwszym stopniu rozwoju proletariatu, gdyż ułatwiało dotarcie do prymitywnej świadomości mas, orjentujących się jeno zewnętrznie w różnicach i przeciwieństwach klasowych; ale jest stanowczo nie na miejscu dziś, kiedy proces życia społecznego i gospodarczego posunął się znacznie i wymaga głębszego uświadczenia.

Upraszczenie pojęcia najmity i sprowadzenie go do bardziej zrozumiałego masom pojęcia robotnika fizycznego prowadzi w życiu realnem do jeszcze bardziej karykaturalnych uproszczeń.

W czasie przewrotu bolszewickiego w Rosji i pierwszej fazy rządów „sowdepów” ludzi segregowano, zwłaszcza na prowincji, nie według przynależności klasowej i światopoglądu, lecz według odzieży. Człowiek, ubrany po europejsku, w kołnierzyku, w „meloniku” na głowie zaliczany był bezapelacyjnie do „burżujów”, a sklepikarze i spekulanci, przybrani w szynel żołnierskie i buty długie, uchodzili za proletariuszów, za „swoich”. Wysocy dygnitarze „sowieców”, różni komisarze, posiadający władzę niemal carską, przebierali się w szaty „żołniersko-robotnicze”, aby zadokumentować swą przynależność do klasy robotniczej. Tego rodzaju miarki, może nie tak karykaturalne, istnieją i u nas. Za proletariuszów uważani są jeno ci najmici, którzy sprzedają swą pracę fizyczną.

Pamiętam, jak w r. 1906 pewna młoda agitatorka, która ani nie była nigdy pracownicą, utrzymującą się z pracy najemnej, ani z pochodzenia nie miała nigdy nic wspólnego z proletariatem zarówno fizycznym, jak umysłowym, przekonywała mnie gorąco i namiętnie, że ja, jako pracownik biurowy, nie jestem proletariuszem i dlatego nie mogę być „prawdziwym” socjalistą. Śród robotników, wychowa-

nych przez nasze partje socjalistyczne, pojęcie o swej wyłączości proletarjackiej jest bodaj powszechne.

Pogląd ten oparty jest na tem założeniu, że stosunek pracownika fizycznego do wytwórczości jest bezpośredni. Tylko pracownik fizyczny jest bezpośrednim wytwórcą dóbr wszelkich. Pracownik biurowy, technik, rysownik, a tem bardziej nauczyciel, urzędnik państwowy i komunalny udziału bezpośredniego w wytwarzaniu dóbr użytkowych nie biorą.

Czyż trzeba dowodzić, że pogląd ten jest płytki, jednostronny? Dziś żaden niemal robotnik, zatrudniony w wielkim przemyśle, a nawet rzemieśle, nie wytwarza przedmiotu użytkowego, a więc towaru — całkowicie. Wytwarza on tylko pewną część jego i w pewnem tylko stadjum.

Całe kategorie pracowników fizycznych, jak na kolejach, w tramwajach, na statkach, a nawet w samych fabrykach wykonywają jeno funkcje pośrednie, nie mające związku bezpośredniego z wytwarzaniem. Robotnik fizyczny jest dziś tylko trybem w całokształcie produkcji danego towaru. Jest on takim samym trybem, jak technik, chemik, rysownik, rachmistrz. Ludzie ci tak samo są niezbędni przy masowem wytwarzaniu towarów, jak ślusarz, górnik, tkacz, maszynista, palacz. Mogła być mowa o bezpośredniej łączności pracownika z danym przedmiotem użytkowym — nie tylko natury fizycznej, lecz i duchowej — wtedy, gdy robotnik - rzemieślnik cechowy wykonywał go od *a* do *z*, gdy wypuszczał go z rąk w postaci gotowej, gdy przelewał węń i uwypuklał w nim część swego „ja”. Dziś o tego rodzaju związku w przemyśle masowym, a nawet rzemieśle nie może być mowy. Robotnik nie zdaje sobie często sprawy z tego, do czego ułamek przedmiotu, wykonywany przez niego, bę-

dzie użyty. Ani radości dawnego wytwórcy, ani jego dumy mieć nie może.

Życie gospodarcze zamiera nie tylko wtedy, kiedy opuszcza swe spracowane dłonie robotnik fizyczny, lecz i wtedy, kiedy nie przykłada doń swej wiedzy i pracy mózgu — pracownik umysłowy.

Różnicy głębszej, jeżeli chodzi o stosunek do kapitału i całokształtu gospodarki narodowej, pomiędzy pracownikiem fizycznym a umysłowym niema. I jeden i drugi są najmitymi, wykonywającymi za określone wynagrodzenie wymierzoną im pracę. I to jest najbardziej istotne przy określaniu sytuacji społecznej, przynależności klasowej. I jeden i drugi są proletariuszami, bez względu na przynależność partyjną, z jednym przecież warunkiem, że praca najemna jest jedynym, lub przeważnym środkiem ich utrzymania. Boć bywają robotnicy, którzy posiadają dom, ziemię, sklep, tak samo jak i pracownicy umysłowi. Ci pracownicy fizyczni i umysłowi, o ile praca najemna nie jest głównym źródłem ich utrzymania, o ile dochód z domu, ziemi nie stanowią jedynie drobnego ułamka ich zarobku, bezwarunkowo proletariuszami nie są, choćby uważali się za socjalistów i mieli ręce czarne od pracy fizycznej.

Natomiast pracownicy umysłowi, nawet zarabiający więcej, niż wynosi dochód z domu, ziemi, czy sklepu, o ile dochód ich pochodzi całkowicie z wynagrodzenia za pracę najemną, a nie są kierownikami z ramienia kapitalistów, są proletariuszami, należą do klasy najmitów. I dlatego też do klasy najmitów zaliczyć należy nie tylko najmitów fizycznych wszelkich zawodów, choćby nie związanych bezpośrednio z wytwórczością, lecz i wszystkich najmitów umysłowych, a więc techników, rysowników, chemików,

pracowników biur wszelkich, aptek, teatrów i orkiestr, nauczycieli, urzędników komunalnych i państwowych. Inna rzecz, że właśnie wśród tych kategorii najmitów umysłowych świadomość przynależności klasowej do czasów ostatnich, pomimo wyższego poziomu wiedzy, była stosunkowo słaba, nieznacząca. Lecz tu już wkraczamy w dziedzinę inną: przekonań i światopoglądu, zależnych od wychowania, środowiska, skłonności życiowych, odporności społecznej i organizacji.

Klasa najmitów nie jest zamknięta w sobie i odgrodzona od reszty społeczeństwa. W miarę rozrostu życia gospodarczego w ustroju kapitalistycznym, dopływają do niej wciąż nowe elementy z zewnątrz. Klasa najmitów rośnie wciąż i staje się. Z jednej strony dopływają do niej, przeważnie ze wsi, nowi pracownicy fizyczni, z drugiej — z pośród klas posiadających — pracownicy umysłowi.

Przez dopływ żywiołów bądź surowych i nie wyrobionych, bądź nie mających dotąd nic wspólnego z pracą najemną, z psychologią i ideologią proletariatu, wytwarza się w klasie najmitów naturalne różniczkowanie psychologii, pojęć, dążeń i przynależności partyjnej. I naturalną jest rzeczą, że elementy, które wnoszą, dzięki wychowaniu, pochodzeniu, tradycjom, zwyczajom życiowym, do klasy najmitów najbardziej gotowe i określone poglądy, psychologię, a więc pracownicy umysłowi, trzymają się najbardziej opornie wobec nowego środowiska, wnoszą doń najwięcej zamektu i chaosu, czynią ten odłam proletariatu najbardziej słabym organizacyjnie i najmniej klasowo odpornym.

Dziś, dzięki wojnie, rozbiciu organizacyjnemu i odo-
sobnieniu od olbrzymiej większości najmitów fizycznych,
pracownicy umysłowi pod względem bytu, wynagrodzenia
zrównali się niemal z pracownikami fizycznymi, a, jeżeli
weźmiemy pod uwagę wyższe potrzeby życiowe, stoją nie-
raz gorzej. A przecież, pomimo to, większość proletarju-
szów tych tkwi mocą nałogu, bezwładu i tradycji w obozie
posiadaczy.

Poza czynnikami pochodzenia i wychowania (szkoły,
będące w rękach klas posiadających, mają wpływ wielki)
ma pod tym względem na pracowników umysłowych wpływ
duży błędne przekonanie o nierozzerwalnym związku pomię-
dzy kierownictwem a posiadaniem — z jednej strony, oraz
obawa dążenia do wszechwładzy pracowników fizycznych—
z drugiej.

Pracownicy umysłowi, o ile nie zajmują stanowisk kie-
rowniczych w życiu gospodarczem, społecznem i politycz-
nem, dążą do ich objęcia. Stanowiska kierownicze są
ich celem życiowym. Ponieważ zaś stanowiska te są dzie-
jowo związane z posiadaczami dóbr, a rozdawnictwo ich
zależy bezpośrednio od nich, przeto pracownicy umysłowi,
wyznający przeważnie ideologję mieszczańską wolnej kon-
kurencji i przez to słabi, niezorganizowani, nie próbowali
dotąd choćby w najmniejszym stopniu sprzeciwić się kla-
som posiadającym. Każdy w pojedynkę i jeden przed dru-
gim starali się dogodzić władzom, aby otrzymać od nich
dyplom zaufania w postaci posady kierowniczej i popra-
wić byt indywidualny.

Posad tych kierowniczych jest przecież liczba ograni-
czona. Uprzywilejowanie zaś materialne pracowników umy-
ślowych w stosunku do fizycznych było możliwe tylko dotąd,

dopóki ci ostatni nie byli należycie zorganizowani, a cała machina społeczna i gospodarcza funkcjonowała sprawnie. Wojna zrujnowała tę maszynę, a przynajmniej nadwreżyła wszędzie. W warunkach trudnych zaostrej niezmiennej walki klasowej skutecznie bronić swoich interesów może tylko klasa, należycie zorganizowana i spójna. Mniej lub więcej skutecznie walczy pracownik fizyczny, robotnik, rzemieślnik, zorganizowany w związki zawodowe, o ile posiada grunt pod sobą, a więc pracę. Bezradny zaś przeważnie jest pracownik umysłowy, który dotąd zorganizowany nie był, który uświadomiony klasowo nie jest, który począł się dopiero nieśmiało organizować.

Klasy posiadające zbyt są pochłonięte sprawami bytu lub niebytu ustroju, własnej przyszłości, by dbać dziś o swego potulnego sługę. Położenie też materialne pracowników umysłowych staje się coraz gorsze, a i pod względem ideologicznym następuje w warstwie tej proletariatu pewien przełom. Pracownik umysłowy jest dziś na rozdrożu. Traci wiarę w swe uprzywilejowane stanowisko w społeczeństwie i w swą łączność z klasami posiadającymi, przemieniającymi się pod wpływem strachu i chciwości w brutalnych piratów, lecz nie stracił do cna wiary w ich wszechpotęgę i nie poczuwa się do łączności klasowej z pracownikami fizycznymi; razi go bezwzględność i wyłączność tych ostatnich; boi się utraty zarówno stanowisk kierowniczych, jak i wyrzeczenia się nadziei na ich pozyskanie.

Stanowiska kierownicze w społeczeństwie nie mogą być rzeczą przywileju. Do stanowisk tych nie powinien nikt rościć prawa na mocy urodzenia, przynależności klasowej. Lecz stanowiska kierownicze, oprócz zdolności indywidualnych, wymagają pewnego przygotowania, wiedzy. I nie

ulega kwestji, że i dziś i jutro, i w ustroju kapitalistycznym, i w ustroju socjalistycznym stanowiska kierownicze muszą być obsadzone przez ludzi, odpowiednio przygotowanych. Wszak i w Rosji sowieckiej komisarze ludowi — to ludzie z wykształceniem; wszak i w Rosji sowieckiej po pierwszym dzikim zapędzie usuwania pracowników umysłowych ze stanowisk kierowniczych musiano z tej drogi zawrócić, gdyż zrozumiano, że bez wykształconych kierowników obyć się nie sposób; wszak i tam po próbie niwelowania płac i sprowadzania ich do „minimum“, niezbędnego do przżycia, musiano przejść do olbrzymich płac dla agronomów, techników, chemików, dyrektorów.

Ideologja socjalistyczna wymaga, aby dostęp do wiedzy, umożliwiającej objęcie stanowisk kierowniczych, był otwarty dla wszystkich. Lecz to nie znaczy, aby stanowiska kierownicze mogły być obejmowane przez każdego, bez względu na poziom wiedzy i zdolności. I dlatego pracownicy umysłowi, ludzie, posiadający wiedzę i przygotowanie fachowe, winni być przez socjalistów, dążących do zmiany ustroju, cenieni wysoko.

