

889

eczką „Społem!”



Edward Abramowski



IDEJE SPOŁECZNE

KOOPERATYZMU



4-72775

WARSZAWA

Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa

KRAKÓW—G. GEBETHNER I SPÓŁKA

1907.

Cena 30 kop.

<http://rcin.org.pl/ifis/>

889



PAN 889



K
11.10.56
A 103 PAN

I D E J E

SPOŁECZNE KOOPERATYZMU.

I.

Stowarzyszenia i państwo.

Dzisiaj, kiedy uwaga społeczeństwa jest zaprzętniętą reformami państwowemi, kiedy rozmaite stronnictwa współubiegają się o postawienie programu żądań, zabezpieczającego najlepiej prawa i wolności obywatelskie, warto jest przypomnieć sobie, że istnieje forma współżycia, stojąca po za organizacją państwową, a która zdolną jest nietylko do wykonywania wszelkich zadań społecznych, lecz zarazem zabezpiecza najlepiej i najszerzej wolności obywatelskie. Formą tą są stowarzyszenia.

Najdalej idące konstytucje państw demokratycznych, najszerzej pojęte przedstawicielstwa ludowe nie osiągają nigdy i nigdy osiągnąć nie mogą takiego zabezpieczenia wolności człowieka, takiego poszanowania

woli jednostki wobec zbiorowości, jaka charakteryzuje stowarzyszenie. W żadnej też formie organizacji państwowej nie znajdziemy takiej łatwości przystosowywania się do zmian i potrzeb życia, do nowopowstających idei i ruchów, jak w stowarzyszeniach. I dlatego śmiało możemy twierdzić, że wobec mnożących się ciągle zagadnień życia ludzkiego, wobec jego rosnącej zmienności, bogactwa typów i kierunków, wobec rozwoju indywidualizmu grup i jednostek, poddających się coraz trudniej pod ogólne normy, ten typ organizacji społecznej, który przedstawiają stowarzyszenia, jest typem przyszłości, dziedzicem nowożytnego Państwa. Owe skromne „ustawy“ rozmaitych kooperatyw spożywczych, rolnych, kredytowych, na które przyzwyczailiśmy się patrzeć lekceważąco, traktować jako politykę zaściankową małych czynów i małych ludzi, kryją w sobie jednak zarodek nowej myśli politycznej, mogącej wyrugować w przyszłości wszelkie „konstytucje“ i „przedstawicielstwa“ państwowe, jako zbyteczny przeżytek niewoli.

Dla zrozumienia tego przyjrzyjmy się, jakie są zasady organizacji stowarzyszeń kooperatywnych. Możemy wziąć dla przykładu jakąkolwiek ustawę stowarzyszeń spożyw-

czych, pomocy wzajemnej, robotniczych lub innych, rozgałęzionych na Zachodzie Europy, wszędzie zobaczymy tę samą budowę konstytucyjną, zastosowaną tylko do rozmaitych celów.

A więc przede wszystkim, władza prawodawcza stowarzyszeń należy do ogółu członków, zarówno kobiet jak i mężczyzn. Tylko uchwały zgromadzenia ogólnego, przyjęte większością głosów, mają moc obowiązującą dla stowarzyszenia. Uchwały te są w ciągłej zależności od woli swych twórców i jeżeli, po pewnym czasie, okażą się niedogodnymi, zgromadzenie następne może je usunąć i zastąpić innymi. W tworzeniu uchwał, w ich doskonaleniu i krytyce mogą brać udział wszyscy członkowie. Prawo inicjatywy prywatnej jest tutaj nieograniczone; każde uzdolnienie i energia osobista, każda idea w czyimś umyśle wyrosła i rozwinięta, może znaleźć odpowiednie dla siebie pole twórczości i mocą przekonywania wejść w życie stowarzyszeń. Prawodawstwo, jeśli można ten termin państwowy zastosować do zrzeszeń wolnych, jest więc tutaj w ciągłej styczności i w ciągłym uzależnieniu od potrzeb i od przekonań tego ogółu, dla którego powstaje i działa.

Władza wykonawcza t. j. zarząd i admini-

dług interesów spóżywców; państwowe prawodawstwo pracy i prawodawstwo związków zawodowych, ochraniające robotnika przed wyzyskiem; państwowe ubezpieczenie starości i ubezpieczanie przez towarzystwa pomocy wzajemnej i kooperatywy spóżywcze; państwową politykę agrarną i stowarzyszenia rolnicze, podejmujące te same zadania dźwignięcia kultury i dobrobytu ludności włościańskiej; państwowe szkoły i uniwersytety obok szkół i uniwersytetów wolnych; państwowy kredyt obok kredytu towarzystw pożyczkowo-oszczędnościowych, kas Raiffeisena i wielu innych; i tak dalej w każdej dziedzinie życia i interesów.

Występują zaś tutaj nietylko dwie różne organizacje społeczne, lecz także dwie różne *ideje*, dwa różne kierunki ducha ludzkiego: jeden, który pragnie życie skrepować ustawą i poddać jego przyrodzoną rozmaitość normom przymusowym a jednolitym,— i drugi, który pragnie ustawę uczynić podległą życiu, uzależnić ją i przystosować do zmienności i bogactwa typów ludzkich, do tego co wobec niej jest istotnym, pierwszym i zwierzchniczym.

II.

Kultura demokratyczna.

W każdym przełomie dziejowym, kiedy pojawiają się zwiastuny nowego świata, bezimiennie, wielkie idee, własność wszystkich i niczyja, wtedy zjawia się także i krytyka osobistego życia, pierwsze zarzewie rozterki wewnętrznej. Idee wydają się tak ogromne, a zarazem tak dalekie i tak obce temu, co stanowi szare codzienne życie. Tam, w tym świecie idei, żyją odwieczne marzenia ludzkości — braterstwo, dobrobyt, wolność; zmartwychpowstają prorocтва Izajasza o orężach przekuwanych na lemieszce, i ewangeliczna zapowiedź o świątyni, przeniesionej do tajemniczych skrytek serc ludzkich. A przed obliczem tego piękna wlecze się wstydlive, brudne życie; życie zabiegów geszefciarskich, samolubstwa, przemocy nad słabszemi; życie kancelarji, sądów, giełdy i przytułków; korowód małych trosk i ambicji, czolgających się myśli i uczuć.

I oto, przed każdym, kogo dotknął nowy powiew myśli, zjawia się zagadnienie osobistego życia, jego uzdrowienia, uszlachetnienia; zjawia się niezwalczony, konieczny postulat, że *nowy świat społeczny wymaga no-*

wych ludzi. Z natur niewolniczych nie mogą powstać instytucje wolnościowe. Z rabuśców i pasorzytów społecznych nie może powstać demokracja. Z ludzi goniących tylko za zyskiem lub zbytkami nie może narodzić się sprawiedliwość społeczna. Nawet wtedy, gdybyśmy, odwracając zagadnienie, twierdzili, że same instytucje polityczne nowego typu zdołają uszlachetnić ludzi i uzdrowić życie, nawet wtedy pozostaje nienaruszonym pytanie, jakie siły zdołają te instytucje wydobyć z nicości, zorganizować, utrzymać i duchem odrodzenia ożywić? Skąd wezmą się te zastępy jednostek, zdolnych do tworzenia rozwoju społecznego, te masy o rozwiniętym sumieniu człowieka i obywatela, bez których demokracja polityczna jest tylko fikcją, nazwą bez treści, pobielanym grobem faryzeuszów?

Demokracja tam tylko wyrasta, gdzie jest potrzeba mas ludowych. Zjawia się ona jako reakcja przeciwko zachłanności państwa; jako konieczna obrona samorodnych instytucji, zorganizowanych interesów ekonomicznych i kulturalnych ludu przeciwko biurokracji.

Jeżeli lud szwajcarski z takim logicznym uporem broni swych urządzeń demokratycznych wobec różnych uroszczeń rządu

centralnego; jeżeli potrafił rozszerzyć je do najdalszych granic wolności politycznej, to pamiętajmy o tym, że jego obrona demokracji była to obrona swego własnego życia. Konstytucja polityczna, którą stworzył, posiada swą przyrodzoną, szeroką podstawę: tysiące najrozmaitszych zrzeszeń, kół i związków; tysiące samorodnych organizacji gospodarskich, handlowych, robotniczych, kulturalnych; zwyczaje demokratyczne, zwyczaje równości i poszanowania człowieka, zakorzenione w całej cywilizacji tego ludu; przyzwyczajenie i zdolność do samodzielnego załatwiania swoich spraw i potrzeb zbiorowych; silnie rozwinięte sumienie obywatelskie i nierozłączna z tym nieufność do biurokracji.

Wszystko to stanowi *kulturę demokratyczną*, pierwszy a niezbędny warunek demokracji i samodzielności politycznej.

Lud Polski takiej kultury nie ma dotychczas. Nie jest to społeczeństwo nowoczesne, zorganizowane w różnorodne zrzeszenia i związki wolne, lecz, do niedawna jeszcze, zbiorowisko luźnych jednostek, wyczekujących, jakie reformy będą mu dane, w jakim nowym łożysku państwowym każą popłynąć jego życiu. Nie mając własnych instytucji społecznych, któreby mógł dalej

rozwijać i doskonalić, oczekiwał tylko na *reformy policyjne*. I ten zanik samodzielności tak głęboko wsiąknął w charakter narodu, że nawet umysły przodujące, programy partji i stronnictw, nie mogły zdobyć się na żadne inne postulaty społeczne, jak tylko takie, które zawierają się w formułce „czego żądać od państwa“.

