

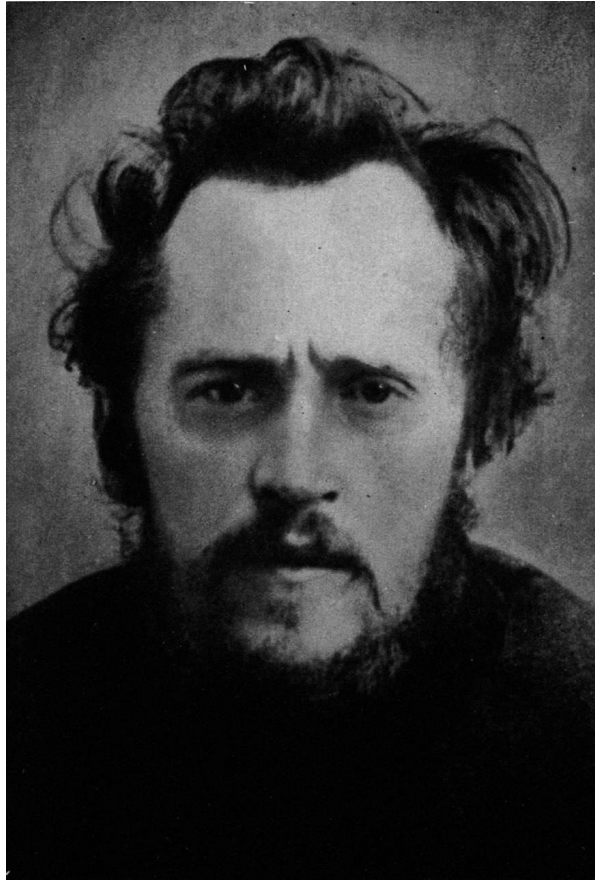
# Etyka a rewolucja

Edward Abramowski

1899

# Spis treści

I . . . . .	3
II . . . . .	10
III . . . . .	17
IV . . . . .	23



## I

Nie podobnaby znaleźć bardziej charakterystycznego znamienia dla polityki socjalistycznej jak metoda, za pomocą której usiłuje ona przeprowadzić swoje reformy. Metoda ta polega na tem, żeby reformy nie były wytworem sfer rządzących, lecz wynikały ze świadomych żądań ludu i tworzyły się pod ich naciskiem. Wszystko, co socjalizm zdobywał na drodze prawodawczej, było nietylko kwestją rozpraw parlamentarnych, lecz przede wszystkim kwestją propagandy ulicznej; wysiłki główne działania skierowane były ku temu, żeby przekonać masy pracujące, nie zaś ciała prawodawcze, od którego jednak wprowadzenie reformy bezpośrednio zależy. Jako wyraźny przykład tej metody służyć może sprawa wprowadzenia do prawodawstwa 8-godzinnego dnia roboczego, stanowiąca od lat dziesięciu jeden z głównych punktów polityki socjalistycznej. Przez cały ten okres czasu nie widzimy żadnych prawie zabiegów około pozyskania dla reformy opinii gabinetów ministerialnych, izb przedstawicielskich, wydziałów przemysłowych lub międzynarodowych obrad, wtenczas nawet, gdy one specjalnie zajmują się prawodawstwem robotniczem, jak np. berliński kongres pracy; natomiast cała energia działania rozwija się na zebraniach

związków zawodowych, na mityngach ogólnych, w pismach robotniczych, na manifestacjach majowych, w niezliczonej ilości broszur, tłumaczących ludowi znaczenie i korzyści 8-godzinnego dnia roboczego; jednym słowem, widać tutaj odrazu cały plan polityki, zmierzającej do tego, ażeby swój cel prawodawczy — unormowanie dnia pracy — przeistoczyć w zbiorowe żądanie klas pracujących, żeby zeń uczynić świadomą i silnie odczuwaną potrzebę robotnika, do wyrażenia której prawodawstwo dzisiejsze byłoby zmuszonym; reforma wchodzi naprzód do mózgów mas ludzkich, porusza sercami, wciela się w osobiste pragnienia, i dopiero w tej postaci, gdy się już stanie w społeczeństwie nową siłą moralną, powinna narzucić się biurokracyzmowi prawodawczemu, jako fakt, przed którym on albo będzie musiał ustąpić, albo też narazi się na niebezpieczny dla siebie zatarg z nowym prądem społecznym. Tym sposobem reforma dnia roboczego staje się przede wszystkim reformowaniem samego robotnika przez rozbudzenie w jego duszy pewnych potrzeb i pojęć, których dotąd nie posiadał, a które wchodzi w konieczną sprzeczność z warunkami istniejącymi.

Ta sama zasada kieruje walką klasową przy zdobywaniu różnych ustępstw od przedsiębiorców. W celu uzyskania lepszych warunków bytu dla pracujących, polityka socjalizmu nie starała się nigdy wpływać na „humanizm“ fabrykantów, tak samo jak nie starała się wpływać na prawodawstwo za pomocą dyplomacji parlamentarnej lub pozyskiwania sobie osób wpływowych w rządzie; filantropja przedsiębiorcy nie ma dla niej żadnego znaczenia, dobrodziejstwa zaś otrzymywane przez robotników są uważane raczej za szkodliwe, wtenczas nawet, gdy rzeczywiście polepszają ich byt materialny, a to dlatego, że ustępstwo uzyskane nie pod naciskiem solidarności robotniczej, lecz jako dar humanizmu klasy posiadającej lub wynik dobrej woli jednostki, nie stanowi dla robotnika zdobyczy moralnej, a przeciwnie sprzyja utrwaleniu się pierwiastków zachowawczych, przytłumiając w nim świadomy rozwój potrzeby solidarności i walki.<sup>1</sup> W polityce socjalistycznej chodzi więc nie tylko o samą reformę, lub o polepszenie bytu klasy pracującej, lecz i o to także, w jaki sposób ta reforma i polepszenie zostają osiągnięte. Te same postulaty praktyczne, które spotykają się w jej programie, mogą być także stawiane, i nieraz są nawet, w programie partji zachowawczych; sposób jednak przeprowadzenia tych postulatów jest zawsze prawie różny. Konserwatyści i wolnomyślni sprzyjają często prawodawstwu fabrycznemu; katolicka partja społeczna popierać jest gotową wszelkie reformy, mające na celu ograniczenie wyzysku, przyznaje w wielu razach słuszność żądaniom robotników i staje na stanowisku ich interesów, lecz zarazem dba o to, ażeby te słuszne reformy nie były wynikiem walki klasowej i do urzeczywistnienia ich powołuje wszystkich innych raczej, aniżeli samą klasę zainteresowaną. Jest to polityka, która może niekiedy, przy szczęśliwym zbiegu okoliczności, obdarować lud dobrodziejstwami, zatamować pewne wybujałości wyzysku i nędzy, nie

---

<sup>1</sup> Odstępstwem od tej zasady był tak zwany „terror ekonomiczny“: dążył on do tego, ażeby z partji uczynić pewien rodzaj opatrności rewolucyjnej, któraby obdarzała robotników zdobyczami w zakresie stosunków najmu, nie powołując ich samych do zbiorowej walki o te zdobycze. System ten przeciwstawiał się znowom, t. j. świadomemu walczeniu bronią solidarności wskutek czego daje się utożsamiać z systemem filantropii, i wyniki jego, gdyby się był rozwinął, okazałyby się tak samo anti-rewolucyjnymi, jako stłumienie w klasach pracujących potrzeby zbiorowego działania, będącej ogniskiem ich rewolucji

rewolucjonizując wcale jego moralnej natury, podczas, gdy socjalistyczna polityka, przeprowadzając te same nawet reformy, stara się, ażeby one były wyrazem zmienionych dusz ludzkich, zdobyczą nowych pożądań i nowych idei, które rozwinęły się w świadomości klas pracujących.

Nie zależy nam tutaj na wykazaniu, że polityka socjalistyczna trzymała się zawsze tego prawidła; zdarza się bowiem, że ulega ona wpływowi starych zasad biurokratycznych robienia historii, i wtedy zjawiają się takie fakty, jak zdobywanie mandatów za cenę ustępstw ideowych, i takie teorje, jak „zamachów stanu“ parlamentarnych lub spiskowych, któreby potrafiły mocą dekretów prawodawczych oswobodzić proletarjat — bez jego udziału świadomego w sprawie oswobodzenia się, i zreformować społeczeństwo bez zreformowania moralnego ludzi; możnaby nawet powiedzieć, że w historii socjalizmu dwie te zasady polityki, wręcz przeciwne sobie: ta, która daje reformy z ramienia władzy, i ta która pragnie osiągnąć je jako zdobycze nowej świadomości ludu, ścierają się ze sobą w nieustannej walce, i że zależnie od tego, która z nich przeważa — ruch socjalistyczny uwstecznia się, wchłaniając w siebie obce pierwiastki ideowe (dzięki którym można było otrzymać większą ilość głosów wyborczych lub pozyskać opinię społeczną dla partji), lub też przeciwnie, pogłębia się bardziej w kierunku rewolucyjnym, zaniedbując korzyści parlamentarne i organizacyjne dla bardziej istotnych zdobyczy — moralnej natury.

Że istnieje pewien antagonizm pomiędzy oficjalnym wzrostem sił partyjnych a ich charakterem rewolucyjnym — to nie ulega żadnej wątpliwości. W okręgach wyborczych, gdzie propaganda socjalizmu była słabo rozwinięta, musiano zdobywać mandaty za pomocą tego, co siedziało głęboko w mózgzach ludności głosującej; wprowadzono więc do programu i agitacji najzwyczajniejsze idee drobnomieszczańskie, jak np. opieki państwowej nad drobną własnością; spotykając się z indywidualizmem chłopskim, przerabiano „kolektywizm“ na jakieś metafizyczne niemal hasło, z którym reformy praktyczne nie miały nic wspólnego; spotykając się z patriotyzmem francuskiej „revanche“, hołdowno polityce zagranicznej najwsteczniejszych odłamów burżuazji — polityce, która jest nie tylko anti-republikańską, lecz co ważniejsza, zgubną dla ogólnoludzkich interesów wolności. Rzecz jasna, że wskutek podobnych szalbierstw i kompromisów ideowych (które w umysłach ich twórców przedstawiały się jako polityka „pozytywna“ socjalizmu) — partja musiała rozszerzać się zarówno w parlamencie, jak i w ilości swoich zwolenników, że zwiększała ku sobie zaufanie i sympatję takich nawet sfer ludności, które z komunizmem i ze sprawą wyzwolenia pracy nie miały nic wspólnego; lecz razem z tem musiała także zmieniać swój charakter i, zamiast rewolucjonizowania umysłów, skupiać w około swego sztandaru, tylko czasowe niezadowolenia, żywiołów, zrosniętych moralnością, pojęciami i interesem z ustrojem panującym.

Te same jednak zboczenia wskazują, że istnieje istotny i ścisły związek pomiędzy prawidłem polityki a stanowiskiem historycznym socjalizmu. Jeżeliby socjalizm był tylko wyrazem obrony interesów pewnej klasy, nie mających w sobie żadnych dążeń do stwarzania nowego świata społecznego, gdyby zajmował stanowisko takie, jak np. Partja „junkrów“ lub partja chłopska, których zadanie całe ogranicza się do tego, by na gruncie dzisiejszego ustroju, i w niczem nie zmieniając jego podstaw, ochraniać tylko interesy danej klasy i być

jej przewodnikiem w walce antagonizmów społecznych, wtenczas byłoby dlań zupełnie obojętnym, jaką drogą i w jaki sposób zjawiają się reformy. Jako obrońca robotników, usiłowałby zabezpieczyć ich interesy w granicach istniejącego porządku rzeczy, wyszukiwałby hamulce tamujące wyzysk, podobnie jak demokraci poszukują ochrony dla własności, i w samym uzyskiwaniu pewnych reform widziałby spełnienie swego zadania, nie dbając o to wcale, ażeby jednocześnie z temi reformami zmieniało się coś także w duszy robotników, żeby jakaś nowa ideowość i potrzeby przybywały wraz z niemi; dla jego celu — ochrony interesów klasy przy warunkach istniejących — te nowe pierwiastki moralne byłyby całkowicie zbyteczne i wskutek tego polityka powoływania ludu, by sam dla siebie wszystko zdobywał, dążąca do rozbudzenia tych pierwiastków, nie miała wtedy dla socjalizmu istotnego znaczenia i co najwyżej zjawiałaby się tylko okolicznościowo, jako środek najskuteczniejszej walki, podobnie jak i dzisiaj, w krajach o powszechnym głosowaniu, partje robotnicze, którym najmniej chodzi o świadomość ludu, muszą jednak kołatać ze swoimi projektami reform do tej świadomości, ażeby uzyskać przez to większą siłę w przedstawicielstwie prawodawczym. Dla socjalizmu jednak takie stanowisko jest niemożliwym, a to dlatego, że interesy klasowe proletariatu są zarazem pierwiastkami rozkładowymi dla społeczeństwa istniejącego; biorąc na siebie ich obronę, bierze się zarazem sprawę wyzwolenia człowieka, nie zaś zachowania pewnych przywilejów lub instytucyj zagrożonych antagonizmami ustroju; obrona zaś skierować się musi nie przeciw pewnym stosunkom i systemom danego ustroju, lecz przeciwko samemu ustrojowi. Stąd też sprawa robotnicza przeistacza się z nieubłaganą koniecznością w zagadnienie nowego świata społecznego, a polityka, prowadząca jej obronę, staje się zarazem polityką stwarzania tego nowego świata, który, jako komunizm, przeczy wszystkim bez wyjątku czynnikom dotychczasowego współżycia ludzi. Wobec zaś takiego zadania, narzuconego wprost przez stanowisko historyczne proletariatu, kiedy chodzi o zasadnicze przeistoczenie społeczeństwa, w polityce wysunąć się musi na plan pierwszy rewolucja moralna, rozbudzenie takich potrzeb i takiej ideowości w duszach ludzkich, któreby zaprzeczały porządkowi istniejącemu i z żywiołową siłą party do wytworzenia komunistycznych form współżycia. Same reformy, polepszające warunki bytu klas pracujących, nie wystarczają, gdyż chodzi przede wszystkim o rewolucjonizowanie tych klas, o zerwanie tych wszystkich więzów moralnych, którymi one są ściśle spojone z ustrojem panującym, o wykorzenie z ich duszy tych interesów i pojęć, które pętają swobodny rozwój pierwiastków rewolucyjnych; i dlatego polityka socjalistyczna powinna dbać o to, ażeby reformy nie były dawane ludowi, lecz żeby były zdobyczą jego świadomych żądań, wynikiem dusz zreformowanych.

