Dr. ZOFJA DASZYŃSKA GOLIŃSKA
Prof. Wolnej Wszechnicy Polskiej.

PODSTAWY TEORETYCZNE POLITYKI SPOŁECZNEJ W ZARYSIE

WYDANIE DRUGIE UZUPEŁNIONE
WYDANE Z ZASIŁKU MIN. PRACY i OPIEKI SPOŁ.

1932
Nakładem Sekcji Wydawniczej Tow. Bratniej Pomocy Studentów W. W. P.

PODSTAWY TEORETYCZNE POLITYKI SPOŁECZNEJ W ZARYSIE

180/22

240

Dr. Zofja Daszyńska-Golińska.

Dr. ZOFJA DASZYŃSKA GOLIŃSKA
Prof. Wolnej Wszechnicy Polskiej.

PODSTAWY TEORETYCZNE POLITYKI SPOŁECZNEJ W ZARYSIE

WYDANIE DRUGIE UZUPEŁNIONE

WYDANE Z ZASIŁKU MIN. PRACY i OPIEKI SPOŁ.

1932

Nakładem Sekcji Wydawniczej Tow. Bratniej Pomocy Studentów W. W. P.

BIBLIOTEKA
Nr. 1297
Min. Pracy i Opieki Społ.

Pamięci Ukochanego Męża
STANISŁAWA GOLIŃSKIEGO
pracę niniejszą poświęcam

PRZEDMOWA.

Od lat wielu zajmowałam się Polityką Społeczną, a powodem było zwątpienie, czy socjalizm, który młodzieńczej wyobraźni obiecywał rozwiązanie szerokich problemów i zadośćuczynienie za krzywdę miljonów, potrafi swą obietnicę zrealizować, czy wyższy ustrój socjalistyczny nastąpi w djalektycznym rozwoju po okresie kapitalizmu. Wątpliwości nie oznaczały wszakże kapitulacji. W dalszym czągu wierzyłam i wierzę, że poprawa losu klas wyzyskiwanych, że równowaga społeczna nastąpić musi, że jednak dokona się to jedynie na drodze powolnej ewolucji, a nie przez żywiołowy kataklizm (ironicznie zwany *der allgemeine kladderadatsch*). Nie mechaniczny postęp i w ślad za nim idąca koncentracja przedsiębiorstw i kapitałów zmusi do obalenia dzisiejszego ustroju, ale świadomie działająca zbiorowa wola ludzka, uspołeczniony człowiek. Nie uznaję rewolucji społecznej, ale uważam za niezbędne reformy społeczne, które normują współżycie klas, dają prawa, tworzą instytucje, a jednocześnie wyrabiają ludzi u góry i u dołu, aby chcieli i umieli z nich korzystać i kierować dalszą ich rozbudową. Takie nastawienie moje niech tłomaczy tę książkę.

Opracowanie dzieła o Polityce Społecznej nie jest rzeczą łatwą, ponieważ 1-o Zakres akcji społeczno-politycznej jest tak wielki, że spotkam się niewątpliwie z zarzutem, iż pominęłam b. ważne działy. 2-o Akcja międzynarodowa splata się z polityką własnego państwa, wpływy idą w postaci prądów teoretycznych, przykładów państw innych i zobowiązań wobec Międzynarodowej Organizacji Pracy. 3-o Zmiany i postęp ustawodawczy, a może i cofnięcie się, idą w tempie tak szybkiem, że książka może być zdyskredytowana zanim się ukaże.

Trudności są prawdopodobnie powodem, że całokształty Polityki Społecznej są nieliczne, nawet w literaturze tak płodnej w systemy i podręczniki jak niemiecka. Na uniwersytetach P. S. rzadko kiedy jest wykładana w charakterze przedmiotu odrębnego, ale wchodzi jako mało sharmonizowany dodatek do kursu ekonomji politycznej, przemianowując ją odrazu na ekonomję społeczną.

Wolna Wszechnica Polska była jednym z pierwszych zakładów naukowych, które wprowadziły wykłady odrębne z razu Ochrony Pracy i Ubezpieczeń Społecznych, potem Polityki Społecznej, która obejmuje oba te działy. Uzupełniając wykłady moje z roku na rok, zapragnęłam stworzyć z nich całość w przekonaniu, że może ona służyć za lekturę dla ogółu wykształconego i za podręcznik dla wyższych uczelni. Obficie podana literatura w przypiskach i na końcu książki uzupełnić powinna wykład niedostateczny dla fachowców. Fachowcami są dziś inspektorowie pracy, ubezpieczeniowcy, kierownicy związków zawodowych, opieki społecznej, różnych jej działów, i t. d.

Dzieło moje rozpada się na 2 działy. W tomie obecnym daję zarys ideologji, która poprzedzała i wpływała na ukształtowanie się prądów humanitarnych naszej epoki i wytyczne normy polityki społecznej. Ograniczam się tu do XIX stulecia. Do dawniejszego wydania, które ukazało się p. t. *Teoretyczne podstawy polityki, społecznej w XIX stuleciu* dodałam kilka dłuższych ustępów, a mianowicie Socjalizm Gildyjny, Syndykalizm, Bolszewizm,[1]) inne dopełniłam. Nowym jest również końcowy rozdział o Myślicielach Polskich. Ograniczam się tu do XIX stulecia, ponieważ następne działy książki obrazują stan polityki społecznej w Polsce, a ocena wkładu teoretyków polskich do kierunku tej polityki jeszcze jest za wczesną. Rozdział ten jest próbą uogólniającą humanitarne prądy społecznej myśli polskiej i domaga się pełniejszego opracowania, co powinno nastąpić niebawem, sądząc po monografjach, z których, obok dzieł samych autorów, korzystałam.

Polityka Społeczna która już jest w druku, składa się z 2 działów. Pierwszy jest przeróbką wydanej w 1924 roku

[1]) Rzecz o bolszewizmie napisała G. Helena Mokrzecka, absolwentka Wszechnicy i Senjorka w mojem Seminarjum.

książki *Praca*, dopełnioną przez działy *Stowarzyszenia Zawodowe*, *Państwo*, *Kościół*. Cały dział *Teorji pracy* opracowany jest na nowo. W działach innych, począwszy od VI—XX rozdziału wprowadzone są dopełnienia, oraz nowe rozdziały. Tak liczne zmiany były konieczne ze względu na postępy ogólnego ustawodawstwa, a szczególniej z powodu nowych ustaw polskich.

Dział *Ubezpieczenia Społeczne i Bezrobocie* napisany został teraz, nie jest przeto przedrukiem broszurki wydanej w 1929 roku *Ubezpieczenia Społeczne* — skrót wykładów.

Książka moja ukazuje się w okresie zakwestjonowania walorów ustawodawstwa ochronnego i żądań zmniejszenia ciężarów ubezpieczeniowych. Patrzę na te sprawy pod innym kątem widzenia i mam przekonanie, że o ile przetrzymamy kryzys obecny, reformy socjalne pójdą w tempie przyspieszonem, realizując nowy ustrój, odporniejszy wobec kryzysów gospodarczych.

Kończąc te słowa Przedmowy poczuwam się do miłego obowiązku podziękowania Ministerstwu Pracy i Opieki Społecznej, a zwł. P. Ministrowi Hubickiemu i P. dyr. Dworzańczykowi za udzielenie moim wydawcom subwencji, P. Prezesowi Simonowi za łaskawe poparcie.

Autorka.

Warszawa, dnia 12/II 1932 r.

Politykę społeczną prowadzi Państwo i miasto średniowieczne, stanowi ona przedmiot kunsztownie obmyślanej taktyki władców i ministrów z epoki oświeconego absolutyzmu, podobnie jak doniosły problemat w życiu państw starożytnych. Pojmowana jako sztuka współżycia zróżnicowanych przez warunki ekonomiczne i kulturalne różnorodnych warstw społecznych, jest dążeniem każdego niemal rządu i każdej epoki, jakkolwiek dopiero w XIX stuleciu występuje pod obecnem swojem mianem. Ostatnie lat dziesiątki zajęły się polityką społeczną goręcej od każdej innej epoki, bo nasze to czasy nadały jej specjalne zabarwienie, wysuwając na plan pierwszy zagadnienia kapitału i pracy. W każdej dziedzinie ekonomicznych i kulturalnych stosunków odczuto konieczność czynnego i świadomego zajęcia się losem warstw pracujących, zbudowania mostów, któreby wiązały wytworzone przez samorodny rozwój dziejowy sprzeczności interesów, ustanowienia szranek dla bezwzględności jednostek, słowem ochrony tego, co w społeczeństwie jest najcenniejszem, t.j. sił i uzdolnień człowieka, interesów ludzkości w przedstawicielach najliczniejszej jej warstwy, pracowników wszelkiego rodzaju.

Politykę społeczną wyróżnić tedy należy od polityki gospodarczej, z którą łączą ją liczne punkty styczne. W miarę wyodrębnienia się stosunków międzyludzkich od służącego im za tło świata rzeczy, powstaje szereg praw w obronie warstw pracujących, zjawiają się instytucje, których zadaniem udostępnić im dobra kultury, rozpowszechnia się humanitarny pogląd, iż człowiek na każdym stanowisku powinien być nie środkiem w dopięciu celów rzeczowych, lecz celem sam dla siebie. Obowiązek prowadzenia świadomej i zorganizowanej polityki społecznej odczuwa, obok państwa, społeczeństwo,

podejmuje też dawne humanitarne tradycje kościół chrześcijański, a każda z tych potęg wnosi do swoich zabiegów hasła i poglądy, na które składa się myśl europejska w ciągu ostatnich stu lat i które w dzisiejszych usiłowaniach praktycznych odnaleźć się dają, jakkolwiek dotąd część ich zaledwie urzeczywistnioną została.

I.

Hasła emancypacji ludzkiej jednostki stoją u kolebki współczesnego społeczeństwa. Wielka rewolucja wypisuje na sztandarach wolność, równość i braterstwo, urzeczywistnia zaś zasadę ekonomicznej swobody, która staje się podstawą stosunków kapitału i pracy. Równość i braterstwo głoszone z zapałem przez garstkę ideologów, widniejące dotąd na gmachach publicznych Paryża, wchodzą w dziedzinę prawa, ale nie etyki. Równość wobec prawa ulegać musi tysiącznym modyfikacjom pod naciskiem stosunków ekonomiczno-społecznych, braterstwo, nie dawszy się ująć w formę nakazów prawnych, tonie w krwawej kąpieli, jaką przebywa Europa za czasów Napoleona I.

Jedynie dla hasła wolności, grunt już był przygotowany przez faktyczny rozwój stosunków, które nie mieściły się w szrankach cechowego ustroju, ani poddaństwa. Ona też w zakresie ekonomicznym znajduje od drugiej połowy XVIII stulecia teoretyczne uzasadnienie w pismach fizjokratów i encyklopedystów francuskich. Zasada *laissez faire, laissez passer,* przechodzi jako postulat polityki gospodarczej do dzieł klasyków angielskich, święci orgje w szkole manchesterskiej, wiąże się w harmonię interesów kapitału i pracy u Saya, Bastiata i wytworzonej przez nich szkoły. Wolna konkurencja staje się zasadą polityki ekonomicznej, bez której przedstawić sobie ona nie umie rozwoju w przemyśle i handlu. Własny interes uważany jest za najlepszego kierownika jednostki, a nierówne i niejednakowe uzdolnienie wytwarzać ma różnorodne kierunki pracy, oraz zapobiegać, aby hasło równości nie przeszkodziło hierarchji i majątkowym odrębnościom.

Zapanowuje czysto — mechaniczny pogląd na zjawiska gospodarcze, pod wpływem którego już od czasów Dawida Ricardo człowiek schodzi do roli bezimiennej siły roboczej,

podporządkowanej kapitałowi i sprzedającej pracę na równi z każdym innym towarem. Wytwarza to stosunki bezwzględnego panowania kapitału, które doprowadzają aż do zwyrodnienia klasy robotniczej, do rozkładu robotniczej rodziny, do zmniejszenia liczby zdolnych do służby wojskowej, słowem, grozi obniżeniem fizycznej dzielności i sprawności umysłowej społeczeństw zachodnio-europejskich, oraz wnosi nieetyczny pierwiastek antagonizmu klasowego do stosunków ludzkich. Twórcy teorji, zarówno jak jej fanatyczni zwolennicy, powołują się przytem na nieubłagane prawa natury, a posiadacze środków pracy, zatem kapitałów ruchomych, fabryk, warsztatów, narzędzi, wielkich obszarów gruntu, korzystając ze sprzyjającego zbiegu okoliczności realizują coraz to wyższe zyski. Teorja, i to wypowiedziana przez rzeczników kilku systemów ekonomicznych, zgadza się z opinją ogółu, wskazującą dumnie na swobodny rozwój i wzrost bogactwa, a urabianą przez wielką burżuazję. Polityka państw wkracza na tory całkowitej swobody gospodarczej.

Niewiele teorji udało się wcielić w życie tak dosłownie, jak teorję wolności gospodarczej. Skoro zapanowała na całej linji, ostateczne konsekwencje, jakie wyciągnęło z niej życie, stały się jednocześnie pobudką do ostrej krytyki jej postulatów. Reakcja przeciw systemowi ekonomicznej swobody, stosowanemu w praktyce, oraz przeciw nadużyciom, jakie wywołały, przejawiła się w odczuciu niezbędności polityki społecznej, nietylko ze strony rządów, lecz i społeczeństwa.

Zapowiedź tej reakcji odszukać się daje już w tych samych źródłach, które zapoczątkowały system ekonomicznej swobody. Rousseau, płomienny rzecznik wolności, mówi już o „obowiązkach wolności [1]). Deklaracja niepodległości Stanów Zjednoczonych Ameryki północnej (z r. 1774), która najwyraźniej powstała pod wpływem dzieł Rousseau i encyklopedystów francuskich, uważa za całkiem naturalne (*self evident*) że wszyscy ludzie obdarzeni zostali przez stwórcę prawami niezniszczalnemi (*inalienable rights*), wśród których są przedewszystkiem życie, swoboda i dążenie do szczęścia.

---

[1]) „Renoncer à la liberté, c'est renoncer à la dignitè de l'homme, aux droits de la liberté méme à ses devoirs. Une tellle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme..." Cyt. u P. Janet. Histoire de la science politique t. I s. XV.

Wreszcie we francuskiej deklaracji praw człowieka (z 26 sierpnia 1789 r.), mówi artykuł I:

„Ludzie rodzą się i żyją swobodni i równi w swych prawach. Różnice społeczne mogą być oparte *tylko na korzyści społecznej.*"

Prawa człowieka stają tedy nie na stanowisku jednostki, lecz społeczeństwa. A jakkolwiek (w art. 17), własność uważają za „niepogwałcalne i święte prawo" i tem motywują, iż „nikogo jej pozbawiać nie wolno", to przecież ten sam artykuł 17 dodaje: „chyba wyraźnie domaga się tego konieczność publiczna, prawnie stwierdzona". To już osłabienie „świętego" prawa własności. Deklaracja przyznaje zaś wyraźnie *nierówność* ludzi i konieczność zajęcia się upośledzonymi, przyjmując art. XXV z projektu deklaracji przedstawionej przez Sieyèsa, a mianowicie: „Zostanie założony i zorganizowany zakład powszechnej pomocy publicznej w celu wychowania opuszczonych dzieci, pomagania ubogim słabym i *dostarczania pracy ubogim zdrowym*, jeśliby ci nie mogli jej sami dostać". Brzmi to jeszcze jak projekt instytucji dobroczynnej, ale przyznać trzeba, że ta dobroczynność zdradza zrozumienie najważniejszych konieczności współczesnych.

Jutrzenka polityki społecznej świta przeto już pod koniec XVIII stulecia. W XIX zaś ze wszystkich stron pojawia się protest przeciw nadużyciom panującego ustroju. Rezultaty kapitalistycznej gospodarki, z których tak dumną jest jeszcze ekonomja klasyczna, spotykają się z bezwzględną krytyką, najsurowiej wypowiadaną przez socjalistów, ale przyjętą dziś już przez wszystkie szkoły i kierunki. Coraz wszechstronniej przejawia się samopomoc klasy robotniczej. Klasa ta, odczuwając odrębność swą od reszty społeczeństwa, tworzy polityczne i gospodarcze organizacje czysto robotnicze. Staje ona na stanowisku sprzeczności interesów swej klasy z dążnościami klas posiadających, a nawet państwa. Wobec niezadowolenia płynącego od warstw pracujących i ich rzeczników, odczuwa potrzebę reform nowoczesne państwo i kościół. I jedna i druga z tych najpotężniejszych dotychczas instytucyj opiera się na teoretycznych pracach i uzasadnieniach. Reformami, wychodzącemi od państwa, kieruje szkoła polityków społecznych, ekonomistów-historyków, zwanych również socjalistami z katedry. Katolicyzm zaś stwarza teo-

retyczny kierunek, oparty na pismach Tomasza z Aquinu, a liczący się bacznie z postulatami stawianemi przez demokrację społeczną.

Piastunami powyższych prądów, są bądź to klasy bezpośrednio zainteresowane w reformach społecznych, bądź też czynniki nie chcące z rąk wypuścić kierownictwa społecznej nawy. Niezależnie zaś od nich pojawia się szereg myślicieli w Anglji, we Francji, którzy w imię humanitaryzmu, żądają reform społecznych na każdem polu. Pisma ich i próby przez nich podejmowane elektryzują społeczeństwo, rozchodzą się szeroką falą, wnosząc pragnienie dzielenia się zdobyczami kultury z klasami upośledzonemi dotąd, cierpiącemi najwięcej od systemu wolnej konkurencji. Pojawia się ogólne, mniej czy więcej uświadomione dążenie do zorganizowania chaosu stosunków społeczno-gospodarczych. Jest to niejako poczucie nowych form społecznych w przyszłości, a wobec niego obowiązek dopomożenia, aby się one urzeczywistniły bez naruszenia stanu posiadania czasów dzisiejszych.

Wszystkie te czynniki składają się na wytworzenie potężniejącego z dniem każdym prądu polityki społecznej. Jako nauka niema polityka społeczna sformułowanej teorji, bo o ile teorja taka była wypowiadaną, nie uwzględniano nigdzie tego bogactwa i tej rozmaitości czynników, jakie się na nią istotnie składały[1]). Ułożenie ich w chronologicznym porządku nie byłoby możebnem, ponieważ ukazują się jednocześnie i pozostają w nieustannem wzajemnem oddziaływaniu. Rozpatrzmy je przecież w przyczynowej ich zależności, zaczynając od tych, które były niejako odruchem protestu, wywołanym przez istniejące stosunki. Za takie uważać trzeba systemy socjalistyczne oraz idee humanitarne moralistów i filozofów. Takim protestem jest również samopomoc organizacyj robotniczych. Tymczasem szkoła etyczno-historyczna, na której państwowa polityka reform głównie się opiera, powstaje już pod groźbą samopomocy klasy robotniczej. Niewątpliwie był tu silną pobudką naukowy interes w wykryciu przyczyn złego; nie

[1]) E. v. Philippovich w swej Wirtschaftspolitik (Volkswirtschaftslehre t. II) czyni krok naprzód, zaliczając do polityki społecznej akcję społeczeństwa organów samorządnych obok polityki państwa. Nie wdaje się jednak w genezę teorji, które przewodniczyły polityce społecznej i nie wyodrębnia jej od polityki gospodarczej.

da się również zaprzeczyć poczucie sprawiedliwości, które ludziom nauki nakazywało podjąć inicjatywę reform społecznych. Pobudki to nie jedyne. Po za niemi stoi przekonanie, iż pozostawione samemu sobie przeobrażenie stosunków dokonanem zostanie przez czynniki zbyt radykalne i zbyt głęboko naruszy istniejące stosunki.

Po wsze czasy istnieli ubodzy, oraz ludzie, którym poczucie sprawiedliwości, solidarność ogólno-ludzka, a nawet zwykła dobroć i litość nakazywały zająć się upośledzonymi. Jednakże podstawa dobroczynności była różna od dzisiejszego poczucia humanitaryzmu. Dobroczynność uważana jest za łaskę, którą społeczeństwo wyświadcza swoim ubogim i potrzebującym członkom. Powodem jest tu albo wrodzona litość, albo względy na życie przyszłe, albo wreszcie racjonalny pogląd, że ubóstwo pozostawione same sobie doprowadza do chorób, zarazy i zbrodni.

Polityka społeczna opiera się na całkiem innej zasadzie, a mianowicie na zasadzie obowiązku Państwa i społeczeństwa wobec upośledzonych, którzy sami sobie radzić nie mogą. Polityka społeczna jest względnie nowym kierunkiem myśli i działań, dobroczynność zaś, która obok niej istnieje, jest tak starą jak historja.

Po wsze czasy istniała dobroczynność publiczna i prywatna. Dobroczynność prywatna nie była ściśle uregulowaną, przewodniczyły jej porywy serca, a potem wskazówki miłości chrześcijańskiej. Przykłady dobroczynności publicznej spotykamy już w Atenach, które obywatelom zubożałym dają wolność od podatków, gdzie umarza się długi, wyznacza pensję dla ubogich urzędników. W Rzymie istnieje kolosalna dobroczynność państwowa, dostarczanie chleba i igrzysk uważane jest za obowiązek, szczodrobliwość patrycjuszów karmi głodne rzesze. W średnich wiekach pojawiają się szpitale, zakony opiekujące się ubogimi, przytułki dla starców i dzieci, ale zjawia się także i kierunek represyjny. Nie kto inny, jak król francuski Ludwik zwany świętym kazał żebraków wypędzać z miasta. W Polsce ustawa sejmowa z 1496 r. nakazuje zdolnych do pracy żebraków rozsyłać do fortec.

Przeważa jednak litość, nawet w starożytności Homer, Buddha, Mojżesz zalecają rozdawanie jałmużny. Chrześcijaństwo opiera się na miłości Boga i bliźniego i otacza opieką wszystkich potrzebujących. Ks. Leonard Lipke mówi o miłości społecznej i dobroczynnej, po której poznawano chrześcijan w świecie pogańskim. „Troska o tych, którzy są pozbawieni pomocy — powiada Tertulian — i dobroczynność nasza stały się w oczach naszych przeciwników cechą, po której nas poznają: patrz tylko, mówią oni, jak chrześcijanie się nawzajem miłują, jak jeden za drugiego gotów by umrzeć. Poganie zaś między sobą się nienawidzą i byliby gotowi raczej nawzajem się pozabijać" [1]).

Chrześcijanie walczyli z nędzą i łagodzili cierpienia ludzkości. Przedewszystkiem wdowy i sieroty otaczało pierwotne chrześcijaństwo szczególniejszą opieką. Nosiły wdowy razem z sierotami przydomek ołtarzy bożych. Liczba wdów na utrzymaniu gminy kościelnej była niekiedy bardzo wielka, a powtórne wyjście zamąż — w myśl pierwotnego kościoła—było niechętnie widziane. Wzamian za to, na wdowy spadał głównie obowiązek doglądania chorych, opieki nad opuszczonemi dziećmi i pocieszania nieszczęśliwych. Opuszczone sieroty wychowywały gminy chrześcijańskie pod okiem biskupa na koszt gminy kościelnej. Zajmowano się choremi, dając im pomoc materjalną i pociechę w cierpieniach. Pozatem gmina zajmowała się grzebaniem umarłych, a wierni modlili się wspólnie za wszystkich nieszczęśliwych i zmarłych. Do objawów miłości bliźniego w pierwotnem chrześcijaństwie należała również gościnność i opieka nad podróżnymi. Obowiązek ten ciążył przedewszystkiem na biskupach, którzy z urzędu podejmowali gości i podróżnych przybyłych do krajów, ale i każdy dom chrześcijański stał otworem dla podróżujących braci.

Na racjonalnem stanowisku staje chrześcijaństwo w stosunku do biednych robotników, dając zarobek tym, którzy mogli pracować, jałmużnę tym, którzy są niezdolni do pracy. Kto zaś pracować nie chciał wyprawiano go w dalszą drogę. Badania nad nauką apostołów profesora Harnacka wykazały, że gmina kościelną ma obowiązek dostarczenia pracy tym, którzy pracować mogą, wyuczania rzemiosła tych, którzy żadnego zawodu nie posiadają i pozbywania się tych, którzy

[1]) Nowe kierunki społeczne i ideały przyszłości 1904 r. Rozd. Organizacja i zasady dobroczynności w pierwotnem chrześcijaństwie.

BIBLIOTEKA Nr. 1297

pracować nie chcieli, jako włóczęgów i oszustów. Wspierano przeto tylko rzeczywistych ubogich, którzy dla podeszłego wieku albo choroby nie byli zdolni zarobić sobie na chleb. Zapomogi były przeważnie w naturaljach i ograniczały się do tego co najpotrzebniejsze. Lista ubogich (matricula) w której dokładnie notowano stosunki potrzebujących, służyła do tego, aby nikogo nie pominięto przy rozdawaniu, oraz aby nikt nie otrzymał wsparcia, zanim położenie jego było zbadane. Chodziło o to, aby majątek ubogich nie dostał się niegodnym. Istotnie w gminach chrześcijańskich nikt nie był w nędzy i nie było żebraków.

Stosunki nowoczesne zaprzeczają niemal tym mądrym zasadom. Dokoła kościołów zbiera się zwykle wieniec żebraków, ażeby dać wiernym sposobność do zaskarbienia sobie zasług drobnemi datkami. I dlatego dobroczynność, t. zn. opiekę nad ubogiemi wszędzie wziąć musi w ręce państwo i miasto, inaczej bowiem wytwarzają się takie gorszące obrazy, jakie widzimy niestety aż dotąd w miastach polskich.

Zasady dobroczynności należą do nauki administracji, nie będziemy ich tu rozpatrywali, a kilka słów poprzednich posłużyć jedynie powinno dla uwydatnienia różnicy pomiędzy polityką społeczną a filantropją.

II.

Henryk de Rouvroi, hr. *St. Simon* i Karol *Fourier*, oraz Robert *Owen*, nazywani pospolicie utopistami, a zaliczani do socjalistów, nie są właściwie ani jednem ani drugiem. Jeżeli cechą najogólniejszą różnorodnych szkół socjalistycznych jest zaprzeczanie istnieniu własności prywatnej środków produkcji, to nie dążą oni do jej obalenia [1]), a reformę społeczeństwa radziby przeprowadzić na pokojowej drodze. Niezachwiana wiara w to przeobrażenie i w nieustanny postęp ludzkości zaliczyć ich raczej każe do szlachetnych optymistów-polityków, przekonanych o bliskiem urzeczywistnieniu umiłowanych ideałów. Pomimo tej wiary obcem im było przecież pojęcie spo-

[1]) Owen wprawdzie w drugim okresie swej działalności zakłada w Ameryce gminy komunistyczne, ale na szali polityki społecznej zaważył głównie pierwszy okres z działalnością w New-Lanark, gdzie gospodarował jako kierownik prywatnego przedsiębiorstwa.

łecznej ewolucji, wierzyli raczej w możność przekonania ludzi o wyższości stworzonych przez siebie systemów i dlatego pomimo wielkich różnic, a nawet całkowitego między niemi rozdźwięku [1]), uznają tę samą zasadę faktycznego działania. Do odrodzenia i postępu ludzkości prowadzi odpowiedni układ stosunków, a pierwowzorem jego będzie organizacja najmniejszej komórki społecznej, tj. gminy, urządzonej według ściśle obmyślanego planu. O wszystkich trzech powiedzieć można, że zdążają do jednego celu, jakkolwiek odmiennemi drogami. Żadnego przecież nie nazwałabym utopistą, gdyż nietylko zasady przez nich wypowiadane weszły do kultury współczesnej, ale i projekty ich stanowią bogatą skarbnicę, z której polityka społeczna długo jeszcze czerpać będzie.

St. Simon umierał podobno z życzeniem, które biografowie wkładają mu w usta, jako słowa ostatnie: „Dać wszystkim ludziom sposobność do jaknajswobodniejszego rozwoju ich uzdolnień". Zarówno takie związane z osobą jego dążenia, jak i rozpowszechnione wśród St. Simonistów przekonanie, iż największą zasługą ich mistrza jest odnalezienie zasady i pojęcia *postępu* [2]), przekonywa, iż nie należy za utopistę uważać St. Simona. Utopją zowiemy bowiem jakieś gotowe wymarzone ramy, w które przenosi się istniejące stosunki społeczne, a nie hypotezę społecznego rozwoju, bez hypotez nie może się bowiem obejść żadna nauka.

Podobnie zadania szkoły St. Simona nie brzmią bynajmniej utopijnie. St. Simoniści chcą założyć wśród społeczeństwa, które się rozkłada, *nowe społeczeństwo*, które da religijny i pokojowy kierunek wszystkim postępowym żądaniom. „To nowe społeczeństwo przyjąć powinno na łono swoje całą ludzkość na najbliższe czasy, w których narody zmęczone nienawiścią, wojną, anarchją prosić będą Boga o nowe prawo miłości i o panowanie pokoju i porządku" [3]).

Zaprowadzenie ładu wśród anarchji, która zapanowała dziś na każdem polu, jest zasadniczem dążeniem St. Simona.

[1]) U Fouriera czytać można liczne wycieczki przeciw Owenowi którego zowie szkodliwym (Oeuvres complètes t. I).

[2]) „On odnalazł — postęp". Religion St. Simonienne — Enseignement central Paris 1831, s. 52 i 53.

[3]) Religion S. S. Lettre à M. le President. Bazard-Enfantin s. 8

Pragnie on wprowadzić myśl przewodnią do nauki, która się gubi od czasów Bacona w szczegółach i faktach, która nie ma siły do uogólnienia swych obserwacji. W przemyśle niepodzielnie zapanował egoizm i rozbicie. Przemysłowiec nie myśli o interesach społeczeństwa, gdyż bóstwem jego jest osobiste bogactwo i rodzina, a dążnością gromadzenie narzędzi produkcji. Wskutek stosowania teorji bezwzględnej swobody ekonomicznej tryumf nielicznych jednostek okupuje się ruiną niezliczonych ofiar. Za następstwo uważa St. Simon zakłócenie równowagi między wytwarzaniem i spożyciem. Ludzi uczciwych i pracowitych rujnuje to i znieprawia. Wreszcie stosunek właścicieli narzędzi produkcji tak się ukształtował, że często najzdolniejsze ręce nie mają zatrudnienia. Posiadacze odziedziczyli te narzędzia nieraz dzięki ślepemu trafowi i otrzymują najczystszy dochód *(le plus pur produit)* zdolnego robotnika [2]).

Na podstawie tej krytyki St. Simoniści dochodzą do wniosku, że nadszedł czas, aby wynaleść nowe związki miłości, nauki i działalności, które powinny ludzi złączyć i wskazywać im drogę. Chcą oni nadać społeczeństwu charakter „łączności, mądrości i piękna", wierzą zaś w możność takiego ideału, gdyż St. Simon uznał historję za nieprzerwaną serję postępów. Ten nieustanny postęp widzi St. Simon: a) we wzmożeniu ducha asocjacji, b) w zmiejszaniu się ducha antagonizmu. Niewolnik przechodzi w poddanego, poddany zamienia się w najemnika, zmniejszają się tedy różnice i nienawiści dzielące ludzi. Za cel ludzkości uznaje St. Simon ogólną asocjację [3]). Kierunek takiej asocjacji musi być pokojowym, zmniejszy się tedy antagonizm i wyzysk jednych ludzi przez drugich, a pojawi się coraz doskonalsza eksploatacja kuli ziemskiej przez rodzaj ludzki.

System St. Simona ma charakter wysoce religijny i opiera się na idei zreorganizowania chrześcijaństwa. Podstawą tego neochystjanizmu będzie zasada, że religja skierować powinna

[2]) Wedł. Exposition de la doctrine St. Simonienne 1 et 2-ème année r. 1830 i 1832. Jak widzimy niesłusznym jest zarzut L. v. Steina, jakoby St. Simon nie doszedł nigdy do jasnego poznania dwóch odrębnych klas społecznych przedsiębiorców i robotników.

[3]) „Asocjacja powszechna... jest to stan, w którym wszystkie siły ludzkie harmonijnie się połączą". Doctrine I annèe s. 21.

społeczeństwa do *wielkiego celu — jak najszybszej poprawy losu najuboższej klasy ludności* [1]). "Dla tego celu, wypowiedzianego kilkakrotnie w „Nowym chrześcijanizmie", radzi St. Simon, aby społeczeństwo przyjęło odpowiednią organizację. Wówczas „olbrzymia większość ludności prowadzićby mogła egzystencję fizyczną i moralną bardziej zadawalającą od tej, którą prowadzi dzisiaj; bogaci, zwiększając szczęście ubogich, udoskonaliliby własne życie" [1]).

Już to wysunięcie poprawy losu najuboższej klasy na plan pierwszy zadań ludzkości świadczy, jak bardzo St. Simon przewidział ducha, który owładnie społeczeństwem pod koniec XIX stulecia i każe ogółowi przeobrażać się w poczuciu braterstwa z uciśnionymi. Ogólna asocjacja miała również ułożyć podział dóbr na takiej zasadzie, do której dążą dziś najdalej idące teorje polityków społecznych. Każdy ma być wynagradzany *w miarę swych uzdolnień*, a każde uzdolnienie *w miarę prac przez siebie wykonywanych. (A chaque individu selon sa capacité, et á chaque capacité selon ces oeuvres).*[2]) Ta idea sprawiedliwości wyszczególniającej, jeżeli tak ją nazwać można, jest równie daleką od wynagrodzenia dziś przyjętego, jak i od zasady komunizmu. Tak samo pojęcie własności, głoszone przez szkołę St. Simona, zbliża się do zasad głoszonych przez niemieckich polityków społecznych. Własność dostaje się temu, kto umie pracować, i kończy się wraz z życiem, podpada kierownictwu właściciela, ale nakłada nań obowiązki [3]). Dla niemieckich polityków społecznych własność środków produkcji, które musieli także mieć na myśli St. Simoniści, stanowi funkcję społeczną, nakładającą na właściciela obowiązek odpowiedniego użytkownictwa.

Ważniejszym prawie od tych poszczególnych myśli jest ogólny kierunek nauki St. Simona, która wszystkie usiłowania jednostek kierować każe do wspólnego celu społecznego i dąży do uspołecznienia życia. St. Simonizm, nazwany przez Heinego „najszczytniejszem, najgłębszem i najpotężniejszem ze złudzeń", za religję ludzkości uznał miłość, za prawo asocjację, a za życie — szczęście. Asocjację, regulującą

[1]) Nouveau christianisme. Paryż 1825, s. 269 i 18.

[2]) Podobne myśli wypowiada Rodbertus, mówiąc o kwestji społecznej.

[3]) W podobny sposób wyraża, się o własności William Godwin. — Poszukiwania nad sprawiedliwością polityczną. (Researches on political jnstice)

współżycie ludzkie, uważa tedy St. Simon za niezbędny warunek, aby miłość i szczęście zapanowały na ziemi. Celem człowieka jest szczęście, a zdobyć on je może nie walką, lecz łącznością z bliźnimi i z otaczającym światem. Przez asocjację nie rozumie St. Simonizm demokratycznego łączenia się równych, lecz zjednoczenie wszystkich we wspólnych celach udoskonalenia moralnego, intelektualnego i fizycznego najliczniejszej i najuboższej klasy.

Pokrewieństwo systemu *Fouriera* z zasadami współczesnej nam polityki społecznej wyraźniejszem jest jeszcze, niż u wielkiego jego rodaka. Wyrażenie *politique sociale* spotyka się wielokroć w jego dziełach. Organizacja społeczna przedstawia się dlań, jako ścisłe połączenia porządku i swobody, dla urzeczywistnienia których żąda pomocy państwa i jego kierownictwa. Mianowicie:

1. Każda reforma społeczna, jeżeli ma być wykonalną, powinna być wypróbowaną na terenie jednej komuny (a zatem owej najmniejszej komórki społecznej, o której mówiłam wyżej).

2. Jeżeli będzie dobrą da się naśladować przez naród i ludzkość. Te doświadczenia ułatwiać powinien rząd.

3. Każdy rząd może i powinien udzielić społeczeństwu gwarancji postępu, stwarzając ministerstwo postępów przemysłowych i reform społecznych *(Ministére des progrès industriels et des ameliorations sociales).*

Żaden rząd nie stworzył dotąd takiego ministerstwa dla doświadczeń społecznych[1]). Reformy społeczno-prawodawcze najczęściej przecież obejmują zrazu mniejszy zakres stosunków, lub stosowane są na mniejszem terytorjum[2]) *Experyment* niedostępny dotąd dla nauk społecznych i ekonomicznych przedsiębierze rząd, który rozporządzeniem swem obejmuje kategorję pracowników, wobec których jest bezpośrednim zarobkodawcą, albo akt prawodawczy zastosuje zrazu tylko do części terytorjum najlepiej nadającej się do wykonania próby.

[1]) Próbę takiej instytucji chciał w 1918 r. przeprowadzić w Polsce tymczasowy rząd lubelski.

[2]) Np. ośmiogodzinny dzień pracy wprowadzono na próbę w warsztatach rządowych angielskich. W Rosji prawodawstwo ochronne początkowo od 1884 r. obejmowało tylko okręgi przemysłowe.

Fourierzyści żądają, aby wszystkie stronnictwa, wypisawszy reformę społeczną na swoich sztandarach, zwracały się do rządów o stworzenie podobnego urzędu, któryby miał obowiązek pobudzać do reform społecznych, sprawdzać ich oddziaływanie i poddawać je publicznej krytyce[1]).

Fourier opiera swój system na przekonaniu, że każdy instynkt i pociąg człowieka da się zużytkować. Wbrew etyce, która uczy zwalczać namiętności, pogardzać i tłumić skłonności ujemne, twierdzi Fourier, że są to siły, które społeczeństwo odpowiednio zużytkować i skierować powinno. Niema ujemnych właściwości w naturze ludzkiej, każdą zamienić można na pociąg użyteczny i wykrzesać z niej uzdolnienie. Według uzdolnień zaś tworzyć się powinny grupy ludzkie dla spełniania różnych robót, lub używania przyjemności. Zresztą praca i przyjemność to dla F. pojęcia analogiczne, bo zajęcie każde powinno być przyjemnością, o ile będzie odpowiadało uzdolnieniu i pociągowi człowieka. Jeżeli trwa krótko i zastąpionem zostanie przez inne równie właściwe, najprzykszejsze może być przyjemnością. Opierając się na tej zasadzie i wypracowując ją we wszystkich szczegółach Fourier przepowiada, iż bogactwa w społeczeństwie ludzkiem wzrosną do rozmiarów, o jakich dziś nie mamy wyobrażenia. Zniknie tedy ubóstwo, jakkolwiek pozostaną różnice zamożności... Szczęśliwy układ społeczeństwa sprawi, że jednostka każda, nie odczuwając żadnego przymusu, kochać będzie swoich bliźnich, doznawać od nich jedynie dobrodziejstw, pracując swobodnie i z zapałem dla ogólnego dobra.