Przyzwyczajaliśmy się uważać siebie za materiał, z którego ktoś inny urabia rozmaite formy; przy każdej sposobności ofiarowaliśmy siebie: „zróbcie z nas to lub owo; zróbcie z nas społeczeństwo konstytucyjne, demokratyczne lub społeczno-demokratyczne; zreformujcie nam szkoły i szpitale; ochrońcie przed nędzą i wyzyskiem“. Cała mądrość polityczna zawierała się w tych prośbach czy żądaniach reformy. Wszystkie ideały chyliły się przed tym jednym: Państwa-Opatrzności. Ono miało za nas myśleć i działać; miało nas karmić, uczyć, uzdrawiać, chronić. I to się nazywało u nas „demokracją“.

Na drodze takiej polityki mogło jednak wytworzyć się wszystko inne, tylko nie demokracja. Demokracja wymaga przede wszystkim silnego poczucia i instynktu samopocy społecznej. Wymaga ludzi, umiających nietylko żądać reform od państwa,

lecz przeprowadzać te reformy zapomocą swoich własnych instytucji. Wymaga umiejętności samodzielnego organizowania interesów społecznych. Wymaga rozwoju stowarzyszeń, zagarniających rozmaite dziedziny gospodarstwa, kultury, ochrony pracy i zdrowia. Wymaga wreszcie silnego indywidualizmu człowieka, wyrobionej potrzeby urządzania swego życia według własnej normy i poszanowania tej samodzielnosci u innego. Bez tych warunków moralnych i społecznych demokracja wytworzyć się nie może.

Jeżeliby nawet w komitecie ministrów lub Dumie wypracowane były jaknajdalej idące reformy; jeżelibyśmy nawet otrzymali instytucje samorządu politycznego, oparte na powszechnym głosowaniu, to zamieniłyby się one niechybnie w rządy urzędników i przedstawicieli z wyborów, zcentralizowałyby się gdzieś daleko po za ludem, przystosowując się najzupełniej do niedojrzałości demokratycznej społeczeństwa... gdyby praca tworzenia demokracji od dołu, tej wolnej demokracji stowarzyszeń, została przez nas zaniebana.

Tworzenie demokracji przez samo społeczeństwo, tworzenie jej istoty, jej sił wewnętrznych jest to zarazem uzdrowienie ży-

cia i wyzwolenie moralne ludzi. Tam, gdzie rozwijają się instytucje samopomocy, kooperatywy, spółki włościańskie i związki zawodowe; gdzie powstają samodzielne ogniska oświaty i kultury, tam jednocześnie zachodzić muszą i zachodzą istotnie głębokie zmiany w zwyczajach i w duszach ludzkich, w wychowaniu dzieci, w higjencie fizycznej i moralnej, w pojmowaniu zadań życia i szczęścia. Przedewszystkiem ludzie tworzą wtenczas sami warunki swego bytu. Od ich zdolności, energii, ofiarności zależy to wspólne dobro, którego stowarzyszenie poszukuje. W życiu jednostki zjawiają się cele, których nie było; zjawia się uczucie *samodzielnego tworzenia i solidarności ludzkiej*. Zanikają nietylko przeżytki duszy niewolnika, ale i duszy nowożytnego „geszefciarza“, niepojmującego zysku bez krzywdy. Powstają nowe kategorie rozkoszy moralnych i towarzyskich, które wypierają bezmyślną nudę zbytków, rozpusty i pijaństwa. Słowem, tworzy się nowa kultura i nowy typ człowieka, który wyróżnia zasadniczo społeczeństwo demokratyczne.

X Członek stowarzyszeń wolnych jest to typ, który życie tworzy, siłami swego umysłu, charakteru, serca—i to jest obywatel demokracji. Zaś jednostka, chodząca luzem, w sta-

dzie, jest to bierny pionek w rękach biurokracji i przywódców partyjnych, niewolnik warunków życia i typ społeczeństwa niewolniczego.

Te dwa zasadnicze rysy określają całą różnicę psychologiczną i moralną; przystosowują do siebie pojęcia, uczucia i sumienie; potrzeby i tryb życia; pragnienia i ideały. Typ demokratyczny pożąda przede wszystkim wolności tworzenia; typ niewolniczy — „chleba i igrzysk“; pierwszy usiłuje sam doskonalić i ulepszać swoje życie; drugi żąda tego od państwa.

W typie demokratycznym zanika potrzeba jałowych narzekań i utyskiwań; znika rozterka między indywidualnością a warunkami, między ideałem, piastowanym w umyśle, a życiem rzeczywistym, gdyż członek stowarzyszeń wolnych ma możliwość tworzenia swego życia i przystosowywania warunków do swojej indywidualności. Wytwarza się tutaj doskonała jedność myśli, uczucia i czynu, warunek zdrowia i pełnego rozwoju jednostki.

W typie niewolniczym natomiast istnieje cała przepaść między ideałem a rzeczywistością, między indywidualnością a warunkami. Człowiek wchodzi w szablon życia, który inni wytworzyli dla niego *przymusowo*; męczy

się nadaremny doń przystosowywaniem się; kastruje swą indywidualność w najrozmaitszy sposób; przechodzi przez rozmaite mustry pojęciowe i moralne; zatracą wszelką łączność swych utajonych pragnień z czynem — i przez to samo wypacza się w typ chorobliwy, zwyrodniały, cząstkowy.

W tym przeobrażeniu moralnym człowieka — z niewolnika na wolnego twórcę życia — widzi kooperatyzm swoje najważniejsze zadanie, głęboką istotę szerzonej przez się kultury demokratycznej.

Każda kooperatywa spożywcza, każda spółka włościańska lub związek zawodowy staje się żywym ogniskiem i szkołą tej kultury, szkołą, gdzie ludzie uczą się czynami nowej nauki *wolności*. Ci, którzy dotychczas korzystali tylko z rozkazów swoich przełożonych lub z jałmużny swych dobroczyńców, rządzeni i cywilizowani na czyjąś modłę, tutaj, w kooperatywie i związku, sami muszą radzić i decydować o wszystkich swoich sprawach: o warunkach swego najmu, o gospodarce w swoich kasach, warsztatach i sklepach, o potrzebach swoich szkół, bibliotek, szpitali, ochron. Muszą nie tylko radzić nad tym, ale i tworzyć to wszystko, ukształcać instytucje, przystosowywać je do swoich żądań i charakterów, wkładać w nie własną

inicjatywę, zapał tworzenia, wytrwałość. Instytucja społeczna przestaje wtedy gnębić człowieka; staje się posłusznym w jego rękę narzędziem; pozwala mu zamieniać na rzeczywistość to, co jest jego potrzebą i sumieniem, jego myślą i uczuciem; pozwala mu być twórcą.

Na tym zasadza się, w pojmowaniu kooperatystów, ideała kultury demokratycznej.

III.

„Ludowe państwo pracy“.

Chcąc pokazać ideję „państwa ludowego“, taką, jaką ona zarysowuje się w kooperatyzmie, musimy zacząć od tego, co stanowi wspólne źródło historyczne i moralne zarówno kooperatyizmu, jak i socjalizmu dzisiejszego, mianowicie, od pierwotnych dążeń ruchu robotniczego.

Walka o wyzwolenie klas pracujących zjawia się w historii świata jako zbiorowy protest przeciwko *krzywdzie ludzkiej*. Jest to jej punkt wyjścia. W hasłach, które podejmowała i głosiła jako ideały swoje, nie szło nigdy o zamianę jednego systemu wyzysku

na drugi; nie stawiano nigdy kwestji społecznej w taki sposób, ażeby klasy pracujące zajęły stanowisko burżuazji i w dalszym ciągu ujarzmiły jakąś inną część ludzkości. Przeciwnie, w sposób jasny i prosty, głoszone zniesienie samego wyzysku, w jakiejby postaci i do kogokolwiek stosowanego. Była to idea zasadnicza ruchu robotniczego, idea żywotna i silna, przed obliczem której musiały zanikać wszelkie pojęcia klas i podziału ludzi w nowym ustroju, i wskutek której interes na pozór czysto robotniczy, klasowy, zamieniał się w interes ogólnie ludzki, w przyrodzone prawo każdego człowieka do swobodnego życia i rozwoju.

Odpowiednio do tego urobił się także ideał *ekonomiczny* klas pracujących. Ruch społeczny, który protestuje przeciwko krzywdzie człowieka i zwalcza wszelki wyzysk, w swoich najdalszych dążnościach i celach rozumowanych musi postawić przeobrażenie kapitalizmu na taki typ gospodarstwa społecznego, w którym ani produkcja bogactw, ani ich wymiana i użytkowanie nie wymagałyby uciemnienia jednej części społeczeństwa przez drugą, gdzie nie byłoby miejsca dla zysków wyciąganych kosztem cudzej pracy i nędzy. Takim zaś typem gospodarstwa, przy dzisiejszych warunkach wielkiego prze-

mysłu i światowej wymiany, może być tylko wspólne posiadanie bogactw krajowych, przeistoczenie wszystkich na współwłaścicieli o jednakowych prawach.