Dotąd, póki klasa najmitów będzie się ograniczać do sfery ludzi pracy fizycznej i przeciwstawiać ludziom pracy umysłowej, nie może marzyć o nowym ustroju i sięgać po kierownictwo, które z natury rzeczy jest pracą umysłową. Zadaniem klasy najmitów, niezmiernie ważnem w chwili dziejowej, jest pozyskanie i wchłonięcie w swe szeregi wszystkich ludzi, pracujących na zasadzie najmu. A w tym celu socjaliści winni wszechstronnie wykazywać i wyświeślać, że chodzi im nie o usunięcie całkowite ludzi pracy umysłowej od kierownictwa, ani też o zniwelowanie ich potrzeb życiowych, lecz o odebranie kierownictwu cech

przywileju i przeniesienie mocodawstwa z rąk pasożytniczych i nie biorących udziału w wytwórczości — posiadaczy w ręce organizacji społecznych.

Lékcje rewolucjonistów rosyjskich i eksperymentów Lenina powinny zmienić stosunek klasy najmitów do kierownictwa. Kierownictwo w dziale najważniejszym życia zbiorowego: wytwórczości jest umiejętnością. Nie można bezkarnie usuwać kierowników za nawias życia, ani traktować ich, jak niewolników do posług doraźnych. Kierowników trzeba umieć wychować i przygotować zawczasu. Lenin spostrzegł błąd, dokonany względem kierowników, po niewczasie, wtedy, gdy większość ich, traktowana brutalnie z góry — trybem odwetu usunęła się od życia gospodarczego i społecznego, uciekła za granicę.

Przeobrażenia społeczne i gospodarcze, które dokonywają się, i zmiana w sytuacji społecznej oraz psychologii tak zw. inteligencji pracującej, — powinny być wyzyskane przez obóz pracy. A będzie można wyzyskać te warunki sprzyjające tylko wtedy, gdy na miejsce wyłączności zainteresowania pracowników fizycznych w sprawie przebudowy ustroju będzie wysunięta łączność interesów wszystkich najmitów.

Proletariat a komunizm

Dążenia ludzi organizacji i kierownictwa są zawsze władcze, — lecz niebezpieczne dla demokracji są tylko wtedy, gdy trafiają na naturalny ferment wśród mas szerokich, niezadowolonych z istniejącego ustroju, a bezradnych i ciemnych.

Fata morgana, rzucane przez komunistów, obiecujących szybką i radykalną zmianę ustroju obecnego, znajdują oddźwięk żywy w sercach milionów najmitów, uginających się pod brzemieniem ciężkich niezmiennie — *przez swą niepewność przedewszystkiem* — warunków bytu.

Najgłębszem dążeniem każdego dojrzałego człowieka jest zapewnienie ciągłości rozwoju, a więc zabezpieczenie sobie i rodzinie bytu pewnego i trwałego, choćby najskromniejszego, ale pewnego. Tylko ta pewność najbliższego jutra może rodzić pewną równowagę i spokój. Tymczasem byt proletariusza zarówno fizycznego, jak umysłowego może być taki, lub inny, może zapewniać mu suchy kęs chleba, lub chleb z masłem, lecz pewności jutra mu nie daje. I nic tu nie znaczy pracowitość, sumienność, zalety lub wady osobnika. Gdy przyjdzie związany silnie z chaotycznością

gospodarki kapitalistycznej kryzys przemysłowy, najdzielniejszy i najpracowitszy proletariusz traci podstawy bytu tak samo, jak nicpoń i leniuch. Jak grom z jasnego nieba, spada na rodzinę proletariacką widmo nędzy i głodu. Skromne oszczędności przepadają i ubogie sprzęty idą na sprzedaż.

Dużo się w ostatnich latach pisało i mówiło o zdobycach robotniczych, o tem, że robotnik ma się lepiej od „inteligenta”. Istotnie, robotnicy — dzięki zrzeszeniu, dzięki zwartości szeregów — uzyskali na razie po wojnie pewne zdobycze w stosunku do warunków przedwojennych, a w niektórych zawodach, nielicznych i zamkniętych (np. drukarze, piekarze, pracownicy zakładów użyteczności publicznej) — nawet stosunkowo wysokie zarobki. Pracownicy umysłowi, niezorganizowani, indywidualistyczni, liczący na karierę osobistą i przejście do kategorii organizacji i kierownictwa, pozostali w tyle. Lecz mowa tu, ma się rozumieć, o tym stosunku, jaki istniał dawniej przed wojną. I mowa tu tylko o urzędnikach prywatnych lub państwowych, sędziach i oficerach. Boć zawody wolne, kupczące wcale dobrze dają sobie radę i w warunkach obecnych.

Lecz cóż znaczą t. zw. zdobycze robotnicze, kiedy są niepewne i nietrwałe? O utrzymanie 8-godzinnego dnia pracy, urlopów płatnych, wolności strajków, umów zbiorowych, ubezpieczeń społecznych robotnicy wciąż muszą walczyć, wciąż stać na ich straży, bo kapitaliści pod najróżniejszymi pozorami starają się zdobycze te odebrać. To samo ma miejsce z płacą robotniczą, która topnieje z dnia na dzień. A należy dodać, że najbardziej na okrojenie zarobków narażone są te kategorie robotników, w których zarobki były najmniejsze.

W walce przeciw robotnikom kapitaliści mobilizują wszystkie środki potężne, jakimi rozporządzają: oddziałują na sejm, na rząd, na prasę, rozbijają szeregi robotnicze przez zakładanie z najciemniejszych i najbezzradniejszych elementów — różnych organizacji pseudo-robotniczych. Wreszcie, uciekają się do lokautów, do zamykania fabryk i wyrzucania na bruk całych tysięcy robotników. Niema prawie roku, żeby w tej lub innej gałęzi przemysłu nie było kryzysu, lokautu, a co zatem idzie, bezrobocia i nędzy.

Mogą sobie ekonomiści gabinetowi w ten lub inny sposób tłumaczyć te zjawiska i katastrofy, mogą liczyć na zmianę konjunktur w bliższej lub dalszej przyszłości. Szero-kich mas głodnych rozumowanie to nie uspokoi i nie nakarmi. Masy robotnicze, pozbawione pracy lub narażone na perspektywę tę każdej chwili, nie rozumują, lecz czują dotkliwie swą poniewierkę, swą nędzę.

W takich warunkach życiowych i tej atmosferze psychicznej nie może nie rodzić się ferment społeczny, niezadowolone głębokie z istniejących stosunków, naturalne dążenie do ich zmiany. Lecz sam ferment społeczny nie jest twórczy. Nie może być zwłaszcza twórczy ferment społeczny wśród mas bezzradnych i ciemnych. Męt ten wymaga zapłodnienia przez myśl twórczą. A myśl może być płodna i owocna tylko wtedy, gdy powstaje w środowisku, które obejmuje i prowadzi. Tymczasem świadome i szukające oparcia we własnych siłach dążenie do jaśniejszego jutra wymaga pewnego poziomu umysłowego, duchowego.

Jedyną wielką myślą twórczą, którą wyłonił z siebie bezpośrednio proletarijat, jest dotąd idea spółdzielczości roczdalskiej. Idea ta przecież nie wypełnia całokształtu

wciąż stających się potrzeb i zadań życiowych proletariatu. Zadowala ona jego potrzebę twórczą w charakterze spożywcy. Lecz te możliwości twórcze są z natury rzeczy bardzo ograniczone i rozłożone na odległą przyszłość. A tymczasem życie nie czeka. Nie spółdziałanie, lecz spółzawodnictwo i walka ciężka, bezwzględna dają się wy-czuwać przedewszystkiem na każdym kroku szerokim masom proletariatu.

Aby szeregi proletariatu mogły świadomie i opierając się na własnych siłach snuć myśl twórczą i budować własne instytucje przyszłościowe, muszą one stanowić pewną siłę społeczną i muszą mieć choćby najskromniejsze podstawy bytu, oparcia. W warunkach ustroju kapitalistycznego te podstawy są zawsze względne, lecz muszą być zagwarantowane choćby w formie pewnych paljatywów, ustaw ochronnych pracy i ubezpieczeń społecznych. A o te ustawy i te ubezpieczenia można walczyć tylko w atmosferze względnych wolności obywatelskich, jakie zapewniają formy demokratyczne i republikańskie. Słowem, warunki i potrzeby życiowe narzucają proletariatowi konieczność organizacji zawodowej i politycznej oraz walki.

Potrzebni są organizatorzy i kierownicy. Tych organizatorów i kierowników masy bezradne i ciemne gotowych nie mają. Ci organizatorzy i kierownicy przychodzą z zewnątrz na odgłos fermentu społecznego; ci organizatorzy i kierownicy przychodzą z warstwy inteligencko-mieszczańskiej, która kandydatów do organizowania i kierowania ma zawsze za dużo, a więc malkontentów i opozycjonistów pod dostatkiem. Organizatorów i kierowników szeregów proletariackich przysyła z zewnątrz myśl twórcza, która w stosunku do istniejącego ustroju działa przede-

wszystkiem, jako myśl krytyczna, i prześwieśla do głębi wszystkie nędze, gwałty i brudy. Dopiero po zorientowaniu się w brakach i niedomaganiach istniejącego „ładu” w różnych dziedzinach życia, próbuje myśl twórcza wytyczać drogi w przyszłość. Nie jest to zadanie proste i łatwe, jeśli weźmiemy pod uwagę rosnącą z dnia na dzień złożoność stosunków międzyludzkich.

Spółeczna myśl twórcza jest wymierzona w przyszłość i tylko wtedy jest istotnie myślą twórczą. Lecz i to nie wystarczy. Spółeczna myśl jest twórcza de facto wtedy, gdy wyrośnie w środowisku, które w przyszłość idzie, do przyszłości świadomie dąży. Spółeczna myśl mieszczańska była twórcza, bo wyrastała w środowisku mieszczańskim. Spółeczna myśl proletarjacka stanie się wszechstronnie twórcza dopiero wtedy, gdy wyrośnie w środowisku proletarjackim. Tymczasem proletarjat znajduje się nietylko w znacznie trudniejszych warunkach, niż mieszczaństwo, lecz i ma zadania stokroć trudniejsze i bardziej złożone.

Mieszczaństwo miało zadanie rozluźnić twarde więzy feudalno-absolutystyczne, wyzwalać jednostki silne w imię ich siły życiowej. Proletarjat ma zadanie przebudować i spoić celowo chaotyczny ustrój kapitalistyczny, wyzwalać masy bezradne indywidualnie w imię ich bezradności życiowej. Jakaż to olbrzymia różnica zadań! Jakiegoż genjusza i jakich sił twórczych potrzebuje proletarjat! Mieszczaństwo społecznie burzyło, aby móc indywidualnie tworzyć, proletarjat zaś może i musi społecznie przetwarzać i tworzyć, boć jasne jest, że burzyć tylko chaos indywidualistyczno-kapitalistyczny — to absurd.

Proletarjat społeczny nawet społeczeństw, najdalej posuniętych w rozwoju, nie posiada w dostatecznej mierze

sił twórczych. A jedną z przyczyn powolnego bardzo rozwoju klasy najmitów jest jej wewnętrzne rozbitcie. Proletariat, pracujący umysłowo i proletariat, pracujący fizycznie,—to dotychczas dwa światy. Dzieje się tak, jak była mowa wyżej, wskutek tego, że proletariat, pracujący umysłowo, rekrutuje się dotąd przeważnie z klas posiadających lub uprzywilejowanych, znajduje się pod ich wpływem życiowym i nie uświadamia sobie swej odrębności klasowej. Dzieje się też tak wskutek tego, że dotychczasowi wodzowie proletariatu, żądni władzy i zazdrości o władzę, wolą mieć do czynienia z masami bezradnymi i powolnymi, niż z ludźmi, pracującymi umysłowo, bardziej krytycznymi i mogącymi stanowić poważną, bo na życiowych opartą podstawach konkurencję w dziedzinie organizacji i kierownictwa. Jaskrawy przykład tego rodzaju demagogji, wygodnej dla władców, a nie mającej nic wspólnego z interesami proletariatu, dał Lenin w pierwszym okresie rewolucji bolszewickiej, gdy wystąpił już nie tylko przeciwko proletariuszom, pracującym umysłowo, lecz i przeciw wykwalifikowanym robotnikom fizycznym, stojącym po stronie „mieńszewików”, a kładł cały nacisk na ciemne, bezradne, niewykwalifikowane masy.

Czyż trzeba dowodzić, że ciemne, bezradne i niewykwalifikowane masy nie są w stanie wyłonić z siebie nie tylko myśli twórczej, lecz i ludzi organizacji i kierownictwa? Im więcej gromów i nieszczęść wali się na głowy mas ciemnych i bezradnych, tem są one bezradniejsze i tem bardziej skłonne są wierzyć jeno... w cud z tej lub z tamtej strony życia. To wszystko jedno. One nie wiedzą, lecz wy czuwają podświadomie bezradność i dlatego łakną cudu.