Nie wdając się tu w szczegóły, a nawet nie roztrząsając bliżej zasad, według których urządzoną zostanie taka najmniejsza komórka społeczna — *falanster*, zastanówmy się nad samym punktem wyjścia, przyjmowanym przez Fouriera. Dotychczasowe wychowanie zbyt mało zwraca uwagi na właściwości psychologiczne dziecka i młodzieńca i niewątpliwie zaniedbuje niejedną cenną dla społeczeństwa odrębność, którą się tłumi i przykrawa do jednolitego szablonu. Fourier obszernie omawia sprawy wychowania młodzieży, a projektowana przez niego indywidualizacja przy kształceniu umysłu i cha-

[1]) Bases de la politique positive wyd. II. Paryż MDCCCXLII s. 74 i 86.

rakteru staje się dziś właśnie ideałem postępowej pedagogji i zadaniem szkoły przyszłości. Tak samo zaniedbanem jest jeszcze dobieranie ludzi odpowiednio uzdolnionych i zamiłowanych do większości zajęć, które przez to stają się udręczeniem i przymusem dla osób skazanych na ich wykonanie. Uznajemy jednak t. zw. powołania tam, gdzie chodzi o wyjątkowe zawody, jak np. kapłański, nauczycielski, artystyczny. Wszelka praca zyskałaby zaś na tem, gdyby ją podejmowano z chęcią i upodobaniem.

Fourier starannie rozważa stopień atrakcji, wywierany przez różne rodzaje działalności i do niego stosuje ilość czasu, który jednostka mogłaby danej pracy poświęcać. O ile samo zajęcie nie jest dość pociągającem, aby stało się powołaniem, przyciągnąć do niego może często zmiana, oraz czar wywierany przez pracę wspólną w bliskiej sobie i sympatycznej grupie. Trojakiego rodzaju pobudki *(attraction industrielle)* skłonić bowiem mogą człowieka do zajęcia się daną pracą: bezpośrednie powołanie *(dirècte ou convergeante)*, które będzie przeważało w wymarzonem przez myśliciela społeczeństwie harmonijczyków, pośredni pociąg powstający ze względu na cel zamierzony, wreszcie pobudki przeciwne upodobaniom *(divergeantes)*, kiedy ludzi gnają do pracy głód, nędza, chęć zarobku. Fourier wyraża nadzieję, że te ostatnie nie będą istniały w ustroju powstałym na zasadach harmonji, jakkolwiek przeważają w dzisiejszym stanie cywilizacji. Cywilizacja bowiem jest tylko jedną fazą w rozwoju ludzkości i ustąpić musi miejsca innej, doskonalszej. Gdyby Fourier dał był jedynie analizę i teorję przeobrażeń społecznych[1]), już baczną nań uwagę zwrócić by powinna polityka społeczna, jako na jedno z najważniejszych źródeł teoretycznych. Pomimo dziwactwa wyrażeń, oraz pewnej niewspółmierności zamiarów uszczęśliwiania ludzi z możnością ich wykonania, dzieła jego są skarbnicą idei i pomysłów.

Weźmy np. twierdzenie, że celem przyrody jest *zbytek* (luxe) wewnętrzny, przejawiający się w dzielności fizycznej i wysubtelnieniu zmysłów, oraz zbytek zewnętrzny mater-

[1]) Co czyni w dziele „Theorie de quatre mouvements" Oeuvres complétes t. I, oraz w streszczającem całą jego teorję: „Le nouveau monde industriel. Tamże t. VI.

jalny[1]). Ten ostatni Fourier pragnie wytworzyć przez odpowiednie zużytkowanie i oszczędzanie sił ludzkich, pierwszy przez zasady wychowania, które od najmłodszego wieku specjalną pieczołowitością otaczałaby przyszłych ludzi.

Albo przeprowadzana wszędzie przez Fouriera zasada zorganizowania życia i spożycia, za czem idzie organizacja wytwórczości i stwarzanie wspólnot-falansterów, które dla swoich 2,000 uczestników dawałyby komfort życiowy i przyjemności intelektualne, dostępne dziś tylko ludziom bogatym. Toż i jedno i drugie to nie próżne utopje, lecz cenne teorje i pomysły. Ogólne zasady Fouriera stały się dziś dobytkiem ogółu. W tej czy innej formie urzeczywistnić je pragnie wszelka polityka społeczna. Chodzi o uznanie pokojowego przeobrażenia społeczeństw w coraz to wyższe i doskonalsze formy, o dążenia do dzielności fizycznej i materjalnego bogactwa, a zatem do zbytku w jego dodatniem pojęciu, do zużytkowania wszystkich sił, uzdolnień i właściwości człowieka, uważając je za najwyższe dobro ludzkości, o zwrócenie specjalnej uwagi na wychowanie przyszłego pokolenia, na organizację pracy tak, aby ona była nie przymusem, lecz koniecznością. Pozatem Fourier daje pomysły, które urzeczywistnia, lub urzeczywistnić powinna polityka społeczna dzisiejsza.

Za takie uznać można:

Przekształcenie handlu ze spekulacji prywatnej w pośrednictwo, stanowiące czynność społeczną. W swoich falansterach przedstawia Fourier wspólne magazynowanie i wzajemną pomoc spożywców, którzy zyskują na bezpśredniem zakupywaniu w znacznych partjach. Dzisiejsze elewatory zbożowe, spółki magazynowe i spożywcze wykazały, że myśl Fouriera nader dobroczynne pociągnęła za sobą następstwa.

Chcąc wyrwać wieś z jej odosobnienia Fourier głosi gospodarstwo wielkie zrzeszone, które zastąpiłoby drobne i ubogie gospodarstwa chłopskie. Jakoż ostatnie lat dziesiątki dowiodły, że wieś jest nader właściwym i dogodnym terenem dla kooperacji różnego rodzaju. Wprawdzie drobne gospodarstwo włościańskie nie upada w żadnym kraju Europy, ale włościanin dostosowuje się do tempa cywilizacji dzisiejszej, stając się uczestnikiem kooperatyw mleczarskich, zbożowych,

[1]) Tamże str. 167, t. VI.

owocarskich, zakładając spółkowe rzeźnie, piekarnie, a na podłożu tych kooperatyw czytelnie, bibljoteki, sale zabaw i t. p.

Fourier wielekroć i z naciskiem wypowiada ideę, iż robotnikowi przyznaną być powinna płaca *minimalna.* Żądanie to, tak mało jest dotąd rozumianem, iż przychodzi nam się nad niem zastanowić nieco. Kto pracuje, spełniając bodaj najniższą, ale potrzebną społeczeństwu czynność, zdobywa niewątpliwe prawo do utrzymania, które podtrzymywałoby jego zdrowie i siły fizyczne, pozwoliło korzystać z dóbr cywilizacji, a przynajmniej nie zmuszało do zejścia poniżej przyjętej w klasie społecznej, do której należy, stopy życiowej. Ponieważ ceny są inne w mieście i na wsi, płaca minimalna nie mogłaby być jednakową w całym kraju, Tak samo różniłaby się ona w różnych krajach, zależnie od przyjętej w każdym stopy życiowej i istniejącej zamożności ogółu. Nie jest wyłączonem, aby pracownik pobierał płacę wyższą od minimalnej, owszem, dążeniem jego, oraz organizacji do której należy, powinno być przekroczenie owego minimum. Ustawowe, czy też obyczajowe płace minimalne wykluczają przecież każdą *niższą* płacę, jako nieodpowiadającą uznanym przez ogół potrzebom pracownika, czy pracownicy. Tak pojmują minimum płac rzecznicy tego postulatu w dzisiejszej polityce społecznej[1]). Czy identycznie tak samo rozumiał je Fourier trudno orzec. Szczegóły tego pojęcia prawdopobnie później zostały wypracowane. Spotykamy się u niego przecież z minimum płacy, które uważa za wymaganie sprawiedliwości rozdzielczej *(justice distributive).* Mówi on np.: „Zapewnić ludowi minimum egzystencji, które wzrastałoby w miarę społecznego postępu", albo „zapewnienie (gwarancja) minimum, którego podstawą byłaby olbrzymia produkcja ustroju socjetarnego, opartego na równowadze ludzkości"[2]). A na innem miejscu jeszcze wyraźniej: „zajmowanie się przemysłem wynagrodzone być musi przez minimum płacy"[3]).

Organizacja wspólnego życia obmyślana jest aż do najdrobniejszych szczegółów w próbnym falansterze, na

[1]) Np. Sidney i Beatrice Webb w swojem Industrial Democracy t. II
[2]) Le nouveau monde industriel, str. 354 i 353.
[3]) Tamże str. 62.

którego założenie Fourier żądał 15 miljonów, który wypieścił jako niezbędną próbę społeczną i który do pewnego stopnia wykonali jego zwolennicy, w robotniczym pałacu, zwanym, *Familistère de Guise.* Uczeń Fouriera Godin organizuje tam gospodarstwo domowe przez wspólne pralnie, piekarnie, kuchnie, ochrony dla dzieci, ogrody, sale zabaw i zebrań. Na mniejszą skalę, a zatem praktyczniej urzeczywistniają ten pomysł dzisiejsze t. zw. Związki sąsiedzkie *(Neighbourhood-guilds),* powstające w Anglji, Ameryce, w ostatnich czasach i w Niemczech, które na miejsce uciążliwych i rozproszonych ognisk drobnego gospodarstwa rodziny, wprowadzają kooperację gospodarstw domowych, zdejmując z kobiety tysiące drobnych i mniej dobrze przez nią, niż przez specjalistów, wykonywanych obowiązków gotowania, prania, dozoru nad małemi dziećmi i t. p.

System Fouriera wreszcie wypowiada taktyczną zasadę dzisiejszej polityki społecznej, jaką jest wprowadzanie częściowych reform bez naruszania całości ustroju, a przecież w ciągłem dążeniu do planowego jego przeobrażenia. „Próba systemu socjetarnego Fouriera, powiadają jego zwolennicy, powinna stwarzać nowy ustrój jedynie w zakresie gospodarczym. Pozatem gmina socjetarna ma się stosować do praw, zwyczajów i obyczajów kraju, jeszcze dokładniej i sumienniej, niż którakolwiek inna"[1]).

Robert Owen, współczesny obu myślicieli francuskich, i nieco pokrewny im co do poglądów, zdradza przecież wyraźne cechy praktycznego działacza angielskiego i myśliciela społecznego, który zasady swoje bezpośrednio wprowadzić chce w życie. Ostatecznym celem polityki społecznej wydaje mu się:

Zdrowie fizyczne i moralne, możność umysłowego rozwoju, swoboda wyrażania myśli, swoboda ruchu, życie, zgodne z naturą człowieka, oparte na zgodzie i szczerej sympatji[2]). Dzieła jego nie przedstawiają filozoficznej całości systemu społecznego, ale raczej chcą być pobudką działania; wskazówką dla praktyki życiowej. Noszą też one przeważnie

[1]) Bases... s. 140.
[2]) B. Limanowski. Historja ruchu społecznego t. II. s. 15 i 16.

charakter okolicznościowy, jako adresy do panujących, memorjały dla kongresów, pisma ulotne i t. p. Spotykamy w nich przecież i pewną zasadniczą nutę, która przeszła do światopoglądu współczesnych polityków społecznych angielskich, a tą jest nacisk kładziony na wyrobienie i dzielność charakteru[3]).

Człowiek, zdaniem Owena, nie odpowiada za wartość swego charakteru. Charakter zależy od okoliczności zewnętrznych, od wychowania, a także od właściwości, przekazanych dziedzicznie. Z tego powodu Owen najważniejsze swe dzieła teoretyczne poświęca sprawie wychowania[1]), twierdząc słusznie, że wartość społeczeństwa zależeć będzie od dzielności moralnej młodego pokolenia. Zasadę wychowania przenosi Owen z małoletnich na dorosłych i uważa stworzenie odpowiednich dla fizycznego i moralnego zdrowia ludności warunków za podstawę wszelkiej polityki społecznej, co wypowiada niejednokrotnie, np. w memorjale przesłanym kongresowi europejskiemu, zasiadającemu w 1818 r. w Akwizgranie[2]). O ile pojęcia o charakterze, który ma stanowić niezapisaną kartkę u dziecka, przypominają doktrynę encyklopedystów francuskich, o tyle odbiera im utopijność wtrącenie pojęcia wpływu dziedziczności. Żądanie warunków dodatnich dla moralnego i fizycznego zdrowia ludności zasadą jest dziś polityki społecznej, która, za pośrednictwem ustaw, stara się unormować warunki pracy i życia klasy robotniczej. Nie do naszego trzeźwego i sceptycznego pokolenia należy przecież Owen-utopista, gdy z wiarą i przekonaniem wypowiada pewność, że ku końcowi idzie panowanie bogactwa i ubóstwa. Dziś, mówi, znamy już sposoby wytwarzania takiej sumy bogactwa, które zadowolić potrafi potrzeby i życzenia każdej ludzkiej istoty. Powtarza się tu szlachetny optymizm Fouriera, który ufał w bezmierny wzrost środków materjalnych. Nie mniejszą jest wiara Owena, gdy twierdzi, że społeczeństwo wytworzyć może u przyszłego pokolenia taki charakter, jakiby w niem widzieć pragnęło i to z największą łatwością, nie używając kar ani przymusu, a jedynie postawiwszy je w odpowiednie warunki. Nie jednostka, ale jej wychowanie winno brakom jej charakteru.

[3]) Mówi o tem obszernie Marshall w I t. swoich Principes d'Economie Politique.

[1]) Essays on the formation of Character (1812 — 1813 r.) Proceedings of committee of the National Schools (1820 r.) Book of the new moral world (1836—1844r.).

[2]) Memorial adressed to the Government of Europe and America str. XXVII.

Fourier, obmyśliwszy falanster, chciał w nim stworzyć dowód terytorjalny, któryby pociągnął ludzkość do instynktownego naśladownictwa[1]). Owen obiera drogę skuteczniejszą i nie w teorji, ale w rzeczywistości przeprowadza próbę zasad swej polityki społecznej. Za taką próbę uważać należy wzorowe urządzenie fabryki w New-Lanark (w Szkocji). Zastawszy jako dyrektor przedsiębiorstwa, ludność zdziczałą, złodziejską, pijacką, zaczyna od usuwania smutnych warunków bytu, które sprowadziły ją na ten poziom moralny. Zamyka szynki, buduje mieszkania, szkoły, ochrony, szpital, podwyższa płace,ogranicza godziny pracy i specjalną opieką wychowawczą otacza dzieci robotnicze. Powodzenie zupełne wieńczy tę próbę lokalnej polityki społecznej. New-Lanark zamienia się we wzorową osadę już po latach kilkunastu a uspołecznieniu i polepszeniu bytu ludności towarzyszy powodzenie fabryki. Eksperyment to zbyt znany, aby się nad nim zatrzymywać, warto przecież zaznaczyć, że, naśladując go w Anglji, prawodawstwo stwarza ochronę robotniczą, według której wzorują się potem inne państwa, a zaprowadzony przez Owena dzień pracy $10^1/_2$ godzin utrzymał się do 1914 r. w przemyśle przędzalniczym i tkackim Wielkiej Brytanji.

Zasady Owena odnaleźć się również dadzą we współczesnym socjalizmie angielskim zwł. w szkole *Fabistów* a nawet w teorji socjalizmu gildyjnego. Fabiści,stronnictwo daleko idących reformatorów społecznych, za cel dążeń swoich uważają „rozwój sił i zdolności, według których człowiek urabia życie". (Sidney Ball). To połączenie reform społecznych, normujących zewnętrzne warunki pracy, z uwydatnianiem znaczenia, charakteru, odpowiedzialności za swoje czyny, samodzielności jednostki, charakteryzuje ruch Fabistów, wyznających przytem tolerancję przekonaniową i dążą dalej, niż stronnictwa społecznej demokracji na lądzie stałym Europy.

[1]) Bases str. 55. Mówię o „vérification de la thèorie par l' Epreuve locale".

Socjalizm gildyjny[1]), jak wskazuje sama jego nazwa (guild cech), nawiązuje do średniowiecza i do organizacji wytwórców, ludzi wolnych, ściśle związanych z treścią swojej pracy.

Dzisiejszy robotnik zaś, powiada, nie ponosi za swe dzieło odpowiedzialności, rezultat jest dla niego obojętny, a pracę podejmuje tylko dla zarobku. Społeczeństwo dzisiejsze jest karykaturą ludzkich stosunków: wyzyskiwacze obok nędzarzy i państwo, które w osobach swych urzędników, stojących zdala od produkcyjnej pracy, wtrąca się do wszystkiego i wszystkiem rządzi. Ten stan rzeczy pogłębił jeszcze socjalizm Marxowski, który z kwestji społecznej uczynił zagadnienie wyłącznie ekonomiczne.

Tymczasem nie chodzi tu o żołądek i dobrobyt, ale o wolność „Materjalna niewola robotników jest następstwem ich duchowej zależności... Nie ubóstwo, ale niewolnictwo jest opoką, na której spoczywa kapitalizm.., Jest zadaniem socjalizmu przeobrazić położenie robotnika i raz na zawsze położyć kres systemowi, który siłę człowieka uczynił towarem. System ten trzeba zastąpić takim, w którym ludzie prowadzić będą życie wolne i godziwe". Socjalizm naukowy zwrócił uwagę wyłącznie na podział wytworu, syndykalizm zajął się produkcją. Obie teorje są jednostronne. Gildyzm pragnie i wytwórczość i rozdział bogactwa powierzyć ludziom, którzy są w danej gałęzi pracy zainteresowani. Górnik, zatrudniony w kopalniach węgla, obeznany jest z kwestją węglową, podobnie jak mechanik czy inżynier z metalurgją. Rozumieją oni każdy z przemysłów, a również ich współzależność. To też na miejsce dzisiejszych kapitalistów, którzy każdą z tych gałęzi pracy kierują i robotników, którzy są od nich zależni, wejść powinien zespół pracowników umysłowych i fizycznych techników i biuralistów, dyrektorów i robotników, którzy utworzą organizację gildji.

Nie wystarczyłoby zastąpić kapitalizm przez socjalizację poszczególnych gałęzi produkcji. Nie zmieniłoby to położenia robotników, zależność trwałaby w dalszym ciągu, a robotnik

[1]) Wśród licznych broszur i pism zwracamy uwagę na: G. D. H. Cole. i W. Mellor — Gildensocialismus — 1921. Taylor — Der Gildenstaat— 1921. Pierwsza z tych broszur daje krótki i b. ciekawy wykład teorji, druga jest jej dopełnieniem, może mniej udanem.

nie byłby właściwym wytwórcą, ale tylko wykonawcą. rozkazów, które nie są dla niego umotywowane. socjalizacja dałaby władzę naczelną i kontrolę państwu. Tymczasem sama gildja, w interesie własnym i społeczeństwa, władzę taką wykonywać powinna.

Gildyzm nie odrzuca państwa, ale pragnie je ograniczyć jedynie do akcji politycznej. Państwu przysługiwałaby zatem polityka zagraniczna i dyplomacja, oraz skoro już musi dziś istnieć, wojsko.

Gildyzm pragnie całą działalność gospodarczą i socjalną pozostawić gildjom, to znaczy związkom pracowników pewnej gałęzi pracy. Obejmowałyby one wszystkich zatrudnionych od dyrektorów do najmitów dzisiejszych, nawet najniższych kategoryj. Nie wyobraża sobie bynajmniej równości funkcji, albo uposażeń, ale wolną współpracę ku najwyższej korzyści ogółu. Naturalnie musiałaby tu panować jaknajdalej idąca decentralizacja i samorząd poszczególnych terytorjalnych ośrodków.

Te idyliczne poglądy poparte są przez wiarę, że system gildyjny wytworzyć się może na całkiem pokojowej drodze. Nie rewolucja, ale stopniowe przeobrażanie nastąpić tu powinno. A zatem udział w zyskach, a jednocześnie dążenie do pracy wydajnej, któraby najwyższe dała zyski, stopniowe wciąganie różnych kategoryj pracowników aż do najniższych, obarczanie ich odpowiedzialnością za całość i przygotowanie do kontroli i kierownictwa. Przedewszystkiem jednak pragnąłby Taylor usunąć wpływ rządu i parlamentu, uznając szkodliwość tej ingerencji. Zarówno stronnictwa polityczne, jak i biurokracja, są w przekonaniu gildystów niepotrzebne. Teorja ich jednak i pod względem zasad i wskazówek praktycznych stoi dotąd na stadjum embrjonalnem, a powoływanie się na system cechowy wobec olbrzymich różnic naszej epoki i średniowiecza, jest raczej pustą retoryką.

III.

Zasady polityki społecznej konkretniejsze przybierają formy w pismach Ludwika Blanca, Proudhona, Lassalle'a i Rodbertusa. Zestawić można ich ideje i pomysły ze względu na wspólne podstawowe punkty wyjścia. Przedewszystkiem w po-

równaniu z trójcą reformatorów społecznych, o których mówiłam wyżej, obejmują oni ciaśniejsze horyzonty, ale projekty ich są bardziej praktyczne. Nie może już zachodzić wątpliwość, jakie warstwy obejmują te społeczno-polityczne programy, gdyż zaznaczają wyraźnie, iż chodzi o warstwy robotnicze, wśród których i dla których myśleli i pracowali. Wszyscy czterej dla projektów swoich widzą wyraźnie zakreślone terytorjum, a tem są własne ich społeczeństwa. Myślą o pracujących klasach narodów, do których należą, a zatem Francji i Niemiec. Najwyraźniej też za źródło reform uznają państwo i prawo; inicjatywy, a przynajmniej pomocy żądają od rządów. Po za temi punktami stycznemi stanowisko trzech pierwszych różne jest od tego, jakie zajmuje Rodbertus, a po za odrębnościami zasad występują niezaprzeczenie różnice temperamentów.

Zanim, jednak omówimy teorje wymienionych socjalistów, poświęcić trzeba słów kilka Sismondiemu:

Simon de Sismondi historyk, ekonomista, oraz niemal inicjator zasad polityki społecznej, nie może być zaliczony ani do ekonomistów klasycznych, ani do socjalistów, jakkolwiek w pierwszym okresie swej karjery naukowej był gorącym wyznawcą nauki Adama Smitha, w swojem dziele — Nouveaux principes d'Economie politique i w swoich Studjach (Etudes 1837-38) stawia człowieka, a nie świat bogactw w centrum swoich ekonomicznych rozważań. Ekonomję Polityczną określa jako naukę o poszukiwaniach sposobów, które pozwolą największej liczbie ludzi uczestniczyć w najwyższym stopniu fizycznego dobrobytu. Za byt ludzi pracy czyni odpowiedzialnem państwo, a zatem uznaje możność i konieczność reform społecznych, gdyż od klasy „Dont l'habitude est de ne rien avoir, dont l'idée de richesse fut simplement d'éxister, dont l'idée de pauvreté fut mourir de faim[1]), nie można się spodziewać przewidywania przyszłości i ochrony siebie i rodziny. Co innego właściciel środków produkcji. Ten zobowiązany jest do pomocy, a zatem zabezpieczenia na wypadek choroby, starości, nędzy. O ile właściciel prywatny, czy ciało publiczne np. miasto ponosić będzie odpowiedzialność materjalną za takie katastrofy, to jeden i drugie będą się starali ich uniknąć.

[1]) Nouveaux Principes. (Przywyczajeni nic nie posiadać, za bogactwo uważają możność istnienia, ubóstwo to już śmierć głodowa).

Żądaniu Sismondiego odpowiedziała organizacja ubezpieczeń społecznych. Nasz ekonomista wyraźnie widział strony ujemne ubezpieczeń, uważał, że człowiek powinien sam ponosić odpowiedzialność za przeżycia własne i swojej rodziny i z tego powodu pozytywnego programu gwarancji nie postawił. Krytyka nienaruszalnej własności prywatnej, krytyka praw, które chronią jedynie stan posiadania zamożnych, teorja kryzysów, która wskazuje, iż przyczyną ich jest rozbieżność między nieograniczoną produkcją, ą niskiemi dochodami klas pracujących, nie pozwalającymi im kupować produktów — zbliża Sismondiego do socjalizmu. Nie uznaje on jednak gwałtu ani rewolucji, krytykuje demokrację, supremacja liczby mu nie imponuje. Dąży raczej do rządów arystokracji duchowej. I tu widzi przecież niebezpieczeństwo zwyrodnienia elity rządzącej.

Takie stanowisko myśliciela, który nawet wobec własnych ideałów i przekonań nie umiał być fanatykiem, osłabia wpływy Sismondiego i przysparza mu nieprzyjaciół zarówno w obozie panującej doktryny ekonomicznej, jak i jej przeciwników socjalistów. Obecnie nauka wysoko ocenia zasługi tego myśliciela. Ekonomja oficjalna stawia go narówni z klasykami,[1]) a socjaliści widzą w Sismondim myśliciela, który wyprzedził teorję Marxa i dał podstawy socjalistycznego myślenia[2]).

Socjalno-polityczna teorja Sismondiego opiera się na następujących zasadach:

1-o Państwo powinno postawić sobie za cel szczęście całego społeczeństwa, a opieką otoczyć klasy ubogie.

2-o Największem złem obecnego ustroju jest niepewność bytu klas pracujących zarówno na wsi jak i w mieście,

3-o Na wsi ideałem jest jak najwyższa liczba drobnych gospodarstw. Systemowi drobnej własności stają na przeszkodzie majoraty i dobra wielkie, żąda przeto ich zniesienia. Zainicjowane lub przeprowadzone obecnie reformy rolne świadczą, że państwa Europy poszły we wskazanym kierunku.

4-o Państwo powinno zagwarantować, że właściciele środków produkcji zabezpieczą byt robotników w razie choroby, starości i nędzy. Największy zaś nacisk kładzie Sismondi na

[1]) Elster, Gide i Rist, Eisenhart, Aftalion i wielu innych.

[2]) Grossmann, Simon de Sismondi et ses theories economiques, Warszawa, 1924 r., Wyd. W. W. P.

opiekę nad robotnikiem na wypadek bezrobocia. Zaprowadzenie ubezpieczeń społecznych jest wykonaniem tego programu. Ubezpieczenie na wypadek bezrobocia zagwarantowane przez państwo i ujęte w formy przymusowej organizacji pojawiło się jednak jako ostatnia, przeważnie powojenna reforma.

5-o Regulowanie życia gospodarczego przez państwo wyrazić się powinno w dostosowaniu produkcji do potrzeb i możności zakupów przez obywateli.

6-o Ochrona pracy dzieci, odpoczynek niedzielny, ograniczenie godzin pracy. O ile robotnik zgadza się na wyzysk, nie rozumiejąc własnego swego interesu, użyć trzeba przymusu. Inaczej człowiek, który pracuje dziennie 10 godzin, zezwoli na przedłużenie tego czasu do dwunastu, czternastu, szesnastu lub nawet ośmnastu. Zapobiedz należy, aby ten co otrzymywał dotąd posilne pożywienie mięsne lub roślinne zadawalniał się kartoflami i zupką dla ubogich, a wreszcie nie można dopuścić by konkurencja wśród robotników doprowadzała ich do skrajnej nędzy [1]).

Te ogólnie sformułowane żądania obejmują cały program reform społecznych, które państwa ujęły w ręce i realizują od kilku lat dziesiątków.

Powracam do wczesnego socjalizmu.

Ludwik Blanc, wskazawszy niesprawiedliwość [2]), jaka w ustroju dzisiejszym dzieje się ubogim pracownikom, za źródło ujemnych warunków życia uważa wolną konkurencję. — Ona to wytwarza „w sferze stosunków moralnych walkę wszystkich inteligencji, czyli sceptycyzm. W zakresie społecznym walka wszystkich interesów, czyli nieograniczone współzawodnictwo. W sferze polityki walka wszystkich władz, czyli anarchia" [3]). Wynikiem konkurencyi jest taki stan społeczeństwa, w którym robotnicy nadmiernie i nieustannie zmuszeni są pracować. Jest to praca ręczna, „skazująca rozum ich na bezużyteczne wegetowanie i znieprawiająca uczucie.

[1]) Nouveaux pricipes t. II s. 338

[2]) „Le pauvre est il un membre ou un ennemi de la société qu'on reponde? Peut-il semer la terre pour son propre compte? Peut il cueillir des fruits?... Mourant de faim ou de soif, peut il tendre la main? S'endormir sur le pavè des rues?... Na te wszystkie pytania odpowiada L. Blanc że mu nic nie wolno (Organisation du Travail, wyd. IV, s. 7).

[3]) L. C. s. 169 i 170.

Czyż możebnem jest, ażeby życie inteligencji i uczuć moralnych nie zagasło przy zajęciu trwającem 12, 13 a nawet 14 godzin na dobę" [1]). Tymczasem nawet możność pracy niezawsze ludowi pracującemu jest daną. Blanc stawia tedy zasadę *prawa do pracy* i woła o jej urzeczywistnienie.

Prawo do pracy, pomimo, iż na ludzi nie mających zajęcia ani dochodu społeczeństwo nasze patrzy podejrzliwem okiem, nie jest dotąd przeprowadzone; nie dość chcieć i umieć, ażeby pracować. Zapewnienie sposobności do pracy uznaje Blanc za najpierwszy obowiązek państwa. Powstaje przecież obawa, ażeby państwo, dając chleb, a zatem zarobek, nie uszczupliło obywatelom swobody. I dlatego Blanc zastanawia się nad problematem, jak „stworzyć władzy obszerną możność inicjatywy, unikając jednocześnie zaabsorbowania życia społeczeństw w życiu rządu". [2])

Chciałby przeto, aby państwo stworzyło jedynie prawodawstwo, na podstawie którego ruch przemysłowy może i powinien sam się rozwinąć. Tymczasem jednak rząd powinien także czynnie dopomagać. Jako formę tej rządowej pomocy L. Blanc pragnie, aby rząd na czas pewien stał się organizatorem narodowej pracy.

Zaciągnąwszy wielką pożyczkę, rząd urządzałby w najważniejszych gałęziach produkcji warsztaty (*Atéliers nationaux).* Każdy robotnik, dający gwarancję moralności i uczciwości, na żądanie musiałby być do nich przyjętym. Przy wynagrodzeniu pozostałby system najmu i płac niejednakowych dla różnych kategorji pracowników. Najmniejsze nawet płace musiałyby jednak wystarczyć na utrzymanie robotników, jakkolwiek opłata pracy nie powinna pochłaniać wszystkich dochodów. Przeciwnie, czysty dochód ma ściśle określone przeznaczenie, a mianowicie, dzielić się powinien na trzy części:

Pierwszą otrzymują stowarzyszeni, którzy dali na warsztaty kapitał. Druga stanowi fundusz przeznaczony dla starców i chorych, oraz w części obracaną bywa na zapomogi innym gałęziom przemysłu, które również tworzą warsztaty. Z trzeciej części wreszcie zakupuje się potrzebne narzędzia pracy.

[1]) L. C. s. 159.

[2]) L. C. s. 122.

Warsztaty narodowe istnieć miały obok przedsiębiorstw prywatnych, a wyższością swej organizacji zwyciężać. L. Blanc ufał, że robotnicy cisnąć się do nich będą, przedsiębiorcy zaś uznają wkrótce wyższość tej zrzeszonej formy nad prywatną swą wytwórczością. Warsztaty narodowe nie pozbawiałyby bowiem korzyści z kapitałów, skoro jedną część dochodów obrócono by na oprocentowanie pożyczek, ale tylko usuwałyby od kierownictwa przedsiębiorstwami dzisiejszych właścicieli narzędzi produkcji. Punkt ciężkości w społeczeństwie przeniósłby się z kapitału na pracę, gdyż pracownicy sami wybieraliby zarząd warsztatu. Kapitały prywatne mogłyby być w każdej chwili zużytkowane, a warsztaty stawałyby się coraz mniej od nich zależne, w miarę wzrostu zakupywanych z dochodu narzędzi pracy.

L. Blanc podejmuje zatem ową ideję organizacji, która musi być podstawą wszelkiej polityki społecznej, ale nie myśli już o zorganizowaniu jednej gminy, lecz o organizacji *całej pracy narodowej.* Warsztaty urzeczywistnić mają również myśl minimum płacy, oraz zabezpieczenia na wypadek choroby i na starość. L. Blanc widział jasno problematy dzisiejszej polityki społecznej...

Projektu L. Blanca nie urzeczywistniły warsztaty narodowe, urządzone w 1848 r., które przejęły wprawdzie tę popularną nazwę, ale okazały się zwykłym humbugiem. Pozostał on dotąd niewypróbowanym, podobnie jak niedorównywujący mu ani pod względem śmiałości koncepcji, ani obmyślenia szczegółów projekt Ferdynanda Lassalle'a. Ostatni żądał od państwa 100 miljonów dla organizacji wytwórczych spółek robotniczych.

W formę konkretnego projektu ujmuje organizację pracy drugi słynny myśliciel i socjalista francuski Proudhon. Nie pragnie on usunięcia zasady wolnej konkurencji, jakkolwiek uznaje, że na niej opiera się ustrój dzisiejszy, który zasadniczej poddaje krytyce. Przeciwnie, zasada współzawodnictwa swobodnego powinna być utrzymaną, gdyż stanowi jednocześnie wyraz najwyższego rozwoju indywidualności. Konkurencję ująć przecież trzeba w pewne karby, stworzyć dla niej warunki. Dzisiejsze społeczeństwo oparte jest na zasadzie własności, której pogodzić nie można z zasadą sprawiedliwości.

Ideał sprawiedliwości urzeczywistnić mogą asocjacje wytwórcze, a współzawodnictwo ich przyczyni się do nadania szlachetnego kierunku wolnej konkurencji. Ośrodkiem asocjacji, któreby dało produkcji równowagę pożądaną i ustaliło warunki wymiany Proudhon pragnie widzieć bank wymiany (banque d'échange), założony przez rząd. Bank taki scentralizowałby wszelkie operacje handlowe, realizował weksle, przekazy, czeki, spłacał faktury kupców. Spłaty dokonywałyby się nie za pośrednictwem pieniędzy, lecz biletów bankowych, przyjmowanych wszędzie. O ile do banku przystąpią wszyscy producenci używanie pieniędzy stanie się zupełnie zbytecznem. Każdy stowarzyszony otrzymywałby wszelkie towary i usługi na wymianę za dostarczone produkty, według rachunku.

Bezpośrednim celem banku po za tem byłoby przeprowadzić reorganizację pracy rolnej i przemysłowej, zmieniając jednocześnie warunki bytu producenta.

Projekt Proudhona nie był, a według wszelkiego prawdopodobieństwa, i nie będzie wykonany. Wprowadzenie zaś bonów bankowych, zamiast pieniędzy, nie posunęłoby naprzód rozwiązania kwestji społecznej.

Ważniejszą od konkretnego projektu banku była dla polityki społecznej krytyka, jaką Proudhon smagał podstawy dzisiejszego ustroju. Stwierdzając szereg sprzeczności w zasadach, na których opiera się życie spółczesne, wykazując wadliwość jego instytucji, przygotowuje myśliciel francuski umysły do przyjęcia reform, do posuwania ich tak daleko, ażeby nowe społeczeństwo wytworzyło się na gruzach dzisiejszego.

Zresztą i L. Blanc i Proudhon i Lassalle projekty swoje uważają za odpowiednie dla okresu przejściowego, między dzisiejszem społeczeństwem, opartem na zasadzie własności prywatnej środków produkcji, a przyszłym ustrojem, w którymby ta własność zniknęła. Lassalle umysł niesłychanie jasny i nie cierpiący żadnych nieporozumień powiada wyraźnie: „sumienie moje jako teoretyka, nie zniosłoby przedstawienia projektu asocjacji robotniczych, jako *rozstrzygnięcia* kwestji społecznej. Może tu być mowa zaledwie o poprawie położenia klas pracujących..." [1]) Podobnie L. Blanc tylko podczas przej-

[1]) Briefe von Ferdinand Lassalle and Carl Rodbertus-Jagetzow. Berlin 1878. s. 70.

ściowego okresu pragnie powierzyć rządowi kierownictwo narodowej wytwórczości, jak i Proudhon nie uważa banku wymiany za ostateczne rozwiązanie kwestji społecznej.

To, że tak powiem, połowiczne stanowisko socjalistów narodowych wobec polityki społecznej, której reformy uznają jedynie za zło konieczne, dopóki nie nastąpi ustrój socjalistyczny, sprawiło, iż wyłączano ich dotąd z rzędu polityków społecznych, a nawet poniekąd stawiano na biegunie przeciwnym. Jak określić przecież granicę między polityką społeczną, reformującą społeczeństwo dzisiejsze, a przeobrażeniem, które je na nowych postawi zasadach? Uznawszy raz zmienność warunków pracy i życia iść musimy zaraz dalej etapami ewolucji.

Wielkiego znaczenia dla polityki społecznej projektom wyżej omawianym przyznać nie można. Narzucały one bowiem gotową formę organizacji pracy, formę niewątpliwie mało przystosowaną do rzeczywistych potrzeb, ponieważ nie była ona ich bezpośrednim wynikiem. Zasadę odmienną, która istotnie okazała się plenną w rezultaty dodatnie, przeprowadza Lassalle w swej agitacyjnej działalności, a tą jest zasada *organizacja pracowników* nie *pracy*.

Organizacja pracowników wyrosła na zasadzie samopomocy warstw pracających fizycznie, solidarności i odrębności ich klasowej od reszty społeczeństwa. Nie narodziła się ona w głowie pojedynczego myśliciela, ale powstała samorodnie, jako konieczny środek samoobrony i zbiorowego działania. Właśnie dlatego stanowi zasada ta środek, którym posługiwać się musi wszelka akcja społeczna, o ile osiągnąć ma korzyści realne. W Niemczech pierwszy Lassalle[1]) nawołuje klasę robotniczą do łączenia się w stowarzyszenia i występowania jako klasa. W Anglji zaś trudno odnaleść inicjatora olbrzymiego dziś ruchu robotniczych stowarzyszeń zawodowych (Trade-Unionów), jakkolwiek ma on niewątpliwie każdoczesnych przywódców i szermierzy.[2])

Wielkiej wagi dla teorji polityki społecznej są prace niemieckiego ekonomisty *Jana Karola Rodbertusa z Jagetzow.*

[1]) Ansichten d. Volkswirtschaft aus dem geschichtlichen Standpunkte. r. 1873 (wyd. 3-e).