W tym jednak ogólnikowym charakterze idea ekonomiczna nie mogła pozostać. Rozwój realnej polityki ruchu robotniczego i socjalizmu musiał z konieczności rzeczy połączyć ją z całokształtem zagadnień społecznych, wyjaśnić jej życiową postać i szczegóły, doprowadzić do sformułowania zadań kulturalnych, etycznych, a szczególnie *polityczno-państwowych*. Doprowadziło to do wytworzenia pojęcia o „ludowym państwie pracy“, które w ostatnich latach znalazło swego kodyfikatora w osobie prof. Mengera. W danym razie prof. Menger ma tę niepospolitą zasługę, że jest zupełnie szczerzy i logiczny, dzięki czemu to wszystko, co było dotychczas niedomówionym w programach socjalistycznych i o czym *wstydzono się* mówić i myśleć wyraźnie, zostało teraz sformowane jasno, jako całkowicie rozwinięta myśl socjalizmu państwowego.

Czy jest ludowe państwo pracy?

Można je określić przez dwa następujące twierdzenia: 1) jest to *zdemokratyzowanie* państwa przez oparcie prawodawstwa na powszechnym głosowaniu oraz przez rozsze-

rzenie zasady odpowiedzialności władzy wykonawczej wobec wyborców. 2) Jest to także *rozszerzenie* władzy państwowej na wszystkie czynności życia społecznego, to jest oddanie państwu gospodarki rolnej i przemysłowej, ochrony pracy i zdrowia, wychowania i oświaty.

Demokratyzacja rządów, w najobszerniejszym słowa tego znaczeniu, nie stanowi istoty „ludowego państwa pracy“. Menger oświadcza nawet, że „byłoby rzeczą odpowiednią, aby prawodawstwo państwa ludowego zależało od dwóch Izb: od Izby deputowanych, wystawionej zawsze na prądy demokratyczne, oraz od Izby arystokratycznej, która powinna obejmować nie najużyteczniejszych lecz najlepszych członków państwa... Najwybitniejsi przedstawiciele nauki, sztuki i literatury, mówi on dalej, musieliby znaleźć miejsce w tej Izbie, w drodze obioru lub nominacji“.*)

O wiele bardziej charakterystyczne zresztą ograniczenie demokracji spotykamy w czynnych programach socjalizmu, które świadomie zupełnie wykluczają postulaty bezpośredniego prawodawstwa ludowego—inicja-

*) Menger. Nowa nauka o państwie, tłum. polskie, str. 263—5.

tywy i referendum, a z wielką ostrożnością, niechęcią i zastrzeżeniami „dojrzałości ludu“ odnoszą się do takich dążeń, jak decentralizacja polityczna i dopuszczenie kobiet do praw wyborczych.

Chcąc jednak ocenić należycie „demokrację“ owego państwa pracy, trzeba przyjrzeć się drugiemu jego obliczu, które formułuje się jako „upaństwowienie gospodarki“. Dopiero w zestawieniu tych dwóch rzeczy „państwo ludowe“ socjalizmu przybiera swoją rzeczywistą postać i pokazuje, jakaby była wolność obywateli przezeń gwarantowana.

Ludowe państwo pracy wychodzi z tego założenia, że interesy ekonomiczne, rodzinne i moralne ludzi uważa za dobro publiczne. Wskutek tego, jak mówi Menger, „będzie musiało upaństwowić porządek prywatno-publiczny, czyli *prawo prywatne zamienić na prawo administracji* i wykonywać te ostatnie w drodze urzędowej, za pośrednictwem swych organów. Wszystkie więc własnościowe i rodzinno-prywatne stosunki, nie wyjmując nawet własności prywatnej przedmiotów spożywczych, powinny być uregulowane w drodze administracyjnej“ (str. 224). „Oznaczona ilość środków do zaspokojenia wymagań życia i oznaczony czas pracy—oto

b. w. m. i. e.

jest zasada państwowego systemu podziałowego wobec jednostki“ (str. 147).

Odpowiednio do tego założenia gospodarczego organa państwa ludowego będą musiały rozdzielić się na urzędy porządku publicznego i ekonomiczne. „Zadaniem pierwszych będzie utrzymywanie istniejących *stosunków siły* oraz przestrzeganie spokoju i porządku publicznego; drugie natomiast zawiadywałyby sprawami ekonomicznymi: produkcją, podziałem i konsumcją dóbr i usług“. Organizacja pierwszych byłaby podobną do dzisiejszych sądów i urzędów administracyjnych; organizacja drugich do dzisiejszych przedsiębiorstw państwowych: poczt, kolei, i t. p. (str. 273—4).

„Przeważająca część działalności państwowej musiałaby, zgodnie z naturą ludowego państwa pracy, przypaść organom gospodarczym. Zadaniem tych ostatnich byłoby wyznaczyć każdej jednostce zakres i rodzaj wykonywanej przez nią pracy, a także rozstrzygać przy wydzielaniu każdemu obywatelowi państwa dóbr rzeczowych i usług... Pomimo swego przeważnie technicznego charakteru byłyby organa gospodarcze uważane za urzędy państwowe i każdy obywatel musiałby stosować się do ich rozporządzeń, zachowując prawo wnoszenia zażaleń przed zwierzch-

nicze urzędy gospodarcze lub porządku publicznego“ (str. 276—7). „Powszechna praca obowiązkowa stworzy podstawę nowej koncepcji występku... Każdy obywatel, któryby zagrażał podstawom tej formy państwowej przez swoje przeciwprawne wzdraganie się od pracy, byłby winnym kary, bez różnicy swego stanowiska społecznego“ (str. 220).

System ten, zamieniający życie gospodarcze na porządek prawno-biurokratyczny państwa, wymaga także, z konieczności rzeczy, znacznego ograniczenia samorządu gmin i stowarzyszeń pracujących.

„Gminy ludowego państwa pracy, zawiadujące sprawami gospodarczymi, przeciwstawiłyby się sobie do pewnego stopnia, jako samodzielne indywidualności. Byłoby wszakże zupełnie błędnym utożsamiać ich stosunek ze stosunkiem zachodzącym pomiędzy pojedynczymi osobami, uprawiającymi gospodarkę w naszym ustroju. Wprawdzie, o ile dobra rzeczowe byłyby wytwarzane i spożywane w obrębie tej samej gminy, byłaby ona, z natury rzeczy, samodzielną i niezależną. Ale każda wymiana towarów i usług pomiędzy dwiema samoistnymi gminami musiałaby odbywać się *pod nadzorem lub kierownictwem zwierzchnich urzędów gospodarczych...* Właściwe naszemu ustrojowi *prawo*

swobodnego przesiedlania się musiałyby także zostać znacznie ograniczonym w ludowym państwie pracy... Przesiedlanie się do innej gminy może być, przy zwykłym trybie rzeczy, tylko wtedy dozwolonym, jeżeli gmina, z której członek występuje, zwolni go od jego obowiązkowej pracy, gmina zaś do której wstępuje, nada mu prawo do bytu. Ale nawet wtedy, gdyby nie wszyscy zainteresowani na to się zgodzili, musiałyby zwierzchnicze władze gospodarcze posiadać prawo uwzględnienia próśb o zmianę przynależności gminnej“ (str. 287—9).

„Każda większa gmina, której życie gospodarcze przedstawia trudną do skontrolowania rozmaitość, musi połączyć ludzi jednakowego zawodu w grupy robotnicze. Oba utwory pośrednie — okręgi gminne i grupy robotnicze—powinny być uważane tylko jako instytucje administracyjne. Stąd też członkowie grup posiadają wprawdzie wobec gminy prawo do bytu, ale nie mogą żądać, aby dochód z pracy, wykonanej przez grupę był podzielony między nich wedle jakiegokolwiek miernika. Grupa robotnicza powstaje i rozwiązuje się na skutek rozporządzenia gminy. Gmina także decyduje o członkach, którzy mają być do grupy robotniczej zaliczeni i o wydzielanych jej środkach pracy.

Przez to odróżnia się ta instytucja od systemu Fourierowskiego, który polega na skłonności członków do danego rzemiosła, a nie na powadze zewnętrznej. Daje się także spostrzec przeciwieństwo między grupą robotniczą a asocjacjami robotniczymi Blanka i Lassalle'a, ponieważ te ostatnie tworzyły się przez swobodne łączenie się członków“.

„Gmina mianuje i uwalnia naczelników grup robotniczych. Są oni odpowiedzialni za pracę, wykonywaną przez grupę. Ale muszą też posiadać władzę kierowania pracami członków i wymierzania kar dyscyplinarnych członkom leniwym i krnąbrnym, z zastrzeżeniem dla tych ostatnich prawa wnoszenia skarg przed organa porządku. Te same środki musiałyby też być praktykowane, gdyby gmina sama kierowała pracami swych członków, bez pośrednictwa grup robotniczych. Dopiero gdy ludowe państwo pracy przyjmie zupełnie ustalone formy, będzie można przekształcić grupy robotnicze w więcej demokratycznym duchu“ (str. 291 — 3). Wogóle „porządek pracy społecznej byłby zadaniem organizacji publicznej; inicjatywie prywatnej pozostawionoby bardzo ograniczone pole działania. Tym więcej, zapewnia zagadkowo Menger, rozwinęłaby się ona w dziedzinie moralności“ (!) (str. 165).