Trudno bowiem przypuścić, ażeby instytucje komunizmu zjawić się mogły w takim społeczeństwie, którego ani potrzeby, ani pojęcia instytucjom tym nie odpowiadają. Jeżeli zapatrywanie się podobne występowało niekiedy u teoretyków socjalizmu, to były one tylko wynikiem głębokiego nieuctwa socjologicznego; praktyka zaś zawsze mu przeczyła, gdyż nie było chyba działaczy socjalistycznych, w jakibądź sposób rozumujących w teorii, którzyby pozostawali obojętni na to, jak myślą i czego żądają klasy ludowe. Agitacja nie może nawet stawiać sobie innego celu, jak przeobrażenie sposobu myślenia i obudzenie nowych potrzeb w tych klasach, które wpływem swoim objąć usiłuje, i jeżeli prowadzi

rzeczywiście do nowego ustroju, te zarazem trzeba przyznać, że nie może tego dokonać inaczej, jak tylko za pomocą przewrotów moralnych; wszystkie inne drogi rewolucji są przed nią z natury rzeczy zamknięte. Nie może ona wpływać na podstawy ekonomiczne życia społecznego, które zastaje już gotowe jako wytwór żywiołowych procesów historii; nie może także organizować żadnej siły politycznej, mogącej stać się reformatorem, dopóki nie wytworzy w społeczeństwie tych prądów ideowo-moralnych, z których organizacja, wchodząca do walki ze starym społeczeństwem, czerpaćby mogła swoją żywotność. Dla agitacji więc pozostaje jedno jedyne pole działania, mianowicie — dusza człowieka, gdzie ona rzeczywiście może rozwijać pierwiastki rewolucji z całą świadomością swego celu.

Historja nie zna innego procesu: każdemu przeobrażeniu społecznemu towarzyszyło zawsze przeobrażenie moralne; zjawienie się klasy, która brała na siebie zniszczenie starych porządków i instytucji, było zarazem zjawieniem się nowej moralności, do której formy społeczno-prawodawcze przystosowywać się musiały. Kapitał organizował dzisiejsze społeczeństwo, nie jako abstrakcja ekonomiczna, lecz jako te pierwiastki ludzkie, natury moralnej, które były związane z jego ekonomicznym charakterem, jako pewne potrzeby świadome, interesy życia i zrosnięte z nimi pojęciowość i etyka, których dawne społeczeństwa feudalnego typu nie znały zupełnie. „Burżua“, jako typ moralny człowieka, z właściwym sobie sumieniem i charakterystycznymi pojęciami, istniał znacznie wcześniej, aniżeli ukształtował się społeczny ustrój burżuazyjny; wytwarza się on razem z gospodarką towarową i przeciwstawia się typowi moralnemu feodała, tak samo jak towar przeciwstawia się gospodarce naturalnej; rozwija się następnie w walkach, które miasta prowadzą z prawami feodalnymi; ukształca swoją świadomość polityczną jako „humanista“ epoki odrodzenia; w naukach wyzwolonych z pod wpływu kościoła usiłuje zwalczać tradycję w ruchu „oświecenijskim“, przedrewolucyjnym XVIII-go wieku, stara się reformować całą moralność, wszystkie wierzenia i zwyczaje człowieka. W miarę jak interesy kupieckie przeważają, rugując z umysłów nieodpowiednie sobie pojęcia, zmieniają się także i instytucje; gdy zaś przewrót moralny, odbywający się pod naciskiem tych interesów, przeniknął we wszystkie niemal stosunki i zwyczaje codziennego życia, rewolucja polityczna była już wtenczas koniecznością fatalną i żywiołową, oficjalnym tylko potwierdzeniem tego, co się istotnie zmieniło w głębiach społeczeństwa.

Czy można sądzić, że powstanie ustroju komunistycznego mogłoby ominąć swoją poprzednią fazę rewolucji moralnej; że mogłyby się organizować instytucje komunistyczne, nie znajdując w duszach ludzkich odpowiednich potrzeb, nie mając swej podstawy w świadomości ludu... Przypuśćmy na chwilę, że zjawia się jakaś opatrność rewolucyjna, grupa spiskowców, wyznających ideały socjalizmu, której udaje się szczęśliwie zawładnąć mechanizmem państwowym i za pomocą policji, przebranej w nowe barwy, wprowadzać urządzenia komunistyczne. Przypuśćmy, że świadomość ludu nie bierze w tej sprawie żadnego udziału, i że wszystko odbywa się siłą samego biurokratyzmu. Cóż się wtedy dzieje... Nowe instytucje usunęły fakt prawnej własności, lecz pozostała własność, jako potrzeba moralna ludzi; usunęły wyzysk oficjalny, z dziedziny produkcji, lecz zachowały się te wszystkie czynniki zewnętrzne, z których powstaje krzywda ludzka, a dla przejawienia się których pozostałoby zawsze dostatecznie szerokie pole, jeżeli nie w dziedzinie ekonomicznej, to we

wszystkich innych sferach stosunków ludzkich. Dla stłumienia interesów własnościowych organizacja komunizmu musiałaby używać szerokiej władzy państwowej; policja musiałaby zastępować miejsce tych naturalnych potrzeb, dzięki którym żyją i rozwijają się swobodnie instytucje społeczne; przytem obrona nowych instytucyj mogłaby tylko należeć do państwa, ugruntowanego na zasadach absolutyzmu biurokratycznego, gdyż wszelka demokratyzacja władzy w społeczeństwie, wepchniętem przemocą w nowy ustrój, groziłaby natychmiastowem rozpadnięciem się tego ustroju i wznowieniem tych wszystkich praw społecznych, któreby żyły w duszach ludzkich nietkniętych przez rewolucję. Tym sposobem komunizm byłby nietylko czemś ogromnie powierzchownem i słabem, lecz, co więcej, przeistoczyłby się w państwowość, gnębiącą swobodę jednostki, a zamiast dawnych klas wytworzyłby dwie nowe — obywateli i urzędników, których antagonizm wzajemny przejawićby się musiał we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Jeżeliby więc komunizm w tej sztucznej postaci, bez przeobrażenia się moralnego ludzi, mógł się nawet utrzymać, to w każdym razie zaprzeczałby samemu sobie i byłby takim potworem społecznym, o jakim nie marzyła nigdy żadna klasa uciskana, a tembardziej proletarjat, broniący praw człowieka i przez samą historję przeznaczony do jego wyzwolenia.

Przypuszczenie zatem, że może zjawić się nowy ustrój społeczny bez rewolucji moralnej, jest absurdem socjalistycznym, i nikt chyba w tej postaci nie upierałby się przy nim. Lecz zachodzi przytem inna jeszcze kwestja, na której uzasadnieniu starają się opierać „bohaterskie“, a raczej biurokratyczne teorie rewolucji. Chodzi mianowicie o to, że rewolucja moralna odbywa się żywiłowo, pod wpływem samych warunków ekonomicznych, i że przeto partja, zdobywająca władzę nawet bez udziału świadomości ludowej, mogłaby przeprowadzić całkowitą reformę społeczną, gdyż ta znalazłaby odrazu oparcie się swoje w interesach wszystkich klas zgnębionych jarzmem kapitalizmu; sam ucisk dzisiejszy ma jakoby wystarczać, ażeby reforma ekonomiczna stała się istotną potrzebą większej części społeczeństwa, a do stworzenia nowego ustroju przez partję służyć mogą te pierwiastki niezadowolenia i antagonizmów, które rozwija ustrój panujący; resztę zaś dokonać może świadomość polityczna tych, którzy przewodniczą ruchowi. Nie ulega wątpliwości, że rozwój warunków ekonomicznych wytwarza nowe pierwiastki moralne wszędzie tam, zahacza silnie o położenie życiowe człowieka. Bez tego nie możnaby nawet mówić o rewolucji moralnej; ażeby jakaś idea propagowana mogła zająć tak głęboko w duszę człowieka, iżby stała się rzeczywiście jego przeobrażeniem moralnem, jego nową potrzebą i nowem prawidłem postępowania, do tego trzeba niezbędnie odpowiednich wpływów życia, któreby wyrabiały podatność uczuciową ku temu. Lecz zarazem widzimy także i odwrotny wpływ środowiska życiowego, że usiłuje ono przystosować do siebie naturę moralną człowieka i silnemi węzłami praktycznej korzyści sprzęgnąć jego osobiste interesy z porządkiem istniejącym. Wpływ ten widzimy jako powszechne zjawisko w tej nawet klasie, którą położenie ekonomiczne powinno jaknajbardziej rewolucjonizować. Robotnik, którego propaganda socjalistyczna nie zreformowała swoim wpływem, nie odczuwa bynajmniej historycznych interesów proletariatu (zniesienie państwa, własności i ucisku, pochodzącego od pracy wytwórczej). Ma on swoje osobiste interesy realne, podług których kieruje się w życiu, nie dbając zupełnie o tamte. Walka z nędzą przedstawia się jemu praktycznie, jako



uzyskanie większej płacy, o tyle nawet większej, żeby mógł oszczędzać i stawać się powoli małym rentjerem; swoboda życia ma dla niego daleko mniejszą cenę, aniżeli podwyższenie zarobku, wskutek czego we wszystkich prawie żywiołowych strejkach szło przede wszystkim o podwyższenie płacy, a rzadko kiedy o skrócenie dnia roboczego; fabrykantom zaś udaje się zwykle bardzo łatwo wprowadzić dodatkowe godziny zajęcia za małą dopłatą. Wobec państwa — tylko w razie większych zatargów z kapitalistami — odczuwa on prawdziwy antagonizm, w rozmaitych zaś drobnych sprawach życia ucieka się z konieczności rzeczy do pomocy instytucji policyjno-państwowych, uznając przez to samo ich pożyteczność; wyprocesowanie jakiegoś spadku, odnalezienie rzeczy skradzionej, gwarancja bezpieczeństwa przed złodziejami, prawo, które karze przestępców i mnóstwo innych, są to wszystko fakty, które łączą osobisty interes z organizacją państwa i utrwalają w mózgu pewne pojęcie prawowierności politycznej. Też same interesy własnościowo-policyjne rozwijają się z większą jeszcze siłą w tych klasach pracujących, które cośkolwiek posiadają, jak drobnomieszczanstwo i chłopci, a z którymi rewolucja rachować się musi, tembardziej, że one nie zdradzają wcale dążności do szybkiego zaniknięcia ekonomicznego, a przy ochronnej polityce ze strony państwa mogłyby zwlekać do nieskończoności ze swoją śmiercią społeczną. Antagonizm teoretyczny pomiędzy własnością indywidualną a pracą uspołecznioną i rozwojem techniki nowożytnej nie wzrusza zupełnie ani chłopca, ani drobnomieszczanina, o ile nie staje się rzeczywiście groźbą wywłaszczenia ekonomicznego, trudność zaś, którą te klasy spotykają w zachowaniu własności, wobec potężnej konkurencji kapitałów, rozwija w nich, obok różnych niezadowoleń społecznych natury zachowawczej, przede wszystkim zapobiegliwość, ażeby bądź co bądź utrzymać się na stanowisku dotychczasowem — właścicieli sklepików i zagrod.

Niemożliwem więc jest nie uznać, że we wpływie środowiska życiowego na klasy pracujące odbywa się podwójne działanie: rewolucyjne i zachowawcze; przytem pierwiastek niezadowolenia, odczuwanie ucisku, rozpatrywane indywidualnie, t. j. w każdym pojedynczym człowieku, skłania go często do szukania środków zaradczych wcale nie rewolucyjnych, do korzystania z wszelkiej pomocy, jaka może się tylko zdarzyć w ustroju dzisiejszym, począwszy od sądów państwowych, skończywszy na kasach pożyczkowych, instytucjach dobroczynnych lub jakichkolwiek pomysłach geszefciarskich, mogących wprowadzić z trudnego położenia materialnego. Nawet więc „niezadowolenia“ życiowe niekoniecznie bywają czynnikiem rewolucjonizowania ludzi i mogą doskonale być motorem wewnętrznych najbardziej nawet wstecznych dążeń, jak to widzimy w różnych programach demokracji ludowej. Ażeby tym zachowawczym wpływem przeciwdziałać i rozwijać pierwiastki istotnie rewolucyjne, które kiełkują w mózgach ludzkich pod wpływem dzisiejszego ucisku, do tego potrzebnem jest działanie partji, wpływ idei, któraby, korzystając z tego, co samo życie daje, potrafiła urobić człowieka w nowy typ moralny. Zarówno wzory techniczno-kulturalne, które podaje kapitalizm dzisiejszy, jak i nędza, z nim razem rozwijająca się, mogą dopiero przy współdziałaniu idei nabrać znaczenia istotnie przewrotowego; w przeciwnym zaś razie wszystkie dążenia ludzkie, samorodnie powstałe pod wpływem tych bodźców ekonomicznych, będą, jak w zaczarowanym kole, obracać się koło tego, co pozostanie ich bożyszczem moralnem, ich potrzebą życia, to jest wokoło własno-

ści prywatnej i jej niezbędnego dopełnienia — etyki policyjnej. Daremną byłoby rzeczą ludzić się, że dzisiejsze instytucje społeczne trwają tylko na mocy sztucznego przymusu państwowego, podtrzymywane jakgdyby siłą bagnetów. Żyją one także w duszach ludzkich, umocowane rozlicznymi wiązaniami religii, moralności, rozumowania, interesów i przyzwyczajęń, i dlatego zniszczenie ich nie jest ani tak łatwym, ani też możliwym na drodze przewrotu biurokratycznego; zwalczone nawet powierzchownie, w politycznej sferze, odżyłyby samorodną siłą, dopóki pozostały nietknięte i zachowane w swem ognisku moralnym. To samo stosuje się także i do kwestji odwrotnej, — że wprowadzenie komunizmu do dusz ludzkich, rozbudzenie komunistycznych potrzeb byłoby istotnym i zupełnym zwalczaniem ustroju własnościowo-policyjnego, gdyż nowe farmy współżycia społecznego, rozwijając się musiały ze ślełą fatalnością z tych nowych ognisk moralnych. W tem jednym przeto w rewolucji duszy człowieka spoczywa całe zadanie rewolucji w ogóle. Możemy zupełnie nie zajmować się ani szczegółowem opracowaniem planu przyszłości społecznej, ani też stawianiem zawczasu wytycznych, podług których rewolucja polityczna miałaby się odbyć; dość będzie jeżeli wytworzy się komunizm moralny, żyjący w potrzebach i pojęciach ludzkich; organizacja zaś społeczeństwa przyszłości, zarówno jak charakter walki politycznej o nią, będą takimi tylko, jaką będzie rewolucja moralna, która je poprzedzi, a której przeprowadzenie stanowi całkowite i jedyne zadanie partji.

