

P
A
N

14947

14947

St. A. K.

Indywidualizm najkrańcowszy

Szkic socyologiczny

Połączone Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN i PTF

P.14947



19014947000000

Indywidualizm najkrańcowszy.

Odbito w Drukarni Narodowej w Krakowie.

<http://rcin.org.pl>

Indywidualizm najkrańcowszy

14947

Szkic socyologiczny

przez St. A. K.

Kraków MCMV

Skład główny w Księgarni Gebethnera i S-ki.

14947



PAN 14947



H- 122495

R
10.7.63
A.274/63
PAN

I.



narchizm — zdziczenie, zwyrodnienie, wynaturzenie istoty ludzkiej... Anarchizm — zbiór czynów okrutnych, nikczemnych, urągających porządkowi społecznemu, zdrowemu sensowi, świętości uczuć. Anarchizm — dzieje zbrodni, łączących się z nazwiskami oślawionymi: Ravachol'a, Vaillant'a, Henry'ego, Bresci'ego, Luccheni'ego, Czołgosza — historia bomb, w roku 1891—1894 rzucanych w Paryżu w parlamencie i kawiarni Terminus, — tragedye morderstw: prezydenta Carnota, cesarzowej Elżbiety, ministra Canovasa del Castillo, króla Humberta, prezydenta Mac Kinley'a. Nakoniec anarchizm to teoria, streszczająca się mniej więcej w naukach takich: „Za łzę każdą, uronioną w rodzinie robotniczej, mścić się tak, aby wycie i zgrzytanie zębów rozległo się w dziesięciu rodzinach mieszczańskich!“... — „Niszczyć, aż ostatni wyzyskiwacz i leniwiec legnie z ręki proletaryusza, choćby to przyplacić trzeba życiem milionów proletaryuszy“. „Niech żyje bestializm“!

Oto wrażenia, które utrwaliły się w wyobraźni naszej pod wpływem teorii i programu wywrotu,

noszących miano anarchizmu. I w sądzie logicznym człowieka uspołecznionego, który przywykł szanować kulturę, prawo, przepisy ustawy karnej, a zwłaszcza takie wykwyty cywilizacji i stanu prawnego, jak oto: parlamentaryzm, konstytucya, woła większości, itp., budzić muszą potępienie występne czyny anarchizmu — zbrodnie przeciw warunkom zasadniczym porządku i pokoju powszechnego, a w szczególności jeszcze zamachy na urzędnia wolnościowe, demokratyczne. Te orgie rewolucyj, wywrotu oburzają nas już do głębi, kiedy padają nie despoci, lecz tak niewinne ofiary, jak kobieta na tronie, nie mieszająca się do spraw państwowych, król konstytucyjny, albo prezydenci, elekci wolnych narodów! Potępiamy wtedy bezwzględnie, tak bezwzględnie, że nie staramy się już dokładnie zbadać ani teoryi, ani programu wywrotu. Po największej części zadawaliśmy się samą odrazą.

Zewnętrzna sensacya czynów krwawych i jaskrawe objawy tragedyj, znajdujące odbicie w sprawozdaniach dzienników o zamachach, podniecają jeszcze ciekawość naszą; dzieje prądów ideowych i społecznych, które kojarzą się z anarchizmem, psychologia tego ruchu nie budzi ciekawości. Wystarcza świadomość, że to program obłąkany, że w najlepszym razie to czyny wynaturzonego fanatyzmu.

A jednak anarchizm ma swoją długą historję, historję bogatą i pouczającą, która jest w ścisłym związku z prawami ducha ludzkiego, z temi szczególnymi drogami myśli, które toruje sobie tajemnicza istota człowieka, z zagadkami bytu naszego, z naukami filozoficznymi, ekonomicznymi i pra-

wnemi, z całym zamętem sprzeczności, tkwiących w naturze naszej, z przeciwieństw złożonej... Albowiem, choć anarchizm w swych kierunkach ostatecznych prowadzi do zbrodni i zamachów, wyłonił się z czystej filozofii, rozwinął się z ideałów moralnych, czerpał natchnienie w walkach w obronie sprawiedliwości a i teraz na swoim krwią zbroczonym sztandarze ma wypisane hasła, które nie zawsze na potępienie zasługują. I jeden jest jeszcze powód, że nie należy lekceważąco, z wstrętem tylko odwracać się od tego prądu; anarchizm nie wypowiedział ostatniego słowa, lecz ten bunt ducha, mimo wszystko, wzmaga się i potęguje. Nawet nieprzyjaciół rodzaju ludzkiego, czy też może fanatyków i męczenników idei, którzy, niweczając i pustosząc, rzucają posiew acz krwawy, lecz znamieny dla przyszłych pokoleń — poznać potrzeba.

W szkicu poniższym pragnę nakreślić obraz historii anarchizmu, jako teorii i jako propagandy czynu.

Przedewszystkiem atoli należy dać określenie samego zjawiska. Nie chodzi oczywiście o określenie formalne, bo jeśli wogóle „*omnis definitio periculosa est*“, to tem trudniej o definicyę tam, gdzie ściśle niema pojęć ustalonych, gdzie wprowadzie po części doktryna się gruntuje na poglądach filozoficznych, lecz gdzie zarazem kierunki myśli i uczuć, a zwłaszcza porywy do czynów płyną raczej z wrażeń, nastrojów i instynktów nieświadomych, żywiołowych... Chodzi więc o ujęcie

zasadniczych prądów w pewien ład względny tylko systemu.

Przedewszystkiem sam wyraz. Grecka *αναρχία*: a więc dosłownie bezwładztwo, bezrząd, czyli ustrój, władzy pozbawiony, po raz pierwszy przeistacza się u Proudhona w pojęcie idealnego porządku społecznego z możliwie największym samorządem jednostki, z możliwie najmniejszym przymusem zewnętrznym. Proudhon nadaje więc staremu wyrazowi nowe znaczenie przenośne i staremu, tak staremu, jak filozofia ludzka pojęciu nadaje formę nową. Ale „*anarchie*“ Proudhona zamienia się na termin „anarchizm“ wówczas dopiero, gdy w r. 1881 w Londynie rewolucyoniści społeczni odbywają zjazd międzynarodowy, na którym część ich sama przybrała nazwę anarchistów.

Właściwie też ów kongres londyński był kółką stronnictwa i programu anarchistycznego. Choć jednak plan anarchii jako hasło polityczno-ekonomiczne dopiero wtedy powstał, w każdym już okresie dziejów, w którym zasada indywidualizmu, zasada samorządnych, udzielnych, najwyższych praw jednostki torowała sobie drogę do zwycięstwa, w którym walczono o wolność i równość, o prawa miłości bliźniego, w każdym takim okresie ujawniały się poglądy najkrajcowsze, wywrotowe, jako najdalsza konsekwencja tego indywidualizmu, jako bezwzględne uroszczenia jednostkowe. Owe uroszczenia były już ideowym anarchizmem. W rozbieżnych dążnościach ducha naszego jest także miejsce dla świadomości, że

tylko najpełniejsza swoboda jednostki pozwala jej najdoskonalej rozwijać swe siły przyrodzone i że dzięki temu najwzorowsze, najpodnioślejsze będzie społeczeństwo, złożone z jednostek, żadnej władzy niepodległych. Wszelkie zwierzchnictwo, przymus wszelki, każda subordynacja ma być zamachem na prawa osobiste, ma być niewolą; gromada jednostek wolnych, kierujących się li tylko popędem wewnętrznym, stworzy społeczność uobyczajoną i rządzącą się poczuciem sprawiedliwości idealnej.

I oto prawie spólrzędnie ukazują się wśród prądów społecznych dwa ideały, do tego samego celu dążące, choć zalecają środki biegunowo sobie przeciwne: socjalizm i anarchizm. Oba te prądy wyrosły z pnia wspólnego. Z początku były to dążności prawie identyczne, później anarchizm poszedł w kierunku krańcowszym. Socjalizm i obecnie broni gorąco i mężnie udzielnych praw jednostki, władzy nieograniczonej naszej „jaźni“, lecz dopatruje się sprzyjających warunków tylko w u-wspólrzędnienu, w koordynacyi działań jednostkowych, wtedy gdy są podporządkowane łaadowi, z góry ustalonemu.

Podług socjalistów jednostka musi złożyć na ołtarzu dobra powszechnego swoje uroszczenia żywiołowe, aby jej samej dogodniej było się poruszać w ustroju społecznym. Socjalizm żąda władzy i przymusu, ale tylko w obronie samej jednostki. Anarchizm niszczy władzę, która w jego przekonaniu znieprawia jednostkę. Socjalizm jest w teorii niemniej indywidualistyczny od anarchizmu,

ale w zgodności ruchów osobnikowych, które są z natury swej rozbieżne, w ustroju społecznym widzieć pragnie warownię praw każdego człowieka z osobna; anarchizm rozbija wszelkie szyki społeczne, wszelkie kadry zespolone, w których dopatruje się zguby człowieka-osobnika. A szczególna autonomia nie na tem tylko polega; w gruncie rzeczy zarówno socjalizm, jak anarchizm przez obronę jednostki bronią wyższych praw ludzkości, jako całego zbiorowiska istot, przez naturę powołanych do rządzenia światem zewnętrznym. Socjalizm wychodzi więc ze stanowiska, że wszystkim ludziom powinno się dziać dobrze, aby spełnili swoje posłannictwo życiowe i dlatego chce zespołu, jako tarczy wolności; anarchizm łamie tę tarczę, bo upatruje w popędach naturalnych, swobodnie się rozwijających, rękojmię najdoskonalszego rozwoju.

Tym sposobem sprzeczność dochodzi do przeciwieństw tak krańcowych, że w pewnym punkcie anarchizm łączy się ze swą największą antytezą — z liberalizmem kapitalistycznym.

Anarchiści, dla których własność nawet jest zbrodnią, anarchiści, których pierwszy, przytem najetyczniejszy teoretyk, Proudhon, był twórcą zasady, że „*la propriété c'est le vol*“, są zwolennikami harmonii, uwarunkowanej wolną grą współzawodnictwa, z którego wyrosło brutalne prawo kapitalizmu, tego ustroju, co tak ciemięży ludzkość. Kapitalizm bowiem, czyli nasza organizacya handlowa, na władzy pieniężnej oparta, jest ustrojem

również uwarunkowanym zupełną wolnością współzawodnictwa indywidualnego, brakiem wszelkiego zewnętrznego uregulowania, słowem swobodą ruchów jednostki. A zasada ta zaprowadziła do takich następstw, że pomimo pozornej wolności handlowej praca znalazła się w niewoli u posiadaczy kapitału, którzy z mocy tego posiadania są właścicielami drogich, a niezbędnych narzędzi pracy oraz środków żywności, potrzebnych w czasie procesu wytwarzania. Ta wolna gra jednostkowych egoizmów, do której i anarchiści dążą, przekonać mogła, że w tym braku organizacji etycznej nie ma rękojmii pomyślności. I to właśnie było pobudką dla socjalistów, że zamiast do wolnego współzawodnictwa dążą do koordynacji, do uwspółrządzenia wszystkich procesów ekonomicznych.

Podobnych sprzeczności znajdziemy w anarchizmie znacznie więcej, ale cały ich splot nie zmienia faktu, że jest to przede wszystkim teoria, czerpiąca natchnienie do swych programatów i popędy do swych czynów wyrotu w ułomnościach i krzywdach porządku społeczno - państwowego, który obowiązuje na świecie.

Motywami czynów zbrodniczych nawet, wynikających z tej nauki, nie są jednak potworne instynkty bestyalizmu, jak niektórzy, a nawet większość przypuszcza, ale świadomość znieprawienia ludzkości w jarzmie niewoli u silnych i możnych, w jarzmie władzy, nienasyconej w swoich pożądaniach samolubnych. I oto dłaczego teoretyczny anarchizm oczekuje wyzwolenia po ustroju bez-

władczym, opartym na wolnym kontrakcie jednostek równych. Nie ma to być ustrój, zgoła wszelkiej organizacji pozbawiony, ustrój chaosu i zamętu, gdzie ze stałej walki w wszystkich przeciw wszystkim wyłaniać się będą prawa współżycia ludzkiego, lecz owszem stan powszechnego pokoju, jedności i zgody, rząd dobrych instynktów, przyrodzonych człowiekowi, harmonia egoizmów uszlachetnionych, wyzwolonych z niewoli, oraz z chciwych pożądań władzy i bogactwa. Są wprawdzie wśród doktryn anarchizmu pewne odstępstwa od tak pojmowanego bezwładztwa, lecz główna dotkryna na tych zasadach się gruntuje. Tylko taktyka walki, wypowiedzianej współczesnemu krwiożerczemu społeczeństwu i państwu despotycznemu, usprawiedliwia w przekonaniu wielu anarchistów najdzikszy i najokrutniejszy terrorizm.

Nauki takiego anarchizmu zataczają przez całą historię cywilizacji tak szerokie kręgi, że obejmują: filozofię stoików greckich, część ruchów reformacyjnych wieków średnich, racjonalizm filozofów XVI, XVII i XVIII w., dążności krańcowych ekonomistów przy zbiegu dwóch zeszłych stuleci, wolnościowe tendencje prowodyrów rewolucyjno-liberalnych w 1848 r., anarchizm demokratyczny Bakunina, „propagandę czynu“ Nieczajewa, czerwoną międzynarodówkę rewolucjonistów z 8-go dziesięciolecia wieku zeszłego, krwawe programy ks. Krapotkina i Mosta, oraz niedawne tragedye dynamitu i sztyletu, których ofiarami padali przed-

stawiciele władzy, lub wyobraziciele symbolów władzy.

Te właśnie etapy anarchizmu należałoby zbadać, by dokładnie poznać całe dzieje ducha buntu jednostki, który się przejawiał w tak różnych stopniowaniach i postaciach nauk indywidualistycznych. Wtedy pokazałoby się, że rodowód jego istotnie sięga doktryn filozofii moralności, pomimo nawet hasel współczesnej propagandy przewrotu i pomimo, że pod sztandarem anarchii gromadzą się teraz obok rewolucjonistów ideowych rozbitki o wynaturzonych instynktach ludzkich.

W swoich wyjaśnieniach będziemy mogli tylko naszkicować te etapy.

Pierwszy z nich — to filozofia stoicka Zenona. Wyrosła ona w okresie rozkładu społecznego Hellady, lecz zarazem wśród godnej podziwu kultury umysłów wybitnych. Państwo upadało, ale filozofia, historia, polityka, sztuki piękne kwitły. W filozofii wzięła górę szkoła cyników: Antystenesa i Dyogenesa — teoria bluźnierstw przeciw boskiej piękności życia, lecz zarazem teoria energii, samozaparcia się. Słusznie mówi Lewes: „Wieść życie na wzór psa — nie jest to ideał ludzki — a jednak są niektóre punkty w charakterze i nauce tej szkoły cyników, które zasługują na podziw ludzkości; współcześni patrzyli na tych ludzi z obawą, ale dziś nie można energii ich odmówić uznania“. I dziś też musimy w nich widzieć pierwszy już zarodek anarchizmu. Zenon był uczniem cyników, lecz jego stoicyzm zaczerpnął w tem

źródle tylko nieco soków odżywczych. On dążył do energii, połączonej z surową prostotą, w tem dopatrując się zadatków podniesienia moralności, która miała postawić czoło naporowi Rzymu męskiego. „Grecka cywilizacja znajdowała się w upadku; chwila jeszcze, a Rzym, wykarmiony przez wilczycę, zajmie stanowisko, na którym Hellada z taką dumą przodowała cywilizacji“ (słowa Lewesa). Zenon stworzył więc teorię etycznej odbudowy: teorię, która brzmiała: „żyj w harmonii z przyrodą“. Nauka jego głosi: Rozkosze i cierpienia rozumu godne są tego, aby zaprzętały człowieka. Zmysły są bierne — rozum czynny. Obowiązkiem człowieka jest tak wznieść się ponad namiętności i zmysły, aby się stać wolnym, czynnym i cnotliwym. Do cynicznego samozaparcia dołączył Zenon negację potrzeb kultury, negację ustrojów społecznych, oraz zniesienie: państwa, własności, małżeństwa.