To ograniczenie wolności jednostek bynajmniej jednak nie zabezpiecza *równości* ekonomicznej. Menger, zwolennik i prawodawca „państwa ludowego“, zastrzega to wyraźnie. „W ludowym państwie pracy, mówi on, będą zawsze istniały przeciwieństwa, które niemożliwym uczynią gruntowne zrównanie wszystkich obywateli pod względem ekonomicznym. Tu należy przede wszystkim zaliczyć *przeciwieństwo pomiędzy panującymi a podwładnymi*, albo, jeżeli się woli, pomiędzy zawiadującymi a zawiadowanymi, które w ludowym państwie pracy wystąpi w jeszcze ostrzejszej formie, aniżeli w dzisiejszym ustroju społecznym, ponieważ działalność jego obejmuje całą dziedzinę ekonomiczną. Doświadczenie wszystkich czasów uczy nas jednak, że rządzący korzystali zawsze ze swej przewagi, aby zapewnić sobie uprzywilejowane pod względem gospodarczym stanowisko życiowe“ (str. 95).

A teraz zobaczymy, jak na tym podłożu gospodarki państwowej wyglądałoby życie moralne obywateli ludowego państwa pracy. Staje się regułą ogólną, że wychowanie, oświata i religja przechodzą w ręce biurokracji państwowej. „Jeżeli państwo, mówi Menger, oświadczy się za systemem połączonych gospodarstw, będzie najcelowiej, gdy

zywienie i wychowanie dzieci stanie się funkcją organów państwowych i odbywać się będzie w oddzielnych, przeznaczonych na to gmachach. Ponieważ w ludowym państwie pracy wogóle całe prawo prywatne przemieni się w prawo administracyjne, więc i kwestja, kto ma troszczyć się o duchowy, moralny i fizyczny rozwój dzieci rozstrzyga się w drodze administracyjnej“ (str. 201).

„Ponieważ własność prywatna będzie posiadała w ludowym państwie pracy bardzo niewielki zakres, więc mogłoby ono przez samą odmowę środków materialnych unieemożliwić działalność stowarzyszeń religijnych. Ale podobny, mechaniczny środek przymusu nie powinienby być stosowany w rzeczach sumienia w nowym ustroju społecznym; przeciwnie, zaspakajanie potrzeb religijnych, czego przecie wyznawcom religji objawionych odmówić nie można, powinno być uważanym jako część prawa do bytu. Ludowe państwo pracy jest więc obowiązany udzielać stowarzyszeniom religijnym niezbędnych, w celu wykonywania ich ob-
rządków, dóbr rzeczowych i usług, ale ma też prawo *stowarzyszenia te organizować i wpływ swój nad niemi rozciągać*. Nasze państwo dzisiejsze daje masom ludowym w ich młodości przeważnie religijne wycho-

wanie i następnie pozostawia je zupełnie wpływowi kościoła, przypominając o nich, w dalszym biegu ich życia, chyba tylko wówczas, gdy chodzi o podatek mienia lub krwi. Natomiast ludowe państwo pracy, zgodnie z charakterem całej swej organizacji, będzie się *opiekowało jednostką w ciągu całego jej życia*, zapomocą różnych naukowych, estetycznych i moralnych środków wychowawczych“ (str. 308).

Tak się przedstawiają zarysy prawne ludowego państwa pracy, wyprowadzone logicznie z programów i akcji politycznej dzisiejszego socjalizmu.

W życiu prawa te wyglądałyby w następujący sposób: Rząd rozporządza całą *ziemią* i rolnikom albo spółkom rolnym wydierżawia od siebie grunta pod uprawę, naznacza długość dzierżawy i warunki, ustanawia ceny produktów rolnych i wydaje szczegółowe rozporządzenia, w jaki sposób gospodarstwo ma być prowadzone. Liczne zastępy inspektorów rządowych doglądają, czy rozporządzenia te są spełniane, a wszelkie uchybienie obowiązującym przepisom może pozbawić rolnika zajmowanego przezeń gruntu. Również przesiedlanie ludności rolnej i stosowanie ilości rąk roboczych do potrzeb uprawy ziemi odbywałoby się na mocy roz-

porządzeń rządowych, według wymagań całego systemu gospodarstwa narodowego.

Z produkcją *fabryczną* było by to samo. Fabryki, tak samo jak ziemia, stanowiłyby wyłączną własność państwa; rząd przeto byłby głównym administratorem całej produkcji. Być może, że oddawałby fabryki związkom robotniczym do prowadzenia; musiałyby jednak, w każdym razie, zarezerwować dla siebie najwyższą władzę administracyjną. Oznaczanie ilości i rodzaju produkcji, ustanawianie płac i długości dnia roboczego, zamykanie fabryk zbyt licznych lub przenoszenie ich na odpowiedniejsze miejsce, wszystko to, jako rzeczy dotyczące ogólnego planu całej produkcji krajowej, za który rząd tylko byłby odpowiedzialnym, musiałyby należeć wyłącznie do rządu.

Ministerja prowadziłyby rozległą i drobiazgową statystykę, według której normowałyby produkcję i zarobki. Dla każdej gałęzi przemysłu musiałyby znaleźć potrzebną ilość rąk roboczych; a jeżeliby te ręce nie znalazły się dobrowolnie, musiano by stosować środki policyjne, przymusowe, dla zadośćuczynienia wymaganiom produkcji. Państwo, ażeby odpowiedzieć trudnemu zadaniu zaopatrywania społeczeństwa we wszystkie produkty, odpowiednio do rzeczywistych po-

trzeb, bez marnowania sił i bogactw, znie-
wolonym byłoby zorganizować pracujących
na wzór armji, ustanowić przymusową *służbę*
pracy i przeciętną długość jej trwania w ży-
ciu osobnika. Musiałby także odbywać się,
stosownie do wykazów statystyki przemysło-
wej i rolnej, pobór ludzi pracujących, z do-
kładnym rozgraniczeniem, ilu robotników
potrzeba do każdej gałęzi produkcji. Gdyby
np. okazało się, że jest za dużo ochotników
do pracy na roli, a zamało do pracy w ko-
palniach, natenczas rząd musiałby odmówić
przyjmowania zbytecznych pracowników
rolnych, a natomiast przedsiębrać jakiebądź
środki: większe wynagrodzenie, odznaczenie
honorowe lub w ostateczności pobór przy-
musowy — dla ściągnięcia potrzebnej liczby
robotników do kopalń, gdyż inaczej cały sy-
stem produkcji państwowej mógłby runąć.
Takie zaś klasyfikowanie ludzi do różnych
zawodów, według liczby wymaganej przez
produkcję, odbywałoby się bardzo często
wbrew przyrodzonym zdolnościom i chęciom
człowieka. I na to nie byłoby żadnej rady,
gdyż każda gałąź produkcji musiałaby mieć
niezbędną dla siebie ilość ofiar ludzkich, ażeby
całość gospodarki narodowej szła pomyślnie.

Z tego widzimy, że rząd ustroju kolektyw-
nego, tak jak go pojmuje socjalizm państwo-

wy, miałby olbrzymią władzę nad człowiekiem. W wielu bardzo wypadkach on by decydował o przeznaczeniu ludzi, o rodzaju ich pracy, a zatem i życia; zawsze zaś musiałby decydować bezwzględnie o długości obowiązkowej służby w przemyśle lub rolnictwie, o normach wynagrodzenia i pracy, o sposobach produkowania i podziale bogactw. Żadne związki robotnicze nie mogłyby w tych rzeczach rozporządzać się samodzielnie, wobec kolektywizmu państwowego, obejmującego wszystko w jednolity system gospodarczy, zcentralizowany, oparty na szczegółowej, dokładnej statystyce sił wytwórczych i potrzeb społeczeństwa. Wszystko musiałoby być tutaj uregulowanym jak w najdoskonalszym mechanizmie i podległym jednakowym powszechnym prawidłom. Żadne zboczenia samowolne grup lub stowarzyszeń pracujących nie mogłyby być dozwolone. Jedną tylko władza państwowa, odpowiedzialna za całość gospodarki społecznej, mogłaby decydować w jej zasadniczych sprawach; i musiałaby mieć silną rękę, posłusznych obywateli, ażeby jej prawa i najmniejsze rozporządzenia gospodarskie wykonywały się sumiennie i ściśle.

Jasnym jest także, że rząd ludowego państwa pracy, będący nietylko rządem politycz-

nym, ale i gospodarskim, musiałyby rozporządzać olbrzymią armją urzędników. Musiałyby istnieć niezliczone zastępy państwowych inspektorów, dozorców, techników, buchalterów, statystyków, ekspertów i t. d. dozorujących bezpośrednio każde przedsiębiorstwo przemysłowe, każdy folwark rolny. Ta cała nowa biurokracja gospodarska, przewyższająca liczbą swoją stokrotnie dzisiejszą biurokrację państwową, byłaby, podobnie jak i ta, zależną tylko od swojej władzy zwierzchniczej t. j. od rządu. Nie stosowałaby się ona do woli pracujących w danej fabryce lub folwarku, lecz wyłącznie do rozkazów swego ministerjum, gdyż inaczej, zamiast sprawności i porządku, zapanowałby bezład i rozstrój.