## II

Zobaczmy teraz, w jaki sposób partja przeprowadza zadanie „rewolucji moralnej“, i czy metoda stosowana przy tem osiąga rzeczywiście cel zamierzony. Zwykle cała propaganda komunizmu polega na tem, że się o nim mówi robotnikom jako o ustroju przyszłości, tłumacząc, że wspólna własność wynika niezbędnie z dzisiejszego rozwoju techniki wytwórczej i że zapewni ona ludziom wszystkie wygody społeczne; przytem objaśnia się naturalnie, że zdobycie takiego porządku może być tylko dziełem rewolucji proletarjatu, i że do tej rewolucji trzeba dążyć, organizując swoje siły do walki. Robotnik więc nabywa nowych wiadomości i pojęć, z którymi jednak nie wie co ma robić. Komunizm pozostaje dla niego kwestją dalekiej nieokreślonej przyszłości, wiadomością teoretyczną, o której mógł z ciekawością słyszeć i starać się rozumieć, lecz która w życiu jego nie ma praktycznego zastosowania. Cała praktyczna strona propagandy redukuje się do strejków, do kas zawodowych, do obrony interesów bieżących, do udziału w głosowaniu wyborczem lub w manifestacjach, lecz to wszystko nie znajduje się w żadnym bezpośrednim związku z komunizmem i może być tak samo wykonywanem ze świadomością tej idei, jak i bez niej. Jednem słowem, propaganda dzisiejsza w tem, co się tyczy „komunizmu“, ogranicza się tylko do udzielenia robotnikom wiadomości teoretycznej o nim, jako o ustroju społecznem przeszłości, mniej więcej w taki sam sposób jak się udziela wiadomości popularnych o darwinizmie lub o ludach pierwotnych; w sprawach zaś bieżących interesów trzyma się innej metody; tutaj chodzi już nietylko o zrozumienie sprawy, lecz i o zastosowanie jej praktyczne, o wprowadzenie w życie; propaguje się antagonizm klasowy, prawa polityczne

robotników, doniosłość organizacji i strejków w tym celu, ażeby nowe wiadomości i pojęcia wyraziły się odpowiedniemi postępowaniem. Różnica pochodzi oczywiście stąd, że komunizm, rozpatrywany tylko jako ustrój społeczeństwa, który kiedyś będzie, z konieczności rzeczy pozostać musi kwestją abstrakcyjną wobec zagadnień życia, mającą conajwyżej znaczenie i interes czysto intelektualny. Idea jego, przedostawszy się do mózgu robotnika i zaspokoiwszy pewną ciekawość umysłową, nie ma tam nic więcej do zrobienia, gdyż będąc teorią przyszłości społecznej, odosobnioną od życia bieżącego, staje się przez to samo zupełnie obcą względem tych wszystkich faktów realnych, żywych, które stanowią treść życia i duszę człowieka. Jeżeli zjawia się od czasu do czasu w świadomości, to tylko w postaci zupełnie jałowej, jako przekonanie teoretyczne lub wiadomość naukowa, do niczego nie obowiązująca, jako myśl oderwanej natury, niezdolna przetłumaczyć się na cokolwiek-bądź konkretnego, co w życiu otacza człowieka. Odzywa się ona niekiedy na zebraniach w dyskusjach, przypomina się podczas manifestacji lub głosowania wyborczego, zawsze jednak w tym samym charakterze abstrakcji, nie mającej nie wspólnego z rzeczywistością istniejącą; zresztą zaś poza obrębem tych chwil przekonaniowych, odświeżających, człowiek żyje, myśli i postępuje tak, jakgdyby owej idei wcale nie było w jego mózgu.

Rzecz jasna, że idea w ten sposób żyjąca w umyśle, odosobniona od wszystkiego, co istotnie obchodzi i porusza człowieka, od jego interesów i spraw codziennych, idea intelektualna tylko — nie może stanowić pierwiastku rewolucji moralnej; jest ona do tego zbyt powierzchownie złączoną z naturą ludzką. Przedewszystkiem musi ona pozostać abstrakcyjną, żyjącą jedynie tylko w sformułowaniu słownem, w mniej lub więcej ogólnikowych zdaniach, gdyż ciało i krew życia otaczającego jest jej odjęte. Co do wszelkiej idei praktycznej, dotyczącej potrzeb i sumienia ludzkiego, możemy zawsze wskazać, że jest ona w tej lub owej sprawie, że ten fakt ją potwierdza, tamten zaś zaprzecza; możemy odnaleźć jej wzory praktyczne w swoim własnym otoczeniu i namacalnie niejako przekonać się, czem ona jest, patrząc na jej postaci realne. Z komunizmem, rozumianym tylko jako ustrój dalekiej przyszłości, uczynić tego nie można; jeżeli odłączamy odeń etykę indywidualną natenczas w życiu otaczającym nie znajdujemy nic takiego, w czemby się on konkretnie wyrażał, ani jednej takiej sprawy, z którąby on łączył w żywy i bezpośredni sposób; z konieczności więc pozostaje on w umysłach pewną tylko formułą ekonomiczno-prawną, bardzo zresztą ogólnikowego znaczenia, której nawet rozwinięcie w szczegółach przypuszczalnych i wyobrażanych przedstawia duże trudności. Już przez to samo idea pozostaje słabą, ubogą w swoje skojarzenia i ani sumieniem moralnym, ani umysłem opanowaną nie może; zjawia się ona tylko wskutek pobudek intelektualnych, najrzadszych i najmniej żywotnych u człowieka, obchodząc zdaleka jego prawdziwe motory wewnętrzne, te, które rządzą postępowaniem w sprawach codziennych. Ożywiać i zasiląć ją mogą tylko umysły spekulatywne, interesujące się kwestjami czysto teoretycznymi, zatem nieliczne.

Umysły spekulatywne tylko mogą także zachować jej czystość pojęciową, zwykle zaś, wskutek tego, że pozostaje myślą abstrakcyjną, ogólnikową formułą, pozbawioną treści życia, przeistacza się ona, wchłaniając zgoła obce sobie pierwiastki. Jest to prawo psychologiczne, któremu zapobiec nie można. Komunizm, jako pojęcie oderwane, usiłuje się przetłumaczyć w każdym umyśle na pojęcie bardzo konkretne i bierze to, co spotyka w

duszy człowieka – wzory życiowe i pobudki moralne dzisiejszego ustroju. Ponieważ ideowość praktyczna i powszednia człowieka pozostała indywidualistyczną, własnościową i policyjną, przeto i komunizm przyszłości przybiera w jego mózgu te same cechy, a staje się to tak żywiołowo i bezwiednie, że człowiek nie spostrzega nawet tego, gdy zaczyna z samym sobą odgrywać komedję, ukrywając stare rzeczy pod zasłoną nowej nazwy rewolucyjnej. Stąd to powstają takie dziwolągi logiczne, szeroko rozpowszechnione, jak np. policyjna dyktatura proletariatu w przyszłym ustroju, „czeki pracy“, zastępujące rolę pieniędzy, stosowanie wynagrodzenia od ilości godzin odrobionych, kolektywizm państwowy z urzędnikami zamiast fabrykantów, system karny, zmuszający jednostkę do pełnienia obowiązków komunizmu i t. p.; w umysłach zaś zupełnie niewykształconych, u robotników, którym propaganda dorywczo tylko rzuciła hasło przyszłego ustroju, komunizm przybiera wprost taką formę; zajmiemy miejsce burżuazji i będziemy panować nad nią tak, jak ona dziś nad nami panuje. Słowem, zmieniają się tylko role i nazwy, stosunki zaś między ludźmi i ludzie sami pozostają ciż sami. Ideowość z życiem zrosnięta przemaga abstrakcję i wysiska na niej swoje piętno; w idei zachowuje się treść stara a pozór rewolucji, który jest tem zgubniejszy, że, łudząc się czemś nowem i lepszem, pozwala tem silniej utrwalić się zachowawczemu typowi moralnemu.

Pomijając to zwyrodnienie, idee istotnie rewolucyjne są zawsze tylko jakgdyby odświętną osobowością ludzi; cały ich żywot mieści się w słowach: jesteśmy rewolucjonistami, gdy mówimy na zebraniach, gdy prowadzimy dyskusje, gdy formułujemy swoje życzenia, odnoszące się do przyszłości społecznej, wogóle więc — w rozumowaniach i teoretycznych chęciach. Wypadki zaś, kiedy życie styka się z ideą rewolucyjną, są zawsze natury symbolicznej: jest to podanie głosu w czasie wyborów na kandydata socjalistycznego lub wzięcie udziału w manifestacji. Niema tu jednak bezpośredniego wcielenia się idei komunizmu, takiego na przykład, jakim jest urzeczywistnienie się zasady „braterstwa“ w uczynku, zasady bezinteresownej, kiedy idea sama przez się staje się faktem żywym i widocznym bez żadnych objaśnień; jest tylko konwencjonalny związek, polegający na umówieniu się pewnem co do znaczenia faktu: biorę udział w pochodzie ulicznym, to ma znaczyć, podług odezwy partyjnej, że jestem np. wyznawcą wspólnej własności lub przeciwnikiem rządu; na chwilę więc idea ta ożywia się w moim mózgu, o ile naturalnie samo znaczenie manifestacji pozostaje niesfałszowane; przeinaczanie się zaś owego znaczenia umówionego jest bardzo częstem, gdyż każdy z uczestników manifestuje to tylko, co sobie wyobraził w postawionem hasle. Tembardziej może się zjawiać treść fałszywa, nie mająca nic wspólnego z ideami rewolucyjnymi, w głosowaniu wyborczem, gdyż w tym razie przyczynia się jeszcze do tego często sama taktyka kandydatów, pragnących mieć chociażby „Stimmvieh“ w braku innego.

Otóż przeciwko tym wątlým, symbolicznej natury węzłom idei rewolucyjnej z życiem — występuje cała dawna, zachowawcza ideowość, każdego dnia ryjąca się głębiej w duszy człowieka. Komunista, poza obrębem zebrań, manifestacji lub głosowania, jest zwyczajnym człowiekiem i takim samym jak wszyscy; jak każdy inny troszczy się o pieniądze, o własność, dba przedewszystkiem o swój osobisty interes, wzywa pomocy policyjnej, korzysta z instytucyj państwowych, entuzjazmuje się armją narodową, zwycięstwami, potęgą

państwa, jeżeli jest w kraju wolnym politycznie; objawia szczery patryjotyzm a nawet szowinizm rasowy; jednym słowem, jest to najzwyczajniejszy typ drobnomieszczański, który tylko w uroczystych chwilach „działania politycznego“ staje się rewolucjonistą. W ostatnich czasach, odkąd prąd polityki „pozytywnej“ zaczął coraz bardziej przeważać w obozie socjalnej demokracji, z tego drobnomieszczaństwa moralnego socjalistów robiono nawet punkt honoru, starając się przekonać przeciwników partji, że socjalista jest takim samym dobrym patryjotą i obywatelem kraju, wyznawcą tych samych bogów domowych rodziny, pracy i porządku państwowego, co i każdy inny porządny człowiek.

Co może wynikać z takiego stanu rzeczy... Oto przedewszystkiem rozdwojenie się osobnika propagowanego na konwencjonalnego rewolucjonistę i rzeczywistego zachowawcę; wobec czego, ażeby z ludźmi o moralności burżuazyjnej urządzić przewrót społeczny — trzeba koniecznie „jakobinizmu“, rewolucji biurokratycznej; trzeba ażeby świadoma rzecz inteligencja partyjna, zdobywszy w jakikolwiek sposób oparcie się na masach, chwyciła w swoje ręce władzę państwową i z pomocą „dyktatury“ budowała nowe społeczeństwo. Teorja „przymusu państwowego“ pozostaje więc w ścisłym związku z charakterem dzisiejszej propagandy komunizmu, i trzeba przyznać, że jest ona zupełnie logicznym wynikiem tej konwencjonalno-przekonaniowej rewolucji, do której propaganda ograniczyła się dobrowolnie. Komunizm, jako pojęcie oderwane, jest zbyt słabym czynnikiem moralnym, ażeby wystarczył do żywiołowego przeobrażenia się społeczeństwa, nawet wspomagany przez wszystkie siły rozwoju techniki; proletarjat, który przechował w swej duszy potrzeby drobnomieszczańskie, sumienie własnościowo-policyjne, nie potrafiłby według istotnie rewolucyjnej dewizy „oswobodzić samego siebie“, potrzeba mu więc dopomóc na drodze „państwa rewolucyjnego“ i dyktaturą zrobić to, do czego braknie podstaw w świadomości ludu; przytem „państwowość“ uważa się za rzecz tak niewinną, iż w niczem nie może zmienić poszukiwanych ideałów społecznych, i nie widzi się tego, że ona, wchodząc do nowego świata, jako jego czynnik składowy, przez to samo nie pozwala mu być istotnie nowym. W krajach bez wolności politycznej, jak Polska w zaborze rosyjskim, gdzie regularnego życia partyjnego niema, stosunek ten rewolucjonizmu do zachowawczości przedstawia się jeszcze gorzej. Ideowość socjalistyczna, która przedostała się do robotników na zebraniach kółkowych lub za pośrednictwem broszur, nie ma tu tych nawet punktów utrwalenia się i łączenia z życiem, jakie posiada w krajach wolnych; jedynie tylko umysłowe zajęcia mogłyby ją podtrzymać w tej postaci, w jakiej jest propagowaną, lecz te, z natury rzeczy, nie mogą stać się udziałem szerszych mas pracujących; skazaną jest więc z góry na zanikanie, gdy tylko przeminie pierwszy okres zainteresowania się nowością, okres młodzieńczej wiary, że lada chwila ów ideał społeczny zstąpić może na ziemię. Wystarcza zwykle kilka lat, ażeby powszednie, osobiste życie, które pozostało obcem zupełnie względem nabytej, dzięki propagandzie, ideowości rewolucyjnej, przeważało nad nią, zatarło ją żywotnością swoich interesów i wyrugowało niemal z mózgu robotnika. Stąd to pochodzą takie fakty, obserwowane nieraz w ruchu polskim, że grupy robotników, które przedtem były ożywione ideą socjalizmu, wśród których prowadziła się energiczna propaganda, po upływie kilku lat wycofują się z zakresu wpływów partyjnych, poprostu dlatego, że interes umysłowy dla idei osłabł z biegiem czasu, idea zaś sama nie połączyła się dla nich z niczem