[2]) Trade Unionami zajmuje się rozd. 17, cz. II.

Zaliczyć go można równie dobrze do szkoły historycznej, jak i do socjalistów z katedry, jakkolwiek sam siebie do żadnej nie zaliczał grupy i trzymał się zdala od wszelkiego partyjnego stanowiska. Prace historyczne Rodbertusa stworzyły niejako metodyczną podstawę dla badań z zakresu historji gospodarczej. Opracowując tematy ze stosunków starożytnego świata (z historji Rzymu), dał, jak się zdaje, powód do twierdzenia Roschera, jakoby stosunki ekonomiczne starożytnego świata najwięcej się nadawały do osądzenia całości ekonomicznego życia. Teoretyczna strona dzieł Rodbertusa w wielu razach zbliżoną jest z teorją, wypowiadaną przez Marxa, zwłaszcza co do teorji wartości, pojmowania kwestji robotniczej, krytyki współczesnego ustroju i t. p.[1])

Rodbertus przeważną część ekonomicznych dzieł swoich poświęca kwestji społecznej w przemyśle i rolnictwie, głęboko zastanawia się nad jej przyczynami, nad reformami, które przeprowadzić należy. Dzisiejsza polityka społeczna w środkowej Europie żywcem przejęła wiele jego twierdzeń,

Kwestja społeczna — powiada Rodbertus — tkwi dziś w stosunku pracy i posiadania. Przy nieustannie wzrastającej produkcyjności przemysłów narodowych otrzymuje narodowa praca wciąż te same płace, to znaczy coraz mniejszą część narodowego dochodu. Twierdzenie to nie jest całkiem słuszne, ponieważ płace podniosły się wszędzie w ciągu XIX stulecia. Podwyżka ta jest dziś bardzej wyraźną i więcej wiadomą, niż za czasów Rodbertusa, przed kilku dziesiątkami lat. Rodbertus ma przecież o tyle rację, że kapitał zakładowy, który stanowi prywatną własność, szybciej wzrasta niż obrotowy, z którego część stanowią płace zarobkowe. Zresztą na podwyższenie płac oddziałały zabiegi polityków społecznych, którzy, w myśl Rodbertusa, za najważniejsze zadanie uznają wzrost płac zarobkowych,[2]) Politykę społeczną, zdaniem Rodbertusa, prowadzić powinno państwo. Ma on nadzieję, że „nowego ukształtowania się stosunków społecznych świadomie

[1]) Między zwolennikami Marxa i Rodbertusa toczył się długo spór o pierwszeństwo, co do teorji wartości.

[2]) Wzrost płac zarobkowych jednocześnie z dochodem, a wśród dochodu powiększenia się części przeznaczonej na płace robotników (Mitsteigen des Lohnantheils am Nationaleinkommen) Zur Beleuchtung d. socialen Frage. Cz. II, wyd. z 1885 r., s. 243 i 244.

dokona państwo, a nie ślepe działanie potęg natury, kierujących historją.[1]) Obowiązkiem gospodarki państwowej jest organizacja społeczna. Tymczasem dziś ciężary państwowe nieustannie się zwiększają, a korzyść, jaką z nich odnoszą warstwy pracujące, staje się coraz mniejszą. Większość nakładów, czynionych przez państwo, jak np. wydatki na prawodawstwo cywilne, na zabezpieczenie własności kapitałów i gruntów, na wyższe zakłady naukowe, nie przynoszą prawie korzyści klasom pracującym.[2])

Rodbertus nie zwraca się bynajmniej do jakiegoś demokratycznego państwa przyszłości, lecz do współczesnej mu monarchji pruskiej, której jest wiernym obywatelem i gorącym rzecznikiem. Aż do 1849 r. bierze żywy udział w polityce bieżącej, a wśród reform, jakich żąda, utrzymaćby chciał w kraju swym to, co uważa za najcenniejsze, t. j. formę rządu monarchiczną i panującą dynastję Hohenzollernów.

Wytwórczości prowadzonej przez państwo Rodbertus nie odrzuca, jakkolwiek chciałby ją widzieć obok przedsiębiorstw prywatnych. Na państwo zaś wkłada obowiązek następujących reform w stosunkach przemysłowych.

1-o reformę prawodawstwa podatkowego, w duchu sprawiedliwszego rozkładu podatków i przeniesienia głównego ich ciężaru na wielki kapitał pieniężny, oraz na inne formy ruchomego kapitału, poczem dopiero opodatkowaćby można grunta, a najlżej dochód z pracy. Zmianę systemu podatkowego radby zatem przeprowadzić na korzyść klas pracujących i w kierunku złagodzenia olbrzymich różnic w dochodach.

2-o Zaprowadzić normalny dzień roboczy, który rozumie inaczej niż współcześni politycy społeczni, normujący maximum pracy jednakowo dla wszystkich zawodów i krajów. Rodbertus chciałby specyalizować według zawodów, ustanawiając dla każdego inne maximum.[3]) Zasada specjalizacji niewątpliwie słuszna, jest przecież nader trudną do przeprowadzenia wobec dzisiejszych przedsiębiorstw, które łączą robot-

[1]) L. C. s. 19.

[2]) L. C. s 20 i 21.

[3]) Wciągu normalnego dnia pracy miało być również oznaczone normalne quantum pracy (Werkarbeitstag), kto dłużej pracuje albo większą ilość pracy wykona ma być wyżej wynagradzany.

ników różnych zawodów i przy nieustannym wzroście rodzajów przemysłu.

W planach Rodbertusa leżało również wprowadzenie inspekcji fabrycznej, nieznanej podówczas w Niemczech, dokonywanie przez rząd wywiadów dla wniknięcia głębszego w warunki pracy, ustanowienie taksy płac, która byłaby zmienianą, a przynajmiej rewidowaną co lat 10.

Jako wyborny znawca stosunków rolnych stawia Rodbertus zasady polityki agrarnej, któremi się dotąd Niemcy kierują i które w postaci włości rentowych przeszły do austrjackiego prawodawstwa gruntowego: w b. Galicji zaś były na porządku dziennym. Zasadę stanowi tu, że posiadłość gruntowa traktowaną być może we wszelkich tranzakcjach prawnych tylko jako źródło renty, nie jako kapitał, który może się zwracać i odnawiać. Do wysokości renty stosuje się tedy ocena własności rolnej. Ta zasada przewodniczyć musi spłatom współwłaścicieli, czy współspadkobierców, oraz podejmowaniu pożyczek na grunta. Z tego powodu kredyt rolny przybierać powinien formę zakupna renty na szereg lat, lub na zawsze, a listy zastawne, według Rodbertusa, wydawane byłyby przez państwo (Landrentenbriefe).[1]) Na teorji Rodbertusa opiera się tedy prawodawstwo rentowe. Zasada upaństwowienia gruntów, nad którą bliżej zastanawiać się nie będę, ponieważ wykracza ona po za ramy polityki społecznej, mogłaby również znaleźć w niej uzasadnienie.

Zatrzymałam się nieco nad pomysłami Rodbertusa, z powodu ogromnego znaczenia, jakie mają dla dzisiejszej polityki społecznej. Jak widzimy, poddaje on już nie ideje, ale gotowe projekty reform, które w Niemczech wprowadzono w życie w drugiej połowie XIX stulecia. Wpływ jego był tem bardziej bezpośredni, że Rodbertus pozostaje w osobistych stosunkach z Bismarkiem, który wprowadza ubezpieczenia i prawodawstwo ochronne (w 1884 — 88 r.), oraz stwarza instytucję włości rentowych.

IV.

Tak bardzo przywykliśmy przeciwstawiać dążenia Marksyzmu polityce społecznej, że z góry neguje się możność od-

[1]) Zur Erklärung d. heutigen Kreditnoth des Grundbesitzes, cz. II, wyd. II, s. 72 i n.

nalezienia w nim teoretycznych jej podstaw. Uważamy raczej zastępy, idące pod jego znakiem za groźbę przyszłości, która zmusiła inne stronnictwa do rewizji programów i do wkroczenia na drogę reform. Byłby i to niewątpliwie sposób poprawy stosunków na pośredniej drodze, a taka negatywna polityka, jakkolwiek nie leżała prawdopodobnie w zamiarach twórców Marksyzmu, wyrobiła się poniekąd i jest wynikiem organizowania mas robotniczych przez ich następców.

Sama krytyka niczego przecież nie stwarza i politycy społeczni słusznie odmawiaćby mogli Marksyzmowi udziału we wspólnem dziele reform społecznych, gdyby otrzymali od niego jedynie tę negatywną pobudkę.

W rzeczywistości bylo inaczej. Nie będę się tu wdawała w szczegóły teorji, ani polityki demokracji społecznej, która za ostateczny swój cel uważa całkowite przeobrażenie obecnego ustroju, a nie częściowe reformy. Nie rozumielibyśmy jednak kierunku współczesnej polityki społecznej nie wyjaśniwszy jej punktów stycznych z Marksyzmem, to znaczy z dzisiejszym socjalizmem międzynarodowym. Zapytajmy przeto, które z teoryj Marksyzmu, zwanego przez zwolenników socjalizmem naukowym[1]), odnaleźć się dają w dzisiejszej polityce społecznej?

Musimy tu jednak nawrócić do Hegla.

„Przeciwstawność pcha naprzód" — twierdził Hegel. Gdyby cały świat znajdował się ciągle w równowadze stałej nic by się nie działo. Tylko przeciwieństwa rodzą zaburzenia, których wynikiem jest chwilowa równowaga, ustalona w nowo powstałych warunkach, którą wnet zakłócą antagonizmy krzyżujących się sił.

Hegel tezą nazywa początkowy stan równowagi; antytezą — jej zakłócenie chwilowe; syntezą — odtworzenie stanu równowagi na nowej podstawie. Metodę swą nazwał djalektyczną, był idealistą, a rzeczywistość djalektyczna była dlań tylko czysto zewnętrznym przejawem bytu. Marx, uczeń Hegla, oświadcza, że teorja Hegla stoi na głowie, a trzeba ją postawić na nogach, aby wyłuskać ziarno słuszności", ale uznaje metodę djalektyczną i szuka praw rządzących bytem.

[1]) Kwestja wyodrębnienia socjalizmu od innych systemów społecznych jest dotąd nierozstrzygniętą. Dowolnie też zaliczyć możemy do socjalistów St. Simona, Fouriera, Owena, Proudhona lub Ludwika Blanca, nie mówiąc o mniej słynnych ich zwolennikach, albo też nie obejmować ich tem wspólnem mianem. Wszystkie te nazwiska, podobnie jak Lassalle, Marx i Engels zajmą należne sobie stanowisko w dziejach filozofji społecznej, a wtedy zakończy się pewno spór o ich naukowość.

Za podstawę życia przyjmuje Marx materjalny przebieg wytwórczości. Treścią historji ludzkości jest ekonomiczne prawo walki o byt. Teorję swą nazywa Marx materjalizmem historycznym. Społeczeństwo jest to najszerszy układ wzajem na siebie oddziaływujących ludzi, układ, który obejmuje wszelkie ich trwałe wzajemne na siebie oddziaływania, a opiera się na więzi pracy.

Materjalizm stał się teorją młodej rewolucyjnej klasy — proletarjatu. Klasa robotnicza ma swoją proletarjacką socjologję, jest nią materjalizm dziejowy — głoszony przez twórców „naukowego" socjalizmu.

Podstawą teorji Marxa i Engelsa jest t. zw. materyalistyczne pojmowanie dziejów, które rozwój czyni zależnym od ukształtowania warunków ekonomicznych, a zwłaszcza warunków produkcji, oddziaływujących na człowieka i uzależniających cały umysłowy i moralny rozwój. *Warunki zewnętrzne ekonomiczne, wysunięte przeto zostały na plan naczelny,* a cokolwiek zarzucićby można temu przecenianiu ich stanowiska, wiadomo, że i polityka społeczna zajmuje się normowaniem *warunków ekonomicznego życia*, przedewszystkiem zaś warunków przemysłowych, całe bowiem prawodawstwo ochronne zaczyna od tej kategorji pracowników.

Marx i Engels przyjmują *jednolitość historycznego rozwoju*, który, ujawniając różnice co do czasu, w każdym kraju przechodzi te same fazy. Ta jednolitość uwydatnia się jeszcze wyraźniej w naszej epoce, w epoce wszechwładnego kapitalizmu, który wykazuje wszędzie zwycięstwo wielkich przedsiębiorstw nad drobnemi i średniemi, a w rolnictwie stwarza warstwę robotników najemnych, pozbawionych roli. Polityka społeczna zajęła się też przedewszystkiem robotnikami, zatrudnionymi w wielkich przedsiębiorstwach. Teorja o jednolitości historycznego rozwoju, który wytworzył wszędzie warstwę proletarjatu bez własności, doprowadza socjalistów do *stanowiska międzynarodowego*. Nie jest to negowanie istnienia narodowości, ani uprawnienia narodowościowych dążeń. Jest to raczej zaznaczenie, że proletarjat wszystkich krajów, wobec międzynarodowych tendencyj kapitału, ma w dążeniach swoich

punkty styczne, że znajduje się w podobnych warunkach ekonomicznych i społeczno-prawnych i zmienić je może tylko drogą wspólnej i jednolitej akcji. Cała polityka demokracji społecznej jest klasową, opiera się w najszerszem pojęciu na klasie pracowników ręcznych, zaczyna zaś wszędzie od organizowania robotników przemysłowych. Zasadą jej jest podniecanie antagonizmu klasy pracowników ręcznych (proletarjatu) do wszystkich warstw innych w narodzie, które przyjęta terminologja zowie burżuazją[1]). Dziś teoretycy socjalistyczni różniczkują już społeczeństwo i obmyślają starannie metody polityki społecznej, któraby im pozwoliła oddziaływać na los włościan i ująć w swe ręcę kwestję pracowników rolnych tak, jak ujęli przemysłowych.

Teorja podziału społeczeństwa na dwie klasy, posiadającą i pracującą, nie da się utrzymać dla żadnego z krajów europejskich. Nie mówiąc o wschodzie Europy, nawet zachód, nawet Wielka Brytanja miała zawsze i ma dziś warstwy, łączące w swoich rękach drobną posiadłość i pracę. W przemyśle wielkim nawet, między kapitalistą i robotnikiem znajduje się cały szereg kategoryj lepiej płatnych lub przeważnie umysłowo pracujących wykwalifikowanych techników, oficjalistów i robotników. Ale to niwelujące szematyzowania posłużyło przecież za podstawę do *organizowania się pracowników.* Jedną z cech dzisiejszej polityki społecznej stanowi *organizowanie się na podstawie zawodowej* wszelkich kategoryj pracowników umysłowych i ręcznych.

Zauważmy przytem, że zasada klasowej odrębności, na podstawie której dokonywa się cała organizacja dzisiejsza, tak wyraźnie występuje na tle dzisiejszych stosunków ekonomiczno-społecznych, że stała się ona wspólną wszelkim dążeniom organizacyjnym wśród robotników. Trade-Uniony angielskie, które nie ulegały długo wpływowi socjalizmu, stanowią przecież czysto robotnicze organizacje, gdzie nawet urzędnicy muszą być byłymi robotnikami. Na tej podstawie utworzyły się one, istniały od początku i zdobyły sobie dzisiejsze swoje znaczenie. Dla socjalizmu nie jest to zarzutem. Jakkolwiek Marksyzm nie wynalazł zasady międzynarodowości, głosząc ją,

[1]) Na te dwie klasy dzieli społeczeństwo **Manifest**, wyd. Latarni z r. 1903, s. 8.

postępuje w myśl dziejowego współczesnego rozwoju. Polityka społeczna zaś, uważana przez rządy i stronnictwa nie robotnicze za konieczne ustępstwo wobec domagań się klasy pracującej, wkraczać musi świadomie na tę samą drogę jednolitej akcji w różnych krajach, tworząc Międzynarodową Organizację Pracy.

Zasada międzynarodowej polityki przyjętą została przez stronnictwa robotnicze od czasów Marxa i Engelsa, nietylko dlatego, że od tego czasu powstały one jako właściwe partje polityczne, ale że międzynarodowość akcji oparli ci myśliciele na teoretycznem uzasadnieniu i na pewnem pojmowaniu ewolucji dziejowej. Jeszcze Ferdynand Lassalle jest socjalistą narodowym, a najwyższy cel jego działalności stanowi urzeczywistnienie ogólnego związku robotników niemieckich[1]). Podobnie w pismach francuskich socjalistów nie spotykamy zasady międzynarodowej polityki. St. Simoniści i Fourier mówią wprawdzie o ludzkości, stwarzają nawat jej religję, ale praktyczna ich polityka nie jest nawet ogólno-narodową, obraca się raczej w zakresie gminy sztucznie stworzonej, która miała służyć za wzór innym. Nie wyobrażają oni sobie ewolucji społeczeństwa jako całości, ani wyraźnie nie wyodrębniają z pośród niego akcji zbiorowej klas pracujących. Podobnie L. Blanc, którego nie można porównać z dwoma wielkiemi jego poprzednikami, jako teoretyka, który jest jednak nieskończenie od nich bliższym faktycznym rozwiązaniom i życiu praktycznemu, myśli tylko o proletarjacie francuskim.

Zapytamy z kolei, czy w Marksyzmie znajdują się jeszcze postulaty, które polityka społeczna na drodze reform urzeczywistnić by mogła i czy leżą one na drodze jej konsekwentnego rozwoju?

Na to pytanie odpowiedzieć można bez wahania twierdząco. W pierwszym rzędzie wymienić trzeba ograniczenia prawa własności, z którem coraz ściślej łączyć się będą pewne obowiązki. Takie ograniczenia spotykają się już tam, gdzie chodzi o posiadłość rolną, że wymienię tylko obowiązek polny (Flurzwang), ustawodawstwo leśne i w. in. Podobnie spodziewać się można coraz dalej idących ograniczeń, co do dziedzi-

[1]) Powstaje d. 23 maja 1863 roku, wobec delegatów z 11 miast niemieckich. Pod koniec życia Lassalle'a liczy jednak zaledwie 1,000 robotników w swej organizacji.

czenia. Snując dalej nić Marksyzmu, ograniczeń tego rodzaju domagają się socjaliści belgijscy, Destrée i Vandervelde.

Jednocześnie zaś z reformami, idącemi w kierunku niektórych żądań Marksyzmu, dokonać się musi demokratyzacja instytucyj polityki społecznej. Porównywając to. co pod firmą polityki społecznej stworzono w różnych krajach, dostrzegamy olbrzymie różnice, zmieniające niemal charakter całej sprawy, zależnie od tego, o ile dopuszczono do głosu i udziału samych zainteresowanych, t. j. warstwy robotnicze.

V.

Lenin, Bucharin i inni rosyjscy ideologowie socjalizmu stali się twórcami bolszewizmu. Teorje materjalizmu dziejowego zapożyczone u Marxa, wcielają dziś bolszewicy w Rosji, by przekształcić życie ekonomiczne, polityczne i społeczne państwa Z. S. R. R. na modłę komunizmu. Zapoznajmy się z ideologją Lenina, która może nam wyjaśnić zachodzące obecnie na terenie Rosji przeobrażenia, chroniąc od powierzchownych i szablonowych sądów.

Podstawą filozoficzną ideologji bolszewickiej jest mniemanie, że duch jest tylko funkcją materji, myśl funkcją komórek mózgu, a życie ludzkości funkcją stosunków gospodarczych, w jakich znajduje się ona w danym momencie dziejów. Stąd bezwzględna walka bolszewizmu z religją, życiem rodzinnem i wszelkiemi przejawami duszy.

Władimir Iljicz Uljanow, znany pod pseudonimem Lenina, był bezwzględnym wyznawcą Marxa od najpierwszej młodości. Już w r. 1899 wydaje pracę naukową p. t. „Rozwój kapitalizmu w Rosji". Zajmuje się w tej książce współczesnym wówczas w Europie, a nowym dla Rosji, okresem przemiany stosunków gospodarczych; wieś rosyjska przeżywa okres wciągania do ustroju kapitalistycznego. Chłop rosyjski proletaryzuje się, klasa robotnicza, dotąd nieliczna, rośnie i Lenin wierzy, że w myśl teorji Marxa, poprzez ustrój kapitalistyczny proletarjat rosyjski wkroczy w złotą erę kolektywizmu. Od początku swej działalności rewolucyjnej do końca życia Lenin pozostał fanatykiem ewangelji socjalizmu i nie pozwalał sobie, ani towarzyszom swego dzieła, na najmniejsze odstępstwa. Rosyjscy po-

stępowcy, na wzór swych rodaków sekciarzy religijnych, nie chcą zmienić jednej litery w starej księdze „Kapitału".

Ponieważ od czasów Marxa ustrój gospodarczy uległ pewnym przekształceniom najwierniejsi jego uczniowie zmuszeni byli rozwinąć i zmodyfikować niektóre poglądy Marxa i Engelsa. Np. teorja trzech kapitałów przestała odpowiadać rzeczywistości, a ekonomista niemiecki Hilferding nazywa obecny kapitał, kapitałem finansowym.

Jest to kapitał współczesny powstały ze zmonopolizowania: gałęzi produkcji, rynków zbytu, oraz operacyj giełdowych przez jedną klasę społeczną. Lenin przyjmuje teorję monopolistycznego kapitalizmu, który owładnął światem. Hilferding, obywatel państwa konstytucyjnego, wychowany w tradycjach parlamentaryzmu, nie chciał, czy nie potrafił, wyciągnąć wniosków ze swych naukowych badań i od głoszonych przez się rewolucyjnych teoryj przejść do czynów. Lenin uświadomiwszy sobie współczesną nawskroś imperjalistyczną strukturę społeczeństw, twierdzi, że następstwem jej muszą stać się wojny zaborcze, wywołane przez szukający nowych rynków zbytu i nowych surowców, kapitalizm. Przy wybuchu wielkiej wojny Lenin wierzy, że w rezultacie musi ona dać rewolucję socjalną i zmianę ustroju i przez odpowiednią organizację dopomaga jej urzeczywistnieniu. Lenin i jego towarzysze partyjni zawładnąwszy Rosją chcą wprowadzić to państwo spóźnione w swym rozwoju politycznym i gospodarczym, w szybkiem tempie, w pełnię okresu kapitalizmu monopolistycznego, Lenin bowiem twierdzi, że od monopolizmu państwowego leży o jeden krok ustrój socjalistyczny. Polityka gospodarcza Sowietów poszła po linji nacjonalizacji produkcji, banków i ziemi, władzę zaś chciano oddać całkowicie i wyłącznie w ręce mas pracujących.

Doktrynerstwo Lenina nie mogło się ostać wobec życia. Zrewoltowany robotnik nie chciał trwać w jarzmie zorganizowanego przemysłu. Wojny domowe, inflacja, odwrót kapitałów prywatnych, demoralizacja najszerszych warstw nie pozwalają Leninowi na przeprowadzenie planów wysokiego uprzemysłowienia kraju. Przeciwnie, nadchodzi t. zw. komunizm wojenny, należy myśleć o zaspokojeniu najpilniejszych potrzeb armji i członków partji, trzeba działać terorem i rabować. Rosja po wielu wstrząsach, po najrozmaitszych eksperymentach polityki rządu Sowietów, cofa się o parę okresów gospodarczych.

Klasa robotnicza się rozpada, na wsi panuje pierwszy okres gospodarczy ludzkości — samowystarczalność. Chłop nie wywozi produktów do miast i nic z miasta nie bierze.

Lenin klasę t. zw. kapitalistów chciał zużytkować przy organizowaniu wielkiej produkcji. Teorytyczne te projekty nie wytrzymały skomplikowanych wpływów nowych warunków produkcji. Wyniki pracy przedstawicieli burżuazji w państwie kapitalistycznem wypaść muszą inaczej, niż na tle rządów proletarjatu. Rządy burżuazji popierały interesy kapitalistów, tymczasem w państwie Z. S. R. R. t. zw. burżuj podlega na każdym kroku wrogim mu rządom u góry, a jednocześnie ulegać musi i ustępować swym podwładnym, którzy są *de facto* panami jego życia i śmierci. Oczywiście nabyte i wrodzone zdolności człowieka, wychowanego i przystosowanego do danego ustroju, są bez wartości w ustroju o innych cechach zasadniczych.

Program agrarny Lenina brzmiał wprawdzie: nacjonalizacja ziemi, lecz w praktyce miało się to przedstawiać inaczej. Od początku Lenin ustosunkowuje się wrogo do prądu t. zw. „narodniczestwa" z drugiej połowy XIX wieku. Drogą zetknięcia się z ludem, rewolucjonizująca inteligencja rosyjska chciała rozwiązać kwestję społeczną w swej ojczyźnie, przekształcając jej ustrój na socjalistyczny, bez przejścia przez okres kapitalistyczny, a wprost na podstawie tradycyjnych instytucyj kolektywnych jak „obszczyna" i „artiel", właściwych jakoby duszy ludu rosyjskiego. Narodnicy odnosili się z wielkim sentymentem do chłopa rosyjskiego. Lenin miał też sentyment dla wsi. Wydając w 1917 r. Dekret o zniesieniu folwarcznej własności ziemskiej, odaje ziemię we władanie kolektywne włościan. Idzie jednak za daleko. Wypowiadając bezwzględną walkę „kułakom" głosi zasadę niestosowania represyj do t. zw. „średniaków" i „biedniaków", zamiast stopniowo wciągać klasę włościańską do współpracy w tworzeniu państwa socjalistycznego. Stosunek do chłopów był i jest kością niezgody w łonie partji bolszewickiej — ścierają się tam dwa kierunki: prześladowanie chłopów za ich niechęć do komuny i bezwzględne wprowadzenie „sowchozów" i „kołchozów", czyli kolektywnych organizacyj gospodarstw rolnych. Drugi prąd to pofolgowanie wsi i jej zachowawczym przyzwyczajeniom. To też polityka

Sowietów względem wsi jest chwiejna i niekonsekwentna i zmienia się z miesiąca na miesiąc.

Nie możemy poświęcić w tej książce wiele miejsca wojującemu komunizmowi. Trudno się jednak powstrzymać od próby syntezy leninizmu i jego eksperymentów w życiu. Po trzynastu latach istnienia państwa komunistycznego przedstawić można ogólny bilans rządów sowieckich. Po jednej stronie bilansu umieścimy konstytucję z r. 1918, po drugiej pewne jaskrawe fakty historyczne, dotyczące warunków życia ludności, a wynikające z polityki wewnętrznej Sowietów. W Konstytucji znajdujemy bardzo wiele szlachetnych myśli i zamierzeń. Jest tam podrozdział zatytułowany: „deklaracja praw ludu pracującego i eksploatowanego" brzmi to bardzo pięknie. Władza powinna należeć całkowicie i wyłącznie do mas pracujących. Nie ma być podziału na klasy, ani władzy państwowej. Władza należy do całej ludności R. R. zjednoczonej w radach miejskich i wiejskich. Pracę uważa się za obowiązek wszystkich obywateli Republiki i głosi się hasło „kto nie pracuje ten nie je". Prywatna własność ziemska zostaje zniesiona i cały obszar rolny uznany za własność narodową. Ustęp dotyczący kolonij domaga się zerwania z barbarzyńską polityką burżuazyjnej cywilizacji ,opierającej „pomyślność wyzyskiwaczy", na „ujarzmieniu setek miljonów ludności".

Ponieważ Konstytucja obwieszczała dyktaturę proletarjatu i włościaństwa, a najwyższą władzą była Rada Delegatów wybieranych przez lud pracujący, teorytycznie nie było miejsca na politykę rządu proletarjackiego w odniesieniu do tegoż proletarjatu. Okazało się jednak wkrótce, że w pogoni za ideałami, życie gospodarcze się rozprzęga, że trzeba wprowadzić ład i organizację, gdyż inaczej państwo się rozpadnie. I oto ideologja bolszewicka staje na stanowisku, które socjaliści piętnują jako dyktaturę nad proletarjatem. Partja komunistyczna ujmuje władzę i usiłuje przeprowadzić trzy zasady: centralizację, upaństwowienie pracy i podniesienie wydajności. Związki zawodowe stają się organami władzy sowieckiej, tracąc swą neutralność i razem z Ludowym Komisarjatem ustalają taryfy płac „programowo" niższe od przewidywanego zarobku robotnika i wogóle niższe od minimum koniecznego na wyżywienie. Strajki są zakazywane i krwawo tłumione. Bezrobotnym nie wolno odmawiać proponowanej pracy, Robotnicy pracują po-

nad siły, gdyż na pożywienie otrzymują równowartość 700 kalorji. Trzecia armja przemianowana na armję pracy — czyli militaryzacja pracy. Częstokroć robotnik jest bez swej zgody przerzucany do odległych miejscowości, zależnie od potrzeb przemysłu. Przez te wszystkie zarządzenia polityki gospodarczej, rząd robotniczo-włościański krzywdzi robotnika tak, jakby nie śmiał nigdy tego czynić rząd burżuazyjny. W stosunku do włościan również niektóre momenty w historji Sowietów wykazują wielkie okrucieństwa. Chłopom odbierają zboże, ziemię, dobytek, a opornych karzą więzieniem lub śmiercią. Rząd ten uprawia też rodzaj pracy niewolniczej, używając swych więźniów np. do wyrębu lasu, przy 12 godzinnym dniu roboczym, w okropnych warunkach o głodzie i na mrozie. Więźniowie ci to przeważnie zbuntowani włościanie. Wszystkie wymienione fakty nie świadczą jednakże o bankructwie idei socjalistycznej, lecz o niesłychanych trudnościach wprowadzenia pewnych naukowych, a priori ustalonych zasad w życie ludzkości, gdyż wynikający zeń splot powikłań może pójść zupełnie nie po linji zamierzeń. Sowiety to jedyny w swym rodzaju eksperyment, nieznany dotąd w dziejach ludzkości. Stalin ma władzę jakiej nie miał żaden władca, gdyż każde jego postanowienie zmienia nietylko formę pewnego zakresu działalności gospodarczej czy politycznej, ale zmienić może do gruntu warunki bytowania setek tysięcy ludzi. Leninowskie Państwo Utopji obejmujące teren tysięcy mil i 160 miljonów istnień ludzkich jest zjawiskiem pod wielu względami tragicznem lecz potężnem, a realność jego istnienia potwierdziło trzynaście lat rządów sowieckich i nauka musi ten eksperyment przyjąć do wiadomości. [1])

[1]) *Na podstawie dzieł.*

Lenin — Sobranje Soczinienij. Moskwa 1925
Bucharin — Teorja materjalizmu historycznego Warszawa 1926
Marx Karol — Das Kapital
„ „ — Manifest Komunistyczny
Hilferding—Das Finanzkapital Wien 1923
Werner Sombart—Der proletarische Sozializmus
Swianiewicz Stanisław—Lenin jako ekonomista Wilno 1930
Instytut Gospodarstwa Społecznego—Rosja Sowiecka pod względem społecznym i gospodarczym Warszawa 1924

H. M.

VI.

Fryderyk Albert Lange uważa za jedną z przyczyn dzisiejszej kwestji społecznej *idee humanitaryzmu.* Z tem większą słusznością upatrywać w nich można jedno ze źródeł, z których płynie teorja polityki społecznej i uznać je za pobudkę do jej przeprowadzania w życiu. Oddziaływują one przedewszystkiem na moralny światopogląd społeczeństwa, wytwarzają opinję, która zmusza ludzi, nie biorących czynnego udziału w walkach kapitału i pracy, oddać się na usługi warstw pracujących, czynnie współczuć z upośledzonymi, a wiedzę swą i zdolności zużytkować na rozproszenie mroków. Humanitaryzm, związany z racjonalnem pojmowaniem osobistego interesu, skłania do reform i urządzeń kulturalnych przedstawicieli kapitału. Wreszcie humanitarna opinja publiczna i przewaga teorji demokratycznego postępu w umysłach ogółu usposabia sfery rządzące do reform społecznych.

W zakresie idei humanitarnych, przoduje dziś Anglja, która umiała chrześcijańską etykę przenieść na grunt nowoczesnych zagadnień społecznych. Dzięki wczesnemu rozwojowi kapitalizmu, który wyraził się w olbrzymim i szybkim wzroście wielkiego przemysłu we wszechświatowym handlu, w zależności rolnictwa od przemysłu wytwarza się w Anglji typ nowoczesnego zarobkodawcy i robotnika.

Pierwsze pokolenie przemysłowców angielskich, jak powiada Schulze-Gävernitz [1]), należało do klas niewykształconych. Malują ich jako surowych i brutalnych wyzyskiwaczy, których żaden z członków starego dobrego towarzystwa nie uznałby za gentlemanów. „Nie znali oni umiarkowania, które wraz z odziedziczonem bogactwem przekazują tradycje rodzinne, względy społeczne i wyobrażenia moralne... Fabrykant jest niewykształconym, ordynarnym człowiekiem o prostych przyzwyczajeniach, zmysłowym, nie wznoszącym się bynajmniej po nad robotnika i... niezdolnym do żadnych szlachetniejszych uczuć". Przedsiębiorca dzisiejszy, który przywykł już do traktowania robotników, jako potęgi pierwszorzędnej, z którą się liczyć trzeba, zasiadający przy wspólnych sądach rozjemczych, budujący fabryki z higienicznemi urządzeniami, przekonany, że inteligentna siła ludzka jest mu niezbędną, będzie już typem

[1]) Zum socialen Frieden. Lipsk 1890, t. I, s. 24 i n.

całkiem odmiennym, na którym znać niewątpliwie wpływ idei humanitarnych i wędzidło nałożone przez czującą swą godność i swe prawa klasę robotniczą.

Podobna różnica występuje między klasą niezorganizowanych, wynędzniałych, wyzyskiwanych robotników fabrycznych w wielkim przemyśle angielskim prze stu lub 80 laty, a dzisiejszym członkiem stowarzyszenia zawodowego trade-unionistą, dobrze płatnym i świadomym poparcia, jakie w każdej chwili znajdzie w unionie, w ustawodawstwie, a nawet w zwyczajach swego kraju.[1]) Podobne przeobrażenie przechodzi klasa robotników przemysłowych na Zachodzie. Pierwszemu stadjum odpowiadają, np. robotnicy w Niemczech, w Chemnitz lub w innych okręgach fabrycznych Saksonji, drugiemu — wysoko rozwinięty i dobrze płatny robotnik z fabryk Westfalji. Podobną smutną dla naszych stosunków różnicę odnaleśćby można między proletarjuszem Łodzi, Borysławia lub Morawskiej Ostrawy pod koniec XIX w., gdzie robotnik rekrutował się przeważnie ze wsi, niezorganizowany, ciemny i nędzny, a robotnikiem z fabryk Śląska, Sosnowca czy Warszawy, obecnie po doświadczeniach wojny światowej i przy 46 godzinnym tygodniu pracy, obywatel niepodległej Polski.

Tak jak wyrazicielem ideologicznym owego pierwszego pokolenia przemysłowców i biernego poddania robotników pod warunki kapitalizmu była szkoła klasycznej ekonomji, a zwłaszcza Ricardo, tak ideologami dzisiejszej fazy kapitalizmu są politycy społeczni w rządach i na katedrach. Między jednemi i drugiemi postawić należy myślicieli o kierunku czysto humanitarnym, filozofów, stojących zdala od polityki, a często i od robotniczej masy, których wydaje Anglja i Francja i którym przyjrzeć się musimy.

Jednym z najpotężniejszych przeciwników indywidualistycznego pojmowania społeczeństwa był *Tomasz Carlyle*, o którym Mill powiada, że był on wcieleniem walki XIX stulecia przeciw XVIII.

Poglądy Carlyle'a powstały na tle religijnem, które wyniósł z wysoce religijnej rodziny szkockich *burgherów*, surowej sekty biblijnej i z otoczenia ludzi prostych, wierzących i nie wahających się przed żadną ofiarą dla swoich przekonań.

[1]) Patrz u S. i B. Webb — Geschichte der englischen Gewerkvereine Rozd. ostatni Die Welt der Geverk vereine.

Duch religijny przewodniczy też całemu jego światopoglądowi, nie jako określone wyznanie, lecz jako dążność do uznawania zaświatowej potęgi za kierowniczkę ludzkiego życia, do oparcia wszystkich czynów ludzkich o transcedentalną wiarę i jako uznanie konieczności silnej wiary i niezłomnych przekonań dla rozwoju społeczeństwa.

Podstawą społecznych poglądów Carlyle'a jest jego anti-indywidualizm. Nienawidzi współczesnej sobie Anglji, której potęga zasadza się na bezwzględnym egoizmie, nie widzi ratunku dla pokolenia, które powodzenie handlu bawełną stawia nad wszystko, a za cel życia uznaje osobiste szczęście i używanie. Pokolenie to powinno wymrzeć, powinno wygubić je panowanie żelaza, ażeby ustąpiło miejsca innej epoce i innym ideałom. Wszystkie okresy historji, zdaniem Carlyle'a podzielić się dadzą na takie, w których przeważał indywidualizm i sceptycyzm, te były jałowe w zakresie moralnym i nic nie dały ludzkości, oraz inne, którym przewodniczyła wiara, zapał, umiłowanie ludzi, szeroko pojmowany altruizm i poświęcenie życia dla ideałów. Te okresy stanowią o właściwym postępie ludzkości.

Powstanie związków społecznych utożsamia Carlyle z wyrobieniem się stosunków władzy. Najwyższem prawem mas nie jest, jak utrzymuje demokracja, swoboda i samorząd, lecz posłuszeństwo rządowi tak, jak najcięższym dla tych, co umieją panować, będzie obowiązek panowania. Zjawiska społeczne wytwarzają całość, a taką społeczną całością jest ludzkość. Rozwój ludzkości nie zależy od powstania i znikania jednostek, które są jej wytworami, i zawdzięczają wszystko pracy przeszłych pokoleń. Świat cały jest wytworem społeczeństwa, bo całe nasze poznanie wytworzyło się dopiero w ciągu historji.