Przechodząc do zagadnień kultury, znajdujemy również monopol państwa. W minimalnych programach socjalistycznych figuruje on przede wszystkim jako przymusowe bezpłatne nauczanie; w maksymalnych zaś bywa (jak u Mengera) rozszerzonym na całe wychowanie człowieka. Biurokracja rozrasta się przez to jeszcze bardziej; centralizuje w swoich rękach olbrzymią ilość szkół i zakładów wychowawczych, które, jako przymusowe i bezpłatne, rugują zupełnie w praktyce szkoły wolne, pomimo zagwarantowa-

i t. d. są to żywioly najwięcej onieśmiałone w politycznych zatargach z rządem, bojące się narazić swojej zwierzchności i przyzwyczajone do posłuszeństwa, żywioly, które nie tylko w głosowaniu wyborczym, lecz nawet w swoim życiu prywatnym i towarzyskim idą za wskazówkami swych szefów i przystosowują się do polityki rządowej. Wyobraźmy sobie, że ta klasa urzędnicza, ustawicznie zależna od rządu, jest dziesięć, sto razy liczniejszą niż obecnie, co musiałoby być z konieczności rzeczy przy kolektywizmie, a dojdziemy łatwo do wniosku, że w takim społeczeństwie, nawskroś biurokratycznym, zdobycie się na opozycję wobec rządu i przeprowadzenie pomysłu tej opozycji byłoby niesłychanie trudnym. W tej ciężkiej, koszarowej atmosferze, w tym życiu przesiąkniętym wszędzie pierwiastkiem urzędniczej dyscypliny i służalstwa względem władzy, wykonywanie wolności obywatelskich byłoby prawie fikcyjnym. Wpływ moralny państwa, jego władza wciskająca się we wszystkie szczeliny życia ludzkiego, tropiąca człowieka od kolebki samej aż do starości, w wychowaniu, naukach, pracy, w rodzinie i gospodarstwie, pomimo wszelkich konstytucji pisanych, paraliżowałaby najprostszy odruch wolności, tłumila by bunty w samym zarod-

ku, w samej duszy człowieka, nie potrzebując nawet odwoływać się do pomocy siły zbrojnej.

Rzecz jasna, że postawiona w ten sposób sprawa „wyzwolenia“ klas pracujących staje się ironją policzkującą te klasy, sfałszowaniem ich ideałów i dążeń dziejowych. Wspólność ekonomiczna, wspólność bogactw i zdobyczy kultury, stając się dziełem rąk politycznego państwa, staje się zarazem rozszerzeniem niewoli, tak niezgodnym z potrzebami i rozwojem dzisiejszego człowieka. Być może, że ludzie zyskaliby wtenczas na pewności jutra, na sytości, na godzinach wolnych od pracy, ale działałoby się to wszystko kosztem wolności i kosztem duszy. Człowiek poddany od dzieciństwa aż do starości rozporządzeniom państwa, wychowywany przezeń i karmiony, któremu biurokracja wyznacza fach, pracę i rodzaj życia, nie byłby zdolnym ani korzystać ze zdobyczy kultury ani jej tworzyć. Zabitoby w nim jego samego, jego indywidualność, twórcę.

Podobne stanowisko człowieka nie leży bynajmniej w interesie klas pracujących i żadna konieczność społeczna nie wymaga tego, ażeby dobrobyt i sprawiedliwość ekonomiczna miały się osiągnąć tylko pod warunkiem zrzeczenia się wolności. Nic niema

takiego ani w historii rozwoju, ani w naturze dzisiejszego gospodarstwa społecznego, coby dowodziło, że człowiek nie może inaczej pozbyć się wyzysku kapitalistycznego, jak tylko oddając siebie, z duszą i ciałem, pod jarzmo biurokracji demokratycznej. Są to wszystko pojęcia sfalszowane i jak gdyby rozmyślnie wypaczające w jakąś karykaturę społeczną tę wielką ideję wyzwolenia, którą proletarjat przyniósł światu.

Przypomnijmy sobie jakie jest źródło walki klas pracujących: jest to protest przeciwko krzywdzie człowieka. Gdyby się uważało za rzecz słuszną, że mogą być ludzie skazani na głód i nędzę, zapracowani nad siły, pozbawieni swobody korzystania z życia i cywilizacji; gdyby się przyjmowało za rzecz konieczną, że dla korzyści jednych łamie się pod jarzmem wyzysku życie drugich; że mogą być dzieci skazane na upośledzenie, którym społeczeństwo odejmuje zawczasu wszelką radość życia; gdyby w ten sposób odczuwano i osądzano dzisiejszy porządek, natenczas, mogłyby być strejki robotnicze, domagające się większych zarobków, lub ruchy włościańskie domagające się ziemi, jak to bywało po wszystkie czasy, lecz nie byłoby dzisiejszego ruchu robotniczego, tego ruchu, który stworzył niezwalczoną broń solidarno-

ści wszechświatowej, który umie bezinteresownie stanąć w obronie każdego pokrzywdzonego i rozniecić ogniska walki przeciw każdemu uciskowi; a przede wszystkim, nie byłoby tego ideału wspólności ekonomicznej, który powołując wszystkich ludzi do braterskiego współżycia i korzystania z darów natury i cywilizacji, tym samym niszczy wszelkie odrębności i interesy klasowe, a na miejsce interesów klasy wysuwa interes człowieka.

Temu stanowisku ruchu robotniczego odpowiadać musi także i jego *ideał polityczny*. Państwo dzisiejsze, policyjne, rozwinęło się razem z wyzyskiem kapitalistycznym, z tą przemocą ekonomiczną, jaka charakteryzuje każdą czynność, każde poruszenie gospodarki burżuazyjnej. Jest oczywistym, że wyzyskiwanie jednego człowieka przez drugiego, wyzyskiwanie mas ludowych przez jedną klasę, przywłaszczanie sobie prawa własności na ziemię i produkty pracy z krzywdą innych, zmuszanie do roboty przez głód, pomimo nagromadzonych zapasów żywności, że te wszystkie znane dobrze procedury dzisiejszej gospodarki nie mogłyby się praktykować, gdyby nie było silnej władzy państwowej i prawodawstwa, chroniącego porządek własności. Bez państwa policyjnego

mogłyby się zdarzać wypadki, mniej lub więcej częste, wyzyskiwania słabszych przez silniejszych fizycznie, głupszych przez zdolniejszych umysłowo, wyzyskiwanie jednostek przez gromady, nakazujące posłuszeństwo swoją liczebnością; ale nie mogłoby być wyzysku stałego, zamienionego w system społeczny i tego typu co dzisiejszy, że wyzyskiwaczami są nie ci, którzy są liczniejsi, którzy mają lepsze mięśnie lub mózg bardziej rozwinięty, lecz mniej liczni i tacy tylko, którym udało się w jaki bądź sposób stać się posiadaczami kapitałów. Taki typ wyzysku żyć może tylko siłą państwa, sztuczną siłą rządu i jego organów wykonawczych, i dlatego wraz z rozwojem kapitalizmu musiał także doskonalić się, wzmacniać i rozszerzać mechanizm władzy państwowej.

x
Lecz ten mechanizm wydoskonalonego przymusu prawnego jest zgoła nie potrzebnym w ustroju wspólności ekonomicznej, wykluczającym wszelki wyzysk uprawniony. Ustrój wspólności ma swoje przyrodzone podstawy w potrzebach życia; stoi on nie na krzywdzie, lecz na wspólności interesów; tam zaś, gdzie jest naturalna zgodność interesów, okazuje się zwykle zbytecznym przymus prawa i opieka policyjna. Nie potrzebuje tego przymusu żadna spółka, ani stowarzyszenie,

którego członkowie są jednakowo zainteresowani wspólnym celem; nie potrzebują jego ani robotnicy organizujący się dobrowolnie w związku dla utrzymania lepszych warunków najmu; ani włościanie pomagający sobie w uprawie ziemi i organizujący kredyt wzajemny, ani też żadna inna grupa ludzi, łącząca się dobrowolnie w celach pomocy wzajemnej, oświaty, opieki nad choremi i t. p.

Opierając się więc na społecznym charakterze tego ustroju wspólności, o który walczą klasy pracujące, należałoby postawić twierdzenie wprost przeciwne temu, które stawiają dzisiejsi teoretycy socjalizmu; mianowicie, że urządzenie wspólności, zamiast wymagać upaństwowienia życia, przez to samo, że znosi wyzysk i walkę klas, znosi także i społeczną potrzebę państwa jako organizacji przymusu, i wyraźnie powołuje do tego, ażeby przymus prawny zredukowany został do *minimum* i zastąpionym wszędzie, gdzie się to tylko okaże możliwym, przez nowy typ organizacji społecznej, zgodny z gospodarską zasadą wspólności.

Jakiż jest ten nowy typ organizacji, który może zastąpić państwo dzisiejsze? Organizacją taką są *stowarzyszenia*. Jednocześnie z rozwojem ruchu robotniczego, z postępem gospodarki i techniki wytwórczej, rozwija

się także i ta nowa forma organizacji społecznej we wszystkich dziedzinach życia. Rozwija się pomimo tego, że państwo zagarnia w swoje ręce coraz więcej zadań i funkcji, i co jest godnym uwagi, że te same zadania społeczne, które państwo bierze do przeprowadzenia, biorą także i stowarzyszenia ludowe.