Jedynym popędem naturalnym jest podług niego popęd samozachowania, skojarzony jeszcze z instynktem społecznym — sprawiedliwości. Wystarcza żyć podług tej reguły; wtedy nie potrzeba troszczyć się o posiadanie, o honor, o opiekę państwa. Eros jest bogiem przyszłych ludów — on zastąpi im władzę, sąd i policję. Należy znieść nawet szkoły (gimnazya), bo ludzie powinni jeno rozwijać się podług praw przyrody. Nie potrzeba pieniędzy, ani innych środków wymiany, albowiem cały obrót może się dokonywać za pomocą

bezpośredniego oddawania płodów i usług dla czynienia zadość potrzebom wszystkich ludzi.

Jest to już czystej wody anarchizm, taki sam, z jakim spotkamy się w dalszym rozwoju tej teorii, anarchizm, oparty na wewnętrznych regulatorach popędów człowieczych, znoszący pęta wszelkiego ustroju. I odrazu — tutaj powstała szczególna sprzeczność; z uczucia, z miłości miały płynąć pobudki czynów ludzkich, a w konsekwencji stoicy uważali brak uczucia, apatyę za najwyższy przymiot porządku ludzkiego.

Filozofia stoików upadła, ale ich anarchizm w postaci nieco zmienionej zmartwychwstał w gnostycyzmie Karpokratesa z Aleksandryi w II wieku po Chrystusie. Była to nauka, składająca się z mieszaniny nieodczutego jeszcze chrześcijaństwa z filozofią heleńską i wschodnią. Zwolennicy jej wytworzyli sektę, która oddawała cześć obrazom Chrystusa, św. Pawła, a zarazem Homera, Pytagorasa, Platona, Arystotelesa itp. Właściwie komunizm anarchiczny stworzył syn Karpokratesa — Epiphanes, lecz pod wpływem idei ojca. Nauki te uchodziły w oczach kościoła za magię (stąd św. Ireneusz pisze „Contra haereses“). Karpokrates, Epiphanes i ich sekta nauczali, że żaden czyn człowieka nie jest złym, a sprawiedliwość boska odbija się na świecie w gminie, rządzącej się równością zupełną. Wszystko jest równe na świecie, a więc i ludzie powinni być równi. Bóg nie zna różnicy między mężem a niewiastą, bogatym a biednym, mądrym a głupim. Nigdzie w naturze nic nie prze-

szkadza temu stosunkowi boskiemu. Tylko rodzaj ludzki, panujący na ziemi, wbrew przykazaniu Bożemu, kłóci się o własność prywatną. Śmieszne jest słowo prawodawcy: nie pożądaj — a jeszcze śmieszniejszy dodatek — żadnej rzeczy bliźniego. Ponieważ Bóg dał nam pożądania, przeto zarazem nakazał, abyśmy korzystali z nich, a nie tępili, tak samo, jak nie tępią żądz swych inne stworzenia boskie. Z tej samej zasady sekta Karpokratesa głosiła wspólność kobiet. Anarchizm tych nauk gnostycznych wychodził ze stanowiska, że każdemu z mocy praw natury czynić wolno, co pragnie, bo tylko prawa przyrodzone są najsprawiedliwsze, najwyższe, urągające przymusowi. W tym względzie dotkryna ta schodzi się zupełnie z teorią Zenona. — Lecz jeszcze dalej idzie — głosi komunizm. To jest punkt zwrotny, który ukaże się znowu dopiero w późniejszych programach anarchizmu.

Ale przez dłuższy okres czasu teorie anarchizmu wogóle drzemały. Utrwalenie się zasad chrześcijaństwa z jego wielką ideą miłości bliźniego, zastępującą filozoficzne tezy Rzymu upadającego, na czas dłuższy podkopało teorię buntu ziemskiego. Umysł wierzący oglądał już w duszy królestwo miłości, w którym ostatni będą pierwszymi, a umysł taki nie czuł potrzeby niweczenia porządku społecznego i regulowania podstaw własności, bo były dla niego prawidłami: wyrzeczenie się wszelkiego posiadania, poświęcenie bogactwa, miłość nieprzyjaciół, przebaczenie łotrom...

Potem znowu zmierzch średniowieczny wstrzymał cały proces myśli. Odruch buntu objawia się dopiero w drugiej połowie wieków średnich w niektórych naukach ezoterycznych (t. j. tajemnych) i sekciarskich. Tak sekta „braci i sióstr“ w wieku XIII i w dwa stulecia później Adamici, oraz inne sekty, będące w związku z ruchami husyckimi, przedstawiają anarchizm chrześcijański — marzycielstwo równości, wysnute z subiektywizmu i determinizmu religijnego, z uroszczeń do ducha proroczego, który przepowiada nową erę niebytu: własności, władzy, prawa, małżeństwa i instytucyj kościelnych. Jedni (sekta „braci i sióstr ducha wolnego“ [„*Fratres et serores liberi spiritus*“]), dostrzegają w człowieku substancję boską i boskie natchnienie, które uwalnia go od posłuszeństwa prawom wszelkim; inni (*Adamici*) głoszą powrót do życia pierwotnego, do zerwania z przymusem i porządkiem narzuconym. Tych ostatnich tępi wódz husytów Żyżka. W czasie reformacji widzimy wogóle różne ruchy na poły socjalistyczne, na poły anarchistyczne, a komunizm religijno-anarchiczny krzewić wyraźniej usiłuje Tomasz Münzer, kaznodzieja w Zwickau, wódz chłopów. Stąd wyrósł ruch przeciwpaństwowy anabaptystów, w duchu komunistycznym, kierowany przez Jana z Leydy.

Lecz to były tylko błyski i porywy gdzieś utajonych instynktów indywidualizmu. Póki scholastyka średniowieczna, uogólniając jeno nauki kościoła, trzymała na wodzy myśl samodzielną i uzależniała filozofię od teologii, póty też tylko wyłamujące się

z pod nakazów wiary sekciarstwo, porwane złudzeniem ekstazy, albo dające wolę żywiołowym popędom, pod wpływem obrony swych interesów materialnych, mogło nieświadomie hołdować anarchii mglistej.

Prądy indywidualistyczne, idące w tak skrajnym kierunku, że aż graniczyły znowu z anarchizmem, ukazują się dopiero w filozofii wyzwolonej, a w szczególności w filozofii racjonalistycznej.

Racjonalizm XVI, XVII i XVIII w. w swoich najdalej wysuniętych wywodach, w swoich naukach, na rzekomem badaniu prawa natury wspartych, w ostatecznych wnioskach swoich bardzo często do anarchizmu prowadzi. Cały szereg dotkryn tego zabarwienia walczy z prawidłami, które ścieśniają wolę jednostki i wywierają nacisk przymusu, a sam natomiast zaleca żyć: jak się komu podoba — podług wewnętrznego głosu instynktu, łamiąc niewolę i zrzucając jarzmo służalstwa.

Angielski pastor Hooker wróży, że człowiek kierujący się rozumem i wolą będzie żył bez rządu Satyryk Rabelais (w XVI w.) w swoich dociekaniach filozoficznych mniema, że szlachetne popędy człowieka niweczy tylko skrępowanie jednostek, a przyszłe społeczeństwo idealne, wolne będzie dlatego cnotliwe i szczęśliwe, że zerwie więzy przemocy.

Nauki Tomasza Morusa w Anglii około 1516 r. dążą w kierunku reformy społecznej, opartej na równości i wolności wszystkich ludzi. Komunizm anarchistyczny krzewi też w XVII w. Harrington w swojej „Oceania“ (1656 r.). Teorie indywidua-

listyczne z konsekwencją ściśle naukową rozwija w tymże wieku Hugo Grotius, wspierając je na prawach przyrodzonych i na postulacie urzeczywistnienia porządku naturalnego; mają to być prawa wieczyste, jak gwiazdy niewzruszenie wiszące na firmamencie. Taki sam indywidualizm, uwarunkowany prawami przyrody, ukazuje się w filozofii Johna Locke'a. I oto pod wpływem tych doktryn umacniają się teorie radykalizmu osobnikowego, wiodące później do pojęć i dążeń wywrotowych.

Względnie jednak najdokładniejszą teorię, ściśle indywidualistyczną, tworzy Fichte pod koniec XVIII w.

Wyprowadzając wszystko z „praktycznego rozumu“, z „jaźni“ woli, Fichte przewiduje, że samorozwój tej „jaźni“ stanie się najwyższym regulatorem stosunków ludzkich, które się oprą tylko na miłości. Nie będzie krzywd, ani sporów. Z tego punktu widzenia, celem obecnego rządu, który stanowić powinien tylko środek do rozwijania rozumu w jednostkach, jest, aby rząd sam siebie uczynił zbytecznym. Ale dla Fichtego to dopiero ideał, mający się ziścić w najodleglejszej przyszłości. Wogóle, ilekroć filozofia racjonalistyczna w swoich rozumowaniach zbliżała się do anarchizmu, upatrywała w nim dążność raczej idealną, niż rzeczywistą. Wydała atoli ten już skutek, że wyrobiła świadomość sztuczności instytucyj, które krępują wolę jednostkową.

Potężne kroki poczynił anarchizm od czasu, gdy myśliciele racjonalistyczni wciągnęli do badań

swoich pierwiastek sprawy ekonomicznej. Odtąd nie przybłyski, ale programy przewrotu ukazywać się zaczęły. Z pierwszym takim programem wystąpił angielski filozof i ekonomista William Godwin (w r. 1793 w swoim „Badaniu sprawiedliwości politycznej“). Każdy rząd jest w pewnym stopniu tyranią — pisze on — gdyż zawsze wkacza w dziedzinę sądzenia woli i myśli jednostki. Zadaniem właściwym rządu mogłoby być tylko: z jednej strony, na wewnątrz przeciwdziałanie niesprawiedliwości, a z drugiej, na zewnątrz odpierranie gwałtów. Ale do tego celu nie potrzeba rządu; parafie kościelne wystarczyłyby, by pielęgnować prawo, a układy wzajemne parafij mogą zabezpieczyć spokój na zewnątrz. Zbyteczne są też prawa specjalne, można sądzić od wypadku do wypadku, a wtedy okazałoby się, że pogarda publiczna jest karą skuteczniejszą od najsurowszych wyroków sądowych. Człowiek staje się tem doskonałym, im więcej swobody ma jego indywidualność, rząd jest złem, które płodzi w człowieku wszystkie jego błędy.

Wraz z rządem znieść należy własność, o ile ona przyczynia się do tego, iż jedni żyją kosztem innych; można ją tylko utrzymać w tym stopniu, ile przyczynia się do niezależności ludzi. Doskonalic człowieka może postęp moralny, a z jego rozwojem odstępowanoby sobie wzajem przedmioty pożyteczne, stosownie do tego, komu przynosiłyby pożytek. Godwin oświadcza się jednak za prywatną, jednostkową gospodarczością, a nawet za

prywatnem posiadaniem. Jego anarchizm jest etyczny i antykomunistyczny.

Teorye Godwina sprawiły w swoim czasie wielkie wrażenie.

Atoli współrzędnie duch rewolucyi francuskiej utorował drogę wszystkim dążnościom i ideom wywrotowym, a, choć nie było w nich wyraźnego anarchizmu, były pokrewne prądy: socjalistyczne, komunistyczne, zawsze dążące do reform na korzyść klas upośledzonych. Teorye Voltaire'a, Rousseau, Montesquieu, wcześniej już poderwały grunt państwu absolutnemu, wytworzywszy nowe pojęcia o prawie, sprawiedliwości, oraz równości i obalwszy zasady przywilejów stanowych. Teorye te, które poprzedziły wybuch wielkiej rewolucyi francuskiej, były podwalinami nowej nauki indywidualistycznej, której rozwinięcie prowadziło do anarchizmu i komunizmu. Niektóre doktryny Marata możnaby poczytywać za gotowy już anarchizm, bo głosił, że równość praw warunkuje też prawo do równości użycia. Babeuf staje się za czasów dyktoryatu naczelnikiem ruchu i sprzyśiężenia komunistycznego oraz pobudzaczem myśli wywrotowych. Z takich teoryj wyrosły też później pierwsze teorye socjalizmu naukowo uzasadnionego: Saint-Simona, Fourier'a i L. Blanca.

Ścisły anarchizm odżył w programie Proudhona, który był pierwszym anarchistą naukowym. Jak już wyżej zaznaczyliśmy, on najpierw użył wyrazu „anarchie“. Wyraz ten i cała teorya

znalazły się przede wszystkim w piśmie p. n. „Qu'est ce que la propriété“ (rok 1840-ty), a następnie w szeregu dzieł, rozwijających myśl zasadniczą.

Warto tu przy sposobności stwierdzić, że tezy Proudhon'a, odnoszące się do teorii wartości, które służyły mu za punkt wyjścia do wniosków anarchistycznych, stanowią w zarodku całą teorię wartości pracy i nadwartości Marxa. Nie dość uwydatniony jest w nauce fakt, że, choć Marx dyalektykę znacznie rozwinął, udoskonalił i pogłębił myśli pierwszego anarchisty, to jednak już mógł znaleźć w nich zawiązek całej doktryny swojej. Słowem, Marx bez procentu wdzięczności, zapożyczył się u Proudhona. Niemniej jednak między nim a Proudhon'em są w szczegółach różnice zasadnicze, czem się też tłumaczy bardzo ostre nawet napady Marxa na ojca anarchizmu, zawarte przede wszystkim w piśmie p. n. „Misère de la philosophie, Reponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon“.

Marx jako materialista oświadcza się głównie przeciw etycznym mrzonkom Proudhon'a i jako socjalista jest przeciwny niezorganizowanemu indywidualizmowi.

Możemy oczywiście tylko w niedostatecznym szkicu odtworzyć główne poglądy Proudhon'a. Najważniejszą przesłanką jego wnioskowań jest, że taka jeno wymiana za dobrowolną i sprawiedliwą uznana być powinna, w której wartości równe wydają się i w zamian odbierają. Jeżeli np. negr oddaje handlarzowi niewolników żonę swą za nóż,

dziecko swoje za paciorkę szklaną, lub wreszcie siebie samego za butelkę wódki, albo, jeśli fabrykant bogatych materyj zamienia je na łachmany, to zamiana taka nie może być ani dobrowolna, ani sprawiedliwa. Na podstawie tej zasady rozbiiera Proudhon obrót zamienny kapitalisty z robotnikiem i dopatruje się w nim krzyżącą krzywdę dla ostatniego. Jeśliby np. 20 robotników, wraz z jednym fabrykantem pracowało nad produktem i jeśliby każdy otrzymał 21-szą część produktu (po potrąceniu kapitału, włożonego w produkcję), to zamiana byłaby równa. Ale wiadomo, że się dzieje inaczej; fabrykant daje wytwórcom tylko płacę zarobną, a o podziale zysków wcale nie marzy. Gdyby np. we Francyi 20 milionów robotników produkowało wszystkie dobra, potrzebne do życia ludzkiego, wartości 20 mil. franków, płaca ich uczyniłaby 20 mil. franków; ale fabrykanci sprzedawaliby wtedy dobra te za 25 mil. franków. „Co to znaczyłoby? Że robotnicy, którzy muszą te same produkty zakupować potem dla podtrzymania swego życia, płaciliby za to 5, co sami produkowali po 4“. Stąd wniosek, że kapitalista zawsze więcej otrzymuje, aniżeli daje robotnikowi. Stąd też taka zamiana za dobrowolną i sprawiedliwą nie może uchodzić. Dzięki własności, jaką kapitalista rozporządza, staje się on w produkcji nieuniknionym i może przywłaszczać sobie część produktu bez prawa do równoważnika. Właściciel zbiera więc, choć nie sieje; spożywa, choć nie pracuje. Własność daje pochop do kradzieży; własność jest

kradzieżą. („La propriété c'est la vol“). A zjawisko to zasługuje na potępienie, nietylko z punktu widzenia moralnego; jest ono też powodem nędzy ciągle wzrastającej.