Na tem polega cała tajemnica powodzenia komunistów wszędzie, gdzie masy są bezradne, ciemne, a warunki

bytu i niepewność jutra zmuszają je do łaknięcia zmiany rychłej i gwałtownej. Nie sposób dziwić się tym masom i nie sposób je winić lub karać.

Oto płynie życie w niepewności i poniżeniu, w szarym, beznadziejnym i, co najważniejsze, nie znającym celu trudzie, a często w bezrobociu, głodzie i nędzy... I naraz przychodzi ludźmi, którzy mówią: To wszystko się zmieni; przyjdzie cud rewolucji i dyktatury proletariatu, a skończą się twoje wszystkie udręki, twój wróg i ciemność zginie, przepadnie, a ty będziesz wolny i szczęśliwy. Od ciebie wymagamy tylko, abyś stanął w naszych szeregach i robił, co ci każemy.

Jakżeż tu nie posłuchać, nie dać się skusić? I idą jedni dlatego, bo wierzą, że będzie dobrze, drudzy, bo są niezadowoleni i nie mają nic do stracenia, trzeci, bo pragną skosztować tych nieznanych owoców władzy i użycia.

„Im gorzej, tem lepiej!” Tak. Im gorzej dla proletariatu, tem lepiej dla wodzów komunistycznych. Im byt mas szero- kich, bezradnych i ciemnych jest gorszy, tem łatwiejszy mają dostęp szarlatani komunistyczni, bo masy łatwiej wierzą bajkom i cudom, bardziej powolne są i łatwe do popchnięć nieobliczalnych.

I dlatego jedyny sposób niezawodny walki z kondotjerami komunistycznymi to nie represje, wymierzone przeciw masom proletariackim, lecz ciągłe usuwanie podstaw demagogji komunistycznej. Trzeba utwierdzać i urzeczywistniać zagwarantowane przez konstytucję formy demokratyczne, jako jedyne formy społeczno-wychowawcze; trzeba, wreszcie, *rozszerzać te formy stopniowo na podstawową, gospodarczą dziedzinę bytu.*

O właściwe miejsce dla ruchu politycznego i partyj

W społeczeństwie, mało rozwiniętem i zewnątrznie je-
no zorganizowanem, formy demokratyczne w pierwszym
stadium ich politycznem wywołują i muszą wywoływać pe-
wien chaos i krzykliwą walkę o władzę. Powstają liczne
i doraźne ugrupowania partyjne, organizowane i prowadzo-
ne przez ambitnych i żądnych wpływów polityków, ugru-
powania, które ciągną za sobą bierne i bezradne społecznie
masy przy pomocy takiej lub innej demagogji.

Tak było wszędzie i tak jest w Polsce spółczesnej.

Masy idą w tym lub innym kierunku, w tych lub innych
szeregach, bo wierzą krzykliwej agitacji i propagandzie, bo
liczą święcie na to, że obietnice, rzucane hojnie z mównic,
odezw i szpalt gazet, ziszczą się szybko i niezawodnie,
a wszelkie nietylko potrzeby, lecz apetyty i pożądanja będą
zaspokojone.

Im masy są bardziej ciemne i bezradne, tem demagogja
wodzów jest bardziej niewybredna w środkach, krzykliwa,
nieodpowiedzialna; co gorzej — nie może być inna, bo nie
odniosłaby żadnego skutku realnego dla demagogów.

Im masy są bardziej ciemne i bezradne, tem wodzowie są bardziej bezceremonjalni w stosunku do nich; co gorzej — tem więcej myślą jeno o swych własnych interesach.

Im masy są bardziej ciemne i bezradne, tem walka kogutów partyjnych, stojących na czele, staje się bardziej bezwzględna i chaotyczna na zewnątrz; co gorzej — tem więcej powstaje paktów i układów pocichu.

Na tle tych stosunków na powierzchni życia publicznego wytwarza się zamęt, gwałt i piekło, które tak rażą ludzi, przywykłych do ciszy i martwoty dawnych dobrych czasów, lub nie orjentujących się zupełnie w złożonych przejawach życia społecznego. Tymczasem zamęt ten, gwałt i piekło nie są bynajmniej ani poważne, ani groźne dotąd, póki terenem ich jest cienka powierzchnia życia społecznego, a prześwietlone są przez jawność i publiczność form demokratycznych. Szerokie masy obserwują zapasy i grę swych wybrańców i... uczą się. Formy demokratyczne z jednej strony prześwietlają wszelkie zjawiska społeczne, z drugiej — dają poznawać dobro i zło w skali społecznej.

Życie i czas rozwiewają złudne nadzieje ciemnych i bezradnych. Masy przekonywają się stopniowo, że drogi, po których je prowadzono, są błędne i fałszywe, że one same są często jeno stopniami, po których pną się do władzy i dóbr zwykli karjerowicze lub kondotjerzy społeczni. Rozlegają się też coraz częściej narzekania na partyjniactwo, na rządy partyjne wyłączność i krzykactwo.

Zapewne, doświadczenia te i głosy niezadowolenia nie świadczą jeszcze o dojrzałości obywatelskiej, ani o tem, że w najbliższej przyszłości masy nie padną ofiarą umiejętnej

demagogii nowych wodzów, innych karjerowiczów politycznych.

Zapewne, głosy niezadowolenia i krytyki grzeszą często zbytnią jednostronnością lub naiwnością.

Bądź co bądź pomruki społeczne szerokich mas obywateli świadczą, że formy demokratyczne są żywotne, że wyrabiają stopniowo i kształcą świadomość społeczną.

Dzięki doświadczeniu, które postępuje względnie szybko w prześwietlonej przez jawność i publiczność atmosferze, różne ugrupowania polityczne, sztuczne i nie mające głębszych podstaw społecznych, zanikają, rozpadają się lub całkują, ilość partij i partyjek zmniejsza się. Następuje dzielenie i całkowanie na podstawie istotnych interesów społecznych i dążeń.

Ruch polityczny, którego wyrazem i formą są partje polityczne, jest zjawiskiem niezbędnem w każdym społeczeństwie społecznem. Formy demokratyczne, które powołują do życia całe społeczeństwo, muszą powodować i powodują ożywienie znaczne tego ruchu. A o charakterze jego nie stanowi nic innego, jak wyrobienie społeczne obywateli.

Partje polityczne — to tylko organ wykonawczy takich lub innych interesów, prądów i kierunków. Lecz, ma się rozumieć, są one tym organem tylko wtedy, gdy społeczeństwo jest zorganizowane wewnątrznie na podstawie interesów, prądów i kierunków swych potrzeb. Wtedy partje są organami służebnemi, odpowiedzialnemi przed zorganizowanemi i świadomemi swych interesów i dążeń odłamami społecznemi.

Inaczej jest tam, gdzie społeczeństwo nie ma doświadczenia, zdobytego w twórczych komórkach demokratycz-

nych bytu: związkach, stowarzyszeniach, samorządzie, gdzie społeczeństwo jest naogół bezradne i ciemne, a związane jeno z zewnątrz przez państwo. Tam partje stają się jedyne-
mi, pierwszymi organizacjami szerszemi, a więc i nieodpo-
wiedzialnemi. Tam organizacje społeczne, które rozwijają
się później, w miarę zdobywania swobód i uświadamianych
potrzeb, nietylko nie mają wpływu na partje, lecz, przeciwnie,
muszą stale walczyć o swą niezależność od partyj. Tam
partje nabierają aspiracyj władczych, bez względu na sztandary
i hasła, jakie głoszą, i miast być odpowiedzialnemi przed
zorganizowanemi odłamami społecznymi, których interesy
rzekomo reprezentują, starają się albo przeszkadzać
rozwojowi swobodnemu organizacji społecznych, traktując je,
jako niebezpieczne dla władzy swej i konkurencyjne, lub też
podporządkować je sobie bez reszty i traktować je, jako swe
placówki i ekspozytury.

Tak jest u nas i tak jest zwłaszcza wśród tych od-
łamów społecznych, które najmniej mają doświadczenia
społecznego i dopiero wchodzą na arenę życia publicznego.

Tak jest dziś w wielkim obozie pracy w Polsce. I dla-
tego jest źle. Bo ruch polityczny, którego wyrazem są partje,
to przedewszystkiem walka polityczna.

„Politykami“, czynnymi partyjnikami są ludzie,
w psychice których skłonność do walki jest wy-
bitna, jeżeli nie dominująca. Tymczasem walka po-
lityczna i sprawy polityczne — to tylko jedna dzie-
dzina życia. Nawet, jeżeli chodzi o walkę społeczną, partje,
działające na arenie życia ogólnonarodowego, państwowe-
go, nie ujmują wszystkich przejawów tej walki. Życie spo-
łeczne ma przedewszystkiem zadania spółdzielcze, twórcze
na celu. Zadania te wymagają zgoda innych typów psycho-
logicznych i uzdolnień. I dlatego supremacja partyj i par-

tyjników oraz uroszczeń ich do podporządkowania sobie organizacji społeczno - twórczych daje wyniki ujemne. Zazdrośni o wpływy i władzę politycy partyjni chcą kierować wszędzie: i w partiach, i w reprezentacji ogólnoparostwowej, i w samorządzie, i w organizacjach zawodowych, kulturalnych, spółdzielczych. Dzięki temu otrzymujemy obraz tego rodzaju, że jedni i ci sami ludzie zajmują po kilka, jeżeli nie kilkanaście stanowisk społecznych, lub obsadzają je wiernymi miernotami. Cierpią na tem instytucje i cierpią szerokie masy, bo kierujący „politycy”, ani nie są w stanie udzielić kierowanym instytucjom dość czasu, ani często nie posiadają danych na to, by kierować. Ludzie zaś odpowiedzialni i uzdolnieni nie mogą w tych instytucjach pracować, bo nie chcą podporządkować się rządowi niepowołanych „polityków”, lub nie są do nich z powodów partyjno-mandatowych dopuszczani.

W tych niezdrowych warunkach obserwujemy tak często wegetację lub likwidację pożytecznych i niezbędnych instytucyj społecznych. A co najgorsze, że niema komu pociągać winowajców do odpowiedzialności. Instytucje, podporządkowane partji, są zależne od ciał partyjnych. Posłowie są również zależni od ciał partyjnych. A w tych ciałach partyjnych siedzą przeważnie ci sami kierownicy instytucyj, ci sami posłowie. Winowajcy są odpowiedzialni przed sobą. Jest to karykatura odpowiedzialności. Bo mówi się o odpowiedzialności przed szerokimi masami członków, przed wyborcami. Jest to w dużej mierze w warunkach społecznych jeszcze fikcją. Szerokie masy są naogół bezradne i ciemne. Szerokie masy nie orjentują się w złożonych zjawiskach. A jeżeli nawet wyczuwają, że jest coś złe, nie w porządku, nie umieją przeciwstawić swych wyczuć

argumentom giętkim wodzów. Na nieodpowiedzialne kierownictwo reagują one usuwaniem się wogóle z życia publicznego i instytucyj publicznych, lub opuszczeniem jednych szeregów, by wstępować w inne. I jedno i drugie są to zjawiska wysoce niepożądane, bo demoralizują szerokie masy. Rozumni i wytrawni politycy winni to zrozumieć.

Na swoją obronę politycy partyjni wysuwają przeważnie dwa argumenty:

1. Partja polityczna jest wyrazicielką określonej ideologii i winna jej strzec czynnie.

2. Partja polityczna to organizacja walki, a więc wymaga dyscypliny.

Oba te argumenty są w zasadzie słuszne, ale życiowo ani nie świadczą o wyłączności partji w dziedzinie „określonej” ideologii, ani też nie usprawiedliwiają uroszczeń do nakładania pieczęci partyjnej na wszystkie przejawy życia odłamu społecznego, którego interesy partja dana reprezentuje.

„Określona” ideologia partji to taki lub inny program spisany. Lecz podstawą ideologii jest nie ten kawałek papieru zbroszurowanego, lecz żywe potrzeby i dążenia danej klasy, czy grupy społecznej. I tylko te podstawy są żywotne i istotne. Ideologii strzegą nie władze partyjne, lecz masy obywateli, świadomych potrzeb społecznych i dążeń życiowych. I tylko taka ideologia jest trwała i twórcza. Świadomość porzeb społecznych i dążeń rozwija się tylko na podłożu budowanych własnym wysiłkiem organizacyj społecznych. Nie rozwija jej i nie kształci nakaz i bierność. Zadaniem partji w ustroju demokratycznym winna być li tylko propaganda ideologii oraz jej reprezentacja na zewnątrz. I kwestji nie ulega, że, w miarę rozwoju społecznego

i uświadomienia co do swych potrzeb i dążeń szerokich mas obywateli, do tego zostanie ograniczona działalność i kompetencja partyj. I kwestji nie ulega, że jesteśmy dziś już w przededniu tych przeobrażeń organizacyjnych. Rozwój form demokratycznych bytu w Europie, jawność i publiczność życia prowadzą do tego nieuniknienie. Z tego winni sobie również zdawać sprawę politycy partyjni.