Normowanie stosunków fabrycznych i ochronę przed wyzyskiem, któremi coraz bardziej zajmuje się prawodawstwo państwowe, wzięły na siebie także związki fachowe robotnicze, i trzeba przyznać, że jak dotąd, skuteczniej i w szerszym zakresie bronią praw robotnika, aniżeli prawodawstwo. W sprawie włościańskiej, obok państwowej opieki nad rolnictwem i drobną własnością, w postaci kredytów rolnych, banków parcelacyjnych i innych środków, mających za zadanie podnieść kulturę rolną drobnej własności, — działają także w olbrzymim zakresie stowarzyszenia rolnicze różnego typu, kółka włościańskie zajmujące się doskonaleniem uprawy ziemi, spółki hodowlane, spółki dla wspólnego zakupu, spółki dla wywozu i produkcji płodów ziemi, banki ludowe, kasy wzajemnego kredytu i ubezpieczenia, zdążające do rozwoju dobrobytu i kultury społecznej włościan. W reformie handlu i prze-

mysłu, gdzie państwo poczyniło dotychczas bardzo nieśmiałe próby na rzecz ogółu, występują kooperatywy spożywcze, które oddają handel bezpośrednio w ręce ludu, a zarazem stwarzają przedsiębiorstwa wspólne, należące nie do kapitalistów, lecz do stowarzyszeń ludowych. W zakresie ubezpieczenia starości i od wypadków, w pracach nad zdrowotnością publiczną, w zadaniach wychowania i oświaty, wszędzie widzimy to samo: obok instytucji rządowych i filantropijnych zjawiają się setki rozmaitych stowarzyszeń, które te same zadania higieny, ubezpieczenia, oświaty przeprowadzają własnymi siłami i własną pomysłowością.

Wobec tego faktu powstaje zupełnie uprawnione pytanie, czy nie w tej organizacji stowarzyszeń dobrowolnych szukać należy politycznego ideału klas pracujących? Czy nie one to stanowią ten materiał budulcowy, z którego w oczach naszych tworzy się prawdziwa rzeczpospolita ludowa? Z góry można przewidzieć, że gdybyśmy na pytanie to odpowiedzieli twierdząco, gdybyśmy doszli do przekonania, że przyszła rzeczpospolita wyzwolonego ludu musi opierać się na dobrowolnych stowarzyszeniach nie zaś na organizacji państwowo-biurokratycznej, nateczas wiele rzeczy w socjalizmie dzisiej-

szym i w ruchu robotniczym musiałyby się zmienić.

Musiałyby się zmienić przede wszystkim pojęcie o *historycznym celu* ruchu robotniczego, o wspólnej własności fabryk i ziemi. Własność wspólna przestałaby wtenczas oznaczać oddanie gospodarki przemysłowej i rolnej pod zarząd państwa, a natomiast przybrałaby bardziej realną postać: przedsiębiorstw przemysłowych należących do różnych stowarzyszeń ludowych i administrowanych przez nie, co dzisiaj już można widzieć na przykładzie wielu kooperatyw spożywczo-wytwórczych; oraz gospodarki rolnej, jako zrzeszenia gospodarstw prywatnych, prowadzonego wspólnymi siłami przez związki rolników, czego początki widzimy w dzisiejszych stowarzyszeniach włościańskich, gospodarskich i kredytowych.

Odpowiednio do tego musiałyby się zmienić i *polityka* klas pracujących, jej kierunek i punkt ciężkości. Zamiast dążyć do państwa demokratycznego, o charakterze policyjno-biurokratycznym, któreby skupiało w swoim ręku wszystkie sprawy gospodarskie i cywilizacyjne, postawiłaby sobie wręcz przeciwne zadanie: państwa demokratycznego, z jaknajbardziej ograniczoną władzą państwową i pozostawiającego jaknajwięcej miejsca dla

swobodnej działalności samorządu społeczeństwa, dla stowarzyszeń ludowych i inicjatywy prywatnej. Punkt ciężkości polityki socjalistycznej z parlamentu i gabinetów ministerjalnych przeszedłby wtenczas do poza państwowego życia społeczności; nowy ustrój budowałby się nie tam, gdzie się kują nowe prawa, lecz w tej swobodnej, szerokiej dziedzinie życia, gdzie powstają rozmaite stowarzyszenia, związki, kooperatywy, gdzie lud pracujący sam jest twórcą.

Zmieniłaby się także i *moralność* ruchu socjalistycznego. Zamiast nietolerancji, dyscypliny partyjnej i naśladowania policyjnych środków w nawracaniu ludzi; zamiast lekceważenia sprawy moralnego doskonalenia się człowieka, jako sprawy bezwartościowej dla polityki bieżącej; socjalizm, budujący nowy świat społeczny w stowarzyszeniach ludowych, wnosiłby wszędzie ze sobą i rozwijał nowe pierwiastki duszy ludzkiej. Działalność jego wymagałaby szerokiej *tolerancji*, poszanowania wolności każdego człowieka, z uwzględnieniem różnych potrzeb, uczuć i pojęć, gdyż w takiej tylko atmosferze wolności mogą rozwijać się stowarzyszenia, jako naturalny wytwór życia. Wymagałby także kształcenia uczuć *braterstwa* i wyrabiania *samodzielności* jednostki, tych dwóch kardy-

nalnych cnót, mocą których stowarzyszenia ludowe mogą istotnie świat przeobrazić.

W tej pracy budowania przyszłości żywej nie mogłoby być obojętnym dla ruchu robotniczego, jakim jest człowiek. Ruch ten nie mógłby wtedy posługiwać się ludźmi o instynktach wyzyskiwaczów i samolubów, z cechami policjanta lub niewolnika; musiałby tworzyć *nowego człowieka* i w rezultacie dałby światu nie tylko nową organizację i nową gospodarkę społeczną, ale coś większego jeszcze, bo nową duszę — duszę wolnego twórcy, pojmującego życie jako wielki akt bohaterstwa.

IV.

Ideja wyzwolenia.

Dziwnie smutną bywa historia ideału. Poczęty w jakichś nienazwanych głębiach ludzkich, w jakimś boskim widzeniu krzywd, walki i cierpień, przychodzi na świat jasny i prosty, jako rzecz wiekuista. Przychodzi radosny i czysty, jak prawdziwy twórca nowego życia. Obiecuje wszystko, rozstrzyga wszelkie sprzeczności i zatargi, lecz pod jednym tylko warunkiem — *szczerości*.

Tymczasem wrogowie jego czuwają; przebiegli, chytry wrogowie: starcze nałogi życia; i nie zwalczają go, wiedząc, że walka często upiększa i wzmacnia przeciwnika, ale *przystosowują* do siebie, wypaczają, parodjują. I radosny ideał ginie potworną, komiczną śmiercią.

Tak dzieje się z socjalizmem, w jego historii zarówno społecznej, jak i indywidualno-psychologicznej.

W społecznej — były czasy „utopji“, kiedy wierzano, że socjalizm ma być dziełem ludzi „dobrej woli“, wyzwoleniem pracujących „przez nich samych“, tworzeniem swobodnym nowego życia, przez samą moc ideału, siłą przykładów żywych, które zjawiać się będą jako oazy wyzwolenia na pustyni kapitalistycznego świata wyzysku i niewoli. Wierzano wówczas także, że socjalizm jestto nietylko wspólność ekonomiczna, zapewniająca każdemu dobrobyt i równość praw, ale także i wolność, nieograniczona wolność narodów, grup i człowieka; zniesienie wszelkiego przymusu, wszelkiej przemocy zbiorowości nad jednostką, kodeksu nad żywą myślą i sercem. Wierzano również w to, że zadaniem jego jest nietylko przekształcenie stosunków pomiędzy ludźmi, ale i przekształcenie samego człowieka, przez narodzenie się

w jego duszy—nieśmiertelnej religji braterstwa.

Potym nadeszły czasy polityki realnej. Dzieło ludzi „dobrej woli“ stało się dziełem „dyktatury proletariatu“, a później parlamentu socjaldemokratycznego. Wspólność ekonomiczna wolnych komun przeobraziła się na przymusowe „upaństwowienie“, a państwowe monopole wódeczane, tytoniowe, kolejowe, pocztowe i t. d. stały się jedynym spadkobiercą i przykładem żywym „wyzwalającego“ komunizmu. Obwieszczono je jako nowe tory, po których ewolucja zdąży ku wyzwoleniu, a ponieważ przykłady były niezbyt zachęcające, obiecywano je uszlachetnić i wydoskonalic przez zdemokratyzowanie państwa, zwalając wszystkie jego wady na brak powszechnego głosowania. Owo głosowanie stworzyć ma prawdziwe przedstawicielstwo ludowe; przedstawicielstwo to, jako nieograniczony zwierzchnik wszystkiego, zadeklaruje upaństwowienie przemysłu, rolnictwa, handlu, wychowania, oświaty, podziału zajęć i podziału wytworów, i odda to wszystko do przeprowadzenia rozmaitym ministerjom ludowym, nowej policji o barwach rewolucyjnych.

Przy takim postawieniu sprawy wyzwolenia — „wolność“ okazała się oczywiście rze-

czą niebezpieczną, często reakcyjną (jak np. francuskich kongregacji), hasłem „burżuazyjnym“, które nie może decydować w ludowym państwie pracy. „Braterstwo“ stało się jeszcze bardziej niebezpiecznym, jako klerikalno-chrześcijański środek do uspienia antagonizmów klasowych; zaś jako ideał, stało się zbytecznym, wobec braterskich kodeksów przyszłego państwa ludowego. I tu się zaczyna tragiczna, a zarazem śmieszna agonja dawnych wierzeń, nielitościwa djalektyka tezy, która sama siebie pożarła: wyzwolenie dochodzące do rozszerzenia niewoli, i jego bojownicy w parlamencie francuskim, dyktujący prefektom policji najskuteczniejsze przepisy tropienia zakazanych stowarzyszeń religijnych i wolnego nauczania.