Społeczeństwo, ze wzrostem wzajemnej zależności jednostek, przeobraża się w spójny organizm. Z tego powodu ludzie coraz mniej mogą być niezależnemi indwiduami, a coraz bardziej działają jako organy życia społecznego. Społeczeństwo wywołuje w człowieku zmiany, odpowiednie celom swoim. Są to *ideje społeczne*, które, obok wrodzonych mu instyktów egoistycznych, stanowią motywy działań, i działanie to zabarwiają altruistycznie. Wytwarzają się prawidła objektywne, niezależne od dowolności jednostki, obyczaje, instytucje, które są wyrazem wewnętrznego rozwoju.

Wszelki związek społeczny polega na osobistej ofierze ze strony jednostek ludzkich. Bohaterowie ludzkości posuwają się aż do entuzjazmu, tj. do zupełnego zapomnienia o sobie wobec swych celów, większość zaś robi tylko drobne ze swego ja ustępstwa. Pokonanie samolubstwa zowie Carlyle *religją*, na której podług niego opiera się całe społeczeństwo, chodzi tu o zmianę kierunku woli ludzkiej, któraby przestała służyć egoistycznym celom. Egoizm zwrócony do jednostki i do jej życia organicznego jest zawsze ten sam, podczas kiedy wiara, odpowiadająca losom dziejowym narodu, jest zmienną. Działalność, opartą na wierze w przedmiot i cel, zowie Carlyle pracą. Wszelka inna działalność, skierowana ku celom egoistycznym, pracą dla niego nie jest i nie różni się od zabiegów podejmowanych przez zwierzę, ażeby żyć. Przez pracę staje się człowiek organem społeczeństwa.

I tu przejść możemy do poglądów Carlyle'a na kwestję społeczną. Współczesna kwestja społeczna stanowi dlań dowód, że rozwój jest procesem rozkładu. Załatwienie jej rozstrzygnie, czy społeczeństwo powróci do chaosu, czy też potrafi się uratować. Chodzi o wytworzenie nowych idełów i takiej religji. któraby sama przez się stanowiła cel ostateczny i absolutny ludzkiego istnienia. Religja ta nie powinna być mistycyzmem, ale „dopuszczeniem 30 miljonów ludzi, którzy tym samym co my mówią językiem i tak samo ożywieni są duchem anglosaskim do praw braterstwa, na które zasługują oddawna i których im odmawiamy, sami nad tem cierpiąc". Istota zła społecznego, pauperyzm, jest przejawem grzechu, jakim jest nasz system społeczny. Egoizm zastępuje dziś działanie społeczne, zamiast wiary pojawiła się niewiara, a dawniejsza organizacja ustąpiła miejsca osamotnieniu jednostki. Społeczeństwo schodzi do antyspołecznej walki o byt. Silnego cenią coraz wyżej; a słabych poniżają. Reforma stosunków wydaje się Carlyle'owi konieczną.

Wszelka reforma zaczynać powinna od przeobrażenia wewnętrznego *ja* człowieka. To przeobrażenie dokonać się może jednak tylko pod wpływem warunków zewnętrznych. Przekonanie to rozstrzyga o stanowisku Carlyle'a wobec polityki społecznej. Nie podając gotowego sposobu uzdrowienia społeczeństwa, które tak ostrej poddał krytyce, myśliciel angielski nawołuje do zmiany i uregulowania stosunków między

pracodawcą i pracownikiem. Swoboda umowy zaprowadzoną została w interesie warstwy posiadającej, nie wyczerpuje jednak stosunków między pracodawcą i robotnikiem. Carlyle nie przestaje powtarzać swym współrodakom, że mają obowiązki wobec klas pracujących, od niego też bierze początek ów angielski ruch społeczny, zbliżający do siebie klasy, owo zbratanie się inteligencji z ludem. Carlyle to wytworzył pojęcie zarobkodawców, którzyby jednocześnie byli rzecznikami interesów zatrudnianych robotników. Jego *Captain of industry* ma być przywódcą politycznym swobodnych i postępowych robotników. Takie typy przywódców przemysłowych nierzadko zdarzają się dziś w Anglji.

Produkcja dzisiejsza wydaje się C. niezorganizowaną, niszczy życie, które sama wytworzyła i gromadzi nadmiar zasobów, a głód i nędza panują. Nawołuje tedy do stworzenia organizacji pracy, którą posiadała przeszłość. Nie państwo organizację taką przeprowadzić powinno, ale ono ma dać odpowiednie ustawodawstwo społeczne i w ręce swoje wziąć wychowanie. Wszystko to razem sprowadza C. do żądania, aby indywidualizm, panujący dziś nad większością, został zwyciężony i ażeby zapanowały wśród ludzi altruistyczne pobudki i społeczny sposób myślenia [1]).

Bezpośredni stosunek Carlyle'a do polityki społecznej ująć można w następujące tezy:

Państwo powołanem jest do opieki nad klasami pracującemi, a nawet do kontroli ich postępowania. C. posuwa się tak daleko, iż radby ująć masy w organizację podobną do militarnej.

Należy podnieść robotników społecznie, gospodarczo i moralnie. To ostatnie jest najpotrzebniejsze. C. jest wrogiem rewolucyjnego działania, potępiał zatem współczesny mu ruch Chartystów i przypisywał go moralnemu zdziczeniu.

Najważniejszą reformą wobec świata pracy wydaje się C. usunięcie nędzy przez podniesienie zarobków, oraz zwalczanie niestałości zajęć w przemyśle. Radby zamiast wolnej umowy, która w każdej chwili może być wypowiedzianą, wprowadzić umowy długoletnie, a nawet zobowiązania na całe

[1]) P. różne pisma Carlyle'a zwł. 2 tomy Socjalno politycznych oraz Heroes, Hero-worship and the heroic in history, r. 1841.

życie. Byłoby to przywróceniem stosunków pańszczyźnianych lub niewolniczych, ale *Liberty of our workers is liberty to starve* [1]).

Obniżenie czasu pracy, którego się już Chartyści domagali nie wydaje się C. ważnem [2]), bo robotnik winien dbać przedewszystkiem o doskonałe wykonanie swej pracy, to jest o swój honor.

C. wreszcie wymaga aby państwo zajęło się losem bezrobotnych. Widzi tu dwie rady, roboty publiczne i emigrację. Emigracja zapobiegać powinna również przeludnieniu, ale musi być organizowana przez państwo.

Pod wpływem Carlyle'a stoi rozgłośny pisarz angielski *John Ruskin.* Poświęciwszy całe życie zagadnieniom estetyki, w latach 70-tych zwraca się do kwestji społeczno-ekonomicznych, w rozgłośnej i samym tytułem dążności autora wyrażającej książce *Unto this last* [3]). Poszukiwanie piękna w życiu, dążenie aby to piękno wszelkie sfery objąć mogło, doprowadza Ruskina do zwalczania tego, co jest najbrzydszem, najbardziej sprzeciwia się pięknu, t.j. nędzy, oraz bogactwa w dzisiejszem jego znaczeniu.

Prawdziwem bogactwem jest według Ruskina posiadanie pewnej wartości która służyć może życiu przez tego, kto tę wartość odpowiednio zużytkować potrafi (*Possession of the valuable by the valiant*). Zarówno to pojęcie jak i poszukiwanie piękna doprowadza Ruskina do przesunięcia środka ciężkości nauki gospodarczej z wytwarzania dóbr na ich zużytkowanie, czyli spożycie. Spożycie utrzymywać musi życie ludzkie pod względem intelektualnym, estetycznym i fizycznym. Wytwarzanie nieraz szkodzi życiu i więcej niszczy energji, niż podtrzyma przez nią wytworzone dobro. Takie wytwarzanie nie może służyć istotnemu spożyciu, jest ono niegospodarczem. Najważniejszą kwestją dla narodu nie będzie, ile pracy może zatrudnić, lecz ile życia umożliwi. Z tego zasadniczego stanowiska wychodząc, przenosi Ruskin naukę ekonomiczną, z zakresu stosunków rzeczy w sferę moralności i sprawiedliwości,

[1]) Wolność naszych robotników jest wolnością umierania z głodu.

[2]) Żądanie 4 ósemek — 8 godzin pracy, 8 odpoczynku, 8 snu i 8 shilingów tygodniowej płacy.

[3]) „Aż do ostatniego". Wypowiedziane tu poglądy uzasadnia Ruskin w szeregu innych prac, jak Munera Pulveris, Fors Clavigera i in.

czyni z niej naukę etyczną. Kwestja narodowego bogactwa jest mu kwestją abstrakcyjnej sprawiedliwości, wszelka działalność ekonomiczna stanowi funkcję społeczną, nietylko daje prawa, ale pociąga za sobą obowiązki. Podobnie przemawiał Carlyle, tylko że Carlyle, natura nawskroś etyczna, nie troszczy się o piękno, którego Ruskin wszędzie szuka. Dzięki temu chodzi mu przedewszystkiem o ludzką indywidualność, której całością i możnością rozwoju mierzy wartość działalności ekonomicznej. Ztąd wynika nienawiść Ruskina ku maszynom, które człowieka czynią automatem, nie podtrzymują intelektualnego ani fizycznego życia, a sprzeciwiają się wręcz rozpowszechnieniu piękna.

Ceniąc każdą indywidualność domaga się Ruskin, ażeby każdą pracę podnieść do takiego znaczenia, jakie mają dziś prace kierownicze. Dla każdego zajęcia znaleźć trzeba odpowiedniego człowieka, a płacę zarobkową unormować jednolicie tak, ażeby dobry i zły robotnik jednakowo byli płatni. Tylko w ten sposób uczynić potrafimy odpowiedni wybór, bo złych robotników podtrzymuje taniość i możność wyzyskiwania ich sił. Podobny pogląd na przystosowanie każdej pracy do odpowiedniego uzdolnienia spotykało się już u Fouriera. Ruskin dopełnia go swą teorją o jednakowej wysokości płac, nie spostrzegając, że byłaby ona możebną nawet przy dzisiejszym ustroju, ale pozbawiłaby pracy wszystkie słabsze siły, odbierając jednocześnie podnietę do doskonalenia się zdolniejszym.

Na podobnem stanowisku wobec pracy i płacy stoją współcześni uczeni, małżonkowie S. i B. Webb, zajmujący się sprawą Trade-Unionów w Anglji [1]). Dowodzą oni, że zasada konkurencji, a zatem popytu i podaży na pracę, obniża poziom krajowego przemysłu, pozwala bowiem istnieć przedsiębiorstwom, opartym na wyzysku, a społeczeństwo przymusza do wspomagania warstwy niedostatecznie płatnych robotników którzy pozwalają się wyzyskiwać. Twierdzenie to jest słusznem. U nas częściej, niż gdzieindziej, dobroczynność wspomagać musi robotników, których płace nie wystarczają na ich utrzymanie. Czyni to człowieka pracy żebrakiem, a społeczeństwu nakłada ciężar, do którego nie jest obowiązane.

[1]) Industrial Democracy t. II.

W Anglji powtarza się to samo zjawisko. Niejeden wielki majątek powstaje na drodze takich drobnych szwindlów i groszowego wyzysku. Jako środek zaradzenia złemu, małżonkowie Webb stawiają konieczność ustawowych płac minimalnych. Dziś już tę zasadę przeprowadziły angielskie trade-uniony. Każdy union postanawia *minimum* płacy, poniżej którego członkom jego nie wolno pracować. Webbowie pragnęliby zasadę tę rozszerzyć i ustalić ustawowe minimum płacy [1]), które odpowiadałoby przyjętej w kraju stopie życiowej.

Zasada moralnej solidarności społeczeństwa, postawiona przez Carlyle'a, wydaje w Anglji owoce praktyczne, w zbliżeniu się warstw inteligentnych do klas niższych. Wytwarza to teoretyczną i praktyczną solidarność warstw najwyżej ukształconych z klasą pracowników fizycznych. Powstały tedy osady uniwersyteckie, czytelnie i bibljoteki, uniwersytety ludowe [2]). Ruch ten, rozpowszechniony dziś już w całej Europie, początek swój bierze z Anglji, gdzie coraz ogólniej przyjmują się zasady Carlyle'a i Ruskina. Wcielenia idei w czyn dokonał w latach ośmdziesiątych zeszłego stulecia Arnold *Toynbee*, założyciel osad uniwersyteckich.

Toynbee zmarł w 31 r. życia (w 1884 r.), teorje jego stanowią zaledwie jeden tomik [3]). Przykładem jednakże zachęcić potrafił młodzież uniwersytecką do tworzenia w miejskich najuboższych dzielnicach osad, w których zaniedbane, a często i zdziczałe masy robotnicze miały sposobność do zapoznania się z owocami dzisiejszej kultury. Pierwszą taką osadę, zwaną odtąd *Toynbeehall*, sam prowadził porywając masy robotnicze czarem swej osobistości, czystością i podniosłością intencji, szczerem i całkowitem oddaniem się na ich usługi [4]).

Ekonomiczny indywidualizm, uważany jako prawo przyrody, zowie Toynbee omamieniem intelektualnem. Zasady

[1]) P. rozdział o płacy zarobkowej w części drugiej.

[2]) Ruch ten zowią zwykle University-Extension.

[3]) Złożony z prac wydanych przez przyjaciół po jego śmierci pod wspólnym tytułem „Lectures on the industrial revolution in England". Wyd. II. z 1888 roku.

[4]) Drugi ośrodek założyły kobiety z wyższem wykształceniem. Oba istnieją i działają dotąd w Londynie.

wolnej konkurencji nie potępia, ale żąda jej ścieśnienia w imię moralności. Niezależność jednostki od wszelkich ograniczeń miała doniosłe znaczenie w oswobodzeniu od pęt feudalnych, utorowała ona drogę dla moralnego stosunku wśród ludzi. Wyższa forma związku społecznego, polegająca na dobrowolnej łączności, tylko wśród wolnych ludzi utworzyć się może. Moralność dotychczasową, która podupada, zastąpić należy przez inną, opartą na moralnem opanowaniu własnych instyktów. Ażeby ją stworzyć, Toynbee za konieczne uważa odnalezienie formy chrześcijaństwa, zgodnej z postępem, wolnością i wiedzą. Nauka, zdaniem jego, nie odwiedzie od wiary, lecz ją podniesie i oczyści, pozostawi wyższą i czystszą wiarę w Boga i nieśmiertelność duszy, ucząc ducha ofiary.

Od deistów-społeczników, za jakich Carlyle'a i Arnolda Toynbee uważać można, przejdźmy do ruchu chrześcijańsko-socjalnego.

W Anglji ma on cechę zdemokratyzowanego i wcielonego w czyn chrześcijaństwa. Jest to jak gdyby ów serdeczny, a życiowo-rozumny proboszcz, przyjaciel parafji, który ją potrafi w każdym wypadku codziennego życia oświecić i pouczyć zarówno o obowiązkach, jak i o prawach, przysługujących jej członkom. Charakterystycznem jest nawet jak rozumieją chrześcijaństwo działacze tego ruchu. Biskup z Wakefield powiada: „chrześcijanizm służył dotąd za ozdobę niedzieli, dziś stanąć powinien w usługach dnia codziennego. Religja nie jest rzeczą kruchą, przeznaczoną dla użytku kobiet i zdolną zapełnić godziny samotności. Jest ona trwałą podstawą pracy życiowej, zdolną rozwiązać trudności i odstraszające problematy, jest zasadą, którą silni mężczyźni zabierają do swych fabryk i miejsc pracy, do swych dzielnic i domostw. Zajmuje się ona zarówno polityką i kwestjami społecznemi, jak kłamstwem, opilstwem, czy rozpustą [1]).

Ten praktyczny chrześcijanizm, skorszy do społecznego czynu, niż do moralizowania, hołdując zupełnej tolerancji religijnej, zapoczątkowany został przez Fryderyka *Denisona Maurice*, presbiterjanina szkockiego od połowy XIX wieku. Denison podobnie, jak Vansittart Neale, Kingsley, Ludlow, To-

[1]) W kazaniu wypowiedzianem w 1888 r. na kongresie kooperatystów w Dewsbury.

masz Hughes stoją na podstawie chrześcijańskiej moralności, potępiają utylitaryzm, materjalizm, a zatem panujące w społeczeństwie angielskiem prądy. Mianem chrześcijańskich socjalistów nie chcieli oni określić, że można być socjalistą nawet będąc chrześcijaninem, ale zaznaczali, że są socjalistami dlatego, że są chrześcijanami.

Ruch chrześcijańsko-socjalny zaznacza się w Anglji głównie w tworzeniu stowarzyszeń kooperatywnych, spożywczych i wytwórczych. Pod wpływem Owena przeszły one już stadjum utopijne, w którem stać się miały zawiązkiem gmin komunistycznych, w drugiem stadjum swego istnienia stwarzają ich inicjatorowie teorję, która zowie siebie socjalizmem, a za zasadę stawia dążenie do urządzeń ekonomicznych, opartych na sprawiedliwości, a takiemi są spółki kooperatywne.

Kooperatyści stwarzają całą teorję, potępiającą dzisiejszy ustrój oparty na wolnej konkurencji i walce o byt.

Walka o byt wśród jednostek, powiada kooperatysta, należy do wczesnych nieuspołecznionych stosunków ludzkości. Postęp zasadza się na tem, ażeby tę walkę usunąć tak, ażeby jednostka każda zamiast żyć kosztem drugich, żyła z nimi razem i przy ich pomocy. Czysto indywidualistyczne motywy nie wydobyły ludzkości z pierwotnego stadjum człowieka jaskiniowego. Dopiero zasada wzajemnej pomocy i chrześcijańskiej miłości bliźniego przynosi ze sobą kulturę. Cywilizacja stworzyła bogactwa, ale nie stworzyła uspołecznienia, które powstaje dopiero w nowym kooperatywnym ustroju.

Głowa ruchu, Vansittart Neale tak tłomaczy teorję kooperacji:

Zasadą kooperacji jest zastąpić stan ekonomicznej konkurencji i walki przez pomoc wzajemną, *zasadę łączności*, jak ją zowią we Francji, *zasadę solidarności*, a na miejsce *samolubstwa* wprowadzić *samozaprzeczenie (selfdenial)*, któremu zawdzięcza się wszelkie postępy ludzkości. Opierając się na filozofji Spencera i na postawionem przez niego prawie dyferencjacji i integracji Neale powiada, że walka o byt doprowadziła do zróżniczkowania indywidualności. Potem zaś rozpoczął się proces przeciwny — całkowania. Rezultatem jego są formy państwa, prawa i religji, a także i sztuka, która stara się wcielić w sobie pojęcie całości. Chrześcijanizm po raz

pierwszy wypowiedział zasadę jedności, a było to już przed 18 wiekami. Przez ten czas dokonały się wszystkie wielkie fazy, aż wreszcie doszło do zasady kooperacji. Kooperatyści uznają się za uczniów Chrystusa, i moralność chrześcijańską chcą w czyn wprowadzać. W tym celu występują przeciw konkurencji i egoizmowi gospodarczemu, i starają się zorganizować rozdział dóbr na podstawie sprawiedliwości. Pierwszym krokiem jest stowarzyszenie konsumcyjne, gdyż robotnicy rozporządzać mogą tylko swoją konsumcją. Tworzące się stowarzyszenia produkcyjne mieć już powinny zbyt zapewniony przez konsumy i powinny wiedzieć, co i w jakim zakresie produkować.

Korzyści nie bierze kapitalista, bo kapitał otrzymuje zaledwie 5%, reszta zaś dzieli się między stowarzyszonych, oraz zużywa dla celów ogólnych, jak bibljoteki, sale zabaw, odczyty, szkoły i inne sprawy użyteczności publicznej.

Olbrzymie rozpowszechnienie przedsięwzięć kooperatywnych w całej Europie, zwłaszcza w Anglji, w Rosji, w Polsce, w Belgji, w krajach Skandynawskich, a wreszcie w Niemczech wykazało, że ekonomiczne pojęcia teoretyków i założycieli były słuszne. Wszędzie rozpoczyna się od stowarzyszeń spożywczych i wszędzie porzucono zasadę, aby każdy członek wniósł odpowiednią sumę kapitału. Zasada religijna zastąpioną została w wielu wypadkach przez humanitarną, jak np. w prosperujących doskonale kooperatywach demokracji socjalnej w Niemczech. Na lądzie stałym Europy zrobiono również odkrycie; że kooperacja jeszcze lepiej odpowiada celom pracy na roli niż w przemyśle.

VII.

Z Francji, wychodzi kierunek polityki humanitarnej, oparty na teorji i zainicjowany w praktyce przez Fryderyka *Leplay*. Za punkt wyjścia służyły mu fakty, pozbierane z życia rodzin robotniczych w różnych krajach i różnych częściach świata. Przeprowadzając systematycznie swoje obserwacje, doszedł Le Play do stworzenia metody badania stosunków robotniczych, Taką metodą jest monografja rodziny. Obserwuje on rodzinę robotniczą nietylko przy pracy, lecz w ogóle we

wszelkich przejawach jej życia [1]). Monografja rodziny, jako metoda badania przyjmuje się w nauce. Le Play z pewną słusznością uważa rodzinę, nie indywiduum za prawdziwą jednostkę społeczną. Ponieważ rodziny rolników i robotników są zwykle liczne, a w danem środowisku społecznem mało się od siebie różnią, obserwacja kilku rodzin wystarczyć może do uogólnień [2]).

Teorja, którą wysuwa Le Play na podstawie swoich obserwacji, obraca się dokoła religji, własności, rodziny i pracy. Są to zjawiska, które mącą albo podtrzymują harmonję wśród społeczeństw. „Odnaleźć je już można w dekalogu", powiada w przedmowie do dzieł Le Playa, Aubertin [3]).

Religja, powiada Le Play, uczy wzajemnych obowiązków i przez to stanowi podstawę społeczeństw. Metodyczne badanie europejskich narodów przekonało go, iż zasadnicze warunki dobrobytu materjalnego i moralnego w ścisłym stoją stosunku do energji i czystości religijnych przekonań. Dezorganizację pracy rolnej i przemysłowej we Francji przypisuje Le Play upadkowi religijnych przekonań. Własność uznaje tylko indywidualną, zasadę współdzielczą odrzuca i uważa wprost za szkodliwą. „Narody nowoczesne, powiada, które wyróżniają się swoim wpływem i powodzeniem nadają coraz wyłączniej indywidualny charakter własności. Pod formą indywidualną uważają własność za nagrodę pracy i oszczędzania, a zatem dwóch właściwości, na których opiera się dobrotyt i niezależność indywidualna. Nawet spółki *(comunautés)* robotników średniowiecznych coraz częściej zastępuje indywidualna wytwórczość.

Własność stanowi czynnik pierwszorzędny w kształtowaniu się społeczeństwa. Prawa o dziedziczeniu oddziaływują na zwyczaje spadkowe i przyczyniają się do kształtowania form własności. Tak samo oddziaływują one na wzrost ludności, popierając go, lub hamując. Z różnych systemów dziedziczenia Le Play za najwłaściwszą uznaje swobodę testamentów, którą przyjęły Niemcy, Włochy, Anglja, Stany Zjednoczone, Unja, Am. Półn. i Kanada, a której nie dozwala kodeks Napoleona we Francji.

Rodzinę, jako jedną z podstaw ustroju społecznego, radby Le Play widzieć, jako *famille souche,* w której ciągłość moralna kojarzy się z przystowaniem do nowoczesnego życia ekonomicznego. Przypuszcza ona istnienie silnego autorytetu ojcowskiego, który wzbudza szacunek. Warsztat rolny lub przemysłowy przekazuje się z pokolenia na pokolenie, a ciągłość ekonomiczna utrwala spójnię członków rodziny.

Praca, czwarta z kolei podstawa społecznego współżycia, stanowi źródło cnoty, która bierze początek w jej wysiłkach, oraz źródła bogactwa, stanowiącego jej rezultat. Praca, zdaniem Le Play'a, wszędzie dąży do tego, aby stać się indywidualną.

Zbytecznem byłoby tłómaczyć, że zasady, na których wspiera sią społeczeństwo, w pojmowaniu Le Playa zastosować się dadzą do bardzo szczupłego koła stosunków. Praca stała się nie coraz więcej, lecz coraz mniej indywidualną. W fabrykach, czy na roli nie widzimy prawie jednostek, tylko grupy. Ciągłość ekonomiczna rodziny jest wyjątkiem, a moralna jej jednolitość występuje coraz rzadziej. O pojmowanie charakteru religji i własności możnaby się spierać. Zachowanie wszystkich czterech instytucyj w duchu Le Play'a nie byłoby jeszcze w stanie przeobrazić współczesnego nam społeczeństwa z jego ogromem i różnorodnością stosunków.

Le Play nie łudzi się jednak, co do dzisiejszych stosunków. Zaznacza on, że wskutek przeobrażenia się procesów pracy wystąpiła na zachodzie nowa forma nędzy, pauperyzm przemysłowy, i zaleca szereg środków, aby go zwalczać. Asocjacje robotnicze uważa za niedość skuteczne, gdyż wogóle jest wrogiem stowarzyszeń. Asocjacje te wydają mu się wprost szkodliwe, o ile występują w postaci kooperatywnych spółek pracy. Zaleca tedy prawodawstwo nakazujące higjenę, zwłaszcza higjenę moralną, głównie zaś tworzenie patronatów, jako zasadniczego korektywu swobody gospodarczej, za jedynie skuteczne lekarstwo przeciw pauperyzmowi. Patron przypominający *Captain of industry,* wymarzonego przez Carlyle'a,

---

[1]) Pierwszą swą monografję **„Les ouvriers européens"** wydaje Le Play w 1854 r., dalsze badania prowadzi jego szkoła, która zbiera około 100 monografji tego rodzaju. Idąc w ślady mistrza wydaje Lavollée obszerne trzy tomowe dzieło „Les classes ouvrières en Europe", ciekawe są także dzieła Levasseura i Pawła Rousiers, należących do kierunku Le Playa.

[2]) Najwięcej materjału dla poznania kierunku Le Playa dostarcza wydawane przez jego szkołę pismo: La Reforne Sociale.

[3]) Extraits des oeuvres de Le Play s. XXIV.

roztaczałby opiekę pieczołowitą nad zatrudnionymi u niego robotnikami i urządzałby dla nich wszelkie instytucje humanitarne, prowadziłby tedy politykę społeczną w obrębie własnego przedsiębiorstwa na własną rękę. Patronatom przeszkadza we Francji znaczna ilość przedsiębiorstw akcyjnych, które nie zbliżają robotnika z wielogłowym przedsiębiorcą. Pomimo to pod wpływem Le Play'a i jego szkoły powstało we Francji więcej instytucyj patronalnych, niż w jakimkolwiek kraju Europy. Uwidoczniły to wystawy wszechświatowe w Paryżu w 1889 i 1900 roku, są tam kasy na wypadek choroby, kalectwa, nieudolności do pracy, szpitale, ochrony, sklepy spożywcze i t. p. Podobne patronaty istniały i u nas, np. w Żyrardowie pod Warszawą, w Łodzi w fabrykach Scheiblera w Schodnicy, za czasów Odrzywolskiego, oraz kilka na mniejszą skalę.

Przy zakładaniu patronatów Le Play nie żąda od państwa żadnej pomocy, a nawet zakazuje mu wszelkiej interwencji. Pragnie tylko zupełnej dla nich swobody. Zdaniem szkoły Reformy Społecznej (Le Play'a) urzędnik skarbowy, wkraczając do tych całości rodzinnych *(menages industriels)*, mąci jedynie spokój, odbiera sprężystość i umiejętność przystosowania, wnosi pierwiastek przymusu, a przez to tamuje ruch. W stosunku patrona i robotnika zaleca Le Play stałość zobowiązań, która usunęłaby największe zło obecnego stosunku kapitału i pracy, polegające na obawie utraty pracy, lub zmiany jej warunków, oraz zgodę stron obu, co do wysokości płac. Po za tem patronaty opierają się na teoretycznej podstawie szkoły reformy społecznej, jaką jest hierachja, uznają wzajemne obowiązki patrona i robotników, w postaci moralnego i dobroczynnego wpływu pierwszego i wdzięczności drugiej strony.

Szkoła pragnie utrzymać nierówność bogactw, a zatem wielką własność rolną i wielki kapitał przemysłowy, a jednocześnie dobrobyt masy i skromną zamożność średniego stanu. Jako środki do tego celu uznają reformiści kierunku Le Play'a zapobieganie rozproszkowaniu gruntów, samopomoc i zachętę jednostek do inicjatywy, w gospodarczem życiu oszczędność i przezorność, zapewniającą stałe utrzymanie rodziny, oraz połączenie pozadomowej pracy z domowemi przemysłami. Le Play za zasadę przyjmuje tedy niezbędne środki prywatne do-

pomagania sobie, stosowane w krajach mniej zamożnych, a wielokroć krytykowane przez politykę społeczną. Zamiast prawnej ochrony pracy kobiet, żąda szacunku i opieki nad kobietą, t. j. moralności w znaczeniu szóstego przykazania boskiego.

Szkoła Le Play'a tworzy od 1872 roku koła społecznego pokoju *(Unions de la paix sociale)*. Zadaniem ich jest szerzenie i wykonywanie jej zasad, a zatem czuwanie nad harmonją między kapitałem i pracą, oraz stałością życia rodzinnego. Uczniowie Le Play'a, tacy jak Claudio Jeannet, Charles de Ribbes, Alexis de Laire i in., prowadzą dalej badania społeczne, mało się zresztą krępując teorją mistrza.

Nie odmawiając pewnych zasług ani znaczenia szkole reformy społecznej, zastrzedz przecież należy, że nie dorównywa ona ani co do teoretycznej, ani praktycznej swej podstawy społecznemu ruchowi, który wyszedł z Anglji. Szkoła Leplayowska w systemie gospodarki jednostkowej oddawaćby mogła ogromne usługi, wnosząc pierwiastki wzajemnego poznania i zbliżenia, zakładając instytucje humanitarne, łagodząc ostre kanty i zapobiegając złym następstwom kapitalizmu. Dziś przecież żądamy czegoś więcej, a mianowicie szerokiej społecznej podstawy, która nietylko uczyłaby jednostki ich obowiązków chrześcijańskich i nie dopuszczała krzywd rażących, ale oparłaby współżycie na szerokiej podstawie społecznej, postawiła robotnika w te same warunki ekonomicznej odporności, z których korzysta pracodawca. Uczynić to może jedynie asocjacja, przeciwstawienie kapitałowi zrzeszonej i uświadomionej pracy. Walkę między owym kapitałem i pracą złagodzi grunt sprawiedliwości, etyki i celowości społecznej, który wytwarza odczuwanie wzajemnych obowiązków i podporządkowanie świata bogactw wymogom rzeczywistego dobra, — popierania życia we wszystkich jego przejawach.

VIII.

Obraz współczesnej myśli socjalnej nie może pominąć żywotnego kierunku, jakim jest syndykalizm.

Syndykalizm sięga do r. 1864 i rodzi się wspólnie z czerwonym Internacjonałem, zatem niemal współcześnie z socjalizmem Marxa i Engelsa, ale zawsze różnią się w swych założeniach teoretycznych i w taktyce.

Podczas kiedy socjalizm krzewi się głównie w Niemczech, w Austrji i w krajach ideowo od nich zależnych, jak kraje skandynawskie, Polska, Rosja, to kolebką syndykalizmu jest Francja, a krajem najsilniejszej jego expansji Włochy. Nie od Marxa bierze on przeto początek, ale od francuskich socjalistów, zwłaszcza Proudhona.

Wojna francusko-pruska z 1870/71 roku wstrzymuje rozwój syndykalizmu, a komuna paryska i zduszenie jej przez rząd wersalski, zadają ciężki cios ruchowi syndykalistycznemu. [1]) Pomimo to zachowuje on stale swój charakter robotniczy i jak to sama nazwa wskazuje jest ruchem syndykatów czyli związków zawodowych o charakterze bojowym, które nie odrzucają walki o poprawę warunków pracy. Charakter ten najwyraźniej podkreśla zwołany w 1906 r. ogólno-francuski kongres syndykatów w Amiens, który stwierdza, że celem ostatecznym jest całkowite wyzwolenie klasy robotniczej i wywłaszczenie kapitalistów przez odebranie im środków produkcji. Ruch syndykalistyczny jest klasowym, podstawą organizacji jest syndykat, a środek rewolucyjny dla osiągnięcia celu stanowi strajk powszechny (grève générale). [2])

Pod hasłem strajku powszechnego i gotowości do bezpośredniego czynu (action dirècte) rozwijają się francuskie syndykaty, grupując się dokoła Konfederacji Generalnej Pracy (C. G. T. — Conféderation Générale du Travail). Obok nich istnieją t. zw. Związki Żółte i Katolickie, które wysuwają tylko żądania ekonomiczne i stoją pod wpływem kleru.

---

[1]) Rząd wersalski wytoczył komunardom 46 tys. procesów i nałożył kary na 23 tys. osób. Wśród tego było tysiące rozstrzelanych.

[2]) Cel zostaje tak określony przez Parafa — Le syndicalisme „Constituer les travailleurs en parti de classe, les orienter vers l'action dirècte sous toutes ses formes contre le patronat de l'Etat et préparer la transformation de la societé par la grève générale".

(Należy zjednoczyć robotników w stronnictwo klasowe, zwrócić ich do podjęcia bezpośrednich czynów przeciw przedsiębiorcom i państwu i przygotować przeobrażenie społeczeństwa przez strajk powszechny).

Ruch syndykalistyczny za mistrza swego uznaje Jerzego Sorela, tak jak socjalizm naukowy Karola Marxa. Różnice poglądów obu tych myślicieli idą bardzo daleko. Gdy Marx sięga do Hegla, Sorel powołuje się na Bergsona. Socjaldemokracja niemiecka przeszła okres rewizjonistyczny, ale do programów swoich nie wprowadziła zmian zasadniczych. Tymczasem syndykalizm obecny odbiegł daleko od zasad pierwszego kongresu z Amiens Pomimo to, chcąc zrozumieć ducha syndykalizmu, musimy wziąć pod uwagę dawny jego program i przyjrzeć się ideom Sorela, które znów biorą początek we francuskim socjalizmie Proudhona.

Jerzy Sorel w rozwoju historycznym wyznacza rolę pierwszorzędną nie warunkom materjalnym, ale ideom, celom dalekim, które nazywa *mytami*. Piastunami mytów są masy robotnicze zorganizowane w Syndykatach.

Takim mytem jest dla niego strajk powszechny, który zatrzymać ma na chwilę bieg życia i odwrócić je, dając zwycięstwo proletarjatowi.

Proletarjat jest klasą pracującą fizycznie. Sorel nie łudzi się jednak tak jak Marx, że społeczeństwo jest, a przynajmniej będzie w niedalekiej przyszłości podzielone na 2 zwalczające się wzajemnie obozy, proletarjat i burżuazję. Widzi on różnorodność składających je elementów i specjalną uwagą otacza producentów, odróżniając ich od warstwy żerującej na ich pracy. Dziwnym biegiem myśli zalicza do tej warstwy intelektualistów i tych obrzuca pogardą.

Praca fizyczna zorganizowana w syndykatach odrodzić powinna społeczeństwo ekonomicznie, podejmując kierownictwo produkcji, oraz moralnie, stwarzając moralność pracy. Te nieco mistyczne i dość mętne poglądy sięgają w różne sfery. Sorel zajmuje się przeto kwestją rodziny i zaleca klasie robotniczej płciową wstrzemięźliwość. Rewolucja proletarjacka nie będzie krwawą powiada, a gwałt znaczy czyn i stałą gotowość do czynu, a nie wyczekiwanie i zadawalanie się półśrodkami, jak obecnie.

Te półśrodki, to znaczy reformy społeczne, stosuje dzisiejsze państwo w postaci ustaw ochronnych pracy, ubezpieczeń, instytucji robotniczych różnego typu. Sorel jest wrogiem państwa i wszelkich przejawów jego działalności. Klasa robot-

nicza powinna trzymać się zdaleka od państwa, nie popierać go, a nawet nie brać żadnego udziału w instytucjach takich jak parlament. Parlamentaryzm bowiem, to omamienie i usypianie czujności mas, przez rzekomy ich udział w życiu politycznem, który ogranicza się do wyboru deputowanych. Polityka dla Sorela jest synonimem niemoralności i dlatego, budząc poczucie moralne i apelując do czynu i siły indywidualnej, Sorel radby klasę przyszłości odsunąć od dzisiejszej polityki.

Stosunek do państwa, to bodaj największa różnica w poglądach socjalizmu i syndykalizmu, bo wszak socjaliści biorą udział w pracach dzisiejszego państwa od początku konstytucyjnego okresu, Z początku wystarczało im stanowisko opozycji, dziś w niektórych krajach (Norwegja, Anglja) podejmują odpowiedzialność za rządy.

Filozofja Sorelowska, która przekreślić chciała kolejność faz historycznych, słusznie przewidzianą przez socjalizm Marxowski, nie może też wystarczyć syndykalizmowi od chwili, kiedy wkracza on na tory urzeczywistnienia swoich ideałów.

Koncepcje Sorela takie jak filozofja gwałtu, zwalczanie intelektualistów, wyróżnienie pracy fizycznej przeszły raczej do bolszewizmu. Przeszły jednak skarykaturowane w sposób okrutny. Gwałt, który dla Sorela jest raczej odruchowym i nieustannym czynem, zamienił się w Republice Rad w okrucieństwo. Intelektualistów skazano na konanie z głodu, pracę fizyczną uczyniono niewolnictwem. Syndykalizm zaś zatrzymał wchłonięte z filozofji Sorela pierwiastki moralnego odrodzenia i zamiast negacji wchodzi na drogę konstruktywną.

Wybuch wielkiej wojny w lipcu 1914 r. zastaje syndykalizm w fazie ostrego sprzeciwu wobec państwa i w walce z militaryzmem. Paraf podaje cyfrę 16713 syndykatów z dwu i pół miljonami członków[1]), W tem znaczna część stoi przy programie uchwalonym w 1906 r. w Amiens, który podtrzymując

[1]) Pierre Paraf — Le Syndycalisme pendant et aprés la guerre. Paris 1923. Syndykaty te podzielone były na następujące kategorje:

Zarobkodawcy	4967	syndykatów	403	tys.	członków
Robotnicy	4846	„	1026	„	„
Mieszane	233	„	51	„	„
Rolne	6667	„	1030	„	„
Razem	16713	„	2510000		„

akcję zawodową i zarobkową, oświadcza, że ostatecznym celem jest całkowite wyzwolenie klasy robotniczej przez walkę klas, zniesienie najmu, wywłaszczenie kapitalistów, zniszczenie państwa. Metodą walki miał być strajk generalny, a podstawą organizacji syndykat. Wśród organizacji wyraźnie występował odłam kilku setek tysięcy komunistów i anarchistów, którzy stali na gruncie antypatrjotycznym.