Badanie organizmu społecznego ze stanowiska czysto gospodarczego prowadzi dalej Proudhon'a do tego samego wniosku, że ustroj własności sprawiedliwy nie jest. Robotnik powinienby otrzymywać za pracę swą pełny jej równownik w drodze wymiany dobrowolnej i słusznej. A od tego wyводу do anarchizmu już tylko krok jeden. Niezlomną zasadą przyszłego społeczeństwa ma być, aby każdy szedł za własnymi popędami. Każdy powinien pracować, jak i nad czym mu się podoba. Ale z tym postulatem nie można pogodzić istnienia rządu, który wyobraża jakoby wolę większości. Nad ludźmi nikt nie ma prawa panować. Prawo to przysługuje tylko ich rozumowi i uczuciu. Dlatego dążyć trzeba do niebytu wszelkiej władzy zwierzchniczej, do niebytu panowania — do anarchii. Dopiero wśród anarchii wszelki handel może się stać wolnym.

Kwintesencją teorii Proudhon'a jest anarchizm, proklamujący powszechny obowiązek do pracy, zniesienie własności, ale utrzymanie posiadania i obowiązek społeczeństwa do dostarczania jednostce narzędzi pracy za pomocą kredytu bezprocentowego.

Nie możemy się tu zajmować w szczególności projektami banku zamiennego, który podług Proudhon'a miał zreformować sposoby wytwarza-

nia. Zaznaczyć jeszcze tylko trzeba, że tak on motywuje prawo bytu anarchizmu: nie jesteśmy wolni, póki miarę naszych praw i obowiązków inni nam zakreslają, choćby tymi innymi była większość społeczna. Kto ma uzyskać coś od innej osoby, powinien zawrzeć z nim kontrakt, a taksamo gminy powinny między sobą zawierać układy. „Umowa zastąpi prawo!“ Urzeczywistnienia tego nowego porządku oczekiwał Proudhon po potędze propagandy, która ostatecznie pokojowo lub przemocą musiałaby swe cele osiągnąć. Gdy idee te zwyciężą, wtedy — pisze on w „*Idée générale de la Revolution*“ — brukowce same powstaną, jeśli rząd nie nabierze rozumu i nie ustąpi, nie chcąc oczekiwać takiej chwili.

Oto szkic anarchizmu etycznego, a choć już na poły rewolucyjnego, w każdym razie nie pozbawionego wybitnie idealistycznych pierwiastków. Należy też nadmienić, że Proudhon później sam utracił wiarę w ziszczalność swych ideałów i marzył o federalizmie, jako o związku gmin samorządnych.

Anarchizm idealny ukazuje się wkrótce potem w Niemczech, stanowiąc tu przymieszkę hasel wolnościowych, które rozbudziły się w demokratycznej epoce przedrewolucyjnej. Zanim rewolucja w 1846 r. wybuchła — powstała publicystyka rewolucyjno-anarchistyczna, mająca charakter po części filozoficzny i gospodarczy. Pisarzami tego kierunku, pobudzaczami ruchu, mającymi rozległe wpływy, byli: Mojżesz Hess, Karol Grün i Wilhelm Marr.

Z pierwszemi naukami tego zabarwienia wy-

stąpił Hess w pismach: „Philosophie der That“ i „Socialismus“ (r. 1843). Anarchia — dowodzi on — jest przeczeniem panowania w życiu duchowym i społecznym, a więc też przeczeniem państwa i kościoła. Hess usiłuje nawet ulepszyć teorię moralności Proudhon'a i dowodzi, że „przeczenie rozkazodawstwa płynie z wewnętrznych instynktów człowieka. Działalność, która nie wynika z popędów wewnętrznych, lecz zewnętrznych, jest zawsze ciężarem i grzechem, bez względu na to, czy bodźcami będą: bicz handlarza niewolników, głód proletaryusza, chciwość kramarza, czy też żądza użycia“. W przyszłości anarchistycznej popędy takie zaginą. W tym ustroju czyn każdy znajdzie sam w sobie nagrodę. W zastosowaniu do porządku gospodarczego ład anarchiczny ma polegać na takich zasadach. Praca każdego człowieka powinna zależeć od jego woli, a społeczeństwo obowiązane jest zaspokoić wszystkie potrzeby jednostki.

Podobne do powyższych są rozumowania Grüna. Każdy podług niego będzie pracował wedle upodobania i spożywał wedle upodobania. Płodów nie zbraknie: będą one owszem w nadmiarze. „Bardzo być może, że dzieci do lat 15, jako kierownicy maszyn, potrafią dostarczyć wszystkich produktów, niezbędnych na potrzeby spożycia domowego. „Dzieci takie będą pracowały w świątecznych sukienkach, poniekąd dla zabawy, dla rozrywki“. Nie będzie prawa, nie będzie państwa, rządu, sprawiedliwości, policyi... W zapatrywaniu na sposób urzeczywistnienia swoich teorii

Hess i Grün nie byli zgodni; pierwszy żądał powszechnego głosowania, warsztatów publicznych i wychowania narodowego, słowem reform pokojowych; drugi oświadczał się za rewolucją robotniczą i propagandą na jej rzecz.

Gdy myśli te wywarły już wpływ na pierwsze zastępy stronnictwa robotniczego i gdy w Szwajcaryi grupy robotników niemieckich w r. 1842—1845 jęły się ruchu, na czele jego stanął Wilhelm Marr, który wyraźnie głosił anarchię, mianowicie: zniesienie kościoła, państwa, własności i małżeństwa, choć zastrzegął się przeciw komunizmowi.

Wszystkie te doktryny miały, bądź co bądź jeszcze źródło e t y c z n e.

Anarchizm antymoralny, a więc niezgodny z doktryną zasadniczą, począł głosić w Niemczech w tym samym okresie (r. 1844) Max Stirner (pseudonim Kacpra Schmidta). W książce p. n.: „Der Einzige und sein Eigenthum“ rozwinął on do największej krańcowości nauki Prondhon'a. Stirner zarzuca pierwiastek etyczny, który tkwił w dotychczasowych naukach anarchizmu. Podług niego zasada najwyższej, udzielnej władzy jednostki tkwi wyłącznie w egoizmie ludzkim. Nie o uetycznienie należy się troszczyć, jeno o wyzwolenie z wszelkich pęt, krępujących jaźń naszą, z wszystkiego, co nie jest interesem, samokorzyścią jednostki. Ten nowy apostoł anarchizmu usiłuje przytem stanąć na gruncie filozofii metafizycznej.

Feuerbach obalił autorytet życia pozaziemskiego i ześrodkował nadzieje człowieka na życiu

doczesnem — na ludzkości. On (Stirner) strąca z tego tronu ludzkość abstrakcyjną i osadza tu indywiduum, jednostkę, rzecz realną, która istnieje, żyje i jest punktem wyjścia oraz celem każdej myśli, uczucia i nadziei. Niema w tym porządku miejsca dla moralnych względów dla bliźniego, jest tylko uwolnienie się od wpływu potęg duchowych, jest gwałt, zadawany gwałtowi zewnętrznemu. Ale i w tym porządku ludzie się będą łączyli w gromady, bo każdy człowiek potrzebuje pomocy; różnica jednak jest ta, że każdy będzie się sam kojarzył dobrowolnie, gdy dotychczas związywano go z innymi. Będzie to „związek egoistów“, jak przymierze takie mianuje Stirner. W drodze bardzo zawiłego rozumowania dochodzi on przez swój „związek egoistów“ do idei stowarzyszeń spożywczych, jako do ideału porządku społecznego. Jest to odkrycie, dowodzące zresztą słabego wykształcenia odkrywcy, bo wtedy już pionierowie Rochedalscy, dzięki zapoczątkowaniu Owena, myśl tę w Anglii dawno w czyn oblekli. Godnem uwagi jest jeszcze, że filozofia Stirnera nie pozostała bez wpływu na rozwój myśli w Niemczech, bo z niej poniekąd wyrosły nauki Nietzsche'go. Pomimo różnicy w doskonałości koncepcyi i talentu pisarskiego są u Stirnera i Nietzsche'go nauki bardzo pokrewne.

Zrealizowania swoich planów oczekiwał Stirner po „rewolucyi cierpiących egoistów przeciw tyranii“. Miliony ubogich powinny się łączyć w wielką armię bojowników i środkami gwałtów, choćby chwytając za broń niemoralną zniszczyć do szczętu

państwo z wszystkimi jego urządzeniami. Tem wezwaniem swoim do wojny ze społeczeństwem i państwami założył Stirner podstawy pod anarchizm jako czynną rewolucję. Pierwszy on do godności doktryny wyniósł wszystkie orgie indywidualistyczne, wszystkie zamachy jednostki na porządek stary uspołecznionego świata.

Nie od razu jednak przyjęła się ta proklamacja rewolucyjna. Nauki Stirnera pogrążyły się w zapomnienie. Samą książkę jego niedawno dopiero przedrukowano w popularnym wydaniu jako starą pieśń na nowy temat.

Okolo r. 1860 ruch robotniczy przyswoił sobie teorye socjalistyczne. Miały one zrazu więcej ponęty i uroku od anarchizmu. W Niemczech Lassalle stworzył stronnictwo socjalistyczne, we Francji proletaryat skojarzył się w związki karne i silne. Nakoniec w r. 1864 powołano do życia międzynarodówkę robotniczą. Marx królował nad umysłami proletaryuszów po części nieświadomie, bo jądra jego teoryi robotnicy nie mogliby strawić. Ale równolegle, acz z początku w słabych przejawach, nastaje zmartwychwstanie anarchizmu, który zresztą wyrasta z tego samego pnia, co socjalizm.

Bytowanie nowe nadał anarchizmowi rosyjanin, Bakunin. Jako anarchista występuje on dopiero pod koniec 7-go dziesiątka w. z., lecz nie jest już wtedy „*homo novus*“ w propagandzie politycznej. Bakunin ma burzliwą, lubo po części sympatyczną dla nas, przeszłość. Wyszedł on z koła

tych studentów moskiewskich, którzy około 1830 r., pod wpływem hegelianizmu oraz nauk St. Simona i Fouriera, przejęli się duchem głębokiej demokracji politycznej i wytworzyli najkrańcowsze skrzydło opozycji, walczącej przeciw reakcyi. Herzen, Ogarow i Bakunin stanowili w niej trójkę przodującą, która marzyła o nowem stowarzyszeniu na wzór dekabrystów, o „związku dobroczynnym“ („Sojuz błagodienstwia“). Bakunin, potomek starej rodziny bojarskiej, najpierw oficer artylerji, potem student i literat, przenosi się około r. 1840 za granicę, bo uważa, że ruch skuteczny tylko na emigracyi jest możliwy; łączy się tu z najkrańcowszemi partjami rewolucyjno - socjalistycznymi. „Okres życia parlamentarnego, zgromadzeń, „konstytuant“ przeminął — pisze on — i szczerze mówiąc, niema już nikt do tych form przeżytych przywiązania, chyba wymuszone i wmówione“. Nie wierzę w konstytucye i prawa; najlepsze konstytucye nie mogą mnie zadowolić. Potrzeba nam czego innego: burzy i życia, a dla tego świata bezprawnego, wolnego“. W obronie rewolucyi pragnie on połączenia ludów Niemiec, Austryi i Węgier. W r. 1848 udał się umyślnie do Dreżna, aby tam wywołać rewolucyę, poczem dostał się do Austryi. Tutaj skazują go na śmierć, zostaje jednak wydany Rosyi, gdzie w r. 1857 więziony jest w twierdzy, a potem wysłany na Sybir. W r. 1861 ucieka z ciężkiego wygnania, przybywa do Londynu i staje tu na czele rewolucyjnej partji rosyjskiej. W „Kołokole“ Herzena ofiaruje swe

sympaty powstaniu polskiemu z r. 1863 i wzywa chłopów rosyjskich do ruchu w obronie Polski. (Stosunek Bakunina do polaków dokładnie wyjaśnił Herzen w rozprawie p. n. „Bakunin i poljaki“, wskazując, jak B. próbował stać się pośrednikiem między Herzenem, a przedstawicielami powstania polskiego). Potężne porywy serca i ducha obok wzburzenia tkwią w tej wydatnej indywidualności, ale tkwi w niej zarazem niczem niestłumiony instykt buntu i tem się psychologicznie tłumaczy, że, usiłując uderzyć najsilniejszym taranem w warownię państwową, podpada pod wpływ teoryj anarchicznych. Umysł jego zajęła książka Proudhon'a (z którym Bakunin i Herzen byli w stosunkach osobistych). Z całym zapalem jął się popularyzowania tych nauk. Mając prawdziwy talent dyalektyczny, metodą heglowską rozwija doktryny anarchii. Wszystko należy zburzyć, wszystko obrócić w niwecz, a z chaosu społecznego przy pomocy niezafałszowanego instyktu ludu powstanie jak Feniks z popiołów idealny stan niebytu panowania.

W dwóch kierunkach uwydatnił się wpływ agitacyi Bakunina; stał się on przedewszystkiem twórcą międzynarodowego już, anarchistycznego ruchu mas, a zarazem rozbudził nihilizm rosyjski. Sam nihilizm nie był zresztą ścisłym anarchizmem, gdyż miał charakter raczej narodowy, zwrócony przeciw formom państwa rosyjskiego. W organie „Narodna wola“ wyraźnie określono program rewolucyjny nihilistów, jako taki, który

powinien oszczędzać demokratyczne i konstytucyjne instytucje. Po zamordowaniu prezydenta Garfielda komitet nihilistów ogłosił w „Narodnej woli“ pismo do ludu amerykańskiego, potępiające morderstwo prezydenta. Nihilisci rosyjscy byli partią polityczną, mającą określony program ustroju państwowego z konstytucją, z prawem głosowania powszechnego. Terroru używali jako środka do tej walki, niejako partyjnej. Ale ścisły anarchizm Bakunina święcił zdobycze na zachodzie, a szczególnie zaszczerpił się we Włoszech i Hiszpanii. W r. 1868 powstał „międzynarodowy związek (alians) demokracji“, dla którego program Bakunina był obowiązujący. Przez czas pewien program ten w szczegółach tylko różnił się od socjalizmu, lecz po różnych wzajemnych walkach między partiami wyłonił się stanowczy rozłam i obok międzynarodówki Marxa wytworzyła się już nowa radykalna międzynarodówka Bakunina.

Tutaj pozwalamy sobie na mały nawias, charakteryzujący stosunek między Bakuninem i Marxem, a tłumaczący rozłam względami po części osobistymi. Bakunin znał Marxa już od r. 1845, ale gdy przybył w r. 1862 do Londynu, stronił od tej znajomości, bo Herzen uprzedził go, że Marx rzuca nań potwarze. Oszczerstwo, jak się dowiadujemy z pism pośmiertnych Herzena, polegało na tem, że Marx, choć doskonale wiedział, iż Bakunin omal nie złożył głowy pod topór kata saskiego w obronie Niemiec (w Dreźnie), ogłosił Bakunina w gazecie swojej za szpiega rosyjskiego,

powołując się na panią George-Sande, która jakoby miała informacje od b. ministra francuskiego Ledru-Rollen, iż tenże widział korespondencję, kompromitującą Bakunina. Pani George-Sande, do której zwrócono się po wyjaśnienia, stanowczo temu zaprzeczyła, a Marx tłumaczył się wtedy, iż oszczerstwo wydrukowano pod jego nieobecność. Ale w kółku rewolucjonistów, którzy podówczas żyli w Londynie, Marx, lubo był bożyszczem emigracji niemieckiej, w ogóle uchodził za wielce lekomyślnego przy wydawaniu sądów o ludziach. Stwierdzono bowiem, iż bezimiennie ogłosił w korespondencji do „Augsburger Ztng“, że zaprzędali się Napoleonowi III. mężowie, tak nieskazitelni, jak Karol Vogt, Kossuth, Pulsky, oraz Herzen. Godnem uwagi jest, że w pierwszym wydaniu „Kapitału“ był ustęp (z następnych wydań wykreślony) tej treści: Jeśli na kontynencie europejskim wszystko powstanie po dawnemu, stać się może nieuniknionem, iż odbudowa Europy dokona się za pomocą knuta i przymusowego zmieszania krwi europejskiej z kałmucką, co tak gorliwie głosi półrosyanin, ale zupełny moskał Herzen“. Na takich to pierwiastkach zrodził się pomiędzy Marxem a Bakuninem stosunek nieufności, którego nie naprawiły już późniejsze próby pojednania. W r. 1864 Marx osobiście przeproszał Bakunina. W r. 1869, gdy M. objął kierownictwo stowarzyszenia międzynarodowego, B. począł nawet tłumaczyć jego „Kapitał“, a potem, jak przekonamy się z historii ruchu nastąpiło chwilowe połączenie aliansu B. z między-

narodówką M. Lecz na dnie tego stosunku była już zawsze nieufność i tym osobistym niechęciom, mającym źródło, jak się zdaje, w ambitnym i podejrzliwym charakterze Marxa, przypisać po części trzeba, że anarchizm i socjalizm popłynęły potem samodzielnie korytami. Tak, często względy prywatne mają wpływ rozstrzygający na bieg historii.