Dyscyplina jest niezbędnym warunkiem wszelkiej współpracy społecznej. Bez dyscypliny, bez podporządkowania w określonych granicach nie może istnieć żadna organizacja, a zwłaszcza organizacja walki. Lecz formy walki tak są różne, jak formy życia i jego warunki. Im bardziej złożone są formy życia, tem płynie ono bardziej bujnym i wartkim potokiem, tem bardziej różne są zarówno formy walki, spółzawodnictwa, jak spółdziałania. W złożonych formach życia demokratycznego ośrodkiem dyscypliny są poszczególne organizacje potrzeb i dążeń społecznych. Te ośrodki poszczególne może wiązać wspólna ideologia, lecz nie partja, bo ona sama jest tylko jednym z tych ośrodków. Partja nie jest źródłem ideologii, lecz jej wyrazem i organem.

Ruch spółdzielczy, ruch zawodowy, ruch kulturalny, mają swoje własne zadania i metody działania, a więc i własną dyscyplinę. Ruch spółdzielczy, ruch zawodowy, ruch kulturalno-oświatowy. to organizacje bezpośrednich zadań społecznych. Jednoczą one ludzi jednych interesów życiowych. Są organizacjami demokratycznymi zarówno ze swych założeń, jak i podstaw. Nie walczą o władzę. Tymczasem partje społeczne to organizacja walki o władzę. I dlatego partje jednoczą często ludzi, których łączy jeno dążenie do władzy. Stąd konieczność specjalnej dyscypliny organów partyjnych. Organizacje społecznych potrzeb nie mogą prze-

cież zgodzić się na uroszczenia partyj do podporządkowania ich dyscyplinie partyjnej, bo to godziłoby w ich rozwój, powodowało, lub utwierdzało rozbitcie ich szeregów. Przeciwnie, społeczne organizacje potrzeb danej klasy czy warstwy społecznej muszą dążyć i dążą już dziś stopniowo do jasnego rozgraniczenia kompetencji organów politycznych z jednej strony, a zawodowych, gospodarczych i kulturalnych — z drugiej.

Im prędzej to się stanie, im „politycy” partyjni prędzej zrozumieją sytuację, tem prędzej wstąpimy na tory utwierdzenia i rozwoju form demokratycznych bytu, tem więcej sił nowych i twórczych wleje się do organizacji społecznych naszego życia, tem więcej zyska ideologja i konsolidacja obozu pracy.

Zjednoczone na podstawie wspólnych zadań życiowych w związkach zawodowych, organizacjach spółdzielczych, stowarzyszeniach kulturalnych szerokie masy pracujące prędzej, czy później wpłyną na konsolidację ruchu politycznego. A oddziaływanie to pójdzie dwoma drogami:

1) przez jednoczenie się różnych typów organizacji społecznych,

2) przez dążenie do równorzędności z partjami organizacji społecznych i związków kulturalnych i oddziaływanie zjednoczonych na partje oraz przez dążenie do równorzędności z partjami organizacji społecznych, zawodowych, spółdzielczych i kulturalnych, hołdujących jednej ideologii, i tworzenie razem na zasadach równości organizacji wyższego typu.

Te wyższego typu organizacje decydowałyby w sprawach ideologii, taktyki, stosunków i spraw wspólnych lub zbieżnych, wyznaczałyby kandydatów do ciał samorządowych i ogólnopństwowych, pozostawiając

partji jeno rolę politycznego organu wykonawczego, odpowiedzialnego przed radą organizacji. Członkowie ciał samorządowych i ustawodawczych będą wtedy odpowiedzialni nie przed władzami partyjnemi, których przeważnie są członkami, lecz przed radami miejscowemi i przed radą naczelną organizacji.

Do tego rodzaju zmian w życiu politycznem powinni dążyć wszyscy świadomi obywatele-demokraci. I tylko wtedy położymy kres nieodpowiedzialnemu, władczemu partyjnictwu, a wkroczymy na tory demokratycznego ruchu politycznego.

Stosunek do prawa w Polsce

Podstawą niezbędną wszelkiego życia zbiorowego jest prawo.

Prawo w zasadzie jest wyrazem umowy społecznej. W społeczeństwie przecież klasowo-państwowem prawo bywa wyrazem umowy społecznej tylko w stosunku do mniejszości panującej, uprzywilejowanej, w stosunku zaś do większości jest wyrazem układu sił, jest umową narzuconą, poniewolną.

Walka klas wpływa na kształtowanie się prawodawstwa w ten sposób, że klasy, wyłaniające się na powierzchnię z większości społecznej, ogałają z przywilejów — dotychczasowych ich posiadaczy oraz przekształcają prawa w myśl swych potrzeb. Demokratyzacja form politycznych bytu, pięcioprzymiotnikowe prawo głosowania nie gwarantują jednak same przez się i nie stanowią o tem, że prawo staje się wyrazem umowy społecznej, zgodnej z interesami rządzonej dotąd większości społecznej.

Dotąd, póki większość ta składa się z klas i warstw, nieświadomych ani istoty swych potrzeb, ani zadań życio-

wych, prawa, przez nią lub przy jej udziale ustanawiane, mogą być najzupełniej sprzeczne z warunkami jej rozwoju.

Klasy posiadające, dzięki swym środkom materialnym doświadczeniu i wpływowi, są w stanie dłuższy czas jeszcze przy formach demokratycznych wpływać na kształtowanie się prawodawstwa w myśl swoich interesów. Formy demokratyczne, wywalczane stopniowo, a pozwalające masom pracującym brać przez swych przedstawicieli udział w ustanawianiu praw, są na razie jeno szkołą praw i obowiązków. I w pierwszym stadium klasy pracujące płacą „frycowe”, to znaczy, na własnej skórze doświadczają jakości praw ustanowionych, przewagi przeciwników klasowych i własnej nieświadomości. Inna rzecz, że formy demokratyczne są jedyną szkołą i niezbędnym warunkiem wyrobienia większości społecznej oraz wpływania stopniowego na zmianę praw.

Aby społeczeństwo mogło istnieć i rozwijać się, ważne jest nie tylko, jakie są prawa oraz w jaki sposób one powstają, lecz i jaki jest stosunek do prawa obywateli.

Warunki powstawania prawa stanowią o stosunku doń. W społeczeństwie klasowo-państwowem dotąd, póki prawa ustanawiane są przez mniejszość panującą, są one traktowane przez większość rządzoną, jako nakaz, jako przymus zewnętrzny.

W procesie walki klasowej ilość przywilejów mniejszości panującej się kurczy, a ilość nakazów, obowiązujących wszystkich, rośnie. To też w społeczeństwach zachodnich, gdzie proces walki klasowej był żywy, intensywny, stosunek do prawa, jako nakazu obowiązującego, gruntował się stale i mocno. Siła i zwartość tych społeczeństw, pomimo nieustannego procesu walki klasowej, polegała właśnie na tym stosunku do prawa.

Słabość i rozbićcie Polski, ujawniające się do niedawna nazewnątrz, polegają w dużym stopniu na stosunku do prawa, uwarunkowanym przez dzieje.

W dawnej Rzeczypospolitej szlacheckiej prawa były w znakomitej większości przywilejami na korzyść stanu szlacheckiego. Prawa te nie nakładały na szlachtę prawie żadnych ciężarów, obowiązków, a odwrotnie zwalniały ją stopniowo od wszelkich ciężarów i obowiązków na rzecz Rzeczypospolitej.

Dzięki zduszeniu w powijakach mieszczaństwa polskiego i ograniczeniu zupełnemu władzy królewskiej, będącej wszędzie regulatorem i bodźcem walki klasowej, dzięki importowi wygodnych niezmiernie dla szlachty Żydów, w Polsce szlacheckiej nie było zupełnie twórczej walki klas, a więc nie było czynnika, któryby na kształtowanie się prawa w znaczeniu europejskiem wpływał.

Umowa społeczna szlachty, pasożytującej na ciele milionów ludu, rozkłada się w nierząd. Polska Szlachecka w ciągu dwu ostatnich wieków istnienia nierządem „stała”. Niewolny i przytłoczony do ziemi ciężarem obowiązków był jeno lud, ale on nie był zaliczany do „narodu”. Głosy przestrogi, rozlegające się od czasu do czasu, były głosami wołających na puszczy. I trzeba było dopiero klęski pierwszego rozbioru, aby głos sumienia odezwał się wśród szczupłej mniejszości, aby pomyślała o prawie — obowiązku, o konstytucji.

Stanowi nierządu w Polsce faktycznie położyły kres trzy monarchje zaborcze oraz Napoleon. Począł obowiązywać nakaz władczy, ujęty w formy prawne. Ten nakaz prawny nie był przecież w normalnych czasach uciążliwy dla „urodzonych i posiadających”. W Rosji można było się zawsze w najgorszym razie wykupić; w Austrii — się-

gnąć do wpływów i stosunków. W jednych tylko Prusach nakaz był twardy. Po za tem nakaz prawny, narzucony przez obcych, traktowany był, jako wrogi przymus zewnętrzny, nie mógł przeto kształcić i przeobrażać psychiki zbiorowej. Nic też dziwnego, że z chwilą, gdy powstała do życia samodzielna Polska demokratyczna, w duszy warstw i klas, związanych w ten lub inny sposób ze starą Rzeczpospolitą szlachecką, odżyła w całej pełni żądza przywilejów, lecz niema żadnego zrozumienia i wyczucia porzeby norm prawnych, zniewalających do wykonywania obowiązków społecznych; wśród warstw zaś i klas, wychowanych społecznie dopiero w niewoli, niema innego rozumienia prawa, jak takiego lub innego przymusu.

Na tle takiego stosunku do prawa, jedyny obowiązek prawny, jaki został przyjęty przez cały ogół całkowicie i bezspornie, to obowiązek służby wojskowej, „pospolitego ruszenia”. Nie znaczy to, aby jakakolwiek klasa, czy warstwa w Polsce negowała publicznie prawa i obowiązki. Nie. O obowiązkach dużo się prawi z patosem. Chodzi tylko o to, że te prawa, które istnieją, uznaje się za niemądre, złe, nieodpowiednie. Chodzi tylko o to, aby te obowiązki prawne mniej, nas nie obowiązywały. Innych... ależ naturalnie!

Po głowach, sercach i sumieniach wciąż się tuła przeświadczenie, że prawa mogą być tylko albo przywilejem, albo nakazem.

Klasom i warstwom, przywykłym do przywilejów, chodzi o to, aby prawa były dla nich przywilejem, z którego mogą, gdy zechcą, korzystać, natomiast aby były obowiązkiem dla innych.

Tymi innymi są, ma się rozumieć, klasy i warstwy, które stworzone są nie do przywilejów, lecz do obowiązków. A że w Polsce potomków rzekomych lub faktycznych szlach-

ty jest sporo, więc co trzeci obywatel w Polsce uważa się za kompetentnego do wykładania i tłumaczenia prawa na swoją korzyść.

Gdy te lub inne ustawy debatowane są w sejmie, a nie biją bezpośrednio w kieszeń, nie są inspirowane przez określone klasy czy warstwy społeczne, szeroki ogół obywateli nimi się zupełnie nie interesuje. Dopiero, gdy ustawa wchodzi w życie, a obywatele są pociągani do wypływających z niej obowiązków, powstaje alarm. — Ja nie chcę, my nie chcemy! Delegacje obchodzą urzędy państwowe i czynią starania, by od obowiązków się zwolnić. I w żaden sposób nie można panom tym wytłumaczyć, że rząd jest na to, aby strzegł wykonania ustaw, a nie ma prawa zwalniać od nich. — Ustawa? — Ależ rozumiemy; prawo jest prawem, tu chodzi przecież tylko o nas! Inni winni się stosować. A ci inni.... mówią to samo.

Każda nowa ustawa, każde prawo ma swoich przeciwników, malkontentów. Jest to zrozumiałe. Bywa tak wszędzie. Lecz w żadnym społeczeństwie zachodniem nie bywa tak, że obywatele do ustaw stosować się nie chcą i, co gorsza, nie stosują. Sejm uchwała ustawę, obciążającą klasy posiadające, a czcigodni posłowie na wiecach występują przeciw jej stosowaniu. Sejm uchwała ustawy, a poszczególne urzędy i poszczególni urzędnicy ich nie uznają, nie chcą o nich wiedzieć, stosują obstrukcję austrijacką. Sejm uchwała ustawę, a Sąd wydaje przeciw niej i sprzeczne z nią wyroki. Sejm uchwała konstytucję, a konstytucja ta nie wchodzi w życie, poszczególne zaś artykuły są przez „kogoś” poprawiane. Do uchwalonych ustaw i do prawa wogóle nie ma szacunku ani sam sejm, ani rząd, ani sądy, ani obywatele. Samowola, prywata, nieład panoszą się po ławnemu.

