

Idee Społeczne Kooperatywności Autor tekstu: **Edward Abramowski**

1. Stowarzyszenia i państwo

Dzisiaj, kiedy uwaga społeczeństwa jest zaprzęgnięta reformami państwowymi, kiedy rozmaite stronnictwa współbiegają się o postawienie programu żądań, zabezpieczającego najlepiej prawa i wolności obywatelskie, warto jest przypomnieć sobie, że istnieje forma współżycia, stojąca poza granicą państwową, a zdolna jest nie tylko do wykonywania wszelkich zadań społecznych, lecz zarazem zabezpiecza najlepiej i najszerszej wolności obywatelskie. Formą tą są stowarzyszenia.

Najdalej idące konstytucje państw demokratycznych, najszerzej pojęte przedstawicielstwa ludowe nie osiągają nigdy i nigdy osiągnąć nie mogą takiego zabezpieczenia wolności człowieka, takiego poszanowania woli jednostki wobec zbiorowości, jaka charakteryzuje stowarzyszenie. W żadnej też formie organizacji państwowej nie znajdziemy takiej łatwości przystosowywania się do warunków i potrzeb życia, do nowo powstających idei i ruchów, jak w stowarzyszeniach. Dlatego śmiało możemy twierdzić, że wobec mnożących się ciągle zagadnień życia ludzkiego, wobec jego rosnącej zmienności, bogactwa typów i kierunków, wobec rozwoju indywidualizmu grup i jednostek, poddających się coraz trudniej pod ogólne normy, typ ten organizacji społecznej, który przedstawiają stowarzyszenia, jest typem przyszłości, dziedzicem nowożytnego Państwa. Owe skromne „ustawy” rozmaitych kooperatyw spożywców, rolnych, kredytowych, na które przyzwyczailiśmy się patrzeć lekceważąco, traktować jako politykę zaściankową małych czynów i małych ludzi, kryją w sobie jednak zarodek nowej myśli politycznej, mogącej wyrugować w przyszłości wszelkie „konstytucje” i „przedstawicielstwa” państwowe jako zbyt ciężki przeżytek niewoli.

Do zrozumienia tego przyjrzyjmy się, jakie są zasady organizacji stowarzyszeń kooperatywnych. Możemy wziąć dla przykładu jakąkolwiek ustawę stowarzyszeń spożywców, pomocy wzajemnej, robotniczych lub innych, rozgałęzionych na zachodzie Europy, wszędzie zobaczymy tę samą budowę konstytucyjną, zastosowaną tylko do rozmaitych celów.

A więc przede wszystkim, władza prawodawcza stowarzyszeń należy do ogółu członków, zarówno kobiet jak i mężczyzn. Tylko uchwały zgromadzenia ogólnego, przyjęte większością głosów, mają moc obowiązującą dla stowarzyszenia. Uchwały te są w ciągłej zależności od woli swych twórców i jeżeli, po pewnym czasie okażą się niedogodne, zgromadzenie następne może je usunąć i zastąpić innymi. W tworzeniu uchwał, ich doskonaleniu i krytyce mogą brać udział wszyscy członkowie. Prawo inicjatywy prywatnej jest tutaj nieograniczone: każde uzdolnienie i energia osobista, każda idea w czyimś umyśle wyrosła i rozwinięta, może znaleźć dla siebie odpowiednie pole twórczości i mocą przekonywania wejść w życie stowarzyszeń. Prawodawstwo, jeśli można ten termin państwowy zastosować do zrzeszeń wolnych, jest tutaj w ciągłej styczności i w ciągłym uzależnieniu od potrzeb i od przekonań tego ogółu, dla którego powstaje i działa. Władza wykonawcza, tj. zarząd i administracja stowarzyszenia, jest wybierana przez zgromadzenia ogólne na czas ograniczony i zostaje pod dwojaką kontrolą stowarzyszenia; pod kontrolą zgromadzenia ogólnego, któremu musi przedstawiać szczegółowe sprawozdanie ze swej działalności, oraz pod kontrolą komisji, wybranej w tym celu przez zgromadzenie. Rola zarządu jest zazwyczaj ograniczona do wykonywania i tych zadań, które stanowią stałą funkcję stowarzyszenia. O ile by zaś stowarzyszenie przekonało się, że wykonywanie to nie zgadza się z duchem jego uchwał i dążeń, może w każdej chwili poddać je surowej krytyce i zmienić skład zarządu. Mamy, więc tutaj wszystkie zasadnicze cechy konstytucji demokratycznej, w jej postaci najbardziej rozwiniętej: najwyższa władza prawodawcza, spoczywająca w rękach ogółu, prawo inicjatywy, przysługujące każdemu; bezwzględna swoboda krytyki i propagandy; władza wykonawcza, powstająca z wyborów bezpośrednich, odpowiedzialna przed ogółem za wszystkie swoje czyny i skrepowana wolą większości w reformach zasadniczych. Za ledwie niektóre kraje republikańskie, jak Szwajcaria i niektóre ze stanów Ameryki Północnej doszły w swej organizacji państwowej do tego stopnia rozwoju demokratycznego. I tam jednak prawa polityczne obywateli, takie np. jak prawo inicjatywy i kontroli nad władzą wykonawczą, są w znacznym stopniu ograniczone i nie osiągają nigdy tej pełni, jaka istnieje w konstytucjach stowarzyszeń.

Z tej strony widziane stowarzyszenia przedstawiają się, zatem jako nie terytorialne rzeczpospolite, o wydoskonalonej formie demokratycznej, urzeczywistniające prawa człowieka i obywatela w tak szerokich granicach, w jakich żadna demokracja państwowa nie zdołała tego

uczynić.

Pomiędzy stowarzyszeniem a państwem, choćby najbardziej demokratycznym, zachodzi jednak różnica zasadnicza i niezmiernego znaczenia dla przyszłości społecznej. Oto ta mianowicie, że stowarzyszenie jest dobrowolnym związkiem ludzi, tworzącym się na mocy naturalnej wspólności potrzeb, państwo zaś - organizacją terytorialną — przymusową, prawem ziemi, które owłada człowiekiem, dlatego, że na niej zamieszkał. Nie daje ono nigdy swoim obywatelom swobody uchylania się od jego praw i rozporządzeń, swobody dobrowolnego należenia lub nienależenia do jego organizacji. Prawdziwa wolność jednostek staje się tutaj nieziszczalną nigdy utopią. Nawet w państwach najbardziej demokratycznych rozstrzyga tylko prosta większość przedstawicieli lub samego ludu, i mniejszościom, bardzo poważnym nawet, mogą być narzucone ustawy w najwyższym stopniu dla nich niedogodne; pomimo to muszą one pozostać w ramach wspólnej organizacji, stosować się do rozporządzeń i ponosić wspólne ciężary.

Oprócz tego, podczas gdy stowarzyszenie ma zwykle na celu zaspokojenie jakiejś jednej kategorii potrzeb ludzkich, państwo dąży do ogarnięcia wszystkich potrzeb całego człowieka. Reguluje nie tylko warunki bezpieczeństwa i obrony, lecz także wychowanie, religię, oświatę, postępowanie prywatne i publiczne, warunki ekonomiczne, higienę, moralność; wszystko bowiem zahacza o interesy państwowe i wszystko może zagrażać podwalinom jego istnienia. Stąd zaś wynika, że prawodawstwo państwowe musi być sztywne, trudno zmieniające się i trudno przystosowujące się do potrzeb życia. Skomplikowany mechanizm państwa, ogarniający sobą różne czynniki ludzkie i zagadnienia, musi rachować się poważnie z każdą zmianą. Reforma zamierzona w jednej dziedzinie musi być oceniana z rozmaitych i obcych jej punktów widzenia i nieraz względy militarne, interesy polityki kolonialnej, finansowe lub dyplomatyczne uniemożliwiają przeprowadzenie reformy w dziedzinie ekonomicznej, kulturalnej lub oświatowej.

Wszystko to sprawia, że nawet najbardziej demokratyczne państwo staje się coraz mniej zdolne do rozstrzygania zmiennych, różnorodnych i przeobrażających się szybko zagadnień społecznych. Zagadnienia te, mnożąc się z postępem historii, wymagają organizacji giętkiej, uduchowionej, gdzie byłoby jak najmniej rutyny i szablonu, a jak najwięcej swobodnego rozumowania i przyrodzonego doboru. Znajdują zaś taką organizację w stowarzyszeniach. I oto jesteśmy świadkami ciekawego procesu, że pomimo wzmagającego się ciągle hasła „upaństwowienia”, idącego od dołu i od góry, szerzy się nie tylko upaństwowienie, ale także i jego antagonistą — demokracja stowarzyszeń, tak, iż nie spotykamy już dzisiaj żadnej prawie dziedziny życia społecznego, żadnego prawie zagadnienia zbiorowości, gdzie by równocześnie nie występowały obie te formy.

Mamy, więc politykę ekonomiczną państwową i federację kooperatyw spożywców, dążące do regulowania produkcji i rynku według interesów spożywców; państwowe prawodawstwo pracy i prawodawstwo związków zawodowych, ochraniające robotnika przed wyzyskiem; państwowe ubezpieczenie starości i ubezpieczanie przez towarzystwa pomocy wzajemnej i kooperatywy spożywców; państwową politykę agrarną i stowarzyszenia rolnicze, podejmujące te same zadania dzwignięcia kultury i dobrobytu ludności włościańskiej; państwowe szkoły i uniwersytety obok szkół i uniwersytetów wolnych; państwowy kredyt obok kredytu towarzystw pożyczkowo — oszczędnościowych, kas Raiffeisena i wielu innych; i tak dalej w każdej dziedzinie życia i interesów.