W historii indywidualno-psychologicznej socjalizmu, w dziejach, które przeżywa w duszy swego wyznawcy, odbywa się proces podobny. Ponieważ hasła społeczne głoszą, że sprawiedliwość i kolektywizm mają być dziełem nowego państwa ludowego, przeto, dopóki tego państwa niema, utopią i bezpłodnym marzycielstwem byłoby tworzyć w obecnych warunkach życia wzory sprawiedliwości i kolektywizmu. Wyznawca ideału, zamiast zaprzętać sobie głowę reformowaniem stosunków ludzkich, powinien przystosować

się do stosunków istniejących i wszystkie swoje siły skierować tam, gdzie się buduje nowe państwo, t. j. ku walce politycznej, wyborczej, parlamentarnej lub innej; powinien wyzyskać wszystkie gorycze, nienawiści, plugawstwa życia, wszystkie praktykowane w dzisiejszym społeczeństwie sposoby walki i panowania, ażeby z tej pracy rewolucyjnej wyszedł nareszcie ów oczekiwany, wszechpotężny „rząd wyzwolicielski“. Na ten czas trzeba wyrzec się w praktyce swoich „idealnych“ uprzedzeń do państwa burżuazyjnego i korzystać ze wszystkich jego środków dla zwalczania przeciwników. Trzeba z umiarkowaniem i „dyalektycznie“ wygłaszać zasadę wolności, ażeby umieć przerobić ją z ręcznie na knut dla reakcyjnych wrogów; trzeba przemilczać dyskretnie niebezpieczne postulaty poszanowania człowieka i braterstwa ludzi, gdyż polityka realna wymagać będzie na każdym kroku wyszydzenia tych utopji.

Tym sposobem wytwarza się uprawnione, podniesione do znaczenia mądrości politycznej, *okłamywanie idei*, rozterka pomiędzy idejowością wyznawaną a sumieniem i życiem. Wytwarza się nowy gatunek ludzi—apostołów obłudy i jej nieświadomych wyznawców.

Któż nie zna ludzi, wyznających szczerze zupełnie ideały sprawiedliwości społecznej i braterstwa, a jednocześnie korzystających najspokojniej w świecie ze wszystkich arkanów i dogodności życiowych sądownictwa, policji i giełdy? ludzi, protestujących weksle, wszczynających sprawy cywilne, donoszących policji o kradzieżach, bez względu na to, jaka i jakiego rozmiaru klęska i nędza czyjaś będzie wynikiem tych niewinnych, prawnych, papierowych formalności. Któż nie zna przeciwników wyzysku, czcicieli idei poszanowania człowieka, a jednocześnie obarczających służbę domową całodzienną pracą, tłumiących brutalnie indywidualność dziecka i dobijających się wyższych szczebli w hierarchji społecznej? — To wszystko nie przeszkadza temu, że w rozmowach, na zebraniach lub w pismach potępia się gorąco rozmaite nikczemności ustroju kapitalistycznego, że wierzy się rozumowo w mające nadejść przeobrażenie społeczne, że ze wzruszeniem odczytuje się „Nędzników“ Huga, „Odrodzenie“ Tolstoja, zalecając je jako książki do propagandy moralnej służące.

W młodości było inaczej. Każda idea nowa, która wtedy wchodziła do umysłu, stawała się oblubieńcem duszy całej; kładło się pod jej stopy wszystkie dary życia, wszy-

stkie korzyści, rozkosze i cierpienia. Była ona nietylko postulatem rozumu, ale i sumienia; nietylko widmem przyszłości, ale i prawdą żywą, podług której chciało się żyć i działać. Dzień życia był jej dniem.

Polityka jednak robiła swoje, tworzyła starość. Nadchodzi doba dojrzałości i, owe piękne, tętniące krwią prawdziwą, wierzenia zamieniają się w skostniałe, martwe pojęcia, które życiem osobistym człowieka nie rządzą i nic w nim nie tworzą. Zamknięte w sferze czysto umysłowej ożywiają się wtedy tylko, gdy trzeba dowodzić i mówić o polityce; w głębinach zaś duszy, w tym co tworzy życie codzienne, w woli i sumieniu praktycznym stare, znieawidzone teoretycznie ideje zapanowują zupełnie, natrzęsając się cicho ze swoich poprzedników, ze zbankrutowanych ideałów młodości. I oto człowiek staje się podobnym do tych więzień francuskich, na których wielkimi zgłoskami stoi napisane — „wolność, równość, braterstwo“.

Ten typ obłudy rozwija się zresztą w ludziach przez samo wychowanie, i trzeba wielkiej siły młodości, ażeby wpływy te umiała przezwyciężyć. Przypomina mi się widziany kiedyś, w jednej z galerji, obraz: Chrystus przemawia do tłumu, z oczami pełnemi wizji swego królestwa; a po za nim stoi małpa,

która przedrzeźnia i komentuje jego słowa; w twarzach ludzi widać budzące się pomieszanie, rozterkę, niepokój; widać, że małpa zaczyna działać, a niektórymi owładnęła już zupełnie.

Przez cały czas „wychowania“ dzieje się to samo. Dochodzą ku nam legendowej piękności słowa, którym nawet przeróbki katechizmowe nie mogą odjąć siły i czaru, wersetu nieśmiertelnego „kazania na górze“ o oddawaniu bogactw, o sądach i potępieniu, o bezcelowych troskach dnia, o tych, co nie mają mieć swoich książąt, o jedynym przykazaniu miłości i braterstwa, o jedynym grzechu — krzywdzie. Lecz po za tym stoi zawsze małpa, stoją ludzie trzeźwi, praktyczni, którzy komentują nam te słowa i starają się je pogodzić z wymaganiem życia, na ich modłę pojmowanego; komentują w taki sposób, że krzywda staje się prawidłem, normalną atmosferą sumienia, a braterstwo — jałmużną.

Ta sama „małpa“ wpływa także i później, a wpływa jeszcze skuteczniej. Kiedy jasna postać Nazarejczyka usuwa się z przed oczu naszych, a na jej miejscu zjawiają się wizje nowoczesnej sprawiedliwości, porywając ze sobą wszystkie młode uczucia i pragnienia; kiedy zapatrzeni w ten umiłowany wzór Od-

rodzenia, postanawiamy urzeczywistnić jego piękno w życiu otaczającym, wtedy także zjawia się owa „małpa“ praktyczna i rozumowo stara się nas przekonać, że Odrodzenie nasze możliwym jest tylko w przyszłości, w innym ustroju społecznym; że tylko nieuk, utopista, nie znający materialistycznego pojmowania dziejów, może myśleć o przeobrażeniu swojej moralności, wtedy gdy trwają społeczne i ekonomiczne podstawy starej; że nawet powinniśmy, nie chcąc wyjść na zgubną drogę utopji, pozostać wyznawcami moralności tego ustroju, w jakim żyjemy, przystosować do niego swoje osobiste życie, aby mieć siłę głoszenia ideałów.

I „małpa“ zawsze prawie zwycięża.

Tak się przedstawia owa smutna historia radośnego ideału. Chcąc w jednym obrazie scharakteryzować losy idei Odrodzenia społecznego, możnaby powiedzieć, że trzyma ją w niewoli Lewiatan Hobbes'owski, Lewiatan stugłowy i sturamienny, gnieźdzący się wygodnie we wszystkich starczych nałogach życia, we wszystkich plugawstwach, jakie przemoc zarodziła w duszach ludzkich, we wszystkich nienawiściach, jakie poczęła niewola. Ma on wiele różnych imion i masek. Nazywał się Cezaryzmem rzymskim, Teokracją, Inkwizycją świętą, Jakobinizmem,

Konwentem republikańskim, a dziś nazywa się dyktaturą proletariatu i ludowym państwem pracy. Ten sam, nieśmiertelny, wielolicowy.

Ci, którzy to wszystko sami przeżyli w myślach i uczuciach swoich, nie zdziwią się zatem, że podnoszę sprawę *wyzwolenia ideału*. Trzeba go wyzwolić od polityki, która go kastruje i przerabia na jakiś kancelaryjny ideał przyszej biurokracji ludowej; od polityki, która jemu, dziecku wolności i braterstwa, nakazuje głosić przemoc i nienawiść. Apostołom obłudy, ich smutnej nauce o odrodzeniu świata przez policję trzeba przeciwstawić „wiedzę radośną“, poczerpniętą z młodzieńczej epoki ideału.

V.

„Wiedza radośna“.

Czem jest ta wiedza radośna? Oto przede wszystkim, mówi ona tak: nie okłamujcie swojej duszy. Jeżeli potępiać w swoich przekonaniach społecznych wyzysk i przemoc, własność która żyje kosztem głodnych i kodeksy, którymi się ona posługuje, natenczas niechże i życie wasze osobiste to samo

głosi. Niech was poznają po waszym życiu. Wymaga tego nietylko piękno i godność idei, którą wyznajecie, ale i umiejętność tworzenia historii świata.