Zapewne, można te zjawiska usprawiedliwiać niewyrobinieniem obywateli, różnolitością warunków bytu dotychczasowych, psychozą powojenną i t. p. Tak też tłumaczyć zjawiska te należy, o ile chodzi o wszechstronne i wyczerpujące ich oświetenie. Ale należy zdawać sobie sprawę, że usprawiedliwienia te nie wyczerpują zagadnienia. Życie nasze nie jest początkiem i przyczyną zjawisk bieżących. Nasza terażniejszość jest wątkiem przeszłości. A ta przeszłość mówi, że zjawiska terażniejszości są, niestety, tylko dalszym ciągiem dalszej i bliższej przeszłości.

Są wprawdzie w społeczeństwie naszym elementy młode społecznie, które wchodzą dopiero na widownię obywatelskiego życia. Są to masy ludowe; są to robotnicy i włościanie. Lecz te właśnie klasy były najbardziej wdrożone do posłuchu w ciągu długich wieków ucisku. Mogą one nie doceniać istoty praw, na umowie społecznej opartych, bo znały dotąd tylko nakaz. Lecz nakaz ten znały, a nie znały przywilejów. Dziś uczą się dopiero, co to są prawa i obowiązki demokratyczne, na woli większości oparte. I uczą się od tych klas i warstw, które są na powierzchni, które chcą traktować prawa, ustawy, jako przywileje nie obowiązujące. Uczą się od obszarników, uczą się od fabrykantów, od kupców, od bankierów, od sędziów, od urzędników niższych i wyższych. Uczą się szybko, bo złego uczyć się łatwo. Uczą się, jak nie stosować się do prawa, jak bojkotować ustawy, jak je fałszywie lub złośliwie tłumaczyć.

Są to objawy bardzo niebezpieczne dla przyszłości narodu. I dlatego należy na nie zwrócić baczną uwagę.

Duch buntu

(*Nieco o warcholstwie polskiem*)

Stanisław Przybyszewski w swej pięknej pracy „Śladem duszy polskiej” gloryfikuje nasz naród i stawia ponad inne, wskazując, że żaden nie umie tak przejawiać tęsknoty do wolności i... buntu.

Rozumiem, że artyście wielkiemu, który z natury rzeczy jest indywidualistą, i poecie szczeremu, który z natury rzeczy tęskni, wzłata i buntuje się, cechy ducha polskiego mogą wydawać się wielkie, zwłaszcza, że ujmuje je przez pryzmat własnego ducha.

Ludzkość i dzieje jej — to dla poety naszego suma tęsknot, wzlotów i buntów wyjątkowych jednostek. I trudno zaprzeczyć, że tęsknoty wieszczów i proroków, Ikarowe wzloty i bunty Prometeuszowe mają dla ludzkości i narodów poszczególnych znaczenie ważne. W genjuszach ześrodkowuje się jakby siła kinetyczna narodów. Błyskawice myśli i twory genjuszów oświetlają mroki istnienia powszedniego mas szerokich, wstrząsają duszami, budzą w nich zagadnienia szersze i głębsze, wreszcie, wskazują i torują drogi.

Wszystko to prawda. Nie można przecież jeno skalą i potęgą tęsknot, wzlotów i buntów genjuszów mierzyć wartości narodu.

Górne tęsknoty i bunty jednostek wyjątkowych stanowić mogą nie o tem, czym jest i do czego jest zdolny naród, lecz, przeciwnie, czym nie jest i do czego nie jest zdolny. Głos genjuszów bywa krzykiem bólu i żalu za wartościami, których naród nie posiada, a bez których istnieć i rozwijać się nie jest zdolny. Ten tragizm wewnętrzny może rodzić i rodzi genjuszów. Lecz czyż wycucie głębokie, tragiczne wady i braków narodu, danie im najdoskonalszego choćby wyrazu jest w stanie zastąpić żywemu narodowi zdolności, których nie posiada?

Naród, aby żyć i rozwijać się, nie może tylko tęsknić i buntować się. Naród musi umieć tworzyć i organizować życie zbiorowe. Naród musi składać się z jednostek, które potrafią i zechcą podporządkować się tworzonej przez się organizacji życia zbiorowego. I sprawdzianem wartości narodu nie jest suma tęsknot, wzlotów i buntów wyjątkowych jednostek, lecz zdolność społecznego wcielania w życie ideałów, owoc czynów zbiorowych, ogólny poziom twórczości.

Bunt... To jeszcze nic nie mówi. Różne bywają bunty. Są „bunty”, jako stany duchowe, płynące z warunków zewnętrznych bytu, i są „bunty”, płynące z wewnętrznych niedomagań ducha. Pierwsze, bez względu na to, czy dotyczą jednostek, klas społecznych, narodów, są naogół twórcze, bo stanowią podniecie do zmiany istniejących warunków, drugie powodują jeno zgrzyty, bolesne załamania się, nieszczęścia. „Bunt” Mickiewicza, któremu dał taki potężny wyraz w *Improwizacji* — to bunt mocarnego ducha. Miał on swe źródło w zewnętrznych warunkach bytu narodu.

Niestety, nie tego typu bunt ciąży, jak zmora, na dziejach narodu polskiego. Ten bunt rozświetlał zrzadka mroki naszej niewoli. Ten bunt ożywia kroczące pod sztandarem socjalizmu do wyzwolenia społecznego szeregi proletariatu.

Inny bunt toczył i toczy Polskę. Jest to „bunt” Zborowskich, Górków, Herburtów, Stadnickich, Zebrzydowskich, Radziejowskich, Radziwiłłów, Lubomirskich, Siecińskich, Potockich, Rzewuskich, Branickich, wszelkiego rodzaju konfederatów, lisowszczyków, najazdowiczów; to bunt spiskujących w Polsce społecznej i warcholących „ligowców”, różnych Dmowskich, Głębińskich, Grabskich, Załusków i Małolepszych — Zamorskich.

Pod tym buntem załamała się dawna Polska szlachecka i pod tym buntem gnę się zmartwychwstała Polska demokratyczna.

Pojęcie Ojczyzny jest wprawdzie — jak pisze Przybyszewski — w duszy polaka „mikrokosmicznym ustrojem, wiernie odzwierciedlającym cały mikrokosm narodu”. Lecz zato dusza jednostki nie jest, niestety, „cząsteczką, atomiczną komórką całego organizmu narodowego”. A jest to tragiczną zaiste zaporą na drodze do rozwoju i... wolności.

Mowa tu o wolności, jako ideale, o wolności, jako harmonii względnej pomiędzy dążeniami i interesami jednostki a klasy społecznej, klasy społecznej a narodu, narodu a ludzkości.

„Bunt” rosyjski rodzi anarchizm ducha, niezdolny do czynu, społecznie twórczego, choć strzelający w górę nieraz świetnym, genialnym, barwnym odruchem. Doprowadziło to — między innymi przyczynami — Rosję do otchłani, którą na kilka lat przed wojną przepowiedział pisarz angielski H. G. Wells w swej książce „Przewidywania przyszłości”.

Pisał on już wtedy: „Sądzę, że słowianie zachodni razem z Litwinami będą włączeni do rejonu miejskiego Europy Zachodniej, a oddalone części Rosji skazane są na stanie się i już się stają elementami przepaści, smutnej i chaotycznej przepaści, która nie będzie straszna dla uzbrojonych i dyscyplinowanych narodów nowej cywilizacji”.

Zatrzymałem się na chwilę na duszy i „buncie” rosyjskim dlatego, że, niestety, tkwią i w nas pierwiastki, zbliżone do „woli” rosyjskiej. Zapewne, dusza polska jest różna od rosyjskiej. Innymi szlakami dziejowymi kroczyła przez wieki i w różnych formach urabiała się jedna i druga. Inaczej też uzewnętrznia się „bunt” polski, a inaczej — rosyjski. Lecz oba, niestety, należą do tego typu, który ma swe źródło w niedomaganiach wewnętrznych ducha, w braku skojarzenia twórczego różnych impulsów. Ta jest różnica, że „bunt” rosyjski znajduje sobie ujście bardziej w życiu indywidualnem, osobistem (tresura caratu), „bunt” polski — w życiu zbiorowem. Na pozór — polski jest groźniejszy. Lecz w skutkach dziejowych oba są jednakowo zgubne, złowrogie, bo nie dopuszczają do rozwoju twórczej, zbiorowej, obliczonej na dalszą metę pracy, bo oba korzą się tylko wobec przemocy z zewnątrz, wobec form spółżycia narzuconych.

Nie wierzę w to, aby cechy i wady narodowe były cechami i wadami niezmiennymi, danymi raz na zawsze. Cechy narodu ulegają zmianie w miarę przeobrażeń politycznych, społecznych, gospodarczych, dokonywających się niewidocznie, lecz ciągle w przestrzeni i czasie. Nie trzeba przecież zaprzeczać, że cechy te istnieją. I na podstawie obserwacji życia społecznego zarówno w Rosji, jak w Polsce, stwierdzić należy, że cechy narodów rosyjskiego i polskiego

tak, jak one uzewnętrzniają się na powierzchni życia, pomimo wielkich wstrząśnień dziejowych, nie odbiegają dziś daleko od cech tych z przed wieków.

Całokształt stosunków, panujących w Rosji, wykazuje, że po dzień dzisiejszy są słuszne dowodzenia tych historjografów rosyjskich, którzy twierdzili, że naród rosyjski nie może się obyć bez nieograniczonej władzy tych lub innych „wariagów”, że sam życia swego zorganizować nie potrafi. A smutna i chaotyczna, choć uwarunkowana całym szeregiem przyczyn najróżniejszych rzeczywistość polska świadczy, że „bunt” polski, inaczej warcholstwem zwany, a nie mający nic wspólnego z buntem walki o wolność narodu, warcholstwo, które, zda się, zamarło pod rządami trzech zaborców i przeobraziło się w najprzykładniejszą lojalność, odżyło natychmiast, gdy Polska zmartwychwstała, i poczyną spiskować, konfederować się oraz kłaść w poprzek wszelkim poczynaniom zbiorowym.

W dobie niewoli narodowa demokracja wyrosła, jako obóz ugody w stosunku do zaborców, a jednocześnie, jako obóz, głoszący hasła pruskich zasad społeczno-państwowych: egoizmu narodowego, podporządkowania się, karności społecznej. Jedność narodowa, jednomyślność narodowa, zwartość narodowa—oto były hasła, któremi były przepełnione wszelkie jej wystąpienia i publikacje. Hasła te pociągały tych wszystkich, którzy je czytali a słyszeli, że nierząd i anarchja zgubiły Polskę szlachecką.

Aliści, oto — dzięki zbiegowi okoliczności wojennych—Polska znów powstała do życia samodzielnego. I cóż się stało z hasłem jedności, zwartości, karności? Oto naza jutrz niemal ci, co głosili te hasła aż do obrzydzenia, urządzają spiski przeciw władzom polskim, konfederują się,

a szkalują rządy polskie przed obcymi. Bunt wściekły i nieokiełznany ich rozpiera, bunt, że nie tak jest w Polsce, jakby oni chcieli. Ci sami ludzie, którzy lizali stopy trzech zaborców, ugodowcy wszechpolscy, posłuszni na każde skinienie palcem pierwszego lepszego urzędnika i żandarma państw zaborczych, — wypowiadają walkę nieubłaganą wszystkim po kolei rządów polskim, o ile te nie są całkowicie powolne ich ambicjom, apetytom i zachciankom. Gdy wróg zalewa połowę Polski i podchodzi pod stolicę, oni konfederują się w Poznaniu i myślą tylko o tem, jakby zgnieść i obalić niemiłe sobie rządy.

Nie można nawet powiedzieć, aby przyczyny tego „buntu“ tkwiły jedynie w realnych interesach klasy posiadaczy. Nie. Bardziej wyrobione i zrównoważone elementy prawicy społecznej są często z tego warcholstwa niezadowolone.

Różne typy sejmowe i niesejmowe warcholów — to postacie, jeżeli nie fizycznie, to duchowo — jakby żywcem wzięte z XVII, XVIII wieku, to typy bliźniaczo podobne do tych złowieszczych „sobiepanów“, od których roi się epoka saska i przedrozbiorowa, sejmy i sejmiki, to typy urodzonych warcholów, intrygantów, pieniaczy, miernot, nie znoszących wielkości. Rozpiera ich bunt, z nierzędu ducha płynący.