Jak twierdzi E. Martin-Saint Leon, wypowiadając wojnę Niemcy liczyli na antymilitarny nastrój klasy robotniczej we Francji, zapomnieli jednak o temperamencie francuskim i o miłości ojczyzny, której zagrozili upadkiem. Mobilizacja odbyła się w doskonałym porządku, bez cienia buntu ani sabotażu. W atmosferze ogólnego entuzjazmu szły szeregi na front, a t. zw. święty pokój (paix sacrée), który złączył wszystkie klasy społeczne dla jednego celu obrony ojczyzny, niemal nie zakłócony defetyzmem, przetrwał aż do końca wojny.

Zdawałoby się. że nastrój bojowy i nadzieje na nowy ustrój społeczny powinny wzrosnąć po wojnie światowej. A jednak jakkolwiek nic się nie zmieniło w dawnym programie pozostał on raczej tradycją i niezbędną dla popularności frazeologją.

Syndykalizm reformistyczny zrywa w 1920 r. na kongresie w Orleanie z moskiewską Międzynarodówką, a w rok później nawet syndykalizm rewolucyjny wypowiada bezwzględne posłuszeństwo Moskwie, która cały zachód robotniczy prowadzić chciała według swoich dyrektyw.

Już na kongresie w Orleanie nie mówi się o przewrocie społecznym, ale o stopniowej poprawie stosunków pracy, żądając kontroli robotniczej w zakładach pracy i nacjonalizacji najważniejszych gałęzi przemysłu. Ten sam duch uznający możebności realne przejawia się w dalszym ciągu. Trzeba jednak uzgodnić nowy ewolucyjny charakter polityki pracy z dawnemi nie porzuconemi oficjalnie hasłami.

Czemże jest zatem według sekretarza generalnego C.G.T. *Jouhaux* słynne bezpośrednie działanie (action directe).

To nie gwałtowny przewrót, chaos, bunt, barykady, ale „fakt, że robotnicy zdecydowani są samodzielnie regulować swoje sprawy, nie wierzą skuteczności pośrednictwa państwa w walce z kapitałem, ale ufają tylko bezpośredniej akcji eko-

nomicznej na terenie produkcji"[1]). A dalej: „Antymilitaryzm nie jest zdradą... Masy robotnicze z takim zapałem walczyły w tem strasznem zmaganiu, że potwarz ich nie dosięgnie"[2]).

Syndykalizm przechodzi na realne tory polityki społecznej już w 1918 r. i wystawia program minimalny z żądaniami udziału robotników w konferencji pokojowej—ośmiogodzinnego dnia pracy — Ekonomicznej Rady Narodowej — Kontroli robotniczej nad produkcją, — Dopuszczenia syndykatów robotniczych do reorganizacji ekonomicznej kraju, — Odbudowy zniszczonych przez wojnę okolic przez organizacje kolektywne i t. p.

Pomimo wypełnienia tylko części tych postulatów syndykaliści w dalszym ciągu ograniczają się do opracowania reform czysto robotniczych. Należy tu ustawodawstwo ubezpieczeniowe, emerytury robotnicze, obrona ośmiogodzinnego dnia pracy, walka przeciw drożyźnie, terminowanie w rzemiośle, wykształcenie prawne i ogólne klasy robotniczej.

Literatura syndykalistyczna powojenna świadczy również o wstąpieniu na drogę realnej polityki społecznej i o wysokim poziomie pojmowania przyszłości. I tu powracamy do filozofji Sorela. W tych planach na przyszłość i w duchu, który zdaje się przenikać stopniowe zsyndykalizowane masy widać wpływ jego moralności pracy. Sorel nie uznaje Marxowskiego podziału na proletarjat i burżuazję, co się już wyżej zaznaczyło. Publicysta Dubreuil w organie syndykalnym L'Information Sociale rozstrząsa sumienie proletarjatu, wykazuje błędy dotychczasowej ideologji i wskazuje na ideał, którym jest współdziałanie wszystkich żywych sił kraju. Wcieleniem tego ideału miałyby być Rady Ekonomiczne złożone z delegatów zarobkodawców, robotników, techników i konsumentów. Idea Sorela, że praca przestaje być narzędziem wzbogacenia, ale będzie współpracownikiem o równych prawach zostaje tu wypowiedziana.

Dubreuil zachęca do połączenia wszystkich sił narodu, aby zakończyć cierpienia klasy robotniczej i wyrównać braki produkcji.

Religją Sorela jest kult pracy. Obecna praca dokonywa się pod przymusem, zastąpić ją musi wolność, przy której ro-

[1]) i [2]) Cyt. wedł. Martin-S.—L. Les deux C. G. T. s. 62 i 63.

botnik przejmie się swoją pracą, tak jak włościanin powodzeniem swego gospodarstwa. Dążeniem wszystkich będzie intensywna produkcja, a punktem honoru wysiłek i zamiłowanie zawodu. Dzisiejsze przymusowe współdziałanie pracy z kapitałem zastąpić trzeba przez udział dobrowolny, a każdy robotnik myśleć musi o ulepszeniach, tak jak gdyby przyszłość do niego należała.

Sorel obecną akcję państwa na korzyść robotników uznaje za szkodliwą, bo to państwo skazuje ich na bierność. Sorel zaś dąży do rozbudzenia energji, wywołania entuzjazmu i zapału. Zamiast ograniczenia godzin pracy stawia prawo „stopniowego wzrostu natężenia pracy"[1]).

Takie pojmowanie pracy jako religji, jako źródła, nie tylko dobrobytu, ale i moralności człowieka niewątpliwie jest szlachetnem. Dopełnia ono socjalizm, który mówi tylekroć o nadużywaniu pracy, a nigdy o jej uszlachetniającym wpływie.

Czy z państwem obecnem, czy z przyszłem, czy po za państwem, realizacja kultu pracy i opartego na nim programu wnika w umysłowość współczesną. Znać ją również w programie wypracowanym przez Radę Ekonomiczną Pracy[2]).

Program powyższy wypracowany został przez zespół, w którym obok delegatów C. E. T. zasiadali profesorewie uniwersytetów, apostołowie kooperatyw spożywczych, publicyści i socjologowie o różnych kierunkach myśli. Przedstawiamy go na podstawie pięknej książki Maxima Leroy, która go streszcza i propaguje[3]).

Wielka rewolucja francuska uznała prawa obywatela. Indywidualizm wyzwolił wielkie siły twórcze, obywatel stał się producentem, a z rozwojem stosunków, produkcja kierowana indywidualnie, zamieniła się w zbiorową. Tak samo jak ta władza zbiorowa, demokracja, zastępując indywidualne panowanie, wyrobić sobie musiała swoją teorję i nową technikę, a czasy nasze stwarzają kolektywną doktrynę produkcji. Wła-

[1]) Loi de l'augmentation progressive du travail comme loi fondamentale de la nature. Perrin — Les idées sociales; s. 158.

[2]) Conseil Economique du Travail (C. E. T.).

[3]) Les techniques nouvelles du syndicalisme. Paryż 1921 r. Pisałam o tej książce w Rzeczpospolitej Spółdzielczej r. 1922 nr. 8/9 i pozwalam sobie powtórzyć tu część tego sprawozdania.

dza podzieliła się na prawodawczą i wykonawczą. Sowiety obaliły nietylko parlamentaryzm, ale i rozgraniczenie tych władz, zdobycz myśli i nauki francuskiej, uzasadnioną w dziel- Montesquieu. Syndykaliści nie są bynajmniej ślepi wobec tego uwstecznienia, pomimo, że i oni parlamentaryzmu nie uznają. Natomiast istnienie państwa i nadal będzie konieczne wobec stosunku z zagranicą i możliwej rozbieżności wśród znacjonalizowanych grup przemysłu. Roli tego państwa Leroy nie precyzuje dokładnie, zrozumieć ją jednak można po zapoznaniu się z całością teorji syndykalistycznej.

Prawa nabywa jednostka przez pracę zarówno fizyczną jak i umysłową. Producentem będzie także uczony, albo artysta. Współdziałanie umysłowej pracy istnieje bowiem w każdym wytworze. Syndykalizm żąda nawet uznania przodownictwa dla tej pracy. „Należy jednak żądać, aby świat inteligencki: literaci, filozofowie, nauczyciele, artyści, technicy, uczeni pouczyli wszystkie kategorje społeczeństwa, jak posługiwać się inteligencją, podobnie jak fizyk, który potrafi zastosować ciężarki, termometr i cyfrę, aby osiągnąć dokładność wagi, stopnia i całości (s. 37/8). Rozwój umysłowy ludzkości ani postępy nauki nie są bynajmniej zagrożone przez dochodzące do panowania zastępy robotnicze. Przeciwnie robotnik nowoczesny, którego życie i wysiłki zależne są od postępów techniki i nauki, który żyje wśród zorganizowanej zbiorowości, jako członek stowarzyszenia zawodowego i spółdzielni, chce i może brać udział najżywszy w kulturze duchowej, a postępy wydajności pracy są mu tak samo potrzebne, jak prywatnemu kapitaliście". Na dowód tego przytacza autor, że syndykaliści obmyślają sposoby udoskonalenia techniki i organizacji produkcji, wobec skrócenia tygodnia pracy do 48 godzin.

Problemat najważniejszy stanowi organizacja produkcji, przy której niezbędny jest wysoki poziom inteligencji i wyszkolenia ogółu pracowników, ponieważ kierownictwo znacjonalizowanych gałęzi produkcji musi być zbiorowe. Czem bowiem jest dzisiaj kapitał, jak nie podstawą organizacji przedsiębiorstwa, rynku zbytu, komunikacji, spożycia. Rzeczowe składniki kapitału pozostaną bez zmiany — nowa organizacja musi być obmyślana i stworzona. Nie dość uchwycić władzę i na tej podstawie wydawać prawa; produkcja nie może ustać ani na chwilę, byłoby to bowiem największem

nieszczęściem dla samych warstw pracujących. Trzeba zatem „trudnego i stopniowego przygotowania, powolnego wsiąkania życia proletarjackiego w życie burżuazji..." Sekretarz Generalny Konfederacji Pracy, Leon Jouhaux, mówi o konieczności *konstrukcyinej* rewolucji, opartej na postępach ludzkości, nietylko na narodowej produkcji i to nie drogą wyłącznie empiryczną, ale naukową i filozoficzną. Po destrukcyjnej wojnie przepowiada zatem syndykalizm „konstrukcyjną rewolucję" — rewolucję naukową, opartą na nowoczesnych pojęciach, a nie na starych formach barykad i tumultow ulicznych, rewolucję, która buduje zanim będzie burzyła, która tworzy przed okresem niszczenia".

Zgodnie z teorją, która sięga aż do Sieyèsa i Mirabeau, i powołuje się na filozofję Descartes'a i Claude Bernarda, Kongres Konfederacji Pracy w Lyonie zorganizował w 1919 r. Ekonomiczną Radę Pracy, organ zupełnie odrębny i niezależny od państwa, który rozpoczął działać w styczniu 1920 r. Pierwsze jego posiedzenie otworzył kooperatysta prof. Karol Gide. Uzasadniając powstanie tego nowego organu, Kongres w Lyonie złożył następującą deklarację, którą tu przypomnieć należy.

„Dążyć będziemy do bezpośredniego zarządzania przez społeczność bogactwami narodowemi, do kontroli czynności i organizmów, które kierują przemysłem przetwarzającym bogactwa i ich podziałem. Jednakże stwierdzając bezsilność organizmów politycznych i sam charakter władzy publicznej nie myślimy pomnażać atrybucji państwa, ani go podtrzymywać, a zwłaszcza unikamy systemu, któryby pod zarząd urzędników oddał najważniejsze działy przemysłu, czyniąc z nich monopole skarbowe i dozwalając zapanować niewłaściwym i nieodpowiedzialnym czynnikom.

Opłakane rezultaty, które w przeszłości stwierdzić się dają i przejawiają się dotąd, dostatecznym są dla tego systemu potępieniem. Przez nacjonalizację rozumiemy powierzenie własności narodowej samym zainteresowanym, zatem producentom i konsumentom stowarzyszonym".

Na czele Ekonomicznej Rady Pracy stoją delegaci Konfederacji Pracy, Federacji Narodowej Kooperatyw Spożywczych oraz Unji syndykalnej techników przemysłu, handlu i rolnictwa (t. zw. Ustica) w liczbie 18-u pod przewodnictwem generalnego

sekretarza K.P. Współdziałanie producentów i konsumentów wynika ze wspólnych dążeń: pierwsi chcą obalić najem, drudzy zyski. Zadaniem E.R.P. jest przedewszystkiem badanie życia ekonomicznego we wszelkich jego przejawach, a więc techniki i organizacji przemysłu, komunikacji, finansów, kredytu, handlu, podziału bogactw, nauki zawodowej i t. p. Pozatem istnieje komitet rozdziału czynności, prowadzenia przedsiębiorstw i komitet wykonawczy. Leroy przyznaje, że chodzi o przygotowanie rządu i zorganizowanie pracowników w każdym dziale przemysłu w syndykat narodowy. Tworzenie takich syndykatów, odpowiadających dzisiejszym kartelom, czy trustom, świadczy, że Konferencja Pracy posługiwać się chce znanemi w świecie kapitalistycznym metodami, nie poprzestając na związkach zawodowych, które mają na celu interesy robotników w ramach obecnego ustroju.

Nacjonalizacja, punkt wyjścia w ustroju socjalistycznym, jest celem przygotowań E.R.P. i wynikiem ewolucji, która dokonywa się w całem gospodarczem życiu, pójdzie zatem w myśl tendencji historycznej. Zdawałoby się przeto, że proces nacjonalizacji dokonany żywiołowo nie pociąga za sobę obowiązku odszkodowania dotychczasowych właścicieli. Syndykalizm przewiduje przecież odszkodowanie nie jako akt sprawiedliwości, lecz przez szacunek dla panujących dziś pojęć o prawie własności. Kto ponosi ciężary wykupu — niewiadomo, prawdopodobnie jednak państwo. Tak samo autor nie mówi, skąd państwo weźmie środki, o ile przejmie sądownictwo, szkolnictwo i t. d. Podobnie warto zaznaczyć, że syndykalizm kwestjonuje prawo strajku, motywując, że skoro warunki produkcji ustalane są przez cały ogół producentów, to zn. pracowników, grupie wyłamywać się z pod nich nie wolno. Jedynym wyjątkiem byłoby niezadowolenie pracowników całego syndykatu wobec najwyższej władzy centralnej — rodzaj strajku politycznego.

Obrona wolności to pierwsze zadanie syndykalizmu. Uznanie pracy umysłowej, włączenie czynników idealnych, podniesienie duchowych celów, do których ludzkość zbliży się szybciej i skuteczniej niż w ustroju obecnym, przez zapanowanie pracy nad kapitałem — oto problemat pierwszorzędny. Wyraz dostojność *(dignité)*, którą w człowieku pracy wychować trzeba, spotyka się kilkakrotnie.

A dalej idea rewolucji konstrukcyjnej: budować zanim stan istniejący zostanie zniesiony. Nawet sceptyk, któryby tę ideę nazwał jedynie frazesem, przyznać musi, że jest to jedno z najpiękniejszych haseł, jakie zna doba obecna. Hasła są wielokroć zwiastunami czynów. Ośmiogodzinny dzień roboczy był wszak przez 30 lat hasłem, które wytrwale podtrzymywane stało się wreszcie czynem. Idea rewolucji konstrukcyjnej to właściwie interpretacja ewolucjonizmu w stosunkach społecznych. Dokonywać się on musi przez czynny udział człowieka, a jak dziś zorganizowanych grup ludzkich. Grupy te mogą sobie postawić cel niszczenia, aby zrobić miejsce dla nowych ustrojów. Tak postąpił bolszewizm. Niszczył doszczętnie ustrój dawnej Rosji — pozostawia pustynię i śmierć, życie bowiem nie może ustać ani czekać.

Inne są zamierzenia syndykalizmu. W programach swoich stawia ewolucyjną przebudowę w miarę możności i powstawania nowych urządzeń. Nie jest to fatalizm, ku któremu grawitowali wielokroć zapatrzeni w materjalizm dziejowy marxiści, ale raczej czynne przygotowanie ludzi i nowych instytucyj społecznych. Rewolucja konstrukcyjna wymaga wytrwałej pracy, współdziałania sił twórczych ze wszystkich dziedzin, a także wiary w powodzenie. Wszelka zaś wiara — nietylko religijna — przenosi góry.

Syndykalizm w programie powyższym wskazuje ogólny kierunek, w jakim rozwijać się powinna Polityka Społeczna tak jasno i wszechstronnie, jak bodaj żaden z dotychczas znanych rewolucyjnych kierunków myśli.[1])

---

[1]) Na podstawie dzieł:

Pierre Perin—Les idees sociales de George Sorel Alger—1925.

George Sorel—Introduction à l'Economie moderne Paris—1903.

Tenże—Reflexions sur ls violence wyd. 5-te z 1922.

E'Martin—Saint Léon Les deux C. G. T. Syndicalishme et Communisme — Paris (ok. 1924 r.)

Pierre Paraf—Le Syndicalisme pendant et aprés la guerre—Paris 1923.

Maxime Leroy—Les tendances nouvrelles du Syndicalisme—Paris 1921

Bolesław Wścieklica—Państwo syndykalne jako konieczność dziejowa—Warszawa 1928 (Odb. z mies. Droga).

IX.

Podobnie jak Niemcy cytowane są w innych krajach Europy, jako kraj najdalej idących reform społecznych, tak i szkołę historyczną niemiecką uważać przywykliśmy za jedyne źródło dla teorji polityki społecznej. Wynika to z panującego aż do ostatnich czasów poglądu, jakoby tylko reformy przeprowadzone przez rządy zaliczyć się dały do polityki społecznej. A w takim razie istotnie w Europie rząd niemiecki, stwarzając np. wielorakie ubezpieczenie robotnicze (na wypadek choroby, nieudolności do pracy, oraz starości i t. d.) zaszedł już w XIX stuleciu w opiekuńczej swej wobec klasy robotniczej roli, najdalej ze wszystkich rządów Europy. Jeżeli jednak do polityki społecznej włączymy oprócz reform, wychodzących od rządów, także akcję społeczeństwa, dążącą do ochrony, organizacji, czy uodpornienia pracy, do rozpowszechnienia dóbr kulturalnych wśród mas szerokich, to Anglja, Szwajcarja, a nawet Francja nie dają się wyprzedzić Niemcom. Drugi ten pogląd zaś za jedynie słuszny uważać należy, skoro, jak czynię ciągle w tej pracy, politykę społeczną uznamy przedewszystkiem za akcję kulturalną, zdążającą do stopniowego przeobrażenia dziś istniejących stosunków. Wykazałam również, że ideje, stanowiące tło, na którem polityka społeczna się rozwija, płynęły z różnych stron, że wypowiadają je wszystkie humanitarne kierunki myśli. Niemiecka szkoła historyczna, pojawiająca się później od prac i dzieł Owena, St. Simona, Fouriera, Carlyle'a, a współcześnie z socjalistami francuskimi i Marksyzmem korzysta niewątpliwie od poprzedników i współczesnych, równolegle do niej rozwija się również historyczny kierunek badań we Włoszech, w ostatnich zaś lat dziesiątkach i we Francji. Badaczom niemieckim wypadła przecież rola bezpośredniego informowania rządu o kwestji społecznej i kreślenia dróg akcji polityki społecznej. Stwarza ona również, jako najdalej wysunięty kierunek socjalizm państwowy, a w ten sposób otrzymuje ze strony oficjalnej nauki i od przedstawicieli rządu podwójną sankcję. Zasady polityki społecznej badacze niemieccy systematyzują, popierają je olbrzymim balastem erudycji, wykończają w szczegółach, zdobywając na tej drodze popularność i sławę jedynych jej przedstawicieli.

W świetle analizy naukowej oryginalność teoretyczna niemieckich badaczów ostać się przecież nie może. Zasad szkoły historycznej pod względem metody badań i teorji szukać należy u Aug. Comte'a, ucznia St. Simona, a zatem we Francji, jak w ogóle za kolebkę socjologji uważać trzeba Francję, która już w ośmnastym wieku poszczycić się może dziełami Montesquieu'go i Condorcet'a. W naszem stuleciu buduje i systematyzuje tę naukę August Comte, przejąwszy wiele myśli od St. Simona i opracowawszy je oryginalnie.

Nauka o społeczeństwie, powiada *Comte*, była najtrudniejszą z nauk i dotąd jest, bodaj że najmniej opracowaną. Inne nauki oczekiwały jedynie na badaczów odpowiednio przysposobionych, w socjologji trudnem było wykrycie przyczyn i następstw faktów, oraz praw, jakie rządzą ludzkością. Comte przyjmuje prawa wykryte przez St. Simona i za podstawy budowy społecznej uważa *porządek i postęp.* Dotąd społeczeństwo obracało się w zaczarowanem kole. Wszelkie reformy, dążące do porządku, przeniknione były duchem wstecznym, postęp zaś wywołały anarchiczne doktryny. Teologiczna doktryna, która dawniej rządziła światem, panować dziś już nie może, wszelkie usiłowania, starające się ją przywrócić, przyśpieszyłyby jedynie kryzys rewolucyjny. Krytyczny czyli metafizyczny pogląd na świat, obala ją, wyzwalając społeczeństwo z wiecznego dzieciństwa; w którem teologja starała się je utrzymać. Ale rewolucyjna metafizyka, obaliwszy teologję i feudalizm, nieuchronnie musiała popaść w drugą ostateczność, burząc zasadnicze pojęcia polityczne. Rządy przedstawia jako wrogów społeczeństwa, zaprzeczając im wszelkiego czynnego udziału w życiu tegoż i w kierownictwie sił społecznych. Codzienne zaprzeczanie praw rządzących społeczeństwem sprzeciwia się swobodzie indywidualnej człowieka. Nie okupuje zaś tego wywalczone przez rewolucję prawo swobodnego badania, pociągające za sobą wolność sumienia, druku, wychowania i stosunków między ludźmi. Niemożebną jest równość, ściśle złączona z zasadą nieograniczonej swobody. Pierwiastek równości stanowił wprawdzie postępową zasadę w dziele znoszenia kast i stanów, dziś przecież one nie istnieją, a cywilizacja wytwarza coraz większe nierówności umysłowe i moralne. Jeżeli pod tym samym kątem widzenia spojrzymy na wszechwładzę narodu, to zasada tej wszechwładzy przestaje istnieć,

spełniwszy konieczną ale chwilową rolę w dokonaniu przewrotu starego systemu. Przenosząc pierwiastek boskiego prawa z królów na narody, poddawałoby się inteligencję wyrokom tłumu.

Doktryna rewolucji (ów pierwiastek krytyczny czyli metafizyczny), obaliwszy zasadę teologiczną i feudalizm, utrzymać się starała pierwiastek religijny w deizmie, oraz zostawić wynik feodalizmu, duch wojenny. Dziś społeczeństwo waha się między kierunkiem wstecznym i rewolucyjnym, nie wiedząc, w którą skierować się stronę. Najogólniejszym i najpierwszym wynikiem tego wahania jest wciąż wzrastająca anarchja umysłowa. Comte uważa ją za najzgubniejszy rezultat niepewności dzisiejszych ludzi, za źródło wszelkich innych chorób. Nie da się zebrać nawet małej garstki ludzi, którzy zgodziliby się na wyraźnie określony program polityczny, a to demoralizuje działaczów politycznych, nie pozwala ustanowić stałych zasad moralności. Wynika stąd systematyczne zepsucie, jako zorganizowany i konieczny środek rządzenia.

A. Comte dochodzi do tego samego wniosku, co St. Simon, że przedewszystkiem zwalczać trzeba anarchję i przeciwstawia jej pozytywizm, zdolny powstrzymać narody od rewolucji i przeszkodzić wstecznemu działaniu królów. Filozofja pozytywna jest w stanie pokierować umysłowym i moralnym rozwojem, który poprzedzić powinien zmiany polityczne i pokierować niemi.

Taką jest treść rozdziałów filozofji pozytywnej, odnoszących się do socjologji. Opierając się na takiem jej pojmowaniu, Comte wypowiada swoje poglądy na stosunki różnorodnych klas społecznych. Cała władza polityczna znajdować się ma w ręku bogaczy, zwanych przez filozofa patrycjuszami. Kapitały gromadzić się powinny w rękach małej ilości obywateli, których uważać trzeba za depozytarjuszów narodowego bogactwa, gdyż używać je mają na korzyść społeczeństwa. Nie wolno obracać kapitałów na przyjemności prywatne, a bogacze nie rozporządzają nawet całkowitym dochodem, nie wolno go bowiem w całości używać na osobiste potrzeby. Nie prawo, ale opinja publiczna przeciwstawia się takiemu nadużyciu. Gdy potępienie jej nie jest dostatecznem, popiera je władza duchowna, która może nawet uciec się do wyklęcia. Bogacz umierający złożyć powinien swój majątek w ręce tego,

kto może najlepszy z niego zrobić użytek. Dzieciom własnym oprócz wychowania i zapomogi nie jest nic zobowiązany zostawić. Zresztą nie jest to potrzebnem, gdyż społeczeństwo na korzyść każdego zdolnego i praktycznego człowieka otworzyć winno subskrypcję i oddać w jego ręce odpowiednie przedsiębiorstwo. Opieką społeczną radby Comte otoczyć przedsiębiorstwa, rozporządzające wielkim kapitałem, drobnych kapitalistów uważa za szkodliwych i radzi, żeby społeczeńswo ich wywłaszczyło. Robotnikom zarówno fabrycznym, jak i rolnym Comte nie przyznaje żadnej własności. Społeczeństwo otaczać ich przecież powinno opieką, a państwo dawać mieszkanie, pomoc lekarską i bezpłatne wychowanie dla dzieci, które traktuje na równi z potomkami innych obywateli państwa. Obiór zawodu jest dowolny, a każdemu przysługuje prawo zmiany zatrudnienia, o ile nie przekroczył wieku 35 lat [1]),

Poglądy powyższe świadczą, że Comte, jako praktyczny polityk, jest ideologiem wielkiej burżuazji i że przewidział kierunek w jakim postępować będzie polityka społeczna.

Charakterystyczną zasadę pozytywizmu stanowi, iż uważa on nie teorje, ale fakty i rządzące niemi prawa za jedynie doniosłe, za centralny punkt nauki. Fakt jest punktem wyjścia. Nie chodzi o przyczyny ostateczne, ale o drogę rozwoju, o sposób stawania się. Jak widać z prac szkoły historycznej hołduje ona tej samej zasadzie. Nie ogranicza się przytem obecnym stanem badanego zjawiska, lecz zaziera dalej, pytając o jego stawanie się, a więc o historję. Teorja ewolucji wypowiedziana przez Darwina, spopularyzowana przez Haeckle'a, a zastosowana do społeczeństwa przez Spencera nie jest zasługą Comte'a. Dopełnia ją pozytywizm kładąc nacisk na dokonywujące się nieustannie w społeczeństwie zmiany. Comte pierwszy ustanawia różnice między statyką, a dynamiką społeczną. Pierwsza opiera się na koordynacji różnorodnych organów i instytucyj społecznych, bada zatem prawa społecznego współbytu. druga rozwój obyczajów i urządzeń a zatem prawa ruchu. Postęp społeczny wyobraża sobie Comte jako szereg pokojowych przeobrażeń, które wyłączają rewolucje. Rozmaite stopnie rozwoju społecznego należy ze sobą porównać, ażeby

[1]) Poglądy Comte'a streściłam według poświęconego temu filozofowi dzieła H. Luysa i J. St. Milla „Filozofja pozytywna".

poznać prawa ich następstwa i określić pochodzenie ich rysów charakterystycznych,

Nauka o społeczeństwie w pojmowaniu Aug. Comte'a jest tedy w obszernem znaczeniu tego wyrazu *historją*, obejmującą przeszłość i fakty współczesne. Uwzględnia ona pojęcia obyczajowe, myśl o obowiązku społecznym, przeciwstawia go prawom jednostki, wyprowadzonym z prawa natury. Ekonomiczna działalność społeczeństwa nie da się ściśle od innych stron życia oddzielić, ulega ich wpływom, będąc sama tylko częścią złożonego organizmu społecznego, którego wszystkie funkcje i członki nieustanie są od siebie zależne. Badanie historyczne przyjść musi z pomocą tam, gdzie chodzi o rozwojowy typ społeczeństwa, na tle którego zrozumieć dopiero i uwydatnić można czynnik ekonomiczny.

Te same postulaty stanowią metodyczne podstawy szkoły historycznej. Dąży ona do poznania zjawisk i instytucyj ekonomicznych, ale czyni to na drodze badań nad ekonomiczną historją narodu. Do historji włącza czynniki obyczajowe, etyczne, i na ich tle dopiero uwydatnia momenty gospodarcze. Ekonomiści ze szkoły historycznej stwarzają nową naukę historji gospodarczej *(Wirtschaftsgeschichte)*, badając przeszłość nie dla niej samej, lecz dla zrozumienia teraźniejszości, a na podstawie tak zbadanych faktów stawiają postulaty polityki społecznej. Teoretycznie nie wnoszą oni właściwie nic nowego zapożyczają się silnie u Aug. Comte'a pod względem metody i ogólnych koncepcji socjologicznych, ideowo zaś przejmują bardzo wiele od starszych socjalistów i współczesnego Marksyzmu, którego rewolucyjnym doktrynom przeciwstawić pragną pokojowe reformy polityki społecznej.

Początków historyzmu niemieckiego szukać trzeba w badaniach Fryderyka *Lista*, który w pierwszej ćwierci XIX stulecia wysuwa pierwiastek narodowościowej odrębności. List czyni to wbrew panującej w ekonomji klasycznej zasadzie uznawania zjawisk ekonomicznych za wyniki praw przyrody, wszędzie jednakowych, niezależnych od miejsca i czasu, słowem kosmopolitycznych. Listem kierowały nietyle względy teoretyczne, ile cele praktycznej polityki społecznej, chęć wytworzenia z rozproszonych państewek niemieckich ekonomicznej całości, związku celnego, który, dając im wewnętrzną spójność, uczyniłby je odpornemi w stosunku do innych państw.

W 1841 r. List ogłasza dzieło p. t. „System narodowy ekonomji politycznej", w którem krytykuje Smithianizm, rozumiejąc pod tem mianem angielską szkołę wolnego handlu. Tu też podnosi List protest przeciw zasadzie jednakowego traktowawania wszystkich społeczeństw i wynikającemu stąd kosmopolityzmowi współczesnych systemów ekonomji Na plan pierwszy wysuwa on pojęcie narodowości, kładąc silny nacisk na różnice między narodami, wskutek których każdy naród, zależnie od stopnia swego rozwoju, innych środków używać powinien dla osiągnięcia swoich celów. Wśród teorji Lista godnemi uwagi są te, które dotyczą ekonomicznego wychowania narodu, naród żyje, a zatem bogactwo jego nie może polegać na gotowych wartościach zamiennych, ale na zupełnym i różnostronnym rozwoju jego sił produkcyjnych, Najważniejszem przeto zadaniem ekonomicznego wychowania narodu będzie zapewnienie pokoleniom następnym siły i zręczności. Na odpowiednie wychowanie młodego pokolenia warto tedy zużyć część sił i środków społecznych, pokierować niem przecież trzeba w taki sposób, aby na pierwszem miejscu stał rozwój narodowy, na dalszem zaś dopiero korzyść jednostki. Celem Lista jest zwiększenie materjalnego bogactwa, ubocznie tylko zatem dążył do reformy społecznej, która ma przedewszystkiem na celu ufrzymanie sił umysłowych i fizycznych wśród najszerszych warstw narodu.

Sformułowanie zasad szkoły historycznej podejmuje pierwszy Wilhelm Roscher[1]), wielki erudyta, sumienny kompilator, kolos pracy, ale nie myśli. Niemal jednocześnie z nim występuje Hildebrandt[2]), Knies[3]) i cala plejada innych[4]). Wspólną im wszystkim jest zasada względności zjawisk i praw na nich opartych. Chodzi o obalenie twierdzenia klasyków o działaniu praw przyrody w świecie ekomicznym, a postawienie na ich miejsce właściwości narodowych, różnic rasowych,

[1]) Grundriss zu Vorlesungen üb. d. Staatswirtschaft nach geschichtlicher Methode.

[2]) Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft.

[3]) Die politische Oekonomie vom Standpunkte der geschichtlichen Methode.

[4]) Jak np. Lujo Bruntano, historyk i propagator stowarzyszeń zawodowych, Adolf Held, badacz ekonomicznych dziejów Anglji, L. v. Stein, traktujący naukę skarbowości ze stanowiska polityki społecznej i w. in.

terytorjalnych, uwydatnienie wpływu dziejów i prawodawstwa z jednej, przyrody z drugiej strony.

Szkoła historyczna jest tedy przedewszystkiem przeciwstawieniem ekonomji klasycznej pod względem metody, przyjmując indukcję, stawia historyzm i względność zjawisk, tam gdzie przyjmowano przeciętne jednostki ludzkie, bada zjawiwiska duchowe i bierze pod uwagę psychikę, zrywając z dawną mechanicznością, przyjmuje różnorodne pobudki na miejsce jednej wyłącznej, egoizmu ekonomicznego. W podstawie szkoły historycznej znajduje się też antyindywidualizm i on to stanowi jeden z bodźców, który popchnął ją na teren polityki społecznej. Drugim była kwestja społeczna, która, przybrawszy formę masowego niezadowolenia wyrażała się w dążeniach demokracji społecznej, w Niemczech potężniejszej, niż w innych krajach. Pierwszym krokiem na terenie polityki społecznej bylo uznanie doniosłości zagadnień konfiktu kapitału i pracy. „Kwestje społeczne nadają sweje piętno czasom naszym i nadchodzącemu stuleciu. Później niż kiedykolwiek szturmuje odwieczne zagadnienie do wrót społeczeństwa, w jaki sposób interesa indywidualne i ogólne, wolność i sprawiedliwość, własność i praca, stanowisko arystokratyczne władców i bogaczów, pogodzić się dadzą z demokratycznemi dążeniami masy", powiada najwybitniejszy przedstawiciel szkoły historycznej Gustaw Schmoller. Zarówno ten uczony, jak wcześniej jeszcze Albert Schäffle, a współczesnie *Adolf Wagner* opracowują zasady polityki społecznej i stwarzają szkołę, grupującą się od 1872 r. dokoła stowarzyszenia polityki społecznej [3]). Żaden z nich nie dosięgnął wprawdzie miary St. Simona, Fouriera, Aug. Comte'a, Carlyle'a czy Marx'a, pomimo to poświęcić im trzeba słów kilka, gdyż dzieła ich mają wpływ bezpośredni na kształtowanie się polityki gospodarczej.

Wojciech E. Fr. Schäffle uznaje człowieka za cel i punkt wyjścia gospodarki, która stanowi pole dla działalności kulturalnej i przedstawia cele etyczno-społeczne. Ekonomja polityczna, jest dla Schäfflego nauką etyczną ze względu na cel

[3]) Verein für Socialpolitik dostarczył już setki znakomicie opracowanych tomów, których treść stanowią gospodarcze stosunki Niemiec a niekiedy i Austrji. Oddziaływaniu jego przypisać również trzeba mnóstwo wydanych gdzieindziej studjów z historji gospodarczej.

dążeń społecznych, oraz antropologiczną przez odrębności, jakie uwzględniać musi w społeczeństwach, należących do różnych ras. Nie żyjemy ażeby zarobkować, lecz ażeby osiągnąć najwyższy rozwój naszej indywidualności. Nie można bowiem wyodrębnić różnych stron działalności człowieka, ani jego samego z pośród społeczeństwa.

„Prawdziwy interes prywatny człowieka nie leży w oderwaniu go od społeczeństwa. Przeciwnie, tysiące nici wiąże go z całością, a z tego powodu praktyczny kierunek społecznego życia potrzebuje jednolitej ręki jakiegoś organu centralnego" [1]) Osobistość jest nietylko indywidualną, ale i społeczną, powiada swym dość zawiłym sposobem Schäffle, rozumiejąc przez to, że jednostka, jako część całości, poddawać się musi społecznej organizacji. Własność prywatną Schäffle uznaje, podstawą jej musi być działalność indywidualna, zasadę zużytkowania dóbr będą potrzeby osobiste, utrzymywane w granicach rozsądku. Na tej podstawie chciałby Schäffle oprzeć reformy społeczne, które sam streszcza w następujących postulatach: [2])

Swobody indywidualnego ruchu, ani liberalnych praw, jakie przyniosły nam czasy nasze, nie należy nigdy poświęcać reformie społecznej. Obejmować ona może jedynie minimalny przymus, którego wymaga ubezpieczenie społecznych praw jednostki, oraz jej zobowiązanie rodzinne.

Równość otrzymać powinna należne sobie miejsce w rozwoju etycznym indywiduów, w postaci federacji, obok niej stanie swobodna solidarność. Na tej podstawie budować będzie ekonomja kooperatywna, to zn. gospodarka, oparta na wzajemnej pomocy, która zapewni równowagę przyrostu ludności ze wzrostem sił wytwórczych.

Schäffle nie pragnie obalenia podstaw dzisiejszego ustroju: prawa o dziedziczeniu pozostaną nienaruszone, podobnie rodzina. Kapitalizm istnieć będzie jak dotąd, tylko sprowadzić go należy na drogi etyczniejsze. Tak samo pozostałaby forma prywatnego przedsiębiorstwa i wynagrodzenia w postaci płac zarobkowych. Stosunki pomiędzy przedsiębiorcami i robotnikami regulowałoby państwo, a sprawa tego regulowania byłaby zadaniem reformy społecznej.

[1]) Gesammelte Aufsätze, s. 179.
[2]) Kapitalismus und Sozialismus—Zakończenie.

Te umiarkowane żądania sprowadziły przecież na głowę byłego ministra, jakim był Schaeffle, gromy i szyderstwa opinji publicznej, zwłaszcza, że przez czas jakiś skłaniać się zdawał ku zasadom demokracji społecznej [1]).