Co się tyczy koncepcji gospodarczej anarchizmu Bakunina, to dowodził on, że społeczeństwo obowiązane jest dostarczać każdej jednostce środków do życia, podług miary uskutecznionej przez nią pracy. Wszystkie dzieła Bakunina wyszły w drugim wydaniu w r. 1895 p. n. „Oeuvres complètes“. Zmarł w r. 1876.

Plany czynne Bakunina rozwinął jego emisariusz, do Rosyi przezeń wysłany Nieczajew, potem zresztą z nim poróżniony. Agitacya, przez tego ostatniego prowadzona, miała ważne znaczenie dla dalszych dziejów anarchizmu, albowiem przyczyniła się do brzemiennej w skutki taktyki działań anarchistycznych. Nieczajew ogłosił własny program agitacyjny, który stał się następnie powszechnem hasłem propagandy. Działał on przeważnie w Rosyi, gdzie zakładał „kluby“ studenckie i ogłaszał manifesty, lecz wpływ jego przedostał się na zewnątrz i opanował szerokie koła anarchistów zagranicznych. Wychodził ze stanowiska, iż należy rozbudzić bunt w całym ludzie, ale nawet lud, chłopci nie wystarczą do tego ruchu. Należy zawrzeć przymierze z „rozbójnikami“, rozbójnictwo bowiem jest jedną z najzacniejszych form życia

ludowego w Rosyi. Zadanie rewolucjonistów rozwinął Nieczajaw bardzo szczegółowo w t. zw. „Katechizmie“, który przyswoili sobie potem anarchiści zachodnio-europejscy. Katechizm nakazuje zerwanie ze wszystkim, co uchodziło w pojęciach ludzkich za święte. „Jedyną otuchą dla rewolucjonisty powinna być nadzieja zwycięstwa, jedynym celem — nieubłagane zniszczenie“. Skuteczną będzie taka rewolucya, która z gruntu zniweczy pojęcie państwa. Program Nieczajewa po raz pierwszy podniósł tedy hasło zamachów do godności systemu i nakazu. Zamachy, a nawet królobójstwa istniały niewątpliwie i dawniej, ale miały na celu rzekome karcenie szkodliwych polityków, danych, określonych krzywdzicieli. Podług nowej teorii Nieczajewa terroryzm zamachów miał się stać środkiem propagandy. I te krwawe nauki pod nazwą „propagandy czynu“, zdobyły sobie prawo bytu wśród całego nowoczesnego anarchizmu.

Odtąd anarchizm staje się ruchem międzynarodowym, stosującym taktykę terroru. Odtąd też dzieje anarchizmu są już długą, okrutną historią terroru i zbrodni. We wszystkich prawie krajach świata cywilizowanego tworzą anarchiści organizację rewolucyjną, rzucającą od czasu do czasu, w miarę sposobności, bomby, walczącą bronią palną i sztyletem; stanowią przytem międzynarodowe związki, po największej części bardzo karne, z dyscypliną tak nieubłaganą, że ferują wyroki śmierci i losem wskazują ich wykonawców.

Tę historję anarchizmu czynnego będziemy

mogli w dalszym ciągu przedstawić, acz w krótkim tylko szkicu, ale przedtem dla uzupełnienia wyjaśnień co do rozwoju teorii samej, musimy jeszcze streścić nauki dwóch anarchistów: ks. Krapotkina i Mosta. Są to „najnowocześniejsi“, choć już nie najnowsi, teoretycy tych nauk. Są oni wprawdzie już także kierownikami ruchu, ale zarazem rozwijali w swoich pismach gospodarczo-społeczny system anarchistyczny. Nowsze nauki zawierają tylko pewne odmiany w szczegółach.

Psychologicznie bardzo ciekawą postacią wodza anarchistycznego jest ks. Piotr Krapotkin. Oficer kawaleryi, szambelan dworu, przytem autor licznych dzieł geologicznych, przenosi się z Moskwy za granicę, najpierw do Szwajcaryi i tu staje na czele ruchów wywrotowych. W Genewie po kongresie socyalistycznym r. 1876 łączy się z partją Bakunina. Tworzy jednak nowy system anarchizmu, który w 8-mem dziesięcioleciu z. w. wypisują na sztandarze swym anarchiści francuscy, a za nimi inni. W pismach p. n. „Paroles d'un revolté“ i „La Conquête du pain“ rozwija zarys „akratii“, t. j. ustroju bezwładztwa, w którym każdy wprost zabierać sobie będzie dobra gospodarcze, potrzebne do zadowolenia potrzeb. Cały kapitał staje się własnością ogółu, bez wszelkiego odszkodowania, a nie jest to już nawet bakuninowski obowiązek do równoważnika pracy, bo nikt nie będzie do ekwiwalentów pracy zniewalany i w ogóle przymusu nie będzie. Twórca tego systemu wychodzi z domniemania, że każdy człowiek obudzi w sobie

popęd do służenia innym swą działalnością pożyteczną. Ludzie przyszłości posłuszni będą wyższym pobudkom etycznym, które uwarunkuje lepsze wychowanie i bliższe współzycie. Dotychczasowy porządek musi być obalony siłą gwałtu, albowiem co stoi w drodze ideałowi, powinno zostać zburzone. Dlatego niezbędnymi się stają: ruch buntu i propaganda czynu.

Dzieła Krapotkina pisane są porywającym językiem, z pewnym polotem romantyzmu. Niema w nich dyalektyki niemieckich anarchistów, lecz jest jakby nastrój poezji. Jak jego pióro — natchnienie marzyciela, tak też działalność ma zapach nadzwyczajny, prawdziwą gorączkę czynu. Zrazu obrał sobie za pole ruchu Szwajcaryę, potem przenosi walkę na grunt francuski. Tutaj znalazł poparcie w wybitnym mówcy i publicyście Emilu Gautier, który cały talent swej wymowy oddał na usługi anarchizmu. We Francji tworzą się tedy liczne grupy (kluby), które przyjmują program Krapotkina. Już same nazwy tych grup: „Pantera Battignoles’u“, „Podpalacz“, „Nieposkromienie“, „Serca dębowe“ i t. p. są jaskrawą etykietą ich działań. W 1880 r. powstaje za sprawą Krapotkina pierwszy organ prasowy anarchizmu p. t. „Révolution sociale“. Bardzo charakterystyczną jest rzeczą, że pieniądze na ten cel propagandy za pomocą specjalnego pisma dał anarchistom zakapturzony agent policyjny, który był szpiegiem prefekta policyi Andrieux’go. Tym sposobem policja chciała wytropić ukartowany zamach. W jesieni 1881 r.

upada „Révolution sociale“, bo wysycha źródło pieniędzy, wraz z ustąpieniem Andrieux'go z urzędu. Agitacja przenosi się do Lugdunu; nowy organ dziennikarski podnieca tam do mordów i pożogi, lecz w 1884 r. sądy skazują 53 propagandystów, a wśród nich Gautier'a i Krapotkina na dłuższe więzienie. Krapotkin po uwolnieniu udaje się do Anglii.

Pomimo głębokiej wiary w posłannictwo ideału „bezwładztwa“, pomimo zdolności pisarskich i organizatorskich oraz wpływu na robotników, Krapotkin nie wiele naprzód posunął samą teorię anarchizmu. Do dawnych nauk dodał tylko komunizm własności i zwolnienie od obowiązku równoważenia pracą prawa do spożycia. Przewidywał nadto, że w stanie życia bezwładczego, który nazywał się „akratią“ tyle będzie zawsze pracy dobrowolnej, iż ona wystarczy na wytworzenie takiej masy produktów, aby zadawałały powszechne potrzeby. Przytem Krapotkin dlatego dąży do rewolucyi, mającej natychmiast znieść własność, że wierzy, iż tylko komunizm, odrazu uświęcony, utwali się i wykluczy potrzebę ryzykownych rządów przejściowych.

System, stosunkowo najpełniejszy i najlogiczniejszy, choć oczywiście nie pozbawiony także szczerb, daje Jan Most, anarchista niemiecki, ur. w r. 1846 w Augsburgu, z początku introligator, od 7-go dziesiątka lat zeszłego stulecia jeden z wodzów ruchu, najpierw w Niemczech, potem w Anglii. Pierwiastkowo był on demokratą socyalnym,

a za działalność podburzającą spędził do r. 1878 kilka lat w więzieniu. Po ogłoszeniu w r. 1878 w Niemczech prawa przeciw socyalistom i po kongresie socyalistów w Szwajcaryi, gdy socjaliści wyparli się z nim solidarności, wystąpił na widownię ze swoim nowym programem. Wzywa tu przedewszystkiem demokrację socyalną, aby wyrzekła się udziału w życiu politycznem, i zakłada w Londynie organ anarchistyczny p. t. „Freiheit“, propagujący rewolucję. Nakoniec w książce „Freie Gesellschaft“ ogłasza swój idealny ustrój następującej osnowy: Całe społeczeństwo staje się właścicielem kapitałów; taksamo ziemi, jak dóbr ruchomych. Wszystko to będzie oddane do rozporządzenia dobrowolnie tworzącym się grupom samorządnym, które podług upodobania produkują, korzystając z wolnych, ogólnie dostępnych zasobów. Grupy te obierają sobie sposoby wytwarzania, odpowiadające ich zdolnościom i zamiłowaniom. Gotowe wyroby należą przedewszystkiem do odpowiedniej grupy wytwórczej. Aby zaś przy następnej zamianie wyrobów sprawiedliwie ustalić wzajemną wartość przedmiotów wymienianych, — wartość, odpowiadającą istotnej ilości pracy w nie włożonej, urządza się biura rzeczoznawcze do obliczania słusznej ceny. Takie same biura tworzą grupy spożywców w celach zakupów, tak, iż powstaje wspólna kontrola. Nakoniec biura statystyczne zjednoczonych grup obliczają przewidywane zapotrzebowanie spożywcze, a zarazem ilość mających się wytworzyć produktów. (Jest to więc coś

w rodzaju powszechnego syndykatu wytwórczego i jednocześnie spożywczego). W społeczeństwie takim kobieta ma te same prawa, tą samą nieprzymuszoną wolę s t a n o w i e n i a, jak mężczyzna. Małżeństwa można według upodobania zawierać i rozwiązywać. Wychowanie dzieci biorą na siebie grupy dobrowolne, do tego celu zorganizowane. Oczywiście niema żadnej władzy, państwa, rządu, ani prawa. Prawo zastępuje postanowienie (Entschliessung) społeczności od wypadku do wypadku.

We wszystkich szczegółach swoich system Mosta jest prawie zarysem idealnego społeczeństwa, opartego na podstawach bezwładztwa. Nie przekonywa on wprawdzie zwolenników dotychczasowego ustroju, wydaje się planem nowej wyspy utopii, ale ma tę wyższość nad poprzednimi planami, że usiłuje dokładnie już określić całą kazystrykę bezwładczego współżycia ludzkości. Przypomina z wyłączeniem powieściowej fabuły znaną fantazyę Bellamy'ego „W wieku XX“, z tą naturalnie jeszcze różnicą, że ostatnia jest zbudowana na teoriach socjalistycznych, a plan Mosta (zresztą wcześniej ogłoszony) na anarchistycznych. W każdym razie zawiera się w nim prawie ostatnie słowo gospodarczych pomysłów anarchizmu.

Anarchizm ma i później wielu wodzów, publicystów i teoretyków, że wymienimy austriackiego dziennikarza Peukerta, niemieckiego filologa Gustawa Landauera, Elizeusza Reclus, sławnego geografę francuskiego itd., lecz nikt z nich naprawdę nie udoskonalił już koncepcyi Mosta.

Na tych uwagach zamknąć można dotychczasowe dzieje teory i anarchistów. Pozostają jeszcze dzieje ruchu. Ale już z tych nauk widać, jak się tu krytycyzm, poczęty w poczuciu krzywd i bezprawia szamoce, łamie i błąka, szukając dróg nowych i nowych reform społecznych.

Jak się on rwie do czynu, jak usiłuje zniszczyć porządek stary, aby na jego zwaliskach z chaosu wytworzyć ład idealny, jaką krwawą walkę wytaczał despotycznemu ustrojowi świata — o tem przekonamy się z drugiej części, poświęconej historii ruchów anarchistycznych.

II



ramy szkicu związłego musimy ująć historię czynnej rewolucji anarchistycznej.

Przedewszystkiem zaznaczymy, że całe te dzieje nie są dostatecznie wyświetlone, bo ruch to przeważnie podziemny, utajony. Główne tylko jego rysy charakterystyczne można odbudować ze śladów, które zaznaczyły się na łamach prasy anarchistycznej, ze szczątków, które wykryły śledztwa i procesy, a nakoniec z poszczególnych badań niektórych ekonomistów.

Propaganda czynu anarchii wzięła początek w końcu 7-go dziesiątka lat z. w., a więc dotychczas trwa już przez lat 30 i kilka. W r. 1868 powstaje pierwszy, poczęty w duchu anarchizmu, choć nienoszący jeszcze tej nazwy „międzynarodowy związek“ (alians) demokracji społecznej, utworzony pod wpływem znanych nam już nauk bakuninowskich. „Alians“ stanowił zespolenie szeregu jawnych stowarzyszeń robotniczych, a kierował nim związek rewolucyjny pod wodzą samego Bakunina. W tem pierwiastkowym więc skojarzeniu była z jednej strony mieszanina ruchu politycznego

z podziemnym, a z drugiej poniekąd połączenie socjalizmu gospodarczego z wywrotem politycznym.

Jednocześnie, jak wiadomo, istniała już od r. 1864 „międzynarodowa asocjacja robotnicza“, jako związek stowarzyszeń ściśle socjalistycznych. Kierownictwo rady generalnej tego ostatniego związku było od r. 1869 w rękach Marxa. Alians Bakunina pomimo zaznaczonej już przez nas w pierwszym ciągu tej pracy rozterki ideowej i osobistej między Bakuninem a Marxem, chciał przystąpić do międzynarodówki socjalistycznej, ale Marx stawiał warunki twarde, mianowicie rozwiązanie aliansu, oraz wejście doń tylko oddzielnych stowarzyszeń anarchistycznych w charakterze członkostw. Bakunin pozornie się na to zgodził, lecz Marx przeczuwał podejście. Od czasu też zlania się rewolucjonistów z międzynarodówką robotniczą, poczęły w łonie tej ostatniej nurtować bunty. Rada generalna socjalistów żądała rozszerzenia swych praw, a bakuniniści ograniczali je. Na zjeździe w r. 1872 w Haadze Marx wyparł ze związku Bakunina i wielu jego popleczników. Stanowczy rozłam powstał po nowej próbie pojednania, która odbyła się na zjeździe w Genewie w r. 1875.

Odtąd fale socjalizmu i anarchizmu, mające pierwiastkowe źródło wspólne, płyną różnobieźnemi korytami.