Występują zaś tutaj nie tylko dwie różne organizacje społeczne, lecz także dwie różne idee, dwa różne kierunki ducha ludzkiego: jeden, który pragnie życie skrupować ustawą i podać jego przyrodzoną różnorodność normom przymusowym, a jednolitym — i drugi, który pragnie ustawę uczynić podległą życiu, uzależnić ją i przystosować do zmienności i bogactw typów ludzkich, do tego, co wobec niej jest istotne, pierwsze i zwierzchnicze.



2. Kultura demokratyczna

W każdym przełomie dziejowym, kiedy pojawiają się zwiastuny nowego świata, bezimienne, wielkie idee, własność wszystkich i niczyja, wtedy zjawia się także i krytyka osobistego życia, pierwsze zarzewie rozterki wewnętrznej. Idee wydają się tak ogromne, a zarazem tak dalekie i tak obce temu, co stanowi szare codzienne życie. Tam, w tym świecie idei, żyją odwieczne marzenia ludzkości — braterstwo, dobrobyt, wolność, zmartwychwstają proroctwa Izajasza o orężach przekuwanych na lemiesz i ewangeliczna zapowiedź świątyni, przeniesionej do tajemniczych skrytek serc ludzkich. A przed obliczem tego piękna wlecz się wstydlive, brudne życie; życie zabiegów geszefciarskich, samolubstwa, przemocy nad słabszymi; życie kancelarii, sądów, giełdy i przytułków; korowód małych trosk i ambicji, czołgających się myśli i uczuć. I oto przed każdym, kogo dotknał nowy powiew myśli, zjawia się zagadnienie osobistego życia, jego uzdrowienia, uszlachetnienia; zjawia się niezwalczony, konieczny postulat, że nowy świat społeczny wymaga nowych ludzi.

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

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

Jeżeli lud szwajcarski z takim logicznym uporem broni swych urządzeń demokratycznych wobec różnych roszczeń rządu centralnego, jeżeli potrafił rozszerzyć je do najdalszych granic wolności politycznej, to pamiętajmy o tym, że jego obrona demokracji była to obrona swego własnego życia. Konstytucja polityczna, którą stworzył, posiada swą przyrodzoną, szeroką podstawę: tysiące najrozmaitszych zrzeszeń, kół i związków; tysiące samorodnych organizacji gospodarskich, handlowych, robotniczych, kulturalnych; zwyczaje demokratyczne, zwyczaje równości i poszanowania człowieka, zakorzenione w całej cywilizacji tego ludu; przyzwyczajenie i zdolność do samodzielnego załatwiania swoich spraw i potrzeb zbiorowych; silnie rozwinięte sumienie obywatelskie i nierozłączna z tym nieufność do biurokracji. Wszystko to stanowi kulturę demokratyczną, pierwszy a niezbędny warunek demokracji i samodzielności politycznej.

Lud Polski takiej kultury nie ma dotychczas. Nie jest to społeczeństwo nowoczesne, zorganizowane w różnorodne zrzeszenia i związki wolne, lecz do niedawna jeszcze, zbiorowisko luźnych jednostek, wyczekujących, jakie reformy będą mu dane, w jakim nowym łożysku państwowym każą popłynąć jego życiu. Nie mając własnych instytucji społecznych, które by mógł dalej rozwijać i doskonalić, oczekiwał tylko na reformy policyjne. I ten zanik samodzielności tak głęboko wsiąknął w charakter narodu, że nawet umysły przodujące, programy partii i stronnictw, nie mogły zdobyć się na żadne inne postulaty społeczne, jak tylko takie, które zawierają się w formułce, „czego żądać od państwa”.

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

Na drodze takiej polityki mogło jednak wytworzyć się wszystko inne, tylko nie demokracja. Demokracja wymaga przede wszystkim silnego poczucia i instynktu samopomocy społecznej. Wymaga ludzi, umiejących nie tylko żądać reform od państwa, lecz przeprowadzać te reformy za pomocą swoich własnych instytucji. Wymaga umiejętności samodzielnego organizowania interesów społecznych. Wymaga rozwoju stowarzyszeń, zagarniających rozmaite dziedziny gospodarstwa, kultury, ochrony pracy i zdrowia. Wymaga wreszcie silnego indywidualizmu człowieka, wyrobionej potrzeby urządzania swego życia według własnej normy i poszanowania tej samodzielności u innego. Bez tych warunków moralnych i społecznych demokracja wytworzyć się nie może. Jeżeliby nawet w komitecie ministrów lub Dumie, wypracowane były jak najdalej idące reformy; jeżeli byśmy nawet otrzymali instytucje samorządu politycznego oparte na powszechnym głosowaniu, to zamieniłyby się one niechybnie w rządy urzędników i przedstawicieli z wyrobów, zcentralizowałyby się gdzieś daleko poza ludem, przystosowując się najzupełniej do niedojrzałości demokratycznej społeczeństwa... gdyby praca tworzenia demokracji od dołu tej wolnej demokracji stowarzyszeń, została przez nas zaniedbana.

Tworzenie demokracji przez samo społeczeństwo, tworzenie jej istoty, jej sił wewnętrznych jest to zarazem uzdrowienie życia i wyzwolenie moralne ludzi. Tam gdzie rozwijają się instytucje samopomocy, kooperatywy, spółki włościańskie i związki zawodowe, gdzie powstają samodzielne ogniska oświaty i kultury, tam jednocześnie zachodzić muszą i zachodzą głębokie zmiany w zwyczajach i w duszach ludzkich, w wychowywaniu dzieci, w higienie fizycznej i moralnej, w pojmowaniu zadań życia i szczęścia. Przede wszystkim ludzie tworzą wtenczas sami warunki swojego bytu. Od ich zdolności, energii, ofiarności zależy to wspólne dobro, którego stowarzyszenie poszukuje. W życiu jednostki zjawiają się cele, których nie było; zjawia się uczucie samodzielnego tworzenia i solidarności międzyludzkiej. Zanikają nie tylko przeżytki duszy niewolnika, ale i duszy nowożytnego „geszefciarza”, nie pojmującego zysku bez krzywdy. Powstają nowe kategorie rozkoszy moralnych i towarzyskich, które wypierają bezmyślną nudę zbytków, rozpusty i pijaństwa. Słowem, tworzy się nowa kultura i nowy typ człowieka, który wyróżnia zasadniczo społeczeństwo demokratyczne.

Członek stowarzyszeń wolnych jest to typ, który życie tworzy siłami swego umysłu, charakteru, serca i jest to obywatel demokracji. Zaś jednostka, chodząca luzem, w stadzie, jest to bierny pionek w rękach biurokracji i przywódców partyjnych, niewolnik warunków życia i typ społeczeństwa niewolniczego.

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

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

W typie niewolniczym natomiast istnieje cała przepaść między ideałem a rzeczywistością, między indywidualnością a warunkami. Człowiek wchodzi w szablon życia, który inni wytworzyli dla niego przymusowo, męczy się nadaremnie doń przystosowaniem się, kastruje swą indywidualność w najrozmaitszy sposób, przechodzi przez rozmaite musztry pojęciowe i moralne, zatracą wszelką

łączność swych utajionych pragnień z czynem — i przez to samo wypacza się w typ chorobliwy, zwyrodniały, cząstkowy.

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

Każda kooperatywa spóżywców, każda spółka włościańska lub związek zawodowy staje się żywym ogniskiem i szkołą tej kultury, gdzie ludzie uczą się swymi czynami nowej nauki wolności. Ci, którzy dotychczas korzystali tylko z rozkazów swoich przełożonych lub z jałmużny swych dobroczyńców, rządzeni i cywilizowani na czyjąś modłę, tutaj w kooperatywie i związku, sami muszą radzić i decydować o wszystkich sprawach: o warunkach swego najmu, o gospodarce w swoich kasach, warsztatach i sklepach, o potrzebach swoich szkół, bibliotek, szpitali, ochron. Muszą nie tylko radzić nad tym, ale i tworzyć to wszystko, ukształcać instytucje, przystosowywać je do swoich żądań i charakterów, wkładać w nie własną inicjatywę, zapal tworzenia, wytrwałość. Instytucja społeczna przestaje wtedy gnębić człowieka, staje się posłusznym w jego ręku narzędziem, pozwala mu być twórcą.