Adolfa Wagnera, autora systematycznego całokształtu ekonomji politycznej, interesuje, jako zasadniczy problemat, stosunek jednostki do społeczeństwa. Bada on warunki gospodarczego życia wspólnoty i na ich podstawie określa sferę gospodarczej swobody jednostek. W zakresie polityki społecznej hołduje Wagner zasadom Rodbertusa, którego dzieła wydawał. Najwyraźniej może wśród całej szkoły historycznej, od której odbiegł w teoretycznych swoich poglądach, określa Wagner stanowisko polityków społecznych wobec socjalizmu. W dziełach, broszurach, artykułach, a zwłaszcza w wykładach prowadzi on nieustanną polemikę z socjalizmem, zastanawia się nad jego teorją i polityką i zachęca do zwalczania go odpowiednią bronią, to jest naukowemi argumentami i reformami społecznemi [2]).

Wreszcie *Gustaw Schmoller*, najwymowniejszy z trójcy, tak mówi:

„Ekonomja z nauki o rynku i wymianie, z ekonomji interesów handlowych, jaką była poniekąd, grożąc, iż stanie się bronią klas posiadających, stała się znów wielką polityczno-moralną nauką, która, obok produkcji i podziału dóbr, obok zjawisk wartości, bada instytucje gospodarcze, a zamiast wartości kapitałów i majątków stawia w centrum nauki, człowieka [3])". Wykonywując ten program Schmoller w swojem dziele [4]), które uważać można za sformułowanie zasad całej

[1]) W broszurce **Kwintesencja socjalizmu.** Wkrótce potem ukazuje się druga z treści i tytułu zaprzeczająca dawniejszym sympatjom: **Die Aussichtslosigkeit der Socialdemokratie.**

[2]) Pisze np. „Nowoczesny socjalizm naukowy jest to poważny nowy ekonomiczny systemat krytyczno dogmatyczny, który zasadniczo i świadomie wystąpił przeciw liberalizmowi i indywidualizmowi ekonomicznemu" — albo: właściwa ocena socjalizmu była konieczną „ażeby zająć odpowiednie stanowisko i trafnie go zwalczać jako system naukowy, przy pomocy naukowych argumentów" i t. d. Die akademische Nationalökonomie und der socialismus. Berlin 1895 s. 22 i 23.

[3]) Ueber einige Grundfragen d. Socialpolitik und d. Volkswirtschaftlehre S. 338.

[4]) Grundriss der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. R. 1900.

szkoły, stara się ściśle powiązać fakty gospodarczego istnienia z ich teorją, sformułowaną przez ekonomję. Rozpatruje nie rozdrobnione na atomy gospodarstwa pojedyńcze, ale gospodarkę społeczną, wytworzoną przez ich wzajemne na siebie oddziaływanie. Podstaw gospodarstwa społecznego szuka w psychologji, etyce, w prawodawstwie, rozpatrując etyczno-psychiczne właściwości, przejawiające się w życiu wspólnoty. Wreszcie za czynniki gospodarstwa społecznego uważa Schmoller warunki przyrody i rasy, oraz ustrój społeczny.

Nie jest to właściwie nowa teorja, ale usystematyzowanie dotychczasowych prac i poglądów. W teorji nauki, o ile żądać od niej będziemy ścisłego wewnętrznego powiązania, szkoła historyczna zawsze była słabą. Za to właściwą teorję dzisiejszej polityki społecznej zawdzięczamy jej przedstawicielom. Zasady jej treścić się dadzą w następujących punktach:

a) Przedmiotem polityki społecznej naszych czasów musi być klasa pracująca fizycznie.

b) Na pierwszy plan wysuwa się tu warstwa robotników przemysłowych.

c) Odmienną ochronę stosować trzeba do klasy robotniczej w mieście i do proletarjatu wiejskiego, inną zaś do drobnej własności w przemyśle i na roli.

c) W programie reform na najbliższym dziś planie stać musi ochrona przemysłowców domowych i drobnych właścicieli włościańskich.

e) Pomoc dla klas pracujących wyjść powinna przedewszystkiem od państwa, obejmować jak najszersze warstwy i być jednolitą.

f) Klasy posiadające o tyle mają uprawnienie, o ile swoje stanowisko gospodarcze uznają za funkcję społeczną, a dochody obrócą nietylko na cele prywatno-gospodarcze lub osobiste, lecz na cele użyteczności publicznej.

g) Ponieważ na życie gospodarcze oddziaływa cały splot warunków obyczajowych, etycznych, prawnych, polityka społeczna na te wszystkie warunki uwagę zwracać musi i starać się o wytwarzanie i zachowanie materjału ludzkiego najlepszej jakości.

h) Uznając łączność teraźniejszych i przyszłych pokoleń, polityka społeczna zwrócić powinna uwagę na reformę warun-

ków, które zgubnie oddziaływują na zatrudniony w zawodach gospodarczych materjał ludzki, starać się o poprawę i udoskonalenie pracowników.

i) Politycy społeczni wyraźnie zaznaczają, że ta ich troska o dobro społeczne spowodowaną została nietylko przekonaniem o konieczności zajęcia się klasami pracującemi, lecz i obawą, a powiedzmy współzawodnictwem z socjalizmem. Tylko, że socjalizm przedsięwziął na drodza rewolucyjnej usunięcie tych ujemnych stron społecznego życia, które oni chcą przeobrazić drogą stopniowych reform.

k) Wzrost demokracji społecznej w Niemczech staje się bezpośrednią pobudką do reform politycznych.

Zasady te sformułować się dają na podstawie dziel i pism niemieckich polityków społecznych, należących przeważnie do szkoły historycznej, a z powodu przejęcia się swego kwestją stosunku kapitału i pracy, oraz zajmowanych stanowisk akademickich, zwanych także socjalistami z katedry.

X.

W atmosferze naukowej i społecznej XIX stulecia, jak widzieliśmy, unosiło się hasło reformy społecznej. Jest to nieustanne ze wszech stron płynące rozstrząsanie sumienia nie jednostkowego, lecz społecznego, badanie ran najdotkliwszych, chęć ich leczenia, uzdrowienia stosunków, ekspjacji za współczesne i dawniejsze winy. Pogląd na społeczeństwo, na wzajemne stosunki warstw różnych zmienia się radykalnie, społeczeństwo odczuwa potrzebę sprawiedliwości i zadośćuczynienia. Przewodnicy jego, myśliciele różnych kierunków idą dalej: przewidują oni wykluwanie się nowej ery i za obowiązek współczesnego pokolenia uważają jej przygotowanie. Jest to niejako wychowywanie dziecka, które stać się ma mężem.

Ogólny ten nastrój, wrzenie umysłów, niezorganizowane wysiłki jednostek i świadome dążenia mas, zarówno jak teoretyczne i ideologiczne wzloty myślicieli zrozumiały dwie realne potęgi współczesnego świata i ująć je postanowiły w swoje ręce. Państwo i kościół czynią z reformy społecznej narzędzie trwałego panowania, grunt, który pozwoli im stawać po za obrębem walk klasowych.

U steru spraw politycznych na krzesłach ministerjalnych pojawiają się tedy ludzie, którzy, wchłonąwszy w siebie myślowy dorobek nauki i etyki, przykroić się go starają do potrzeb dnia. Przy jego pomocy utrwalają istniejące państwo, któremu groził już obaleniem konflikt kapitału i pracy. Działają oni praktycznie, w kierunku państwowego socjalizmu.

W Niemczech hołduje mu Bismark, a potem Caprivi, w Anglji Gladstone, Goshen, Fawcett, we Włoszech Luzzati, we Francji na odmiennej nieco drodze Millerand.

Po wojnie światowej polityka społeczna wysuwa się na plan naczelny, a zobrazowanie kierunków ustawodawstwa pracy stanowi treść działów dalszych książki.

Ten państwowy, a raczej ministerjalny socjalizm, wcielany bezpośrednio w czyn w postaci reform społecznych, ma swoją lewicę i prawicę, chcąc mieć zatem pojęcie o jego teoretycznej stronie, przyjrzyjmy się jednej i drugiej, poświęcając nieco uwagi dwom mężom stanu, którzy je reprezentują: Bismarkowi na podstawie danych, dostarczonych przez jego komentatora [1]), oraz Millerandowi, odrzuconemu przez własne stronnictwo, którego pozostał jednak wytrwałym interpretatorem.

Reformy Bismarka stanowią zaokrąglony i zamknięty w sobie system, który naśladują inne państwa (Francja, Austrja, W. Brytanja i t. d.). Spotykają się one z ostrą, a często uzasadnioną krytyką, pomimo to idea podstawowa, na której się opierają, musi być słuszną, skoro we wszystkich krajach ubezpieczenia robotnicze przybierają tę samą postać instytucji państwowych. Według żelaznego kanclerza polityka socjalna to nieustanna działalność państwa, której celem winno być uprzedzenie antagonizmów w życiu gospodarczem i wyrównanie ich, o ile już istnieją. Głównym momentem kwestji robotniczej jest dla Bismarka moment psychologiczny, mianowicie świadomość robotnika co do ujemnych stron jego bytu. Najbardziej ciąży klasie robotniczej niepewność jutra, która napełnia ją niechęcią i żalem do społeczeństwa, uznającego jedynie zasługi miłosierdzia. Każde państwo ma *obowiązek* pamiętania o obywatelach, pozbawionych środków do ży-

[1]) Dr. Leon Zeitlin. Fürst Bismarck's Social-Wirtschaftss- und Steuer politische Anschauungen. Lipsk 1902.

cia, powinno też dbać o wytworzenie wśród nich większej sumy zadowolenia i roztaczać nad niemi opiekę. Jednocześnie przecież państwo pamiętać musi, że nie chodzi tu o podejmowanie bez wyboru obowiązków dla tego, że mają na celu dobro społeczne. Do państwa należą jedynie takie, dla spełnienia których nie wystarczają siły jednostek i grup społecznuch. Inaczej pozbawićby mogło obywateli tej sumy swobody, która pogodzić się da z ogólno-państwowym porządkiem. Dążność do opieki nad klasami pracującemi liczyć się tedy musi z osobistą wolnością obywateli. Bismark stawia zasadę łączenia samopomocy z pomocą państwową.

Dokoła postaci *Milleranda* podnoszono tyle wrzawy stronniczej, że projektowane przez niego reformy polityki społecznej przechodziły prawie niespostrzeżenie. Tymczasem są one tem ciekawsze, że Millerand przystosowując się do gabinetu Waldeck-Rousseau, w którym pełnił funkcję ministra, uważał się jednak za członka stronnictwa socjalistycznego, i że pojmował reformy społeczne pod kątem widzenia nie socjalizmu opozycyjnego, lecz jakoby już zwycięskiego.

Jakkolwiek stanowisko podobne wyda się przedwczesnem niejednemu i z jego stronnictwa i z partyj mu wrogich, jest niewątpliwie interesującem, jako próba zrealizowania przyszłości. We francuskiej bibljoteczce socjalistycznej wyszedł wybór mów Milleranda [1]), który ułatwia nam ocenę jego stanowiska, jako polityka społecznego.

Millerand chce się oprzeć na całym materjalnym i moralnym postępie, który wiekami budował francuską ojczyznę. Stronnictwo, które chce świat przeobrazić, musi przedewszystkiem uświadomić sobie potrzeby i aspiracje środowiska, a zatem tej ojczyzny. Nie tracąc nigdy z oczu ideału swego musi przecież myśleć o rzeczywistości dzisiejszej i zajmować stanowisko wobec każdej kwestji wewnętrznej i zewnętrznej polityki. Wśród narodu uzyskać ono może zaufanie tylko w takim razie, jeżeli nie pozostanie obcem jego wzruszeniom i dążnościom. Socjaliści nie powinni uchylać się od żadnej odpowiedzialności, jeżeli mają być wielkiem stronnictwem, które ma przyszłość przed sobą. Millerand potępia wszelkie środki

[1]) Nr. 15 Le Socialisme reformiste français par A. Millerand. Paryż 1903.

gwałtu, od propagandy czynu do strajku generalnego, jako bezużyteczne, za hasło zaś przyjmuje reformy pokojowe. Tylko przy ich pomocy zdobyć można większość, a przeobrażenie społeczne dokonanem być musi przez świadomą większość, nie przez mniejszość zbuntowaną. Podjąć reformy musi państwo, którego interwencja będzie niezbędną przy przejściu ustroju kapitalistycznego w społeczny. Asocjacje w postaci stowarzyszeń zawodowych i organizacji pracy w spółkach spółdzielczych, stoją na czele społecznego programu Milleranda. Oprócz tej organizacji pracowników po za przedsiębiorstwem dąży również do zawładnięcia środkami produkcji przez państwo. Stopniowe wcielanie pojedyńczych gałęzi narodowej pracy w system społecznego państwa wydaje się Millerandowi możliwem i pożądanem. Na dziś, powiada, oprócz kredytu i banków, oraz kolei żelaznych, upaństwowionym mógłby być przemysł cukrowniczy, dzięki udoskonaleniu używanej techniki i ogromnej koncentracji kapitałów.

Po za temi ogólnemi reformami, Millerand wciąga do swego programu cały szereg żądań: sądy przemysłowe, które chce rozciągnąć na pracowników handlowych, hygjena warsztatów i lokalów handlowych, ograniczenie czasu pracy w kopalniach, emerytury dla starców przez utworzenie narodowej kasy przezorności, regulowanie pokojowe zatargów między kapitałem i pracą i t. p. Część zaledwie tych projektów mógł przedstawić parlamentowi w ciągu swojego paroletniego urzędowania.

Po za tem, że Millerand czuje się socjalistą uważa się jeszcze za republikanina i nie chce ustąpić żadnej zdobyczy republikańskiej, a zatem ani świeckiego nauczania, ani swobód syndykalnych i politycznych, ani wreszcie rozpoczętej za czasów jego urzędowania reformy służby wojskowej (skrócenie lat służby wojskowej do dwóch). Socjalizm i republika łączą się dla Milleranda nierozerwalnie „republika jest polityczną formułą socjalizmu, tak, jak socjalizm stanowi ekonomiczny i społeczny wyraz republiki", powiada w nagłówku książeczki. Obaj zatem, Bismark i Millerand, są nieodrodnymi synami swoich narodów, Bismark, niezależnie od wszelkiej reformy społecznej, pozostaje przywiązanym do dynastji Hohenzollernów monarchistą, Millerand czuje się przedewszystkiem republikaninem.

Podobne różnice jak między urzędowemi przedstawicielami polityki społecznej, spotykamy także w samych reformach. Tę samą formę i nazwę wypełniać może tak różna treść, że przedstawiciel biura pracy w Szwajcarji nie poznałby prawie tej samej pozornie instytucji na moskiewskim bruku. Mniej czy więcej demokratyczny ustrój całego społeczeństwa odbić się musi w przeprowadzeniu reform społecznych, w składzie osób zasiadających w danej instytucji, w stopniu ingerencji samych interesowanych, to zn. klasy robotniczej w przeprowadzeniu reform.

Pomimo tych różnic, które wystąpić musiały w akcji polityki społecznej pod wpływem stopnia kultury i rozbudzenia politycznego życia, stanowi ona dziś zjawisko międzynarodowe, a jej powszechność uderzyć musi przedewszystkiem.

Jakże wobec polityki społecznej zachowuje się kościół?

Kościół katolicki w ciągu wielu wieków przywykł uważać się za jedynego orędownika klas pracujących. Tymczasem w wieku XIX wraz z pojawieniem się samopomocy tych warstw, oraz polityki opiekuńczej społeczeństwa i rządów przychodzi mu walczyć z nowemi czynnikami o wpływ moralny. Społeczeństwo występuje w imię obowiązku, gdy kościół opierał się tylko na zasadzie miłosierdzia, klasy pracujące wołały o sprawiedliwość, a otrzymywały jałmużnę.

Ruch przeciw biernemu stanowisku kościoła katolickiego wobec kwestji socjalnej rozpoczyna się już w połowie XIX stulecia, a pod koniec otrzymuje najwyższą sankcję i organizację. Biskup moguncki, Wilhelm Emanuel Ketteler, od 1848 r. zajmuje się kwestją robotniczą, przyznaje jej rację bytu, uznając, że warunki życia klasy robotniczej zależą od fluktuacji rynku i ceny towarów. Charakterystycznem było, że już wtedy zwalcza pracę socjalistów wśród warstw, robotniczych, twierdząc, że powołany jest do niej jedynie chrześcianizm i że on to posiada środki zaradcze, mogące rozstrzygnąć kwestję społeczną. Interwencję państwa Ketteler uznawał, dopóki klasa robotnicza nte potrafi sobie radzić przy pomocy własnej organizacji, stawia też szereg postulatów w zakresie tej organizacji (co do pracy dzieci i kobiet, ilości godzin pracy, wypoczynku niedzielnego i t. p. Ruch socjalno-katolicki budzi się od 1870 r. we Francji, w Austrji łączy się z antysemityzmem.

Najradykalniej ruch katolicko-społeczny poczyna sobie w Szwajcarji, gdzie na czele stoi Dr. Descurtins, żarliwy katolik, który mimo to nie wzbrania się łączyć w polityce społecznej z najskrajniejszymi żywiołami. On to zjednoczył wszystkie stronnictwa w obradach nad prawodawstwem ochronnem w kongresie, zasiadającym w 1897 r, w Zurichu.

W Szwajcarji też powstała w 1884 r. Unja fryburska, jako łącznik i ognisko wszystkich stowarzyszeń katolickich, które zajmują się studjami socjalnemi. Opiera się ona na następujących zasadach:

Praca wytwarza dla pracującego prawo moralne, a tem samem nakłada społeczeństwu obowiązek czuwania nad tem, aby mogła dla siebie i swoich uzyskać wystarczające środki utrzymania,

Władze publiczne nie powinny wkraczać bezpośrednio, ale słuszny rozdział dóbr popierać przez dobrą organizację, Ustrój kooperatywny uważany jest za najwłaściwszą organizację, a przywrócenie korporacji zawodowych, czyli *cechów* stanowi cel dążeń.

Katolicyzm socjalny uznał tedy otwarcie obowiązek czuwania nad losem klas pracujących, trzeba było tylko potwierdzenia tego poglądu z tronu Piotrowego. Jakoż 15 maja 1891 roku wydaje papież Leon XIII, encyklikę *De, rerum novarum,* która stwierdza istnienie kwestji socjalnej i domaga się słusznego i sprawiedliwego jej rozwiązania, zaleca ona harmonję moralną, życzliwość dla słabych i upośledzonych. Spotykamy tu potępienie systemu liberalnego i fałszywej wolności ekonomicznej, wyzysku, lichwy żydowskiej i nieżydowskiej, „która stała się dziś panią świata". Najsilniejsze jednak potępienie spotyka socjalizm uznany zà herezję z teologicznego punktu widzenia, jakkolwiek encyklika przyznaje, że wypowiedział liberalizmowi zawziętą walkę, stworzył naukowe uzasadnienie swej polityki i dał obraz państwa przyszłości. Lecz socjalizm to wróg, a przytem współzawodnik potężny, ma wpływ na masy, obiecuje rozwiązanie kwestji społecznej, którą kościół chce wziąć w swoje ręce. „Wszelkie wysiłki ludzkie płonnemi będą, powiada encyklika, o ile się kościoła nie dopuści do udziału w pracy". Encyklika rozumie doskonale znaczenie środków świeckich w reformie społecznej, mówi o pożądanym udziale państwa, o konieczności zawiązywania stowarzyszeń

zawodowych, naturalnie zalecając formę średniowiecznych cechów, o wypoczynku niedzielnym i t. d., ujmuje przeto ochronę pracy i jej organizację ze stanowiska reformy społecznej.[1])

Wiadomo powszechnie, że ani polityka społeczna, prowadzona przez rządy, ani usiłowania kościoła ujęcia całej społecznej akcji w swoje ręce nie osłabiły zabiegów podejmowanych przez społeczeństwo. Przeciwnie działalność społeczeństwa w sprawie organizacji pracowników, w uprzystępnieniu wszelkich dóbr kultury jaknajszerszym masom, rośnie z dniem niemal każdym i rozpowszechnia się na wszystkie kraje i wszelkie dziedziny życia. Zabiegi warstw wyższych spotykają się tu z samopomocą pracowników, którzy wołają już nietylko o chleb i lepsze warunki pracy, lecz i o dostęp do wszelkich zdobyczy kultury, o równy w nich udział.

Z jednej tylko strony spotykają teoretyków polityki społecznej ostrzeżenia, iż w orędownictwie dobra współczesnych zapominają o ludzkości, która składa się z szeregów pokoleń i dąży w przyszłość. Ostrzeżenia te wychodzą od antropologów, stających na zasadzie istnienia ras wyższych i niższych, którzy obawiają się, że zwrócenie uwagi na warunki bytu klas pracujących utrudni rozwój lepszych jednostek. Wprawdzie wielcy antropologowie nie stali nigdy na stanowisku wyższości jednych ras nad drugiemi. Kollman powiada: O ile udało się zbadać tajemnicę rasy, wszystkie rasy europejskie są jednakowo uzdolnione do każdego kulturalnego zadania. Aleksander Humboldt twierdzi nawet stanowczo: Istnieją plemiona *(Volksstämme)* kulturalniejsze, wyżej rozwinięte, ale niema wyższych *(edlere)*.

Dla antropologów, stojących na zasadzie wyższości jednych ras nad drugiemi, zasadą wszelkiej moralności rasy jest jej ochrona *(Race preservation,* jak ją zowie Lester F. Ward). Co jest korzystnem dla zdrowia rasy będzie obowiązkiem społecznym; z tego powodu i cnota jest formą życia i charakteru, obmyśloną w celu zachowania człowieka na ziemi, występek zaś jest jej stroną odwrotną i odczuwa się jako napaść na rasę. Najwyraźniej kierunek eugenizmu, t. j. wyższości jednych ras nad drugiemi wypowiadał się

[1]) Obszerniej rozdz. specjalny w części drugiej.

w dziełach *Ammona* i *Lapouge'a* i polega na przekonaniu o wyższości typu długogłowego nad krótkogłowym. Klasy wyższe, panujące zawdzięczają jakoby to swoje stanowisko pochodzeniu od rasy wyższej i przewadze typów długogłowych, podobnie ludność miejska wyższą swoją energję i rozwój umysłowy otrzymała przez budowę czaszki i przewagę długogłowego typu. Są one produktem skrzyżowania się ras, a może rezultatem naturalnego doboru. Lepsze warunki bytu zapewniają tym klasom istnienie bez troski, to znaczy w takich okolicznościach, w których mogą się one rozradzać i wydawać wyższy typ ludzki. Antropologowie ci nie wierzą, iżby dało się z niższego typu ludzi wyhodować wyższy, gdyż hołdują teorji Weissmana, według której właściwości nabyte nie przekazują się następcom. Prawna ochrona klas niższych, ani dopuszczenie ich do dóbr oświaty i kultury nie będą przeto w stanie podnieść ich rasowych właściwości. Jedynie dobór naturalny, powstający na drodze walki o byt zapewnić może istnienie jednostek wyższego typu. Wszelka świadoma akcja zaś, do wyrównania różnic społecznych i majątkowych, przeszkadza naturalnemu doborowi, krępuje przyrodę w jej dążeniu do przeżywania najlepszych jednostek. „Okrutna, nieubłagana walka o byt", powiada Haeckel, która wrze i wrzeć musi w żywej przyrodzie, to nieustanne i nieubłagane, współzawodnictwo wszystkiego co żyje, jest faktem niezaprzeczalnym. Jedynie mniejszość najdzielniejszych byłaby w stanie szczęśliwie je przetrwać, podczas kiedy większość współzawodników musi marnie ginąć...", a dalej w tym samym związku dodaje, że jeżeli z tej teorji wyprowadzić chcemy jakieś polityczne wnioski, to tendencja współzawodnictwa jest arystokratyczną, a nie demokratyzującą, a tem mniej socjalistyczną."[1]) Ammon i Lapouge podzielają to przekonanie, uznając, że prawo postępu dokonywa się wszędzie na tej drodze, że naród panów i władców podbija narodowości mniej uzdolnione i trzyma je w dobroczynnej niewoli. Robotnik pochodzi najczęściej z rasy niższej, niż przedsiębiorca i z tego powodu pomimo łatwości jaką przedstawiają dzisiejsze stosunki, nie zdobywa lepszego bytu. Lepsze elementy rasowe pochłaniają miasta. Żyjąc intensywnie czynią one olbrzymie wysiłki i poświęcając się dla do-

[1]) Cyt. wedł. Dr. M. Hainisch Der Kampf ums Dasein und die Socialpolitik str. 12.

bra ogółu, giną gdy powinny żyć i rozmnażać się w celu uszlachetnienia rasy.

Argumentacji tej już z zakresu antropologji przeciwstawićby można liczne fakty, które jej przeczą. I tak np. pomiary czaszek wykazały, że do typu krótkogłowych należeli niekiedy ludzie genjalni.[1]) Pomiary czaszek i obliczenia, na których Ammon opiera swoje teorje i w ogóle materjał, służący mu do zbudowania dzieła o naturalnym doborze u ludzi *(Die natürliche Auslese beim Menschen)*, zbierany był nieściśle i, jak wykazał Władysław Gumplowicz w nadzwyczaj sumiennej krytyce,[2]) żadnej nie posiada wartości. Ilość krótkogłowych po miastach stale wzrasta. Wreszcie, co najważniejsze, przemiany rasowe dokonywują się w tak powolnem tempie, że w ogóle niepodobna się przekonać, o ile reformy polityki społecznej stoją z niemi w związku.

Gdy wchodzimy w świat ludzki nie dadzą się stosować bezwzględnie teorje walki o byt, ani naturalnego doboru. Człowiek występuje nie pojedyńczo, ani w dziko żyjących grupach, lecz w społeczeństwach. Nietylko więc umysłowość jego, przenosząca uzdolnienie każdego innego gatunku rachować się ze sobą każe, ale stwarza on urządzenia, instytucje, dzieła wyodrębnione od swojej istoty, które nadają mu nietyko znaczenie, jako jednostce generatywnej, dającej życie innym mniejszej, czy większej wartości istotom, ale jako indywidualności. Człowiek stwarza dorobki cywilizacji, z których późniejsze pokolenia czerpać mogą. W imię cywilizacji musimy równie wysoko cenić działalność pokolenia dzisiejszego i stawiać je w jaknajlepsze warunki, jak i dbać o pokolenia przyszłe, o wartość wytwórczą naszej rasy.

Walka o byt zamienia się w społeczeństwie ludzkiem w walkę o uprzywilejowane stanowisko. Możność osiągnięcia

[1]) Wskaźnik czaszkowy Kanta wynosił 88,5°, był on zatem najwyraźniej krótkogłowym **(brachycephalus)**. Przykład ten nabiera tem większego znaczenia, że Kant jest dumą Niemiec, antropologowie niemieccy zaś utożsamiają rasę germańską z długogłowcami. Gdziekolwiek znajdą się typy o podobnej budowie czaszki, choćby we Włoszech, czy we Francji, tam stwierdzają siedzibę germańskiej rasy. W sposób niemal naiwny wypowiada to kilkakrotnie w swej książce Dr. L. Woltman. Politische Anthropologie, 1903 r.

[2]) Politisch-Anthropologisches Revue r. 1902 Nr. 2 (Anthropologie und natürliche Auslese).

lepszych warunków bytu powoduje wysokie napięcie sił i ujawnia cenne przymioty umysłu i charakteru. Walka umysłowości różnorodnych doprowadza do szlachetnej emulacji, z której korzysta ogół. Polityka społeczna, stawiając szerokie masy w lepsze warunki istnienia, usuwa powody do najbrutalniejszych zapasów walki o byt, podnosi ją niejako na wyższy stopień. Te stopnie walki o byt, gdzie chodzi już nie o zwykły kęs chleba, lecz o wyższą stopę życiową, o udział w dobrach cywilizacji, wytwarzają z kolei solidarność, która to stanowi istotnie czynnik twórczy i cywilizacyjny w społeczeństwie ludzkiem. Solidarność tę polityka reform społecznych potężnie może poprzeć, umożliwiając organizację klas pracujących, oraz łagodząc antagonizmy między kapitałem i pracą.

Zapytajmy jeszcze, czy w społeczeństwie ludzkiem walka o byt posiada znaczenie naturalnego doboru, czy w myśl Haeckla tendencja jej istotnie jest arystokratyczną? Czy — jak twierdzą antropologowie — grozi nam zwyrodnienie rodu ludzkiego, o ile będziemy podtrzymywali słabych i paraliżowali jej niemiłosierny dobór? Odpowiadając na pierwsze pytanie zauważę, że na dzisiejszem stadjum cywilizacji walka o byt nie będzie zwyciężaniem najsilniejszych, lecz przystosowywaniem najmniej odbiegających od przeciętnego typu. Niema zaś mowy o zwycięstwie najlepszych. Przystosowuje się najłatwiej nie najwyższe indywiduum, zwykle najbardziej złożone, najwrażliwsze, często przez swą szlachetność mniej odporne, lecz jednostka pospolitsza, więcej zbliżona do tłumu, nie gardząca oportunizmem, a niekiedy intrygą. Właśnie najwyższe, najszlachetniejsze osobniki giną, o ile nie są bronione przez ustrój społeczny.

Skoro walkę o byt rozpatrywać będziemy w dziedzinie ekonomicznej, to nie będzie ona współzawodnictwem jednostek, ale konkurencją grup, klas, czy stanów. Przedewszystkiem praca nie jest jednostkową, lecz zwykle zbiorową i podporządkować się musi jednolitym warunkom. Organizacja robotników usuwa wśród samej grupy walkę o byt, pozostaje jedynie ubieganie się jednostek o stanowisko i wpływ moralny. Grupa, której członkowie toczą nieustanne ze sobą walki, czy ona będzie narodową, czy klasową nie osiągnie żadnych cywilizacyjnych rezultatów. Niezbędnem spoidłem będzie tu so-

lidarność. Jeżeli nie wyrośnie na jej tle wyższy typ rasowy, to stworzyć ona może urządzenia czy dzieła, które same przez się mieć będą cywilizacyjną wartość. W tej sferze istnieje niejednokrotnie walka o byt wśród przedsiębiorstw różnego rodzaju. Przedsiębiorstwa niższego typu, stosujące mniej doskonałą, ale za to tańszą technikę, które wyzyskują pracowników, nie płacąc im nawet niezbędnego do utrzymania minimum, nierzetelnie postępują ze spożywcami, powinnyby właściwie upadać w konkurencyjnej walce z przedsiębiorstwami wyższych typów. Tymczasem istnieją one nietylko w krajach o niskim rozwoju gospodarczym, ale nawet utrzymują się i wzbogacają swych właścicieli w krajach przodujących kapitalizmowi, jak np. w Anglji. Niewątpliwie dzieje się to ze szkodą dla ogółu, a dzięki niedostatecznemu uodpornieniu klasy robotniczej i przy braku zabezpieczenia interesów konsumentów. Zadaniem polityki społecznej będzie uniemożliwić ich istnienie, a zatem skierować walkę o byt na racjonalne tory. Zresztą o społecznej walce o byt wówczas dopiero mówić będziemy mogli, gdy ustawodawstwo postawi wszystkich w jednakowe położenie prawne, a warunki ekonomiczne za każdą użyteczną pracę wyznaczą wynagrodzenie dostateczne do utrzymania. Każda walka toczyć się musi na zasadzie równych dla stron walczących warunków, inaczej będzie ona gwałtem, lub nadużyciem. Do zwolenników polityki ras przyłączył się filozof-poeta, którego potężny talent przysporzył jej zastęp zwolenników — Fryderyk Nietzsche. W mglistej koncepcji nadczłowieka staje Nietzsche na stanowisku rasowego eugenisty. Pojęcie nadczłowieka stało się dziś popularnem, przeszło do mowy potocznej, jakkolwiek nikt nie sformułował w czem będzie się on różnił od ludzi dzisiejszych. Wierzymy, że będzie to typ doskonalszy i pełniejszy. Możemy wierzyć również, że polityka społeczna przyszłości pracować będzie nad wytworzeniem grupy o wyższym typie ludzkim. Już przecież na zasadzie prawa Fechner-Webera typ wyższy wytworzy się tem łatwiej, im bardziej podniesie się poziom, ponad który ma wyrosnąć. Wytworzenie nadczłowieka dzisiaj musi być rzeczą wiary i poezji, o której na tem miejscu przesądzać nie możemy.

Na podstawie antropologicznej oprzeć można za to inny, bliższy cel polityki społecznej, a tym jest ochrona człowieka

takiego, jakim jest dziś w krajach cywilizacji europejskiej [1]) przed grożącem mu obniżeniem obecnego typu. Pierwociny kapitalizmu uczą nas, że mogłoby to nastąpić przez zwyrodnienie ogółu pod działaniem nadmiernej pracy, niedostatecznego odżywiania, przez zgubę jednostek, najlepszych najwyższych umysłowo, a często mniej od przeciętnych odpornych fizycznie. Zdziczałe masy robotnicze, jakie widzieliśmy na początku XIX stulecia w Anglji, jakie dziś jeszcze spotyka się w East-End w Londynie, w Morawskiej Ostrawie, w zakątkach Łodzi, czy w Borysławiu są smutnem ostrzeżeniem, że moralne i umysłowe zdziczenie nie jest wyłączone przez postęp cywilizacji. Celem dzisiejszej polityki społecznej musi być ochrona przed takiem zwyrodnieniem. Jesteśmy, niestety, w stadjum, w którem nie chodzi o *nadczłowieka*, lecz o godne podtrzymanie typu *człowieka*. Do tego zadania ograniczyć się musi polityka społeczna, pierwszym jej celem jest dopomódz szerokim masom do zrównania się z poziomem kultury współczesnej.

[1]) Przez cywilizację europejską rozumiem wypracowany głównie w Europie typ dzisiejszy, jakkolwiek istnieć ona też może w Ameryce, czy Australji.

MYŚLICIELE POLSCY WOBEC REFORM SPOŁECZNYCH.

Polska historyczna, państwo wyłącznie agrarne, w drugiej połowie XVIII stulecia zmuszone bronić swej niepodległości, dopiero po rozbiorach staje się terenem reform społecznych. Nie są to jednak reformy wyłącznie narzucone przez zaborców, jakkolwiek najważniejsza, zniesienie poddaństwa i uwłaszczenie włościan w każdej z dzielnic przypada na wiek XIX, a zatem na okres, w którym państwo polskie nie jest władne przeobrażać swój ustrój społeczny. Próby zwolnienia z poddaństwa, a nawet usamodzielnienią ekonomicznego, czynione są w poszczególnych majątkach już w 18 stuleciu.

Przytaczam za Władysławem Grabskim [1]) nazwy majątków lub właścicieli, u których poddaństwo zostało zniesione. Już w 1733 r. wsie Zegrze i Rataje należące do miasta Poznania otrzymują statut, który znosi poddaństwo i ustala wolną dzierżawę gruntów. W 1742 r. Świniarski w dobrach biskupich Kaczanów, a w 1760 r. Andrzej Zamoyski w Bieżuniu znoszą poddaństwo i włościan czynią dzierżawcami gruntów. W następnych latach podobne reformy wprowadzają Brzostowski dla Merecza, Prebendowski dla Pucka i Mirachowa. Częściowe reformy zaprowadza również ks. Jabłonowska, która wydaje również regulamin pracy i postępowania dla robotnic w przędzalni w Wągrowie. Najdalej idzie tu Brzostowski, którego reformy zostały zatwierdzone przez Sejm, oraz Zamoyski, prawdopodobnie pod wpływem Staszica.

Były to próby jednostkowego załatwienia sprawy już wówczas uznanej za palącą przez reformatorów. Ponawiają

[1]) Historja wsi w Polsce W-wa 1929—Str. 211 i n.

je po pierwszem rozbiorze biskup Massalski, Stanisław Poniatowski, Joachim Chreptowicz, Jacek Jezierski, Stanisław Małachowski. Jednakże nikt z tych reformatorów, których nazwiska odnajdujemy przy układaniu konstytucji 3 maja nie wzniósł się do istotnej ofiary ze swego mienia, w żadnym majątku nie obdzielono włościan ziemią. Indywidualne reformy nie wywołały również naśladownictwa, a nawet wywołały ostry sprzeciw szlachty zagrożonej umniejszeniem swoich dochodów. Ten wrogi nastrój przejawił się wobec *kodeksu praw* ułożonego przez Andrzeja Zamoyskiego z polecenia Sejmu z 1776 roku. Projekt Zamoyskiego oparty na zasadach prawa polskiego z 1496 r. dla chłopów przychylny, darzący ich wolnością i oddający pod opiekę sądów grodzkich wywołał burzę w Sejmie w 1870 r. Odrzucono go „na zawsze i na żadnym Sejmie, aby nie był wskrzeszany mieć chcemy".

Trudno uwierzyć, że nawet klęska pierwszego rozbioru nie otrzeźwiła zakamieniałej w swym egoizmie szlachty. Opozycja tak powszechna sprawiła, że i konstytucja 3 maja, którą się dotąd naród polski chlubi, bardzo nieśmiałe w sprawie włościańskiej czyni posunięcia. Otrzymują oni jedynie opiekę prawa, co do dotrzymania umów, o ile umowy te są dobrowolnie zawarte. [1]) Norm ogólnych niema, a nawet ostatni ustęp IV rozdziału, który sprawę wolności włościan omawia, różnie może być interpretowany. Polska szlachecka nie okazała się wspaniałomyślną wobec swej młodszej braci.

Ponury okres końca 18 stulecia rozjaśnia szlachetna postać Tadeusza Kościuszki. W Uniwersale wydanym pod Połańcem (7 maja 1794 r.) nadaje on osobistą wolność włościanom, zmniejsza normy robocizny, znosi pańszczyznę dla tych, którzy się do wojska zgłosili i zapewnia, że dziedzic nie może odebrać własności gruntu. Znaczenie Uniwersału osłabiają zastrzeżenia, że wydany jest aż do ukończenia wojny i że pańszczyzna znosi się dla tych, co do wojska wstąpili. Było to niewątpliwie zachętą do powiększania szeregów, ale nie dawało ludowi żadnej pewności, że prawa jego będą trwałe. Społeczeństwo polskie nie było już wprawdzie wrogo wobec reform włościańskich usposobione, nie obawiało się wolności ludu w takim stopniu jak w 1780 roku. Lud jak twierdzi Korzon nie był wobec obietnic Kościuszki obojętnym, ale wraz

[1]) Tamże str. 223.

z upadkiem Kościuszkowskiego powstania przekreślony został i Uniwersał. Czy nie byłby uszanowany gdyby lud był mu więcej oddany, gdyby reformy zostały wprowadzone nie pod grozą niebezpieczeństwa, ale w okresie pokoju przez Sejm Wielki. Czy nie byłoby to rozstrzygnęło losów Polski i obroniło ją od trzeciego rozbioru? Nie śmiem tego twierdzić wobec historyków, którzy lata całe temu zagadnieniu poświęcili, ale czasy ostatnie, przeżycia Wielkiej Wojny mówią nam, że entuzjazm czyni jednak cuda.