Grupy hiszpańskie, belgijskie, szwajcarskie i włoskie socjalistów „przeciwautorytalnych“, jak nazywano owoczesnych anarchistów w embryonie,

(już w tej organizacji, żadnego autorytetu władzy nie uznających), zwołały w r. 1872 zjazd w St. Immer, na którym utworzyły związek tymczasowy, a po zjeździe w Genewie (w r. 1876) bakuniści postanowili założyć drugą samodzielną międzynarodówkę. Nie było tu rady głównej (generalnej), wydającej rozkazy, jeno biuro, które oddzielnym sekcjom służyło do porozumiewania się. Zastrzeżono zupełną samoistność tych sekcji, z których każdej zostawiony był nawet wybór broni w walce z porządkiem istniejącym. Grupą najruchliwszą była t. zw. „Fédération jurassienne“ (grupa jurajska). Prowodyrem jej stał się dr. Paweł Brousse, redaktor „Avangarde“, który wszelako potem wyrzekł się anarchizmu.

Przy federacji utworzyły się dwa wydziały niemieckie ze specjalnym organem „Arbeiter-Zeitung“, wychodzącym w Bernie. Krwawych czynów ani zamachów systematycznych nie było wtedy jeszcze; działalność ograniczała się agitacją i sławieniem zamachów Hödla i Nobillinga, dokonanych w r. 1878 na Wilhelma I-go, choć nie wyjaśniono dotychczas ściśle, czy miały one łączność z anarchistami. Niektórzy badacze anarchii dowodzą jednak obecnie, że Hödel był podniecony przez jednego z apostołów bakuninizmu, niejakiego Reinsdorfa, zecera, który pierwszy do Niemiec przeschepił anarchizm.

Propaganda, która powoli przejmowała się w zasadzie znaną nam już taktyką Nieczajewa, torowała sobie drogę wszędzie, gdzie grunt był po-

datny: w Belgii, Rosyi, we Włoszech, a szczególnie w Hiszpanii. Tutaj podobno już w r. 1873 było 50.000 anarchistów! Połączyli się oni z ruchami powstańczymi natury politycznej i wspólnym ich usiłowaniam udało się wziąć szturmem szereg miast przemysłowych w Hiszpanii. W r. 1874 rząd musiał stoczyć z nimi formalną wojnę i dopiero dzięki zwycięskiej walce wyparł ich z ostatniej warowni — z Cartageny.

W następnem 9-em dziesięcioleciu ruch anarchistów wzmógł się. Nauki i propaganda Krapotkina dodała mu sił w Szwajcaryi i Francyi, a kierownictwo Mosta — w Niemczech, Austrii, Anglii i Ameryce. Przedewszystkiem w r. 1881 na kongresie w Londynie, jak już poprzednio zaznaczyliśmy, utworzyła się „międzynarodowa socjalno-rewolucyjna assocyacya robotników t. j. ścisły już związek anarchistów. Na kongresie byli obecni przedstawiciele rewolucjonistów społecznych z Belgii, Austrii, Hiszpanii, Szwajcaryi Niemiec, Francyi, Ameryki. Przodowali tu: Peukert z Austrii, Justus Schwab niemiec z Ameryki, znany rosyjski nihilista Hartman (ten sam, który wraz z Zofią Perowską w r. 1879 dokonał zamachu na pociąg, wiozący cesarza Aleksandra II-go) i Krapotkin. Odtąd też ustala się nazwa anarchistów.

We Francyi około pisma „*Revolution sociale*“ w r. 1883 ogniskują się agitatorowie ruchu w Paryżu; prócz Krapotkina, dawni komunardzi: Feliks Pyat, Mouchard i Ludwika Michel, podburzają wciąż do zamachów i w organie swym ogłaszają recepty ma-

teryj wybuchowych i bomb. Potem ruch przenosi się do Lugdunu i zjednywa tam sobie tysiące zwolenników, podniecających do mordów, pożogi i plądrowania. Dokonane zostają w tem mieście dwa zamachy dynamitowe.

Propaganda również udziela się Belgii.

W tym samym czasie Most, który wystąpił był z marxowskiego związku komunistycznego robotników, próbuje w Niemczech rozdmuchać wzniecony już przez Reinsdorfa płomień anarchizmu, zagrzewając socyalistów do porzucania bezpłodnej polityki i do tworzenia małych grup propagandy czynu. Udało mu się utworzyć tylko kilkadziesiąt związków (po 5 osób), z ogólną liczbą 200 członków. Obok Mosta działa jeszcze w tym duchu Hasselmann, również ex-socyalista.

Pomimo prawa przeciw socyalistom, anarchizm zrazu dość silnie zakorzenił się w Niemczech. Widywym tego objawem był proces o zdradę stanu, wytoczony w r. 1881 rewolucyonistom: Brenderowi, Davemu i towarzyszom, których skazano na kilkoletnie ciężkie więzienie. Reinsdorf agitował tymczasem w Nadrenii i tu ze współuczestnikami swymi dokonał kilku zamachów. Tkacz Bachmann wywołał mianowicie wybuch dynamitowy w Elberfeldzie w restauracyi, a wkrótce potem podczas poświęcenia pomnika niderwaldzkiego Kühler i Kupsch usiłowali spełnić zamach wybuchowy na cesarza niemieckiego. Kühler i Reinsdorf zostali straceni; Kupscha skazano na dożywotnie więzienie. Anarchiści zemścili się za wykrycie tego za-

machu na szefie policyi drze Rumpfie, którego w r. 1885 zamordowali w Frankfurcie nad Menem.

Po części z Niemiec, po części przez wpływy federacji jurajskiej przeschecia się w tym czasie anarchizm do Austrii i tutaj niebezpiecznie srożyć się poczyna. Pismo „Freiheit“ dochodzi do Zali-tawii w ogromnych ilościach egzemplarzy, a w Pesz-cie Józef Peukert, niegdyś malarz pokojowy, lecz człowiek wybitnej inteligencji, zakłada pismo „So-cialist“, głoszące „rewolucję gwałtowną, krwawą, nieubłaganą, dążącą do zerwania pęt z wszystkich dzikich instynktów ludu“. Po agitacji publicysty-cznej rozwinęła się propaganda czynu w dosło-wnem znaczeniu. Popełniono w Austrii kilka za-machów na agentów policyjnych, ścigających ruch ten, a następnie powstała nowa jeszcze taktyka, która polegała na mordach i plądrowaniu pienię-dzy na rzecz skarbu anarchistycznego. Wtedy wła-dze wystąpiły z działaniem bardzo energicz-nem; uwięziono dwóch wodzów anarchizmu: Kammerera i Stellmachera, wytoczono im sprawy karne o za-machy i morderstwa rabunkowe, skazano na śmierć i stracono. Zarazem zaostrzono prawa kryminalne. Odtąd ruch w Austrii osłabł, lecz począł sobie szukać ujścia gdzieindziej.

W Anglii agitował w tym czasie Most. U-tworzył dwa kluby z 200 członkami, przeważnie cudzoziemcami, bo wśród proletaryatu angielskiego ruch nie znajdował odgłosu. Burzycielstwo Mosta przybierało rozmiary coraz gwałtowniejsze. Roz-szerzył on nawet program: do dawnych teoryj bez-

władczych dodał naukę, że anarchizm, póty nie będzie mógł puścić silnych korzeni, „póki wszyscy posiadający ze szczerem wytępieni nie zostaną“. Władze angielskie surowo wystąpiły przeciw Mostowi, gdy po zamordowaniu w Petersburgu (1881 r.) cesarza Aleksandra II, zagrzewał inne ludy do naśladowania tego czynu. Sąd skazał go na 16 miesięcy więzienia, po których odcierpieniu przeniósł się do Ameryki. W Londynie objęli po nim przewodnictwo Peukert (zbiegły z Austrii) i Rinke, którzy rozpowszechniali dalej nauki Krapotkina.

W Rosji ruch anarchistyczny mieszał się wtedy z nihilizmem (który miał nad pierwszym przewagę), a po zamordowaniu Aleksandra II, przycichł pod wpływem surowych środków policyjnych.

We Włoszech zdarzały się zamachy, ale polityka „atentatów“ najgroźniej srożyła się znowu w Hiszpanii. Istniał tu związek potajemny „czarnej ręki“, szerzący terrorizm nieubłagany. Pochwycono jego nici, uwięziono i stracono kierowników, a na razie ruch stłumiono.

W Ameryce przed r. 1880 istniała partya anarchistyczna w Meksyku, mająca zresztą dość samodzielny charakter. Pierwsze próby rozbudzenia anarchizmu rewolucyjnego w Stanach Zjednoczonych zdołano powściągnąć, lecz wyjątkowo tylko w Bostonie utworzyło się stronnictwo anarchistyczne w duchu Proudhona, t. j. względnie pokojowe, a przynajmniej do ruchów czynnych nie podburzające. Po za tem istniało w Stanach Zjednoczonych na początku 9-go lat dziesiątka z. w. kilka

grup anarchistów niemieckich. Lecz gdy Most z Ameryki przybył, wzbudził swoją agitacją ruchy bardzo groźne. Potworzyły się liczne grupy, które w r. 1883 w Pittsburgu przybyły na Zjazd, mający zorganizować związek ogólny. Tu zapadły uchwały, uznające nauki i taktykę Mosta za kierownicze. Proklamowano gwałty i przemoc, jako środki, dążące do celu ideałów anarchizmu. Most we „Freiheit“ pod rubryką „Rewolucyjna umiejętność wojenna“ ogłaszał przepisy fabrykacji dynamitu, nitrogliceryny, trucizn itp. Zagrzewał też do walk przeciw klasom panującym i „bestyi posiadaczy“. Pisma anarchistyczne rosły jak grzyby po deszczu. Główny ruch nurtował wśród robotników niemieckich i czeskich.

Nakoniec przyszło do starcia czynnego. Stowarzyszenia robotnicze amerykańskie oświadczyły się za normalnym 8-godzinnym dniem pracy, który miał wejść w życie od 1 maja 1886 r. Aby zjednać sobie życzliwość u robotników amerykańskich, anarchiści ze swej strony poparli tę uchwałę. Pracodawcy naturalnie nie uszanowali mocy obu postanowień. Wtedy tu i ówdzie wybuchły bezrobocia. Dnia 3 maja w Chicago rozgrywa się walka uliczna pomiędzy policją a strejkującymi; ostatni ponoszą ofiary w zabitych i rannych. Anarchiści w „Arbeiter-Zeitung“ ogłaszają wówczas wezwanie do zgromadzenia, mającego się odbyć tegoż dnia wieczorem, aby postanowić środki zemsty i uzbroić mścicieli w bomby. Zebranie się odbywa i kończy się odrazu drugą walką z policją. Bomba

wpada w szeregi policyantów; kilku z nich traci życie, 60 jest rannych. Pod tem wrażeniem dotąd tolerancyjna opinia publiczna amerykańska odwraca się od anarchistów, a pobudzaczom ruchu władze wytaczają procesy. Zapadają cztery wyroki śmierci, a wśród nich na dwu wodzów anarchizmu Parsons'a i Spiess'a — redaktorów pism. Obaj zostają straceni. Most w tej samej sprawie skazany został na rok więzienia. To znowu tłumi propagandę czynu i przez cały następny dziesięć lat agitacja ma tu przeważnie charakter teoretyczny. Most, wypuszczony z więzienia, czyni, co może, aby ruch wzmocnić, lecz za dalsze usiłowania dwa razy po roku zamknięty zostaje w „piekle Blackwell-Island“ (w domu kary). Próbuje innych sposobów agitacji; zakłada ze swymi towarzyszami trupę teatralną, grywającą sztuki, które rozpowszechniają ruch rewolucyjny. Między innymi często wystawiał „Tkaczy“ Hauptmana.

Ruch w Ameryce nie wygasł; wzmógł się tu w r. 1894, gdy ze Szwajcaryi wydalono anarchistów. Zadokumentowaniem jego istnienia było zamordowanie prezydenta Mac'Kinley'a. Po tym fakcie Most przedrukował w „Freiheit“ artykuł z przed 15 laty, pochwalający w zasadzie zamachy, i znowu został skazany na rok więzienia.

Ale należy jeszcze powrócić do dalszego wątku dziejów w Europie.

W dziesięcioleciu ostatniem wieku zeszłego anarchizm rozpanoszył się przedewszystkiem we Francji. Tutaj grunt był poniekąd przygotowany

tradycjami komuny. Część dawnych komunardów (Feliks Pyat, Mouchard i inni) przeszli do obozu anarchii.

Zaznaczyć tu w tem miejscu należy, że już sama komuna paryska, czyli rząd niepodległy, który się utworzył w Paryżu po zakończeniu wojny 1871 r. wskutek powstania z dnia 18 marca, a który, niszcząc wszystko, plądrując i rzucając bomby nafciane, walczył przez dwa miesiące przeciw rządowi, ustanowionemu przez zgromadzenie wersalskie, miał wiele pierwiastków, pokrewnych z anarchizmem. Była to organizacja decentralizacyjna, dążąca do samorządu gminnego, jako podstawy rzeczypospolitej federacyjnej. Na czele stali tu przywódcy socjalistyczni, zwolennicy komunizmu: Blanqui, Pyat, Delecluze, Henry. Najkrańcowsi wodzowie tego ruchu proklamowali kres panowania duchowieństwa, kapitalizmu, monopolów, przywilejów kastowych i t. p. Teorye socjalno-komunistyczne miały służyć za punkty przewodnie dla przyszłego ustroju federacyi gmin samodzielnych, na jaką zamienić chciano formę rządu we Francyi. Te hasła wśród pewnych odłamów robotniczych i polityków krańcowych w Paryżu nie zginęły jeszcze i dlatego tak łatwo w ostatnim lat dziesiątku wieku zeszłego przyjął się tu anarchizm, rozniecony ruchem międzynarodowym.

W stolicy Francyi istniały wtedy trzy główne organy anarchii: „La Révolte“, „Père Peinard“ i „l'Endéhors“. W tych pismach wręcz, bez osłon, podburzano do czynów gwałtu, do zniszczenia.

„Révolte“, redagowana przez Jana Grave (b. szewca), a zasilana rnzprawami dogmatycznemi Krapotkina i Elisée Reclus'a, oraz korespondencjami, opisującemi postępy anarchi zagranicą, trzymana była w tonie względnie zasadniczym, poważnym. „Père Peinard“, którego redaktorem był były subjekt magazynu konfekcyi Emil Pouget, drwił z teoryi i w „argot“ ulicy przemawiał do tłumów, zagrzewając je do ruchów. O wpływie tego organu przekonać może liczba prenumeratorów, która dochodziła do 10.000.

Najoryginalniejszym organem był jednak „L'Endehors“, wydawany przez Zo d'Axa (pseudonim Galland'a); miał on między innymi współpracowników w całym sztabie nowoczesnej bohemii paryskiej, w młodych ludziach, nawet utalentowanych, którzy w części ożywieni byli tradycjami komuny, w części powierzchownie przejęli się nowemi naukami anarchizmu, a którzy poniekąd tylko dla sportu, mody, bądź z pobudek przedwczesnego przesytu wrażeń hołdowali anarchizmowi. Tęsknili oni za rozkosznym dreszczem krwawych tragedyj, pragnęli silnych wrażeń zapachu trupiego. To też ten paryski prąd wywrotu z lat 1891—1894 był mieszaniną anarchizmu i komunizmu z przekonania, z przeculeniem, znerwowaniem i zepsuciem wielkomijskiem. W „Endehors“ ukazują się takie aforyzmy: „Naszego wstrętu do społeczności nie narzuca nam zgoła przekonanie nieubłagane. Przeciwnie, walczymy tylko z rozkoszy walki, nie marząc wcale o lepszą przyszłość. Po cóż troszczyć

się mamy o późniejsze stulecia, o wnuków naszych... Pragniemy radować się chwilą i stojąc po za obrębem wszystkich praw, wszystkich reguł, wszystkich teoryj (nawet anarchistycznych) kierować się własnym jeno uczuciem, bólem własnym, szalem własnym, własnym instynktem. Chcemy być dumni, że jesteście sobą samymi“.