życiowo praktycznym, pozostając conajwyżej ogólnikową wiadomością teoretyczną; jeżeli więc nie było żadnej sprawy zawodowej, interesu bieżącego, jak np. strejki pomyślnie prowadzone, łącznik z partją przerywał się i ruch socjalistyczny wygasał w danej grupie. Przy takich warunkach „jakobinizm“ wydaje się jeszcze potrzebniejszym, sztucznym przeprowadzeniem rewolucji — przeprowadzeniem jedynie możliwym; trzeba czemkolwiek podtrzymywać hasło rewolucji, która niezdolna jest zakorzenić się w duszach ludzkich, dawać mu fikcyjną siłę, jeżeli niema rzeczywistej. Nic więc dziwnego, że taktyka „terroru“, nadająca partji w oczach ludu urok jakiejś ukrytej opatrności, która za niego walczy, powraca tak często do umysłów działaczy, borykających się z nieudolnością propagandy, dla której nie umieli stworzyć postaci żywej.

Rzecz jasna, że przy takim teoretycznym, czysto intelektualnym charakterze ideowości komunistycznej, wpływ partji nie mógł się utrzymać, ani też ogarniać większych mas ludności, gdyby ona (partja) nie obejmowała zarazem swą propagandą interesów życiowych chwili bieżącej. „Program minimum“ zbawia ją tylko od politycznego letargu. Zamiast wiadomości teoretycznych postulatów odosobnionych od życia bieżącego, występują w nim cele praktycznej natury, idee skojarzone z interesami powszednimi, jak zdobycie większej płacy, krótszego dnia roboczego, praw politycznych, antagonizm klasowy — idee, które uświadamiając się w mózgach robotniczych, stają się zarazem nową potrzebą i wywołują odpowiednią akcję, wchodzą w życie i zmieniają warunki życia, wskutek czego są ogromnie żywotne. Z całej propagandy socjalistycznej one jedne tylko przenikają istotnie w masy pracujące i stanowią treść rzeczywistą ruchu klasowego. Szukając dzisiaj „rewolucji“ proletariatu, żadnych innych objawów masowych nie możnaby wskazać, jak tylko te, które wypełniają program minimalny socjalizmu — walki o bieżące interesy klasowe, ekonomiczne i polityczne; idea zaś komunizmu przyłącza się formalnie tylko, jako pewien dodatek zbytekowny, bez którego zadania walki bieżącej mogą się obejść doskonale. Kiedy chodzi np. o zdobycie od fabrykantów lepszych warunków najmu lub o zmuszenie rządu do wprowadzenia pewnej reformy, korzystnej dla klas pracujących, jak dzień 8-godzinny, lub głosowanie powszechne, teza komunizmu odgrywa w tych sprawach czysto konwencjonalną rolę; wszystko idzie tak samo z nią, jak i bez niej, gdyż ani w treści sprawy, ani w organizowaniu ludzi do walki przedsięwziętej nie bierze ona udziału; organizacje robotnicze, jak np. dawniejsze Trade Unions angielskie, prowadziły walkę ekonomiczną z kapitalistami, stawiając te same cele i te same zasady antagonizmu klasowego, co i socjalistyczne partje; stronnictwa zaś takie, jak demokracja ludowa lub wolnomyślnych, zajmujące wobec idei komunizmu stanowisko zasadniczo wrogie, organizowały jednak masy ludowe do walki o prawa polityczne na równi z socjalistami, jednakowe z nimi stawiając postulaty i cele do osiągnięcia, jak to było np. w Austrii i Belgii ze sprawą powszechnego głosowania. Dowodzi to tylko, że program minimalny ruchu socjalistycznego nie jest wcale związany żadnym istotnym łącznikiem z jego zasadami rewolucyjnymi, że względem komunizmu zachowuje się z natury swojej obojętnie i przeto propaganda w jego zakresie prowadzona, chociaż daje partji ogromne korzyści, to jednak nie stanowi jeszcze tej rewolucji umysłów, któraby doprowadziła społeczeństwo do komunizmu.

Partja socjalistyczna doskonale to czuje i uważa zwykle, że ten cały ruch walki klasowej o interesy dnia jest tylko przygotowawczym okresem do rewolucji, szkołą, gdzie proletarijat przyucza się do poznawania sił swoich, do organizowania się i walczenia swoją straszną bronią solidarności. Poprzestać jednak na nim nie można, gdyż to groziłoby uwstecznieniem historii i bankructwem rewolucji. Wyższa płaca, normalny dzień roboczy i demokracja polityczna mogą doskonale pogodzić się z ustrojem dzisiejszym i stać się tylko pewnym ulepszeniem społeczeństwa wolnościowo-policyjnego, usypiającem jego czynniki niezadowolenia i buntu. Zdobycze osiągnięte w tym zakresie, wobec historycznych zadań partji, znaczą głównie jako przygotowanie swobodniejszego pola dla propagandy. Polepszenie ekonomicznego bytu robotników, szczególnie zaś skrócenie dnia pracy, zapewnia im większą swobodę życia i umysłu, jest dźwigniową inteligencji; prawo głosu przy wyborach daje możliwość częstszego stykania się propagandy socjalistycznej z pojęciami mas ludowych i dlatego może być korzystnym dla celów rewolucyjnych partji; nikt jednak nie przypuszcza, ażeby sam fakt osiągnięcia lepszych warunków materialnych lub większej swobody politycznej zbliżał robotnika moralnie do komunizmu i rewolucji społecznej wobec tego, że spotyka się często ogromną zachowawczość pojęciową w tych właśnie kategoriach proletariatu, które potrafiły wywalczyć sobie dogodne warunki najmu (jak np. arystokracja robotnicza Trades Unionów angielskich), lub w tych krajach, gdzie prawa polityczne ludu są najszersze, jak np. w Szwajcarii. Zachodzi tutaj podwójna gra pomiędzy duszą człowieka a faktem społecznym, który mu udogodnił życie, nie zmieniając w niczym podstaw istniejącego ustroju. Z jednej strony, wskutek nabycia większej swobody życiowej i politycznej, staje się on więcej uzdolnionym umysłowo do przyjmowania nowych pojęć i do uczestniczenia w ruchach społecznych reformatorskich; z drugiej jednak strony — łączy się silniejszymi węzłami z ustrojem panującym; instytucje zasadnicze ustroju, takie jak własność, państwo, system karny, armja, znajdują trwalsze podstawy w jego potrzebach osobistych, czyli że moralnie staje się mniej zdolnym do przyjęcia idei rewolucyjnej. Przypuszczenie, że w miarę otrzymywania różnych ustępstw wzrastać będą także pożądaniami klasy pracującej coraz dalej idące, nawet gdyby było prawdziwym, nie rozstrzyga jeszcze sprawy rewolucjonizowania się, gdyż w zadaniu tem nie chodzi właściwie o wzrost pożądań dzisiejszych człowieka, lecz raczej o zmianę kierunku pożądań; nie chodzi o to, ażeby w klasie robotniczej rozwijał się apetyt na „burżuazyjne“ życie, lecz przeciwnie, aby rozwijało się pragnienie życia nowego, opartego na zupełnie nowych zasadach i czynnikach moralnych. Tembardziej, że nawet polepszenie się bytu materialnego klas pracujących nie może stać się faktem powszechnym i stałym przy zachowaniu podstaw własnościowych ustroju dzisiejszego; przy coraz silniejszej dążności techniki wytwórczej do ograniczenia liczby rąk, zajętych w produkcji i coraz silniejszym nacisku na rynek wszechświatowy wielkich monopolów kapitalistycznych, zdobycze poczynione w zakresie najmu stawałyby się z konieczności udziałem coraz mniejszej części proletariatu, strzegącej zazdrośnie swego uprzywilejowanego miejsca robotników, zajętych pracą regularną — wobec masy wycofanej z produkcji, żyjącej z zarobków niestałych i przypadkowych lub nieprodukcyjnych, jak np. służby domowej, dla której korzyści z osiągniętych ustępstw w zawodach fabrycznych nie miałyby znaczenia. Rozszerzenie się zatem takich tylko czynników moralnych, które

skłaniają robotników do walki o lepsze warunki najmu, pożądanie wyższej stopy życiowej w społeczeństwie burżuazyjnym nie może w żadnym razie doprowadzić samo przez się do wyzwolenia się proletariatu, będąc ekonomicznie ograniczoną co do swego urzeczywistnienia się przy systemie kapitalizmu, moralnie zaś — zachowawczą; nic nawet nie przeszkadza przypuszczeniu, że robotnik fachowy, któremu by się udało drogą stopniowej walki dojść do wysokich zarobków, stałby bliżej przeistoczenia się w akcjonariusza owych różnych przedsiębiorstw, ugruntowanych na zasadzie małych akcji, które coraz bardziej rozwijają się, skupiając drobne oszczędności, aniżeli przeistoczenia się w komunistę, pragnącego wyrwać z życia ludzkiego wszelkie postacie wyzysku i interesu pieniężnego. Tak samo i zdobycze polityczne nie są czynnikiem wystarczającym dla rewolucji, gdyż, jeżeli by propaganda nie zdołała zakorzenić w umysłach idei komunizmu, uzyskane prawa polityczne służyłyby do utrwalenia instytucyj własnościowych i związanego z nimi państwa policyjnego, jak to zresztą dzieje się obecnie we wszystkich demokratycznych społeczeństwach; świadomość polityczna, jakkolwiek rewolucjonizuje się ogromnie wraz z demokratyzacją władzy — głosowaniem powszechnym, prawem inicjatywy, referendum i t. d., ma jednak swój kres fatalny i zasadniczy w warunkach ekonomicznych — ten mianowicie, że nie może wziąć stanowczego rozbratu z policją, dopóki istnieje interes własności prywatnej.

Dochodzimy więc do dwóch następujących wniosków: pierwszy — że propaganda komunizmu, prowadzona zapomocą dotychczasowej metody intelektualnej, jest zupełnie niezdolną dokonać rewolucji moralnej, z powodu właśnie owej metody; i drugi — że przeprowadzenie tej rewolucji moralnej, która poprzedza niezbędnie nowy ustrój, jest również niemożliwym dla propagandy programu „minimalnego“, gdyż brak mu ideowości rewolucyjnej, bez której stać się on może nawet czynnikiem zachowawczości społecznej. Rozstrzygnięcie zadania jest jednak bardzo prostem i wynika z samego zestawienia tych dwóch rodzajów propagandy. Żywotność idei, które propaguje program minimalny, na tem polega, że tłumaczą się one w świadomości robotników na rzeczy konkretne, dotyczące ich osobiscie, że ze sfery intelektualnej przechodzą do sfery życiowej i dążą do przeobrażenia życia teraźniejszego. Robotnik, przyjąwszy je, nietylko myśli inaczej o zjawiskach społecznych, lecz — co ważniejsze — inaczej postępuje i inaczej ocenia swoje własne interesy życiowe; ideowość nabyta utrwała się przeto sprawami codziennymi i sam bieg życia podsyca ją nieustannie przy każdym starciu się antagonizmów klasowych. Dlatego też z całej propagandy socjalistycznej jedne tylko postulaty minimalne przeżywają masowo i rozwijają siły żywiołowe, nie dbając nawet o wpływy materialne. Ten sam właśnie charakter przybrać musi propaganda komunizmu, jeżeli ma spełnić rzeczywiście swoje zadanie moralnego zrewolucjonizowania ludzi. Zamiast być tylko pojęciem abstrakcyjnym i wiadomością teoretyczną, nie wpływającą w niczem na bieżące sprawy życia — idea komunizmu powinna przetłumaczyć się w mózgach swoich wyznawców na rzeczy konkretne, odnaleźć się w sprawach powszednich, być problematem żyjącej teraźniejszości. Zamiast przebywać tylko w przekonaniach umysłowych, gdzie skazaną jest na martwość i zwyrodnienie, powinna ona dotrzeć do prawdziwego człowieka, tego, co czuje, pożąda i kieruje postępowaniem swoim, związać się z jego potrzebami osobistymi, stać się, jednym słowem, jego sumieniem mo-



ralnem i wyrugować stamtąd cały ten chrześcijaństwo burżuazyjny, na którym wspierają się wszystkie instytucje dzisiejszego ustroju. Ażeby rewolucja moralna, ten rdzeń każdego przeobrażenia społecznego, odbyła się istotnie, komunizm powinien tak ośwładnąć ludzi, iżby z samego ich życia, ze zwyczajów, ze spraw prywatnych, i codziennych można było poznać, że są to komuniści, ludzie nowego typu, nowej moralności rewolucyjnej; iżby wszedłszy pomiędzy nich, odczuwało się odrazu, że to jest jakiś inny świat ludzki, nie mający nic wspólnego ze światem burżuazyjnym, jakieś życie społeczne, rozwijające się na zupełnie innych zasadach, rządzone przez nowe pobudki i czynniki moralne. Do tego jednak potrzeba przede wszystkim, ażeby sama idea komunizmu przestała być wyłącznie traktowaną jako teza ekonomiczno-prawna przyszłości, gdyż w tej postaci musi ona pozostać tylko zagadnieniem natury intelektualnej, lecz aby stała się także tezą etyki indywidualnej, mogącej teraz jeszcze kierować życiem ludzkim. Zobaczmy, czy to jest możliwe i czy istnieją takie warunki w życiu dzisiejszym, któreby pozwalały na wprowadzenie doń moralności komunistycznej, jako faktu zrosniętego z potrzebami ludzi i istotnie kształtującego ich stosunki wzajemne.