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

3. Ludowe państwo pracy

Chcąc pokazać ideę „państwa ludowego”, taką, jaką ona zarysowuje się w kooperatyzmie, musimy zacząć od tego, co stanowi wspólne źródło historyczne i moralne zarówno kooperatyzmu, jak i socjalizmu dzisiejszego, mianowicie, od pierwotnych dążeń ruchu robotniczego. Walka o wyzwolenie klas pracujących zjawia się w historii świata jako zbiorowy protest przeciwko krzywdzie ludzkiej. Jest to jej punkt wyjścia. W hasłach, które podejmowała i głosiła jako ideały swoje, nie szło nigdy o zamianę jednego systemu wyzysku na drugi; nie stawiano nigdy kwestii społecznej w taki sposób, ażeby klasy pracujące zajęły stanowisko burżuazji i w dalszym ciągu ujarzmiły jakąś inną część ludzkości. Przeciwnie, w sposób jasny i prosty, głoszone zniesienie samego wyzysku, w jakiej bądź postaci i do kogokolwiek stosowanego. Była to idea zasadnicza ruchu robotniczego, idea żywotna i silna, przed obliczem której musiały zaniknąć wszelkie pojęcia klas i podziału ludzi w nowym ustroju, i wskutek której interes z pozoru czysto robotniczy, klasowy, zamieniał się w interes ogólnoludzki, w przyrodzone prawo każdego człowieka do swobodnego życia i rozwoju. Odpowiednio do tego urobił się także ideał ekonomiczny klas pracujących. Ruch społeczny, który protestuje przeciwko krzywdzie człowieka i zwalcza wszelki wyzysk, w swoich najdalszych dążnościach i celach rozumowanych musi postawić przeobrażenie kapitalizmu na taki typ gospodarstwa społecznego, w którym ani produkcja bogactw, ani ich wymiana i użytkowanie nie wymagałyby uciemnienia jednej części społeczeństwa przez drugą, gdzie nie byłoby miejsca dla zysków, wyciąganych kosztem cudzej pracy i nędzy. Takim zaś typem gospodarstwa, przy dzisiejszych warunkach wielkiego przemysłu i światowej wymiany, może być tylko wspólne posiadanie bogactw krajowych, przeistoczenie wszystkich na współwłaścicieli o jednakowych prawach. W tym jednak ogólnikowym charakterze idea ekonomiczna nie mogła pozostać. Rozwój realnej polityki ruchu robotniczego i socjalizmu musiał z konieczności rzeczy połączyć ją z całokształtem zagadnień społecznych, wyjaśnić jej życiową postać i szczegóły, doprowadzić do sformułowania zadań kulturalnych, etycznych, a szczególnie polityczno-państwowych. Doprowadziło to do wytworzenia pojęcia o „ludowym państwie pracy”, które w ostatnich latach znalazło swego kodyfikatora w osobie prof. Mengera. W danym razie prof. Menger ma tę niepospolitą zasługę, że jest zupełnie szczery i logiczny, dzięki czemu to wszystko, co było dotychczas niedopowiedziane w programach socjalistycznych i o czym wstydzono się mówić i myśleć wyraźnie, zostało teraz sformułowane jasno, jako całkowicie rozwinięta myśl socjalizmu państwowego. Czym jest ludowe państwo pracy? Można je określić przez dwa następujące



twierdzenia: 1) jest to zdemokratyzowanie państwa przez oparcie prawodawstwa na powszechnym głosowaniu oraz przez rozszerzenie zasady odpowiedzialności władzy wykonawczej wobec wyborców. 2) Jest to także rozszerzenie władzy państwowej na wszystkie czynności życia społecznego, to jest oddanie państwu gospodarki rolnej i przemysłowej, ochrony pracy i zdrowia, wychowania i oświaty. Demokratyzacja rządów w najobszerniejszym słowa tego znaczeniu nie stanowi istoty „ludowego państwa pracy”. Menger oświadcza nawet, że „byłoby rzeczą odpowiednią, aby prawodawstwo państwa ludowego zależało od dwóch Izb: od Izby deputowanych, wystawionej zawsze na prądy demokratyczne oraz od Izby arystokratycznej, która powinna obejmować nie najużyteczniejszych, lecz najlepszych członków państwa... Najwybitniejsi przedstawiciele nauki, sztuki i literatury, mówi on dalej, musieliby znaleźć miejsce w tej Izbie, w drodze obioru lub nominacji”.*). O wiele bardziej charakterystyczne zresztą ograniczenie demokracji spotykamy w czynnych programach socjalizmu, które świadomie zupełnie wyłączają postulaty bezpośredniego prawodawstwa ludowego — inicjatywy i referendum, a z wielką ostrożnością, niechęcią i zastrzeżeniami „dojrzałości ludu” odnoszą się do takich dążeń, jak decentralizacja polityczna i dopuszczenie kobiet do praw wyborczych. Chcąc jednak ocenić należycie „demokrację” owego państwa pracy, trzeba przyjrzeć się drugiemu jego obliczu, które formułuje się jako „upaństwowienie gospodarki”. Dopiero w zestawieniu tych dwóch rzeczy „państwo ludowe” socjalizmu przybiera swoją rzeczywistą postać i pokazuje, jakąby była wolność obywateli przezeń gwarantowana. Ludowe państwo pracy wychodzi z tego założenia, że interesy ekonomiczne, rodzinne i moralne ludzi uważa za dobro publiczne. Wskutek tego, jak mówi Menger, „będzie musiało upaństwowić porządek prywatno-publiczny, czyli prawo prywatne zamienić na prawo administracji i wykonywać to ostatnie w drodze urzędowej, za pośrednictwem swych organów. Wszystkie więc własnościowe i rodzinno-prywatne stosunki, nie wyjmując nawet własności prywatnej przedmiotów spożywczych, powinny być uregulowane w drodze administracyjnej” (str. 224). „Oznaczona ilość środków do zaspokojenia wymagań życia i oznaczony czas pracy — oto jest zasada państwowego systemu podziałowego wobec jednostki” (str. 147). Odpowiednio do tego założenia gospodarczego organa państwa ludowego będą musiały rozdzielić się na urzędy porządku publicznego i ekonomiczne. „Zadaniem pierwszych będzie utrzymywanie istniejących stosunków siły oraz przestrzeganie spokoju i porządku publicznego; drugie natomiast zawiadywałyby sprawami ekonomicznymi: produkcją, podziałem i konsumpcją dóbr i usług”. Organizacja pierwszych byłaby podobna do dzisiejszych sądów i urzędów administracyjnych; organizacja drugich — do dzisiejszych przedsiębiorstw państwowych: poczt, kolei itp. (str. 273-4).

„Przeważająca część działalności państwowej musiałyby, zgodnie z naturą ludowego państwa pracy, przypaść organom gospodarczym. Zadaniem tych ostatnich byłoby wyznaczyć każdej jednostce zakres i rodzaj wykonywanej przez nią pracy, a także rozstrzygać przy wydzielaniu każdemu obywatelowi państwa dóbr rzeczowych i usług... Pomimo swego przeważnie technicznego charakteru byłyby organa gospodarcze uważane za urzędy państwowe, i każdy obywatel musiałyby stosować się do ich rozporządzeń, zachowując prawo wnoszenia zażaleń przed zwierzchnicze urzędy gospodarcze lub porządku publicznego” (str. 276-7). „Powszechna praca obowiązkowa stworzy podstawę nowej koncepcji występku... Każdy obywatel, któryby zagrażał podstawom tej formy państwowej przez swoje przeciw-prawne wzdraganie się od pracy, byłby winnym kary, bez różnicy swego stanowiska społecznego” (str. 220).

System ten zamieniający życie gospodarcze na porządek prawno-biurokratyczny państwa, wymaga także, z konieczności rzeczy, znaczne go ograniczenia samorządu gmin i stowarzyszeń pracujących. „Gminy ludowego państwa pracy, zawiadujące sprawami gospodarczymi, przeciwstawiałyby się sobie do pewnego stopnia, jako samodzielne indywidualności. Byłoby wszakże zupełnie błędnym utożsamiać ich stosunek ze stosunkiem za chodzącym pomiędzy pojedynczymi osobami, uprawiającymi gospodarkę w naszym ustroju. Wprawdzie, o ile dobra rzeczowe byłyby wytwarzane i spożywane w obrębie tej samej gminy, byłaby ona, z natury rzeczy, samodzielną i niezależną. Ale każda wymiana towarów i usług pomiędzy dwiema samoistnymi gminami musiałyby odbywać się pod nadzorem lub kierownictwem zwierzchnich urzędów gospodarczych... Właściwe naszemu ustrojowi prawo swobodnego przesiedlania się musiałyby także zostać znacznie ograniczone w ludowym państwie pracy... Przesiedlanie się do innej gminy może być, przy zwykłym trybie rzeczy, tylko wtedy dozwolone, jeżeli gmina, z której członek występuje, zwolni go od jego obowiązkowej pracy, gmina zaś do której wstępuje nada mu prawo do bytu. Ale nawet wtedy, gdyby nie wszyscy zainteresowani na to się zgodzili, musiałyby zwierzchnie władze gospodarcze posiadać prawo uwzględniania próśb o zmianę przynależności gminnej”, (str. 287-9). „Každą większą gminą, której życie gospodarcze przedstawia trudną do skontrolowania rozmaitość, musi połączyć ludzi jednakowego zawodu w grupy robotnicze. Oba utwory pośrednie — okręgi gminne i grupy robotnicze — powinny być uważane tylko jako instytucje administracyjne. Stąd też członkowie grup