Anarchiści z „Endehors“ sławią więc wszelkie morderstwa, a pod wrażeniem sprawy sądowej w Xeres, w której oskarżony o zabójstwo zeznał, że zabił przechodnia tylko dlatego, że nosił rękawiczki, „Endehors“ pisze: „Brawo towarzyszu z Xeres, uczyniłeś dobrze. Nieznajomy, którego w swym jasnowidzącym gniewie zamordowałeś, nosił rękawiczki, to znak, po którym poznałeś nieprzyjaciela. Zabiłeś go — i miałeś słuszność; za długo już elita „cywilizowanych“, których jarzmo dźwigamy, zaślepiła cię błyskami swej wiedzy i ustroju, zewnętrznymi przejawami swej przemocy... Morduj, niszczy, zabijaj i nie dbaj o nic więcej; przyszłość będzie bujna w źródła odżywcze... Świat nowy sam sobie drogi utoruje, dlatego zabijaj wszystkich, którzy noszą cylindry i którzy mówią czystym dyalektem“.

W takiej atmosferze, przesyconej miazmatami rozkładu, płodnym okazał się bunt ducha, głoszony przez ks. Krapotkina. Od r. 1892 do 1894 ruchy rewolucyjne przybierają postać lawiny zniszczenia. Kolejno następują po sobie: włamania na rzecz kasy anarchistycznej, wybuchy dynamitowe, zamachy na urzędników, na parlament. Nazwiska Ravachola,

Vaillanta i Henry'ego, oraz kilka przez nich wykonanych zamachów: na ulicy, w parlamencie, w kawiarni „Terminus“ — znaczą ślady tego ruchu. Potem sami pobudzacze nieco się zatrwóżyli jego rozmiarami. Elisée Reclus szczerze, czy nie szczerze, przemawia pod wrażeniem gorączki rewolucyjnej do tłumu: „Anarchia jest szczytem teoryj humanitarnych. Kto mieni się anarchistą, powinien być łagodnym i dobrym. Ludzie, którzy przestępstwa uznają za środki godziwe, brukają naszą naukę“.

Jest to więc nagłe zaprzeczenie taktyki gwałtów. Ale rząd zabrał się z całą siłą do tępienia zbrodni i one też zrazu przycichły. Stało się tymczasem, że pomimo pozorów spokoju prezydent Carnot legł z ręki anarchisty Caseria. Wtedy zdwojono jeszcze czujność policyjną, lecz anarchiści, mający wiele stosunków wśród mas robotniczych we Francyi, wytępieni nie zostali. Stowarzyszenia tajne istnieją dalej.

Na początku ostatniego lat dziesiątka zeszłego wieku anarchizm spotęgował się w Niemczech. Pewien odłam socjalizmu, zniechęcony biernością polityczną stronnictwa parlamentarnego demokratów socjalnych, przybrawszy nazwę „niezależnych“, stworzył sobie organ p. t. „Socialist“ i oddał kierownictwo w ręce młodego filologa Landauer'a. „Socialist“ naśladował „Révolte“ paryską i tłómaczył rozprawy Krapotkina; miał 3.000 prenumeratorów. Młodzież, po części nawet uniwersytecka, przejęta duchem Nietzscheizmu, Ignęła do tego organu. Zarazem i wśród robotników tworzyły się

organizacye. Policya zaczęła tępić ruchy, a za kanclerstwa Hohenlohe'go parlament uchwalił surowe prawo przeciw „wywrotowi“. Anarchiści berlińscy jednak nie wygaśli; pozornie tylko zwrócili się do idei współdzielczych, do samopomocy stowarzyszeń spożywczych i wytwórczych, naśladowując ruch angielski, ale płomień rewolucyi w ukryciu nurtuje, a niedawno dopiero sądy skazały redaktora nowego pisma anarchicznego „Neues Leben“ za ogłoszenie artykułu, sławiącego zamordowanie Mac' Kinley'a.

W Szwajcaryi ludność tubylcza nie skłania się do anarchizmu. Za to często szukali tu schronienia anarchiści obcy, korzystając z praw wolnościowych republiki. Z tych pobudek w r. 1894 wydano w Szwajcaryi nowe prawo przeciw nadużyciom propagandy. Wyparło to część anarchistów z tego kraju, lecz nie przeszkodziło w r. 1898 zamordowaniu w Genewie cesarzowej Elżbiety.

W Anglii anarchizm narodowy niema również dla siebie gruntu, taksamo, jak niema go tutaj socjalizm rewolucyjny. Robotnicy angielscy hołdują ideom fabizmu (t. j. teorii przewrotów społecznych, wywoływanych za pomocą praw umoralniających) i reformom samopomocy. Policya tajna Londynu obliczyła, że krajowych anarchistów jest wszystkiego około dziesięciu. Ale obcy anarchizm obrał sobie tu siedzibę. Stąd Krapotkin głosił swą ewangelię i moralnie przodował ruchowi; są tutaj także koła zorganizowanych anarchistów francuskich i włoskich, oraz sekcij niemieckich. Nakoniec

są tutaj jeszcze anarchiści, którzy sprzymierzyli się pod hasłem kradzieży i plądrowania. Policja nie wydała przedstawicieli tych wszystkich ruchów, ale czuwa nad tem, aby nie popełniono przestępstw i zbrodni.

We Włoszech ognisko anarchii wzmocniło się. Wogóle historia ostatnich zamachów przekonywa, że większość ich sprawców (Caserio, Luccheni, Bresci) to byli Włosi. Pobudliwy temperament narodowy z jednej strony, a nędza proletaryatu z drugiej, podniecają te popędy. Sztylet anarchisty włoskiego ugodził też w r. 1900 w króla Humberta.

Postępy czyni rewolucja anarchistyczna także w Hiszpanii. Historyk i mąż stanu Canovas del Castillo stał się tu jej ofiarą w r. 1898.

Nakoniec dla charakterystyki warto zaznaczyć, że włoscy anarchiści w Brazylii południowej uczynili próbę ustroju anarchistycznego w kolonii „Cecilia“. Łatwość zakładania w Brazylii osad bez kontroli nad ich formą ustrojową pozwoliła powołać do życia i taki eksperyment. Oparto w tej osadzie cały porządek współżycia, wytwarzania i konsumpcji na teoriach, podobnych do nauk Mosta. Była to więc próba praktyczna anarchii urzeczywistnionej. Kolonia założona została około r. 1895. Po trzech latach istnienia jeden z jej członków, dr. Rossi, zdał sprawę z tej działalności. Otóż pokazało się, że ona z trudem zdobywała dla swych uczestników tylko najpotrzebniejsze środki do życia, pomimo usilnej pracy wszystkich. Naturalnie trzeba

mieć na uwadze, że rozpoczęła pracę bez żadnych zasobów. Za to przyjęła się podobno w pełni miłość wolna, którą w sposób dość cyniczny stawia inny świadek tego życia. („Miłość podobna tu jest do uczty boskiej, której rozkosz powiększa się w miarę, jak wzrasta liczba i wybór gości“ — pisze ten uczestnik). Szczegóły o tej kolonii powtarzamy za prof. Jerzym Adlerem; wskazówek źródłowych o jej istnieniu nie udało się nam znaleźć, ale dobry znawca Brazylii, objaśnił nas, iż wiadomo mu, że różnemi czasy tworzyły w południowej Brazylii różne kolonie z organizacją komunistyczną, które potem ginęły.

Oto jest szkic historyi ruchów anarchistycznych, oczywiście szkic niewyczerpujący i dlatego, że nie podobna uchwycić wątku tych nici utajonych, które prawdopodobnie łączą między sobą różne kółka, kluby, grupy i sekcyje anarchistów w oddzielnych krajach.

Domniemywać się tylko można, że jest to sieć rozgałęziona, acz czasami przerywana bądź różnicami przekonań w szczegółach bądź wyłomami, które czynią śledztwa i procesy polityczne. — W każdym razie za rzecz pewną poczytać trzeba, że przy zbiegu dwóch stuleci anarchiści ruchu dążyli do międzynarodowego skojarzenia i że prawie wszyscy uznają za broń jedynie skuteczną taktykę przemocy i terroru.

Obok nich są anarchiści tylko z ducha, umy-

sły rewolucyjne, hołdujące naukom krańcowo indywidualnym, które buntują się na współczesny ustrój wszechwładny państwa i tyranii człowieka nad człowiekiem. Ten anarchizm ideowy, tworzący znamię pewnych nowoczesnych kierunków filozoficznych, niema jednak bezpośredniej łączności z anarchizmem, jako konkretną teorią społeczno-gospodarczą; nie ma on nawet wspólnych, ściśle historyzoficznych z nią pierwiastków.

Do najnowszych kierunków anarchizmu przy-
czepia się z jednej strony, o czym już mówiliśmy, cały sztab najkrańcowszych dekadentów przeczu-
lonej „przerafinowanej kultury“, „dandysów anarchicznych“, jak się ktoś trafnie wyraził, a z drugiej
strony łączy się z nim w duchowym tylko powinowactwie filozofia kilku myślicieli doby ostatniej. Pragniemy jeszcze nakreślić szkicową charakterystykę tej filozofii, pośrednio tylko wiążącej się z anarchizmem, jako programem polityczno-gospodarczym; chcemy przytem wykazać raczej różnice, niż podobieństwo prądu, który pospolicie mianuje się również nazwą anarchizmu.

Wywrotowe dążności, choć wiodące do wniosków zgoła odmiennych, znajdujemy między innymi w teoriach filozoficznych Nietzschego i w naukach Tołstoja.

Nietzsche z pierwiastków bezwzględego indywidualizmu buduje system przeczenia, uroszczeń propagandy czynu — system, obalający dążenia do równych praw i do ujednorodnienia ludzi. Wychodząc z podobnych, jak Stirner, przesłanek anty-

moralnych — prawa jednostki do zrywania pęt, nietylko z porządków ustrojowych, lecz z obyczaju, z więzów etyki, do dawania woli egoizmowi nieskończonemu — filozof niemiecki tworzy naukę anarchizmu arystokratycznego — „dostojnego“, jak się sam wyraża.

Jak wygląda ta doktryna Nietzsche'go? Można streścić ją w paru zdaniach, wyjętych z jego pism: „Wszystkie dotychczasowe stworzenia wydały coś wyższego ponad siebie: czy chcesz być odpływem tego wielkiego przypływu; czy chcecie wrócić raczej do zwierzęcia, niż przewyciężyć człowieka. Wszelkie wywyższenie typu „człowiek“ było dotychczas dziełem społeczeństw arystokratycznych, i tak będzie po wsze czasy, bo społeczeństwa takie wierzą w długą drabinę hierarchii społecznej, wierzą w różnice, zachodzące między wartością tego i owego człowieka, a niewolnictwo w pewnym znaczeniu uważają za rzecz potrzebną. Ciało społeczne, w którym jednostki żyjące mają postępować, jak równi z równymi (a tak dzieje się w łonie każdej rodowej arystokracji) musi być ucieleśnioną wolą potęgi, musi rość, szerzyć się, przyciągać do siebie, dążyć do uzyskania przewagi, nie z pobudek moralności, lecz dlatego, iż żyje, że już jest wolą, której celem — potęga. W żadnym innym punkcie nie tak trudno trafić do ogólnego przesvědzenia europejczyków, jak w tym właśnie; wszędzie są mrzonki, pokrywane nawet płaszczkiem nauki o przyszłych urządzeniach społecznych, pozbawionych cech „wyzysku“. Brzmi

to w uszach tak, jak gdyby kto obiecywał wynaleść życie pozbawione wszystkich funkcji organicznych. Wyżysk nie jest częścią niedoskonałego, pierwotnego życia; jest on częścią rzeczywistą wszystkiego, co żyje — jest wynikiem samego pożądanego potęgi, a ta znowu jest żądzą życia. Egoizm stanowi istotny pierwiastek duszy dostojnej; a przez egoizm pojmuję to, że takiej istocie, jaką „my“ jesteśmy, inne istoty muszą z natury rzeczy podlegać, że powinny się dla niej poświęcać“.

Jakżesz daleko odbiegł od ideałów istotnego anarchizmu ten prąd anarchizmu arystokratycznego, tak samo poczęty w buncie jednostki! Ile okrutniejszą od anarchizmu indywidualistycznego jest nauka panowania dusz dostojnych nad tłumem szłołdowanych! Nauka to zresztą nie nowa, jeno przybrana w błyskotliwszy strój świeży. Mieliliśmy ją już w doktrynach materialistycznych, które przepowiadały zniszczenie wszystkich tworów słabych i szpetnych, jako takich, które natura rodzi w nadmierze: „Nadczłowiek Nietzsche’go, to ten sam rozkazodawca“, który swoje wyższe uroszczenia opiera na niższości istot, niedołączonych i marnych, przez przyrodę na zagładę już skazanych. Jest to, ściśle biorąc, teoria walki o byt — teoria rozwoju za pomocą walki takiej. Pojęcie anarchizmu ma tu raczej znaczenie przenośne, Nietzsche nie dąży zgoła do życia bezwładnego, lecz do władzy dostojnych, wybranych, a więc do życia, opartego na przeczeniu praw moralnych. Jego anarchizm jest nihilizmem postulatów sprawiedliwości.

Inaczej przedstawia się anarchizm Tołstoja. Jeśli wykreślimy terroryzm z programatów anarchistów czynu, jeśli dodamy do nich sporo pierwiastków marzycielstwa, dużo mglistości mistyka i talent natchnionego poety, ale przede wszystkim najczystsza, najdalej idącą miłość bliźniego, biblijną prostotę uczuć chrześcijańskich — będziemy mieli ideały Tołstoja. — Oto parę zarysów najogólniejszych.

W broszurze p. n. „O niesprzeciwianiu się złemu“ („O nieprotwleniu złu“). Tołstoj stoi ściśle na stanowisku indywidualizmu chrześcijańskiego. Przeprowadza on tu tezę, że nikomu nie wolno być sędzią nawet czynów zbrodniczych innego człowieka: niewolno zabijać człowieka; niewolno zabijać człowieka nawet w chwili, gdy sam on usiłuje popełnić zabójstwo. Tołstoj pisze dosłownie: „Ludzie żyli dawniej zwierzęco; dopuszczali się gwałtów i zabijali każdego, kogo z pobudek korzyści gwałcić i zabijać chcieli; pożerali się nawzajem, sadząc, że tak jest dobrze. Potem nastąpiły czasy inne i przed tysiącami lat za Mojżesza w ludziach rozbudziła się świadomość, że źle gwałcić i zabijać się wzajemnie. Lecz byli też jeszcze ludzie, dla których gwałt wydawał się korzystnym, i ci, nie znając tego, zapewniali siebie i innych, że gwałcić i zabijać, nie zawsze jest źle, są bowiem wypadki, że tak potrzeba, że tak pożytecznie, a nawet tak dobrze. Owoż to właśnie fałszywe usprawiedliwienie gwałtu Chrystus potępił“.

Jest to niewątpliwie bardzo wzniosłe stano-

wisko, ale z tej etycznej przesłanki Tołstoj wyciąga następujące już krańcowo indywidualistyczne wnioski: Jak postąpić ma człowiek — pyta on — gdy w oczach jego rozbójnik morduje dziecko i gdy dziecka nie można ocalić inaczej, tylko przez zabicie rozbójnika? Zwykle się przypuszcza, że na pytanie takie odpowiedź nie może być inna, jeno, że należy zabić rozbójnika, aby uratować dziecko. Ale odpowiedź daje się dlatego tak stanowczo i szybko, że wszyscy przywykliśmy w sposób podobny postępować nie tylko w obronie dziecka, lecz, że przywykliśmy postępować tak samo, gdy dokonywa się powiększanie granic państwa sąsiedniego na niekorzyść naszego, gdy się tajemnie przewozi koronki przez granicę, albo strzegąc owoców naszego ogrodu przed zrywającymi je przechodniami.

„Kto właściwie rozstrzygnął, że życie dziecka jest potrzebniejsze od życia rozbójnika? Nawet niechrześcijanin nie znajdzie zasady rozumnej do tego, aby ofiarą śmierci rozbójnika ocalić życie dziecka, nie wie on bowiem, co stałoby się w dalszym życiu z dzieckiem, któreby uratował, a co z rozbójnikiem, gdyby go nie zabito. Gdy zaś chodzi o chrześcijanina, uznającego Boga i rozum życia w wykonaniu Jego woli, to bez względu na to, jak straszny jest rozbójnik, który napada na dziecko niewinne i piękne, chrześcijanin nie może znaleźć zasady do odstąpienia od nakazanego mu przez Boga prawa i nie powinien tak postąpić z rozbójnikiem, jakby ten postąpił z dzieckiem“.