### III

Właściwie mówiąc, nie było ani jednego ustroju społecznego, ani jednej instytucji utrwalonej zwyczajowo i prawnie, któraby nie miała swego wyrazu w etyce indywidualnej człowieka. Pomiedzy jednym a drugim zachodzi związek tak istotny, iż z prawideł moralności, wyznawanych przez ludzi indywidualnie, jako motor wewnętrzny ich postępowania osobistego, poznać można zawsze, jakimi są urządzenia społeczne, wśród których żyją. W kodeksie prawnym powtarza się to samo, co człowiek widzi w sumieniu, jako swoje obowiązki, z tą tylko różnicą, że w pierwszym razie policja występuje w charakterze „przyczyny wystarczającej“, w drugim zaś — nakaz pochodzenia teologicznego. Znajdujemy więc małżeństwo jako instytucję społeczną, ochraniającą przepisami prawnymi, i małżeństwo jako etykę osobistą, mającą swoje grzechy i swoje cnoty, skrupuły sumienia i prawidła „honoru“; znajdziemy instytucję „własności“, której funkcjonowanie obejmuje różnorodne organizacje urzędnicze, notarjaty sądy i więzienia, i „własność“ jako etykę, żyjącą we wnętrzu człowieka, która kieruje jego postępowaniem, określając granice pomiędzy kradzieżą a wyzyskiem, uczciwem a nieuczciwem nabywaniem majątku. Moralność indywidualna nakazuje ukaranie przestępcy, potępia próżniactwo, niewypłacanie długów, rozrzutność; i tak samo kodeks prawny oznacza kary za przewinienia, prześladowuje włóczęgów, ochrania interesy wierzycieli i posiadaczy. Jednym słowem, te same potrzeby życiowe, które społecznie organizują się w instytucje i prawa, — indywidualnie występują jako sumienie człowieka i przybierają postać prawideł etyki. Członek rodów irokeskich zostawia dom swój otworem dla każdego przechodnia, coby potrzebował odpocząć i posilić się. „Starania (mówi jezuita Charleroi), któremi czerwonoskórzy otaczają wdowy, sieroty i niedołączonych, gościnność, którą uprawiają w tak zachwycający sposób, są dla nich tylko wynikiem tego przekonania, jakie mają, że wszystko powinno być wspólnem dla ludzi“. Buszman, upolowawszy zwie-

rzyne, dzieli ją pomiędzy towarzyszami, sobie zostawiając część najmniejszą. Fidżyjczycy, podczas głodu, gdy poszukując pokarmu, napotkają wieloryba, nie zabierają się do niego, zanim nie zawiadomią o zdobyczu swoich współplemieńców. Wspólność występuje tutaj nie tylko w instytucjach rodowych jako własność i praca zbiorowa, niezbędna dla utrzymania życia jednostki, lecz jest zarazem prawidłem moralności, głosem obowiązku i tak silnie zakorzenia się w duszy człowieka, że zachowuje się w niektórych zwyczajach wtenczas nawet, gdy już zaginęła ekonomicznie, ustępując miejsca indywidualnemu gospodarstwu i własności. Członek społeczeństwa burżuazyjnego ma inną etykę, tak samo jak i organizacja społeczna różna jest od rodów barbarzyńskich. Moralność, którą wyznaje, nie każe mu bynajmniej dzielić się z kimkolwiek tem, co posiada; sumienia jego nie wzruszy pierwszy lepszy przechodzień, coby zażądał od niego gościnności; odmawiając pomocy jego lub odwołując się do porządku policyjnego przeciw włóczęgom, jest on nie tylko w zgodzie z istniejącymi prawami, lecz także w zgodzie z sumieniem własnym i z tą etyką, którą od dzieciństwa przesiąkała jego dusza.

Jeżeli więc rozpatrujemy pewien ustrój społeczny jako kwestję ekonomiczno-prawną, to jest to rozpatrywanie zupełnie dowolne i sztuczne. W rzeczywistości bowiem ustrój społeczny żyje nie w świecie biurokratycznym — formuł kodeksu i przepisów administracyjnych, ani też w jakiejś oderwanej technice wytwarzania, lecz w świecie ludzkim, gdzie każdy rodzaj postępowania i stosunków wzajemnych ma swoje pobudki wewnętrzne — w potrzebach i swoje uzasadnienie w pojęciowości, i gdzie przeto każda instytucja, ogarniająca sobą pewną stronę życia człowieka, zrastać się musi niezbędnie z jakąś częścią jego duszy i posiadać tam swoje przedstawicielstwo natury moralnej. Teoretycy socjalizmu wiedzą doskonale o tym związku pomiędzy ustrojem społecznym a typem moralnym człowieka i bynajmniej nie są skłonni wyobrazić sobie, że w komunizmie przyszłości zachowa się ten sam, co dzisiaj, burżuazyjny mózg ludzki; przypuszczają jednak, niewiadomo dlaczego, że zmiana moralna, t. j. zmiana osobników, wytworzenie się nowego sumienia, zjawi się dopiero jako wynik wiekowego oddziaływania ustroju społecznego na ludzi. Zachodzi jednak pytanie, na czemby się wspierał ów nowy ustrój, jeżeliby potrzeby i pojęcia ludzi o życiu pozostały bez zmiany; w jaki sposób mógłby ogarniać życie ludzkie i być jego społecznym wyrazem, jeżeli ono w swoich czynnikach istotnych, t. j. interesach i dążeniach indywidualnych, pozostało przesiąknięte, jak i dawniej duchem własności, współzawodnictwa i wyzysku. Potrzeba zniesienia nędzy i dążenie do dobrobytu nie mogą stanowić przyczyny dostatecznej dla wprowadzenia komunizmu; jako motory wewnętrzne człowieka, istniały one chyba od samego początku pojawienia się ludzi, pomimo że życie społeczne przybierało najrozmaitsze formy, a etyka wyrażała różne typy moralne; pod tym względem komunista nie może różnić się od burżua, obaj muszą tak samo unikać głodu i pragnąć tych wygod dobrobytu życiowego, jaki dać może kultura otaczająca. Różnica między nimi polega na czem innym, na tem mianowicie, że dla burżua dobrobyt życiowy uwarunkowany jest własnością i wyzyskiem, dla komunisty zaś — wspólnością, czyli że w obu razach występuje w różnych kategorjach moralnych, w innej treści stosunków ludzkich. Stąd też przy jednakowym dążeniu cywilizacyjnym do zwiększenia bogactw społecznych zjawić się muszą różne dążenia moralne w klasach burżuazji i proletariatu, i pod wpływem tej tylko

różnicy zmienić się może kierunek historii — w stronę ideałów komunizmu. Jeżeli więc mówimy, że przeobrażenie się społeczne nastąpi pod naciskiem interesów proletariatu, to nie trzeba zapominać o tym, że jego interesem klasowym i historycznie rewolucyjnym nie jest interes osiągnięcia dobrobytu w ogóle, — wspólny wszystkim klasom i od potopu goszczący w duszach ludzkich, lecz interes wspólności, jedyny, który przy dzisiejszych warunkach techniki wytwórczej zapewnić może społeczne wyzwolenie się klasy i indywidualne wyzwolenie się człowieka.

Z tych właśnie powodów, ponieważ chodzi tutaj o zjawienie się nowego interesu, komunizm nie daje się rozpatrywać jako kwestja biurokratyczna, załatwiona z tymi samymi ludźmi, lecz jest przede wszystkim sprawą życiowo-moralną, mogącą tylko razem z odpowiednim przewrotem moralnym rozwijać się społecznie i politycznie. Pozostaje jednak pytanie najważniejsze, w jaki sposób nowy interes komunistyczny rozwijać się może w dzisiejszym środowisku społecznym, jakie są czynniki samorodne z warunkami ekonomicznymi sprzęgnięte, któreby sprzyjały temu rozwojowi... Jasną bowiem jest rzeczą, że wtedy tylko propaganda nowej moralności znaleźć może odpowiedni grunt dla swego rozwoju, jeżeli same warunki życiowe siłą samorodną zaszczipiają w mózgach ludzkich jej pierwiastki; potęga twórczości ideowej i celowego działania, jakkolwiek jest ogromną, to jednak nie może tworzyć z niczego nowych prądów masowych, lecz rozwija tylko te zarodki, które powstają pod działaniem żywiołowych procesów historii. Jeżeli komunizm jest rzeczywiście, jak przypuszczamy, zadaniem historycznym proletariatu, które ma być przezeń spełnione, to w takim razie w samych warunkach życia tej klasy tkwić musi bezwiedny zarodek tej samej siły, która kiedyś wyrazi się w nowym ustroju społecznym; poznanie zaś jego byłoby wykryciem prawdziwego „słowa zaklęcia“ dla propagandy socjalistycznej.

Pomiędzy wszystkimi czynnikami życia, które hodoją się w atmosferze kapitalizmu współczesnego, jest tylko jeden, będący tym zarodkiem rewolucji samorodnej, najbardziej robotniczo-klasowy i najbardziej przeciwstawiający się podstawom społeczeństwa istniejącego, a jest nim solidarność — sprzęganie się istotnego mego interesu i dobrobytu życiowego z interesem i dobrobytem innych ludzi. Porównyując następujące kolejno po sobie typy produkcji począwszy od rodziny, wytwarzającej na własny użytek, aż do fabryk maszynowych i ich połączeń nowoczesnych w przedsiębiorstwa kartelowe, widzimy nieustanny wzrost tej solidarności życiowej nowego typu. Dawna jednostka ekonomiczna — rodzina, prowadząca gospodarkę naturalną i mogącą zaspokoić samodzielnie wszystkie swoje potrzeby, jest w swoich interesach powszedniego życia odosobnioną zupełnie od reszty ludzi; dobrobyt jej w niczem nie zależy od warunków, w jakich żyją inne rodziny; sfery ich interesów są sobie wzajemnie obce. Przy gospodarce wymiennej ta odrębność interesów wytwórców przybiera postać współzawodnictwa, walki ekonomicznej; rzemieślnik szuka przeciwko niej ochrony w organizacjach cechowych i jest to być może pierwszy zaczątek wspólności interesów, przekształcający się następnie w monopol. Wszystkie zresztą typy drobnej produkcji i własności rolnicy, sklepikarze, majstrowie, stykają się wzajemnie w swoich interesach ekonomicznych tylko we współzawodnictwie rynkowym, o ile zaś nie uczestniczą w interesach wymiany, pozostają względem siebie zupełnie niezależni; stąd też zasadą moralną drobnomieszczan i chłopów właścicieli stała się samopomoc. Dopiero

z pojawieniem się fabryki i robotników najemnych zjawiają się warunki, które czynią z solidarności nie zbędny interes życia. W grupie ludzi, poddanej temu samemu wyzyskowi, interesy osobników uzależniają się wzajemnie i tworzą jeden interes zbiorowy; źródło mojej nędzy lub dobrobytu dotyczy tak samo wszystkich moich towarzyszy pracy, zyskać mogą wtedy tylko, gdy zyskają wszyscy inni; stracę, gdy inni stracą. Przy każdym więc starciu się antagonizmów klasowych, pracy najemnej z wyzyskiem, zjawić się musi w świadomości robotników zasada solidarności, pomocy wzajemnej, jako jedyny czynnik walki z ich strony i jedyny środek opierania się wyzyskowi. Zasada ta rozszerza się i obejmuje coraz szersze grupy proletariatu w miarę tego, jak same przedsiębiorstwa kapitalistyczne wchodzą w coraz ściślejszy związek ekonomiczny z sobą za pośrednictwem wszechświatowego rynku i rozwoju techniki wytwórczej. Obniżenie się płacy w fabrykach współzawodniczących, wyzysk pracy kobiet i dzieci, grożący wyrugowaniem lepiej płatnej siły roboczej męskiej, brak odporności ze strony robotników napływających ze wsi i ich łatwe poddawanie się najgorszym warunkom najmu, wszystko to interesuje osobiście robotników pracujących w jakimkolwiek przedsiębiorstwie i wpływa bezpośrednio na warunki ich życia, chociaż dzieje się poza obrębem ich własnego wyzysku. Tak samo nadmiar siły roboczej na rynku i wpływająca na to długość dnia roboczego w innych przedsiębiorstwach dotyczy tych, którzy pracują w lepszych warunkach i to tem więcej, im bardziej produkcja maszynowa rozwija równouprawnienie pomiędzy najmiciami, lekceważąc fachowość i uzdalniając każdego do rozmaitych działów wytwarzania. Z powstaniem karteli, przedsiębiorstw zrzeszonych i skupiających pod władzą tego samego kapitału różnorodne fazy produkcji, począwszy od dobywania surowych materiałów aż do handlu detalicznego, solidarność życiowa najmitów rozszerza się jeszcze bardziej, gdyż wtenczas łącząc się z sobą bezpośrednio interesy robotników rolnych, fabrycznych, kolejowych i sklepikarskich, przeciwstawiają się jednej organizacji kapitalistycznej. Dobrobyt osobisty robotnika staje się coraz bardziej zespolony ekonomicznymi więzami z warunkami, wśród których żyją jego towarzysze pracy, i wskutek tego wszelkie dążenie z jego strony do polepszenia swego stanowiska życiowego przekształca się masowo i bezwiednie w interes wzajemnej pomocy.