W ostatniem dziesięcioleciu wieku ośmnastego i w początkach XIX stulecia nastawienie polskiego społeczeństwa się zmienia. Powstaje ogromna literatura poświęcona kwestji włościańskiej. Autorowie stają się obrońcami chłopa, mówią nietylko o darzeniu go wolnością i o równości stanu kmiecego wobec prawa, ale nawet chcą go widzieć właścicielem pełnoprawnym. Czynią to przedewszystkiem fizjokraci. W pierwszym traktacie fizjokratycznym u Antoniego Popławskiego [1]) znajdujemy zdanie, iż rząd jest powołany do przestrzegania „aby każdy rolnik miał dla siebie w kraju jak największe ubezpieczenie osoby, pracy, zarobku i majątku własnego". Ks. Hieronim Stroynowski nazywa roszczenia szlachty wobec włościan „skutkiem niesprawiedliwości i przemocy"; mieni je szkodliwemi dla całego społeczeństwa. [2])

Leszczyński Stanisław w swoich uwagach o rządzie polskim dowodzi, że dobry byt ludu stanowi podstawę szczęścia Rzpltej. „Naród, którego klasy pracujące są uciemiężone cały jest biedny; słaby, więc w interesie przewodniej klasy narodu leży obdzielenie opieką prawną włościan i mieszczan". [3])

Wytworzona została atmosfera umysłowa przychylna ludowi, a poza tem mieliśmy w tym okresie znakomitego reformatora gospodarki i stosunków w kraju *Stanisława Staszica*, którego śmiało nazwać można *wielkim obywatelem Polski*.

---

[1]) Zbiór niektórych materji politycznych. Str. 56.

[2]) Nauka prawa przyrodzonego, politycznego, ekonomiki politycznej i prawa narodów. Str. 55.

[3]) Cytuję wedł. Stan. Grabskiego „Idee społeczno-gospodarcze w Polsce" Str. 77. Piękna ta książka przytacza wielką liczbę autorów różnego kierunku, którzy godzą się w dążeniu do równouprawnienia i poprawy bytu włościan.

W swoim czasie (rok 1919 — Bibljoteczka Ekonomiczna Nr. XI) postawiłam *Staszica* na równi z reformatorem angielkim Robertem Owenem. Porównanie tych dwóch wybitnych mężów powtarza się w roku jego jubileuszu. [1]) Obaj piórem i czynem przeobrażają stan umysłów, każdy w swojej ojczyźnie i przedsiębiorą eksperymenty, które nadają kierunek dalszym reformom. Owen zajmuje się bytem robotnika wielkoprzemysłowego, a potem tworzy utopje komunistyczne w Ameryce i probuje przenieść zarząd przemysłem na wytwórców zrzeszonych. Staszic, w innem środowisku, nacisk główny kładzie na położenie włościan, ale nie zaniedbuje także pracowników miejskich. Obaj uważają reformę moralną za podstawę poprawy stosunków ekonomicznych.

Reformator polski trudniejsze miał zadanie i sięgnął też głębiej. Chodziło o ratowanie niepodległości ojczyzny. Do tego potrzebna była ludność liczna i oświecona, a przytem wolna i zadowolona ze swego bytu. Pomnożenie ludności, podniesienie bytu najliczniejszej warstwy włościan, warstwy, która żyła w niewoli i nędzy staje się celem Staszica.

Wychodzi on przeto z zasady że „naród jest jedną moralną istnością, której członkami są obywatele". Wśród tych obywateli najważniejsi są rolnicy. „Rolnik jest karmicielem towarzystwa".

„Im swobodniejszy, im liczniejszy, im pracowitszy będzie w kraju rolnik, tym lepiej będzie wszystkim innym stanom. Kraj będzie bogaty". Rolnik ten jednak niema prawa posiadać własności. Staszic zaś wierny zasadom fizjokratyzmu i hasłom rewolucji francuskiej uważa wolność, własność i bezpieczeństwo za podstawowe prawa człowieka. „Cóżby własność nie zrobiła z tak wielkiej ziemi jaką posiada naród polski... Czuć, że na utrzymanie tej ziemi trzeba wiele miljonów ludzi, a widzieć tę ziemię niesprawiedliwym gwałtem zaklętą, przed starannością człowieka-Polaka". Staszic udawadnia dalej, że przesądy i upór szlachty krzywdzą włościanina, że nie-

---

[1]) Stanisław Staszic MDCCLV—MDCCCXVI. Księga Zbiorowa — Lublin 1926. W pracy H. Orszy-Radlińskiej—Staszic jako działacz społeczny. Księga Zbiorowa jest wspaniałym pomnikiem postawionym Staszicowi w roku rocznicy setnej Jego zgonu. Redaktor prof. dr. Kukulski zgromadził ogromną liczbę rycin, dokumentów i zastęp wybitnych pracowników, którzy omówili prawie całą tak płodną i różnostronną działalność Staszica.

wola i odsuwanie go od posiadania gruntu kopią grób narodowi i kaście szlacheckiej. Jako statystyk wylicza liczbę wieśniaków w kraju (5 milj. 200 tys. dusz) a wy „wydarliście człowiekowi ziemię i prawo". [1])

Nie udaje się Staszicowi przeprowadzić reformy włościańskiej w konstytucji 3 maja. Nie wiadomo nawet, czy szczupłość reform jakie konstytucja przyniosła, napotykała u niego na wielki opór. Zadowolił się tem, że włościanin postawiony został pod opieką prawa. Kiedy jednak po klęsce rozbiorów i po kongresie wiedeńskim okrojone Królestwo Kongresowe zaczyna swój rzekomo niepodległy byt, Staszic tworzy Towarzystwo Rolnicze Rubieszowskie w zamiarze udoskonalenia rolnictwa i przemysłu, oraz wspólnego ratowania się w nieszczęściach. Jest to próba idealnego rozwiązania kwestji włościańskiej, przedsięwzięta już w 1816 r., a zawarowana prawnie przez cesarza Aleksandra I jako króla Polski. [2])

Staszic, zgodnie z reformatorem zachodu, tworzy wzorową komórkę społeczną, opartą na solidarności, na przepisach moralnych i średnim dobrobycie, jaki przez pracę i zabiegliwość na kilkudziesięciu morgach gruntu osiągnąć można. W kontrakcie, obowiązującym 330 należące tu rodziny, pamięta o szkołach elementarnych i średnich, o stypendjach dla najzdolniejszych, którzy by się w wyższych zakładach chcieli kształcić, o zarządzie osadą, o pomocy lekarskiej i t. d. Słowem na długie pokolenia organizuje życie swej osady.

Sądzę, że przyświecała wielkiemu mężowi nadzieja, że na wzór osady Hrubieszowskiej powstaną w Polsce liczne podobne osiedla kulturalnego wiejsko-miejskiego życia. Złączone jest tu bowiem miasto Hrubieszów (Rubieszów u Staszica), przedmieścia i wsie okoliczne. Zniknąć by miał przeto szkodliwy kontrast wsi i miasta. Łączność z państwem i obowiązki podatkowe są ostro zastrzeżone. „Najpierwszym obowiązkiem włościan i ludzi dworskich jest opłacanie z gruntu

[1]) Przestrogi dla Polski—Cyt. wedł. wyd. Bibljoteczki dzieł Społ.-Ekonomicznych. R. 1916.

[2]) Zasady i historja tej fundacji znajdzie czytelnik: Bibljoteczka t. XI s. 132 (Kontrakt), oraz Lubelska Księga Zbiorowa. Prace: E. Tymanówna, K. Chodynicki, J. Riebinin, A. Wiatrowski, R. Rachwald. B. piękne uwagi o fundacji daje tamże H. O. Radlińska Str. 520—526. Wyczerpujące te prace zwalniają mnie od obszerniejszego studjum o tej ważnej i ciekawej fundacji

podatków krajowych (4)". Przewidziane zostało uposażenie gminy, jej władze. Zwraca uwagę zarząd powierzony jednej rodzinie (Grothusów). Tę samą zasadę przeto dziedzicznego władztwa, która przyświeca konstytucji 3 maja (monarchja dziedziczna) przeprowadza Staszic w swej demokratycznej osadzie.

Staszic oczekiwał niewątpliwie dodatnich następstw swojej fundacji w postaci szybkiego przyrostu ludności zamożnej, spokojnej i zadowolonej, podniesienia kulturalnego poziomu mieszkańców przeważnie analfabetów, dbał o moralność mieszkańców i religijną jej podstawę. Pozatem jego tkliwe serce przewiduje opiekę nad starcami, sierotami, dziećmi opuszczonemi, a niewątpliwie raduje go myśl, że uszczęśliwił kilkaset rodzin. Bo wszak wyraz szczęście często zjawia się w jego dziełach.

Nadzieje reformatora urzeczywistniły się tylko częściowo. Stały tu na przeszkodzie zarówno władze rosyjskie, jak i sprzeczność zasad fundacji z prawem własności prywatnej, na którem oparte jest uwłaszczenie chłopów. Kontrakt bowiem przewiduje własność gruntów wspólną, jej rewizję co lat 25, maximum posiadłości 80 morgów. Nasuwa zatem trudności wobec późniejszych przepisów uwłaszczenia.

Pomimo to fundacja utrzymała się aż do czasów odrodzonej Rzeczypospolitej. Mieszkańcy jej częściowo unici umieli się przeciwstawiać prześladowaniom. Wygląd osad i mieszkańców świadczy o dobrobycie i zamożności. Naśladowców tej swojej zrealizowanej utopji Staszic nie miał. Jednakże wpływ moralny idei odrodzenia życia wiejskiego przez solidarność grup ludności i zorganizowanie ich bytu niewątpliwie istnieje, jakkolwiek oddawna już zaniechaliśmy planu przeobrażenia stosunków społecznych metodą zakładania wzorowych zorganizowanych komun.

Na terenie miejskim przystosował Staszic swoje reformy społeczne do warunków życia. Należy tu przedewszystkiem reorganizacja cechów. Staszic brał udział w Dyrekcji przemysłu. Jego przeto dziełem, jeżeli nie całkowicie, to przynajmniej pośrednio jest Rozporządzenie „W przedmiocie urządzenia rzemiosł, kunsztów i profesji", zatwierdzone przez Namiestnika 31.XII.1816 r. i stanowiące dotychczas podstawę istnienia Zgromadzeń Rzemieślniczych. Podstawą ideową ca-

łego Rozporządzenia, jak wykazał Surowiecki, było pojmowanie cechu jako szkoły, doskonalącej „w użytecznem powołaniu liczną klasę ludzi", jako towarzystwa ułatwiającego „wzrost i rozkrzewienie rękodzieł, handlu, bogactw i wygód ludzkich", wreszcie jako zakonu, utrzymującego swych członków „w porządku, karności, opiece i wzajemnem braterstwie". [1])

Staszic interesuje się stale nauczaniem dorosłych. Dorosłych już w 1808 r. dopuszczano do szkół elementarnych, uczono żołnierzy analfabetów. Pierwszą szkołę *niedzielną* dla dorosłych zakłada Linde, ale Staszic pierwszy przeprowadza zasadę, że nauczanie dorosłych, podobnie jak szkolnictwo powinno być oparte o stały budżet, organizowane i nadzorowane przez władze oświatowe. W omawianej poprzednio ustawie o Zgromadzeniach wprowadzono obowiązek nauki dla młodzieży rzemieślniczej, nakładając dopilnowanie na majstrów.

Staszic do szkół niedzielnych wprowadza obowiązek ogólnego dokształcania, obok fachowej nauki dopełniającej. [2]) Te początki nauczania dorosłych z Warszawy przenoszą się na prowincję jeszcze za życia Staszica.

Urządzenia opieki społecznej w górnictwie były najpełniejszym wyrazem myśli Staszica, obok fundacji Hrubiczszowskiej i stałej troski o los ludności rolniczej.

Górnictwo nietylko w Polsce ale wszędzie najwcześniej organizuje się jako przemysł niecechowy, bo z samej natury pracy, stojąc na granicy rolnictwa i przemysłu organizować się musi odrębnie od rzemiosła. Górnictwo cieszy się też najwcześniej opieką państwa. Już pod koniec XV w. ukazują się ustawy górnicze. Królowie polscy, do których należały saliny jako dobra stołowe, brali górników pod specjalną opiekę. Przemysł solny był bowiem przez długie czasy najważniejszym przemysłem kopalnym, ale pomimo bogactwa naszych złóż solnych nie mógł pokryć zapotrzebowania ziem koronnych, a zagranicę nie było wywozu. Królestwo Kongresowe otacza specjalną opieką górnictwo, przeprowadza wiercenia, a na czele Dyrekcji Górniczej staje Stanisław Staszic. Za jego inicjatywą powstaje t. zw. Korpus Górniczy. Do Korpusu należeć mogli urzędnicy i oficjaliści, robotnicy a nawet właściciele i ludzie specjalnie dla górnictwa zasłużeni. Ustawa korpusu reguluje naukę uczniów, stosunki między członkami korpusu i gwarantuje pieniężną pomoc w chorobie, przy nieszczęśliwych wypadkach, wzorowana jest na podobnych ustawach Prus, Saksonji i Austrji.

Staszic starał się również o poprawę bytu górników i robotników pańszczyźnianych w dobrach górniczych. Budowano domy dla górników. Przy trudnościach finansowych były należytości za pracę wypłacane przed innemi. Jakkolwiek pańszczyzna stała się b. cenną pomocą dla górnictwa, Staszic dąży do jej zniesienia, a nawet ustala wymiary i zaprowadza obok dniówek roboty od sztuki. Praca przymusowa ustępowała przed wolną. „Spełniać się poczęły pragnienia Staszica, powiada Radlińska, by praca podnosząca bogactwo krajowe, dawała zadowolenie i dobrobyt pracownikowi wolnemu, bez przymusu, na własny trudzącemu się pożytek". [1])

W przedziwną harmonję połączyły się w Staszicu zalety wymownego publicysty, myśliciela, wielkiego patrjoty i organizatora życia. Do siebie zastosować mógł sentencję

Najdoskonalszy ludziom, najmilszy jest Bogu,
Ten co ród doskonali, ten co go oświeca.
Zwiększa swą nieśmiertelność. zbliża się do bóstwa.[2])

Z pośród myślicieli polskich, którzy reformy społeczne uważali za możliwe i za konieczne, wybieram jedynie trzech nieżyjących. Na pierwszem miejscu i chronologicznie i przez całość koncepcji postawić musimy *Augusta Cieszkowskiego.* Żył w latach 1814—1894.

Życie i twórczość tego filozofa, ekonomisty i reformatora w jednej osobie, wypada na okres socjalizmu reformatorskiego w Europie. St. Simon i St. Simoniści, Karol Fourier i następcy tegoż pociągnęli w pierwszej połowie XIX stulecia najwybitniejsze umysły do badania zagadnień ustroju społecznego i *celu* istnienia ludzkości. Polemizuje z niemi Hoene-Wroński, chociaż w koncepcjach swych wielokroć się do nich zbliża. Ale Wroński oburza się na żądania klas pracujących, uważa istniejący porządek za wzorowy o ile chodzi o rozdział

[1]) Radlińska J. w. Str. 511.

[2]) J. Brzozowska — Szkoły niedzielne w Warszawie podczas urzędowania Staszica (Ks. Str. 593 in.) autorka daje także historję tych szkół do 1922 r.

[1]) W. Radlińska J. w. Str. 513—518.

[2]) Poemat Staszica — Ród ludzki Str. 204

bogactw i dochodów, nie należy zatem do mojego przeglądu. Inaczej *August Cieszkowski*, autor pierwszego programu polityki społecznej w Polsce.

Cieszkowski wskazówki do przeobrażenia życia gospodarczego i kulturalnego odnajduje w modlitwie Pańskiej i rozwija je w słynnem swojem dziele *Ojcze nasz*,[1]) „który zawarł wszystko, czego ludzkości jeszcze potrzeba". Poddając rozbiorowi każdą z 7 próśb modlitwy Pańskiej, dochodzi do czwartej — „Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj", a zatem codzień i do niej nawiązuje plany organizacji życia gospodarczego i reform, odnoszących się do świata pracy.

Przedewszystkiem jednak występuje u naszego myśliciela koncepcja stawania się dzisiejszego świata, a zatem jego rozwoju, to zn. epok, które już minęły i tej, która go czeka w przyszłości. Zarówno podział na okresy, jak i przekonanie, że musi istnieć cel, do którego ludzkość zdąża, odnajdujemy i u Hoene Wrońskiego. Obaj w początkowych okresach widzą wyłączne dążenie do zaspokojenia potrzeb materjalnych. Wroński mówi o dobrobycie fizycznym, po osiągnięciu którego ludzkość myśleć dopiero może o stosunkach prawnych, religji, moralności aż wreszcie dochodzi do momentu, w którym dążyć będzie do celu nadzmysłowego.[2]) Tym celem dla H.-W. jest absolut.

Cieszkowski uznaje właściwie 2 okresy dotychczasowe, przed i po narodzeniu Chrystusa. Tak jak H.-Wr. w pierwszym widzi jako treść zdobywanie warunków bytu. Drugi aż dotąd jest przygotowawczym, do ostatniego, który będzie

[1]) Pełne wydanie „Ojcze nasz" w 3 tomach, Poznań 1922—1923 (poprzedzone rozprawą „O drogach ducha").

Pozatem o kwestjach socjalno-ekonomicznych mówią studja: O kredycie i obiegu, Poznań 1911. O ochronach wiejskich — Tamże 1922. O sposobach poprawy losu ludności wiejskiej. — Journal des Economistes — Paryż 1845/47. Pełny obraz teorji Cieszkowskiego daje:

Antoni Roszkowski — Poglądy społeczne i ekonomiczne Augusta Cieszkowskiego. Poznań 1923. Z książki tej korzystam i polecam ją, jako niezbędną tym, co nie mają zamiaru specjalnie studjować dzieł samego autora.

[2]) Hoene-Wroński — Developpement progressif et but final de l'humanite, Paryż 1818 oraz rękopisy. O tych pracach — moja rozprawa „O rękopisie Hoene-Wrońskiego", druk. w I tomie, Archiwum do badań historji filozofji w Polsce. Akad. Umiejętności w Krakowie.

sprowadzeniem *Królestwa Bożego* na ziemię i zapewni najwyższy stopień szczęścia i dobrobytu dla ludzi. Taki przebieg historji wynika z praw, które ludzkością rządzą. Ale jak to określa Cieszkowski, jakkolwiek „realizacja Królestwa Bożego na ziemi jest pewnego rodzaju koniecznością historjozoficzną i dogmatyczno-religijną, jednakże przyśpieszenie jej zależy od działania czynu ludzkiego. Czyn ten musi być społecznym... musi polegać na stwarzaniu pewnych instytucji ustrojowych". I dla tego Ojcze Nasz kreśli program polityki społeczno-gospodarczej.

Zarówno ideologja Hoene Wrońskiego, jak i Cieszkowski wykazują duże pokrewieństwo z zasadami St. Simona, wzgl. St. Simonistów. Nastawienie myślicieli współczesnego im okresu doszukuje się celu istnienia ludzkości, a przebiegając epoki historji widzi w nich stałe doskonalenie. Może to więc być wpływ pośredni. Zresztą jest przecież i naszą dążnością, nas ludzi żyjących o dziesiątki lat później, zbadanie etapów ewolucji jaką przechodziły narody, wykazanie postępu, a raczej zmian i przeobrażeń w rozmaitych dziedzinach. Oficjalna nauka zaniechała badania jakim jest cel świata i życia, ale każdy indywidualnie radby wiedzieć i dociec, jaki cel ma praca, cierpienie i wysiłki ludzkości.

Epoka współczesna Cieszkowskiemu wierzy, że ten cel uda się jej osiągnąć, a rozwój solidarności i braterstwa uważa za drogę, która do celu doprowadzi.

Podobieństwo Cieszkowskiego i St. Simona polega również na przenoszeniu celu jaki człowiekowi Bóg nakreślił z bytu. pozagrobowego do życia na ziemi. St. Simon wyłożył to w dziele *Nouveau Christianisme*, Cieszkowski żąda urzeczywistnienia Królestwa Bożego na ziemi przez ludzi, których wzywa do współdziałania i poprawy warunków bytu dla klasy upośledzonej i wyzyskiwanej, to zn. dla warstw robotniczych. Dotychczasowe wysiłki poprawy nawet tam, gdzie były szczerze podejmowane, doprowadziły jedynie do obniżenia moralności. Zachęcać do oszczędności niema celu, gdyż robotnicy nie mają z czego oszczędzać. Filantropja poniża godność człowieka. Przyczyną złego jest wolna konkurencja i prawo dziedziczenia.

Na pierwszy czynnik znajduje Cieszkowski radę w orga-

nizacji, któraby środki produkcji oddała zrzeszeniom gospodarczym. Nie podważa jednak prawa o dziedziczeniu.

St. Simoniści nie wahali się żądać zniesienia tego przywileju. Pisarz nawskroś przejęty zasadami liberalizmu ekonomicznego, John Stuart Mill, stawia żądanie obalenia prawa dziedziczenia na pierwszem miejscu swoich reform. Cieszkowski jednak nie wyprowadza tej konsekwencji. Tkwi on jeszcze w tym samym poglądzie, który wyznawał Staszic i jego współcześni że jest za mało dziedziców, że posiadanie własności jest prawem, które należy rozszerzyć, a nie znosić. Pragnie umożliwić zdobywanie majątków i na tej drodze dochodzenie do własności. Winić naszego reformatora nie można za brak odwagi obalenia zakorzenionego głęboko przekonania.

Dużo argumentów przemawia przeciw prawu dziedziczenia, ale są i ważkie powody, aby je utrzymać, zwt. w kraju rolniczym.

Wyrównanie różnic majątku i dochodów widzi Cieszkowski we wprowadzeniu zasady udziału w zyskach.

Idea udziału w zyskach robotników przemysłowych wypowiedziana była jeszcze przez *Sismondiego* [1]) i uchodziła przez dziesiątki lat za sposób rozwiązania kwesji socjalnej. Cieszkowski zapoczątkowuje ją w 1844 r. w dobrach swoich Wierzenicy, w stosunku do robotników rolnych i w rok później mówi o niej na Kongresie rolniczym w Berlinie. Stwierdziwszy, że położenie włościan poprawiło się znacznie od czasu uwłaszczenia zaleca udział w zyskach wobec „najemników i parobków wiejskich", a zatem bezrolnych lub małorolnych. W tymże odczycie kładzie duży nacisk na pracę władz i stowarzyszeń nad moralnością i wykształceniem młodzieży wiejskiej, zwalczaniem pijaństwa, żąda podwyższenia płac zarobkowych, nagród specjalnych, a wszystko aby klasy najuboższe podnieść w ich kulturze i poczuciu godności ludzkiej. Rozumiał przeto Cieszkowski istotę kwestji robotniczej. Jeżeli zaś troszczył się przedewszystkiem o najmitów wiejskich wynikało to z braku wielkiego przemysłu, a zatem i robotników wielkoprzemysłowych w Polsce.

Myśl udziału w zyskach w gospodarstwie rolnem podnosi *Karol Libelt.* O eksperymencie w Wierzenicy, powiada — „gospodarstwo ma się uważać, jako spekulacja, w którą dziedzic wkłada cenę kupna, a urzędnicy i wszyscy w miarę włożonych kapitałów mają udział do dywidendy z czystego zysku. A dalej: „Wieś każda w pewnym rodzaju stanowi osobną osadę komunalną, pracującą wspólnie na jednym kawałku ziemi i pobierającą wspólne z tej ziemi dochody. [1]) Libelt opracowuje projekt w szczegółach i wykazuje wysokość dywidendy, która powinna przypadać panu i jego pracownikom. Jedno i drugie nie na podstawie włożonego kapitału, ale pracy [2]). Zastrzega również, że projekt rzeczony nie narusza własności i nie może wpłynąć na radykalną zmianę stosunków. [3]) Upatruje jeszcze Libelt w tym projekcie następującę zasady, które powiedzmy były raczej poglądem Libelta, nie Cieszkowskiego, a mianowicie: 1-o praca tylko jest rzeczywistym kapitałem i rzeczywistą własnością człowieka, 2-o zorganizowana praca wspólna jest źródłem bogactwa narodowego i podnosi kulturę kraju, 3-o ziemia stać się powinna własnością komunalną, a zatem pewnej wspólnoty, gminy, która na niej będzie pracować zbiorowo. [4])

Za ciąg dalszy tej teorji możnaby uważać projekt *Józefa Supińskiego* o „Rolniczem stowarzyszeniu pracy z zasobem". Stowarzyszenie łączyć by miało włościan, którym właściciel nadał parcele gruntowe i którzy mu wypłacają należność przez pracę. Warunkiem jest, aby właściciel także sam pracował.[5])

Powracam do teorji Cieszkowskiego. Opierając się na obowiązkach społecznych ludzi żąda on trzech gałęzi instytucji, niezbędnych do utrwalenia stanowiska (bytu pracowników).

1. System powszechnej asekuracji dla zabezpieczenia każdemu indywiduum tego, co już posiada, a przez to zabezpieczenia go od strat ujemnych.

2. System powszechnej gwarancji dla zapewnienia minimum (płacy, czy dochodu), a tem samem zasłonienia go od stanowiska zupełnego ogołocenia, czyli stanu zera w społeczeństwie.

---

[1]) Nouveaux Principes r. 1819.

[1]) O ulepszeniu stosunków roboczej klasy ludu po włościach wedł. pomysłu Augusta Cieszkowskiego. Cyt wedł. Stanisław Najman. O udziale robotników i urzędników w zyskach — Str. 133.

[2]) Tamże str. 137.

[3]) i [4]) Tamże str. 138.

[5]) J. Supiński — Pisma — t. IV. Str. 206 i n.

3. System powszechnej asocjacji.[1]) Asocjacja powinna dać jednostce dostęp do dochodów, czy zysków odpowiednich jego uzdolnieniu, oraz do dóbr duchowych, zatem do udziału w kulturze. Podobnie gwarancja jest zapoczątkowaniem ubezpieczeń społecznych, o których mówi w odczycie omawianym poprzednio.

Reformy, które wynikać powinny z zasad przytoczonych, pozostawia Cieszkowski inicjatywie prywatnej. Od państwa zaś nie żąda ustaw, ani nakazów, ale zorganizowania kredytu hipotecznego dla drobnej własności. Państwo przejmować winno własność górniczą, koleje żelazne, a własność gruntów, nawet lasów pozostawiać osobom prywatnym.

Uogólniając, co się powiedziało o poglądach socjalnych naszego myśliciela położyć trzeba nacisk na religijny ich charakter. Jest to religja czynu, nie kontemplacji. Domaga się aktywnego udziału ludzi, zarówno ubogich jak bogatych, a zwłaszcza ostatnich, w zaprowadzeniu harmonji w stosunkach ludzkich i szczęścia dla ludzi. Ma to być harmonja „Bytu, Myśli i Czynu. Ta to harmonja, to zjednoczenie wszechrozmaitości, ta zgoda i harmonja burzliwych dotąd i odpychających się żywiołów stanowi właśnie Królestwo Boże na ziemi".[2])

Urzeczywistnienie tego ideału widzi Cieszkowski w zespoleniu państwa i kościoła, to zn. w ich wspólnem i do jednego celu zdążającem działaniu, wszyscy udział brać mają w sprawach publicznych.

Romantykiem w przemyśle nazwać można *Stanisława Szczepanowskiego.*[3]) Był on o tyle pokrewnym Cieszkowskiemu, że podobnie jak on pochodził z Wielkopolski, znaczną część życia przebył zagranicą, wchłaniał w siebie prądy francuskiej i angielskiej cywilizacji i brał w jej życiu polityczno-ekonomicznem żywy udział (pracując w ministerstwie dla Indyj).

Powróciwszy do najmniej uprzemysłowionej dzielnicy kraju, do Małopolski, staje się pionierem przemysłu naftowe-

[1]) Cyt. wedł. Roszkowskiego Str. 68.

[2]) Cyt. wedł. Roszkowskiego Str. 137.

[3]) Żył w latach 1846 — 1900. Po wojnie wydany został tom zbiorowy pism Szczepanowskiego p. t. [Myśli o odrodzeniu narodowem. Warszawa 1923.

go, a zatem niejako twórcą nowoczesnej klasy robotniczej na tym terenie. Podnosi zarobki, budzi energję, doprowadza do wyspecjalizowania wiertaczy galicyjskich, którzy potem jako pierwszorzędni fachowcy wzywani są na Kaukaz, do Persji, a nawet do Ameryki. We własnych kopalniach w Schodnicy wprowadza szereg urządzeń patronalnych. Zaniedbawszy własne interesy Szczepanowski umiera prawie w biedzie jakkolwiek za życia obracał miljonami. Szczepanowski był politykiem, dziennikarzem, a przedewszystkiem apostołem swoich idei. Podjął pracę za wielką na siły jednego człowieka i w tej pracy, w zmaganiu się z galicyjską biedą i galicyjskiemi przesądami zginął przedwcześnie. Działalność jego pozostawiła jednak trwałe ślady. Zapoczątkował przemysł wielki na terenie Małopolski.

Szczepanowski jest gorącym patrjotą. Karmi się utworami naszej wielkiej romantycznej poezji, powołuje się wielokroć na filozofję A. Cieszkowskiego. Zbliża się do niego przez swą wiarę w misję Polski. Przez całe życie ulubioną lekturę jego samego i rodziny stanowiły pisma wieszczów, co już w okresie jego życia, a zwłaszcza w domu przemysłowca i polityka było wielką rzadkością.

Na tle gorącej miłości ojczyzny wytwarza się u naszego myśliciela specjalna teorja o znaczeniu cywilizacji narodowej i kosmopolitycznej. Doskonałą ilustrację stanowi następujący ustęp:

„Zawsze dotąd cywilizacja kosmopolityczna okazała się tylko krzewicielką pozorów materjalnych, handlu i przemysłu, bogactwa i przepychu, potęgi wojskowej i finansowej, ogłady i wytwórności, pracy i oświaty — ale *wszystkie głębsze przymioty: religja, poezja, bohaterstwo i natchnienie zawsze się tylko rozwijały na tle narodowem.* I ilekroć się te głębsze instynkta przebudzały, to świat zrzucał z siebie jednostajną i martwą powłokę kosmopolityzmu, i na nowo pojawiały się różnobarwne a harmonijne cechy genjuszów narodowych, a cywilizacja przenikając i przetwarzając serca, uszlachetniając charakter i podnosząc uczucia zyskiwała na głębokości i trwałości to, co przez chwilowe ograniczenie do granic narodowych traciła na uniwersalności.[1])

[1]) Walka narodu polskiego o byt. — Myśli o odrodzeniu str. 49/56.

Tak krytyczne nastawienie wobec prądów międzynarodowych nie dopuszczało do współpracy z budzącym się w owe czasy socjalizmem, który łączył się z socjaldemokracją austrjacką i szedł szlakami międzynarodowego ruchu. Rozumie Szczepanowski doniosłość kwestji robotniczej i konieczność zmiany położenia robotników w przemyśle. Zwraca uwagę jak dziecinną jest nasza radość wobec nowych wynalazków i zdobyczy technicznych, skoro jest coś, co „całą tę radość zatruwa — jęk wydziedziczonych — narodów uciśnionych — całego stanu robotniczego, tego tytana rozpiętego na skale bezlitośnych urządzeń państwowych, któremu sępy kapitalizmu wnętrzności szarpią".[1])

Od socjalizmu odsuwa Szczepanowskiego nadmiernie materjalistyczny kierunek tego ruchu. „Materjalizm socjalistów, powiada, przedstawia się wobec dzisiejszego stanu literatury jako zacofanie, jako ostatnia fala wielkiego ruchu umysłowego, wszechpotężnego w 18 wieku, który dzisiaj dopiero dotarł do szerokich warstw ludowych".[2])

Materjalizm socjalistów jest, jak wiemy, doktryną ponad którą góruje idea sprawiedliwości i gorące współczucie z wydziedziczonemi. Szczepanowski tego jednak nie widział. Wpatrzony w ideały mesjanistyczne odwraca się od ruchu, którym byłby mógł zawładnąć.

Szczepanowski wierzy nietylko w misję Polski, którą można by pojmować jako pośrednictwo między cywilizacją zachodu i wschodem, ale także w ideję polską. O ile zatem Polska przejmuje obcy prąd ideowy musi go przetrawić i zasymilować. Za taki prąd uznaje katolicyzm rzymski, a stwierdziwszy wyższość jego nad wyznaniami protestanckiemi uzasadnia konieczność ideowej samodzielności Polski. Czyni to jednak w wyrazach b. oględnych, powołując się na naszą literaturę romantyczną, która „wniosła do kościoła powszechnego ideę ojczyzny, jako świętości, narówni ze świętościami dawniej uznanemi (237). Literaturze tej przypisuje, że wyprzedziła ona kierunek zapanowania ducha. Obecnie, powiada, era użycia i rozkoszy roznieciła poczucie krzywdy i niesprawie-

[1]) i [2]) Idea polska wobec prądów kosmopolitycznych—druk w Słowie Polskiem w 1897 r. — Przedruk w Myślach... str. 267 i 230.

dliwości"... „Nasza wielka literatura mesjaniczna, zwiastująca wszystkim narodom, że barbarzyństwo i kaprys niegodne są władać zdobytemi potęgami ludzkości... i tam gdzie teraz w rozterce szaleją rozbudzone żywioły i żelaznie stąpa ślepa konieczność, zaprowadzić panowanie sprawiedliwości, prawdy i piękności" (269).

Dla odrodzenia narodowego czyni Szczepanowski wiele. W tym celu daje się wybrać do parlamentu wiedeńskiego, gdzie zajmuje się potrzebami galicyjskiego przemysłu zwł. nafty. Krytykuje bierność rządu krajowego, zacofanie społeczeństwa i wykazuje temuż zależność siły politycznej od sukcesów w gospodarce. Przemówienia parlamentarne, drukowane w pismach lwowskich i przedrukowane przez warszawskiego Ekonomistę,[1]) obejmują program działania i budzą ducha przedsiębiorczości. Uwydatnia to następująca cytata:

„U nas niemoc ekonomiczna wyrobiła niemoc polityczną, a brak wytrwałości i umiejętności w pracy ekonomicznej doprowadził do zależności majątkowej i do upadku samodzielności i charakterów. Jeżeli była kiedy walka święta, to jest nią walka ekonomiczna o ziemię rodzinną, walka o godność osobistą, tak niezbicie wymagającą niezależności majątkowej. Ta walka może być skuteczną tylko za współudziałem wszystkich najszlachetniejszych sił narodowych, do której się każdy przyczynić powinien słowem, piórem lub czynem, przykładem lub posłuszeństwem, oszczędnością, wytrwałością i pracowitością", [2])

Ideałem Szczepanowskiego jest „nowy typ chrześcijańskiego gentlemana łączącego wiedzę z wiarą, cyrkiel, wagę i miarę z instynktem bohaterskim. [3]) Nie chce zbawiać Polski socjalizmem, ale pragnie „wytworzyć nową rasę, dzielniejszych ludzi od narodów nas otaczających, a jedność i niepodległość narodowa spadnie jak dojrzały owoc z drzewa historji. [4])

Na drodze ubocznej służy Szczepanowski idei reform społecznych. Grunt Galicji w dziewiątym dziesiątku lat zeszłego stulecia wymagał przedewszystkiem przeorania i zaszczepienia

[1]) W sprawie nafty — r. 1904 z. II, Potrzeby przemysłu krajowego r. 1905 z. I.

[2]) Cyt. wedł. Ekonomisty r. 1904/II Str. 177.

[3]) Racjonalizm narodowy — Myśli Str. 167.

[4]) Tamże Str. 169.

typów i poglądów nowoczesnych. Nasz reformator czyni to niemal na wstępie swojej działalności w Małopolsce, w niewielkiem ale znakomitem dziełku *Nędza Galicji w cyfrach* r. 1888. Podtytuł „Program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego", mówi o daleko sięgających zamiarach autora, który niezwłocznie przystępuje do ich praktycznej realizacji, uruchomiając przemysł naftowy. W Nędzy Galicji wykazuje wolność prawno-politycznego kierunku polityki krajowej, niski poziom zamożności i dochodów i związaną z tem małą wydajność pracy. Słynny aforyzm „galicjanin je za pół człowieka, a pracuje za ćwierć" obiega całą Polskę.

Nawołując do pracy realnej nad uprzemysłowieniem kraju, główny nacisk kładzie na wychowanie i kształcenie młodzieży, która odmienić powinna dotychczasowy typ bytowania kraju. Warto przytoczyć jeden z końcowych ustępów — „Ze wszystkich czynników najobficiej jesteśmy zaopatrzeni w ludzi. Mamy mało roli, mało pieniędzy, ale ludzi poddostatkiem, tyle, że dotychczas nie wiemy, co z niemi robić. System dobrego wychowania zamieni ten nadmiar — w bogactwo. Daleko więcej powinniśmy wydać na kształcenie ludu, jak którykolwiek okoliczny naród"...[1])

Sprawie pedagogji, dodać można społecznej, poświęcone są rozważania o dziesięć lat późniejsze.[2]) „Pedagogja — wychowanie jest to przystosowanie człowieka do swojego otoczenia i do wypełnienia tych obowiązków, które Opatrzność na niego włożyła". Zaś „Pedagogja narodowa jest to przystosowanie całego narodu do misji, którą mu Opatrzność powierzyła dla dobra ludzkości". (204).

Wśród przykazań, które Szczepanowski narzuca pedagogji polskiej występuje „dzielność w dobrej sprawie", gdyż niedołęstwo, narodowy grzech polski, marnowało zawsze usiłowania garstki bohaterów. Za nią idzie „wiedza i karność, które są niejako uzbrojeniem duszy ludzkiej do walki z wrogami" (214). Wielki nacisk kładzie Szczepanowski na wykształcenie życiowe, jest zwolennikiem równego i obywatelskiego wychowania ludu, a celem jest tu konieczność podniesienia materjalnego bytu. Nie robi różnicy między kapitalistą i robotnikiem,

[1]) „Myśli" str. 96.
[2]) Aforyzmy o wychowaniu — r. 1898 pod pseudominem Piast.

chodzi mu o wszystkich ludzi czynu i pracy. „W wykształceniu pamiętać trzeba przedewszystkiem o warstwach produkcyjnych i zarabiających, przysparzających majątku publicznego, a nie o warstwach spożywających, lub żyjących z grosza publicznego". (str. 223).