Słowem, nie wolno przemocą sprzeciwiać się złemu. Wbrew naturze swej i prawom postępuje człowiek już wtedy, gdy uczestniczy w sądzie nad innym człowiekiem, gdzie może być wydany wyrok kary, lub nakaz odebrania przemocą majątku — albo człowiek, który uczestniczy w obradach nad wypowiedzeniem wojny, lub nad przygotowaniem się do niej. Jest to położenie prawie takie samo, w jakim znajduje się ten, kto się czuje zniewolonym zabić dziecko... Najstraszniejsze okrucieństwa, męczarnie, zabójstwa ludzi w czasach inkwizycyi i rewolucyi wynikały stąd, że ludzie sądzili, iż wiedzą czego im i światu potrzeba.

Indywidualistyczno-religijne, ale w gruncie rzeczy anarchistyczne wyznanie wiary Tołstoja tak się nakoniec streszcza w paru jego zdaniach: Zmuszać ludzi, aby nie zadawali gwałtu innym! Kto ma prawo zmuszać ludzi? Nauka chrześcijańska nie przepisuje ludziom (ogółowi) żadnych praw; nie mówi ona: przestrzegajcie pod grozą kary takich a takich prawideł, a wszyscy będziecie szczęśliwi — lecz wyjaśnia każdemu oddzielnemu człowiekowi jego położenie w świecie. Stąd pośredni wniosek, że każdy z osobna człowiek powinien postępować podług przykazań wiary, ale nikomu nie wolno sądzić innych, a więc nad innymi panować.

Tołstoj wypowiada również podobne poglądy w przedmowie do broszury „Ideały religijno-polityczne społeczeństwa polskiego“ (M. Ursyna), gdzie oświadcza się przeciw patryotyzmowi. Jest tu wyraźna wskazówka, że wierzy w urzeczywistnienie

gminy indywidualistycznej. „Niechaj każdy wykonywa w miarę swych sił i zdolności prace potrzebne gminie i niechaj to czyni z całym wysiłkiem, a każdy mimo woli, będzie pracował różnemi narzędziami i w różnym czasie“. Tutaj też stanowczo oświadcza się przeciw państwu: „Ideał, do którego dążyć powinien w czasach naszych człowiek każdy, ożywiony prawdziwą wiarą w Chrystusa, nie polega na odbudowaniu Polski, Czech, Irlandyi, Armenii, ani na utrzymaniu jedności i potęgi Rosyi, Anglii, Niemiec, Austrii, lecz przeciwnie, na zniszczeniu tych antychrześcijańskich związków, które nazywają się państwami, a które stoją w drodze wszelkiemu prawdziwemu postępowi, powodują cierpienia narodów pokonanych i uciskanych, rodząc całe zło, na jakie ludzkość cierpi... „Dni przemocy państwowej będą już policzone, a wyzwolenie nietylko narodów pokonanych, lecz też dławionych robotników będzie bliskie, jeżeli sami nie będziemy od dalali chwili wybawienia, czynem i słowem uczestnicząc w gwałtach rządu. Z drugiej znów strony Tołstoj nie wierzy, jak anarchiści, że życie bezwładcze utrzyma nas na tym samym poziomie kultury, na którym żyjemy i do którego rozwoju dążymy. Jego dewizą, jak zaznacza w „Niewolnictwie naszych czasów“ („Rabstwo naszego wremieni“), jest „fiat justitia — pereat cultura“. Rozwój kultury w przekonaniu jego wymaga niewolnictwa, ale sama kultura nie jest potrzebna, „Przedziwne to rzeczy: elektryczne oświetlenia, telefony i wszystkie ogrody Arkadyi z koncertami i widowiskami; cygara i za-

palniczki, szelki i motory, ale niechaj zginą bezpowrotnie, a wraz z nimi i drogi żelazne, oraz wszystkie perkale i sukna fabryczne, jeśli do produkcji ich potrzeba niewoli 99/100 ludzi... Niech Londyn i Petersburg oświetlone będą gazem, lub olejem, niechaj nie będzie wystawy żadnej, niech nie będzie farb, ani materyj, byle nie było niewoli i uwarunkowanej nią zguby życia ludzkiego“. Tołstoj domaga się w każdym razie zniesienia wszelkich praw, bo prawa, przez ludzi ustanawiane, wprowadzają w życie przemoc i kary, katowania, pozbawiania wolności, a nawet śmierci. Ustrój państwowy — pisze on dalej w tej samej broszurze — jest urządzeniem sztucznym i chwiejnym, a to, że najmniejsze uderzenie go niweczy, zgoła nie dowodzi, że jest on konieczny, lecz przeciwnie, że, jeśli kiedykolwiek był potrzebny, to teraz stał się niepotrzebnym i dlatego szkodliwym i niebezpiecznym.

Anarchizm Tołstoja, jak z tego widzimy, jest kierunkiem odmiennym od konkretnego programu bezwładztwa polityczno-gospodarczego. Pragnie on życia wyższego moralnie, choćby kulturowo i materialnie niższego. Pragnie on panowania cnoty, choćby to panowanie nie było nawet szczęściem powszechnym.

Chcąc teraz z kolei w najwięźlejszym streszczeniu wszystkich doktryn anarchistycznych (o których mówiliśmy w pierwszym rozdziale) dać ich

syntezę, dać pogląd na nie, jako na całość programu ekonomicznego i społecznego, należy wyodrębnić pierwiastki, które się na program ten złożyły. Owóż przedewszystkiem ogólnym ich punktem wyjścia jest przekonanie, że współczesne państwo rządzące i rozkazujące ze wszystkimi swemi władzami prawodawczemi i administracyjnymi, z całym aparatem przymusu i tyranii musi zostać zburzone, a natomiast zaprowadzona być powinna organizacja samorządna, oparta na układzie dobrowolnym wszystkich uczestników.

Teorya ta wysnuta została z obrony bezwzględnego indywidualizmu, jako najwyższego prawa jednostki, a zarazem z domniemania, że tylko w siłach moralnych i duchowych człowieka, żadnym przymusem nieskrępowanego, zawierają się rękojmie najlepszego kierownictwa interesem własnym. To ostatnie założenie, jak już na początku zaznaczyliśmy, zbliża anarchizm do zasadników handlu wolnego, a tylko rozszerza teorię na wszystkie sfery działalności, gdy w ekonomii liberalnej chodziło o zakres samych praw gospodarczych. Adam Smith podobnie dowodził, że każda jednostka posuwa naprzód korzyść całości, a manchesterczycy w poczuciu samokorzyści widzieli zarodek całej harmonii społecznej. Pierwsi anarchiści stali na stanowisku ładu, uwarunkowanego grą korzyści jednostkowej, lecz wszyscy oni (Zenon, Godwin, Proudhon, Hess, Grün, Marx, nawet Bakunin) opierali się zarazem

na tezie egoizmu moralnego, który miał dać zróżniczkowaniu poszczególnych „jaźni“, pełną zgodę ruchów społecznych. Był to pierwiastek filozoficzny samorozwoju moralności pod wpływem zniesienia przymusu. Egoizm, wyzwolony z pożądliwości, uszlachetniony w ustroju wolnym od tyranii i słuźalstwa, ma podług nich poręczać najidealniejszy porządek współżycia ludzkiego. Zasada indywidualistyczna ukazuje się więc u tych anarchistów w postaci o wiele czystszej, aniżeli u ekonomistów *laissez-faire*'yzmu, którzy współzawodnictwo rynkowe, jako bezwzględną walkę wszystkich przeciw wszystkim, wynosili do godności najdoskonalszego prawa społecznego. Dopiero począwszy od Stirnera i w anarchizmie ujawnia się indywidualizm antymoralny — przekonanie, że współżycie i współdziałanie ludzkie jest możliwe w stanie bezwładczym, nawet wówczas, gdy wszystkie jednostki zamiast dawać wolę najwyższym cnotom, będą dawały ujście najbrutalniejszemu wojowniczemu egoizmowi. Lecz ten zasadnik samolubstwa nieetycznego nie jest i teraz w anarchizmie prądem panującym niepodzielnie; obowiązuje on raczej w taktyce walki, niż w zadaniach przyszłego ustroju bezwładczego. W każdym razie pod względem wiary w indywidualne siły człowieka, anarchizm stoi na przeciwnym socjalizmowi biegunie. Jest on w tej mierze bądź co bądź pod wpływem tej samej logiki, która uświęciła teorię: „*laissez-faire, laissez-passer*“ na rynku wymiany handlowej.

Socjalizm w różnych swych odcieniach dąży

do zewnętrznej reglamentacji, do dyscypliny, ujętej w karby ładu, do opanowania laissez-faire'yzmu. Socjalizm określić można jako ustrój społeczny, w którym gospodarstwo prowadzi się ma przy pośrednictwie zasobów (kapitałów) zbiorowych w najszerszym znaczeniu, ale zarazem pod kierunkiem ściśle ustalonej organizacji. Socjalizm przewiduje powstanie państwa, w którym środki wytwórcze będą własnością społeczną, a sama produkcja skutecznia się jedynie przez społeczność i dla społeczności. A więc tutaj tak samo sposób wykonywania produkcji jak sposób podziału jej na cele spożywcze wymagałyby ściślejszej organizacji. Byłoby to panowanie zarządu gospodarczego lecz nie bezwładztwo uregulowane tylko harmonią egoizmów — słabą nicią moralnego kontraktu między-jednostkowego. Proletariat marxowski, wywłaszczywszy wywłasczycieli, panowałby, rozkazywał, rządził; anarchistyczna, wolna gmina Bakunina, Krapotkina i Mosta nie znałaby rozkazodawstwa, ani rządów, lecz umowę, podyktowaną przez ustrój jednostek i interesami egoizmów poręczoną. Socjalizm opierałby się na przymusie; anarchizm na wolnej, nieskrępowanej woli... Lecz mimo to socjalizm nie jest wcale przeciw-jednostkowy. Kolektywizm w socjalistyce tworzy tylko środek do celu, cel zaś polega tak samo na korzyści jednostki. Punktem wyjścia socjalizmu jest, że ludzie w połączeniu z organizowaniem, a poddanym regułom ustalonym pracują skuteczniej, prawidłowiej, dogodniej i łatwiej

dla siebie samych. I socjalizmowi nie chodzi o społeczeństwo, jako o cel sam przez się, lecz o człowieka-osobnika; nie chodzi mu o zasadę równo-uprawnienia, lecz o równość korzyści i użycia, nie o to, aby w ustroju uzbiorowienia własności nikt nic nie posiadał, lecz o to, aby w tym ustroju każdy z posiadania wspólnego w pełni korzystał.

Dlatego są znowu sfery, w których anarchizm z socjalizmem się łączy, a nawet są trzy takie punkty styeczne. Jeden polega na zniszczeniu współczesnego państwa a więc państwa z ustrojem zawsze (nawet w formach rządów liberalnych) despotycznym i warstwowym, zatem szkodliwym dla jednostki; drugi na całkowitem zburzeniu starych form produkcji przedsiębiorczej i kapitalistycznego podziału pracy, a trzeci na tych naukach, które tak samo w socjaliźmie, jak w anarchiźmie dążą do komunizmu. Co do pierwszego i drugiego punktu — jest to bezpośredni skutek psychologicznych pobudek obu kierunków, zarówno socjalistycznego, jak anarchistycznego. Oba czerpią natchnienie w filozofii rozpaczy, w pogardzie i wstręcie do nacisku i tyranii, w poczuciu krzywd, uwarunkowanych panowaniem możnych tego świata, oraz przemocą kapitalistyczną. Co do komunizmu, to teorie jego, te same, co w socjaliźmie, poczynają się wtedy rozwijać w anarchii, gdy uświadomiono sobie, że nic wolnego kontraktu dostatecznie nie poręcza zaspokajania powszechnych potrzeb spożywczych;

tu więc już naruszono właściwie teorie indywidualizmu z punktu widzenia ścisłości oderwanej, ale nie wykroczo no przeciw niej, jeżeli się zważy, że komunizm społeczno-gospodarczy to nie jest wspólność posiadania dla zasady tej wspólności, lecz dla celu równych korzyści każdej jednostki z osobna.

Godwin, Proudhon, a nawet Stirner stali jeszcze po stronie działalności wyłącznie prywatnie gospodarczej; podług nich wystarczyłoby na razie podzielić własność, aby potem utrzymać na trwałe równomierne posiadanie prywatne; przeistoczenie natury ludzkiej pod wpływem zniesienia tyranii zewnętrznej zabezpieczyłoby, w ich przekonaniu, taką wymianę bogactw, że dobra wola stron (albo nawet pobudki brutalnego egoizmu, jak u Stirnera) byłyby dostateczną poręką sprawiedliwej wymiany dóbr i usług. Tak powinny się przekształcić uczucia ludzkie, aby ujawniona potrzeba zawsze zadosyć uczynienie znajdowała. Tymczasem anarchizm nowszy (Krapotkina, Mosta) nie może już ominąć komunizmu, t. j. wspólnego posiadania, bo w tem dopatruje się lepszej rękojmi istotnych korzyści jednostkowych. Całe zadawanie potrzeb, wytwarzanie i podział: pożywienia, odzieży itp. będą ich zdaniem uskutecz niane przez grupy, dobrowolnie zorganizowane, mające do rozporządzenia wspólny kapitał całej społeczności. Zakres zadań tych grup zależeć będzie tylko od uznania wszystkich uczestników. Jest to więc już doktryna bardzo zbliżona do socjalizmu. Wyłaniają się tu

przytem te same sprzeczności, co w naukach socjalistycznych: jeden odłam (Bakunin, Most) chce, aby zadawanie potrzeb dokonywało się podług miary pracy jednostek, czyli oświadcza się za t. zw. prawem do pełnego wyniku własnej pracy (das Recht auf den vollen Arbeitsertrag); inny odłam (Krapotkin) obawia się, iż tym sposobem powstanie organizacja nadto zawiła, która się może zamienić na ustrój podobny do państwowego i dlatego głosuje za podziałem pracy i zaspakajaniem potrzeb tylko podług dobrowolnego uznania uczestników, bez względu na prawo do wyniku uskutecznionej pracy, co jest też już teorią wielu socjalistów. Chodzi tu więc o komunizm w ścisłym znaczeniu, lecz nie o kolektywizm, który wydaje się anarchistom nadto złożoną organizacją, mogącą odbudować znowu władzę. Z tego powodu niektórym nowszym anarchistom nie przypada do smaku nawet system Mosta, który w swoich biurach syndykalnych zawiera pierwiastki sztucznej organizacyi. Ale w gruncie rzeczy nic konkretniejszego od planów Mosta nie wymyślono. Nakoniec w uzupełnieniu analogij, które pod niektórymi względami zachodzą między socjalizmem a anarchizmem, dodać jeszcze trzeba, że wśród teoretyków socjalizmu jest cały zastęp takich myślicieli, (jak n. p. Fryderyk Engels, Aug. Bebel), którzy ostateczny cel rozwoju ludzkiego widzą w życiu bezwładczem, anarchicznem; stanowi to dla nich tylko ideał jeszcze bardzo odległy. W każdym razie ustrój uspołecznienia tworzy w ich prze-

konaniu jeno przejściowy stopień do wyższej już formy życia zupełnie bezwładczego.

Tak przedstawiają się teoretyczne podstawy nauk krańcowo indywidualistycznych. Zsumować jeszcze trzeba wskazane wyżej kierunki taktyki anarchizmu.