posiadają wprawdzie wobec gminy prawo do bytu, ale nie mogą żądać, aby dochód z pracy wykonanej przez grupę był podzielony między nich wedle jakiegokolwiek miernika. Grupa robotnicza powstaje i rozwiązuje się na skutek rozporządzenia gminy. Gmina także decyduje o członkach, którzy mają być do grupy robotniczej zaliczeni i o wydzielanych jej środkach pracy. Przez to odróżnia się ta instytucja od systemu Fourierowskiego, który polega na skłonności członków do danego rzemiosła, a nie na powadze zewnętrznej. Daje się także spostrzec przeciwieństwo między grupą robotniczą a stowarzyszeniami robotniczymi Blanca i Lassalle'a, ponieważ te ostatnie tworzyły się przez swobodne łączenie się członków". „Gmina mianuje i uwalnia naczelników grup robotniczych. Są oni odpowiedzialni za pracę, wykonywaną przez grupę. Ale muszą też posiadać władzę kierowania pracami członków i wymierzania kar dyscyplinarnych członkom leniwym i krnąbrnym, z zastrzeżeniem dla tych ostatnich prawa wnoszenia skarg przed organa porządku. Te same środki musiałyby też być praktykowane, gdyby gmina sama kierowała pracami swych członków, bez pośrednictwa grup robotniczych. Dopiero gdy ludowe państwo pracy przyjmie zupełnie ustalone formy, będzie można przekształcić grupy robotnicze w więcej demokratycznym duchu" (str. 291-3). W ogóle „porządek pracy społecznej byłby zadaniem organizacji publicznej; inicjatywie prywatnej pozostawionoby bardzo ograniczone pole działania. Tym więcej, zapewnia zagadkowo Menger, rozwinęłaby się ona w dziedzinie moralności" (!) (str. 165). To ograniczenie wolności jednostek bynajmniej jednak nie zabezpiecza równości ekonomicznej. Menger, zwolennik i prawodawca „państwa ludowego", zastrzega to wyraźnie. „W ludowym państwie pracy, mówi on, będą zawsze istniały przeciwieństwa, które niemożliwym uczynią gruntowne zrównanie wszystkich obywateli pod względem ekonomicznym. Tu należy przede wszystkim zaliczyć przeciwieństwo pomiędzy panującymi a podwładnymi, albo, jeżeli się woli, pomiędzy zawiadującymi a zawiadywanymi, które w ludowym państwie pracy wystąpi w jeszcze ostrzejszej formie, aniżeli w dzisiejszym ustroju społecznym, ponieważ działalność jego obejmie całą dziedzinę ekonomiczną. Doświadczenie wszystkich czasów uczy nas jednak, że rządzący korzystali zawsze ze swej przewagi, aby zapewnić sobie uprzywilejowane pod względem gospodarczym stanowisko życiowe" (str. 95).

A teraz zobaczmy, jak na tym podłożu gospodarki państwowej wyglądałoby życie moralne obywateli ludowego państwa pracy. Staje się regułą ogólną, że wychowanie, oświata i religia przechodzą w ręce biurokracji państwowej. „Jeżeli państwo, mówi Menger, oświadczy się za systemem połączonych gospodarstw, będzie najcelowiej, gdy żywienie i wychowanie dzieci stanie się funkcją organów państwowych i odbywać się będzie w oddzielnych, przeznaczonych na to gmachach. Ponieważ w ludowym państwie pracy w ogóle całe prawo prywatne przemieni się w prawo administracyjne, więc i kwestia, kto ma troszczyć się o duchowy, moralny i fizyczny rozwój dzieci rozstrzyga się w drodze administracyjnej" (str. 201).

„Ponieważ własność prywatna będzie posiadała w ludowym państwie pracy bardzo niewielki zakres, więc mogłoby ono przez samą odmowę środków materialnych uniemożliwić działalność stowarzyszeń religijnych. Ale podobny, mechaniczny środek przymusu nie powinienby być stosowany w rzeczach sumienia w nowym ustroju społecznym; przeciwnie, zaspokajanie potrzeb religijnych, czego przecie .wyznawcom religii objawionych odmówić nie można, powinno być uważane jako część prawa do bytu. Ludowe państwo pracy jest więc obowiązane udzielić stowarzyszeniom religijnym niezbędnych, w celu wykonywania ich obrządków, dóbr rzeczowych i usług, ale ma też prawo stowarzyszenia te organizować i wpływ swój nad nimi rozciągać. Nasze państwo dzisiejsze daje masom ludowym w ich młodości przeważnie religijne wychowanie i następnie pozostawia je zupełnie wpływowi kościoła, przypominając o nich, w dalszym biegu ich życia, chyba tylko wówczas, gdy chodzi o podatek mienia lub krwi. Natomiast ludowe państwo pracy, zgodnie z charakterem całej swej organizacji, będzie się opiekowało jednostką w ciągu całego jej życia, za pomocą różnych naukowych, estetycznych i moralnych środków wychowawczych" (str. 308). Tak się przedstawiają zarysy prawne ludowego państwa pracy, wyprowadzone logicznie z programów i akcji politycznej dzisiejszego socjalizmu. W życiu prawa te wyglądałyby w następujący sposób: Rząd rozporządza całą ziemią i rolnikom albo spółkom rolniczym wydzierżawia od siebie grunta pod uprawę, naznacza długość dzierżawy i warunki, ustanawia ceny produktów rolnych i wydaje szczegółowe rozporządzenia, w jaki sposób gospodarstwo ma być prowadzone. Liczne zastępy inspektorów rządowych doglądają, czy rozporządzenia te są spełniane, a wszelkie uchybienie obowiązującym przepisom może pozbawić rolnika zajmowanego przezeń gruntu. Również przesiedlanie ludności rolnej i stosowanie ilości rąk roboczych do potrzeb uprawy ziemi odbywałoby się na mocy rozporządzeń rządowych, według wymagań całego systemu gospodarstwa narodowego. Z produkcją fabryczną byłoby to samo. Fabryki, tak samo jak ziemia, stanowiłyby wyłączną własność państwa; rząd przeto byłby głównym administratorem całej

produkcji. Być może, że oddawałby fabryki związkom robotniczym do prowadzenia; musiałyby jednak, w każdym razie, zarezerwować dla siebie najwyższą władzę administracyjną. Oznaczanie ilości i rodzaju produkcji, ustanawianie płac i długości dnia roboczego, zamykanie fabryk zbytecznych lub przenoszenie ich na odpowiedniejsze miejsce, wszystko to, jako rzeczy dotyczące ogólnego planu całej produkcji krajowej, za który rząd tylko byłby odpowiedzialny, musiałyby należeć wyłącznie do rządu. Ministerstwa prowadziłyby rozległą i drobiazgową statystykę, według której normowałyby produkcję i zarobki. Dla każdej gałęzi przemysłu musiałyby znaleźć potrzebną ilość rąk roboczych; a jeżeliby te ręce nie znalazły się dobrowolnie, musiano by stosować środki policyjne, przymusowe dla zadośćuczynienia wymaganiom produkcji. Państwo, ażeby odpowiedzieć trudnemu zadaniu zaopatrywania społeczeństwa we wszystkie produkty, odpowiednio do rzeczywistych potrzeb, bez marnowania sił i bogactw zniewolone byłoby zorganizować pracujących na wzór armii, ustanowić przymusową służbę pracy i przeciętną długość jej trwania w życiu osobnika. Musiałby także odbywać się stosownie do wykazów statystyki przemysłowej i rolnej, pobór ludzi pracujących, z dokładnym rozgraniczeniem, ilu robotników potrzeba do każdej gałęzi produkcji. Gdyby np. okazało się, że jest za dużo ochotników do pracy na roli, a za mało do pracy w kopalniach, wtenczas rząd musiałby odmówić przyjmowania zbytecznych pracowników rolnych, a natomiast przedsięwziąć jakiegokolwiek środki: większe wynagrodzenie, odznaczenie honorowe lub w ostateczności pobór przymusowy — dla ściągnięcia potrzebnej liczby robotników do kopalń, gdyż inaczej cały system produkcji państwowej mógłby runąć. Takie zaś klasyfikowanie ludzi do różnych zawodów, według liczby wymaganej przez produkcję, odbywałoby się bardzo często wbrew przyrodzonym zdolnościom i chęciom człowieka. I na to nie byłoby żadnej rady, gdyż każda gałąź produkcji musiałaby mieć niezbędną dla siebie ilość ofiar ludzkich, ażeby całość gospodarki narodowej szła pomyślnie. Z tego widzimy, że rząd ustroju kolektywnego, tak jak go pojmuje socjalizm państwowy, miałby olbrzymią władzę nad człowiekiem. W wielu bardzo wypadkach on by decydował o przeznaczeniu ludzi, o rodzaju ich pracy, a zatem i życia; zawsze zaś musiałby decydować bezwzględnie o długości obowiązkowej służby w przemyśle lub rolnictwie, o normach wynagrodzenia i pracy, o sposobach produkowania i podziale bogactw. Żadne związki robotnicze nie mogłyby w tych rzeczach rozporządzać się samodzielnie, wobec kolektywizmu państwowego, obejmującego wszystko w jednolity system gospodarczy, zcentralizowany, o-party na szczegółowej, dokładnej statystyce sił wytwórczych i potrzeb społeczeństwa. Wszystko musiałoby być tutaj uregulowane jak w najdoskonalszym mechanizmie i podległe jednakowym powszechnym prawidłom. Żadne zboczenia samowolne grup lub stowarzyszeń pracujących nie mogłyby być dozwolone. Jedna tylko władza państwowa, odpowiedzialna za całość gospodarki społecznej, mogłaby decydować w jej zasadniczych sprawach, i musiałaby mieć silną rękę, posłusznych obywateli, ażeby jej prawa i najmniejsze rozporządzenia gospodarskie wykonywały się sumiennie i ściśle.