W społeczeństwach zwartych i wyrobionych walka odbywa się również. Lecz walka ta jest prowadzona w imię interesów klas i grup społecznych, a nie osób. Osoby są tylko mniej lub więcej doskonałymi wyrazicielami tych lub innych ugrupowań społecznych oraz są odpowiedzialne za swe wystąpienia.

W Polsce warcholstwo narodowe próbuje odnowić stare, przekłete tradycje ujmowania wszelkich spraw publicz-

ných pod kątem widzenia ambicji, apetytów oraz zawiści poszczególnych jednostek i klik, „buntowania się” przeciw Rzeczypospolitej. I z bezczelnością starą, choć wciąż nową nazywa to polityką „narodową”. Zaiste, cechy te „narodowe” należy tępić nieubłagane, gdyż grożą one znów Polsce temi wszystkimi klęskami, jakie przeżyła stara Rzeczpospolita szlachecka.

Spółdzielczość a socjalizm

Czy może ktokolwiek odpowiedzieć na pytanie, kiedy będzie i jak będzie wyglądać życie nasze w przyszłym ustroju gospodarczym?

Wszelkie przepowiednie i obrazy na ten temat z natury rzeczy wkraczają w sferę marzeń i utopji.

Życie społeczne ludzkości jest tak złożone i tak bujne, że objąć jego całokształt jest niepodobieństwem. Cóż zaś mówić o tem, jak ten całokształt będzie się przedstawiać w odległej przyszłości?

Obecny ustrój gospodarczy, któremu charakter i rozpęd nadawał dotychczas kapitał finansowy, nazywamy ustrojem kapitalistycznym. Lecz ileż w tym ustroju, już przejrzałym, pozostaje po dzień dzisiejszy pozostałości z ustrojów ubiegłych?! To też, choć dziś coraz jaśniej zdajemy sobie sprawę z tego, że kapitał finansowy utracił zupełnie swój rozpęd i nabiera coraz więcej cech pasożytniczego zwyrodnienia, nie sposób nie rozumieć tego, że o ustroju nowym będzie można mówić poważnie dopiero wtedy, gdy już w ustroju obecnym komórki nowe będą tak

bujne i rozwinięte, że będą w stanie nadawać ton i kierunek życiu zbiorowemu.

Doktryna materializmu dziejowego upraszcza obraz życia społecznego, gdyż sprowadza je do funkcji wytwarzania i podziału dóbr materialnych. Stąd materialistom wydawało się do niedawna, że wystarczy na miejsce obecnych właścicieli dóbr ustanowić społeczne, czy państwowe władanie. Nowy ustroj wyłoni się, jak feniks z popiołów poprzedniego. Bolszewicy rosyjscy wierzyli, że tak właśnie łatwo i prosto jest przobrazić ustroj gospodarczy. Gdy przeto udało im się pochwycić w swe ręce władzę polityczną, wydali wnet cały szereg dekretów, znoszących własność prywatną.

Okazało się, że było to wprawdzie zadanie nietrudne, lecz ustroj nowy nie powstał. Prawdziwe trudności wyłoniły się dopiero z chwilą, gdy gospodarkę na nowych podstawach starano się przeprowadzić. I nie to jest najbardziej pouczające i charakterystyczne, że bolszewicy w ciągu lat kilku nic poważnego dla nowego ustroju w Rosji nie zdziałali. Lat 10 w dziejach rozwoju gospodarczego są niczem. Na budowanie nowego ustroju gospodarczego składają się wieki. Charakterystyczne i pouczające jest to, że już w ciągu tych lat kilku bolszewicy uznali bankructwo swej polityki gospodarczej i starają się odbudowywać ustroj stary.

Wielki, ciemny, niezaradny kraj rolniczy i chłopski łaknie dziś i potrzebuje bujnej inicjatywy gospodarczej. Tymczasem przeszkadza temu nietylko władza biurokratyczno-polityczna bolszewików, lecz i uwiad inicjatywy twórczej kapitalistów społecznych.

Gospodarka kapitalistyczna zawsze była chaotyczna, nie była związana bezpośrednio z zaspokojeniem potrzeb

obywateli danego kraju, lecz obliczona na rynki rozległe, choć dalekie. Ruch i zysk, zysk i ruch — oto były motory kapitalizmu.

Dziś ruch został dzięki pogmatwaniu stosunków politycznych i społecznych — ogromnie zahamowany, a zyski stały się — dzięki tym samym czynnikom — ogromnie problematyczne i niestałe. Wymierzony w przestrzeń i czas ruch skurczył się, a zysk zwyrodniał w konwulsjach spekulacyjnych. Jest źle. Trzeba od wysiłków gospodarki, obliczonej na zysk indywidualny, przejść do gospodarki, obliczonej na społeczne zaspokojenie potrzeb.

Marksiści kładą główny nacisk na uspołecznienie, czy upaństwowienie warsztatów wytwarzania. A mają tu na myśli głównie wielkie trusty, wielkie syndykaty, wielkie zakłady przemysłowe, wielkie latyfundja rolne. Dążenie wielkich zakładów przemysłowych i handlowych do koncentracji, do rozrostu — z jednej strony, a skupienie wielkich mas proletariatu w ośrodkach przemysłowych — z drugiej — były podstawą tej koncepcji. Koncepcja ta — zdaniem mojem — jest kapitalistyczna, jednostronna, brak jej własnego oblicza, brak jej podstaw twórczych.

Czemu służy ustroj gospodarczy? — Zaspokojeniu potrzeb materialnych.

Czego więc od ustroju gospodarczego chce luźność oraz najbardziej pokrzywdzona jej część, proletarijat? — Najbardziej pełnego zaspokojenia potrzeb.

O ustosunkowaniu się do danego ustroju gospodarczego stanowi to, czy i w jakim stopniu zaspokaja on potrzeby nasze.

Dążenie do zmiany tego ustroju powinno mieć na celu bardziej pełne zaspokojenie naszych potrzeb, a więc przede wszystkim ich uświadomienie społeczne.

Koncentracja kapitału i koncentracja warsztatów wytwarzania nie mówi jeszcze wcale nietylko o sprawiedliwym, lecz i o celowym zaspokajaniu potrzeb. Mało jest uspołecnić warsztaty wytwarzania, aby sprawiedliwie zaspokoić potrzeby materialne wytwórców. Trzeba wytwarzaniem tak pokierować, by istotnie wytwarzane było to, co do zaspokojenia potrzeb materialnych społeczeństw jest niezbędne. A do tego niezbędne są ścisłe i bogate dane statystyczne, oparte na zapotrzebowaniu we wszystkich dziedzinach życia danego społeczeństwa. Tych danych nie może dostarczyć handel prywatny, obliczony na zyski i oparty na konkurencji. Tych danych dostarczyć jest w stanie tylko ogarniająca cały kraj i całe kraje sieć stowarzyszeń spożywców, związanych w potężne związki krajowe. Tych danych może dostarczyć tylko świadomy i społecznie zorganizowany spożywcza.

Przekonali się o tem i bolszewicy rosyjscy, próbując organizować państwowe biura rozdzielcze, zwane kooperatywami, i rozbijając się o bierność ciemnych, steroryzowanych przez siebie i rozproszkowanych mas ludowych.

Społeczna organizacja spożywców, jest nietylko niezbędną przesłanką nowego ustroju, mającego na celu społeczne zaspokojenie potrzeb, lecz jest jedyną przesłanką twórczą i samoistną, którą można i trzeba urzeczywistnić już dziś w ustroju kapitalistycznym. Poza tem koncepcja uspołecznienia przedewszystkiem zakładów wytwarzania, oparta na kapitalistycznych wzorach, jest z natury władcza, antydemokratyczna i niewychowawcza, gdy koncepcja uspołecznienia zaspakajania naszych potrzeb jest z gruntu demokratyczna i wychowawcza.

Rozwijające się na podstawach demokratycznych stowarzyszenia spożywców nietylko organizują szerokie masy

w dziedzinie gospodarczej, lecz pozwalają im stopniowo czynić wysiłki w celu społecznego organizowania wytwarzania dla swych potrzeb. W tem tylko znaczeniu można do pewnego stopnia uznać za słuszne traktowanie przez spółdzielców ustroju przyszłego, jako spółdzielczego.

Ustrój przyszły, ustrój Społeczności Pracy, ustrój socjalistyczny jest jednocześnie ustrojem spółdzielczym, gdyż jedyną przesłanką jego w dzisiejszej rzeczywistości kapitalistycznej są stowarzyszenia spółdzielcze. Nie znaczy to przecież, że stowarzyszenia te zaprowadzą nas same przez się bez naszego świadomego wysiłku do nowego ustroju. Jest to tak samo błędne stanowisko, jak błędne jest stanowisko tych marksistów, którzy sądzą, że koncentracja kapitału, syndykaty i trusty są naturalną przesłanką socjalizmu. I jedno i drugie stanowisko płynie z ślepego materializmu, z przeoczenia i zapoznawania twórczej dziedziny ducha społecznego. Formy są tylko formami, a stanowi o nich treść społeczna, żywi ludzie, ich potrzeby i dążenia, ich dojrzałość duchowa.

Aby zaprowadzić zarówno formy wytwarzania społecznego, opartego na własności społecznej, jak i formy społecznego podziału dóbr, trzeba wychować całe zastępy ludzi, dojrzałych zarówno do społecznej organizacji pracy, jak i społecznego kierownictwa. Aby rozszerzyć formy społecznej własności, trzeba wychować szerokie masy w duchu ukochania i poszanowania tych form. Dziś niezmiernie do tego daleko.

Psychologja posiadaczy prywatnych sięga dotąd daleko i głęboko poza sfery klas posiadających.

Można śmiało powiedzieć, że ogromna większość proletariuszy wyobraża sobie przyszłość jaśniejszą tylko i je-

dynie, jako zwiększenie swej własności prywatnej w tej lub innej postaci.

W Rosji uspołecznienie własności — nie mówiąc już o ekscesach rewolucyjnych grabieży — sprowadziło się w pierwszej chwili do masowego rozgrabienia dobytku fabrycznego przez poszczególnych proletariuszy, a komitety fabryczne, które miały powierzona sobie pieczę nad własnością społeczną, niejednokrotnie sprowadzały swe funkcje do sposobności bogacenia się prywatnego. I trzeba było dopiero represyj władz sowieckich, aby tę grabież, jeżeli nie uniemożliwić, to przynajmniej ograniczyć.

Stowarzyszenia spożywców to dziś przedewszystkiem — poza zaspokojeniem potrzeb bieżących członków — szkoły władania społecznego. Rolę tę odgrywają one same przez się, jako takie, bez żadnej propagandy specjalnej. A odgrywają tem skuteczniej, im lepiej i wszechstroniej zaspokajają potrzeby, a przez to bardziej wiążą członków społecznie ze sobą i przywiązują do siebie.

Któż przystępuje do stowarzyszeń spożywców? Kto je organizuje? Czy robią to sklepikarze, kapitaliści, spekulanci, bankierzy, przemysłowcy?

Kapitaliści, spekulanci, przemysłowcy mogą organizować politycznie, nawet zawodowo najmitów w celu rozbijania ich szeregów, lecz nigdy nie będą organizować i nie organizują na szeroką skalę i na dłuższą metę ruchu społecznego, bo ten ruch wymierzony jest przeciw nim bezpośrednio już dziś.

Stowarzyszenia spożywców w miastach organizują najmici zarówno fizyczni, jak umysłowi oraz drobni rzemieślnicy. Najmici stanowią olbrzymią większość ośrodków miejskich i przemysłowych, bez względu na to, czy są to robot-

nicy fabryczni, pracownicy sklepowi i biurowi, nauczyciele, kolejarze. Wszyscy oni jednakowo potrzebują przede wszystkim mąki, cukru chleba, herbaty, soli, zapalek i t. p. Pierwsze różnicowanie potrzeb następuje dopiero po zaspokojeniu potrzeb podstawowych, powszednich.

Własność, jako wyraz siły materialnej człowieka, imponuje ludziom. Dotąd imponuje ludziom głównie własność prywatna, pomimo kultury kościołów, muzeów, teatrów. Aby pogłębiać i rozszerzać ukochanie i szacunek dla własności społecznej wśród mas w dziedzinie materialnej bytu, trzeba starać się, aby i stowarzyszenia spożywców imponowały. I dlatego powinniśmy się starać, by były one wielkie, gdyż tylko wtedy będą mogły operować większymi funduszami, mieć lokale odpowiednie i dobrze rozmieszczone, urządzenia ładne, lepiej zaspokajać potrzeby. I dlatego zakładać małe stowarzyszenia dziś, gdy posiadamy już doświadczenie wieloletnie, jest niecelowe i szkodliwe.