Aby kilku słowy określić znaczenie propagandy czynu, będącej w każdym razie w znacznej części następstwem poprzednio określonych teoryj, należy przedewszystkiem stwierdzać, że są to ruchy, które dążą do urzeczywistnienia życia bezwładczego. Wśród pobudek anarchistów czynnych, są i takie, które płyną z bezświadomych po części popędów, urobionych na samem poczuciu doznawanych krzywd. Cała walka terroru, którą państwom i społeczeństwom wytaczają bojownicy wywrotu, wynika jednak z przekonania, że są to pierwsze kroki wojenne przeciw nieprzyjacielowi, pierwsze strzały przeciw ustrojowi uciemżenia człowieka. Nawet ci apostołowie anarchii, których nauki oderwane tryskają jakoby ze źródła czystej moralności, znajdują często w sumieniu swoim rozgrzeszenia dla morderstw i okrucieństw, rozumują bowiem, że są na stopie wojennej z nieprzyjacielem niemoralnym, i że w tej wojnie używać muszą broni nieetycznej, aby wywalczyć zwycięstwo porządkowi idealnemu. Cel uświęca w przekonaniu ich środki. Powołują się zresztą na to, że cały

prawie dotychczasowy ustrój jest jeszcze krwiożerczy, że wojny ludów ucywilizowanych, prowadzone w imię interesów dynastycznych, mocarstwowych, warstwowych, handlarskich, pochłaniają daleko więcej ofiar niewinnych, że tyrania rządów często bardziej, aniżeli oni w tych środkach walki gardzi życiem ludzkim, że system wyzysku kapitalistyczno-materyalnego despotyzmu ludzi względem ludzi niszczy siły milionów. Proletaryusze zaś, zaciągający się pod ten sztandar krwawej rewolucji anarchistycznej, nie rozumują, lecz dają ujście żywiołowym popędom pomsty... Stwierdzić jeszcze należy, że pewne odłamy socjalizmu robotniczego, których teorie mają nawet łączność z marxizmem, powoli skłaniają się też ku propagandzie czynu, ku krwawym aktom odwetu... Do przekonania ich silniej przemawia ta propaganda, działanie i walka, niż bierna poniekąd opozycja społeczna, często bezpłodna, a w każdym razie nader mozolna... Dlatego anarchizm czynny przyjmuje się najłatwiej nie wśród mas robotniczych korzystających z względnego dobrobytu, nie wśród fachowych albo zorganizowanych robotników fabrycznych, lecz między pauperyzmem najbardziej wynędzniałym materyalnie i moralnie znieprawionym, między rozleniwionym tłumem bez dachu i pracy. Anarchizm ten jest już dzikim popędem żywiołowym, nie oglądającym się na teorie.

Całość badania wymagałaby jeszcze krytyki

anarchizmu. Zadania tego nie podejmę się jednak. Krytykę znajdzie każdy w swoich zasadach moralnych, w uczuciach swoich, w swych instynktach człowieka uspołecznionego, w swoim zmyśle praktycznym. Zamiast krytyki potrzebaby raczej dokładniejszego rozbioru psychologicznego, potrzebaby zrozumienia, skąd i dlaczego, wbrew pozornej logice rzeczy, prądy wyrotu powstają w głowach i sercach ludzkich. Odpowiedź na to znalazła się już po części w samym wykładzie nauk anarchistycznych. Można ten wykład uzupełnić jeszcze kilku wnioskami.

Anarchizm teoretyczny wszędzie i zawsze rodzi się z najwrażliwszego poczucia krzywd doświadczających jednostki. Ilekroć chwieje się w podstawach stary porządek społeczny, albo równowaga warstwowa się paczy, albo potęga mocarzy wzbiera, tyle razy w całym przebiegu dziejowym ludzkości spotykamy filozofię, z mocy której, w obronie indywidualizmu swego, jednostka upomina się o większe i lepsze prawa. Upadająca Hellada natchnęła Zenona anarchizmem stoickim. Zamęt pojęć w Aleksandryi w II-im wieku po Chrystusie, mieszanina i starcie wierzeń religijnych szukają opoki w naukach siekciarskiej anarchii Karpokratesa. Utrwalenie chrześcijaństwa z jego naukami, kojącymi bóle doczesne, tępi instynkt buntu ziemskiego. Ciemnota pierwszej połowy średniowiecza tłumi wszelką myśl wolną. Nowy indywidualizm budzi się wśród walk religijnych wieku XIII i reformacyjnych XV. Ale filozofię praw samorządnych jednostki wskrzesza

dopiero racjonalizm następnych wieków, choć jest w nim sporo jeszcze pokory i cierpliwego wyczekiwania lepszej przyszłości a zarazem i nauk, płynących raczej z wiary w panowanie cnoty, niż w „bonheur commun“ (dobra powszechna). Wolnościowe prądy końca XVIII wieku odbijają się atoli znowu na rewolucjonizmie gospodarczym Godwina, a st. simonizm i fourieryzm, płody wielkiej rewolucji francuskiej, torują już drogę naukom Proudhona, której nowe podsycenie znajdują w spotęgowanym tymczasem ustroju gospodarstwa pieniężnego, pod wpływem krzywdzącego robotników mechanicznego wytwarzania. Płomię rewolucji demokratycznej r. 1848, nowy bunt w imię wolności przeciw uciskowi mocarzy, ma wśród swoich ożywczych bodźców i anarchizm Hessa, Grüna, Marra i Stirnera. Z całym zasobem potężnej energii, z żywiołową siłą przewrotu anarchizm budzi się dopiero w umysłach szeregu agitatorów rosyjskich, którzy swoje protesty przeciw reakcyi wysnuli z krytyki istniejącego w ich ojczyźnie porządku rzeczy, — w umysłach Bakunina, Nieczajewa, Krapotkina. A odtąd już anarchizm przez lat przeszło 30, aż do chwili ostatniej, staje się programem wszystkich desperatów, najbardziej zniechęconych, najbardziej zrozpaczonych tym ustrojem nowoczesnym, który zrodził bożyszcze militaryzmu, coraz potężniejszą omnipotencję państwa, znieprawienie polityczne, brak ideałów w cywilizacji naszej epoki, a nakoniec nowe klęski w postaci proletariatu robotniczego i innych klas, szkodowanych prze-

mocy kapitalistycznej. Najniższe warstwy tego proletariatu, tłum zgłodniałych, po części znieprawionych nędzarzy, to są szermierze tej walki, podnieceni do niej bądź naukami prowodyrów, bądź ich instynktem samoobrony. Anarchizm zwraca się na koniec przeciw socjalizmowi nawet, bo bierne wyczekiwanie przez politykę socjalistów na ewolucję, która się naprzód nie posuwa, odebrała wiarę w płodność tego programu.

Uprzytomniwszy sobie powyżej pewną rozbieżność różnych nauk anarchistycznych, płynących jednak zawsze z przekonania o wielkich prawach jednostki, musimy z kolei uświadomić sobie, że mimo wszystko, jest tylko jeden konkretny, dość ściśle ustalony program anarchizmu polityczno-gospodarczego, i że polega on na naukach i propagandzie czynu, dążących do takiego życia bezwładczego, któreby uwarunkowało harmonię społeczną, zbudowaną na bezwzględnej wolności i równości jednostek. Mogą to być plany zupełnie iluzoryczne, obłąkane nawet, urągające prawom natury ludzkiej, która takiej bezwzględnej zgodności i równowagi nie znosi, ale w pomysłach tych i prądach jest między punktem wyjścia, a wnioskami zupełna konsekwencja. Taki anarchizm nie jest teorią bezrządu, nieładu, lecz teorią bezwładztwa, i jest raczej „akratią“, jak ją określa Krapotkin, niż anarchizmem; przewiduje on porządek, wysnuty z ustroju bezwładczego, a nie chaos i zamęt. Nie chce on też, jak Nietzsche, panowania nadczłowieka, panowania dusz dostojnych,

ani nie chce, jak Tołstoj, „regne de la vertu“, lecz równych korzyści jednostek.

Trzeba sobie jeszcze jedno zadać pytanie: czy nie tkwi w tym anarchizmie tylko dowód obłądu ducha, czy wszystkie te nauki nie są wyrazem zбочeń myśli i uczuć. Jest gotowa nawet teoria Krafft-Ebinga, która, przenosząc wszystkie najskrajniejsze dążności społeczne w sferę „obłądu politycznego“, na pierwszym planie stawia tu anarchizm. Ma to być stopień przejściowy do nieuleczalnej choroby umysłowej „Paranoia expansiva“. Ale tak rozumując, trzeba by tę dyagnozę psychiatryczną zastosować do wszystkich zapatrywań jednostronnych i skrajnych, a z takich składa się większość dążeń politycznych i doktryn społecznych.

Wogóle systemy socyologiczne podzielić można na dwie grupy: jedną idealistyczną, drugą materialistyczną. Do pierwszej należą tak samo nauki, mające na celu tylko rozwój jednostki, (a więc indywidualistyczne), jakoteż mające na uwadze wyłączny rozwój ludzkości, o ile tylko jedne i drugie wychodzą z punktu widzenia, że wystarczy moralne krzewienie, pielęgnowanie tych, czy innych ideałów, aby zapewnić im zwycięstwo. Do drugiej grupy (materialistycznej) należą nauki, które widzą regulatory życia społecznego w pewnych stałych prawach niezłomnych, niezależnych od człowieka, lecz wynikających z praw przyrody, z praw wiekuistej walki, czyli w nieubłaganych

rozwoju społecznym, nie troszczącym się ani o jednostki, ani o ludzkość.

Ci, którzy wychodzą z pojęcia równości i dążą do równego podziału praw i obowiązków, taksamo jak ci, co uznają różną wartość ludzi i dlatego domagają się różnego podziału dóbr i praw, jedni i drudzy stosują w socjologii tylko pewne normy idealne, pewne nakazy etyczne — wprawdzie, zdaniem ich, wysnute też z praw przyrodzonych, lecz wysnute dyalektycznie. Przeciwnie, pozytywizm i materializm historyczny różnych odcieni, wsparty swe teorie socjologiczne wyłącznie na walce i dlatego uzależniają swoje wymagania (nawet względnie etyczne) od starcia żywiołów, od współzawodnictwa klas, będącego w ich przekonaniu odbiciem walki, która w naturze istnieje. Ma to być teoria, na doświadczeniach i spostrzeżeniach praw przyrodzonych ugruntowana. Do tej grupy należy materialistyczne pojmowanie dziejów Marxa, który uznaje, że bodźcem całego rozwoju są tylko stosunki gospodarcze, a w szczególności warunki produkcji. Tu także (z pewnymi zastrzeżeniami) odnieść należy teorię walki polskiego socjologa, Gumplowicza, który socjologię uważa za proces naturalny, wykazujący nieubłaganą podległość jednostki prawom przyrodzonym, prawom, które nie mogą mieć żadnego szacunku dla woli jednostki. Rozwój podług Gumplowicza, to proces, odbywający się gromadnie. Czynnikiem jego są gromady; zna on tylko czyny gromad i grzechy gromad. Tłum bezmyślny stanowi zawsze większość, pod-

stawę ustrojów społecznych — nad nim atoli stoi wyzyskująca go mniejszość. Tu także poniekąd należy anarchizm nadczłowieczy Nietzsche'go.

Te dwa stanowiska w socjologii i polityce społecznej, idealistyczne i materialistyczne, tworzą dążności krańcowe, lecz zasadnicze; obok nich są tylko połączenia obu tych zapatrywań. Ale niewątpliwie w połączeniu, w szarmonizowaniu skrajnych poglądów zawiera się prawda życia i prawda socjologii. Otóż wszystkie błędy w naukach i walkach społecznych wynikają bądź z jednostronnego hołdowania takiej czy innej doktrynie krańcowej, bądź z nierównomiernego ich zespolenia. Tych błędów nie ustrzegł się anarchizm. Przerzucając się od bezwzględного idealizmu (Zenon, Karpokrates, Proudhon, Hess) do materializmu (Stirner, Nietzsche) wpada zarazem w dalszą krańcowość chaotycznego pomieszania idealizmu z materializmem, etycznych przesłanek z walką brutalną i antyspołeczną, jako ich wynikiem (Bakunin, Krapotkin, Most, a wraz z nimi cała propaganda czynu). W każdym razie jednak przyznajemy, że błędów jednostronności uniknąć można tylko przez skojarzenie norm idealnych z czynną walką w ich obronie. Dlatego, oceniając z teoretycznej strony związek tych dwóch pierwiastków (etycznych i materialistycznych) we współczesnym anarchizmie, musimy się w nim już dopatrywać postępu. Wszystko jednak zależałoby od zgodnego skojarzenia pierwiastków. Tymczasem w obu kierunkach zachodzi krańcowość, a fanatyzm idei, nie uwzględniający

w pełni praw życia, miesza się z ogniem walki okrutnej, wściekłej, lecz nie zapowiadającej zwycięstwa.

Czy jest to więc istotnie obłąd? Nie! Jest to teoria ludzka, taksamo jak wiele innych prądów, zbaczająca na manowce, ale znajdująca wytłomaczenie w krzywdach społecznych, a stąd mająca i prawo bytu. Jest to reakcja gwałtowna przeciw istniejącemu porządkowi, przeciw nieprawości, niewoli człowieka, przeciw tyranii człowieka nad człowiekiem. Jak każdy protest żywiołowy czyni ona spustoszenia, lecz toruje zarazem drogę krytycyzmowi, który tyle się skłania ku tym ideałom indywidualistycznym, ile one zdrowego posiewu zawierają. W świadomości naszej coraz też więcej miejsca zajmuje już teoria, wprawdzie nie wyłącznych, lecz rozległych praw jednostkowych, mniejsza o to, czy wynikających ze zespołu, ugruntowanego na kooperacji socjalistycznej, czy z harmonii dobrowolnej umowy bezwładczej. Ideowo w każdym razie dążymy do wyższego porządku współżycia ludzi, do zrzucenia jarzma przewagi jednych nad drugimi. Społeczeństwo współczesne, ożywione tylko ciasnymi interesami warstwowymi, nie może, czy nie chce się jeszcze wyrzec całego przymusu: państwa, prawodawstwa i normowania zewnętrznych reguł obyczajowych. Ale gdy kiedyś — jak wierzyć musimy, bo do tego ideały nasze zmierzają — pomyślność wszystkich stanie się celem istotnym i naczelnym i gdy dzięki temu masy zostaną podniesione na wysoki poziom etyczny,

a warstwy panujące pozbędą się bezwzględnego egoizmu — wtedy będzie musiała rozszerzyć się przestrzeń praw indywidualnych, tak, czy inaczej rozumianych — wtedy część uroszczeń socjalizmu a zarazem i anarchizmu się urzeczywistni.

Tymczasem jednak nie możemy z programów społecznych, jako reformy bliższej, wyłączyć przestoczeń na korzyść urzędzeń spółdzielczych. Zdaje się nam nawet, że już w wyższej fazie społeczeństwa, lepiej, aniżeli współczesne, broniącego korzyści jednostek, na długo utrzymać się musi potrzeba rozdziału narządów nadzorczych nad współżyciem ludzkim — rozdziału między państwem — samem społeczeństwem, a wewnętrznym instynktem moralnym człowieka. Przypuścić też trzeba, że przewrót na rzecz ustroju bezwładczego, o ile przewrót taki w swej postaci bezwzględnej może się kiedykolwiek urzeczywistnić, uzależniony byłby od stopniowania poprzedzającego — od reformy raczej socjalistycznej, współdzielczej i reglamentacyjnej — od całego szeregu procesów, uspołeczniających i uzbiorowiających gospodarczość ludzką. Ale w tych procesach tkwiłaby już skuteczniejsza obrona korzyści jednostkowych i dlatego równowaga indywidualistyczna nie straciłaby, lecz zyskałaby na nich. W każdym razie i na takie procesy ewolucyjne pierwiastki anarchizmu wpływ wywierać będą.

Uroszczenia te bowiem, obrane z szorstkiej powłoki krańcowości, dążą do prawdy, miłości,

braterstwa; uroszczenia te pragną podnieść godność człowieka i wzbudzić jego życie na szczytach wyższych. Ludzkość stawia sobie ideały, które ją ulepszają. Do takich zadań, pomimo swej dzikiej, zwichrzonej krańcowości, należy też anarchizm.





D Nr 128737



Cena

zł 24 gr —

CUW — Kd 31 CWD. W-wa. 1864/Wa
Pr1 - 2. Zam. 3133. 10.XI.55. 2000 x 100.

PAN 14947