Jasne jest także, że rząd ludowego państwa pracy, będący nie tylko rządem politycznym, ale i gospodarskim, musiałby rozporządzać olbrzymią armią urzędników. Musiałby istnieć niezliczone zastępy państwowych inspektorów, dozorców, techników, buchalterów, statystyków, ekspertów itd., dozorujących bezpośrednio każde przedsiębiorstwo przemysłowe, każdy folwark rolny. Ta cała nowa biurokracja gospodarska, przewyższająca liczbą swoją stokrotnie dzisiejszą biurokrację państwową, byłaby, podobnie jak i ta, zależna tylko od swojej władzy zwierzchniczej, tj. od rządu. Nie stosowałaby się ona do woli pracujących w danej fabryce lub folwarku, lecz wyłącznie do rozkazów swego ministerstwa, gdyż inaczej, zamiast sprawności i porządku, zapanowałaby beład i rozstrój. Przechodząc do zagadnień kultury, znajdujemy również monopol państwa. W minimalnych programach socjalistycznych figuruje on przede wszystkim jako przymusowe bezpłatne nauczanie, w maksymalnych zaś bywa (jak u Mengera) rozszerzany na całe wychowanie człowieka. Biurokracja rozrasta się przez to jeszcze bardziej, centralizuje w swoich rękach olbrzymią ilość szkół i zakładów wychowawczych, które, jako przymusowe i bezpłatne, rugują zupełnie w praktyce szkoły wolne, pomimo zagwarantowanej w konstytucji swobody nauczania. Tak ważna dla społeczeństwa sprawa, tak podstawowa, jak wychowanie człowieka, staje się więc przywilejem rządu. Biurokracja otrzymuje wyłączne prawo na urabianie młodości ludzkiej. Nie ulega zaś wątpliwości, że urabiałaby ją podług swoich programów i swego pojmowania życia, przestrzegając bacznie, ażeby do nauczania nie wkładały się idee buntownicze, nieprawomyślne według nowej koncepcji występku; urabiałaby zawczasu typ obywateli jak najzupełniej zgodnych z panującym systemem życia i uzdolnionych moralnie do posłuszeństwa.

Tak więc, ów piękny frazes przyszłości, że administracja rzeczy zastąpi rządy ludźmi, przy bliższym rozpatrzeniu pokazuje, że pod maską tych administrowanych „rzeczy” będzie zawsze odbywała się tylko administracja żywych ludzi.

Obrońcy kolektywizmu państwowego na zarzut zbyt wielkiej przewagi rządu w podobnym

ustroju odpowiadają zwykle, że byłoby to przecież państwo ludowe, jak najbardziej demokratyczne, zapewniające każdemu obywatelowi możliwość wpływania na rząd i zwalczania wszelkich nadużyć władzy. „Państwo — to będziecie wy sami”, przemawiają agitatorzy. Ale w tym właśnie najbardziej błędą. W państwie demokratycznym rozstrzyga we wszystkim prosta większość głosów; mniejszość zaś, choćby stanowiła bardzo znaczną część narodu, nie ma żadnego sposobu, aby postanowieniom większości oprzeć się, i musi ulegać jej rządowi i prawom, chociażby najszkodliwszym dla siebie. Człowiek, którego potrzeby i pojęcia będą sprzeczne z większością głoszącą, będzie tak samo ujarzmiony przez prawo, jak w każdym innym państwie. Co więcej jednak, w państwie demokratycznym kolektywnym, gdzie rząd będzie gospodarzem ziemi i przemysłu, tak znaczna część społeczeństwa będzie bezpośrednio zależna od rządu, taka masa ludzi będzie urzędnikami państwowymi, wychowanymi w dyscyplinie biurokracji, że przy każdym głosowaniu, czy to na posłów, czy też nad prawami nowymi, rząd będzie miał zapewnioną olbrzymią przewagę moralną i będzie mógł daleko łatwiej niż dzisiaj przeprowadzać swoich kandydatów do parlamentu, swoje projekty prawa i tłumić opozycję. Widzimy to już teraz w państwach demokratycznych, że cała klasa urzędnicza, państwowi dzierżawcy różnych monopolów, służba magistracka, kolejowa, pocztowa, nauczycielska i t. d. są to żywioły najwięcej onieśmiałe w politycznych zatargach z rządem, bojące się narazić swojej zwierzchności i przyzwyczajone do posłuszeństwa, żywioły, które nie tylko w głosowaniu wyborczym, lecz nawet w swoim życiu prywatnym i towarzyskim idą za wskazówkami swych szefów i przystosowują się do polityki rządowej. Wyobraźmy sobie, że ta klasa urzędnicza ustawicznie zależna od rządu, jest dziesięć, sto razy liczniejsza niż obecnie, co musiałoby być z konieczności rzeczą przy kolektywizmie, a dojdziemy łatwo do wniosku, że w takim społeczeństwie, na wskroś biurokratycznym, zdobycie się na opozycję wobec rządu i przeprowadzenie pomyślnie tej opozycji byłoby niesłychanie trudne. W tej ciężkiej, koszarowej atmosferze, w tym życiu, przesiąkniętym wszędzie pierwiastkiem urzędniczej dyscypliny i służalstwa względem władzy, wykonywanie wolności obywatelskich byłoby prawie fikcyjne. Wpływ moralny państwa, jego władza, wciskająca się we wszystkie szczeliny życia ludzkiego, tropiąca człowieka od kolebki samej aż do starości, w wychowaniu, naukach, pracy, w rodzinie i gospodarstwie, mimo wszelkich konstytucji pisanych, paraliżowałaby najprostszy odruch wolności, tłumiłaby bunty w samym zarodku, w samej duszy człowieka, nie potrzebując nawet odwoływać się do pomocy siły zbrojnej.

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

Podobne stanowisko człowieka nie leży bynajmniej w interesie klas pracujących, i żadna konieczność społeczna nie wymaga tego, ażeby dobrobyt i sprawiedliwość ekonomiczna miały się osiągnąć tylko pod warunkiem zrzeczenia się wolności. Nic niema takiego ani w historii rozwoju, ani w naturze dzisiejszego gospodarstwa społecznego, co dowodziłoby, że człowiek nie może inaczej pozbyć się wyzysku kapitalistycznego, jak tylko oddając siebie, z duszą i ciałem, pod jarzmo biurokracji demokratycznej. Są to wszystko pojęcia sfalszowane i jak gdyby rozmyślnie wypaczające w jakąś karykaturę społeczną tę wielką ideę wyzwolenia, którą proletariat przyniósł światu. Przypomnijmy sobie, jakie jest źródło walki klas pracujących: jest to protest przeciwko krzywdzie człowieka. Gdyby się uważało za rzecz słuszną, że mogą być ludzie skazani na głód i nędzę, zapracowani nad siły, pozbawieni swobody korzystania z życia i cywilizacji; gdyby się przyjmowało za rzecz konieczną, że dla korzyści jednych łamie się pod jarzmem wyzysku życie drugich; że mogą być dzieci skazane na upośledzenie, którym społeczeństwo odejmuje zawczasu wszelką radość życia; gdyby w ten sposób odczuwano i osądzano dzisiejszy porządek, wtenczas, mogłyby być strajki robotnicze, domagające się większych zarobków, lub ruchy włościańskie, domagające się ziemi, jak to bywało po wszystkie czasy, lecz nie byłoby dzisiejszego ruchu robotniczego, tego ruchu, który stworzył niezwalczoną broń solidarności wszechświatowej, który umie bezinteresownie stanąć w obronie każdego pokrzywdzonego i rozniecić ogniska walki przeciw każdemu uciskowi; a przede wszystkim, nie byłoby tego ideału wspólności ekonomicznej, który, powołując wszystkich ludzi do braterskiego współżycia i korzystania z darów natury i cywilizacji, tym samym niszczy wszelkie

odrębności i interesy klasowe, a na miejsce interesów klasy wysuwa interes człowieka. Temu stanowisku ruchu robotniczego odpowiadać musi także i jego ideał polityczny. Państwo dzisiejsze, policyjne, rozwinęło się razem z wyzyskiem kapitalistycznym, z tą przemocą ekonomiczną, jaka charakteryzuje każdą czynność, każde poruszenie gospodarki burżuazyjnej. Jest oczywiste, że wyzyskiwanie jednego człowieka przez drugiego, wyzyskiwanie mas ludowych przez jedną klasę, przywłaszczanie sobie prawa własności na ziemię i produkty pracy z krzywdą innych, zmuszanie do roboty przez głód, pomimo nagromadzonych zapasów żywności, że te wszystkie znane dobrze procedury dzisiejszej gospodarki nie mogłyby się praktykować, gdyby nie było silnej władzy państwowej i prawodawstwa, chroniącego porządek własności. Bez państwa policyjnego mogłyby się zdarzać wypadki, mniej lub więcej częste, wyzyskiwania słabszych przez silniejszych fizycznie, głębszych przez zdolniejszych umysłowo, wyzyskiwania jednostek przez gromady, nakazujące posłuszeństwo swoją liczebnością; ale nie mogłyby być wyzysku stałego, zamienionego w system społeczny i tego typu co dzisiejszy, że wyzyskiwaczami są nie ci, którzy są liczniejsi, którzy mają lepsze mięśnie lub mózg bardziej rozwinięty, lecz mniej liczni i tacy tylko, którym udało się w jakibądź sposób stać się posiadaczami kapitałów. Taki typ wyzysku żyć może tylko siłą państwa, sztuczną siłą rządu i jego organów wykonawczych, i dlatego wraz z rozwojem kapitalizmu musiał także doskonalić się, wzmacniać i rozszerzać mechanizm władzy państwowej. Lecz ten mechanizm wydoskonalonego przymusu prawnego jest zgoła niepotrzebny w ustroju wspólności ekonomicznej, wyłączającym wszelki wyzysk uprawniony. Ustrój wspólności ma swoje przyrodzone podstawy w potrzebach życia; stoi on nie na krzywdzie, lecz na wspólności interesów; tam zaś, gdzie jest naturalna zgodność interesów, okazuje się zwykle zbytecznym przymus prawa i opieka policyjna. Nie potrzebuje tego przymusu żadna spółka, ani stowarzyszenie, którego członkowie są jednakowo zainteresowani wspólnym celem; nie potrzebują go ani robotnicy, organizujący się dobrowolnie w związki dla otrzymania lepszych warunków najmu, ani włościanie, pomagający sobie w uprawie ziemi i organizujący kredyt wzajemny, ani też żadna inna grupa ludzi, łącząca się dobrowolnie w celach pomocy wzajemnej, oświaty, opieki nad chorymi itp. Opierając się więc na społecznym charakterze tego ustroju wspólności, o który walczą klasy pracujące, należałoby postawić twierdzenie wprost przeciwne temu, które stawiają dzisiejsi teoretycy socjalizmu; mianowicie, że ustrój wspólności, zamiast wymagać upaństwowienia życia, przez- to samo, że znosi wyzysk i walkę klas, znosi także i społeczną potrzebę państwa jako organizacji przymusu i wyraźnie powołuje do tego, ażeby przymus prawny zredukowany został do minimum i zastąpiony wszędzie, gdzie się to tylko okaże możliwe, przez nowy typ organizacji społecznej, zgodny z gospodarską zasadą wspólności.