W Galicji zaś przeważała jeszcze zasada stanowa, panoszyła się szlachetczyzna, a biurokratyczny system austrjacki przeszczepiony do rządu krajowego, zmuszał do produkowania urzędników. Szczepanowski sam opanowawszy gruntownie wiedzę techniczną bez uszczerbku dla filozoficznego myślenia, kładzie główny nacisk na wykształcenie zawodowe, pragnąc od niego zacząć reformę.

Zasad polityki społecznej nie omawia, nie mniej jednak potężnie na prąd tej polityki i popularność jej w społeczeństwie oddziaływa przez hasło i czyn w uprzemysłowieniu kraju. Celem uprzemysłowienia jest dla niego osiągnięcie wyższego typu życia. „Czas nam—powiada, na kierunek całkowania, by z myśli, uczuć i usiłowań skoordynowanych, razem ujętych stworzyć wielką, całkowitą, pełną przyszłość[1]).

Edward Abramowski[2]) przedwcześnie zmarły socjolog, rzuca jasną smugę światła na sprawę ewolucji społecznej. Pisma jego wydane w 1924 roku[3]) uwydatniają bogactwo i głębię tego myśliciela, który zaczął jako gorący zwolennik socjalizmu i doszedł do krytyki ujemnej współczesnego pojmowania idei marxowskiej.

W swej interpretacji socjalizmu naukowego dopełnia naukę Marxa i Engelsa, wprowadzając do niej pierwiastki etyczne i uzgadniając je z mechanistycznym poglądem na świat. Wprawdzie pierwiastki te istnieć muszą w każdym systemie socjalistycznym. Nie można sobie pomyśleć ustroju socjalnego jako ideału nie opartego na pojęciu sprawiedliwości. Ale twórcy materjalizmu historycznego taki nacisk kładli na samoczynne działanie techniki i stosunków wytwarżania, że strona moralna, duch twórczy człowieka zniknął.

Ten pierwiastek duchowy jako duszę zbiorową uwydatnia Abramowski. Dla niego socjalizm jako nauka i twórczość jest

[1]) Widoki i drogi rozwoju gospodarczego ziem Polski. Myśli str. 80.
[2]) Żył w latach 1868 — 1918.
[3]) Pisma zbiorowe — 3 tomy — wyd. Zw. Pol. Stow. Spożywców. Wstęp — Edward Abramowski 1868 — 1918 nap. K. Krzeczkowski.

procesem myślowym, który dokonywa się w świadomości myślących subjektów ludzkich. Zadaniem jego tedy jest rewolucjonizować mózgi, a nie stosunki realne, które bez pomocy człowieka przebywają dziejową ewolucję. Kapitalizm nosi w sobie zarodek przyszłego ustroju, a wielkie organizmy wytwórcze: kartele bezosobowe, syndykaty i t. p. wykazują konieczność społecznej produkcji. Gdyby autor dożył obecnego kryzysu, i wyolbrzymiałych po wojnie rozmiarów międzynarodowej wytwórczości, mógłby zatryumfować. Produkcja na podstawie obecnej, dążenie do zysku jednostek prawnych, czy fizycznych, załamała się. Narazie nie widać wyjścia z tego impasu pomimo, że wspólna własność prawna, jak powiada, jest formą uspołecznionej pracy. A może przeniesienie tej własności prawnej na ogół społeczeństwa uczyniłoby go konsumentem zdolnym do wchłonięcia ciążącego dziś nad rynkiem nadmiaru towarów?..

Nie chcę odbiegać od tematu, jakkolwiek należałoby dalej snuć teorję Abramowskiego który jednak przedewszystkiem zwraca uwagę na destrukcyjną rolę kapitalizmu. Niszcząc kapitalizm buduje, gdyż popycha człowieka ku nowym pojęciom i ideałom. Kapitalizm tworzy zatem jednocześnie system gospodarczy i stwarza budowniczego, który go może przeistoczyć. [1])

Przeciw kapitalizmowi sprzysięgły się ideje i rzeczy, które w wysoce złożonej rzeczywistości nie dadzą się oddzielić. Współdziałają przytem różnorodne procesy ekonomiczne, polityczne i myślowe. Zmianom ekonomicznym towarzyszą procesy świadomości. Czemże jest zatem, pyta autor, praktyczne zagadnienie socjalizmu, jak nie rewolucją moralną, skoro zasadą jego polityki być musi, „że to tylko staje się faktem historycznym, co jako idea przejdzie przez świadomość mas ludowych". [1]) Za ideał etyczny uznaje autor wyzwolenie człowieka. Siłą, która w ustroju komunistycznym ludzkość popchnie naprzód będzie *solidarność i dobroć.* Socjalizm uważa Abramowski „za tę siłę, która jakkolwiek z historji wysnuta jednak ma rządzić i do której pomimo całego determinizmu ewo-

[1]) Zagadnienie Socjalizmu — str. 6 i 7.

[1]) Na nowe wartości, które Abramowski włącza do socjalizmu naukowego zwracam uwagę w mojej książce „Przełom w Socjaliźmie". Lwów 1900.

lucyjnego należy ostatnie słowo decydujące o dalszym rozwoju ludzkości". [1]) W głębiach socjalizmu odnajduje człowieka jako istotę myślącą. [2]) A ponieważ dobroć będzie czynnikiem postępu, więc obok myśli uczucie jest czynnikiem twórczym. Na innem miejscu zapominając o materjalizmie dziejowym powiada nam autor, że socjalizm skupia się całkowicie w swoim ideale etycznym. Wyraźniej mówi o tem zdanie, że „świadomość twórcza wyprowadza swoją genezę z tych ognisk indywidualnych, gdzie procesy ekonomiczne przeistaczają się w równoważniki innych kategorji społecznych, t. j. z sumienia ludzkiego". [3])

Dla Ąbramowskiego człowiek jest przedewszystkiem istotą społeczną, którą, zagnały na manowce instynkty samolubne i konieczność zdobywania bytu. Normalnym stanem w społeczeństwie będzie przeto nie walka o byt, nie konkurencja, ale solidarność i spółdziałanie „równie naturalne jak indywidualny instynkt samoobrony". Ideałem zaś, według którego mierzy poczynania i cele ludzkie, wolność i rozwój swobodnej jednostki.

Socjalizm współczesny zarówno w nauce Marxa, jak i w interpretacji Antoniego Mengera daleko odbiega od tego poglądu: nie zajmuje się czynnikami etycznemi, solidarność robotnicza opiera się na wspólności interesów gospodarczych, uznaje państwo ludowe, zdemokratyzowane, ale jednak nadrzędne i przymus bodaj czasowy dla przeprowadzenia każdej reformy społecznej. Socjalizm musi współdziałać z państwem, korzystając z jego demokratyzacji. Występuje poważnie jako opozycja, nawet przy wprowadzeniu każdej ustawy robotniczej, przyjmując na siebie raczej rolę krytyka niż inicjatora. Czyni to jednak dla uzyskania korzystniejszych warunków bytu dla klasy robotniczej i przez reformy zamierza dojść do ostatecznego celu, jakim jest ustrój socjalistyczny.

Życiorys Abramowskiego, kreślony przez entuzjastycznego przyjaciela i głębokiego znawcę jego teorji, [4]) wykazuje że przez szereg lat nasz filozof czynny brał udział w robocie socjalistycznej i narówni ze stronnictwami, do połączenia któ-

[1]) Zagadnienia Socjalizmu. — Str. 6 i 7.

[2]) Tamże. Str. 63.

[3]) Pierwiastki indywidualne w socjologji. Pisma (II str. 231).

[4]) Konstantego Krzeczkowskiego.

rych dążył, szerzył ideje naukowego socjalizmu, a jednocześnie stoi na stanowisku niepodległości Polski.

Jednakże w okresie późniejszym, który nastąpił po upadku rewolucji rosyjskiej, około 1907 roku wypracowuje Abramowski własny system socjalizmu bezpaństwowego i w myśl głoszonych zasad obmyśla plan reformy współczesnego ustroju. Socjalizm bezpaństwowy mocno zbliża się do anarchizmu, jak go pojmował Kropotkin, [1]) reforma ustrojowa oparta jest na systemie kooperatyw. Droga jednak po której dochodzi autor do swych wniosków zasługuje na baczną uwagę przez głębokie wniknięcie w psychologję człowieka i społeczeństwa oraz szlachetne nastawienie marzyciela, którego ideały odległe urzeczywistnią się może w daleki przyszłości. Widać również w teorjach Abramowskiego wpływ syndykalizmu.

Byłoby niemal zuchwalstwem na tych kilku kartkach, które poświęcić zamierzam systemowi Abramowskiego krytykować gruntownie przemyślaną i filozoficznie uzasadnioną teorję. Podam przeto jedynie najważniejsze wytyczne, których dopełnienia poszukać trzeba w biografji i dziełach myśliciela.

Abramowski widzi trojakie zło to zn. trzech wielkich nieprzyjaciół człowieka: *państwo, własność i pracę.*

Państwo oparte jest na przymusie, krępuje wolę jednostkij urabia ją na oznaczoną z góry modłę, przytłumia inicjatywę i odbiera radość życia. Socjalizm powinien przeto zerwać z państwem, bojkotować wszelkie urządzenia państwowe nietylko podatki i sądy, ale nawet instytucje demokratyczne jak wybory do parlamentu, szkoły, kasy oszczędności i t. p. Wykończony, krytyczny system *socjalizmu bez państwowego* daje Abramowski w studjach *Socjalizm a państwo*, *Zmowa powszechna przeciw rządowi*, a najbardziej zasadniczo, sięgając do głębi mówi o nim praca *Etyka a rewolucja.*

Abramowski rozróżnia 2 zasady socjalizmu: reformy z ramienia władzy i zdobycze nowej świadomości ludu uzyskane drogą wieców i demonstracji. „Same reformy nie wystarczają, gdyż chodzi przedewszystkiem o rewolucjonizowanie klas pracujących, o zerwanie tych wszystkich więzów moralnych, któremi one są ściśle spojone z ustrojem panującym,

[1]) Zdobycie chleba.

o wykorzenienie z ich duszy tych interesów i pojęć, które pętają swobodny rozwój pierwiastków rewolucyjnych". Z tego powodu reformy powinny być „zdobyczą świadomych żądań dusz zreformowanych." [1]) Uznanie tej zasady dostrzega Abramowski w fakcie, że polityka proletarjatu toczy się podwójnem łożyskiem: samorzutne przejawy woli ludu, a równolegle akty prawodawcze i żądania parlamentów. Reformy takie jak skrócenie dnia pracy, podwyżka płac, demokratyzm parlamentarny dają się pogodzić z ustrojem obecnym i przynoszą niewątpliwie korzyści klasie pracującej. Abramowski wolałby się jednakże ich wyrzec, gdyż proletarjat łączy się na tej drodze ściślejszemi węzłami z ustrojem panującym, on zaś chce stworzyć nowych ludzi, którzy pragną nowego życia opartego na nowych zasadach moralnych. Cel swój tłomaczy:

„Ażeby rewolucja moralna, ten rdzeń każdego przeobrażenia społecznego, odbyła się istotnie, komunizm powinien tak owładnąć ludźmi, iżby z samego ich życia, ze spraw prywatnych i codziennych można było poznać, że są to komuniści, ludzie nowego typu, nowej moralności rewolucyjnej." Do tego celu dojść jednak można tylko wtedy, gdy idea komunizmu przestanie być tezą ekonomiczno-prawną, a będzie tezą etyki indywidualnej.[2]) Tą etyką może być tylko moralność braterstwa. I oto jako podstawa występuje solidarność, a organizacją przyszłej polityki socjalnej staje się kooperatywa.

Drugi wróg proletarjatu to własność prywatna, przeciw której walczą wszystkie kierunki socjalizmu. Ale Abramowski stawia zasadę własności komunistycznej. „Jest to przyznanie każdemu człowiekowi prawa używania wszystkich bogactw jako złożonego wyniku sił natury i sił wytwórczości społecznej całych pokoleń." [3]) Autor dyskretnie usuwa się od określenia jakby konkretnie wyrażać się mogło takie pojęcie własności, a powołuje się na ludy pierwotne, gdzie w całej pełni realizowaną jest zasada każdemu według potrzeb.

Na zasadzie pracy zbudowana jest wytwórczość i moralność współczesnego społeczeństwa. Apoteozowanie pracy i duma ludzi pracy, prawa przodowania w pochodzie historji

[1]) Etyka a rewolucja. D. Z. t. I. Str. 270.
[2]) Tamże. Str. 287.
[3]) Ibid — Str. 298.

oparte na pracy — oto wyznanie wiary socjalizmu, na którego terenie czasem tylko odzywał się głos *Lafargue'a*, żądający prawa do próżniactwa. Abramowski jednak i tu wyprzedza swoją epokę i twierdzi, że ustrój komunistyczny będzie dążył do wyzwolenia człowieka z pod jarzma pracy przymusowej i utylitarnej. Opiera się na rozwoju techniki i na społecznej organizacji pracy, które coraz większą część wysiłku przenoszą na maszyny. Oswobodzi to duszę człowieka od ciągłych trosk i małostkowej zabiegliwości, które dziś jedynie zabezpieczyć mogą byt ekonomiczny. Życie nie będzie zagadnieniem pracy, lecz stanie wobec *zagadnienia przyjemności* i jej doboru.

Teorja socjalizmu bezpaństwowego zbliża się do syndykalizmu, lecz ma charakter bardziej utopijny. Zresztą syndykalizm powojenny realniej pojmuje swoje zadania, uznaje wszak przejściową rolę państwa, mówi o wzmożeniu produkcyjności pracy. Abramowski jest utopistą. Ten utopista jak inni ma gorącą wiarę w prawdziwość swej teorji i posiada zaufanie do człowieka.

Zrealizowanie socjalizmu bezpaństwowego oparł na instytucjach *kooperatywnych i Związkach przyjaźni.*

W *Ideach społecznych kooperatyzmu*[1]) mówi o kulturze demokratycznej, która przeobraża człowieka z niewolnika na wolnego twórcę życia. Opierać się ono będzie na zrzeszeniach i stowarzyszeniach, które staną się ogniskiem żywem, szkołą tej kultury i uczyć będą ludzi, nauki wolności. Człowiek stanie się twórcą życia, a nowe społeczeństwo kooperatystów zbuduje na zasadach braterstwa i solidarności.

Rozwój kooperatyzmu na terytorjum b. Królestwa dużo zawdzięczał pismom i osobistej propagandzie Abramowskiego. Do innych b. zaborów idea bezpaństwowego socjalizmu nie przenikała, a ruch robotniczy i reformy społeczne poszły po innej drodze.

Abramowski w pismach swoich głosi zasady i hasła dalekiej przyszłości. Powojenna polityka społeczna postępuje po innej drodze, a nakazy państwowe i międzynarodowe, oparte na ustawach, porozumienia zyskują coraz nowe tereny wpływu.

Po tym samym szlaku kroczy również państwo polskie w swojem ustawodawstwie robotniczem i ubezpieczeniowem.

[1]) Pisma t. I.

Nie jest jednak wykluczone, że kiedyś, prawdopodobnie w odległej przyszłości, idealizm Abramowskiego zatriumfuje. Obecnie z dzieł jego, jak z czystej krynicy teoretycy czerpać mogą motywy do rozbudowy społeczeństwa przyszłości.

Powracam do omówionych w szkicu moim czołowych przedstawicieli myśli społecznej w Polsce.

Stanisław Staszic jest politykiem realnym. Za punkt wyjścia przyjmuje ratunek państwa i jego potrzeby. Nagina do nich nawet swoje przekonania teoretyczne. Walczy piórem i słowem, a czyn praktyczny uzgadnia z możliwościami jego przeprowadzenia.

Stanisław Szczepanowski idzie podobną drogą, zaczyna od poznania warunków gospodarczych tej części kraju, którą zamieszkał, Małopolski, i tu toruje drogi nowoczesnemu przemysłowi, a zatem i ludności, która w nim pracuje.

August Cieszkowski, jakkolwiek przeważnie teoretyk-ekonomista przebywający za granicami kraju, czyni próby wcielenia swych pomysłów na terenie ojczyzny.

Fundacja Rubieszowska, wzorowo urządzona Schodnica i udział w zyskach robotników rolnych w Wierzenicy, to poczynania realne, próby podjęte przez teoretyków na dostępnych im własnych terenach. Każda z tych prób przynosi trwały pożytek: Fundacja Staszica utrzymuje się przez długie dziesiątki lat, Schodnica wskazuje Galicji jak pojmować urządzenia patronalne, a myśl rozwiązania kwestji społecznej przez udział robotników w zyskach pojawia się jeszcze w 1917 r. w postaci ustawy we Francji, a w Polsce przy obradach Sejmu Ustawodawczego.

Wszyscy trzej są gorącemi patrjotami, ale każdy posługuje się systemami społeczno-gospodarczemi zachodu, przystosowując je samodzielnie do stosunków w ojczyznie.

Edward Abramowski to nietylko latami, ale i nastawieniem filozoficznem, syn innej epoki. Idzie on w prądzie międzynarodowej polityki, ale tak jak poprzednicy przystosowuje ją do stosunków polskich. Rozporządzając obszerną i wielostronną wiedzą, jest bowiem filozofem, psychologiem, etykiem i jednocześnie społecznikiem, zbliża się najwięcej do typu Cieszkowskiego, jakkolwiek w nauce stoi na całkiem innej płatformie. Rozwój spółdzielni spożywczych w b. Kongresówce przed wojną, jest realną spuścizną jego działalności.

Wspólną właściwość wszystkich czterech myślicieli stanowi że każdy, opiera się na pewnym jeżeli nie całkiem oryginalnym, to b. samodzielnie przemyślanym systemie filozofji społecznej. Staszic wyłożył go w poemacie *Ród Ludzki.* Cieszkowski pozostawił wspaniałe dzieło *Ojcze nasz.* Szczepanowski w *Nędzy Galicji* i innych pismach zebranych w tomie *Myśli o odrodzeniu narodowem.* Abramowski w studjach *Zagadnienia socjalizmu, Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego, Etyka a rewolucja* i kilka innych.

Wspólnym jest głęboki i szczery idealizm, ale jednocześnie nie zawsze wyraźne precyzowanie reform, które należy przeprowadzić. Za drugą cechę wspólną uważam ucieczkę od państwa, co tłomaczy się przedewszystkiem utratą własnej państwowości.

Z odzyskaniem państwa niepodległego wkraczamy w okres pozytywnej polityki społecznej, a rozpatrywanie należących tu zagadnień stanowi treść dalszego tomu mojej książki.

BIBLIOTEKA
Nr. 1297
Min. Pracy i Opieki Społ.

LITERATURA.

Gide Karol i Rist Karol — Historja doktryn ekonomicznych od fizjokratów do czasów najnowszych. W-wa 1920.
Beer M. Historja Powszechna Socjalizmu 5 części. W-wa 1924.
Świętochowski A. — Utopje w rozwoju historycznym. W-wa 1910.
Limanowski B. — Historja Ruchu Społecznego w drugiej połowie XVIII stulecia. Lwów 1888.
Tenże — Historja Ruchu Społecznego w XIX wieku. Lwów 1890.
Tenże — Historja Demokracji polskiej w epoce porozbiorowej. W-wa 1922 3 tomy.
Werner Sombart — Socjalizm i ruch społeczny. Lwów 1907.
Tenże — Kwestja robotnicza w przemyśle. W-wa 1906.
Karol Kautsky — Historja komunizmu w starożytności i w średniowieczu. Kraków 1911.
Kulczycki L. — Anarchizm współczesny. Lwów 1902.
Lubelski Komitet Obchodu setnej rocznicy zgonu — Stanisław Staszic MDCCLV—MDCCCXXVI— Księga Zbiorowa. Red. Z. Kukulski, Lublin 1926.
Roszkowski H. — Poglądy społeczne i ekonomiczne Augusta Cieszkowskiego. Poznań 1923.
Orsza Radlińska H. — Staszic jako działacz społeczny. Odbitka z Księgi.
Wojtkowski Karol — Libelt, jako działacz polityczny i społeczny. Poznań 1918.
Orsetti M. — Robert Owen wielki przyjaciel ludzkości. W-wa 1926.
Ibid — Karol Fourier apostoł pracy radosnej. W-wa 1927.
Ibid — Piotr Kropotkin (1842 — 1892) W-wa 1928.
Grabski W. J. — Karol Fourier, jego życie i doktryna. W-wa 1927.
Dyboski R. — Charles Kingsley i socjalizm chrześcijański w Anglji.
Webb S. — Socjalizm w Anglji. Lwów 1891.
Mehring F. — Geschichte der deutschen Socialdemokratie-Stuttgart 1897 1898.
Martow J. — Geschichte der russischen Socialdemokratie.
Louis Paul — Historja socjalizmu we Francji do roku 1908 włącznie. Kraków 1910.
D. G. H. Cole — A short History of the british working class movement (3 tomy).
Res (F. Perl)—Dzieje ruchu rewolucyjnego w b. zaborze rosyjskim. W-wa 1910.
Abramowski E. — Socjalizm a państwo. Zagadnienia socjalizmu i inne. Pisma 3 tomy.

Dr. Z. Daszyńska-Golińska — Przełom w socjalizmie. Lwów 1910.
Tejże — Zagadnienia polityki populacyjnej. W-wa 1927.
Oncken — Lassalle. Lwów 1908.
Mehring F. — Karol Marx. W-wa 1923.
Menger A. dr. — Prawo do całkowitego wytworu pracy. W-wa 1908.
Kempner St. Prawo do pracy. W-wa 1919.
Caro L. — Wesen und Grenzen der Socjalökonomie (Archiv f. R. u. W. T. X.).
Dr. van der Borght — Grundzüge der Socialpolitik. Lipsk 1904.
Zwiedineck Südenhorst — Socialpolitik. 1911.
Heyde L. — Abriss der Socialpolitik. Lipsk 1930.

Podane zostały dzieła, obejmujące całokształt idei pewnego kierunku lub pisarza w tem najważniejsze monografje polskie. Dopełnić może:

R. Rudzińska — Bibljografja pracy społecznej 1900 — 1928. W-wa 1928.
Socjalizm — Zarys bibljograficzny i metodologiczny. W-wa 1931 wyd. Tur.

Skorowidz nazwisk i teorji.

Affalion 23
Aubertin 52
Aquinu Tomasz z 6
Ammon 83, 84
Abramowski 105-111, 112

Budda 6
Bazard 9
Bacon 10
Ball S. 19
Blanc L. 21, 24-26, 27, 32, 35
Bucharin 36, 40
Bolszewizm 36-40, 65
Bergson 57
Bernard C, 63
Brentano L. 71
Bismark 76-78, 79
Brzostowski 88
Brzozowska 94

Carlyle 42-46, 47, 48, 53, 66, 72
Chrześcijanizm 6-8, 49, 80
Comte A. 67-70, 72
Condorcet 67
Caprivi 72
Chreptowicz 89
Chodynicki K. 92
Cieszkowski A. 95-100, 101, 111, 112

Destrée 36
Denison Maurice F. 49
Dubreuil 60
Descartes 63
Darwin 69
Descurtins 81

Enfantin 9
Elster 23
Eisenhart 23
Engels 32, 33, 35, 37, 56, 105

Fourier 8, 9, 12-17, 18, 19, 32, 35 66, 72, 95
Fabiści 19
Fechner - Weber (prawo) 86

Godwin W. 11
Godin 17
Guild Socjalism 20-21
Gide K .23, 63
Grossman 23
Gladstone 72
Goshen 72
Gumplowicz Wł. 84
Grabski Wł. 88
Grabski S. 90
Grothus 93

Homer 6
Harnack 7
Heine 11
Hegel 32, 57
Hilferding 37
Hughes T. 50
Haeckel 69, 83, 85
Hildebrandt 71
Held A. 71
Historyczna Szkoła 70-76
Humboldt Al. 82
Hainisch 83
Hoene Wroński 95, 96, 97

Janet G. 3
Jeannet C. 55
Jouhaux 59, 63
Jabłonowska ks. 88
Jezierski J. 89

Kingsley 49
Kooperatyzm 50-51
Knies 71
Ketteler W. E. 80
Kollman 82
Kościuszko T. 89
Korzon T. 89
Kukulski dr. 91
Kropotkin 108

Ludwik Sw. król 6
Lipke L. ks. 7
Limanowski B. 17
Lassalle F. 21, 26, 27, 28, 35
Lenin 36-38, 40
Lange F. A. 41
Ludlow 49
Leplay F.51-55
Levasseur 52
Laire A. de 52
Leroy M. 61, 62, 64
Luys 69
List F. 69
Luzzatti 77
Lapouge 83
Leszczyński S. 90
Linde 94
Libelt 98, 100
Lafargue 110

Mojżesz 6
Marshall 18
Marksyzm 31-36
Marx 32-36, 37, 40, 56, 57, 105, 107
Mill I. St. 42, 69, 98
Martin St. Leon 59, 65
Montesquieu 67
Millerand 76-78
Małachowski S. 89
Massalski 89
Menger 107

Napoleon I 2
New Lanark 8, 19
Nietzsche Fr. 86

Owen 8, 17-19, 32, 66, 91

Philippovich E. 5
Proudhon 21, 26, 27, 32, 56
Paraf 56, 57, 65
Perin 65
Prebendowski 88
Popławski A. 90

Ricardo D. 2,42
Roussean 3
Rodbertus K 11, 21, 22, 27, 28-31, 74
Roscher 29
Ruskin 46
Rousiers P. 52
Ribbes C. de 55
Roscher 71
Radlińska Orsza 91, 92, 94, 95
Riabinin J. 92
Rochwald L. 92
Roszkowski A. 96

Sieyês 4
St. Simon H. 8-12, 32, 66, 67, 68 72, 95, 97
Stein L. 10, 71
Sismondi S. de 22-24, 98
Smith A. 22
Stalin 40
Sombart W. 40
Swianiewicz S. 40
Schulze Gävernitz 41
Spencer 50, 69
Syndykalizm 56-65
Sorel J. 57, 60, 65
Schmoller G. 72, 74
Schäffle A. 72-74
Staszic 88, 90-95, 111, 112
Swiniarski 88
Stroynowski H. 90
Surowiecki 93
Supiński 99
Szczepanowski 100-105, 111, 112

Tertuljan 7

Taylor 20, 21
Toynbee A. 48-49
Tymanówna 92

Webb S. i B. 16, 42, 47, 48
Wścieklica B. 65
Wagner A. 72, 74
Ward Lester W. 82
Weissman 83
Wiatrowski A. 92

Vanderwelde 36
Vansittart Neale 49, 50

Zeitlin L. 77
Zamoyski A. 88, 89

THÉORIES DE POLITIQUE SOCIALE.

RESUME.

La liberté proclamée en premier lieu entre les grands principes réalisés par la revolution française devient la cause des misères économiques et morales pour les masses humaines proletarisées. En même temps surgit la reaction, qui prend la forme de la solidarité des classes travailleuses et des courants humanitaires entre les penseurs, les moralistes, les économistes.

Ces courants se manifèstent comme théories très diverses, bien difficiles à definir dans leur ensemble, qui ont pourtant le même point de depart, c'est à dire le sentiment de l'amour de l'homme et de l'humanite, la justice et l'horreur des crimes commis dans le but d'augmenter la richesse nationale.

Nous essayons de donner une esquisse des idées qui de pures théories se sont transformées en un système de politique sociale qui embrasse les Etats civilisés de toutes les parties du monde et devient international après la guerre.

St. Simon, Fourier, Owen et leurs disciples veulent réaliser la transformation de la societé en créant des communes modeles et en prêchant la morale aux souverains. Ces systemes societaires présentent une critique approfondie des bases de l'humanité civilisée et donnent des exemples réels (New Lanark) de legislation ouvrière, ou de la nouvelle construction sociale (Familistère de Guise, Famille et religion St. Simonienne).

Louis Blanc, Proudhon, Lassalle et Rodbertus énoncent des principes réalisables. C'est l'Etat qui a le devoir d'assistance aux classes des travailleurs manuels. Les proletaires cristallisés en quatrième etat deviennent antagonistes des classes possedantes il veulent s'organiser et reclament leur droit au travail. Simon de Sismondi, vrai créateur de la politique sociale moderne, reclame les garanties realisées dorenavant en qualité des assurances sociales. Nous traitons ces reformateurs comme un groupe d'ensemble qui envisage l'Etat comme obligé à créer des lois et des institutions d'assistance sociale: les idees de chaque auteur sont exposées dans un aperçu rapide.

Marx et son école donne à la politique sociale la base essentielle en précisant la theorie de la lutte des classes, de la valeur économique comme etant uniquement formée par le travail manuel, de la dialectique de

l'evolution et du materialisme historique. Nous ne sommes pas adèptes orthodoxes du marxisme, en le considérant comme continuation à rebours du systeme manchesterien. Mais nous avouons que le grand exploit du marxisme est d'avoir inspiré à la classe des travailleurs manuels le sentiment d'être les précurseurs du progres et l'élement sur lequel doit se baser l'avenir du monde. Le monde travailleur uni internationalement présente la force imposante â laquelle les capitalistes et la politique mondiale sont obligés de faire des concessions. Ces concessions se traduisent en lois de protecton et les ouvrières. C'est la vraie cause de l'influence du marxisme sur les progrés de la politique sociale.

Le bolchévisme et ses meneurs sont envisagés comme réalisant le programme du socialisme revolutionnaire sans égard à toute la destruction qui leur fait cortège.

Le chapitre VI analise l'influence des penseurs anglais Carlyle, et ses continuateurs Arnold Toynbee et Ruskin aux dispositions humanitaires, religieuses et considérant le monde sous l'aspect de la beauté. Ils voyaient pourtant leur devoir capital dans la lutte contre ce qui est au monde le plus outrageant, c'est à dire la misère. Le grand courant du Christianisme reformant la societé a eu une influence énorme en Grande Bretagne, il a créé le cooperatisme, en partie aussi le guildsocialisme.

La theorie de Frederic Leplay et de son école est hautement estimée par les admirateurs du regime patronal. Nous la classons pourtant entre les methodes du passé, en avouant qu'elle a eu un grand rôle à jouer comme précurseur des mesures de la politique sociale.

Le syndicalisme découlant des theories de Proudhon et de Sorel est décrit dans son action d'avant guerre et sa transformation sous l'influence des experiences du bolchevisme. On y voit aussi le reflet des perspectives qui se manifèstent au courant des années dernières dans l'evolution du système capitaliste.

L'Allemagne a eu la chance d'imposer son système de politque, surtout au sujet des assurances sociales, à la plupart des pays de l'Europe aussi bien en théorie qu'en pratique. C'est à cause de cela que l'école des „Kathedersocialisten" est exposée dans notre livre assez largement. Nous insistons pourtant sur le fait que la source de cette idéologie se trouve dans le systeme d'Auguste Comte et de St. Simon. La même methode a presidée à la sociologie du positivisme et de l'école historique qui a fondée en Allemagne le „Verein für Socialpolitik". Les reformateurs actifs Bismark et Millerand son traités dans le même chapitre. La différence entre cos deux personalités est frappante, mais ils se ressemblent par leur methode de mise en pratique des reformes. L'oeuvre de Bismark a été realisée et il lui fut donné de voir le systeme des assurances sociales obligatoires mis en oeuvre. Millerand n'a pas pu donner suite à son projet des reformes sociales qui merite pourtant une attention particuliere. Tous les deux ont été desavoués par le partis socialistes de leurs pays.

Un court aperçu est consacré à l'action catholique qui commencée en Allemagne par l'evêque Ketteler, a été poursuivie énergiquement en Suisse par Descurtins et l'Union des Societés Catholiques. L,Encyclique de Rerum

Novarum a presenté un document important par lequel l'église admet l'éxistence de la question sociale et prend sa place entre les élements actifs qui exigent l'introduction des mesures de la politique sociale. Un chapitre special sera consacré au role de l'église dans cette evolution sociale dans notre prochain volume. Pour finir cet essai sur les théories qui donnèrent l'essor a l'action de la politique sociale, l'auteur protèste contre les doutes soulevés par les biologues et les eugenistes envers la protection des faibles Elle est d'avis que la generation actuelle a le droit au travail et à la vie aussi bien que les generations à venir. L'assistance sociale en aidant les faibles va frayer le chemin au progrès democratique.

Un chapitre special expose les théories et les experiences faites par les reformateurs polonais.

Les reformes qui ont eu lieu en Pologne au XVIII siècle sont consacrés à corriger la malheureuse situation des paysans. Chez les travailleurs manuels quelques oeuvres patronales protègent les mineurs et les manufactures privées. Ce n'est que le XIX siecle qui voit la création des institutions sociales et des systèmes philosophiques et sociologiques qui pouraient bien feconder la pensée européenne si elles étaient traduites dans une langue generalement comprehensible. L'auteur en donne un aperçu en exposant les systèmes de Stanislas Staszic, d'Auguste Cieszkowski, de Stanislas Szczepanowski et d'Edouard Abramowski.

Staszic grand reformateur, penseur, et auteur renommé au declin du XVIII siecle, devient organisateur de la vie économique et sociale dans la Pologne du Congrès. Il publie son systeme sociologique sous forme de poème „Le Genre Humain". Ses livres traitant des matieres politiques, économiques et morales ébranlent les cerveaux et les coeurs de ses contemporains et les préparent à la celebre constitution du 3 Mai 1791, dont Staszic fut un des principaux auteurs. Au cours de ses fonctions comme ministre du royaume de Pologne, il s'occupe de l'instruction postscolaire, reglemente les metiers, il organise les institutions de l'assistance sociale pour les mineurs. Le principe que „la nation est une entité morale indivisible, dont les citoyens sont membres", illumine toutes ses actions et enflamme ses sentiments humanitaires. Les paysans cette classe oprimée, est l'objet d'un souci constant pour Staszic. Il exorte les Polonais, au nom de la patrie d'éveiller chez ces frères malheures la conviction que l'indépendance de la Pologne leur donnerait la liberte et le droit de possession.

Staszic peut bien être comparé à Robert Owen, il est même plus original et plus profond penseur que le reformateur anglais et comme celui la il organise une cellule speciale exemplaire en fondant une commune souche, ville village, Rubieszowo, qui realisait le rêve de sa vie. Malgré bien des difficultés causées par les pouvoirs russes cette organisation a duré jusqu'à la resurrection de la Pologne.

Cieszkowski philosophe, reformateur social, économiste énonce son systeme dans une oeuvre de trois volumes intitulée „Notre Père", ou il expose ses opinions sur les devoirs des hommes envers leurs semblables. La reforme sociale apparait à Cieszkowski sous l'aspect de trois principes: 1-o) Le systeme d'assurance génerale comme garantie de la proprieté. 2-o) Le

systeme de garantie génerale pour assurer un minimum de revenu. 3-o Le systeme d'association génerale. Cette association a pour but de donner à l'individu sa part aux profits realisés selon ses capacités et de lui donner accès aux biens de la civilisation. Le but de l'humanité est d'instituer le royaume de Dieu sur la terre. On voit bien que Cieszkowski est inspiré par les St. Simonistes, ses contemporains.

Cieszkowski est un des promoteurs de la participation des ouvriers aux benefices. Il introduit ce systeme dans sa proprieté, Wierzenica. Au congrès d'agriculture à Berlin il expose son idée en s'appuyant sur les données de son experience.

Szczepanowski économiste, politique et moraliste, se basant sur sa connaissance de l'économie anglaise et de l'état materiel de sa patrie se met à organiser l'industrie du petrole en Galicie. Il crée en même temps le type de l'ouvrier moderne dans cette partie de la Pologne, la plus pauvre et la plus arrierée grace à son système de culture agraire et depourvue d'industrie. Patriote ardent il devient membre du parlament en negligeant ses propres affaires pour defendre les interêts de l'industrie de son pays contre les aspirations des industriels des autres pays d'Autriche.

Dans ses usines à Schodnica Szczepanowski installe une serie d'institutions de patronage pour travailleurs et rehausse les salaires en donnant essor à l'evolution capitaliste du pays. En meme temps il est auteur d'une serie d'essais et des traités lus et commentés vivement par le public, qui parlent surtout des questions morales.

Les trois penseurs qui sont mentionnés dans notre Resumé ont une tendance humanitaire catholique et leurs écrits respirent un patriotisme exalté.

Abramowski socialiste et marxiste parvient au cours de sa vie à créer un systeme antietatiste. Il considère que l'Etat, la proprietié privée et le travail sont les grands ennemis de l'homme. L'Etat doit ceder sa place au systeme cooperatif, la proprieté disparait en faisant place au systeme comuniste dans lequel les besoins de l'homme seront la mesure de sa participation au revenu. Enfin le travail de l'homme cède sa place au machinisme. L'automatisme peut delivrer l'home des soucis et des travaux qui abaissent sa dignite. Le choix des plaisirs et leur selection, ainsi que leur niveau attireront l'interêt principal de la masse humaine.

Abramowski expose ses theories dans plusieurs traités qui etonnent par la profondeur de la pensée et la temerité des conceptions. Il est psychologue, moraliste, sociologue, et philosophe. Ses ouvres contenus en trois grands volumes, édités dans la Pologne resuscitée par ses amis devraient être traduites en français ou en anglais pour donner une nouvelle source des conceptions humanitaires.

Occupé par ses travaux scientifiques Abramowski a pourtant pris part au mouvement socialiste de son pays. Pendant la seconde partie de sa vie il se fait adèpte du systeme du solidarisme. Son activite de même que ses oeuvres, contribuent fortement à l'expansion des institutions cooperatives dans la Pologne du Congrès.

Le gouvernement polonais n'a pas tenu compte des indications de Abramowski. Les reformes sociales de Pologne considerées dès sa resurrection comme partie integrale du devoloppement economique et culturel, poursuivies pendant les bonnes et les mauvaises conjonctures, grace au cours d'idées des hommes d'Etat qui inspirent et dirigent le gouvernement, suivent les mêmes lignes que l'économie sociale internationale. Nous nous en occuperons dans le volume qui portera le titre. **Politique Sociale.**