Interes ten pomiędzy wszystkimi zjawiskami moralnymi kapitalizmu ma tę specjalną wartość, że zaznacza wybitnie swoją sprzeczność z istniejącym pojmowaniem życia, że odbija się od środowiska społecznego, wśród którego zjawił się, jako anachronizm, zaprzeczający naturą swoją całej zwyczajowości ustalonej i wszystkim zasadniczym podstawom ustroju panującego — współzawodnictwu, własności indywidualnej, samopomocy w walce o byt i wyzyskowi. Dążenie przyrodzone człowiekowi do zabezpieczenia swego dobrobytu, które przy dzisiejszej organizacji stosunków pomiędzy ludźmi wymaga przede wszystkim samolubstwa i umiejętnego korzystania z jednostek słabszych społecznie, w tym jednym wypadku porzuca swych dotychczasowych sprzymierzeńców moralnych, sprzeniewierza się ustalonemu pojmowaniu życia, jako sprawy wyłącznie samolubnej, i wysuwa na pierwszy plan potrzebę wspólności, solidarnego interesowania się cudzą krzywdą, pokazując życie ludzkie w tem nowem świetle tak obcem dla oczu przyzwyczajonych do burżuazyjnego trybu poszukiwania szczęścia.

Rzecz jasna, że wejście tak nowego czynnika w społeczeństwo kapitalistyczne, żyjące wręcz odmiennymi pierwiastkami, musi być bardzo nieśmiałe; musi on przybierać na siebie maskę starej zwyczajowości, przystosowywać się do moralności panującej, ukrywając się w nieświadomości człowieka pod osłoną jej ustalonych i despotycznych doktryn; samodzielnie nie ma on dostatecznej siły, ażeby przeciwstawić się jasno i otwarcie bożyszczom społeczeństwa, jego prawidłom postępowania. Stąd też, pozostawiony sam sobie, czynnik solidarności zjawia się tylko jako czasowy środek walki o interes osobisty i wskutek tego, będąc w zależności od postawionego celu, nie może rozwinąć się moralnie i zapanować nad umysłami. Ograniczony do jednej tylko postaci — strejków, w których chodzi o uzyskanie wyższej płacy, krótszego dnia roboczego lub innych ustępstw fabrykantów, osłabia się on pod wpływem tych rozmaitych warunków ekonomicznych i politycznych, które utrudniają strejkowanie lub czynią niemożliwym osiągnięcie zamierzonego celu; osłabia się także wtenczas, jeżeli cel ten zostaje osiągnięty inną drogą, np. za pomocą reformy rządowej lub przezornie czynionych dobrowolnych ustępstw ze strony przedsiębiorców. Wogóle, zasada solidarności zjawia się tutaj w roli bardzo skromnej i ogranicza się do niektórych tylko chwil życia robotników, to jest do okresu strejkowania, zanikając, gdy strejk przeminie, lub gdy interes osobisty nie zmusza do tej formy walki.

W innych jednak wypadkach i w takich zbiorowiskach robotniczych, gdzie świadomość klasowa bardziej dojrzała i bardziej uniezależniła się moralnie od doktryn burżuazyjnych, widzimy zjawiska masowe, w których zasada solidarności przejawia się samodzielnie jako hasło walki lub innych wysiłków zbiorowych, nie będąc koniecznie połączoną z korzyścią osobistą walczących. Są to takie fakty, jak strejki, upominające się o krzywdy, które dotknęły niektórych tylko z pośród pracujących (np. sławna zmowa węglarzy we Francji w 1894 r., z powodu wydalenia kilkuset starych górników, jako niezdatnych do pracy); strejki wspomagające walkę innego fachu (np. niedawny przy robotach budowlanych wystawy paryskiej w 1898 r.); lub masowe popieranie składkami strejku, odbywającego się w innym przedsiębiorstwie, w innym kraju, a nawet i w innej części świata. W takich razach solidarność uniezależnia się zupełnie od interesu osobistego, wychodzi ze swej ograniczonej roli środka czasowego dla uzyskania pewnych korzyści i pokazuje się dostatecznie silną, ażeby sama przez się stać się motorem wewnętrznym postępowania ludzi.

Otóż w tej właśnie solidarności znajduje się pierwiastek naturalny całej etyki komunizmu, pierwiastek rozwijany przez warunki ekonomiczne i żywiłowo wkradający się do mózgów robotniczych, jako ich klasowe charakterystyczne piętno. Jest to zarazem jedyna droga, po której komunizm może wejść w życie ludzkie, odzyskując swoją żywotną i realną postać etyki indywidualnej, sprawy dnia każdego. Dla partji otwiera się tutaj olbrzymie i niewyzyskane zupełnie pole do przeprowadzenia prawdziwej rewolucji umysłów, nietylko intelektualnej, zasadzającej się na formułach przekonaniowych, lecz życiowo praktycznej, dosięgającej samego rdzenia duszy człowieka, jego najwewnętrzniejszej istoty moralnej — sumienia, od którego i postępowanie, i pojęcia życiowe, i ideały są zupełnie zależne.

Rozwinięcie świadome solidarności polegałoby przedewszystkiem na tem, ażeby ona mogła objawiać się swobodnie we wszelkich swoich postaciach i z roli czasowego środka walki dla osobistego interesu — przeszła na całość życia jako wzajemna pomoc

uciśnionych; zadanie zaś takie może być spełnione tylko za pomocą wpływów propagandy, działającej w tym kierunku. Nie ulega wątpliwości, że propaganda tego rodzaju posiada wszelkie dane do rozwoju, gdyż czynnik solidarności jest samorodnym w proletariacie, a przeto może być także i propagowanym zupełnie z tem samem powodzeniem i niewyczerpaną żywotnością, co np. antagonizm klasowy, pochłaniający dziś niemal wszystkie siły agitacyjne. Podobnie jak teraz uświadamianie sprzeczności interesów klasowych rozszerza niepomernie ich zakres i znajduje na każdym kroku swe zastosowanie praktyczne, nadając inny kierunek rozmaitym sprawom, tak samo w propagandzie solidarności — czynnik ten, potęgując się, urabiały się na świadomość klasy, zagarniałby po kolei coraz nowsze dziedziny stosunków ludzkich, — wytwarzając w klasie robotniczej nowy rodzaj życia, opartego na pomocy wzajemnej i wspólności. Łatwo jest przewidzieć, że takie zrewolucjonizowanie zwyczajów stanowiłoby zarazem żywiołowe przesiąkanie do mózgów ludzkich nowej moralności — tej właśnie, która, nie troszcząc się o żadne dogmaty teologiczne, wiekuiście buntuje się przeciw wszelkim prawom własnościowo-policyjnym, t. j. moralności braterstwa. Przypuśćmy, że ona stała się świadomością klasową proletariatu i zapanowała tak silnie nad człowiekiem, że stała się jego przyrodzonym sumieniem, — natenczas zadanie rewolucji moralnej byłoby spełnione, a przeobrażenie się ustroju społecznego w komunizm wyniknęłoby samorodnie z pierwszego starcia się burżuazji i proletariatu, jako dwóch różnych światów moralnych. Istnieje bowiem pomiędzy ustrojem komunistycznym a moralnością braterstwa związek tak ścisły i naturalny, że wtenczas nawet, kiedy warunki społeczne nie działają wcale w kierunku tego ustroju, ideały jego i zasady podstawowe zjawiają się samorodnie w umysłach, jeżeli moralność owa rozwinęła się w sumieniu. Widzimy to np. u pierwszych chrześcijan, którzy, dopóki byli wyznawcami religii braterstwa, nie uznawali ani własności prywatnej, ani państwa, żyli w komunach i rządili się uchwałami zgromadzeń; widzimy to samo w niektórych sektach dzisiejszych. Dziwiłoby się można było, że pojęcia socjalistyczne — wspólność posiadania i antypaństwowość, które, jako rezultaty społeczne, wynikają dopiero z ostatecznych szczebli rozwoju procesu kapitalistycznego, pojawiają się w środowiskach społecznych zacofanych i nie mających nic wspólnego z tymi zatargami nowożytnymi, w które weszła jednostka ludzka; zjawisko to jednak staje się wytłumaczonym indywidualnie, jeżeli zwrócimy uwagę na to, że ideał etyczny braterstwa, mogący niezależnie od epoki i środowiska opanować niektóre umysły, szukając swoich zastosowań realnych do różnych spraw życia, musi mocą samej tylko intuicji swojej, pomijając wszelkie zawiłości rozumowania, przyjmować te same pojęcia, które stawia teoria socjalizmu. Występuje tutaj ślepa siła uczucia, która daje człowiekowi jasnowidzenie prawdy. Zjawia się także specjalna logika, bardzo prosta, lecz zarazem niezmiernie siły.

W etyce braterstwa jest jeden tylko dogmat — bezwzględne poszanowanie człowieka, i jedna zasada pojmowania życia jako interesu wspólności, w którym jednostka odnajduje i sens prawdziwy istnienia i poszukiwane szczęście. Stąd wynika zupełne zrewolucjonizowanie pojęć i stosunków ludzkich, własności przeciwstawia komunizm — „wszystko dla wszystkich“; „obowiązkowi pracy w pocie czoła“ — maximum swobody, jako warunek rozwoju i radości człowieka; państwu przeciwstawia się samorząd jednostki. W moralno-

ści postępowania wszystkie cnoty sprowadzają się do zbiorowej przyjemności, wszystkie grzechy — do krzywdy człowieka; poza tem niech każdy robi, co mu się podoba. W pojęciach religijnych pozostaje tylko miejsce dla „Boga w człowieku“ i ten jeden dogmat, anti-teologiczny, — czci istoty ludzkiej — określa wszystkie obowiązki i wszystkie zasady świata komunistycznego. Jeżeli więc przyszedł ustrój społeczny, oczekiwane dzieło proletariatu, ma swoją etykę indywidualną (a mieć ją musi, tak jak każdy inny ustrój), to etyką tą może być tylko moralność braterstwa. I jeżeli jest jaka droga, ażeby ideę komunizmu wprowadzić w życie ludzkie i uczynić z niej rzecz realną i żywą, to drogą taką jest tylko solidarność robotnicza, rozwijająca się samorodnie pod wpływem warunków ekonomicznych, jako pierwiastek klasowy tej właśnie moralności braterstwa. Podług mnie, tam się skupiło dzisiaj całe ognisko rewolucji prawdziwej.

Pozostaje jeszcze określić, chociażby w ogólnych zarysach, w jaki sposób propaganda mogłaby rozwijać w masach robotniczych już nietylko nowe przekonania ogólnoteoretycznej natury, lecz i nowe sumienie rewolucyjne, komunizm życiowy.

## IV

Są trzy główne tezy socjalizmu, które propaganda powinna zamienić w pojęcie życiowe, t. j. takie, które znajdują swoje zastosowanie w codziennym postępowaniu człowieka; są to zasady dotyczące własności, pracy i państwa. Rozpatrzmy je po kolei, starając się odnaleźć dla każdej jej wyraz etyczny, gdyż w tej tylko postaci mogłyby one jeszcze dzisiaj wejść w życie ludzkie i stać się czemś realnym dla umysłów propagowanych.

1. Zasada własności komunistycznej — jest to przyznanie każdemu człowiekowi prawa używania wszystkich bogactw, jako złożonego wyniku sił natury i sił wytwórczości społecznej całych pokoleń. Porównywając ją z pierwotnym pojęciem własności w społeczeństwie rodowym, podług którego wystarcza być członkiem rodu, ażeby być zarazem współwłaścicielem wszystkiego, co ród posiada, możnaby określić zasadę komunizmu dzisiejszych czasów, jako rozszerzenie tej dawnej idei „rodowości“, na cały rodzaj ludzki. Tytuł człowieka utożsamia się tutaj ze wszystkimi atrybutami właściciela. Ta właśnie zasada, z natury swojej należąca do pojęć etycznych, stanowi istotny rdzeń organizacji kolektywizmu społecznego; nie możemy sobie dokładnie wyobrazić, w jakich formach organizacja ta rozwijać będzie się w przyszłym społeczeństwie, w jakim zakresie przyjmie decentralizację lub ześrodkowanie produkcji, na jakich podstawach administracji ułożą się stosunki zapotrzebowania do wytwórczości; wszelkie określenia pod tym względem byłyby dzisiaj tylko przypuszczeniami przedwczesnymi i właściwie niepotrzebnymi nawet; wystarcza bowiem zupełnie, jako wytyczna dążeń reformatorskich, sama zasada podstawowa, że organizacja produkcji społecznej, oswobodzonej od własności indywidualnej, powinna przyznać każdemu człowiekowi jednakowe i bezwzględne prawo do korzystania z bogactw, uniemożliwiając wszelkie wywłaszczenie z tego przywileju, przywróconego do postaci naturalnego prawa. Jakiegokolwiek więc wytworzyłyby się formy administracyjne, komunizm istniałby, darząc życie ludzkie wszystkimi następstwami swej nowej potęgi cywilizacyjnej, jeże-

liby tylko zasada owa była społecznie urzeczywistnioną; zdegenerowałby się zaś w system produkcji państwowej, dopuszczający nierówność ekonomiczną pomiędzy ludźmi, jeżeli prawo korzystania z bogactw było naruszone przez uwarunkowanie go „czekami pracy“ lub innym jakimś miernikiem pomiędzy wytwórczością a spożywaniem osobnika. Z systemem własności prywatnej pogodzić się ona nie może, gdyż wszelka sprawa życiowa, na podstawie tego systemu odbywająca się, — ograniczone korzystanie z posiadanego źródła bogactwa, ochrona mego interesu własnościowego, — wymagałaby niezbędnego sprzeniewierzenia się tej zasadzie, zarówno w faktach społecznych jak i w sumieniu indywidualnym.