Jakiż jest ten nowy typ organizacji, który może zastąpić państwo dzisiejsze? Organizacją taką są stowarzyszenia. Jednocześnie z rozwojem ruchu robotniczego, z postępem gospodarki i techniki wytwórczej, rozwija się także i ta nowa forma organizacji społecznej we wszystkich dziedzinach życia. Rozwija się pomimo tego, że państwo zagarnia w swoje ręce coraz więcej zadań i funkcji i, co jest godne uwagi, że te same zadania społeczne, które państwo bierze do przeprowadzenia, biorą także i stowarzyszenia ludowe.

Normowanie stosunków fabrycznych i ochronę przed wyzyskiem, którymi coraz bardziej zajmuje się prawodawstwo państwowe, wzięły na siebie także związki fachowe robotnicze, i trzeba przyznać, że, jak dotąd, skuteczniej i w szerszym zakresie bronią praw robotnika, aniżeli prawodawstwo. W sprawie włościańskiej, obok państwowej opieki nad rolnictwem i drobną własnością, w postaci kredytów rolnych, banków parcelacyjnych i innych środków, mających za zadanie podnieść kulturę rolną drobnej własności, — działają także w olbrzymim zakresie stowarzyszenia rolnicze różnego typu, kółka włościańskie, zajmujące się doskonaleniem uprawy ziemi, spółki handlowe, spółki dla wspólnego zakupu, spółki dla wywozu i produkcji płodów ziemi, banki ludowe, kasy wzajemnego kredytu i ubezpieczenia, zdążające do rozwoju dobrobytu i kultury społecznej włościan. W reformie handlu i przemysłu, gdzie państwo poczyniło dotychczas bardzo nieśmiałe próby na rzecz ogółu, występują kooperatywy spożywców, które oddają handel bezpośrednio w ręce ludu a zarazem stwarzają przedsiębiorstwa wspólne, należące nie do kapitalistów, lecz do stowarzyszeń ludowych. W zakresie ubezpieczenia starości i od wypadków, w pracach nad zdrowotnością publiczną, w zadaniach wychowania i oświaty, wszędzie widzimy to samo: obok instytucji rządowych i filantropijnych zjawiają się setki rozmaitych stowarzyszeń, które te same zadania higieny, ubezpieczenia, oświaty przeprowadzają własnymi siłami i własną pomysłowością. Wobec tego faktu powstaje zupełnie uprawnione pytanie czy nie w tej organizacji stowarzyszeń dobrowolnych szukać należy politycznego ideału klas pracujących? Czy nie one to stanowią ten materiał budulcowy, z którego w oczach naszych tworzy się prawdziwa rzeczpospolita ludowa? Z góry można przewidzieć, że gdybyśmy na pytanie to odpowiedzieli twierdząco, gdybyśmy

doszli do przekonania, że przyszła Rzeczpospolita wyzwolonego ludu musi opierać się na dobrowolnych stowarzyszeniach, nie zaś na organizacji państwowo-biurokratycznej, wtenczas wiele rzeczy w socjalizmie dzisiejszym i w ruchu robotniczym musiałoby się zmienić. Musiałoby się zmienić przede wszystkim pojęcie o historycznym celu ruchu robotniczego, o wspólnej własności fabryk i ziemi. Własność wspólna przestałaby wtenczas oznaczać oddanie gospodarki przemysłowej i rolnej pod zarządek państwa, a natomiast przybrałaby bardziej realną postać: przedsiębiorstw przemysłowych, należących do różnych stowarzyszeń ludowych i administrowanych przez nie, co dzisiaj już można widzieć na przykładzie wielu kooperatyw spożywczo-wytwórczych, oraz gospodarki rolnej, jako zrzeszenia gospodarstw prywatnych, prowadzonego wspólnymi siłami przez związki rolników, czego początki widzimy w dzisiejszych stowarzyszeniach włościańskich, gospodarczych i kredytowych. Odpowiednio do tego musiałaby się zmienić i polityka klas pracujących, jej kierunek i punkt ciężkości. Zamiast dążyć do państwa demokratycznego, o charakterze policyjno-biurokratycznym, które skupiałoby w swoim ręku wszystkie sprawy gospodarcze i cywilizacyjne, postawiłaby sobie wręcz przeciwne zadanie: państwa demokratycznego, z jak najbardziej ograniczoną władzą państwową i pozostawiającego jak najwięcej miejsca dla swobodnej działalności samorządu społeczeństwa, dla stowarzyszeń ludowych i inicjatywy prywatnej. Punkt ciężkości polityki socjalistycznej z parlamentu i gabinetów ministerialnych przeszedłby wtenczas do pozapaństwowego życia społeczności; nowy ustrój budowałby się nie tam, gdzie się kują nowe prawa, lecz w tej swobodnej, szerokiej dziedzinie życia, gdzie powstają rozmaite stowarzyszenia, związki, kooperatywy, gdzie lud pracujący sam jest twórcą.

Zmieniłaby się także i moralność ruchu socjalistycznego. Zamiast nietolerancji, dyscypliny partyjnej i naśladowania policyjnych środków w nawracaniu ludzi, zamiast lekceważenia sprawy moralnego doskonalenia się człowieka, jako sprawy bezwartościowej dla polityki bieżącej, socjalizm, budujący nowy świat społeczny w stowarzyszeniach ludowych, wnosiłby wszędzie ze sobą i rozwijał nowe pierwiastki duszy ludzkiej. Działalność jego wymagałaby szerokiej tolerancji, poszanowania wolności każdego człowieka, z uwzględnieniem różnych potrzeb, uczuć i pojęć, gdyż w takiej tylko atmosferze wolności mogą rozwijać się stowarzyszenia, jako naturalny wytwór życia. Wymagałaby także kształcenia uczuć braterstwa i wyrabiania s a m o dzielności jednostki, tych dwóch kardynalnych cnót, mocą których stowarzyszenia ludowe mogą istotnie świat przeobrazić. W tej pracy budowania przyszłości żywej nie mogłyby być obojętne dla ruchu robotniczego, jakim jest człowiek. Ruch ten nie mógłby wtedy posługiwać się ludźmi o instynktach wyzyskiwaczy i samolubów, z cechami policjanta lub niewolnika; musiałby tworzyć nowego człowieka i w rezultacie dałby światu nie tylko nową organizację i nową gospodarkę społeczną, ale coś większego jeszcze, bo nową duszę — duszę wolnego twórcy, pojmującego życie jako wielki akt braterstwa.



4. Idea wyzwolenia

Dziwnie smutna bywa historia ideału. Poczęty w jakichś nie nazwanych głębiach ludzkich, w jakimś boskim widzeniu krzywd, walk i cierpień, przychodzi na świat jasny i prosty, jako rzecz wiekiusta. Przychodzi radosny i czysty, jak prawdziwy twórca nowego życia. Obiecuje wszystko,

rozstrzyga wszelkie sprzeczności i zatargi, lecz pod jednym tylko warunkiem — szczerości. Tymczasem wrogowie jego czuwają; przebiegli, chytry wrogowie: starcze nałogi życia; i nie zwalczają go, wiedząc, że walka często upiększa i wzmacnia przeciwnika, ale przystosowują do siebie, wypaczają, parodiują. I radosny ideał ginie potworną, komiczną śmiercią. Tak dzieje się z socjalizmem, w jego historii zarówno społecznej, jak i indywidualno-psychologicznej.