Stanisław Wojciechowski uważa, że powstawanie wielu, różnych i drobnych stowarzyszeń jest objawem dodatnim, bo świadczy o inicjatywie i sprzyja rozwojowi inicjatywy. Jest to racja bardzo względna, bo za inicjatywą prywatną idzie przeważnie ambicja osobista i interes osobisty. W drobnych stowarzyszeniach mają one pole do rozwoju. I dlatego tak często drobne stowarzyszenia przetwarzają się w sklepiki lub warsztaty prywatne, lub spółkowe. Drobne stowarzyszenia, o ile nie przetwarzają się w większe lub nie łączą z większymi, są to szczepionki kapitalistyczne w formie nieodpowiedniej i muszą tę formę prędzej lub później zdradzić lub rozsadzić.

Kilka lub kilkadziesiąt stowarzyszeń spożywców w jednej miejscowości to dowód niedorozwoju społecznego spo-

żywców, a trwanie tego stanu lata nie prowadzi do rozwoju ruchu spółdzielczego, lecz do tryumfu sklepikarstwa.

Ruch spółdzielczy, jako komórka twórcza społecznego zaspokajania potrzeb, a więc komórka nowego ustroju, jako szkoła władania społecznego już w ustroju dzisiejszym, posiada własne swe drogi rozwoju, podyktowane przez doświadczenie życiowe. W przeciwieństwie do ruchu politycznego, wychowuje on nowych ludzi społecznych.

Ruch spółdzielczy jest jednym tylko z nurtów, którymi ludzkość dąży do swego wyzwolenia społecznego i rozwoju, lecz jest nurtem jedynie twórczym w dziedzinie gospodarczej. Poza spółdzielczością niema w tej dziedzinie innej komórki nowej i twórczej w ustroju obecnym. I dlatego ruch spółdzielczy nie może przyjmować żadnych kanonów, dogmatów i nakazów z zewnątrz, z poza organizacji potrzeb i dążeń spożywców społecznych.

Z materialistycznego stanowiska, a więc stanowiska, uznającego dziedzinę potrzeb materialnych za jedyną realną podstawę i dźwignię rozwoju, słuszne raczej byłoby stanowisko tych spółdzielców — materialistów, którzy uważają stowarzyszenia spożywców i ruch spółdzielczy za alfę i omegę rozwoju, a wielkie stowarzyszenie spółdzielcze, jako obraz przyszłego ustroju. Boć w tej tylko dziedzinie istotnie wysiłki klasy najmitów są realne i twórcze.

Nie godzę się z tem stanowiskiem.

Wszystkim dążeniom ludzkim, wymierzonym w jutro, a więc dążeniom klasy najmitów, która przez dziś szare i smutne kroczy w jutro jaśniejsze, przyświeca wielka i wieczna idea Społecznej Harmonji.

Ta idea jest źródłem zarówno ruchu politycznego, zwanego socjalistycznym, jak ruchu zawodowego, jak ru-

chu spółdzielczego. Z niej one czerpią swe siły, zapał, rozpęd. Bez niej są poziome, ślepe i nieżywotne.

I dlatego harmonja wysiłków pomiędzy ruchem politycznym, zawodowym i spółdzielczym może być uwarunkowana tylko i jedynie wspólnością idei oraz związkiem równoprawnym. Drogi tych trzech ruchów są i muszą być tak różne, jak różne są dziedziny, w których działają, i środki, któremi się posługują.

Najmniej skłonni są to zrozumieć i to uznać politycy socjalistyczni dlatego, że są najbardziej zaczadzeni władczą ideologją ustroju. Ale też oni są najmniej powołani do zabierania głosu w sprawach twórczych, jako ci, którzy z natury oręża skłonni są jeno burzyć formy stare, lecz nie tworzyć.

Polityka ma, niestety, swe prawa i swe środki, których zarzucić nie może w obawie, aby nie stała się bezbronna. To trzeba zrozumieć i uznać. Ale niechże politycy starają się zrozumieć i uznać, że w innych dziedzinach obowiązują inne drogi i inne środki, oraz niechże się nauczą szanować komórki twórcze nowego ustroju, oni, którzy się nazywają jego szermierzami politycznymi. Boć trzeba nareszcie sobie to uprzytomnić, że socjałistami są nietylko ci, co o ustroju socjalistycznym mówią, jako mniej lub więcej odległej przyszłości, lecz i ci, którzy jego komórki już dziś tworzą.

Formy polityczne są bardzo ważne, gdyż bez pewnych wolności politycznych nie może się rozwijać ruch spółdzielczy. Z wagi i znaczenia pracy politycznej zdajemy sobie aż nadto sprawę. W czasach dzisiejszych decyduje jeszcze przeważnie siła brutalna.

I na tę siłę reagować potrzeba. Ale siła brutalna — to nie wszystko. Siłę brutalną okiełznać trzeba, i tego dokonać może tylko silny duch społeczny. Ten duch społeczny

tworzy się i dojrzewa przedewszystkiem w organizacjach demokratycznych, poświęconych twórczej pracy, któremi są spółdzielnie.

Zdaniem mojem, każdy szczery i świadomy spółdzielca jest socjalistą i każdy szczery i świadomy socjalista jest spółdzielcą. Lecz to nie znaczy, że każdy szczery i świadomy spółdzielca musi należeć do partji socjalistycznej. Należenie do pewnej partji socjalistycznej — to całkowite godzenie się na metody jej walki. Tymczasem spółdzielca może być pochłonięty całkowicie pracą twórczą w spółdzielni, lub na metody walki politycznej tej lub owej partji się nie pisać.

Ruch spółdzielczy tak samo, jak ruch zawodowy, z natury rzeczy obejmować powinien znacznie szersze kręgi, niż ruch polityczny. Łączenie się wszystkich proletariuszy, będące hasłem politycznem partji, w związkach zawodowych i spółdzielniach może i powinno przedewszystkiem znaleźć swój wyraz.

Mosty między wsią i miastem

(Kooperacja spóżywców a kooperacja rolna)

Ruch spółdzielczy spóżywców jest dziś o tyle dojrzały ideowo, że jest wyraźnie antykapitalistyczny. Dąży on świadomie do nowego ustroju, gdyż obecny go nie zadowala, gdyż uważa go za oparty na krzywdzie społecznej, za tamujący dalszy rozwój większości społecznej.

Stwierdzając takie jego stanowisko, musimy sobie jednocześnie zdawać sprawę, że, jeżeli ruch spółdzielczy spóżywców jest wyraźnie antykapitalistyczny i świadomie wymierzony w przyszłość, to dlatego, że jest on przedewszystkiem ruchem społecznym najmitów, t. j. klasy, która od ustroju obecnego najwięcej cierpi.

Dąży on do ustroju nowego, bez względu na to, jak go będziemy nazywać: socjalistycznym, czy spółdzielczym, a ustrój ten wyobraża sobie najogólniej jako taki, który bardziej będzie odpowiadać naszym potrzebom ludzkim, naszej tęsknocie do wolności, sprawiedliwości i braterstwa, jako taki, w którym nie majątek i przywilej, lecz praca i cnota będą najwyższymi wartościami społecznymi i indywidualnymi.

Mając wyraźny i jasny cel przeobrażenia stosunków międzyludzkich w imię wolności, sprawiedliwości i braterstwa, spółdzielcy-najmici, których podstawą działania jest komórka demokratyczna — stowarzyszenie spożywców, muszą zdać sobie sprawę nie tylko z dróg, jakie ich prowadzą bezpośrednio do celu, lecz i z warunków, w których te cele mogą być urzeczywistnione.

Droga bezpośrednia spółdzielców — najmitów — to rozwój wszechstronny stowarzyszeń spożywców i spółdzielni pracy. Wszelkie inne formy — to już nadbudowa, która rozwijać się może dopiero w miarę rozwoju komórek podstawowych. Leży przed nami, zwłaszcza w Polsce, bardzo długa i mozolna droga. Musimy jeszcze uczyć się pracować, pracować i uczyć się. I zdawałoby się — i istotnie wydaje się wielu spółdzielcom: po co zajmować się zadaniami odległymi, po co wybiegać w przyszłość daleką, po co sięgać w dziedzinę pracy i wysiłków innych, kiedy sami, dziś, teraz mamy roboty powszedniej, własnej bez liku. Jest to nieporozumienie. W codziennej pracy szarej, jesteśmy często pchani i rzucani przez obce i wrogie nam żywioły, a więc łatwo możemy zboczyć z drogi, zejść na manowce, nie przybliżać się, lecz oddalać od celu. I dlatego potrzebny jest Kompas ideowy.

Idea może być osiągnięta w tym lub innym stopniu tylko wtedy, gdy, jeżeli nie wszyscy, bo to jest niemożliwe, — to większość społeczna świadomie i celowo do niej dąży.

Aby ustrój obecny mógł być przeobrażony na inny, lepszy, bardziej odpowiadający warunkom rozwoju, większość społeczna musi chcieć tego i dążyć do tego. Cud przeobrażenia nie dokonywa się sam przez się. Przeobrażenie musi dokonywać się nie tylko w instytucjach, *formach* bytu, lecz i w nas samych, którzy jesteśmy *treścią* bytu.

Materjaliści, a niestety, większość spółdzielców — to materjaliści, wierzą, że instytucje, w danym wypadku spółdzielnie, doprowadzą do nowego ustroju i przeobrażą nas samych. Jest to bardzo wygodny i uproszczony, lecz fałszywy pogląd na życie.

Marksieści w myśl tej uproszczonej koncepcji wyobrażali sobie, że koncentracja kapitału i proletaryzacja mas, większości społecznej — same doprowadzą do socjalizmu. Ponieważ im to było dogodne, przeocza!i zupełnie odmienne warunki bytu wsi i stosunków rolnych. Na podstawie stosunków miejskich i wielkoprzemysłowych budowali doktrynę. Koncepcja była rzeczywiście prosta, lecz niezgodna z rzeczywistością. Żywotność i rozwój drobnych rolników zadały kłam doktrynie. I dziś doktryna istnieje sobie, a życie sobie.

Nie chodzi przecież o doktrynę. Chodzi o to, że doktryna fałszywa szkodzi idei zmiany ustroju, idei świętej i wielkiej — przez to, że każe uparcie wierzyć w *przesłanki, które są nie do przyjęcia dla poważnej części obozu pracy, dla rolników drobnych*, którzy ani nie chcą, ani nie potrzebują dla swego rozwoju stać się proletariuszami bezrolnymi.

Wszystko, czem człowiek rozporządza w dziedzinie bytu, sam człowiek zdziałał, nikt inny. On wybudował zarówno wsie, jak i miasta, wybudował fabryki, kopalnie, mosty, okręty. On stworzył instytucje rodziny, gminy, państwa, związki, stowarzyszenia. Wszystkie pojęcia o wszechświecie, wszystkie teorie — to są jego pojęcia i jego teorie. Zarówno materjalizm, pozytywizm, jak i wszelki idealizm z nas jest. Wszystko, co człowiek stworzył zarówno w dziedzinie dóbr materialnych, jak i duchowych, stworzył w imię swych potrzeb i dla ich zaspokojenia.

Materjaliści zgół inaczey rzecz ujmują. Dobra, instytucje istnieją i rozwijają się jakby same przez się, mocą jakiegoś nakazu czarodziejskiego i prawa takiego, jak prawo ciężenia, a człowiek jest tylko jakby dodatkiem do nich, ich sługą, który stara się do nich przystosować, odgadnąć ich znaczenie oraz kierunek rozwoju. Dobrom i instytucjom materjaliści przypisują odrębne istnienie, tak samo, jak wogółe wszelkim siłom i zjawiskom przyrody.

Doktryna tego rodzaju jest wygodna tylko dla tych, którzy posiadają dobra wielkie, gdyż otacza je aureolą tajemniczości, lecz jest zgół szkodliwa dla krocącego w przyszłość obozu pracy, gdyż nie wdraża go do odpowiedzialności za życie i jego formy, oraz niebezpieczna, bo stwarza iluzję, że dobra i instytucje mają podstawy od nas niezależne.

Doktryna materialistyczna jest tak samo niebezpieczna w ruchu spółdzielczym, jak w ruchu politycznym. Pomijając to, że nie wychowuje ona zupełnie przyszłościowego człowieka, szkodliwa jest i przez to, że przywiązuje ogromną wagę do typu i uniwersalności instytucyj.

Stowarzyszenia spóżywców — to podstawowa komórka spółdzielcza najmitów miejskich; śród nich powstała i śród nich też rozwija się najlepiej. Lecz to *nie znaczy, że stowarzyszenie spóżywców ma być jedyną i uniwersalną komórką podstawową spółdzielczości, która nas doprowadzi przez swój rozwój do nowego ustroju*, jeżeli słowo „nas” rozumiemy nie jako klasę spółdzielców-najmitów, lecz jako naród w ludzkości, jako ludzkość.