Ta sama więc zasada natury etycznej, która zajmuje główne i kierownicze miejsce w pojmowaniu komunizmu przyszłości, jako faktu społecznego, może mieć także doskonale swoje zastosowanie praktyczne w życiu dzisiejszych ludzi, gdyż w tym razie nie chodzi już o kwestję organizacji prawno-ekonomicznej, a tylko o pewien nowy sposób pojmowania stosunków pomiędzy ludźmi i o fakty takie, które należą do zakresu mego postępowania prywatnego, a które wyrażają właśnie bezpośrednio uznawanie lub nieuznawanie moralne zasady komunizmu. Przedewszystkiem więc komunizm, wprowadzony w życie, powinien wyrugować całą zwyczajowość własności burżuazyjnej, jak pożyczanie pieniędzy na procent, wyzyskiwanie cudzej pracy (praktykowane nieraz w stosunkach rodzinnych robotników), procesowanie się o długi lub o spadek i wogóle wszelkiego rodzaju geszefciarstwa; jest to zupełnie możliwe, ponieważ byt materialny robotników nie byłby wogóle podkopany przez zaniechanie tej kategorii interesów; trzeba tylko, ażeby w klasie robotniczej wytworzyła się pod tym względem silna opinia zniewalająca jednostkę do takiego postępowania w taki sam sposób, jak wytworzyła się opinia solidarności strejkowej lub potępienia zdrad i szpiegostwa. Niema rzeczywiście żadnej racji, dlaczegoby propaganda partyjna, która potrafiła zakorzenić w mózgi robotników etykę strejków i silną odrazę moralną do zdradzania towarzyszy dla korzyści osobistej, nie mogła tak samo wyrobić opinii względem wszelkich takich postępów prywatnych, które są wyzyskiem, krzywdą lub geszeftem i które w najbardziej żywy sposób zaprzeczają idei komunizmu. Strata korzyści osobistych nie mogłaby stanowić przeszkody, gdyż tak samo i solidarność strejkowa wymaga nieraz ofiary z interesu osobistego robotnika, a pomimo to zdołała stać się moralnym prawidłem postępowania. Wprowadzenie do etyki robotniczej takiego wstrzymywania się od burżuazyjnych reguł życia zależałoby przedewszystkiem od wpływów propagandy; musiałaby ona używać całego bogactwa zasobów artystycznych i pojęciowych, jakie tylko istnieją w umysłach i sercach, zozydzać i ośmieszać najdrobniejsze objawy geszefciarstwa i wyzysku, stawiać je pod pręgierz ideału sprawy robotniczej, a przedewszystkiem rozwinąć takie wpływy moralne, literackie i estetyczne, które rozbudzają uczucie braterstwa, najusilniej przeciwstawiając się zwyczajom własności.

Z tem łączy się także inny sposób propagandy, — pozytywny, — za pomocą którego komunizm wchodziłby w życie ludzkie; jest to rozwijanie pomocy wzajemnej, solidarności, we wszelkich możliwych postaciach. Niewiadomo doprawdy, dlaczego solidarność, którą tak cenimy w strejkach, nie mogłaby stać się zasadą powszechną życia robotników. Zaniebanie tego ze strony partji możnaby tylko objaśnić tem, że dbała ona dotychczas głównie



o korzyści organizacyjne (dla których solidarność strejkowa wiele znaczyła), mało zwracając uwagi na to co stanowi indywidualna rewolucję umysłów. Pomoc wzajemna, ten prosty i żywy wyraz komunizmu, gdyby, zamiast ograniczać się do wypadków walki strejkowej, rozszerzyła się na całość życia klas pracujących, stworzyłaby mogła olbrzymi ruch zwyczajowy, rewolucyjny, któryby w najrozmaitszych postaciach objawiał tę samą ideę komunizmu; łatwo można nawet przypuścić, że stałby się on nawet pewną ochroną dobrobytu życiowego robotników i przez to tem silniej zakorzeniłby się w ich zwyczaje. Zjawiałyby się mogły komuny robotnicze, które rozciągają zbiorową opiekę towarzyszy nad każdym z członków — we wszelkich wypadkach choroby, kalectwa, utraty zarobku lub jakiegokolwiek niedoli życiowej; które zapewniają pomoc koleżeńską wdowom i dzieciom osieroconym, czyniąc dla nich zbytne korzystanie z upokarzającej jałmużny burżuazyjnej; które wreszcie mogą posiadać swoje wspólne sklepy spożywcze, kuchnie i t. d., co z powodzeniem praktykują partje socjalistyczne Belgii i Holandji, i rozwinąć nieprzebrane zasoby wspólnego życia towarzyskiego, przyzwyczajając ludzi do oddychania atmosferą zbiorowej i nieklamanej przyjaźni. Komuny takie i negacja praktyczna wszystkiego, co nosi charakter wyzysku i geszefciarstwa, przy silnem parciu opinji w tym kierunku, — byłoby to coś więcej niż ogólne przekonania teoretyczne, byłby to cały świat ludzki nowy, nowa postać życia, którąby proletarjat przeciwstawiał społeczeństwu burżuazyjnemu, w którego atmosferze kiełkowałyby samorodne idee rewolucyjne, wsiąkając do umysłów ludzkich od najwcześniejszych lat dzieciństwa.

2. Rewolucyjna zasada pracy łączy się z rozwojem techniki wytwórczej i ze społeczną organizacją produkcji. Skombinowane razem, dwa te warunki mogą ograniczyć wysiłki wytwórcze człowieka do możliwie najmniejszej ilości, rozszerzając odpowiednio do tego jego swobodę życiową. Przypuszczamy, że ustrój komunistyczny będzie dążył celowo w tym kierunku i że wyzwalenie człowieka z pod jarzma pracy przymusowej i utylitarnej będzie jednym z głównych jego zadań, od którego spełnienia zależny się stanie cały dalszy rozwój ludzkości i potęga cywilizacyjna komunizmu. W dążeniu tem zawiera się jednak nietylko zmiana fizycznych warunków istnienia człowieka, lecz i nowe pojmowanie życia. Najwybitniejszą charakterystyką duszy dzisiejszego człowieka jest ta ciągła zapobiegliwość, nieustanne kłopotanie się i wysiłki dla zabezpieczenia swego bytu ekonomicznego, które u jednych ograniczają się tylko do pracy dla niezbędnego utrzymania siebie i rodziny, u innych zaś przybierają postać rozmaitych spekulacyj, mających na celu powiększenie majątku lub bronienie się od bankructwa; dość przypatrzeć się biegowi dni powszednich u zwyczajnych ludzi, ażeby zobaczyć, że w tem właśnie skupiła się cała treść ich życia, wszystko, co jest dla nich poważnem i obowiązkiem. W etyce, którą chrześcijaństwo burżuazyjne utrwalił w mózgach ludzkich, przyjemności, życie bezcelowe i nie mające znaczenia utylitarne, nie wiążące się z żadnym interesem, są lekceważone, a poszukiwanie ich uważane za niemoralne; praca zaś i zabiegi utylitarne są stawiane jako właściwe i istotne zadania życia; nie są one rozumiane tylko jako konieczność, z warunków wypływająca, lecz także i jako obowiązek i zasługa moralna. Rzecz jasna, że odjęcie od życia ludzkiego całej jego utylitarnej treści dzisiejszej przez społeczną organizację produkcji i komunizm własnościowy byłoby zupełnym przewrotem takiego pojmowania. Ponieważ troska o byt zanikałaby sama przez

się, a praca wytwórcza zredukowałaby się do małej ilości wysiłków, przeto przyjemności natury bezcelowej wystąpiłyby na plan pierwszy jako wyłączna niemal treść istnienia, a odpowiednio do tego i pojmowanie życia jako obowiązku pracy musiałoby ustąpić miejsca nowemu pojmowaniu — jako zagadnieniu przyjemności, swobodnie określanych przez indywidualizm każdego człowieka.

Przeciwko temu właśnie występuje jaknajbardziej nietylko moralność oficjalna, lecz i sumienie wewnętrzne dzisiejszego człowieka; nie mamy poprostu odwagi moralnej, ażeby za cel życia postawić piękno, zabawę, miłość, dla nich samych tylko, dla samej rozkoszy wspólnego radowania się życiem, bez żadnych pobocznych względów jakiejś „wyższej“ etyki, utylitaryzmu lub teologii; boimy się uznać, że sama radość człowieka może zawierać w sobie „najwyższe i bezwzględne dobro“, nie potrzebując do tego ani uzasadnienia, ani też jakiegokolwiek stempla „uszlachetniającego“, że stworzenie się jej w duszy ludzkiej może być cnotą i celem wystarczającym sobie. Ta tchórzliwość moralna łączy się ściśle z nałogiem pracy i geszefciarstwa, który stłumił w człowieku potrzebę swobody i pozostawił miejsce w jego duszy dla takich tylko przyjemności, które łączą się z korzyścią ze względu na cele walki o byt ekonomiczny, czyniąc go tępym na wszystko, co się znajduje poza obrębem tej dziedziny. Jak słabo jest rozwinięta potrzeba swobody życiowej w klasach pracujących, sądzić można z tego, że strejki o dzień roboczy zjawiają się samorodnie dość rzadko, przy agitacji zaś o ośmiogodzinny dzień pracy trzeba było dla spotęgowania popularności hasła łączyć je z pojęciem wyższych zarobków, wykazując związek ekonomiczny, jaki istnieje pomiędzy płacą a normalnym dniem roboczym, lub dowodzić jego znaczenia dla higieny, zdrowia, długości życia i t. d. Sam cel uzyskania swobodnych godzin, „prawo do próżnowania“, budzi stosunkowo słabe pożądanie dlatego, że zarówno wskutek warunków ekonomicznych, jak i wskutek panujących pojęć moralnych, złączonych z nimi, stępiony został w człowieku zmysł używania życia, tak dalece, że poza obrębem owej troski gospodarczej, w około której rozwijają się jego pożądanja, nadzieje, zabiegi i myśli, pozostaje tylko niezmiernie szczupły i ubogi zakres potrzeb, do których odczuwania jest on zdolny. Stoimy pod tym względem bez porównania niżej od barbarzyńcy, który umie uczestniczyć duszą swoją w życiu całej przyrody, lub od dawnego greka, który otaczał się pięknem sztuki, lubował się w igrzyskach i zabawach i zdolny był interesować się żywo dialektyką filozofów; dla takich typów potrzeba swobody próżnowania jest tak silną, iż wolą oni nie raz znosić głód i niedostatki fizyczne, niż poddać się regularnemu jarzmu pracy.

Z zasadą rewolucyjną pracy łączy się przeto bezpośrednio rozwinięcie w ludziach potrzeby swobody życiowej, rozszerzenie zakresu ich pożądanj. Byłoby to wyzwolenie różnych zmysłów i odczuwań człowieka, które stłumiły się i stępiały pod naciskiem pracy, troski ekonomicznej (będącej często nałogiem, a nie tylko koniecznością) i etyki chrześcijańsko-burżuazyjnej. Nie trzeba bowiem zapominać o tem, że ten tylko potrzebuje swobody, u kogo są rozwinięte pożądanja, nie dające się pogodzić z trybem spracowanego życia, i że ludzie z nałogiem pracy, z przytępionym zmysłem używania swobody, nie byłiby zdolni korzystać z tej możliwości wyzwolenia się od pracy, jakaby im dawała technika wytwórcza kolektywizmu, podobnie jak dzisiaj mało dbają stosunkowo o wywalczone w fabrykach godziny odpoczynku, wymieniając je często na korzyści zarobkowe. Przy-

tem rozbudzenie tej potrzeby swobody — przez rozszerzenie zakresu życia — stanowić może jeden z najsilniejszych czynników antagonizmu względem ustroju panującego, gdyż nic tak silnie nie parłoby ludzi w kierunku kolektywnej organizacji produkcji i przeciwstawiało ich potrzeby indywidualnej gospodarce i własności, jak właśnie potrzeba wyzwolenia się od pracy wytwórczej, której system produkcji rozdrobnionej i podległej interesom prywatnym nie mógłby nigdy zaspokoić; najsilniejszym bodźcem wewnętrznym dla drobnego właściciela chłopca, ażeby chciał zerwać ze swoim indywidualizmem ekonomicznym, byłoby odczuwanie tej potrzeby. W jakim sposobie propaganda mogłaby rozszerzyć zakres życia robotnika i wyrwać jego duszę z deptaka utylitaryzmu. Nasamprzód musiałaby pojęciowo wyswobodzić przyjemność człowieka z więzów panującej etyki, wpoić to przekonanie, że wszelkie dążenie ludzi do wspólnej przyjemności, chociażby zupełnie bezcelowej, jest samo przez się cnotą, i że nigdzie niema grzechu, gdzie niema krzywdy ludzkiej; przez to człowiek czułby się swobodniejszym moralnie do odczuwania różnych stron życia i bardziej zdolny do poruszeń duszy, nieujętych w jakiegokolwiek reguły. Następnie szłoby o wywoływanie pożądań i ich rozwoju jakościowego; mówimy: wywoływanie, gdyż właściwie wszystkie one, nawet takie, które wydają się być wyłączną własnością myślicieli i artystów, istnieją zarodkowo w duszy każdego człowieka, najniższej nawet kultury i są tylko stłumione w rozwoju swym przez warunki nieprzyjemne życia; objawianie się tych potrzeb można jednak często obserwować w samorodnej estetyce, myślicielstwie ludu, co dowodzi, że są one tylko sztucznie przytępione. Dla rozwinięcia ich musiałyby istnieć odpowiednie ogniska kultury, nie tylko umysłowej lecz także estetycznej; wszystko bowiem, co rozwija wyobraźnię człowieka i daje przystęp do jego duszy bezcelowej psychologii piękna, wyczuwanego pod najrozmaitszymi postaciami w naturze, w sztukach, w zabawie lub we wspomnieniach, — wszystko to ma zarazem władzę wyswabdzania umysłów z pod wyłącznej przewagi pobudek natury utylitarnej, otwiera zmysły na różnorodne strony życia, rozszerza jego zakres i rozbudza pragnienia, wymagające jaknajwięcej godzin odpoczynku i swobody, tłumione troską o byt powszedni. Do tego także służyłoby mogło rozwinięcie życia towarzyskiego między robotnikami, organizowanie różnych zabaw, świąt robotniczych, wspólnych uczt i wycieczek. W atmosferze swobody i wyzwolenia się od interesów życia, pod wpływem jednoczenia się dla wspólnej przyjemności, ludzie łatwiej zespalają się z sobą, są przystępniejsi pociągowi sympatji i przyjacielskości. Istnieje zaś ścisły związek pomiędzy uczuciami braterstwa a „prawem do próżnowania“; przyznaje się je temu tylko, w kim się ceni człowieka; w oczach moralisty burżuazyjnego posiadać je mogą wyłącznie natury uprzywilejowane talentem lub inteligencją twórczą umysłu, gdyż dla nich jedynie otwierają się drzwi, prowadzące do krain olimpijskich; rewolucyjna zaś zasada pracy chce otworzyć je wszystkim bez wyjątku, i najprostszego człowieka uważa za dostatecznie godnego, by na swój sposób korzystał z tego, co dać może atmosfera swobody, wyzwolenia się duszy z pod brzemienia pracy i zabiegów powszednich.