Każda instytucja społeczna, zarówno zwyczajowa, jak i prawna, żyje tylko w ludziach, w ich potrzebach, przyzwyczajeniach, wierzeniach i uczuciach; żyje dopóty, dopóki siebie samą odnajduje w sumieniu człowieka. Gdy potrzeby zaczynają zanikać, a wierzenia i uczucia przeinaczać się, wtenczas instytucje, które niemi żyły, umierają swoją naturalną, nieuniknioną śmiercią, i żadne reskrypty ministerjalne, ani wysiłki reakcji rządzącej nie zdołają ich ocalić. Z tych małych, drobnych przemian ludzkich, przemian wewnętrznych, psychologicznych, z zaczątków nowego sumienia, które w jakiś inny sposób zaczyna normować codzienne postępowanie człowieka i jego stosunki z ludźmi, idzie potężny dech śmierci i odrodzenia społecznego. Instytucje, zwalczone politycznie tylko, mogą odżyć i zapanować na nowo; lecz instytucje, zwalczone moralnie, których źródła potrzeb i uczuć wyschły, są umarłe naprawdę. I dlatego powinniście tworzyć przede wszystkim *nowego człowieka*; prawdziwie nowego; to znaczy, nietylko z nowymi pojęciami, ale i z nowym sumieniem. Bo

nie kancelarja ministrów i prefektów, ale ono jest mocarzem świata; z niego rodzi się nowe życie, nowe formy i nowy ustrój. Dlatego też nie okłamujcie swojej duszy, — bo każąc jej trzymać się starych wzorów życia, niszczyście przez to samo zarodek tego nowego świata społecznego, którego przyjdzie zwia-
stujecie — i głosicie kłamstwo.

Dalej mówi ona to jeszcze: Pozwólcie aby dusze wasze przyjęły, w sposób prosty i jasny, ową pradawną ideję „braterstwa ludzi“, jeżeli chcecie odnaleźć cel i piękno życia, jeżeli chcecie w sobie samych dojść do rzeczy wiekuistej. Ideja ta nie znosi teorii i rozumowania; jest większą niż rozumowanie. Bierze się ją bezpośrednio, jako dar nie mający swojej ceny ani nagrody. Właściwością jej wyłączną, której żadna inna nie posiada, jest to, że jednocześnie musi być *życiem* i wejść do wszystkich najprostszych stosunków ludzkich, nie mając żadnych zastrzeżeń i pęt warunkowych, nie będąc służebnicą żadnych celów innych, korzyści osobistych lub dążeń społecznych. Musi być jak najzupełniej wolną i być wykonywaną przez wolne tworzenie życia. Wtedy tylko jest ona sobą i daje poznać swoje prawdziwe oblicze, wyzwalając człowieka od osobistych trosk, obaw i nędzy.

Zwracając jednostce utraconą godność *twórcy życia*, zmieniamy jednocześnie i dotychczasowe postulaty polityki społecznej. Zamiast oczekiwać, aż zjawi się nowy Mesjasz — państwo ludowe — które w kadry swojej biurokracji ujmie wszelakie zagadnienia i reskryptami będzie zaprowadzało wspólność i braterstwo, tępiąc, na dawny sposób, nowego buntownika reakcję, stawiamy tworzenie „świata przyszłości“ jako zadanie dzisiejsze, aktualne, wolne, zadanie ludzi „dobrej woli. W tym pojmowaniu życia jako *wolnego aktu braterstwa ludzi* zawiera się cała istota kooperatywizmu.

W istniejącym społeczeństwie kapitalistycznym są warunki, siły i formy, które umożliwiają budowanie nowego społeczeństwa, opartego na *wspólności ekonomicznej i demokracji pracujących*.

Są to przede wszystkim *kooperatywy spożywcze*, które, oddając w ręce zrzeszonego ludu rynek i kapitały kupieckie, pozwalają mu stawać się stopniowo właścicielem warsztatów, fabryk, kopalń, folwarków — jako kolektywnej własności stowarzyszonych. Kooperatywy te, otwarte dla wszystkich, wymagające, dla własnego interesu, nieograniczonego rozszerzania się, naturalne nieprzyjaciółki monopolu, urzeczywistniają ide-

ał „unarodowienia“; zamieniają pracujących na współwłaścicieli wszystkich przedsiębiorstw; przystosowują produkcję do interesów ogółu spożywców; z „nadwartości“ czynią wspólną własność stowarzyszonych; dają ludowi samorząd gospodarski. To co je różni od tego „unarodowienia“ państwowego, z którym zżyła się myśl nasza, jest to jedno tylko, że nie odbywa się ono przymusowo, pod komendą biurokracji, lecz swobodnie, mocą naturalnego interesu ludzi i mocą samej idei; że urzeczywistniając wspólność ekonomiczną, nie zabija jednocześnie wolności, ducha inicjatywy, samopomocy, dzielności osobistej, lecz przeciwnie wymaga tego wszystkiego, rozszerza, wzmacnia, zaszczenia, tworzy nietylko demokrację społeczną, ale i prawdziwych demokratów, to jest ludzi samodzielnych.

Są także *kooperatywy rolne*, włościańskie, które w połączeniu z kooperatywami *kredytu*, dążą do naturalnego przeobrażenia samolubnych gospodarstw chłopskich, borykających się nieustannie z nędzą, — w gospodarstwa *zrzeszone*, kulturalne. Zaczynają one od wspólnego kupna materiałów gospodarskich, od wspólnego posiadania narzędzi rolnych i przechodzą w dalszym swoim rozwoju do wspólnej produkcji mleczarskiej, owocowej,

hodowlanej; podejmują wreszcie zadanie wspólnej sprzedaży zboża i wspólnych młynów; a idąc po tej drodze, siłą naturalnych interesów drobnych posiadaczy, osiągają dla nich wyższą kulturę ekonomiczną i dobrobyt, związane ściśle z coraz dalej rozszerzającym się zrzeszeniem różnych stron gospodarstwa wiejskiego. Czyli, że wchodzi w *kolektywizm rolny*, w kolektywizm, który nie niszczy wprawdzie indywidualnych zagród włościańskich, nie przemienia ich gospodarstw w folwarki państwowe „kolonizowane“, lecz pomimo to, jest istotnym kolektywizmem, w jego demokratycznym, wolnościowym znaczeniu, albowiem daje wszystkie korzyści techniki gospodarskiej wielkich folwarków, umożliwia masom włościańskim osiągnięcie jak najwyższej kultury rolnej i ekonomicznej, na zasadzie nie walki rynkowej, majoratów i parcelacji, lecz na zasadzie *zrzeszenia* i *solidarności*.

Są także *syndykaty robotnicze*, w których tworzyć się zaczyna ten nowy ustrój przyszłości. Wytworzyły one instytucję zbiorowego kontraktu najmu, która gwarantuje robotnikom nie tylko zabezpieczenie od wyzysku kapitalistycznego, ale także daje im pewien udział w rządzeniu przemysłem i zmusza do uwzględnienia, w sprawach

przemysłowych, interesów specjalnie robotniczych. Syndykaty, nie poprzestając na tym, dążą jeszcze do tego, aby się stać zupełnie gospodarzami swego fachu; ażeby przeobrazić się na spółki, które przyjmują od przedsiębiorcy całkowitą robotę, na umówionych warunków, lecz całe zorganizowanie tej roboty, wewnętrzny podział płac i zajęć, należy do syndykatu. W tej zaś roli syndykat pragnie urzeczywistnić komunistyczną równość, znieść hierarchie robotnicze, nierówności zarobków nieodpowiadające skali pracy i cały zarobek swój kolektywny, jako spółki, dzielić równo pomiędzy wszystkich. Tym sposobem przemysł kapitalistyczny przejdzie w ręce nowych administratorów i gospodarzy—samodzielnych spółek robotniczych, rządzących się zupełnie nową zasadą życiowego braterstwa; wytworzą się te realne podstawy, wyłonione z samej klasy pracującej, na których oprzeć się będzie mogła nowa organizacja gospodarstwa społecznego.

Z tych to ognisk życia tworzyć się będzie przyszłość; przyszłość tego świata, który ma człowieka wyzwolić przez braterstwo. Zapewne, że junkierskie ideały koszar społecznych, zbawianie ludzkości metodą Jakobińców, wymarzone dyktatury parlamentów

ludowych, długo jeszcze uciemiezać będą niewolnicze mózgi, znękanе dusze tych, którym życie nie pozwalało zobaczyć i umiłować piękną wolności i mocy twórczej człowieka. Ale równie pewnym jest, że „wiedza radośna“ znajdzie także swoich apostołów i wyznawców; że obok polityki „upaństwowiania“ stworzy swój świat młody i żywy—institucji uzdrawiających życie i ludzi umiejących je tworzyć.

<http://rcin.org.pl/ifis/>

BIBLIOTECZKA „SPOŁEM!“

WYSZŁY:

K. Gide. Znaczenie idei solidarności w programie
nomicznym. Cena 15 kop.

Edw. Abramowski. Idee społeczne kooperaty-
Cena 30 kop.

W PRZYGOTOWANIU:

Stan. Wojciechowski. Ruch współdzielczy w A

K. Gide. Przyszłość kooperacji.

Edw. Abramowski. Kooperatywa spożywcza, jako s-
wa wyzwolenia ludu pracującego.

Józef Beck. Współdzielczość, jako program życia

Edw. Abramowski. Spółki włościańskie.

Podręcznik dla stowarzyszeń spożywczych (praca z
rowa).