Stowarzyszenie spóżywców — to komórka twórcza w dziedzinie gospodarczej klasy najmitów, tej klasy, która w dziedzinie wytwarzania na idealną twórczość społeczną

bezpośrednio zdobyć się nie może. Lecz obóz pracy — to nie tylko najmici, proletariusze, to i samodzielni rolnicy drobni. Rolnicy ci posiadają własny warsztat pracy. Rolnicy ci stanowią poważną ilość, a, jak u nas, w Polsce i wogóle w krajach rolniczych, większość ludności pracującej. Rolnicy drobni — dzięki posiadaniu własnego warsztatu pracy i dzięki ukochaniu ziemi — mają inną zgoła psychologję, niż najmici. Rolnicy ci — dzięki pewnej wolności w dziedzinie wytwarzania — nie czują się tylko spożywcami, ani — przede wszystkim spożywcami. Ich praca wytwórcza — to nie mus szary, poniewolny, to potrzeba i to potrzeba radosna.

Najmita, niewolnik w dziedzinie wytwarzania, poza spółdzielniami pracy, czuje potrzebę wolnej twórczości choćby w dziedzinie organizacji spożycia. Tu szuka radosnej twórczości, zadowolenia.

Rolnik, mając pewną wolność wytwarzania, w samem wytwarzaniu szuka sposobu zaspokojenia swych potrzeb spożywcy. Jest znacznie więcej wytwórcą, niż spożywcą w nastawieniu psychologicznem.

Dzięki właściwościom psychologicznym, urabianym przez życie, *droga uspołecznienia rolników drobnych w dziedzinie gospodarczej prowadzi nie od strony spożycia, lecz od strony wytwarzania.*

Potwierdza to życie samo i jego formy. Tam, gdzie włościanstwo rozwija się społecznie i w miarę tego, jak się rozwija samodzielnie, powstają spółki rolnicze, mające na celu podniesienie i rozwój wytwarzania, albo bezpośrednie przetwarzanie płodów gospodarstwa rolnego.

Bezpośrednie spożycie, spożycie dla spożycia, stanowi minimalny procent wysiłków społecznych drobnych rolników. Inicjatywa w tym kierunku płynie z poza kół samych

rolników. Rozwój stowarzyszeń spożywców wśród rolników stanowi niejako nadbudowę wysiłków społecznych tej części obozu pracy.

Mamy tu więc niejako odwrotny kierunek rozwoju. Wtedy, gdy najmici uważają stowarzyszenia spożywców za podstawę, a dopiero w miarę dalszego rozwoju przechodzą i do wytwarzania, rolnicy organizują się społecznie przede wszystkim dla wytwarzania, a dopiero w następstwie budzi się i potrzeba społecznego spożycia.

Te naturalne drogi rozwoju społecznego obozu pracy w mieście i na wsi wskazują nam też zasady budowania mostów, związków, bez których jaśniejsze jutro zrealizowane być nie może.

Rozumiał to znakomicie uczony socjalista niemiecki, Dr. E. Dawid, jedyny poważny wśród socjalistów badacz kwestji rolnej, który pisał już przed laty w swem dziele „Socjalizm a kwestja rolna”: „Rozwój spółek wytwórców włościańskich jest pierwszym warunkiem bezpośredniego związku gospodarczego pomiędzy rolnikiem drobnym a robotnikiem przemysłowym. Drugim warunkiem jest organizacja społeczna tego ostatniego, jako spożywcy”.

Ten związek nietylko gospodarczy, nie może być obojętny już dziś dla świadomych spółdzielców - spożywców w Polsce; nie może być obojętny zarówno przez wzgląd na cele ideowe ruchu spółdzielczego, jak i potrzeby bezpośrednio dnia dzisiejszego.

Trudnością poważną przy nawiązywaniu związku ideowego są wspomniane różnice nastawień psychologicznych, urabiane przez życie. Najmitem, niewolnikiem ustroju obecnego, zwraca łatwo i chętnie ucho i serce ku idei, wymierzonej w przyszłość dalszą. Względnie wolny rolnik drobny — skłonny jest raczej zabiegać o teraźniejszość, jutro najbliż-

sze. Trudność ta nie jest jedyna. Stopniowe uspołecznianie włościanina będzie ją przełamywać. Lecz od idei przeobrażenia ustroju obecnego odpychają włościan do pewnego stopnia sami marksiści przez swą doktrynę ekskluzywną i hasło dyktatury proletariatu. Pozatem klasy posiadające i uprzywilejowane rozumieją, że bierność ideowa włościan to niezbędny warunek ich panowania, czynią więc wszystko aby nie dopuścić do jedności ideowej w obozie pracy, do przebudzenia w drobnym rolniku człowieka-obywatela. To też wyzyskują wszystkie właściwości psychiczne i słabości włościanina i wszystkie błędy klasy najmitów. Wyzyskują ciemnotę jeszcze wielką, niewyrobinienie społeczne, grozę piekła, ukochanie wprost religijne ziemi, nieufność do obcych, do ludzi z miasta.

Wiele poczynañ niby spółdzielczych na wsi — w istocie swej najgłębszej — nietylę ma na celu rozwój społeczno-gospodarczy włościan, ile roztoczenie opieki nad wsią klas uprzywilejowanych i posiadających oraz zachowanie ich przewagi. Akcja tego rodzaju prowadzona jest albo świadomie i celowo przez ludzi, specjalnie do niej delegowanych, lub też nieświadomie przez ludzi, wprawdzie pochodzących z ludu, lecz pozostających pod przemożnym wpływem ideologicznym ustroju panującego.

W tych warunkach kuźnicą jedności między wsią i miastem powinien stać się ruch spółdzielczy spożywców. Lecz musi wznieść się ponad dotychczasowy materializm jednostronny, musi zrozumieć, że jutro jaśniejsze i ustrój nowy zależą przede wszystkim od uspołecznienia *ludzi*, od wyrobienia wśród nich przeświadczenia, że przyszłość i rozwój ludzkości znajdują się w płaszczyźnie wysiłków *zbiorowych*, że szczęście jest do osiągnięcia nie wbrew bliżnim

i ich kosztem, lecz w *harmonji praw i obowiązków społecznych*.

Nie formy i instytucje stanowią o przyszłości, lecz żywi ludzie; formy zaś i instytucje są jeno narzędziem, niezbędnem do osiągnięcia celów społecznych. Te formy i te instytucje na wsi i w mieście są i będą różne. Chodzi tylko o to, aby różnice były źródłem nie przeciwieństw i walki bezwzględnej, lecz dopełniania się, harmonji.

Idea, poczęta na takich podstawach, bez względu na to, czy będzie nosić nazwę Rzeczypospolitej Spółdzielczej, czy Społeczności Pracy, czy ustroju socjalistycznego, czy Społeczności Bożej na ziemi, znajdzie niezawodnie oddźwięk w duszy żyjących z pracy rąk własnych drobnych rolników samodzielnych, boć i w ich duszach tkwi tęsknota utajona do oparcia stosunków międzyludzkich na zasadach wolności, sprawiedliwości i braterstwa, do społecznej harmonji.

Jednocześnie z dążeniem stałem do zadzierzgnięcia związku ideowego ruch spółdzielczy najmitów miejskich powinien dążyć do nawiązywania stałego związku gospodarczego z kooperacją rolną, pojętą, jako organizacje samodzielne drobnych wytwórców rolnych.

Te organizacje samodzielne są u nas.—Są to przeważnie stowarzyszenia rolniczo - handlowe i kredytowe. Przetwórnictwo dotąd są nieliczne i niewielkie. I dlatego sprawa zażebienia trybów nie jest łatwa. Wysiłki przecież powinny być czynione, a inicjatywa musi wyjść od zorganizowanych spółdzielczo spożywców miejskich. Zjednoczone stowarzyszenia spożywców — to poważny odsetek odbiorców bezpośrednich. Powinny one przeto pobudzać inicjatywę handlową i przetwórczą centralnych organizacji rolniczych przez odpowiednie projekty organizacyjne lub doraźne zapotrze-

bowania. Inicjatywa ta ma dużo więcej znaczenia dla przyszłości całego ruchu spółdzielczego, jako nurtu, mającego przeobrazić stosunki międzyludzkie, niż dorywcze próby prowadzenia własnego gospodarstwa rolnego przez centralne organizacje spożywców miejskich. Prowadzenie własnych gospodarstw rolnych przez zorganizowanych spożywców miejskich ma znaczenie gospodarcze tylko wtedy, gdy organizacje spożywców są tak bogate, że mogą je prowadzić na bardzo szeroką skalę, i to sposobem przemysłowym. Takie wielkie przemysłowe gospodarstwa rolne, prowadzone przez spółdzielnie, powstaną napewno i będą poważnym czynnikiem kultury społecznej i wymiany na wsi, lecz dopiero wtedy, gdy drobny rolnik zdobędzie jaki taki poziom uspołecznienia. Dziś ważniejsze jest pobudzać inicjatywę społeczno-gospodarczą drobnych rolników oraz jednoczyć i skupiać gospodarczo własne szeregi. Bo to musimy zrozumieć, że oddziaływać skutecznie na kooperację rolną może tylko *zwarty organizacyjnie i ideowo obóz* spożywców miejskich.

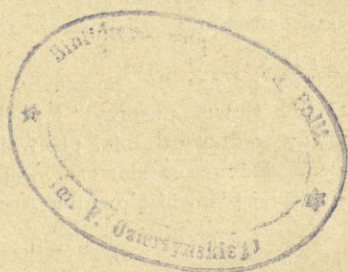
Spis rzeczy

	<i>Str.</i>
1. Zamiast wstępu — o prawdzie	5
2. O stosunku religijnym do życia i socjalizmie	7
3. Niewystarczalność materjalizmu dziejowego, jako teorii społecznej i praktyki życiowej	15
4. Przeciw dwoistości stosunku do życia	20
5. O istocie religii i wyznania	28
6. Zarys światopoglądu	32
7. O potrzebie pogłębienia stosunku socjalistów do socjalizmu	35
8. O podstawę moralności proletarjackiej	40
9. Rewolucja i ewolucja w rozwoju ludzkości	49
10. Społeczność Boża na ziemi a proletarjat	62
11. Więcej dawać z siebie to sprawdzian dobra, a warunek zwycięstwa	67
12. Społeczne podstawy odrodzenia w duchu	72
13. Niema odrodzenia moralnego bez idei wielkiej	81
14. Zagadnienie wolności — to zagadnienie moralne	90
15. Równość demokratyczna	98
16. Dyktatura czy demokracja	105
17. Demokracja, komunizm, faszyzm	113
18. Demokracja a parlamentaryzm	133
19. Nieporozumienia demokratyczne	146
20. Prawodawstwo demokratyczne	154
21. Bałwan nacjonalizmu	161
22. Sprawa narodowa a socjalizm	165

	<i>Str.</i>
23. Zagadnienie żydowskie ze stanowiska harmonji społecznej	172
24. Klasa robotnicza czy klasa najmitów	188
25. Proletariat a komunizm	197
26. O właściwe miejsce dla partyj politycznych	204
27. Stosunek do prawa w Polsce	213
28. Duch buntu (nieco o warcholstwie polskiem)	219
29. Spółdzielczość a socjalizm	226
30. Mosty między wsią a miastem (Kooperacja spożywców a kooperacja rolna)	236

E R R A T A

	<i>Wydrukowano:</i>	<i>Powinno być:</i>	<i>Strona</i>	<i>wiersz</i>
1)	Synteza ducha	Synteza, ducha	15	5 od dołu
2)	musi	muszą	65	2 od góry
3)	musi	muszą	65	5 „ „
4)	wyrasta	wyrastają	65	6 „ „
5)	bli-źniego	bliź-niego	65	12—13 od dołu
6)	sharmonizować	zharmonizować	80	3 od góry
7)	i innymi narodami	z innemi narodami	83	5 „ „
8)	narodowego	nienarodowego	84	4 „ „
9)	włościanim	włościanin	111	16 od dołu
10)	znaczenie	znaczne	111	17 „ „
11)	wątpliwie	wątpliwe	120	11 od góry
12)	zbeszcześcili	zbezczేశcili	127	12 od dołu
13)	pod dostatkiem	poddostatkiem	200	3 „ „
14)	partyjne wyłączość	partyjne, ich wyłączość	205	4 „ „
15)	wszechstroniej	wszechstronniej	231	16 „ „
16)	jest	są	238	3 „ „
17)	podstawy od nas	podstawy, od nas	239	14 od góry
18)	Poza tem słowo „pasorzyt" i pochodne pisane są wszędzie przez <i>z</i> , wtedy gdy według ostatniej pisowni winny być pisane przez <i>rz</i> , oraz słowa, złożone ze słowem „współ", pisane są bez „w", gdy według ostatniej pisowni słownika Arcta, pisane są z „w".			





37054 /
2