Ponieważ od zdobycia czasu swobodnego zależy cały rozwój sprawy socjalistycznej, gdyż tylko w swobodzie ukształtować się może normalnie nowa ludzkość i w niej tylko rewolucja dojrzeć, przeto rozbudzenie potrzeby tej swobody, przez rozbudzenie potrzeb

wszecstronniejszego używania życia, jest jednym z pierwszych zadań praktycznych. Każde spotęgowanie się nowych pożądań natury moralnej — estetycznych, towarzyskich, umysłowych — będzie musiało objawić się walką dla zdobycia nowych godzin odpoczynku; każdy wyłom uczyniony w stopniu życiowym robotnika, każda cząstka jego duszy, wydarta utylitaryzmowi, zarazem stanowić będzie wyłom w dniu robotniczym klas pracujących i w ich moralnym przystosowaniu się do ustroju kapitalistycznego. Osiągnięte zaś zdobycze swobody będą polem dla dalszego rozwijania się zakresu życia robotników, które coraz silniej napierać ich będzie w kierunku walki o „prawo do próżnowania“.

3. Przejdźmy teraz do trzeciej tezy socjalizmu, dotyczącej państwowości. W komunizmie cała organizacja społeczna sprowadza się do czysto-gospodarskiej, wskutek czego państwo polityczne, prawodawcze, normujące stosunki pomiędzy ludźmi, przestaje istnieć. Z ideą państwa łączy się zawsze pojęcie władzy biurokratyczno-policyjnej, za pośrednictwem której społeczeństwo styka się z jednostką ludzką, zmuszając ją do regulowania swego życia, zgodnie z systemem praw istniejących. Pośrednictwo takie, które wdziera się dzisiaj we wszystkie stosunki pomiędzy ludźmi, jako czynnik regulujący ich współżycie przymusowo i automatycznie, jest właśnie zasadą „państwowości“, mogącą przejawiać się w rozmaitych ustrojach politycznych, zarówno samowładnych jak i republikańskich, zachowując zawsze ten sam atrybut policyjnego gnębienia jednostki. Pośrednictwo to wyraża historycznie ze stosunków własnościowych, jako konieczny regulator antagonizmów z nimi związanych, i dlatego może się stać czynnikiem niepotrzebnym społecznie, przy zaniku tych stosunków w ustroju komunistycznym. Administracyjne sprawy produkcji, stawszy się jednolitym interesem społeczeństwa, przez to samo oddzielają się zupełnie od rządu ludźmi, a załatwienie ich przez jakiekolwiek przedstawicielstwo ludowe może posiadać tylko charakter „rządu nad rzeczami“. Zasada więc polityczna komunizmu jest to bezpaństwowość, usunięcie zupełne czynnika biurokratyczno-policyjnego ze stosunków pomiędzy ludźmi i łączące się z tem „samowładztwo jednostki“. Ekonomicznie uzasadnia się ona przez to, że sprawy wytwórczości i spożywania odnajdą swoje naturalne regulatory we wspólności interesów ludzkich, oddzielając się przy tem zupełnie od interesów indywidualnych, osobistych człowieka (podczas gdy dzisiaj kwestja ekonomiczna zrosnięta jest z całym życiem prywatnym jednostki); moralnie zaś uzasadnia się ona tem, że zachowanie przymusu państwowego zaprzecza najbardziej istotnemu zadaniu komunizmu — obdarzenia człowieka bezwzględną swobodą indywidualną.

Wszystkie ruchy polityczne socjalizmu mają ten charakter — dążenia do coraz większej demokratyzacji władzy, do przenoszenia wszystkich jej atrybutów na masy ludowe. Z okresu rozszerzania przedstawicielstwa muszą one przejść do walki o bezpośrednio prawodawstwo ludowe, następnie do uzależnienia władz wykonawczych od zgromadzeń ludowych, wreszcie do zastąpienia władzy wykonawczej przez bezpośrednio załatwianie spraw na zgromadzeniach, co okazałoby się możliwem dopiero po obaleniu systemu własności prywatnej i wynikającym stąd znacznem uproszczeniu stosunków pomiędzy ludźmi; ostatecznie więc proces demokratyzacji doszedłby do zupełnego usunięcia państwa. Ruchy polityczne jednak nie wystarczają dla wprowadzenia do mózgów ludzkich rewolucyjnej zasady bezpaństwowości; naprzód dlatego, że dla człowieka, biorącego udział w pewnym ru-

chu politycznym, przedstawia się ona jeszcze zbyt abstrakcyjnie, jako formuła pojęciowa, która odnosi się do przyszłości; powtóre zaś dlatego, że masowa walka polityczna może być tylko faktem czasowym, nie zaś rzeczą ciągłą i że nawet nie wszędzie może być przedsiębraną; w krajach niekonstytucyjnych lub dla jakichkolwiek powodów znajdujących się w zastoju politycznym propaganda musi ograniczać się do czysto teoretycznego uświadamiania antypaństwowego ideału komunizmu. Natomiast istnieje bardzo prosta droga, ażeby zasada ta weszła w życie mas robotniczych, stała się widoczną i konkretną, przybierając postać rewolucji ciągłej. Przedewszystkiem powinna ona wyrażać się w negacji praktycznej państwa. Negowanie państwa jest negowaniem tych wszystkich potrzeb społecznych, wskutek których państwo istnieje i tych wszystkich funkcji, które wykonywa jako obrońca praw własnościowych, jako wykonawca sprawiedliwości i jako stróż moralności publicznej. Państwo, pomimo nawet wrogiego stanowiska, jakie zwykle zajmuje wobec klas pracujących, jest jednak wszechklasowem i związanem z potrzebami wszystkich o tyle, o ile wszechklasową jest własność, sprawiedliwość i moralność, których interesy prywatne ono w sobie uspołecznia: staje się więc potrzebne dla ludzi w sposób realny i jest przez nich uznawane w praktyce, pomimo nawet negacji teoretycznej, za każdym razem, gdy się go wzywa dla ochrony przed złodziejami, dla ukarania przestępcy lub dla sądowego rozstrzygnięcia jakiegokolwiek sporu, dla utrwalenia swoich praw ojcowskich lub małżeńskich. Negacja państwa w życiu indywidualnem, uznawanie istotne pojęcia rewolucyjnego byłoby wyrzeczeniem się tych wszystkich czynności, gdzie państwo jest potrzebne i wstrzymaniem się od wszelkiej pomocy, udzielanej jego funkcjom. Propaganda powinna usilnie starać się o to, ażeby usunąć ze stosunków pomiędzy robotnikami pośrednictwo państwa. Dokonanie tego rozwijałoby się równocześnie z duchem pomocy wzajemnej i przybierało formę polubownego, demokratycznego załatwiania spraw i sporów różnych, bez udawania się do pomocy organów sędziowiczko-policyjnych. Również w zatargach z fabrykantami powinno być przyjętem za prawidło, że mogą być one rozstrzygane tylko za pomocą bojkotu lub strejku, nigdy zaś za pośrednictwem inspektorów rządowych lub sądów. Oprócz tego można jeszcze dalej rozszerzyć negację rewolucyjną i nie przyznawać państwu roli szafarza sprawiedliwości i obrońcy zasad moralnych — przez odmawianie mu wszelkiej pomocy prywatnej lub zbiorowej, w ściganiu i prześladowaniu przestępców. Oba te rodzaje postępowania powinny stać się zasadniczymi pojęciami etyki robotniczej, tak ażeby sprzeniewierzenie się im w postępках takich, jak zanoszenie skarg do sądów, świadczenie, wykrywanie złoczyńców, donosy policyjne na nich czynione i t. p. traktowaniem było w opinii klasowej na równi ze zdradą lub zerwaniem solidarności strejkowej. Tym sposobem ludzie nauczyliby się obywać zupełnie bez pomocy władz i doszliby do zerwania wszelkich łączników, solidaryzujących państwo z ich interesami osobistymi; wtedy tylko rewolucyjne pojęcia antyrządowe stałyby się przekonaniem istotnem, ideą życiową wartości, która przeszła w sumienie. Byłby to robotniczy bojkot państwa, bojkot, którego skutkiem stałoby się to, że państwo stałoby się faktycznie wykasowanem jako siła życiowa użyteczna, przynajmniej w klasach pracujących, to jest tam właśnie, skąd spodziewamy się nadejścia jego ostatecznego pogromu.

Ponieważ jednak czynniki moralne, na których wspiera się państwo, są ściśle związane w duszach ludzkich z odpowiednią ideowością, przeto przeobrażenie dokonywane przez propagandę musi także zwalczać i tę ideowość. Streszcza się ona głównie w dwóch pojęciach: pierwsze, że państwo jest potrzebne, jako ochrona praw własnościowych, czemu dostatecznie przeciwdziała komunizm, rugując samą potrzebę własności; i drugie pojęcie — że państwo powinno istnieć, jako przymus społeczny, tamujący złe i szkodliwe popędy ludzkie. Na tem ostatniem szczególnie wspiera się moralność policyjna, która pod rozmaitemi postaciami szuka tego samego, mianowicie, przymusu społecznego, organizacji władzy, mogącej uciskać jednostkę w imię tego kodeksu, jaki uznaje za słuszny. Tutaj więc taka idea „państwowości“ łączy się ściśle z ideą „przymusu, jako środka zwalczania złego“, i wyrugować pierwszej nie można bez wyrugowania drugiej. Ta ostatnia siedzi tak głęboko w mózgach, że nawet wkrada się do socjalizmu pod postacią „dyktatury rewolucyjnej“ i „państwa przyszłości“, rozumianych jako środek skuteczny do nauczania swobody i wspólności. „Państwowość“ posiada w niej bodaj że najsilniejsze swoje korzenie; nic tak nie utrwała jej żywotności, podnosząc niemal do znaczenia czegoś absolutnie niezbędnego dla wszelkich okresów historii, jak to przekonanie, że prawodawstwo z władzą wykonawczą, która go strzeże i w życie wprowadza, i złączony z tem system karny, jest środkiem samym przez się niewinnym, który jedynie może przeciwdziałać złu i utrzymywać dobro, zmieniając zupełnie swą wartość moralną i społeczną, zależnie od tego, jakiemu celowi służy, jaka ideowość go ożywia. Stąd też logicznie można potępiać państwo burżuazyjne lub samowładcze, uznając jednak tę samą organizację biurokratyczno-policyjną, jeżeliby ona działała w kierunku demokracji i kolektywizmu; w świadomości zaś politycznej, propagowanej wśród mas, występuje owa zasada jako dążenie do ulepszenia państwa, do przybrania go w nowe barwy społeczne, nie zaś do zupełnego zniszczenia; wszelkie więc „zradykalizowanie się“ gabinetów ministerialnych lub wejście rządu na tory polityki robotniczej, ochraniającej interesy klasowe proletariatu, wywołać może łatwo wzmocnienie uczuć wiernopoddańczych i patrijotyzmu państwowego nawet wśród tych mas ludowych, które idą dzisiaj za przewodnictwem partji socjalistycznych.

Z pojęciem użyteczności państwa — jako warunku bezpieczeństwa i tamy przeciw występkom łączy się także pojęcie, nie mające nic wspólnego z polityką, bezpośrednio jednak wpływające na to, co ludzie myślą o instytucjach rządowych i jak się do nich odnoszą. Należy tutaj przedewszystkiem pogląd na zbrodniczość i na system karny, jako wymiar sprawiedliwości. Obudza się w człowieku pewne poszanowanie moralne dla organów policyjnych i uznanie ich użyteczności za każdym razem, gdy one mają do czynienia ze zbrodniarzem i występują w imieniu sprawiedliwości społecznej. Istnieje bowiem, z jednej strony, to przekonanie, że system karny umoralnia ludzi i tamuje szerzenie się występków, zwiększając przez to samo bezpieczeństwo społeczne, — z drugiej zaś — że sprawiedliwość, jako zasada moralna, wymaga ukarania przestępcy; nieukarany zbrodniarz oburza nie tylko zmysł porządku i bezpieczeństwa, lecz i sumienie moralności policyjnej człowieka. Otóż przeciwko temu propaganda powinna szerzyć pogląd przyrodniczy na zbrodniczość, wykazując, że ona jest tylko wytworem środowiska społecznego, lub faktem patologicznym, wobec czego wymiaru sprawiedliwości, jako zasady moralnej, być nie może, gdyż „winnych“

w znaczeniu prawnym i teologicznym niema. Powinna także wskazywać na to, że system karny, sądy i więzienia, są właściwie szkołą występków i bynajmniej nie przyczyniają się do ich zmniejszenia się społecznego. Oprócz tego należy uświadomić ludziom niebezpieczeństwo, jakie tkwi w samym przyznaniu państwu władzy sądenia i karania, zwracać uwagę na to, że prawo i jego organy wykonawcze, będąc z natury swojej biurokratyczne, oparte na formalistyce i schematach ogólnych, mogą zawsze podciągać pod swoje kategorie przewinień takie nawet uczynki i zamiary, które ani indywidualnie, ani społecznie przewinieniem nie są, na co roczniki sądowe dostarczają mnóstwa dowodów; a także, że mogą stać się narzędziem ucisku politycznego, rozszerzając pojęcie „zbrodni“ na wszystko, co przeczy ustalonym prawidłom porządku i moralności społecznej.

Poprzestajemy na tych ogólnych wskazówkach, gdyż szło nam tylko o postawienie wytycznej w jakim kierunku rewolucja moralna rozwijać się powinna, o przeprowadzenie tej zasadniczej myśli, że idee socjalizmu powinny stać się pojęciami życiowo-konkretnymi dla mas ludowych i że tylko rewolucja ciągła, żyjąca w postępowaniu prywatnym człowieka, wrastająca w jego sumienie, w jego przekonania codzienne, stać się może siłą istotnie przewrotową i osiągnąć społeczne i ludzkie ideały proletariatu.

Anarcho-Biblioteka  
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Edward Abramowski  
Etyka a rewolucja  
1899

[https://pl.wikisource.org/wiki/Etyka\\_a\\_rewolucja](https://pl.wikisource.org/wiki/Etyka_a_rewolucja)

**[pl.anarchistlibraries.net](http://pl.anarchistlibraries.net)**