W społecznej — były czasy „utopii”, kiedy wierzono, że socjalizm ma być dziełem ludzi „dobrej woli”, wyzwoleniem pracujących „przez nich samych”, tworzeniem swobodnym nowego życia, przez samą moc ideału, siłą przykładów żywych, które zjawiać się będą jako oazy wyzwolenia na pustyni kapitalistycznego świata wyzysku i niewoli. Wierzono wówczas także, że socjalizm to nie tylko wolność ekonomiczna, zapewniająca każdemu dobrobyt i równość praw, ale także wolność, nieograniczona wolność narodów, grup i człowieka, zniesienie wszelkiego przymusu, wszelkiej przemocy zbiorowości nad jednostką, kodeksu nad żywą myślą i sercem. Wierzono również w to, że zadaniem jego jest nie tylko przekształcenie stosunków pomiędzy ludźmi, ale i przekształcenie samego człowieka przez narodzenie się w jego duszy — nieśmiertelnej religii braterstwa. Potem nadeszły czasy polityki realnej. Dzieło ludzi „dobrej woli” stało się dziełem „dyktatury proletariatu”, a później parlamentu socjaldemokratycznego. Wspólność ekonomiczna wolnych komun przeobraziła się na przymusowe „upaństwowienie”, a państwowe monopole wódczane, tytoniowe, kolejowe, pocztowe itd. Stały się jedynym spadkobiercą i przykładem żywym „wyzwalającego komunizmu”. Obwieszczono je jako nowe tory, po których ewolucja zdąży ku wyzwoleniu, a ponieważ przykłady były niezbyt zachęcające, obiecywano je uszlachetnić i wydoskonalić przez zdemokratyzowanie państwa, zwalając wszystkie jego wady na brak powszechnego głosowania. Owo głosowanie stworzyć ma prawdziwe przedstawicielstwo ludowe; przedstawicielstwo to, jako nieograniczony zwierzchnik wszystkiego zadeklaruje upaństwowienie przemysłu, rolnictwa, handlu, wychowania, oświaty, podziału zajęć i podziału wytworów i odda to wszystko do przeprowadzenia rozmaitych ministeriom ludowym, nowej policji o barwach rewolucyjnych.

Przy takim postawieniu sprawy wyzwolenia — „wolność” okazała się oczywiście rzeczą niebezpieczną, często reakcyjną (jak np. francuskich kongregacji), hasłem „burżuazyjnym”, które nie może decydować w ludowym państwie pracy. „Braterstwo” stało się jeszcze bardziej niebezpieczne jako klerykalno-chrześcijański środek do uśpienia antagonizmów klasowych, zaś jak ideał stało się zbyteczne wobec braterskich kodeksów przyszłego państwa ludowego. I tu zaczyna się tragiczna, a zarazem śmieszna agonía dawnych wierzeń, nielitościwa dialektyka tezy, która sama siebie pożarła: wyzwolenie, dochodzące do rozszerzenia niewoli, i jego bojownicy w parlamencie francuskim, dyktujący prefektom policji najskuteczniejsze przepisy tropienia zakazanych stowarzyszeń religijnych i wolnego nauczania.

W historii indywidualno-psychicznej socjalizmu, w dziejach, które przeżywa w duszy swego wyznawcy, odbywa się proces podobny. Ponieważ hasła społeczne głoszą, że sprawiedliwość i kolektywizm mają być dziełem nowego państwa ludowego, przeto dopóki tego państwa nie ma, utopią i bezpłodnym macierzyństwem byłoby tworzyć w obecnych warunkach życia wzory sprawiedliwości i kolektywizmu. Wyznawca ideału, zamiast zaprzętać sobie głowę reformowaniem stosunków ludzkich, powinien przystosować się do stosunków istniejących i wszystkie swoje siły skierować tam, gdzie się buduje nowe państwo, tj. ku walce politycznej, wyborczej, parlamentarnej lub innej: powinien wyzyskać wszystkie gorące nienawiści, plugastwa życia, wszystkie praktykowane w dzisiejszym społeczeństwie sposoby walki i panowania, ażeby z tej pracy rewolucyjnej wyszedł nareszcie ów oczekiwany, wszechpotężny „rząd wyzwolicielski”. Na ten czas trzeba wyrzec się w praktyce swoich „idealnych” uprzedzeń do państwa burżuazyjnego i korzystać ze wszystkich jego środków do zwalczania przeciwników. Trzeba z umiarkowaniem i „dialektycznie” wygłaszać zasadę wolności, ażeby umieć przerobić ją z ręcznie na knut dla reakcyjnych wrogów; trzeba przemilczać dyskretnie niebezpieczne postulaty poszanowania człowieka i braterstwa ludzi, gdyż polityka realna wymagać będzie na każdym kroku wyszydzenia tych utopii.

Tym sposobem wytwarza się uprawnione, podniesione do znaczenia mądrości politycznej okłamywanie idei, rozterka pomiędzy ideowością wyznawaną a sumieniem i życiem. Wytwarza się nowy gatunek ludzi — apostołów obłudy i jej nieświadomych wyznawców. Któż nie zna ludzi, wyznających szczerze zupełnie ideały sprawiedliwości społecznej i braterstwa, a jednocześnie korzystających najspokojniej w świecie ze wszystkich arkanów i dogodności życiowych sądownictwa, policji i giełdy, ludzi protestujących weksle, wszczynających rozprawy cywilne, donoszących policji o kradzieżach, bez względu na to, jaka i jakiego rozmiaru klęska i nędza czyjaś będzie wynikiem tych niewinnych, prawnych, papierowych formalności? Któż nie zna przeciwników wyzysku, czcicieli idei poszanowania człowieka, a jednocześnie obarczających służbę domową całodzienną pracą, tłumiących brutalnie indywidualność dziecka i dobijających się wyższych szczebli w hierarchii

społecznej? To wszystko nie przeszkadza temu, że w rozmowach, na zebraniach lub w pismach potępia się gorąco rozmaite nikczemności ustroju kapitalistycznego, że wierzy się rozumowo w mające nadejść przeobrażenia społeczne, że ze wzruszeniem odczytuje się „Nędzników” Huga, „Odrodzenia” Tołstoja, zalecając je jako książki do propagandy moralnej służące.

W młodości było inaczej. Każda idea nowa, która wtedy wchodziła do umysłu, stawała się oblubieńcem duszy całej; kładło się pod jej stopy wszystkie daty życia, wszystkie korzyści, rozkosze i cierpienia. Była ona nie tylko postulatem rozumu, ale i sumienia, nie tylko widmem przyszłości, ale i prawdą żywą, podług niej chciało się żyć i działać. Dzień życia był jej dniem.

Polityka jednak zrobiła swoje, stworzyła starość. Nadchodzi doba dojrzałości i owe piękne, tętniące krwią prawdziwą, wierzenia zamieniają się w skostniałe, martwe pojęcia, które życiem osobistym człowieka nie rządzą i nic w nim nie tworzą. Zamknięte w sferze czysto umysłowej ożywają się wtedy tylko, gdy trzeba dowodzić i mówić o polityce; w głębinach zaś duszy, w tym, co tworzy życie codzienne, w woli i sumieniu praktycznym stare, znieawidzone teoretycznie idee zapanowują zupełnie, natrząsając się cicho ze swoich poprzedników, ze zbankrutowanych ideałów młodości. I oto człowiek staje się podobny do tych więźniów francuskich, na których wielkimi zgłoskami stoi napisane — „wolność, równość, braterstwo”. Ten typ obłądy rozwija się zresztą w ludziach przez samo wychowanie i trzeba wielkiej siły młodości, ażeby wpływy te umiała przezwyciężyć. Przypomina mi się widziany kiedyś w jednej z galerii obraz; Chrystus przemawia do tłumu, z oczami pełnymi wizji swojego królestwa; a poza nim stoi mała, która przedrzeźnia i komentuje jego słowa; w twarzach ludzi widać budzące się pomieszanie, rozterkę, niepokój; widać, że mała zaczyna działać, a niektórymi oświadczyła już zupełnie.

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

Ta sama „mała” wpływa także i później, a wpływa jeszcze skuteczniej. Kiedy jasna postać Nazarejczyka usuwa się sprzed oczu naszych, a na jej miejsce zjawiają się wizje nowoczesnej sprawiedliwości, porywając za sobą wszystkie młode uczucia i pragnienia, kiedy zapatrzeni w ten umiłowany wzór Odrodzenia postanawiamy urzeczywistnić jego piękno w życiu otaczającym, wtedy także zjawia się owa „mała” praktyczna i rozumowo stara się nas przekonać, że Odrodzenie nasze możliwe jest tylko w przyszłości, w innym ustroju społecznym, że tylko nieuk, utopista, nie znający materialistycznego pojmowania dziejów, może myśleć o przeobrażeniu swojej moralności wtedy, gdy trwają społeczne i ekonomiczne podstawy starej, że na wet powinniśmy, nie chcąc wejść na zgubną drogę utopii, pozostać wyznawcami moralności tego ustroju, w jakim żyjemy, przystosować do niego swoje osobiste życie, aby mieć siłę głoszenia ideałów. I „mała” prawie zawsze zwycięża.

Tak się przedstawia owa smutna historia radosnego ideału. Chcąc w jednym obrazie scharakteryzować losy idei odrodzenia społecznego, można by powiedzieć, że trzyma ją w niewoli Lewiatan Hobbesowski, Lewiatan stugłowy i sturamienny, gnieźdzący się wygodnie we wszystkich starczych nałogach życia, we wszystkich plugastwach, jakie przemoc zrodziła w duszach ludzkich, we wszystkich nienawiściach, jakie poczęła niewola. Ma on wiele różnych imion i masek. Nazywał się Cezarem rzymskim, Teokracją, Inkwizycją świętą, Jakobinizmem, Konwentem republikańskim, a dziś nazywa się dyktaturą proletariatu i ludowym państwem pracy. Ten sam, nieśmiertelny, wielolicowy.

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

5. Wiedza radosna

Czym jest wiedza radosna? Oto przede wszystkim mówi ona tak: nie okłamujcie swojej duszy. Jeżeli potępicie w swoich przekonaniach społecznych wyzysk i przemoc, własność, która żyje

kosztem głodnych, i kodeksy, którymi się ona posługuje, natenczas niechże i życie wasze osobiste to samo głosi. Niech was poznają po waszym życiu. Wymaga tego nie tylko piękno i godność idei, którą wyznajecie, ale i umiejętność tworzenia historii świata.

Każda instytucja społeczna, zarówno zwyczajowa jak i prawna, żyje tylko w ludziach, w ich potrzebach, przyzwyczajeniach, wierzeniach i uczuciach; żyje dopóty, dopóki siebie samą odnajduje w sumieniu człowieka. Gdy potrzeby zaczynają zanikać; a wierzenia i uczucia przeinaczać się, wtenczas instytucje, które nimi żyły, umierają swoją naturalną, nieuniknioną śmiercią i żadne recepty ministerialne ani wysiłki reakcji rządzącej nie zdołają jej ocalić. Z tych małych, drobnych przemian ludzkich, przemian wewnętrznych, psychologicznych, z zaczątków nowego sumienia, które w jakiś inny sposób zaczyna normować codzienne postępowanie człowieka i jego stosunki z ludźmi, idzie potężny dech śmierci i odrodzenia społecznego. Instytucje, zwalczone politycznie tylko, mogą odżyć i zapanować na nowo, lecz instytucje, zwalczone moralnie, których źródła potrzeb i uczuć wyschły, są umarłe naprawdę. I dlatego powinniście tworzyć przede wszystkim nowego człowieka; prawdziwie nowego, to znaczy nie tylko z nowymi pojęciami, ale i z nowym sumieniem. Bo nie kancelaria ministrów i prefektów, ale ono jest mocarzem świata; z niego rodzi się nowe życie, nowe formy i nowy ustrój. Dlatego też nie okłamujcie swej duszy — bo każąc jej trzymać się starych wzorów życia, niszcycie przez to samo zarodek tego nowego świata społecznego, którego przyjdzie zwiastujecie — i głosicie kłamstwo. Dalej mówi ona to jeszcze: Pozwólcie, aby dusze wasze przyjęły w sposób prosty i jasny ową prądną ideę „braterstwa ludzi”, jeżeli chcecie odnaleźć cel i piękno życia, jeżeli chcecie w sobie samych dojść do rzeczy wiekustej. Idea ta nie znosi teorii i rozumowania, jest większa niż rozumowanie. Bierze się ją bezpośrednio, jako dar niemający swej ceny ani nagrody. Właściwością jej wyłączną, której żadna inna nie posiada, jest to, że jednocześnie musi być życiem i wejść do wszystkich najprostszych stosunków ludzkich, nie mając żadnych zastrzeżeń i pęt warunkowych, nie będąc służebnicą żadnych celów innych, korzyści osobistych lub dążeń społecznych.

Musi być jak najzupełniej wolna i być wykonywana przez wolne tworzenie życia. Wtedy tylko jest ona sobą i daje poznać swoje prawdziwe oblicze, wyzwalaając człowieka od osobistych trosk, obaw i nędzy.

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

W istniejącym społeczeństwie kapitalistycznym są warunki, siły i formy, które umożliwiają budowanie nowego społeczeństwa, opartego na wspólności ekonomicznej i demokracji pracujących. Są to przede wszystkim kooperatywy spóżywców, które oddając w ręce zrzeszonego ludu rynek i kapitały kupieckie, pozwalają mu stawać się stopniowo właścicielem warsztatów, fabryk, kopalni, folwarków — jako kolektywnej własności stowarzyszonych. Kooperatywy te, otwarte dla wszystkich, wymagające dla własnego interesu, nieograniczonego rozszerzania się, naturalne nieprzyjaciółki monopolu, urzeczywistniają ideał „unarodowienia”, zamieniają pracujących na współwłaścicieli wszystkich przedsiębiorstw, przystosowują produkcję do interesów ogółu spóżywców, z „nadwartości” czynią wspólną wartość stowarzyszonych, dają ludowi samorząd gospodarczy. To co je różni od tego „unarodowienia” państwowego, z którym żyła się myśl nasza, jest to jedno tylko, że nie odbywa się ono przymusowo, pod komendą biurokracji, lecz swobodnie, mocą naturalnego interesu ludzi i mocą samej idei, że, urzeczywistniając wspólność ekonomiczną, nie zabija jednocześnie wolności, ducha inicjatywy, samopomocy, dzielności osobistej, lecz przeciwnie, wymaga tego wszystkiego, rozszerza, wzmacnia, zaszczenia, tworzy nie tylko demokrację, ale i prawdziwych demokratów, to jest ludzi samodzielnych. Są także kooperatywy rolne, włościańskie, które w połączeniu z kooperatywami kredytu dążą do naturalnego przeobrażenia samolubnych gospodarstw chłopskich, borykających się nieustannie z nędzą — w gospodarstwa zrzeszone, kulturalne. Zaczynają one od wspólnego posiadania narzędzi rolnych i przechodzą w dalszym swoim rozwoju do wspólnej produkcji mleczarskiej, owocowej, hodowlanej, podejmują wreszcie zadanie wspólnej sprzedaży zboża i wspólnych młynów, a idąc po tej drodze, siłą naturalnych interesów drobnych posiadaczy, osiągają dla nich wyższą kulturę ekonomiczną i dobrobyt, złączonych ściśle z coraz dalej rozszerzającym się zrzeszeniem różnych stron gospodarstwa wiejskiego. Czyli, że wchodzi w kolektywizm rolny, w kolektywizm, który nie niszczy wprawdzie indywidualnych zagrod włościańskich, nie przemienia ich gospodarstw w folwarki państwowe „kolonizowane”, lecz pomimo to jest istotnym kolektywizmem, w jego demokratycznym, wolnościowym znaczeniu, albowiem daje

wszystkie korzyści techniki gospodarskiej wielkich folwarków, umożliwi masom włościańskim osiągnięcia jak największej kultury rolnej i ekonomicznej, na zasadzie nie walki rynkowej, majoratów i parcelacji, lecz na zasadzie zrzeszenia i solidarności.

Są takie syndykaty robotnicze, w których tworzyć się zaczyna ten nowy ustrój przyszłości. Wytworzyły one instytucję zbiorowego kontraktu najmu, która gwarantuje nie tylko robotnikom zabezpieczenie od kapitalistycznego wyzysku, ale także daje im pewien udział w rządzeniu przemysłem i zmusza do uwzględnienia, w sprawach przemysłowych, interesów specjalnie robotniczych. Syndykaty nie poprzestając na tym, dążą jeszcze do tego, aby się stać zupełnymi gospodarzami swego fachu, ażeby przeobrazić się na spółki, które przyjmują od przedsiębiorcy całkowitą robotę na umówionych warunkach, lecz całe zorganizowanie tej roboty, wewnętrzny podział płac i zajęć należy do syndykatu.

W tej zaś roli syndykat pragnie urzeczywistnić komunistyczną równość, znieść hierarchie robotnicze, nierówności zarobków nieodpowiadające skali pracy, i cały zarobek swój kolektywny, jako spółki, dzielić równo pomiędzy wszystkich. Tym sposobem, przemysł kapitalistyczny przejdzie w ręce nowych administratorów i gospodarzy samodzielnych spółek robotniczych, rządzących się zupełnie nową zasadą życiowego braterstwa; wytworzą się te realne podstawy, wyłonione z samej klasy pracującej, na których oprzeć się będzie mogła nowa organizacja gospodarstwa społecznego.

Z tych to ognisk życia tworzyć się będzie przyszłość, przyszłość tego świata, który ma człowieka wyzwolić przez braterstwo. Zapewne, że junkierskie ideały koszar społecznych, zbawianie ludzkości metodą jakobinów, wymarzone dyktatury parlamentów ludowych długo jeszcze uciemieżyć będą niewolnicze mózgi, znękanie dusze tych, którym życie nie pozwalało zobaczyć i umiłować piękna wolności i mocy twórczej człowieka. Ale równie pewne, jest to, że „wiedza radosna” znajdzie także swoich apostołów i wyznawców, że obok polityki „upaństwowiania” stworzy swój świat młody i żywy — instytucji uzdrawiających życie i ludzi umiejących je tworzyć.

Edward Abramowski

Ur. 1868, zm. 21 czerwca 1918. Polski myśliciel polityczny, filozof, psycholog i socjolog. Bliski przyjaciel Stefana Żeromskiego, pierwowzór Szymona Gajowca w powieści „Przedwiośnie”, wolnomularz.

„Abramowszczyzna” zabarwiła nie tylko program ludowo-demokratycznej opozycji PSL przeciw ustrojowi komunistycznemu „demokracji ludowej”, ale także działaczy socjalizmu humanistycznego w PPS. Także Komitet Obrony Robotników, a nawet „Solidarność”, miały swoje korzenie w filozofii Edwarda Abramowskiego. Był (i jest) on uważany za „przywódcę duchowego” przez tworzone w Polsce organizacje anarchistyczne.

[Pokaż inne teksty autora](#)



(Publikacja: 23-10-2014)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9749) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9749>)

Contents Copyright © 2000-2012 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2012 Michał Przech

Właścicielem portalu Racjonalista.pl jest Fundacja Wolnej Myśli.

Autorem portalu jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane

w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego

portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie elementy tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki prezentuje.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl