



K. Antoine

KURS
Ekonomii społecznej

Tom I



BIBLIOTEKA

DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH

K. Antoine

KURS Ekonomii społecznej

w przekładzie
Walerego Gostomskiego

Tom pierwszy

Redaktor wydawca
KS. ZYGMUNT CHEŁMICKI

St. Sawicki 1900

♦♦♦♦ WARSZAWA ♦♦♦♦

Redakcyja: Podwale 27. ♦ Administracyja w Księgarni Gebethnera i Wolffa
Nowo-Sienna № 9, róg ul. Zgoda przy Marszałkowskiej

Warunki prenumeraty

BIBLIOTEKI DZIEŁ CHRZEŚCJAŃSKICH

<i>w Warszawie:</i>		<i>z przesyłką pocztą:</i>	
Rocznie	rub. 6—	Rocznie	rub. 8—
Półrocznie	" 3—	Półrocznie	" 4—
<i>w Krakowie i we Lwowie:</i>		<i>z przesyłką pocztą:</i>	
Rocznie.	koron 18—	Rocznie.	koron 20—
Półrocznie	" 9—	Półrocznie.	" 10—
<i>w Poznaniu:</i>		<i>z przesyłką pocztą:</i>	
Rocznie.	Mk. 16—	Rocznie.	Mk. 21—
Półrocznie.	" 8—	Półrocznie.	" 11—

DOPLATA ZA OPRAWĘ:

Rocznie rb. 2.40—Koron 6—Mk. 5. Półr. rub. 1.20—Koron 3—Mk. 3

Cena pojedynczego tomu Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich w sprzedaży księgarskiej rub. 1, w oprawie 1.20

Adres redakcyi: Podwale № 27

Ekspedycya główna w księgarni Gebethnera i Wolffa
w Warszawie i G. Gebethnera i S-ki w Krakowie

Prenumeratę przyjmują także wszystkie księgarnie w kraju i zagranicą

Świeżo ukazał się w odbitce
nakładem **BIBLIOTEKI DZIEŁ CHRZEŚCJAŃSKICH**
WSTĘP OGÓLNY historyczno -
krytyczny
do Pisma Świętego

(Introductio generalis in Scripturam Sacram)

Ks. Ant. Szlagowskiego

Tom I. Natchnienie. Kanon. Teksty pierwotne	Rb. 1.—
" II. Przekłady Ksiąg Świętych Starego i Nowego Testamentu	" 1.—
Tom III/IV. Hermeneutyka—wykładnia sensu w Księgach Świętych	" 2.—

Do nabycia we wszystkich Księgarniach

Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa

KURS EKONOMII SPOŁECZNEJ.

BIBLIOTEKA DZIEŁ CHRZEŚCIJAŃSKICH.

K. Antoine

profesor ekonomii społecznej.

KURS Ekonomii społecznej

przełożył z czwartego wydania francuskiego

WALERY GOSTOMSKI.

Tom pierwszy.

WARSZAWA

Skład główny w Księgarni Gebethnera i Wolffa
Kraków G. Gebethner i S-ka.

1908.



85700/1

K-123/78/92051

Spis rozdziałów.

	<i>Str.</i>
Od redakcyi	IX— X
Przedmowa	XI— XVI
Przedmowa do drugiego wydania	XVII—XVIII
Przedmowa do trzeciego wydania	XIX—XX
Wstęp. I. Definicja nauki społecznej.—Przedmiot nauki społecznej.—Nauka społeczna i moralność.—II. Przedmiot i definicja ekonomii społecznej albo politycznej. Pierwsze pojęcie ekonomii.—Przedmiot nauki ekonomicznej.— Definicja ekonomii politycznej.— III. Ekonomia polityczna jest nauką.— Ekonomia jest nauką praktyczną.—IV. Stosunek ekonomii politycznej do moralności i polityki. Ekonomia i moralność.— Mniemania szkoły liberalnej.—Stosunek ekonomii społecznej do polityki.—V. O najodpowiedniejszej metodzie ekonomii politycznej. O metodzie ekonomii politycznej wogóle—Rola dedukcyi.—Rola indukcyi.—Prawa w ekonomii politycznej.—VI. Metody wadliwe.—Metoda czysto deduktywna. — Metoda historyczna.—Metoda pozytywna.—Metoda Le Play'a. — Krytyka metody Le Play'a.—VII. Podział naszego traktatu .	1— 25

Część I.

Porządek społeczny.

DZIAŁ PIERWSZY.

TEORYA.

ROZDZIAŁ I.

Spółeczeństwo polityczne.

Artykuł pierwszy. Spółeczeństwo wogóle.

O społeczeństwie wogóle. — Pierwiastki składowe społeczeństwa	30— 32
---	--------

Artykuł drugi. Początek naturalny społeczeństwa cywilnego. Społeczeństwo polityczne jest społeczeństwem naturalnem. — Boskie pochodzenie społeczeństwa politycznego	32— 38
Artykuł trzeci. Społeczeństwo cywilne ma cel naturalny. Znaczenie rozważania celu.—Dowód analityczny. — Dowód przez syntezę.—Świadectwo teologii i filozofii. — Autorytet Leona XIII	38— 44
Artykuł czwarty. Bliższe określenie celów społeczeństwa. Potrzeba takiego określenia. — Dobro publiczne i dobro pry- watne. — Wnioski. — Dwojaki pierwiastek najbliższego celu społeczeństwa	44— 48
Artykuł piąty. Odpowiedź na niektóre zarzuty. Definicja społeczeństwa cywilnego.	49— 52

ROZDZIAŁ II.

Państwo.

Artykuł pierwszy. Państwo-społeczeństwo i państwo-władza. Różne znaczenie wyrazu państwo.	53— 55
Artykuł drugi. Nieodzowność władzy naczelnej. Autorytet.—Autorytet jest władzą moralną	55— 58
Artykuł trzeci. Ogólna rola władzy w społeczeństwie. Miara zobowiązań władzy cywilnej. — Świadectwo teologii.— Autorytet Leona XIII.—Niewłaściwa interpretacja encykliki	58— 64
Artykuł czwarty. Różne teorie państw. Państwo kantowskie.—Państwo liberalne.—Państwo heglow- skie.—Państwo socjalistyczne.	64— 70

ROZDZIAŁ III.

Funkcje państwa.

Artykuł pierwszy. Zagadnienia wstępne. Istnienie funkcji nieodzownych	71— 72
Artykuł drugi. Pierwsza funkcja państwa. Opieka nad prawami.—Opieka prawna	72— 75
Artykuł trzeci. Druga funkcja państwa: pomoc interesom. Obowiązek pomocy. — Atrybucje państwa w porządku eko- nomicznym	75— 80
Artykuł czwarty. Porównanie dwóch funkcji państwa. Funkcja pierwotna i funkcja pochodna.—Władza absolutna i uzupełniająca.—Władza bezpośrednia i pośrednia.	80— 84
Artykuł piąty. Granice władzy państwowej. Granice absolutne.—Względne granice interwencji państwo- wej	84— 92

ROZDZIAŁ IV.

Organizm społeczny.

Artykuł pierwszy. Rodzina. Definicje.—Początek rodziny.—Znaczenie rodziny. — Rodzi-
--

na jako jednostka społeczna.—Podobieństwo między państwem i rodziną.—Różnice między państwem i rodziną.— Interwen- cja państwa.—Rodzina i kodeks cywilny	93—104
Artykuł drugi. Gmina. Pochodzenie gminy.—Ustrój gminny.—Reforma gminna	104—106
Artykuł trzeci. Klasy społeczne. Powstanie klas społecznych.—Podział klas.—Ustrój feudalny i klasy.—Znaczenie klas społecznych. — Niebezpieczeństwo klas społecznych.—Rola państwa w klasach społecznych.— Przedstawicielstwo interesów.	106—113
Artykuł czwarty. Organiczna budowa społeczeństwa. Co to jest organizm? — Organizm społeczny	113—116
Artykuł piąty. Socjologia i organizm społeczny. Szkoła transformistyczna	116—119

ROZDZIAŁ V.

Sprawiedliwość i miłość.

Artykuł pierwszy. Sprawiedliwość wogóle. Sprawiedliwość w znaczeniu najogólniejszem. — Sprawiedli- wość w znaczeniu właściwem.	120—122
Artykuł drugi. Różne rodzaje sprawiedliwości. Części pierwotne sprawiedliwości. — Porównanie trzech pier- wotnych części sprawiedliwości. — Części potencjonalne albo drugorzędne sprawiedliwości. — Sprawiedliwość zamienna.— Sprawiedliwość rozdzielcza.—Podatki. — Sprawiedliwość roz- dzielcza i socjalizm	122—133
Artykuł trzeci. Sprawiedliwość legalna, jako węzeł społeczny. Dwojaka sprawiedliwość legalna. — Sprawiedliwość legalna i prawo. — Sprawiedliwość rozdzielcza i rozdział bogactw.— Sprawiedliwość legalna—węzeł społeczny. — Sprawiedliwość społeczna	133—137
Artykuł czwarty. Miłość. Co to jest miłość?	137—139
Artykuł piąty. Sprawiedliwość i miłość. Sprawiedliwość i miłość.—Sprawiedliwość i miłość w społe- czeństwie	140—143

ROZDZIAŁ VI.

Kościół.

Artykuł pierwszy. Czy Kościół ma prawo oddziaływania na spo- łeczeństwo? Definicja Kościoła. — Prawa Kościoła w porządku społecz- nym.—Konieczność oddziaływania Kościoła	144—148
Artykuł drugi. Kościół i społeczna choroba ateizmu. Kościół i przeznaczenie człowieka. — Ateizm i pokój społecz- ny.—Ateizm i prawo.—Ateizm i własność. — Ateizm i auto- rytet	148—151

Artykuł trzeci. Kościół i moralność.	
Kościół i sprawiedliwość.—Moralność niezależna.	151—156
Artykuł czwarty. Kościół i porządek ekonomiczny.	
Kościół i interesy materialne.—Kościół i praca. — Kościół i własność.—Świadek historii. — Wyzwolenie niewolników i poddanych.—Organizacja pracy	157—162
Artykuł piąty. Czy akcja Kościoła wystarczy do reformy społecznej?	
Zarzut.—Kościół i siły społeczne.—Wnioski	162—164
Artykuł szósty. Książka i reforma	164—170

DZIAŁ DRUGI.

KWESTYE SPORNE.

ROZDZIAŁ VII.

Czy istnieje kwestya socjalna?

Artykuł pierwszy. Istnienie kwestyi socjalnej.	
Czy jest kwestya socjalna? — Natura kwestyi socjalnej. — Podział kwestyi socjalnej.—Cierpienia klasy robotniczej wedle encykliki. — Rozbiór powyższego opisu	171—177
Artykuł drugi. Opis choroby społecznej.	
Pierwiastki religijne i moralne w kwestyi robotniczej.—Pierwiastki ekonomiczne.—Polityczne pierwiastki w kwestyi socjalnej	177—185
Artykuł trzeci. Przyczyny i środki zaradze.	
Różniczne pojmowanie kwestyi socjalnej. — Czy nową jest kwestya socjalna?—Teoria i praktyka	185—189

ROZDZIAŁ VIII.

Szkoła liberalna.

Artykuł pierwszy. Wykład doktryn.	
Fizyokraci.—Szkoła angielsko-francuska.—Szkoła prawowierna we Francji.—Szkoła liberalna współczesna. — Liberalizm umiarkowany.—Nowa szkoła.—Liberalizm mieszczański	190—200
Artykuł drugi. Rozpatrzenie zasady społecznej.	
Definicja zasady ekonomicznej. — Zasada ekonomiczna i jej punkt wyjścia.—Zasada ekonomiczna i obserwacja faktów.—Zasada ekonomiczna i godność ludzka.—Zarzuty	200—204
Artykuł trzeci. Rozpatrzenie zasady liberalizmu.	
Liberalizm i wolność. — Wolność i harmonia interesów. — Wolność nie jest rozwiązaniem.—Zarzuty	204—209
Artykuł czwarty. Rozpatrywanie zasady praw przyrodzonych	209—210

OD REDAKCYI.

Nie potrzeba długo rozwodzić się nad olbrzymimi rozmiarami, jakie przybrała akcja katolicka około rozwiązania kwestyi socjalnej zwłaszcza odkąd z wyżyn Stolicy Piotrowej, przez usta wiekopomnego Leona XIII, wskazano jej tory i cele. Fakta mówią same za siebie. Dosyć choćby pobieżnie rozejrzeć się w tem, co dokonano w Niemczech, Austrii, Włoszech, Francji, Belgii i w innych krajach katolickich, aby się przekonać, że działalność Kościoła w tym kierunku posuwa się nadzwyczaj szybko i rozlegle. Katolik, a zwłaszcza kapłan obojętny dla zagadnień socjalnych, przენiewierzyłby się swoim obowiązkom i posłannictwu. I u nas, odkąd, w skromnym zaledwie zakresie, otwartą została możność pracy na polu społecznym, chwycono się jej z całą żarliwością. Są to co prawda pierwsze kroki, poniekąd zaczątki, ale świadczą one o zrozumieniu doniosłości tego zagadnienia i wielkim zasobie dobrej woli. Aby jednak podjęta praca była owocną, nie wystarcza samo zrozumienie jej doniosłości, ani wola chociażby najlepsza; potrzeba nadto gruntownego poznania terenu, na którym pracować chcemy i reguł, któremi winniśmy się kierować; potrzeba należytego uświadomienia sobie wszystkich arteryj współczesnej kwestyi socjalnej i zasad ekonomii społecznej, będącej podstawą podjąć się mających usiłowań naszych. Ekonomia wszakże społeczna, oparta jedynie na gruncie materialistycznym, nie wyzieraająca poza obręb ziemskich interesów, a raczej, nie uznająca wszelkie-

go wyższego przeznaczenia człowieka, słowem, ekonomia stanowiąca ewangelię nowoczesnego obozu liberalnego i socjalistycznego, nie może zgoła być podstawą zdrowia społecznego i zaspokoić wszystkich potrzeb życia ludzkiego; należy ją zespolić z prawem Bożem i naturalnem, wówczas bowiem dopiero obejmie całość interesów ziemskich, w zakresie przez Stwórcę samego ustanowionym. Podręcznik takiej ekonomii społecznej stał się u nas, z wyżej przytoczonych powodów, potrzebą palącą, bez zaspokojenia której nie może być mowy o systematycznej, uporządkowanej i świadomej swoich celów i środków pracy społecznej. Ten взгляд zniewolił nas do przyswojenia literaturze polskiej pracy jednego z najznakomitszych współczesnych ekonomistów katolickich, K. Antoine'a, p. t. „*Kurs ekonomii społecznej*“. Dzieło to, które we Francji doczekało się czterech wydań i znalazło licznych tłumaczy na inne języki, w wybornym przekładzie polskim p. Walerego Gostomskiego oddajemy do rąk naszych czytelników, z uczuciem spełnionego względu na Kościół, kraju i samej sprawy obowiązku.

REDAKCJA

„*Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich*“.

Przedmowa.

Praca niniejsza nie jest traktatem, lecz jak tytuł wskazuje powstała z kursu wykładanego w przeciągu wielu lat studentom i osobom pragnącym obznajmić się z zagadnieniami społecznymi. Z tego powodu posiada ona poniekąd formę wykładów i charakter nauczania dydaktycznego.

Główne zagadnienia podnoszone za dni naszych pod ogólną nazwą zagadnień społecznych, mają styczność tak ze światem moralnym i religijnym, jak i z porządkiem ekonomicznym; wskutek tego książka niniejsza czerpie swe natchnienie z trzech odrębnych nauk, na świadectwo których powoływać się będziemy: z prawa przyrodzonego, z teologii i z ekonomii politycznej. To potrójne światło oświecać będzie naszą drogę. Okazuje się ono nieodzownem dla należytego oświetlenia kierunku wśród mnóstwa zwątpień, połączonych niekiedy z bolesnym niepokojem, spowodowanym właśnie brakiem należytych wiadomości i wskazówek.

Zarzucano nieraz duchownym, zajmującym się zagadnieniami społecznymi niedostatek wiedzy ekonomicznej, powodowanie się litylko wskazówkami teologii. Dajemy im tu możność zapełnienia tego braku. Z drugiej strony ekonomiści skłonni są widzieć w ludziach litylko cyfry, uwzględniać jedynie materialne wyniki swej nauki, bez oświetlenia jej wyższymi zasadami. Pragnęlibyśmy okazać im jak wielką osiągnęłyby korzyść ich prace, przez uwzględnienie należyte filozofii chrześcijańskiej. Wreszcie ci, którzy z badań prawoznawczych dla rozwiązania zagadnień społecznych brali tylko formuły prawa rzymskiego lub francuskiego, powinni sobie przypomnieć, że duch ożywia literę, i że mogliby nie mało zaczerpnąć dla swo-

ich studyów z prawa przyrodzonego i z teologii moralnej. Postaramy się okazać im to na przykładach.

Nie należy oczekiwać od obecnego „Kursu“ wyczerpującego opracowania ekonomii politycznej, ani też całkowitego kursu prawa naturalnego; z umysłu w krótkości poruszane będą wiadomości o przedmiotach luźno dotyczących nauk o społeczeństwie i współczesnych zagadnieniach ¹⁾. Zwracamy się do tych wszystkich, których porusza i niepokoi obowiązek społeczny, nie tyle, aby im oszczędzić pracy w nabyciu potrzebnej wiedzy, ile, aby skierować na właściwą drogę ich dociekania. Szczęśliwi bylibyśmy, gdyby ta próba, jakkolwiek niedoskonała, mogła dać im odpowiednie wskazówki, taki jest nasz cel. W epoce i w przedmiocie, gdzie wedle mniemania niektórych, trudniej jest poznać swoje obowiązki, aniżeli je wypełniać, pragnęlibyśmy pomódz szczerym poszukiwaniom, utorować im drogi, oświecić zapomniane sprawy, wyjaśnić może pewne nieporozumienia, a wskutek tego umocnić przekonania, pobudzić gorliwość pewniejszą siebie, bardziej świadomą swych praw słusznych, a przez to i potężniejszą.

Zagadnienie nasze jest zarazem spekulatywne i praktyczne, dotyczy sfery idei, jak i dziedziny faktów. Staraliśmy się też uwzględnić należycie i jedną i drugą, wyjaśnić niejednym sylogizmem przez statystykę, niejedną grupę faktów przez rozumowanie. Dalecy wszelako jesteśmy od uroszczeń do rozwiązania problemu, dostarczenia praktycznych przepisów niemylnego leczenia chorób społecznych. Bóg niewątpliwie uczynił ludy zdolnymi do wy leczenia, ale nie podobało mu się dać ogólnego panaceum tak dla społeczeństw, jak i dla jednostek. Gdyby jednak istniało takie panaceum, mogłoby ono być osiągnięte litylko przez powrót do prawdziwych zasad kierowniczych. Nastawaliśmy też na to bardzo, pragniemy bowiem przede wszystkim dać tu dzieło naukowe. Jakkolwiek jednak zasady niewzruszone mają być w sferze abstrakcyi, skoro stosowane są do życia, powinny, nie mówię, zbaczać, lecz naginać się do spraw życiowych. Zagadnienia społeczne przedstawiają analogię z komplikacyami moralnymi; tyle w nich pierwiastków konkretnych, iż nie należy

¹⁾ I tak w ekonomii politycznej pomijamy tu mechanizm podatków, teorie monety i wymiany, przemysł przewoźowy i t. d.; w prawie przyrodzonym, zasady moralności, sumienie, prawa indywidualne i prawa międzynarodowe.

nigdy rozstrzygać ich praktycznie, bez jak największej przezorności, bez dojrzałej rozważki, często nawet bez kontroli doświadczenia. Unikać przeto będziemy sądów rozstrzygających, choćby w imię najlepszych zasad o skuteczności różnych proponowanych środków; przedstawimy je bezstronnie i lojalnie, uwytatniając ich strony dodatnie i ujemne, zaznaczając nasze upodobania, pozostawiając jednak czasowi dojrzenie danych zagadnień i wyrzeczenie ostatniego o nich słowa.

Zresztą, gdyby ta książka miała jakieś uroszczenia, to te, dalekie od dążeń i inowacyj i dokonywanych na ślepo przewrotów istniejącego porządku rzeczy, zwracałyby się raczej ku temu, aby skierować obecne społeczeństwo do jego typu normalnego, ożywić w nim pewne właściwości, które ono zachowało z przeszłości, mniej może posuniętej w przemyśle, nauce i handlu, ale bardziej świadomej swych istotnych praw i prawdziwych obowiązków. Uwzględniamy wszelkie prawowite dążenia postępowe i konieczne przeobrażenia, ale wraz z Leonem XIII wierzymy, że reforma społeczna polega na przywróceniu „społeczeństwu jego postaci przyrodzonej i skierowaniu go do zasad, które życie mu dały“. Skoro powróci do tej przyrodzonej swej dziedziny, pozna wtedy świat dzisiejszy, jak wiele zawiera cudów godnych uwagi i dobrodziejstw dla ludzi ta budowla, która jak wszystkie wielkie rzeczy tak zdumiewająco jest prosta w swej zawilosci, t. j. chrześcijański porządek rzeczy, oparty na prawie przyrodzonym, udoskonalonem przez Ewangelię. „Był czas, mówi Ojciec św., gdy filozofia Ewangelii rządziła państwami. W tej epoce potęga mądrości chrześcijańskiej i boska jej cnota przenikały prawa, instytucye, obyczaje ludów, wszelkie warstwy społeczeństwa cywilnego. Tak zorganizowane społeczeństwo cywilne dochodziło do wyników wyższych nad wszystko, co możnaby sobie wyobrazić. Wspomnienie tych wyników przechowuje się jeszcze i pozostanie na zawsze w licznych pomnikach historii, których zręczność przeciwników nigdy nie zdoła zepsuć ani zaciemnić“ ¹⁾.

Nie jest to ideał wszystkich ekonomistów; liczne tezy tutaj uwytatnione nie zgadzają się z urzędowem nauczaniem ekonomii politycznej we Francyi. Nie należy jednak poczytywać ich za opinie odosobnione lub paradoksy bez znaczenia i powagi.

¹⁾ Encyklika „Immortale Dei“.

Są one bronione przez nową szkołę, wyobrażoną przez takich uczonych ekonomistów, jak: Gid, Cauwès, Funck - Brentano, Schonberg, L. Brentano, Lehr, Devas, oraz przez takich pisarzy katolickich, jak OO. Liberatore, Steccanella, H. Pesch, Lehmkuhl, Cathrein, Vicent i t. d. Aby czytelnik tem lepiej mógł sobie zdać sprawę z materiału naukowego, na jakim się opieramy, oraz samodzielnie w zakresie naszego przedmiotu podjąć badania, przytoczyliśmy wiele opinii różnych autorów, oraz dałismy obszerny wykaz odnośnej literatury ¹⁾.

Ufajmy, że ktokolwiek śledzić będzie bacznie bieg naszej myśli, przyzna, iż pomiędzy socjalizmem i szkołą liberalną jest miejsce dla drogi bardzo jasno oświeconej, bardzo pewnej, wedle naszego zdania najpewniejszej drogi, z której sprowadziła nas rewolucya francuska. „Błędem zasadniczym rewolucyi francuskiej, doskonale rzekł mgr. Freppell, było niepojmowanie i nieuznanie żadnego pośredniego organizmu pomiędzy jednostką a państwem“ ²⁾. Odtąd każdy mógł odpowiednio do swych przesądów, interesów, namietności wynosić ponad wszystko bądź krańcowy indywidualizm, bądź wszechpotężność państwową. Można powiedzieć, że zwalczający się dziś nawzajem, jako wrodzy bracia, socjalizm i liberalizm, są równie prawowitymi synami roku 1789. Dałby Bóg, aby symbol ekonomiczny i społeczny rewolucyi nigdy nie zaciemniał pojęć zasadniczych tych ludzi, którzy najlepszymi powodowali się zamiarami. Nikt się zapewne nie zdziwi, że przyłączamy się do szkoły zarazem młodszej i starszej od wieku XVIII. Jedno ogniwo łańcucha zostało zerwane; trzeba nieodzownie złączyć dwie oddzielone jego części. W tem tylko zbawienie. Jest to zadanie trudne, subtelne, na długą liczone metę, wymagające przeczności społecznej i wysokiej sztuki rządzenia; zadanie zarazem faktu i logiki, w którym zasady najlepiej ugruntowane nie zawsze znajdują bezpośrednie zastosowanie. Jakkolwiek zmuszeni jesteśmy to zastosowanie odkładać, nie możemy wyrzekać się zasady, owszem, powiem, zachowajmy ją, swierdzajmy ją tem dobitniej, im bardziej ono ulega zapomnieniu.

¹⁾ Nie chcąc przynieść ujemy tej intencji autora, podaliśmy przy niniejszem tłumaczeniu w przypiskach przytaczane przez niego dzieła, z wyjątkiem niektórych mniej ważnych, oraz czasopism francuskich, jako przypuszczalnie mniej dostępnych czytelnikowi polskiemu.

²⁾ „La Revolution francaise“, p. 101.

(Przyp. Tłum.)

Tak postępował w swych nieśmiertelnych encyklikach ten, na którego powoływać się będziemy, jako na największy nasz autorytet,—prorok społeczny, myśliciel genialny, wielki papież, któremu Opatrzność powierzyła rolę społecznego wychowania w naszym wieku katolików. Jakaż widzimy u niego mądrość rozważną, jakaż imponującą siłę w wykładzie filozofii chrześcijańskiej, w odwołaniu się do nauk św. Tomasza o społeczeństwie, w kategorycznem stwierdzeniu praw i obowiązków, chorób społecznych i środków na nich zaradczych. Leon XIII często bardzo i w różny sposób objaśniał nam zasady katolickie w przedmiotach społecznych. To też książka niniejsza jest komentarzem do encykliki *De conditione Opifum*. Jakkolwiek na każdej stronie czerpiemy z niej natchnienie, to jednak stwierdzamy, iż przy całej swej nieporównanej wartości nie jest ona odbiciem całkowitej myśli papieskiej. Tej myśli trzeba szukać w całości nauk Ojca św., jako przykład których, wymieniamy tu encyklikę: *Quod apostolici muneris*—o podstawach porządku społecznego, encyklikę: *Arcanum*—kodeks małżeński i rodzinny, encyklikę: *Humanum genus* i *Immortale Dei*—o ustroju cywilnym państw i ich stosunku do społeczeństwa duchownego; encyklikę: *Diuturnum*, badającą władzę cywilną, wreszcie encyklikę *Libertas*, nauczającą o wolności wobec ustaw nowoczesnych.

Obyśmy zdołali dokładnie tu przedstawić wskazania, które mogłyby się stać dla społeczeństw zbawieniem i życiem. Streszczają się one w tej opinii nieśmiertelnego papieża: reforma społeczna zależy od inicjatywy indywidualnej i zbiorowej, wspieranej przez państwo, kierowanej i zapładnianej przez Kościół. Innego programu nie posiadamy!

Jersey, 25 marca 1896 r.

Przedmowa

DO DRUGIEGO WYDANIA.

Jeśli sądzić po liczbie prac wielkich i małych, doniosłych i średnich, jakie corocznie się pojawiają, po rozprawach spokojnych lub namiętnych, toczonych w parlamentach różnych krajów, po kongresach narodowych i międzynarodowych, po ugrupowaniach i stowarzyszeniach różnego rodzaju, jakie wszędzie się mnożą — to wnosić można, że zagadnienia z dziedziny ekonomii społecznej nie straciły na swej aktualności. Ta okoliczność, w połączeniu z życzliwym przyjęciem, jakie spotkało niniejszy „Kurs ekonomii społecznej“, skłoniła mnie do ogłoszenia tej powtórnej, przejranej i poprawionej edycji...

Chcąc dać czytelnikom dzieło prawdziwie pożyteczne, tu i owdzie usunąłem zbędne szczegóły, jak spory przebrzmiałe, przestarzałe statystyki, natomiast dodałem rzeczy, które zdały mi się potrzebne ze względu na ich rosnącą doniosłość w porządku społecznym i ekonomicznym, jak zagadnienia dotyczące prawa własności, teoria monety i dyskusja problemu mone-tarnego. Wzmagające się znaczenie młodej szkoły ekonomicznej katolickiej, walczącej pod sztandarem demokracji chrześcijańskiej, skłoniło mnie do poświęcenia jej osobnego artykułu.

Pomimo mojej dobrej woli, starań usilnych i pracy, wiem jak niedoskonałe jest to dzieło. Upraszam czytelników o wyba-



dliwości i miłości i ożywić w społeczeństwie rozdieranem przez wyuzdaną walkę współzawodnictw te słowa Chrystusa: „miłujcie się wzajem“.

Cantorbérq, 15 października 1904 r.



WSTĘP.

I.

Definicja nauki społecznej.

Przedmiot nauki społecznej. Przedmiotem jej społeczeństwo. Atoli badania jej dwojaki cel mieć mogą: spostrzegać i obserwować różnorodne zjawiska, możliwe fakty zdarzające się w gromadach ludzkich, stanowiących społeczeństwo; albo też poszukiwać i ustalać prawa ogólne, zasady i przyczyny społeczeństwa.

Pierwszy rodzaj wiedzy jest czysto empiryczny; drugi rodzaj dopiero wznosi się do godności nauki, nauka bowiem przebywa w wyższych sferach powszechności i przyczynowości. Ktoś mógłby znać miejsca i drogi wszystkich gwiazd, a jednakże mógłby być zupełnie nieświadom nauki astronomii; ale dość sprowadzić wszystkie zawile ich ruchy do prostych prac Keplera i do zasady ciężenia powszechnego, a wraz powstanie prawdziwa nauka astronomiczna. Badać, określać ogólne prawa społeczeństw, taki jest przedmiot nauki społecznej.

Zresztą nie trudno wśród różnorodnych zasad społeczeństwa rozpoznać tę, która posiada najważniejsze znaczenie.

Cóż to jest bowiem społeczeństwo w najszerszym pojęciu, jeśli nie zjednoczenie wielu ludzi za pomocą tych samych środków, dążących do tego samego dobra, do wspólnego celu?

Pierwiastkiem określającym naturę społeczeństwa, nada-

jęcym mu jego właściwy charakter, regułę ogólną i szczegóły ustroju, jest przeto nie co innego, jak cel, kres, dobro wspólne tego społeczeństwa. Nauka społeczna ma zatem za najpierwsze zadanie badać i określać stosunki, jakie winny zachodzić pomiędzy członkami społeczeństwa, o ile oni mają osiągnąć wspólny swój cel.

Z tego pojęcia nauki społecznej wynika związek zachodzący między nią i moralnością.

Nauka społeczna i moralność. Filozofię moralną, albo po prostu moralność, można określić, jako naukę kierującą czynami ludzkimi wedle zasad zdrowego rozumu ludzkiego¹⁾.

Przyjąwszy to określenie uznać musimy, że działalność człowieka, żyjącego w społeczeństwie, stanowi tylko poszczególny wypadek działalności człowieka w ogóle. Z tego wynika, że nauka regulująca tę ostatnią, ogarnia zarazem naukę, która kieruje wszelką formą działalności.

Wyjaśnijmy sobie tę samą prawdę w inny sposób: Dwie nauki o tyle są sobie podporządkowane, o ile cel jednej z nich, poddany jest celowi drugiej. Zastosujmy tę niewątpliwą zasadę do nauk będących tu w mowie. Celem nauki społecznej jest cel społeczeństwa świeckiego,—wspólne doczesne dobro obywateli; natomiast nauka moralna ma za cel wyższą doskonałość możliwą człowieka, ostateczny kres całego w ogóle stworzenia, a zatem ma za cel Boga, dobro absolutne i nieskończone. Owóż pytam: czy dobro doczesne nie musi być podporządkowane dobru wiekiustemu, skończone nieskończonemu, względne absolutnemu? skończone nieskończonemu, względne absolutnemu? Musimy przeto dojść do wniosku, że nauka społeczna jest podporządkowana moralności, w przeciwnym bowiem razie musielibyśmy zaprzeczyć, iż człowiek, jako indywiduum i społeczeństwo, jest stworzony dla dobra najwyższego.

Powiedzieliśmy, że nauka społeczna zwraca działalność człowieka do dobra społecznego; ale to ostatnie jest pewnem dobrem ogólnem, ogarniającem różne dobra poszczególne. Działalność

łalność człowieka uważanego w stosunku do innych ludzi przedstawia nam się w rozmaitych postaciach. Nauka społeczna rozgałęzia się przeto w nauki społeczne poszczególne, które z kolei zależą od moralności i przez nią są rządzone. Są to: polityka, prawo, ekonomia polityczna i t. d.

Ten podział wydaje nam się naturalniejszy i bardziej racjonalny, aniżeli wprost mu przeciwny, polegający na poczytywaniu nauki społecznej za ogół prawa, moralności i ekonomii politycznej.

„Nauka społeczna, mówi Béchaux¹⁾, bada świat, jako jestestwo moralne, obdarzone własnem swem życiem i ukonstytuowane wedle przyrodzonego stałego porządku. Zadaniem jej ustalać prawa zasadnicze tego porządku i warunki harmonii społecznej. Owóż człowiek nie daje się pojąć poza obrębem społeczeństwa. Ma on obowiązki, prawa, potrzeby. Z tych wszystkich względów przynależy on do nauki społecznej. Od moralności otrzymuje człowiek zasady dobra, od prawa—zasady sprawiedliwości, od ekonomii politycznej—zasady bogactwa“.

Ale opuszę teraz dziedziny nauki społecznej ogólnej i zwróćmy się do ekonomii politycznej, będącej — jej częścią.

II.

Przedmiot i definicya ekonomii społecznej albo politycznej.

Pierwsze pojęcie ekonomii.—Wyraz „ekonomia“ pierwotnie używany był zgodnie ze swą etymologią dla oznaczenia zarządu domowego, kierownictwa interesów materialnych rodziny, domu (*οἶκος*). „Ekonomem, zowią, mówi św. Tomasz, zarządzającego rodziną“²⁾. Urząd ten zresztą istnieje i do dziś dnia pod tą samą nazwą w liceach, szpitalach, seminariach i t. d. Nazwa jego z zakresu rodziny rozszerzona została stopniowo na zakres całego społeczeństwa i odtąd ekonomię polityczną poczęto zwać nauką o interesach materialnych narodu.

¹⁾ Określenia pojęcia moralności, ob. w dziełach: Schiffini, „Disput. Phil. moralis“ vol. I p. 1; Cathrein, „Moralphilosophie“, wstęp § 1, przekład polski „Bibl. dzieł Chrześc.“.

¹⁾ „Le Droit et les Faits économiques“, p. 9.

²⁾ I, „Politique“, loc. I.

W swoim znaczeniu najszerszem ekonomia jest nauką o do-
brach materialnych, które bada w ich wytwarzaniu, nabywaniu,
rozdziale i spożyciu. Ponieważ jednak bogactwo może być pry-
watne lub publiczne, zależnie od tego czy posiadane jest przez
jednostki, grupy poszczególne lub społeczeństwo polityczne, prze-
to i ekonomia może być prywatną lub publiczną, zależnie od te-
go czy potrzeby, których zaspokojeniem się zajmuje są pry-
watne lub ogólnospołeczne. Te to zresztą względy powodowa-
ły założycielami nauki ekonomicznej—uczonymi, którzy zgrupo-
wali w całokształtdoktryny, zasady i wnioski tej nauki—w wy-
borze definicji, jaką określili istotę ekonomii politycznej. Turgot
w samym tytule swych „Rozważań tworzenia się i rozdziału bo-
gactw“ (*„Reflexions sur la formation et la distribution des riches-
ses“*) zaznacza bardzo wyraźnie, że ekonomię polityczną po-
czytuje za naukę o bogactwie społecznym. Adam Smith nazwał
swoją znakomity traktat: „Badaniem nad naturą i przyczynami
bogactw narodów“ (*„Recherche sur la formation et les causes de la
richesse des nations“*). Wreszcie I. B. Say we wstępnych wymo-
wach swego kursu mówi, że „ekonomia polityczna naucza o tem,
jak się tworzą, jak są rozdzielane i spożywane bogactwa zaspoka-
kujące potrzeby społeczeństwa.“

Pod różnymi nazwami spotykamy to samo pojęcie nauki
o bogactwie narodowym. Ekonomia polityczna przeciwstawiana
bywa ekonomii prywatnej, jak bogactwo państwa, odróżniane by-
wa od bogactwa pojedynczego obywatela. Oto dla czego, jeśli
będziemy mieli na względzie li tylko etymologię grecką lub łą-
cińską, bez różnicy będziemy mogli zwać naukę o bogactwach
narodowych ekonomią polityczną, lub ekonomią społeczną, wsze-
lako między temi dwoma nazwami najwyższy władca, zwyczaj,
ustanowił bardzo wyraźną różnicę.

Przedmiot nauki ekonomicznej.—Czy przedmiotem jej ma
być bogactwo uważane samo w sobie, niezależnie od człowieka, bez
względów na stosunek do moralności i do prawa? Gdyby tak było,
ekonomia nie mogłaby być uznana ani za naukę moralną, ani
za naukę społeczną. Nadto bogactwo nie jest przecież faktem
pierwotnym; stanowi ono wynik, wytwór działalności ludzkiej.
Ekonomia polityczna byłaby przeto ograniczoną do badania zja-
wisk fizycznych, znanych pod nazwą wytwarzania, rozkładu i spo-
żywania bogactw, albowiem bogactwo nie jest faktem ze świa-
ta ludzkiego, jest rzeczą materialną: brać przeto bogactwo za

przedmiot nauki znaczy to przypisywać skutkom ważność więk-
szą aniżeli przyczynie, znaczy to podporządkowywać działalność
ludzką jej wytworowi, czyli materializować ekonomię polityczną,
pozbawiając ją pierwiastku ludzkiego¹⁾.

Isotnym przedmiotem ekonomii politycznej jest przeto dzia-
łanie ludzkie, w porządku interesów materialnych. Interesy ma-
teryalne, a przedewszystkiem bogactwa mogą być rozpatrywane
w sposób oderwany, badane same w sobie, bez ustosunkowania
ich do porządku moralnego, do dobra społecznego i interesu
narodowego. W ten jednostronny sposób większość ekonomi-
stów współczesnych rozpatruje swą naukę, w zakresie urzę-
dowych swych badań. Dla tych autorów ekonomia polityczna
jest po prostu nauką o bogactwach, czyli nauką czysto mate-
ryalną, opartą na obserwacji zupełnie niezależnej, opisującą
zjawiska, grupującą fakty, stwierdzającą wiele, a przewidującą
bardzo mało i pozostawiającą sztuce ekonomicznej troskę o mo-
ralność, o interes narodowy i dobro społeczne. Takie pojęcie wydaje
nam się zbyt ciasne z tego głównie względu, że ekonomia poli-
tyczna jest z istoty swej społeczną²⁾.

Przedmiot ekonomii politycznej winien ogarniać właściwy
cel społeczeństwa świeckiego, a zarazem określić szczególny ro-
dzaj działania nadającego temu społeczeństwu jego odrębny
charakter. Uwydatnijmy jeszcze dobitniej ten dwojaki pierwia-
stek rodzajowy i gatunkowy, a otrzymamy następujące określe-
nie przedmiotu ekonomii politycznej: **Ogół funkcji człon-
ków społeczeństwa wziętych z stanowiska mate-
ryalnej strony ich pomyślności doczesnej, będą-
cej celem społeczeństwa politycznego.** W tej de-
finicji pierwiastek ogólny rodzajowy wyobrażany jest przez po-
myślność doczesną, jako cel społeczeństwa; pier-
wiastek gatunkowy przez działalność ludzką w sferze
interesów materialnych³⁾.

I na podstawie powyższego widzimy również dla czego
ekonomia polityczna jest zarazem ekonomią społeczną, dla cze-

¹⁾ Ott, „Traite d'économie sociale“. p. 29.

²⁾ V. Henry Saint-Marc, „Etude sur l'enseignement de l'économie poli-
tique en Allemagne“, p. 7. Bouglé, „Les Sciences sociales en Allemagne“ (F.
Alcan).

³⁾ V. Philippowich, „Grundriss der politischen Oekonomie“ p. 14.—
Julius Lehr, „Grundbegriffe“, p. 9.

go mamy prawo mówić zarazem o ekonomii politycznej lub społecznej. Ażeby jednak uniknąć wszelkich dwuznaczności i odzielić nasze pojęcie nauki ekonomicznej od pojęcia nie zupełnego nauki o bogactwach, uważamy za słuszne posługiwać się nazwą ekonomii społecznej. Zależy nam na utrzymaniu różnicy trzech porządków: moralnego, społecznego i ekonomicznego. Porządek moralny powstaje ze stosunków człowieka do ostatecznego jego celu, porządek społeczny ze stosunków człowieka do doczesnego dobrobytu społeczeństwa, porządek ekonomiczny ze stosunku człowieka do powodzenia materialnego, czyli celu posiadania społeczeństwa politycznego. Oto trzy rodzaje harmonijnie uzależnione od siebie i podporządkowane sobie¹⁾.

Definicja ekonomii politycznej.—Z określenia dokładnego przedmiotu wynika definicja ekonomii politycznej, jako nauki ustanawiającej prawa działalności ludzkiej w porządku interesów moralnych społeczeństwa, podporządkowanych dobru społecznemu.

Ekonomia polityczna nie jest przeto li tylko, jak twierdzi Paweł Leroy - Beaulieu „nauką stwierdzającą istnienie praw ogólnych, które warunkują działalność i skuteczność ludzkich wysiłków, zwróconych ku wytwarzaniu różnorodnych dóbr, jakich natura nie udziela człowiekowi darmo i samoistnie“²⁾. Dodać do tego trzeba, że ekonomia polityczna jest także przede wszystkim nauką o prawach działalności ludzkiej w porządku interesów materialnych społeczeństwa, poddanych ogólnemu dobru społecznemu.

Streśmy i uwydatnijmy jeszcze myśl naszą w kilku definicyach.

Filozofia społeczna jest wiedzą o zasadach transcendentalnych społeczeństwa; nauka społeczna jest wiedzą o prawach ogólnych społeczeństwa; moralność społeczna jest wiedzą o postępowaniu istoty społecznej wedle praw uczciwości; ekonomia społeczna jest wiedzą o interesach materialnych społeczeństwa podporządkowanych pomysłowości społecznej. Ta ostatnia w naszym określeniu sięga poza obręb nauki tylko o bogactwie, t. j. ekono-

¹⁾ Ob. Pascal, „Le Pouvoir social“, p. 8. Ott, „Traité d'économie sociale“, p. 33. Devas, „Grundworsk“, introduction.

²⁾ „Traité theorique et pratique d'économie politique“, t. I, p. 11.

mii politycznej niezupełnej, takiej, jak ją rozumie szkoła liberalna, klasyczna, prawowierna.

III.

Ekonomia polityczna jest nauką praktyczną.

Ekonomia polityczna jest nauką.—W rozważaniach powyższych z góry przyjęliśmy ekonomię społeczną za naukę. Czy słusznie przyznaliśmy jej ten charakter? Czy ma ona prawo do nazwy i godności nauki? Niewątpliwie, albowiem daje nam szereg wniosków ściśle wyprowadzonych z niezawodnych pewników, przedstawia prawa ogólne określonego przedmiotu. Jak słusznie powiedział Karol Perin, w porządku ekonomicznym, gdzie zrazu widziano tylko różnorodność, rozbieżność i zamęt zjawisk, stopniowo stwierdzono powszechność i stałość pewnych faktów podległych znanym prawom ogólnym. Z pośród tych faktów stałych jedni uwydatniają przedewszystkiem sam ustrój osobowości ludzkiej, inni układ sił w świecie zewnętrznym: pracę, czynnik nieodzowny wszelkiego wytwarzania; granicę zakresloną przez naturę, potęgę czynników fizycznych, którymi posługuje się praca; wrodzoną każdemu pracownikowi dążność do otrzymania możliwie największych wyników, za pomocą możliwie najmniejszych wysiłków; wzrost wydajności pracy, jaki otrzymujemy w rozlicznych jej zastosowaniach przy odpowiednim jej rozkładzie. Te i inne fakty okazują jasno, że porządek ekonomiczny ugruntowany jest na podstawach stałych i podległy prawom ogólnym¹⁾.

Ekonomia jest nauką praktyczną.—Ekonomia jest tedy nauką, ale czy ma być zaliczona do nauk teoretycznych, czy praktycznych? Dla rozstrzygnięcia tego zagadnienia zważmy naprzód, że wszystkie nauki i sztuki mogą być brane zawsze w znaczeniu bądź przedmiotowym, bądź podmiotowym. Nauka przedmiotowa jest niczem innym, jak zbiorem prawd i praw dotyczących danego przedmiotu; nauka podmiotowa jest wiedzą, jaką posiadamy o tych prawdach i prawach.

¹⁾ „Doctrines économiques“.

Przypomnijmy sobie jeszcze zasadnicze rozróżnienie prawdy i dobra, tak dobitnie w następujących słowach przez św. Tomasza wyłożonych: „Przedmiotem władzy pożądlivosti może być prawda, byle była pojmowana, jako dobro; np. gdy ktoś pożąda poznać prawdę. Podobnie też przedmiotem inteligencji praktycznej jest dobro w zakresie działalności poczytywanej, jako prawda. Jak spekulatywna, tak i praktyczna inteligencya zna prawdę, a nakazuje czynom prawdę znaną“¹⁾.

Stąd następujący wniosek: prawda jest celem ogólnym każdej nauki, każda z nich jednak ma także cel praktyczny, czyli dobro duchowe lub doczesne, mogące być dostarczone przez tą naukę. Że między naukami teoretycznymi a praktycznymi istnieje różnica, jest to niewątpliwe, ale ta różnica nie jest oparta na celowości zewnętrznej, ku której badacz zwraca swą naukę, lecz raczej na podmiocie danej nauki, albo jeszcze lepiej na sposobie bytu tegoż podmiotu.

Nauka może rozpatrywać byt realny sam w sobie *en morale* (*das Seiende in sich*, jak mówi Steckl), albo działanie bytu moralnego (*das Handeln*)²⁾. W pierwszym razie nauka jest spekulatywną, w drugim praktyczną. Nauka praktyczna odnosi się przeto do inteligencji i do woli: do inteligencji, ponieważ przedmiotem jej — prawda; do woli, ponieważ prawda ta jest chceniem i działaniem³⁾.

Zastosujmy te uwagi do naszego przedmiotu. Ekonomia polityczna czyż nie rozważa bogactw, jako środka zaspokojenia potrzeb człowieka i społeczeństwa? Czyż nie bada ona bogactw społecznych nie tylko w ich pierwiastkach oderwanych i czysto spekulatywnych, lecz przede wszystkim w ich stosunku do człowieka: w wytwarzaniu, w rozdziale i spożywaniu bogactw? Za przedmiot bezpośredni ma ona działalność człowieka w dążeniu do dobra materialnego. Czyż nie są to wszystko właściwości nauki na wskroś praktycznej?

„Bogactwo, mówi ekonomista katolicki Perin, jest rzeczą bezwarunkowo odnoszącą się do człowieka; ma ono wartość o tyle tylko, o ile umożliwia i pomaga człowiekowi w wypełnieniu je-

go zadań“¹⁾. Czysta nauka o bogactwie — czysta ekonomia — nie będzie przeto zupełną i rzeczywistą nauką ekonomii politycznej, podobnie jak anatomia, albo fizjologia nie są zupełną realną nauką medycyny. Zapewne ekonomia napotyka na swej drodze różne pojęcia i teorie oderwane, jak np. teorie wartości, wymiany, kredytu; niemniej przeto pewnem jest, że teorie te badane są w widokach celu zasadniczego nauki ekonomicznej, celu praktycznego w swej istocie. Słusznie mówi Ott: „Ekonomia społeczna jest w swym całokształcie nauką praktyczną, ponieważ zajmuje się jedną z gałęzi działalności ludzkiej — a idee oderwane, którymi, jak każda nauka się posługuje, nie mogą w niczem zmienić jej natury zasadniczej“²⁾.

IV.

Stosunek ekonomii politycznej do moralności i polityki.

Ekonomia i moralność³⁾. — Skoro określiliśmy naukę ekonomiczną samą w sobie, należy nam wziąć ją teraz w stosunku do dwóch nauk pokrewnych. Czy ekonomia polityczna jest nauką oddzielną, czy też gałęzią moralności, szczególnego rodzaju etyką? Za tem ostatniem mniemaniem oświadczają się liczni ekonomiści: Liberatore, Devas, de Pascal, Ott i t. d. Inni w większej jeszcze liczbie: Costa-Rosetti, H. Pesch, Cathrein, V. Brants, Béchaux, i t. d., uznając ścisłą zależność ekonomii politycznej od moralności, obstawają jednak za formalną odrębnością obu nauk. Ten drugi punkt widzenia wydaje nam się słuszniejszy. W samej rzeczy: jaki jest istotny przedmiot moralności? — Uczciwość, działalność człowieka ustosunkowana do celu ostatecznego. A jaki jest bezpośredni przedmiot ekonomii? Widzieliśmy wyżej, że jest nim użyteczność, działalność człowieka dopełniająca się w porządku

¹⁾ „Doctrines économiques“.

²⁾ „Traité d'économie sociale“, t. I, p. 27. Conf. Worms, „La science et l'Art en économie“.

³⁾ Ob. N. Pesch, „die Beziehungen der National - Oeconomie zur Moral. (Stimmen aus Maria - Laach“, mai 1894, p. 503, seq.). Liberatore, „Principes d'économie politique“, p. 13.

¹⁾ „Summ. Theol.“, I, p. q. 79, a. 11, ad. 2.—Conf. q. 14, a. 16.

²⁾ „Lehrbuch der Philosophie“, p. 4, § 5.

³⁾ V. Devas, „Groundworks“.

interesów materialnych. Różność przedmiotów warunkuje odrębność, odmiennność obu nauk, a zatem ekonomię polityczną słusznie można poczytać za naukę oddzielną od moralności ¹⁾.

Jakkolwiek jednak oddzielna, nie jest wszakże niezależna od moralności; nie tylko może, ale i powinna podlegać jej kierownictwu. Skąd prawo do tego kierownictwa?—Stąd, że ekonomia nieodzownie musi być podległa moralności. Jest to niewątpliwe.

Dwie nauki podporządkowane są sobie nawzajem, skoro przedmiot jednej musi być odniesiony do celu drugiej, tak iż ta ostatnia powoduje tamtą. Czyż moralność nie jest bezwarunkowo najwyższą regułą działalności ludzkiej? Celem ostatecznym człowieka w życiu społecznym nie jest bogactwo, ani nawet szczęście doczesne, gdyż to i tamto są to tylko środki dane człowiekowi, aby przez nie mógł osiągnąć swój cel istotny, ostateczny. Człowiek powinien umiejscowić swoje bogactwo w szeregu środków wiodących do celu najwyższego. A jak to ma uczynić? Przez prawo moralne, ustosunkowujące działalność swobodną do tego celu; czyli innymi słowy, wszelka organizacja bogactw społecznych powinna być kierowana przez prawo moralne ²⁾.

Człowiek nie może tedy bez wyrzeczenia się swej godności ludzkiej i poniżenia się do rzędu istot pozbawionych rozumu, zapoznawać dążności do celów ostatecznych, dążności tkwiącej w każdym dobru poszczególnym; nie może bez wyrzeczenia się swego charakteru człowieka rozumnego pozostawić na stronie prawa moralnego w swej działalności swobodnej. Ekonomia polityczna, będąc nauką ludzką, to jest moralną, nie może być nauką o wytworzeniu samem w sobie, nie może być przeto nauką o wytworzeniu bogactwa za pomocą wszelkich możliwych środków, nie wykluczając oszustwa, złodziejstwa, grabieży ³⁾, jest ona nauką o bogactwie uważanem w stosunku do człowieka.

Z tych wszystkich rozważań wynika samorzutnie ważny wniosek.

Wszelkie prawo, wszelka reguła ekonomiczna pozostająca w przeciwieństwie z prawem moralnem, jest czemś obcem praw-

dziwej nauce ekonomicznej i zasługuje na energiczne potępienie, podobnie jak potępioną musiałaby być nauka kradzieży, fałszowania podpisu, lichwy ¹⁾. Człowiek spełnia swe przeznaczenie w świecie moralnym; użytkowanie dóbr materialnych, jest dlań tylko środkiem realizowania swych celów, znajdujących się wysoko ponad zadowoleniem zmysłowym. Bogactwo jest bogactwem litylko w stosunku do człowieka, a człowiek w swoim jestestwie nosi pierwiastki wiążące go ze światem duchowym ²⁾.

Mniemania szkoły liberalnej.—Związek ekonomii społecznej z moralnością, nie jest uznawany przez wielu ekonomistów szkoły liberalnej, „Nauka ekonomiczna mówi Yves Guyot jest z natury swej amoralna (moralnie obojętna), tylko sposób użytkowania swych praw przez człowieka, może być moralny, czy nie moralny“. Block ³⁾ protestuje przeciwko podporządkowaniu ekonomii politycznej zasadom moralnym: „Ekonomia polityczna, etyczna, lub moralna jest to godne pożałowania pomieszanie wiedzy ze sztuką. Nie to co wiemy, ale to czego chcemy, należy do dziedziny moralności. Wiedza, nauka ogranicza się do rozważania i poszukiwania prawdy;—sztuka działa. Krótko mówiąc, nauki nie są ani moralne, ani niemoralne, gdyż nie działają one, a tylko stwierdzają. Nie wolno przeto mieszać etyki z nauką ekonomiczną.“

W tym względzie anarchiści przyznają słuszość Maurycemu Blockowi, utrzymują bowiem, że ich ekonomia socjalna nie jest wcale nauką niemoralną. Jakoż istotnie. Znieść wszelką władzę, wytepić panów, zniweczyć całe posiadające mieszczaństwo, uznać kradzież za restytucję społeczną..... toż to wszystko zasady wykrawające się poza obręb moralności, gdyż nauka ogranicza się przecież na rozważaniu prawdy!

Już Rossi pisał: „Natury jakiejs nauki, jej stanowiska nie można rozpoznać wedle celów, do których ona może służyć. Mówiąc właściwie, nauka nie ma celów uprzednich; skoro tylko zwrócimy się do użytku, jaki można z niej zrobić, wychodzimy już z obrębu nauki i wchodzimy w obręb sztuki“ ⁴⁾. Stuart Mill

¹⁾ Courcelle-Seneuil rozpoznaje w części tę prawdę w swoim „Nouveau Dict. d'écon. polit“, p. 764.

²⁾ Ob. Perin, „Doctrines économiques“.

³⁾ Ob. Liberatore, „Principes d'économie polit.“ p. 20.

¹⁾ Ob. Ott, „Traité d'économ. sociale“, p. 44.

²⁾ Ob. Perin, „Doctrines économiques“.

³⁾ „Les progrès de la science économique“, p. 53.

⁴⁾ „Cours d'économie politique“, t. I, p. 29-

utrzymuje, że ekonomia polityczna rozważa rodzaj ludzki, jako dążący li tylko do wytwarzania i gromadzenia bogactw¹⁾. Cherbuliez mniema, że przy rozważaniu praw ekonomicznych należy zupełnie pozostawić na stronie ich wartość moralną²⁾. Podobne przekonania wypowiadają Ricardo i Bentham. W świetle zasad wyżej rozpatrzonych i ustalonych, oczywistą jest niedokładność wszystkich przytoczonych twierdzeń.

Czyż nauka nie może mieć celu zewnętrznego, np. medycyna, mająca na celu utrzymanie, lub przywrócenie zdrowia ludzkiego? Z drugiej strony rozróżnienie nauki, która rozważa i sztuki, która działa, wypełnia, jest niedokładne, gdyż nauka praktyczna zajmuje pośrednie stanowisko pomiędzy nauką spekulatywną i sztuką. Nauka praktyczna rozpatruje swój przedmiot, jako dający się zastosować do działania; sztuka kieruje wykonaniem pracy³⁾.

Dodajmy, że u nowszych ekonomistów, jak: Cauwés⁴⁾, Gide⁵⁾, Beaudrillart⁶⁾, de Laveleye, Béchaux⁷⁾, Minghetti i Devas⁸⁾, dr. Schönberg⁹⁾, i t. d., daje się zauważyć wyraźna reakcja przeciwko temu nienaturalnemu wydzielaniu nauki ekonomicznej od moralności. Leroy - Beaulieu głośno oświadcza, że ekonomia polityczna powinna się zgadzać z moralnością¹⁰⁾.

Stosunek ekonomii społecznej do polityki. — Czy poddana moralności ekonomia polityczna może być wyzwolona z pod władzy polityki? Zagadnienie dość zasadnicze, gdyż wyraz polityka bardzo jest wieloznaczny. Nie rozumiemy tu przezeń „sztuki zdobywania władzy, utrzymania jej w swych rękach i

¹⁾ „Cours“, t. I, 29 p.

²⁾ „Précis“, t. I, p. 7 et 8.

³⁾ W polskim języku możnaby w wielu przytoczonych tu wypadkach użyć wyrazu *umiejętność* zamiast *sztuka* lub *nauka praktyczna*, zachowujemy jednak terminologię autora, aby nie naruszyć opartego na niej jego systemu.

(Przyp. tłum.).

⁴⁾ „Précis“, t. I, p. 20, 21.

⁵⁾ „Principes“, p. 4.

⁶⁾ „Manuel“, p. 44.

⁷⁾ „Le Droit et les Faits économiques“, p. 11.

⁸⁾ „Groundworks“, p. I—V.

⁹⁾ „Handbuch“ t. I, p. 73.

¹⁰⁾ „Traité théorique et pratique“, t. I, p. 78.

wyciągania z niej wszelkiego możliwego pożytku“, rozumiemy raczej przez politykę w sposób mniej popularny i bardziej naukowy umiejętność rządzenia społeczeństwem. Jeśli weźmiemy ją w tem znaczeniu, to musimy dojść do wniosku, że ekonomia społeczna istotnie jej winna podlegać. Rządzić społeczeństwem czyż nie jest to zwracać go ku jego celom, ku pomysłowości doczesnej? Z drugiej strony pomysłowość doczesna społeczeństwa zależna jest tak od intelektualnego i moralnego jego postępu, jako i od rozwoju materialnego jego zasobów i bogactw. Stąd wniosek: nauka mająca za cel pomysłowość materialną i bogactwo społeczeństwa powinna podlegać umiejętności, mającej za zadanie jego pomysłowość ogólną, wszechstronny rozwój ciała społecznego: ekonomia społeczna jest przeto nieodzownie podległa umiejętności politycznej i w razie konfliktu zachodzącego między niemi, tamta nad tą winna mieć przewagę; część ustępuje całości. Gdyby mieć na względzie li tylko postęp materialny, społeczeństwu zależałoby na tem jak najbardziej, aby wszyscy jego członkowie byli wytwórcami wartości ekonomicznych w jak największych rozmiarach; a coby się wtedy stało ze społeczeństwem? Zamieniłoby się chyba na olbrzymią fabrykę, olbrzymie towarzystwo współdzielcze, z którego wykluczona by została cywilizacja w jej częściach najwyższych, najbardziej ludzkich.

Aby uniknąć wypadnięcia w podobne konsekwencje ekonomia społeczna znać powinna swój przedmiot i pozostać wierna swojemu celowi, powinna nadto trzymać się metody pewnej i ścisłej. Jakaż jest ta metoda? Oto nad czem powinniśmy się teraz zastanowić.

V.

O najodpowiedniejszej metodzie ekonomii politycznej.

O metodzie ekonomii politycznej w ogóle. — W zastosowaniu do nauki wyraz metoda ma dwa znaczenia: oznacza on albo sposób odkrywania prawd, z których się dana nauka składa, albo też sposób nauczania tych prawd. Metoda poszukiwa-

na i metoda dydaktyczna, jakkolwiek mają wiele punktów sty-
cznych, niemniej przeto różnią się pomiędzy sobą. Pierwsza,
jakkkolwiek różnorodna—jest niezmienna, druga ulega zmianom,
odpowiednio do różnych usposobień nauczycieli i uczniów. Zaj-
miemy się naprzód metodą poszukiwania ¹⁾.

Jakiż jest przedmiot ekonomii politycznej? Jest nim sto-
sunek ludzi pomiędzy sobą, oraz do świata zewnętrznego, w za-
kresie zdobywania dóbr materialnych. Rozpatrzmy składowe
pierwiastki tego przedmiotu. Znajdujemy naprzód człowie-
ka, istotę społeczną, posiadającą wolną wolę, przeznaczoną do
życia wiekuistego i poddaną prawu moralnemu; następnie świat
zewnętrzny podległy determinizmowi fizycznemu; wreszcie
działalność ludzką w dążeniu do osiągnięcia dobra materialne-
go, stosującą pewne ogólne środki i sposoby. Aby przejść od
przedmiotu do metody, dość przypomnieć sobie tę zasadę: przed-
miot właściwy jakiejś nauki warunkuje i określa metodę jej po-
szukiwań. Oto dla czego ekonomia polityczna przez samą na-
turę swego przedmiotu nie może być ani czysto deduktywną, ani
czysto induktywną, lecz powinna się oprzeć zarazem na zasa-
dach rozumu spekulatywnego i praktycznego, oraz na indukcji
doświadczenia: opiera ona swe wnioski tak na znajomości obo-
wiązków człowieka, jako też na szczegółowym badaniu pracy,
wynagrodzenia, wymiany, rozdziału i spożywania bogactw ²⁾.

„Obserwacja, mówi A. Liesse, gromadzi fakty konkretne,
rozumowanie analizuje następnie te fakty, ażeby z nich wycią-
gnąć prawa przyrodzone, które nimi rządzą. W ostatecznym
wyniku ekonomista łączy w stosunkach zmiennych, przystoso-
wanych do natury jego umysłu i do postawionego problemu
te dwa współrzędne elementy umysłu ludzkiego: obserwacje i
rozumowania“ ³⁾.

Indukcja i dedukcja nieodzowne są nauce ekonomicznej,
ale te dwa sposoby badania nie odgrywają jednakiej roli w po-
szukiwaniach i ustaleniu praw ekonomii społecznej.

¹⁾ V. Devas, „Political Economy“.—P. Castelein. „La Méthode des scien-
ces sociales“.—Schmoller, „l'Economie politique, sa Théorie et sa Méthode“
(Rev. d'écon. polit. 1894, p. 105).

²⁾ V. Brants, „Lois et Méthodes d'économie politique“.—Funck-Brentano,
„La Science morale, sociale et politique“.

³⁾ „Nouveau Dictionnaire d'économie politique“, art. Méthode, p. 256
et 271.

Rola dedukcji.—Za pomocą metody dedukcyjnej ekono-
mia polityczna stwierdza lub otrzymuje: 1-o reguły wyższe mo-
ralności, wiodącej człowieka do celów ostatecznych, czyli obo-
wiązuje prawa moralne. 2-o Środki ogólne wytwarzania i
zdobywania bogactw; np. środek zwiększenia zysków przez
zwiększenie kosztów wytwarzania, są to prawa czystej ekono-
mii. 3-o Bezpośrednie reguły działalności ludzkiej, zależne od
dwóch poprzednich kategorii: np. zużytkowanie pracy dzieci,
pod warunkiem przestrzegania warunków higieny fizycznej
i moralnej; są to praktyczne prawa ekonomii społecznej.

Ekonomista chrześcijański z następujących źródeł czerpać
powinien zasady swej dedukcji: ze skarbcza prawd dogmatycz-
nych, z nauk Kościoła rozwiniętych szczególnie w znakomitych
encyklikach Leona XIII, z teorii prawa przyrodzonego i z za-
stosowania ich przez teologię moralną ¹⁾.

Do tak pojętych metod dedukcji dodać należy rozliczne
sposoby indukcyjne.

Rola indukcji.—Metoda indukcyjna zastosowana do ekono-
mii politycznej następujące przynosi nam korzyści:

1-o. Badanie faktów potwierdza zasady ogólne działalno-
ści ludzkiej.

2-o. Nauka czerpana z historyi i z doświadczenia bar-
dziej przekonywująca jest dla wielu umysłów, aniżeli wyciągnię-
ta z analizy racjonalnej.

3-o. Badanie faktów określa zastosowanie zasad apriory-
stycznych. W ekonomii politycznej, nauce na wskroś prakty-
cznej, dedukcja sama nie wystarcza; może ona służyć do usprawi-
dliwienia instytucji, do określenia, czy ta sama przez się dobra
jest lub zła, ale nie nam nie mówi o tem, czy i o ile dana in-
stytucja odpowiada istniejącej sytuacji ekonomicznej.

Fakty przyrodzone, służące za podstawę indukcji ekono-
micznej, mają swe źródło w działalności ludzkiej, rozwijającej
się w porządku interesów materialnych. Główne z nich są:
prace w różnych swych postaciach, wymiana, kredyt, kapitał,
wreszcie rozdział i spożycie wytworów pracy.

Stosując do przedmiotu swego właściwą sobie metodę, na-

¹⁾ Ten punkt jest dobrze rozwinięty przez P. von Hammersteina, „Stim-
men“, t. XII, 1877, p. 139—i przez P. Meyera, „op. cit.“, t. I, 1871, p. 131, seq.

uka ekonomiczna zdołała odkryć prawa gospodarstwa społecznego. Mając za punkt wyjścia fakty, definicje i zasady dochodzi ona do praw ogólnych. Nikt nie wątpi o istnieniu tych praw w ekonomii politycznej, skoro jednak chodzi o określenie ich natury charakteru i stopnia pewności, ustaje zgodność ogólna i poczynają się spory nieraz, prawdę powiedziawszy, bardzo zamącone. Zastanówmy się bliżej nad tą kwestyą.

Prawa w ekonomii politycznej. —Rozróżniamy trzy rodzaje praw: prawa moralne obowiązujące, prawa moralne kierownicze czyli historyczne i prawa fizyczne. Pierwsze mają za przedmiot działalność swobodną, dokonywującą się w sferze uczciwości; zawierają one w sobie konieczność moralnego zobowiązania, oraz pewność absolutną, metafizyczną. Prawa moralne kierownicze, czyli historyczne, rozwijają się w dziedzinie pewnych stałych sposobów działalności ludzkiej, wśród identycznych warunków; nie nakładają nam one żadnych koniecznych zobowiązań, wskazują tylko w ogólny sposób kierunek działalności swobodnej i nie przekraczają granic pewności moralnej. Wreszcie prawa fizyczne dotyczą działań i przeciwdziałań zewnętrznych, podlegają ścisłemu determinizmowi, są podstawą pewności fizycznych. Zastosujmy te uwagi do zajmującego nas tu przedmiotu.

Ponieważ ekonomia polityczna ma za przedmiot swobodną działalność ludzką w porządku interesów materialnych, jasną jest przeto rzeczą, że jest ona rządzona wyłącznie przez prawa moralne obowiązujące i przez prawa moralne historyczne. Prawa fizyczne mogą mieć w niej litylko dodatkowe, pomocnicze znaczenie. Poddawać tę naukę ślepemu determinizmowi świata materialnego, znaczyłoby odbierać jej charakter nauki społecznej i moralnej. Tam, gdzie niema wolności nie ma też moralności, ani społeczeństwa. Jeśli uznamy tę niewątpliwą zasadę, to nastęrczy się nam pytanie, jaka jest w ekonomii politycznej szczególna wola każdego z dwóch rodzajów praw moralnych?

Stwierdzić należy przedewszystkiem, że prawa moralne, kierownicze wskazują sposób stały działalności ludzkiej, wśród danych warunków ekonomicznych. I tak np. pewnem jest, że skoro w jakimś kraju przemysł pomyślnie się rozwija, zarobki są dość wysokie, a koszta utrzymania umiarkowane, małżeństwa w klasie robotniczej są liczne i płodne. Oczywiście prawo to, jako oparte na wolności ludzkiej dopuszcza liczne wyjątki i ulega

różnym modyfikacyom okolicznościowym. Inny przykład: Skoro miasto jakieś zostanie obleżone, środki żywności wzrastają w cenę: oto prawo ekonomiczne. Ale niech władza miejscowa przymusowo ograniczy wzrost tych cen, a będziemy mieli wyjątek z prawa.

Prawa moralne obowiązujące mogą też być nazwane prawami moralnemi w ścisłem znaczeniu; polegają one w nauce ekonomicznej na stosowaniu do gospodarstwa społecznego ogólnych zasad uczciwości, sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej. Prawa moralne historyczne wyrażają to, co jest i to, co będzie, prawa moralne obowiązujące przepisują to, co być powinno; np. dzieci z niedostatecznie rozwiniętymi siłami fizycznymi nie powinny być używane do pracy fabrycznej.

VI.

Metody wadliwe.

W celu uwydatnienia zalet i nieodzowności określonej przez nas wyżej metody, zastanówmy się nad głównymi, współzawodniczącymi z nią metodami: czysto deduktywną, historyczną, pozytywną i Le-Play'a.

Metoda czysto deduktywna. Właściwa jest ona głównie ekonomistom liberalnym szkoły angielskiej, jak: Ricardo, Malhus, Senior, Stuart Mill i ich francuskim naśladowcom, z których głównymi są: I. B. Say, Bastiat, Cournot, I. Garnier ¹⁾.

Metoda ta ma na widoku człowieka wziętego abstrakcyjnie, który pobudzany przez nieokreśloną bliżej potrzebę używania, dla zaspokojenia jej zużywa minimum wysiłku i podlega wielkiemu prawu podaży i popytu. Jedyną pobudką działań tego człowieka jest interes osobisty, nie podlegający żadnym prawom moralnym, ani obowiązkom społecznym. Z pojęć zasadniczych pracy, kapitału, wymiany wartości, wyprowadzane są w tej metodzie prawa naturalne, absolutne i niezmiennie w ekonomii politycznej ²⁾. Niestety, w zastosowaniu do rzeczywistości życiowej

¹⁾ T. W. Pareto, „Cours d'économie politique“.

²⁾ Ob. Cauwés, „Précis“, p. 32.



te tak pociągające swą rzekomą ścisłością formuły okazują się nieraz stekiem błędów i złudzeń ¹⁾. Taką np. okazała się słynna teoria Ricarda o rencie gruntowej, pociągająca za sobą antagonizm nieodzowny pomiędzy właścicielami gruntowymi i innymi klasami społeczeństwa. W granicach tejże samej metody z tychże samych zasad doszedł Bastiat do wprost przeciwnych wniosków o nieodzownej i nieziszczalnej harmonii społecznej ²⁾.

Odmianę tej metody widzimy w metodzie matematycznej. Polega ona na przedstawieniu za pomocą liczb rozlicznych pojęć ekonomicznych, jak np. popyt, podaż, wartość, bogactwo, oraz na wyciąganiu stąd za pomocą analizy i rachunku prawdopodobieństwa praw i zastosowań różnorodnych. Owóż, jeśli matematyka w ekonomii politycznej może być nieraz użyteczna dla różnych rozwiązań i przedstawień, to jasnem jest, że nie może ona stanowić w nauce ekonomicznej jakiejś specjalnej metody i środka badań odrębnego od dwóch poprzednio wspomnianych systematów ogólnych — indukcji i dedukcji.

Aby ułatwić sobie zadanie, ekonomiści tej szkoły chcą wprowadzić całą swą naukę do teorii, oraz do zastosowania wartości i wymiany, co jest oczywiście systemem bardzo niezupełnym i przypuszczeniem dowolnem.

Metoda matematyczna została podjęta we Francji przez Cournota ³⁾ zastosowana w Anglii przez Edgeworth'a ⁴⁾ — i Wicksteeda ⁵⁾. Przyjęli ją też Walras, Jevons i Marshall.

Metoda historyczna. Ma ona też swoją szkołę odrębną, a powstała jako reakcja przeciwko nadużyciom czystej dedukcji. Nie uznaje ta szkoła żadnych zasad absolutnych i powszechnych, przyjmuje tylko prawa, będące organicznym wytworem świadomości społecznej, — prawa czysto empiryczne, będące nie czem innym, jak wyrażeniem faktów historycznych. W przystosowaniu takiej metody znika zupełnie nauka ekonomiczna, niezawisła od specjalnych warunków społecznych i czasowych; pozostaje tylko gospodarstwo społeczne, odrębne u każdego ludu i

w każdej epoce, w zależności od różnych warunków fizycznych i historycznych. Zwolennicy odnośnych teorii ekonomicznych utrzymują, że wszelkie zasady ogólne są to tylko błędne i niekompletne abstrakcje stosunków ekonomicznych, panujących w rozlicznych krajach. W konsekwencji tego poglądu ekonomiści szkoły historycznej poprzestają na przedstawieniu różnorodnych stosunków kulturalno-gospodarczych i stąd wyprowadzają zasady i zastosowania dla każdej szczególnej epoki ¹⁾.

Szkoła historyczna w Niemczech zwana bywa czasami szkołą etyczną. Nie należy jednak brać tej nazwy we właściwym jej znaczeniu. Uczniowie Roschera i Schmollera, nie rozumieją wcale przez nią praw przyrodzonych i boskich, kierujących działalnością ludzką. W ich pojęciu ma ona oznaczać obyczaje powszechne i rozliczne zjawiska, dające się podporządkować pod kategorie historyczne dobra, prawa i sprawiedliwości ²⁾.

Zgodnie ze swymi zasadami szkoła historyczna uznaje tylko prawa zmienne; jeśli bowiem z jednej strony natura ludzka zawsze jest ta sama, to z drugiej różne przemiany historyczne i geograficzne wykluczają wszelką stałość organizacji społecznej. Każdy okres życia danego ludu podlega pewnym szczególnym prawom i przemianom, a stąd powstaje ekonomia czasowa, jak okoliczności, wśród których się rozwija. Do szkoły historycznej należą ³⁾: Schmoller, Roscher, Hildebrand, Conrad, Knies, Kauts, Cliffe-Lesly de Laveley, etc.

Nie należy mieszać zastosowania historii w ekonomii politycznej ze szkołą historyczną. Ta ostatnia jest błędną i bezpłodną, tamta może przynosić bardzo wiele korzyści. Historia daje prawom ekonomicznym szeroką podstawę obserwacji, podtrzymuje w niej poszanowanie tradycji, a dzięki temu, daje jej właściwe stanowisko, nie wykluczając przytem ducha postępu. Te dwie dążności: poszanowanie tradycji i pragnienie postępu jednakowo są uprawnione i potrzebne, jako oparte na naturze człowieka i społeczeństwa.

¹⁾ Ob. Perin, „Les Doctrines économiques“, p. 329.

²⁾ „Harmonies économiques“, p. 28.

³⁾ „Recherches sur les principes mathématiques des richesses“.

⁴⁾ „Mathematical psychics: an essay on the application of Mathematics to the moral Sciences“.

⁵⁾ „The Alphabet of economic Science“.

¹⁾ Devas, „Groundworks“, p. 42.

²⁾ Beudant, „Le Droit individuel et l'État“, ch. III, § 4: „l'École histor.“.

³⁾ Menger, „Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaft u. politischen Oekonomie“, głównie p. 187, seq.

Metoda pozytywna. — Uzasadniona przez A. Comte'a, rozwinięta, zorganizowana i rozszerzona przez Herberta Spencera, dała ona początek socjologii. Wedle obu tych mistrzów nowej ewangelii, socjologia jest to nauka pozytywna o zjawiskach społecznych (socjalnych) i o ich prawach.

Socjologia stosuje metodę pozytywną, t. j. odrzuca wszelkie idee i zasady apriorystyczne, uznaje tylko fakty zmysłowe, potępia spekulacje i dedukcje, a metafizykę poczytuje za czyste urojenie. Przedmiot tej nauki z natury swej dopuszcza jedną tylko metodę: obserwację i indukcję¹⁾.

Wedle doktryny pozytywistycznej społeczeństwo jest żywym organizmem, mającym swą własną anatomię i rozwijające się wedle immanentnych swych praw, zazwyczaj wedle zasad transformizmu. Z tego powodu też Herbert Spencer do społeczeństwa, poczytanego za organizm, stosuje dwa zasadnicze, darwinowskie prawa: rozwoju, współzawodnictwa życiowego i doboru naturalnego²⁾. Z tych zasad nieodzownie wynika, że nauka społeczna t. j. socjologia nie czem innym jest, jak historią naturalną społeczeństwa, gałęzią biologii ogólnej. Nie dziw, że wobec tego socjologowie poszukują stwierdzenia praw społecznych nie tylko u ludów barbarzyńskich, dzikich, lecz nawet w gromadach zwierzęcych. Metoda obserwacji zastosowana do badania organizmów nie rozróżnia zgoła stad zwierzęcych od zrzeseń ludzkich. Pszczółom i mrówkom przyznaje ona często zaszczyt rozwiązywania problemów społecznych. „Człowiek i inne zwierzęta“ mówią nieraz z pewną umyślną afekcją uczniowie Comte'a i Spencera. W metodzie pozytywistycznej obyczaje i prawa ludzkie pomieszane są nieraz i z przyrody czerpią zazwyczaj zasady swej pewności i swej nieodzowności. Prawo ze stanowiska tej metody, to tylko następstwo faktów, odpowiadających dawnym warunkom, to wyraz zewnętrzny rozwoju organicznego, ewolucji społeczeństw ludzkich. Szkoła socjologiczna we Francji dzieli się na trzy gałęzie. Rozróżnić w niej można: 1-o szkołę antropologiczną, na czele której stoi Letourneau, 2-o szkołę kryminalistyczną Tardego i Lacassagne'a, 3-o

szkołę uniwersytecką albo moralną, której głównymi przedstawicielami są Fouillée, Espinas, Durkheim: „ta nauka społeczna, mówi Leroy-Beaulieu, ozdabiana zazwyczaj nazwą socjologii, nie ma do tego czasu żadnych podstaw realnych i nie nie wskazuje, ażeby takowe w bliskim czasie mogła sobie zdobyć. Ta nazwa socjologii jest poprostu pięknie brzmiącą, pretensjonalną rubryką, w której stosownie do fantazyi tego lub owego badacza gromadzą się różnorodne obserwacje lub pokrewne systemy“¹⁾.

Metoda Le Play'a. — Na pytanie, co to jest nauka społeczna? znakomity ekonomista odpowiada: „Nauka społeczna jest to zbiór wiadomości o tem, jak społeczeństwa zdobywają sobie szczęście ugruntowane na pokoju i trwałości“²⁾. Stwierdziwszy następnie niedostateczność metody apriorystycznej, panującej wszechwładnie za jego czasów, Le Play powołuje się na „metodę stosowaną do nauki politechnicznej“, a zarysowaną już w systemie Descarta³⁾. W tej metodzie indukcyjnej myśliciel francuski czterema głównie posługuje się sposobami: 1-o, obserwacją za pomocą monografii rodzin z klasy pracowników przemysłowych lub rolniczych; 2-o, powołaniem się na autorytety społeczne; 3-o, porównaniem z ludami znajdującymi się w stanie rozkwitu u których panuje pokój niewymuszany wciąż przez siłę; 4-o, ankietami prawodawczymi⁴⁾. Taka jest w ogólnych zarysach metoda Le Play'a.

Zanim poddamy ją krytyce, musimy wyrazić szczerze nasze uznanie dla podniosłych uczuć, prawych zamiarów i rozległej wiedzy wielkiego ekonomisty. Był on w pierwszej połowie ubiegłego wieku wytrwałym apostołem szlachetnej myśli pokoju społecznego. Wykazał dowodnie sofizmatyczność liberalizmu ekonomicznego, rozproszył złudzenia fałszywego dogmatyzmu rewolucyi francuskiej, odnalazł i stwierdził dowodami faktycznymi znaczną ilość prawd społecznych, głoszonych zawsze przez Kościół na podstawie prawa naturalnego. Jego prace, dotyczące

¹⁾ Ob. de Vareilles-Sommières, „Les Principes fondamentaux du droit.“

²⁾ Ob. Beudant, „Le Droit individuel et l'État“, ch. III, § 5.—Cauwès, „Précis“, t. I, p. 10.—Paul Janet, „Histoire de la science politique“, t. p. 754.

¹⁾ „Traité“, t. I, p. 65.

²⁾ „Ouvriers européens“, 2-e ed., p. 475.

³⁾ „Op. cit.“, p. 13, 491—577.

⁴⁾ „Op. cit.“, liv. II, ch. X et XI.

swobody testamentu, rodziny, patronatu klas wpływowych, ze wszech miar godne są uwagi i podziwu.

Krytyka metody Le Play'a.—Z tem wszystkiem metoda ta, jako podstawa konstrukcyjna nauki społecznej, z wielu względów wydaje się nam wadliwą¹⁾.

Główną jej wadą jest dążność zasadnicza do ugruntowania nauki społecznej tylko na obserwacji i indukcji²⁾. Przenosić metodę właściwą naukom fizycznym do dziedziny nauk moralnych, znaczy to wstępować na drogę błędną. Wielkie niebezpieczeństwo, zwykła usterka, rzekłbym usterka nieodzowna we wszelkiej nauce usiłującej w porządku moralnym opierać się głównie na doświadczeniu i stwierdzaniu faktów, polega na zapoznawaniu i pomijaniu w szeregu dowodów najbardziej zasadniczego pierwiastka, jaki powinien wchodzić w ich skład. Taka metoda dobra jest w porządku fizycznym, gdzie fakty powtarzają się z niezmienną prawidłowością; ale tam, gdzie występuje człowiek ze swą swobodą i swymi namietnościami, podobna metoda pociąga zawsze za sobą niebezpieczeństwo zwrócenia się w fałszywym kierunku. Nie może ona przewidzieć i oznaczyć z pewnością wyników działań swobodnych, ile że często rozporządza bardzo ograniczoną liczbą niedoskonałych i niepewnych spostrzeżeń. Weźmy taki choćby przykład³⁾. Doświadczenie i obserwacja pouczają nas, że niekiedy w krajach, w których Kościół oddzielony jest od państwa, życie katolickie płodniejsze i intensywniej się rozwija, aniżeli tam, gdzie religia katolicka jest urzędowo uznana i popierana przez władzę publiczną. Wszelako z tego faktu nie można wyprowadzić wniosku, że Kościół powinien być oddzielony od państwa.

Błędna w swej zasadzie metoda Le Play'a niedostateczna jest w swoich zastosowaniach. Aby mogła dać wyniki dokładne, ściśle, metoda obserwacji, analiza mikrograficzna powinna

¹⁾ Conf. Duparc (Fr.), „Le Play et les Jugements de la presse (Réforme sociale“ 1882, p. 351—360 i 430—438).—Claude Janet, „l'École Le Play, Conférence faite à Genève“.—G. Michel, „Nouveau Dictionnaire d'économie politique“, t. II, p. 130, seq.—Cossa, „Introduzione allo studio dell' Economia politica“, 408.—Auburtin, „Le Play“.—Dr. Kaempfe, „Staatslexicon v. Play“. — Vignes, „La Science sociale d'après Le Play“.

²⁾ Von Hammerstein, „Stimmen“, t. XII, 1877, p. 139, 399.

³⁾ M. Paul Ribot, „Exposé critique des doctrines sociales de Le Play“.

znaleźć zastosowanie do wszelkich organów społeczeństwa; tymczasem znakomity nasz ekonomista stosuje ją jedynie do rodziny robotniczej. A czyż nauce społecznej nie zależy też na zapoznaniu się z budżetami wielkich właścicieli, ksiąg przemysłu i finansów?¹⁾ Czyż można pomijać zupełnie różnorodne żywioły, wchodzące w skład organizmu społecznego: duchowieństwo, przemysł, handel, urzędy, administracja, parlament? Czyż władza cywilna nie należy do społeczeństwa, czyż nie powinna wchodzić w zakres nauki społecznej?

Maroussem w swojej monografii rodziny wykazuje dwa główne niedostatki metody Le Play'a.

1-o. Okazuje się ona nieodpowiednią dla określenia sfer jednorodnych; czyli małych powierzchni, złożonych z rodzin analogicznych. Zalecone przez metodę odwoływania się do autorytetów społecznych, czyli do ludzi doświadczenia zawodu lub danej dziedziny, pociąga za sobą nieodzownie zastosowanie tylko do rozległych bardzo ram, odpowiadających szerokim masom społecznym. Trzeba się tu posilkować zawsze ankietą, opartą na dokumentach statystycznych, ponieważ cyfry stanowią nieodzowny jej czynnik, a zatem i monografii, do której ma być zastosowana.

2-o. Błędna jest ona też ze względu na wybór „typu“. Rodzina w stanie powodzenia nie może być poczytana za typową, jest ona raczej dobrym przykładem, a zatem wyjątkiem. Stan równowagi, w jakim się znajduje, nie pozwala jeszcze czynić wniosków o stanie równowagi rodzin sąsiednich.

Dodajmy do tego trudność określenia tego, co zwiemy powodzeniem. To też Maroussem słusznie metodę monografii zastąpił przez metodę ankiety²⁾.

Do tych niedostatków ogólnych przyłączają się jeszcze inne w szczegółach. Z energią silnego przekonania Le Play stwierdza i wykazuje faktami doniosłość społeczną Dekalogu. Dla czego jednakże opierać tę zasadniczą prawdę na nietrwałym gruncie autorytetów społecznych? Powołanie się na takowe czyż nie jest to w ostatecznej konsekwencji odwołanie się do kapryśnych sądów opinii publicznej? Le Play nie zalicza kleru do autory-

¹⁾ Ob. l'abbé Elie Blanc, „La Question sociale“, p. 42.

²⁾ „Les Enquêtes, Pratique et Theorie“, par Pierre du Maroussem (F. Alcan).

etów społecznych, albowiem, jak mówi, dążność do prozelityzmu przeszkadza mu w wyrobieniu sobie słusznych poglądów na zagadnienia społeczne; a jednak najpierwszym, najszczerzym apostołem pokoju społecznego jest niewątpliwie kler katolicki.

Jakie są wyróżniające cechy dobrych lub złych instytucyj? „Dobre instytucje, odpowiada autor Reformy społecznej, utrwalają pokój pomiędzy ludźmi, złe wywołują pomiędzy nimi antagonizm i niezgodę.“ Czyż to kryterium nie mylne? Aby instytucje społeczne prawdziwie były dobre, nie wystarcza utrwalenie przez nie pokoju, czyli, jak mówi Le Play, usunięcie niezgod i zatargów; trzeba nadto iżby sprzyjały rozwojowi materialnemu, intelektualnemu społeczeństwa ludzkiego. Cywilizacja, będąca celem tego rozwoju nie może polegać na bezwładnym, bezpłodnym pokoju; prowadzi ona do pokoju wnoszącego energię czynną i obfitego w owoce. Ogólnie mówiąc, stwierdzić możemy, że Le Play nagromadził wiele materiałów dla nauki społecznej, drogą obserwacji sprawdził i liczne jej wnioski i rozwinął stronę jej historyczną, ale, wedle naszego przekonania, nie dał jej ani metody pewnej, ani należytej syntezy.

VII.

Podział naszego traktatu.

Nauka społeczna ma za przedmiot prawa rządzące społeczeństwem; ogół tych praw stanowi porządek społeczny. Ten ostatni można podzielić na kilka poszczególnych porządków, jak prawny, polityczny, ekonomiczny. Badanie szczegółowe każdego z nich nie wchodzi w zakres naszej pracy. Zajmiemy się specjalnie ekonomicznym czyli gospodarczym porządkiem społecznym i w pierwszej części traktatu rozpatrzymy zasadniczy ustrój społeczeństwa, w drugiej ugruntowany na niej porządek ekonomiczny. Porządek mający panować w społeczeństwie różne ma strony, związane pewnymi, wspólnymi więzami, i zwrócone ku jednemu celowi. Zbadamy tedy kolejno cel społeczeństwa politycznego, jedności społeczne, indywidua, rodziny, różne ugrupowania; dalej autorytet polityczny, który formuje społeczeństwo, węzeł, który łączy jego części, sprawiedliwość, miłość i organizm społeczny, który stąd wynika; wreszcie Kościół, mający prowadzić

społeczeństwo cywilne do jego celów ostatecznych. Wszystko to stanowi dział pierwszy. W dziale drugim zastosujemy te teorie do problematu społecznego i zaznaczymy główne sposoby rozwiązania takowego, mianowicie rozwiązanie liberalne, socjalistyczne i katolickie.

Druga część naszego traktatu, dotycząca porządku ekonomicznego dzieli się na trzy części: produkcję, rozdział i spożywanie bogactw. Jasna jest przyczyna tego podziału, skoro wszystkie punkty widzenia, z jakich możemy rozpatrywać bogactwo, dadzą się oznaczyć przez trzy następujące pytania: jak się wytwarzają bogactwa? Jak winny być rozdzielone pomiędzy wytwórców? Jakie są prawidła spożywania ich? Niektórzy autorowie odrzucają, jako zbyt techniczny punkt trzeci, t. j. zagadnienie spożywania bogactw. Należy jednak ono niewątpliwie do dziedziny ekonomii politycznej. Przecież spożycie jest celem, kresem wytwarzania i rozdziału. Owóż żadna nauka, a tem mniej nauka praktyczna nie może pomijać celu, do którego zmierzają wszelkie działania i zjawiska, jakimi się zajmuje.

Inni autorowie nie równie liczniejsi dzielą ekonomię polityczną na cztery części, dodając do trzech wyżej wymienionych obieg bogactw. Ten podział przyjmują Baudrillart, Schönberg, Walker, Ely, Leroy-Beaulieu, Beauregard, de Lavaleye, Lavasseure, Jourdan. Nam ta czwarta część wydaje się zbyt techniczna. Obieg jest pewną formą wymiany i daje się pomieścić w dziale wytwarzania bogactw, którego jest naturalnem uzupełnieniem, albo też w dziale rozdziału, którego jest jednym z głównych środków.

CZEŚĆ I^{sza}.

PORZĄDEK SPOŁECZNY.



DZIAŁ PIERWSZY. TEORIA.

ROZDZIAŁ I.

Spółeczeństwo polityczne.

Wszelka wiedza naukowa ma za punkt wyjścia definicyę i w definicyi znajduje swój kres. Pierwsza definicya uprzedza badanie naukowe i powoduje niem, a także oznacza, ustala i określa jego przedmiot. Pierwsza może być nazwana nominalną, druga, stanowiąca kres i wynik badań, daje poznać naturę i główne właściwości tego przedmiotu, może być nazwana realną. Definicja nominalna znajduje się poza obrębem wszelkich sporów; definicya realna, to wynik dowodzenia, mającego takąż samą wartość, jak rozumowanie, którego kres stanowi. Zastosujmy to, co powiedziano do zajmującego nas tu tematu.

Definiować społeczeństwo polityczne na początku rozdziału, w którym mamy poznać funkcyę prawa i obowiązki społeczeństwa, twierdzić z góry, że społeczeństwo ma cel istotny, bądź pomyślność doczesną, bądź bezpieczeństwo swych członków znaczyłoby to wpadać w oczywisty sofizmat. Aby tego uniknąć

wźmy za punkt wyjścia definicyę nominalną społeczeństwa cywilnego. Jakież jest ogólnie przyjęte znaczenie społeczeństwa cywilnego? Francya, Belgia, Szwajcarya, Anglia są to społeczeństwa polityczne¹⁾ państwa, o wyraźnym charakterze; porównajmy je z innemi istniejącemi społeczeństwami handlowemi, przemysłowemi, artystycznemi lub literackimi, a z łatwością rozpoznamy trzy odrębne pierwiastki i trzy wspólne rysy społeczeństwa politycznego: mniejszą lub większą, ale zawsze znaczną liczbę ludzi tworzących oddzielne rodziny, władzę najwyższą powszechnie uznaną, wreszcie niezawisłość od innych podobnych grup. Dodajmy, że te rodziny żyją na wspólnem terytoryum, a będziemy mogli dać następującą definicyę normalną społeczeństwa cywilnego: zowiemy społeczeństwem politycznem, albo państwem, zbiór rodzin, który na wspólnem terytoryum tworzą grupę niezawisłą od innych grup podobnych, a podległą własnej władzy zwierzchniej²⁾.

Przyjąwszy taką podstawę i przypomniawszy sobie ogólne zasady, właściwe każdemu społeczeństwu, będziemy mogli określić naturalny początek społeczeństwa cywilnego. Temu początkowi odpowiada też ich cel naturalny. Z kolei winniśmy go poznać, a także prawa z niego wynikające. Badania te zakończymy odpowiedzią na niektóre zarzuty, zwrócone przeciwko przyjętej przez nas teorii.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

Społeczeństwo wogóle.

O społeczeństwie wogóle³⁾. Pewna ilość ludzi, łączących stale swe usiłowania, dla osiągnięcia przez zbiorową działalność jakiegoś wspólnego dobra stanowi społeczeństwo. Ponieważ po-

¹⁾ Przymiotniki: cywilne i polityczne w zastosowaniu do społeczeństwa brane tu są jako jednoznaczniki, gdyż istotnie grecki i łaciński ich źródłosłowy jednakie mają znaczenie, odpowiadające naszemu pojęciu państwowości.

(Przyp. tłum.).

²⁾ Ob. Capeda, „Elements de droit naturel“, p. 399, seq. — de Pascal, „Philosophie morale et sociale“, p. 228. — Perin, „Les Lois de la société chrétienne“ t. I, p. 339. — Castelein, „Droit naturel“, 1903.

³⁾ Conf. Henry Michel, „l'Idée de l'État“.

jęcie społeczeństwa wzięte tu jest w znaczeniu zupełnie ścisłem, więc musimy wykluczyć z tej definicyi społeczeństwa jestestwa stojące niżej od człowieka, jestestwa zwierzęce, które, pozbawione rozumu i wolności, nie są zdolne do poznania celu swego bytu, oraz świadomego skupienia swych wysiłków dla osiągnięcia takowego. „Istota rozumna, mówi św. Tomasz, dąży do celu, zwracając się sama ku temu celowi, istoty pozbawione rozumu, zwrócone są ku swemu celowi przez coś innego, zewnętrzne“¹⁾.

Jeżeli kilka lub kilkanaście osób przypadkowo współdziałają w dążeniu do jednego celu, nie można powiedzieć, aby były związane węzłem społecznym. Jeśli trzech ludzi ratuje tonącego, nie tworzą oni jeszcze społeczeństwa. Nieodzownem jest przeto, ażeby związek członków społeczeństwa posiadał pewną trwałość. Wszelkie społeczeństwo jest to zbiorowość uporządkowana, wielość sprowadzona do jedności. Jakaż jest tedy zasada porządku i jedności czyniąca z wielu ludzi jedno społeczeństwo? Jest nią nietylko jedność celu, do którego się dąży. Przecież uczeni, zajmujący się badaniem tego samego przedmiotu i dążący do tego samego celu, albo np. kapitaliści, którzy jednocześnie powodują zniżkę lub wyżkę walorów na giełdzie, nie stanowią jeszcze społeczeństwa. Istota związku społecznego tkwi we wspólności woli i dążeń, mających na celu wspólne dobro. Wysiłki oddzielne łączą się tu we wspólnem społecznem dążeniu. Bez tego łączność społeczna stanowiłaby coś przypadkowego, bez znaczenia i wartości.

Pierwiastki składowe społeczeństwa.²⁾ — Powyższe określenia prowadzą do poznania pierwiastków składowych wszelkiego społeczeństwa. Zawiera ono zawsze pierwiastek materyalny (*materia societatis*) członków społeczeństwa i pierwiastek formalny (*forma societatis*) idealny i abstrakcyjny, współrzędność i jedność woli różnych jednostek dla osiągnięcia dobra zbiorowego. Ten węzeł moralny, zwracający do wspólnego celu działalność i energię jednostek we wspólnem i zbiorowem dążeniu, podnosi wielość ludzi do stanu i godności istoty społecznej.

Oprócz tego elementu formalnego, idealnego każde społec-

¹⁾ 1a 2ae, q. I, a. 2.

²⁾ Conf. Fabreguettes, „Société, État, Patrie“.

czeństwo zawiera jeszcze pierwiastek formalny, konkretny: autorytet. Jedność, harmonia, współrzędność i skuteczność wysiłków woli i inteligencji członków społeczeństwa, jest to fakt, który musi opierać się na pewnej zasadzie, mianowicie na zasadzie autorytetu. Wyraźnie mówi o tem św. Tomasz: „Życie społeczne nie może się obejść bez autorytetu, mającego za swój cel istotny dobro ogólne, albowiem wielu ludzi z natury rzeczy dąży do wielu różnych celów, a jednak zasada ku jednemu zwraca się celowi“¹⁾.

Autorytet nie tylko jest potrzebny, dla zabezpieczenia od nadużyć wolności, jest on nie tylko wymagany przez szczególne okoliczności, w jakich znajduje się dane społeczeństwo, jest nie tylko właściwością społeczeństw uformowanych po upadku grzechu pierworodnego. Autorytet w monarchii, czy w demokracji stanowi pierwiastek nieodzowny wszelkiego społeczeństwa cywilnego, religijnego czy politycznego²⁾.

W demokracji bezpośrednio zwierzchni autorytet zawiera się w zbiorowości; demokracja reprezentatywna, zachowując w sobie zasadę władzy, wykonanie jej powierza jednej lub wielu jednostkom wybranym. W demokracji francuskiej autorytet zwierzchni wykonywany jest przez izbę, senat i prezydenta Republiki. Zawiera się on głównie we władzy prawodawczej, powierzonej przez głosowanie powszechne obu izmom, stanowiącym parlament.

ARTYKUŁ DRUGI.

Początek naturalny społeczeństwa cywilnego.

Od tych ogólnych uwag, zwróćmy się do szczegółowych badań społeczeństwa cywilnego. Pierwszą cechą społeczeństwa cywilnego jest pochodzenie jego z prawa naturalnego, uzasadnienie we wrodzonych dążnościach ludzkiej natury.

Spółeczeństwo polityczne jest społeczeństwem naturalnem. — Hobbes i Rousseau nie uznają społeczeństwa politycznego za

¹⁾ 1a 2ae, q. 96, a. 4.

²⁾ Ob. Schiffini, „Ethic. generalis“, p. 364. — Cathrein, „Moralphilosophie“, Bd. II, p. 310 — A. de Vareilles-Sommières, „Les Principes fondamentaux du droit“, p. 49 i 50; — Tancrède Rothe, „Traité de droit naturel“, p. 108.

instytucję naturalną; utrzymują, że powstało ono na mocy dobrowolnej umowy, której warunki zatem w każdej chwili przez ich uczestników mogą być samowolnie zmienione. Wedle tego umowa, będąca podstawą społeczeństwa politycznego, nie różni się co do swej istoty od każdej innej umowy obowiązującej w jakimś związku czy towarzystwie handlowem lub przemysłowem. Ta teoria, a właściwie ta hipoteza samowolna pozbawiona jest wszelkiej słusznej podstawy¹⁾. Zapytajmy historyi: powie nam ona, że zawsze i wszędzie ludzie żyli w zorganizowanych społeczeństwach politycznych. Nigdzie nie spotkano ludu, któryby nie posiadał wraz z organizacją społeczną organiającą i łączącą rodziny jakiejś zwierzchniej władzy politycznej.

Zbiorowisko rodzin zjednoczonych dla wspólnej ochrony i dla osiągnięcia ogólnego dobra, czyż nie jest to społeczeństwo polityczne? Jakkolwiek niedoskonałą i zarodkową może być taka organizacja, stanowi ona zawsze instytucję państwa w tem, co jest jego istotą²⁾. Ta powszechność organizacji polityczno-społecznej nie dałaby się wytłumaczyć, gdyby nie wynikała z samej natury ludzkiej. Zapewne, fakty historyczne, którym poszczególne społeczeństwa cywilne zawdzięczają swe powstanie, swoje odrębne fizjonomie, mogą być różnorodne i zmienne. Rozszerzenie jednej rodziny, emigracja grup społecznych, podbój obcych krajów, dobrowolna zgoda większości: — te i inne podobne fakty zapisane są w aktach narodzenia społeczeństw. Wszystkie te okoliczności, warunki, łączą się z faktem pierwotnym i zasadniczym: istnieniem społeczeństwa cywilnego. Owóż zjawisko powszechne, które wśród przemian i przewrotów, jakim ulega ludzkość, nie tylko stale się powtarza, lecz także rozwija się i doskonali, wraz z postępem cywilizacji — takie zjawisko musi mieć przyczynę konieczną, powszechną, niezmienną, tkwiącą w naturze ludzkiej, wspólnej wszelkim ludziom.

Spółeczeństwo cywilne wynika przeto z natury człowieka, czyli innemi słowy jest związkiem wynikającym z prawa naturalnego³⁾.

¹⁾ Dla odparcia teorii umowy społecznej Ob. V. de Vareilles-Sommières, „Les Principes fondamentaux du Droit“, XII—XVII; — De Pascal, „Philosophie morale et sociale“, liv. III, 1re sect., chap. II.

²⁾ Cathrein, „Filozofia moralności“ przekład polski w „Bibl. dzieł chrz.“.

³⁾ Ob. Weiss, „Soziale Frage“, Bd. II, p. 799 seq.; — „Staatslexikon, art. „Gesellschaft.“

Świadection historyi znajduje potwierdzenie w bezpośrednim świadectwie natury ludzkiej. Wszyscy ludzie nieprzepartym popędem swej natury dążą do szczęścia, jest to fakt zaświadczony przez świadomość naszą, doświadczenie i historię.

Zapewne szczęście absolutne i doskonale istnieje tylko w życiu pozagrobowym, ale i na ziemskim padole człowiek pragnie być szczęśliwy i to w jak najszerzej mierze; dobrobyt doczesny nigdy nie jest mu obojętny, instynktem naturalnym wiedziony, unika człowiek nędzy i niedoli. W życiu ziemskim stara się tak urządzić swój byt, aby mógł swobodnie i w pokoju dążyć do osiągnięcia dobra materialnego i duchowego, do wszechstronnego udoskonalenia pod względem fizycznym, intelektualnym i moralnym ¹⁾.

Wiemy z drugiej strony, że człowiek zdolny jest zdobyć sobie taką doskonałość, że nieodzownie z poczucia obowiązku swojego dążyć doń musi.

Nie mówcie mi, że każdy człowiek osobno może dojść do pewnego stopnia doskonałości, niemniej przeto ludzkość wzięta w całość, idzie wciąż po drodze do coraz większego postępu. Wobec tej dążności, będącej nieodłączną cechą wszelkiej inteligencji i wolnej woli, staje nieubłagane prawo niemocy, która ciąży na każdym człowieku; niemocy w poznaniu dobra i prawdy, w osiągnięciu wszelkich celów istnienia, w zaspokojeniu wszelkich potrzeb, niemocy i wiedzy w zastosowaniu środków technicznych pracy w różnorodnych jej formach. Pragnienie zapełnienia tego braku przez wspólność wysiłków, jest pierwszą podstawą uspołecznienia; za drugą jego podstawę należy poczytywać wrodzone uczucie sympatii ludzkiej. Człowiek nie może się zamykać wiecznie w zimnym, bezpłodnym egoizmie; owszem, przez wrodzoną skłonność poszukuje towarzystwa bliźnich, stara się nieść im pomoc w potrzebie i dobrze im czynić.

Wypadkowa tych dwóch sił nakłania ludzi do stowarzyszania się, do łączenia indywidualnych wysiłków w działaniu zbiorowym, aby w ten sposób osiągnąć pewną ilość dóbr doczesnych, potrzebnych do prawdziwego postępu i do osiągnięcia szczęścia doczesnego. Ta towarzyskość wytwarza rodzinę, a zupełny rozwój swój osiąga w społeczeństwie cywilnym, jak to niżej postaramy się okazać.

¹⁾ Stöckl, „Lehrbuch des Philosophie“ Bd. I, p. 360.

Rodzina jest związkiem przyrodnym, jest spójnią zamierzoną przez naturę i opartą na ustroju ściśle określonym i niezmiennym w swych rysach zasadniczych. Owóż organizacja polityczna jest nieodzownym rozwinięciem rodziny, a zatem ma swoje źródło w naturze człowieka, choć w sposób mniej bezpośredni aniżeli rodzina. Jak to rozumieć?

Małżeństwa zbliżają do siebie pewną ilość rodzin. Wytwarzają się pomiędzy nimi rozliczne stosunki towarzyskie; pomiędzy ich członkami mogą powstawać różne poszczególne związki. Zbliżone do siebie rodziny uczuwają potrzebę wspólnej obrony przeciwko zagrażającym im zarówno niebezpieczeństwom, bądź ze strony żywiołów i zwierząt dzikich, bądź ze strony innych ludzi przenikniętych złą wolą lub wrogimi zamiarami. Niebezpieczeństwa podobne zawsze istnieją, wymagają przeto stałej obrony, na którą nie mogą się zdobyć siły oddzielnej rodziny. Potrzeba tu współdziałania złączonych wysiłków wszystkich rodzin. Oto pierwszy związek związku rodzinnego.

Odosobniona rodzina zaledwie zdołałaby zaspokoić najpierwsze potrzeby swojego bytu, pozostawiona sama sobie, wiodłaby żywot bardzo nędzny i pełen utrapień. Wskutek tego rodziny z konieczności muszą się łączyć ze sobą i rozdzielać pomiędzy siebie różne prace i zajęcia. Każda z nich może wykonywać pewną działalność szczególnego rodzaju, oddawać część owoców swej pracy wzamian za inne wytwory, jakie otrzymuje. Jest to wyższy stopień organizacji społecznej.

Wreszcie przyrodzona konieczność społeczeństwa cywilnego niemniej wyraźnie występuje w porządku intelektualnym. Nigdy ród ludzki nie zdołałby się wznieść ponad zaczątkowy stan cywilizacji, gdyby składał się z rodzin odosobnionych. Wszelki postęp ważniejszy w naukach i sztukach, w dziedzinie spekulacji i praktyki życiowej, wynika z wysiłków złączonych, z prób wielokrotnie powtarzanych przez pewną ilość ludzi, czasem nawet przez wiele pokoleń, krótko mówiąc z uorganizowanego życia społecznego. Znieście społeczeństwo, a ludzkość wnet wpadnie w stan barbarzyństwa.

Jaki wynik naszej analizy? Jest on następujący: dla osiągnięcia wspólnego dobra, do którego ludzie dążą, powodowani naturalną skłonnością, nieodzowne jest zjednoczenie i współdziałanie wielu rodzin. Dodajmy, że to zjednoczenie musi przybrać

charakter społeczeństwa politycznego, nie może pozostać li tylko związkiem społeczeństw prywatnych.

Współdziałanie rodzin w dążeniu do wspólnego dobra, nie może być skuteczne, trwałe i zharmonizowane należycie, jeżeli nie jest uporządkowane przez wspólny węzeł społeczny, podległy zwierzchniej władzy i przez nią powodowanej. Jest to wniosek nieodzowny¹⁾. Bez wspólnego kierownictwa, bez zasady regulatywnej, bez związku jedności, wśród mnóstwa zrzeszonych ludzi i rodzin, musiałby nastać nieład i zamęt różnorodnych, często sprzecznych działań; nie mogłoby być stałego i harmonijnego złączenia ich w dążeniu do dobra wspólnego. Rozważmy to bliżej.

Przypuśćmy, że sto rodzin kolonistów przybyło na jakąś wyspę i pozostaje w zupełnem odosobnieniu od swojej ojczyzny. Początki ich związku społecznego musiałyby się okazać bardzo bezkształtnymi; być może zechciałyby one żyć bez podlegania zwierzchniczej władzy, zadowolone ze swej niezależności. Wszelako spory, jakie niebawem musiałaby wyniknąć, dałyby uczuć nieodzowną potrzebę jakiegoś najwyższego rozjemcy; wzbronienie przezeń zemsty prywatnej wymagałoby poparcia przez siłę zbrojną, potrzebną dla nakazania posłuszeństwa wyrokom sądu. Wkrótce przekonano by się, że lepiej uprzedzić gwałty i zabójstwa aniżeli je karać. Rozjemca najwyższy zakazałby używania broni i wszyscy uznaliby ten zakaz za słuszny, podobnie też wzbronilby on popierania i podtrzymywania złoczyńców przeciwko niemu zbuntowanych i w tem również zyskałby poparcie ogółu. Następnie zauważono by, że znajdujące się w pobliżu trzęsawiska więcej powodują szkody na zdrowiu i życiu, aniżeli rozbójnicy, przeciwko którym zbrojno występował rozjemca. Wtedy trzeba by było dać rozjemcy środki zabezpieczenia od tej plagi publicznej. Później jeszcze zaszłaby potrzeba ustalenia dróg komunikacyjnych, obrony przeciwko piratom z wysp sąsiednich i t. d.

Takim sposobem zakres działania zwierzchniego rozjemcy coraz bardziej wzrasta, a zarazem wzrasta jego władza, mocą której nakłada coraz to większe ciężary na wszystkich członków społeczeństwa. W końcu otrzymuje ogólną władzę sędze-

nia i wyroki jego rozciągają się na wszelkie sprawy dotyczące dobra publicznego. Dajmy na to, że jakiś lud sąsiedni chce zawiązać stosunki handlowe z nowo powstającym społeczeństwem politycznem. Z jednej strony uwydatnione są korzyści wymiany produktów, mogących się przyczynić do powiększenia dobrobytu ogólnego; z drugiej strony wszakże starcy wyrażają obawy, aby stosunki z obcym ludem nie zamąciły czystości obyczajów panujących w kraju. Któż tedy ma rozstrzygać w tej sprawie? Ten, któremu poruczono wydawać najwyższe sądy o tem, co jest pożyteczne dla ogółu — rozjemca. Następnie przychodzi inna sprawa, dzieci biednych członków społeczeństwa nie otrzymują należytego wykształcenia; zachodzi obawa, aby stąd nie wynikło niebezpieczeństwo dla całej gminy. Powstaje projekt założenia dla nich szkoły; są jednak tacy, którzy poczytują za pilniejsze powiększenie środków obrony publicznej za pomocą funduszu, jakiegoby należało użyć na szkołę. Któż ma rozstrzygać? — rozjemca.

W tem wszystkim nie dostrzegamy niczego, coby nie było nakazane przez naturę rzeczy. Pokój publiczny, zagrażający panującemu porządkowi rzeczy, osuszenie trzęsawisk, będących niebezpieczeństwem dla zdrowia, obrona przeciw piratom, zapobieganie zepsuciu obyczajów i ujemnym skutkom ciemnoty — wszystko to są sprawy, które wynikają z samej natury życia społecznego i przez nią uwarunkowane domagają się rozstrzygnięcia przez jakąś władzę publiczną. Potrzeba przeto, ażeby władza skupiona w rękach rozjemcy posiadała siłę wymuszającą w razie potrzeby posłuszeństwo opornych, nie chcących się poddać decyzjom, od których zależy pomyślność ogólna.

Jakie są znamiona tej pomyślności ogólnej, tego dobra publicznego, o które ma się troszczyć władza zwierzchnia, czem się ono różni od dobra prywatnego, — nad tem zastanowimy się poniżej w artykule czwartym.

Boskie pochodzenie społeczeństwa politycznego¹⁾. — Z tego co wyżej powiedziano wynika, że społeczeństwo polityczne jest związkiem naturalnym, mającym Boga za sprawcę. Nie należy jednak fałszywie pojmować tego wyrażenia. Niewątpliwie

¹⁾ Ob. Suarez, „Da Legibus“, lib. III, cap. 1, n. 3.

¹⁾ Ob. De Vareilles-Sommières, op. cit. XII, 2. — De Pascal, loc. cit.

ludzie łączą się w towarzystwa polityczne mocą wrodzonej swej skłonności, ale ta naturalna dążność nie nakłada żadnego zobowiązania na poszczególną jednostkę ludzką, nie wyklucza ani wolności wyboru takiej lub innej formy rządu, ani wreszcie różnorodnych faktów, przez które realizuje się skłonność społeczna człowieka. Takim sposobem społeczeństwo polityczne jest instytucją boską przez swoją odległą zasadę, wytworem przyrodzonym przez swoje bezpośrednie źródła i swój rozwój historyczny. Bóg jest twórcą społeczeństwa politycznego, ponieważ jest twórcą całej przyrody i zawiązki społecznego życia złożył w naturze ludzkiej. Społeczeństwo polityczne ma początki boskie, chociaż przy jego powstaniu nie widzimy interwencji nadprzyrodzonej, szczególnego objawienia bożego, chociaż rząd jego nie jest teokratycznym, a ustroj i władza zwierzchnia powstały nie z wyroków wyższych, ale z naturalnej działalności ludzkiej. Z tem wszystkim pamiętać trzeba, że żaden ustroj społeczny nie powstał całkowicie z woli ludzkiej, albowiem społeczeństwo polityczne otrzymuje zewnątrz od przyrody, główną podstawę swego ustroju, istotny cel swego istnienia.

ARTYKUŁ TRZECI.

Społeczeństwo cywilne ma cel naturalny.

Wedle Mosteskjusza różne społeczeństwa polityczne mają przedewszystkiem pewien, wspólny cel samozachowania; oprócz tego wszakże każde z nich ma jakiś cel szczególny ściśle określony ¹⁾. Taka jest też opinia szkoły historycznej. Zgadza się z nią Haller. „W społeczeństwie politycznym, mówi on, nie ma jednego celu wspólnego lecz istnieje mnóstwo celów i widoków szczególnych, bardzo różnorodnych, dających się jednak sprowadzić do zadań życia i jego potrzeb, odpowiadających pragnieniom jednostek“ ²⁾. Wszystkie te teorie mają wadę zasadniczą, iż przeczą początkowi naturalnemu społeczeństwa cywilnego. Jeżeli to społeczeństwo, jak to wykazaliśmy wyżej, jest insty-

¹⁾ „De l'Esprit des lois“, liv. XI, ch. V.

²⁾ „Restauration de la Science polit.“. Discours prelim. Le systeme social de Charles de Haller bardzo dobrze przedstawiony i odparty p. Vareilles-Sommières op., cit. XXIV.

tucją naturalną, nie zaś wytworem umowy społecznej, musi ono mieć swój cel naturalny. Jest to widoczna konsekwencja. Wszystkie jestestwa w naturze rozwijają pewną naturalną działalność; owóż każda działalność zmierza do pewnego kresu, przeto i owe jestestwa działające muszą mieć jakiś kres, jakiś cel przed sobą. Podobnie jak rodzina w naturze ma swój początek i swój cel istotny i społeczeństwo polityczne jest instytucją naturalną tak w swoim bycie, jak i w swoim celu.

Znaczenie rozważania celu.—Oznaczenie właściwego celu społeczeństwa cywilnego jest kwestyą niezmiernie ważną w zakresie przedmiotu, który nas zajmuje. Od należytego jej rozstrzygnięcia zależy zrozumienie funkcji praw i obowiązków społeczeństwa, oraz jego władzy. Dla czego? „Albowiem, mówi św. Tomasz ¹⁾, wszystko to, co się zwraca ku celowi jakiegoś, musi być do niego w odpowiedni sposób przystosowane, a zatem miara rzeczy prowadzących do niego w nim jest zawarta.“ Cóż to jest w istocie funkcja społeczeństwa politycznego jeśli nie sposób dążenia do właściwego mu celu? Czemże są prawa społeczeństwa jeśli nie środkami wypełnienia jego funkcji? Czemże są obowiązki społeczne jeśli nie regułą i miarą tej funkcji? Nie dziw przeto, że różnice zachodzące pomiędzy szkołami socjologicznymi mają za punkt wyjścia różne, a często wprost przeciwnie sposoby pojmowania celu, do którego społeczeństwo dąży lub dążyć powinno. Porównajcie np. ideał społeczny kolektywistycznych demokratów i socjologów katolickich. Jakiż tedy jest właściwy cel społeczeństwa cywilnego? Na to pytanie musimy przedewszystkiem odpowiedzieć.

Celem tym jest publiczne dobro doczesne t. j. ogół warunków nieodzownych po temu, aby wszyscy obywatele mieli możliwość osiągnięcia prawdziwego szczęścia doczesnego ²⁾.

Dowód analityczny.—Cel państwa powinien odpowiadać następującym warunkom:

1-o. Powinien być dobrem prawdziwym i rzeczywistym, mogącem stać się przedmiotem instytucji ugruntowanej na naturze

¹⁾ Summa Th. I a, 2ac, 9, 102, a; 2a 2ac, 9, 174, a, 2.

²⁾ Cathrein, dzieło przyt.

ludzkiej i woli boskiej. Zresztą wszelkie prawdziwe dobro ludzkie nieodzownie winno nie tylko nie być przeszkodą na drodze ostatecznych celów człowieka, lecz owszem popierać jego dążenia ku tym celom zwrócone.

2-o. Dobro to winno być w pewnej mierze wspólne wszystkim członkom społeczeństwa, państwo bowiem istnieje dla wszystkich, a nie dla wyłącznych jednostek. Wszyscy ludzie z natury usposobieni są do życia społecznego w państwie. Owóż przyroda zaszczenia jestestwom żyjącym pewne dążności wrodzone o tyle tylko, o ile te służą do osiągnięcia jakiegoś dobra rzeczywistego lub prawdziwej doskonałości. Wobec tego każdy członek społeczeństwa politycznego w pewnej mierze winien od niego otrzymywać poparcie, w dążeniu swem do szczęścia i doskonałości.

3-o. Dobro to winno być zewnętrzne i doczesne, albowiem działalność społeczna może mieć na widoku dobro zewnętrzne i konkretne, zgodnie z zasadą: *de internis non iudicat praetor*, z zasadą, mającą na widoku przewodnictwo ludzkie i zbiorową działalność społeczeństwa. Że ten cel ma być doczesny, wynika oczywiście z faktu, iż w ogóle zadanie państwa zawarte jest w granicach życia ziemskiego i ma być spełnione przez działalność istot ludzkich, żyjących w świecie doczesnym.

4-o. Dobro to powinno być nadto postawione, jako cel każdemu państwu i li tylko państwu, ponieważ bowiem społeczeństwo cywilne jest określone przez właściwy mu cel, zatem każde takie społeczeństwo cel swój wyraźnie mieć powinno.

5-o. Wreszcie dobro to powinno zawierać wszystko, co jest nieodzowne dla szczęścia i doskonałości człowieka na ziemi. Jest to w istocie rys najbardziej charakterystyczny społeczeństwa politycznego, które wznosząc się ponad wszystkimi zrzeszeniami prywatnymi, stanowi najwyższą formę uspołecznienia ludzkiego i sprowadza do jedności dobra ogólnego wszelkie skłonności człowieka, zwrócone ku osiągnięciu poszczególnych dóbr doczesnych.

Łatwo dostrzedz, że wszystkie powyżej wymienione rysy charakterystyczne określają cel życia społecznego, jak on wyżej został zdefiniowany.

Ogół warunków umożliwiających prawdziwe szczęście doczesne wszystkich obywateli jest prawdziwym wspólnym dobrem wszystkich członków społeczeństwa. Jest to dobro niewątpliwie

zewnętrzne i doczesne, prowadzące do szczęścia i do doskonałości w życiu ziemskim. Zawiera w sobie wszystkie różnorodne dobra prywatne, mogące zapewnić doczesną pomyślność wszystkich członków ludzkich i dzięki temu odróżnia społeczeństwo polityczne od wszelkich społeczeństw prywatnych, jak dobro ogólne odróżnia się od dóbr poszczególnych.

Dowód przez syntezę. — Cel istotny społeczeństwa cywilnego powinien stanowić kres wszelkich dążeń naturalnych, z których ono wzięło początek. Owóż dwie siły, pociągające do życia społecznego, wrodzona humanitarność i potrzeby prawa postępu mają za kres naturalny i konieczny dobro publiczne. W owem *bonum commune*, zawiera się przeto cel istoty społeczeństwa. Potrzeba uspołecznienia nie znajduje zaspokojenia, jak tylko w wyższym związku społecznym, wznoszącym się ponad wszystkie zrzeszenia poszczególne, oraz w osiągnięciu dobra przechodzącego swym zakresem wszelkie dobro prywatne, będące nie czem innem, jak dobrem publicznym, powszechnym, dobrem doczesnym. Uwydatnijmy jeszcze ten punkt.

Dla czego ludzie ponad rodziną i zrzeszeniami prywatnymi pragną jakiegoś zjednoczenia rozleglejszego? Oczywiście nie dla czego innego, jak dla osiągnięcia dobra społecznego, do którego dojść nie mogą, a przynajmniej z trudnością dochodzą odrębne jednostki, lub niższe, częściowe ich zrzeszenia. Ale dobro publiczne, mające zapełnić braki działalności indywidualnej i zbiorowej, dobro wznoszące się ponad różnorodne, poszczególne dobra prywatne i sprzyjające wszechstronnemu postępowi fizycznemu, moralnemu i umysłowemu natury ludzkiej, zawiera w sobie ogół warunków, czyniących możliwe osiągnięcie prawdziwego szczęścia i doskonałości na ziemi. Jako ostateczny kres uspołecznienia ludzkiego, w porządku naturalnym społeczeństwo cywilne ma za cel uzupełniać i wspierać niższe zrzeszenia społeczne w ich dążeniu do szczęścia doczesnego i wiecznego zbawienia, a zatem dostarczać środków nieodzownych do udoskonalenia przyrodzonego człowieka na ziemi, mającego na widoku cel ostateczny, to jest środków wymagających współdziałania sił społecznych, a nie samych tylko sił indywidualnych prywatnych. Taki jest w ogólnym swym znaczeniu cel przyrodzony społeczeństwa politycznego; tak wyraziły go zgodnie teologia i filozofia katolicka. Kilka ich świadectw wziętych od naj-

znamienitszych myślicieli jeszcze dowodniej nas o tem przekonają.

Świadectwo teologii i filozofii. — Posłuchajmy przede wszystkim księcia teologii: „Ponieważ człowiek, mówi św. Tomasz, nie jest ani zwierzęciem, ani niewolnikiem, przeto cel istotny zbiorowości ludzkiej, żyjącej w społeczeństwie, polega nie tylko na tem, aby żyć, lecz także na tem, aby wieść żywot moralny i dobry“¹⁾. Zresztą cel zbiorowości ludzkiej nie jest w tym względzie różny od celu ludzkiej jednostki²⁾. Celem każdego człowieka jest szczęście, dwojakie szczęście, niedoskonałe tu na ziemi i doskonałe w życiu przyszłym³⁾. Warunkiem pierwszego z nich jest żywot cnotliwy, ale taki żywot wymaga współdziałania ciała z duszą, oraz pewnej ilości dóbr materialnych⁴⁾. „Nie wątpię, mówi Doktor Anielski, te dwie zasadnicze potrzeby człowieka, praktyka cnoty i posiadanie dóbr ziemskich mogą być zaspokojone i w obrębie rodziny, ale w sposób ograniczony i niezupełny i dopiero w społeczeństwie cywilnym dają się zaspokoić w zakresie ogólnym i w doskonałym sposobie“⁵⁾. Na czemże polega ta pomyślność, to dobro doczesne? „Aby człowiek mógł wieść żywot prawdziwie dobry, dwa warunki są nieodzowne. Pierwszym z nich jest pełnienie cnoty; przez cnotę bowiem rozumiemy to, co umożliwia człowiekowi żyć dobrze. Drugim warunkiem, mającym tu niejako znaczenie narzędzia, jest dostateczna ilość dóbr cielesnych, nieodzowna dla pełnienia cnoty“⁶⁾. Tę samą myśl wyraża św. Tomasz, skoro w następujący sposób definiuje przedmiot prawa cywilnego i władzy prawodawczej: „ogólne, doczesne dobro społeczeństwa“. Powrócimy jeszcze do tego punktu w następnym rozdziale.

W tym względzie Suarez zupełnie się zgadza ze św. Tomaszem: „Społeczeństwo cywilne, mówi on, ma za cel umożliwić

ludziom życie w pokoju i sprawiedliwości, oraz w pewnej obfitości dóbr potrzebnych dla utrzymania dobrobytu życia cielesnego“¹⁾. Podobne jest też zdanie Bellarmina²⁾. Wreszcie nowocześni teologowie dzielą również naukę książąt szkoły. Dość tu przytoczyć najwybitniejszych, jak: Zigliara³⁾, Mazella⁴⁾, Tarquini⁵⁾, Liberatore⁶⁾, Cassajoana⁷⁾, de Groot⁸⁾, Murray⁹⁾ i t. d. Niektórzy filozofowie katolicy zdają się nieco inaczej pojmować cel społeczeństwa cywilnego, ale różnice są tylko powierzchowne: raczej w sformułowaniu, aniżeli w idei.

Autorytet Leona XIII. — Jako ostateczny wyraz świadectw, powołujemy się tutaj na opinię wielkiego papieża i wielkiego teologa zarazem Leona XIII, który streszcza i potwierdza naukę teologii i filozofii katolickiej o naturze i celu społeczeństwa cywilnego.

W encyklice „Immortale Dei“ wyraża się on w następujący sposób: „Z natury swojej człowiek przeznaczony jest do życia w społeczeństwie cywilnym. W odosobnieniu nie może ani zdobyć sobie przedmiotów nieodzownych dla utrzymania swej egzystencji, ani też osiągnąć należytego udoskonalenia władz swego umysłu i swej duszy. Dla tego też przez Opatrzność boską został człowiek powołany nie tylko do życia w społeczeństwie domowym lecz także w społeczeństwie cywilnym, które jedynie może dostarczyć środków, nieodzownych dla osiągnięcia doskonałości w życiu społecznym.“ Zauważmy, że Leon XIII wyprowadza konieczność społeczeństwa cywilnego z dążności do postępu umysłowego i moralnego, a nie tylko z potrzeby pokoju i harmonii zewnętrznej. Mówi on w Encyklice „Nobilissima Gallorum“: „Ponieważ na świecie istnieją dwa najwyższe społeczeństwa! społeczeństwo cywilne, którego cel polega na dostarczeniu rodzajowi ludzkiemu doczesnego dobra tego świata i t. d.“

¹⁾ „De Regimine Principum“, I, 14; dwie pierwsze książki, „De Regimine Principum“, z której zapożyczamy nasze cytaty, są autentyczne. — Conf. „Comment. in libr. politic.“ liq. III, lect. VII.

²⁾ „De Reg. Princ.“, I, 14. — Conf. „Polit.“, lib. II, lect. I.

³⁾ „Summ. Theol.“, 1a, 2ae, q. 4. a. 5.

⁴⁾ Ibid., q. 4, a. 6. — Conf. a. 7.

⁵⁾ „De Reg. Princ.“, I, 9. — Conf. I „Polit.“, lect. 1.

⁶⁾ „De Reg. Princ.“, I, 15.

¹⁾ „De legibus“, libr. III, cap. 11, nr. 8, seq.

²⁾ „Controv.“, „De membris Eccles.“, lib. III, „De Laicis“ cap. V.

³⁾ „Propaedeutica“, lib. IV, „De Ecclesia“, p. 399.

⁴⁾ „De Relig. et. Eccles.“, disp. 2, 10, § 1, n. 548.

⁵⁾ „Juris Eccles. publici Institut“, p. 47.

⁶⁾ „L'Eglise et l'Etat“, p. 235.

⁷⁾ „Théol. Fundamental“, p. 50.

⁸⁾ „Summa Apologetica“, part. I, p. 367.

⁹⁾ „Tractatus de Ecclesia“.

Encyklika „Diuturnum“ też samą zawiera naukę, a w encyklice „Rerum novarum“ Leon XIII przypomina podstawową zasadę, na którą nieraz powoływaliśmy się, mianowicie, że uspołecznienie człowieka swój kres nieodzowny i swoją pełnię osiąga w społeczeństwie cywilnem.

Ze wszystkich powyższych roztrząsań wynika, że celem naturalnym społeczeństwa cywilnego jest doczesne dobro publiczne, t. j. ogół warunków koniecznych do osiągnięcia przez wszystkich obywateli prawdziwego szczęścia doczesnego. Tę formułę należy jeszcze bliżej określić. Co to jest dobro publiczne? Jakie są warunki społeczne, które społeczeństwo publiczne ma zapewnić swym członkom?

ARTYKUŁ CZWARTY.

Blizsze określenie celów społeczeństwa.

Potrzeba takiego określenia.—Ustalenie granic dobra publicznego i prywatnego, jest to, z naszego stanowiska, zadanie bardzo doniosłe. Te granice oddzielają nas zarówno od obozu socjalistów, jak indywidualistów. Dla tych ostatnich dobro publiczne utożsamia się z dobrem indywidualnem, dla tamtych dobro prywatne tonie w interesie społecznym. Owóż, bacznie rozpatrzywszy istotę dobra publicznego, odnajdziemy w niem cztery główne znamiona, odróżniające je wyraźnie od dobra prywatnego.

Dobro publiczne i dobro prywatne.—1-o. Dobro publiczne znajduje się poza sferą działalności jednostek i poszczególnych grup społecznych. Dobro prywatne zamknięte jest w ograniczonej sferze jednostek i niższych zrzeszeń ludzkich.

A zatem społeczeństwo polityczne nie może być ani rolnicze, ani szkolne, ani metalurgiczne, ani handlowe, ani niczem podobnem. Nie może ono być wytwórcą, lub rozdzielaczem bogactw, żywicielem lub opatrnością poszczególnych jednostek. W tym punkcie nasza teoria różni się radykalnie od teorii państwa socjalistycznego.

2-o. Dobro prywatne przeznaczone jest do użytku bezpośredniego i osobistego, jest ono przystosowane do potrzeb okre-

ślonych osób. Ojciec rodziny spożywa wraz ze swą żoną i dziećmi posiadane lub nabyte bogactwa.

Dobro publiczne nie ma być przedmiotem bezpośredniego użytku dla poszczególnych członków społeczeństwa. Prawda, społeczeństwo polityczne dostarcza obywatelom ułatwionych środków komunikacji, gościńców, kolei żelaznych, kanałów: jest to jego zadanie, często jego obowiązek. Ale przewóz bezpłatny przedmiotów i osób nie wchodzi w zakres publicznego dobra dróg komunikacyjnych. Jednem słowem dobro prywatne daje użytek, dobro publiczne — możliwość używania.

3-o. Dobro prywatne należy do jednostek, do rodzin oddzielnych, odosobnionych, uważanych same w sobie, z wykluczeniem innych osób i grup społecznych, od używania tychże samych dóbr. Dobro publiczne należy do ogółu jednostek, rodzin, jako tworzących społeczeństwo publiczne; a zatem zawiera ono dobro wspólne, od używania którego nikt nie może być wykluczony.

Powie kto, że jeśli tak, to instytucje dobroczynne, szpitale, domy przytułków, ochronki powinny być zaliczone do grupy zakładów mających na celu interes prywatny. Mała uwaga rozproszy to nieporozumienie. Dobro publiczne absolutne jest to, które przynosi korzyść każdemu z członków społeczeństwa; dobro publiczne względne służy bezpośrednio pewnej określonej klasie społecznej, ale pośrednio przynosi pożytek wszystkim obywatelom. Popierać pracę rolników, czyż nie jest to przyczyniać się do dobra całego społeczeństwa? Dawać pomoc i schronienie chorym starcom i nędzarzom, czyż nie znaczy to działać dla dobra całej gminy? Przecież pożytek lub szkoda, jakiej części ciała społecznego oddziaływa na jego zbiorowy całokształt.

4-o. Dobro publiczne jest rzeczą ogólną, dobro prywatne może być taką rzeczą, ale w sposób zupełnie inny. Dobro publiczne ma powszechność właściwą mu, tkwiącą już w jego przyczynie, powinno ono być dostępne wszystkim obywatelom, nie wykluczając nikogo. Pośród szczególnych okoliczności, lub też z powodu szczególnych postępów jednostek może się zdarzyć, że te uczestniczą nie jednako w pożytkach dobra społecznego. Tak samo słońce, jako powszechna przyczyna ciepła i światła, rozdaje je wszystkim jestestwom w przyrodzie, a jednak nie wszystkie są ogrzane i oświetlone; podobnie dobro publiczne może być ogólne, jako przyczyna, nie necessarily będąc takim, jako skutek.

Wnioski.—Z całej tej analizy wynika, że dobro publiczne, o którym tu mówimy nie jest sumą pomyślności i szczęścia wszystkich jednostek społecznych, wziętych oddzielnie, że pomyślność publiczna, będąca istotnym celem społeczeństwa cywilnego, nie polega na zapewnieniu szczęścia i dobrobytu wszystkim bez wyjątku jednostkom i rodzinom. Zastanówmy się bliżej nad tą prawdą, zaprzeczaną przez wielu ekonomistów. Dobro społeczne nie ma się tak do dobra prywatnego, jak np. snop do składających go kłosów; panuje ono nad dobrem prywatnym, jak rzecz wyższa, więcej wartościowa panuje nad niższą. Taka jest niewątpliwie nauka Leona XIII w encyklice „*Rerum novarum*“: „Doświadczenie codzienne, dające poznać człowiekowi niedostateczność jego sił, zniewala go do szukania cudzego współpracyownictwa. Z tej naturalnej dążności, jako ze wspólnego źródła powstaje naprzód społeczeństwo cywilne, a następnie w jego łonie powstają inne większe lub mniejsze społeczeństwa, które jakkolwiek ograniczone i niedoskonałe w swym ustroju niemniej przeto są społeczeństwami prawdziwymi. Takie małe społeczeństwa różnią się zasadniczo od wielkich; różnica pomiędzy nimi wynika z odrębności celów. Celem wielkiego społeczeństwa cywilnego jest pożytek wszystkich współobywateli, albowiem polega on na ich dobru ogólnym, to jest na dobru, w którym każdy z nich poszczegóło i wszyscy razem w odpowiedni sposób uczestniczyć mają prawo. Natomiast społeczeństwa powstające w łonie zbiorowego ciała polityczno - społecznego, poczytywane są za prywatne i są takimi istotnie, albowiem bezpośrednią ich racją bytu jest pożytek prywatny i wyłączny ich członków. Społeczeństwo prywatne powstaje dla celów prywatnych; gdy np. dwóch lub trzech handlujących łączy się dla prowadzenia jednego przedsiębiorstwa“. Krótko mówiąc, wedle nauki papieża: 1-o, każde społeczeństwo prywatne ma za cel bezpośredni pożytek szczególny i wyłączny swych członków; 2-o, społeczeństwo cywilne nie ma wcale za swój cel najbliższy pożytku szczególnego i wyłącznego obywateli; 3-o, ma ono za cel dobro ogólne, w którym wszyscy i każdy mają prawo uczestniczyć w odpowiednim stosunku. Wohec tego, twierdzenie powtarzane też przez niektórych ekonomistów katolickich: „dobro ogólne społeczeństwa cywilnego jest sumą poszczególnych dóbr obywateli“, wydaje nam się wprost przeciwnem myśli Leona XIII.

Społeczeństwo cywilne powinno służyć ku udoskonaleniu fizycznemu, moralnemu i umysłowemu wszystkich obywateli, powinno być dla nich środkiem dla osiągnięcia szczęścia i dobrobytu doczesnego. Jakież są warunki po temu? Nad tem z kolei musimy się zastanowić.

Dwojaki pierwiastek najbliższego celu społeczeństwa.—

Warunki wspomniane dwa zawierają pierwiastki: 1-o, popieranie praw i swobód tak jednostek, jako też grup społecznych; 2-o, pomoc udzielana działalności prywatnej uczestników. Popierać prawa, pomagać interesom: oto dwie główne funkcje społeczeństwa. Pierwsza z nich jest poniekąd negatywna, polega bowiem na usuwaniu przeszkód stojących na drodze swobodnego rozwoju energii indywidualnej;—druga jest pozytywna, albowiem dostarcza środków do osiągnięcia w pokoju i łądziej prawdziwego szczęścia doczesnego¹⁾, polegającego na posługiwaniu się dobrami ziemskimi, dla pełnienia cnoty i przysposabiania się do szczęśliwości wiekustej.

Pierwszy i główny warunek umożliwiający obywatelom swobodną działalność i pracę dla osiągnięcia szczęścia doczesnego, na tem polega, aby ich prawa były nienaruszane, ich swobody indywidualne i zbiorowe zabezpieczone od wszelkich ograniczeń i napaści zewnętrznych. Jak wyżej wykazaliśmy, instytucja społeczeństwa odpowiada potrzebom i dążnościom wrodzonym natury ludzkiej. Pierwszą z tych potrzeb jest bezpieczeństwo i rękojmia, zapewniające zachowanie wszelkich praw naturalnych i nabytych. Czy istnieje jakie dobro doczesne, które człowiek mógłby więcej cenić, niż prawdziwą wolność i niezależność? Czyż nie jest wprost niorzeczennością utrzymywać, że ludzie z natury mają popęd do łączenia się w społeczeństwa cywilne, aby tych najcenniejszych swoich dóbr nie utracić? Zresztą wszakże bez wolności, bez niezależności szczęście ogólne uczestników społeczeństwa byłoby czemś absolutnie niemożliwym. Są one bowiem podstawą i warunkiem nieodzownym szczęścia doczesnego.

Popieranie wolności jest tedy najpierwszą funkcją społeczeństwa cywilnego, albowiem wolność, prawo są to nieodzowne czynniki dobra doczesnego, będącego celem najbliższym społeczeństwa.

¹⁾ Cathrein, „Filozofia moralna“ w „Bibl. dzieł chrześc.“.

czeństwa. Oto dla czego ta funkcyja zasadnicza jak najściślej z celem tym jest połączona. Nie sposób nawet bez niej pojąć jakiegokolwiek społeczeństwa prywatnego.

Wielka ilość rzeczy nieodzownych dla publicznej pomysłności doczesnej może być podjęta i wykonana przez poczynanie prywatne, bądź indywidualne, bądź zbiorowe; jest to niewątpliwy fakt, stwierdzony przez doświadczenie i historię. Atoli skuteczne popieranie praw obywatelskich, jako mogących pochodzić tylko od autorytetu władającego wolą poszczególnych jednostek, przekracza zakres poczynania prywatnego. Popieranie praw jest przeto podstawą doczesnego dobra publicznego. Ale czyż stanowi ono całe zadanie społeczeństwa cywilnego? Nie, inny jeszcze warunek nieodłączny jest od dobra ogólnego, a zatem i inna jeszcze funkcyja musi być przyznana społeczeństwu. Czyż nie jest prawdą, że pomysłność doczesna podlega wielu ograniczeniom i niebezpieczeństwom, które niekoniecznie wynikają z naruszenia praw i ucisku wolności obywatelskiej, które mogą być spowodowane też przez przyczyny naturalne, żywiołowe? Choroba epidemiczna, której szerzenie się nie zostało należycie powstrzymane, powódź, której niszczącym następstwom nie zapobieżono w swoim czasie, są to też przyczyny klęsk publicznych.

A ileż jeszcze innych pomocy potrzebuje dobro publiczne? Ileż warunków nieodzownych, aby obywatele mogli swobodnie pracować w widokach swego rozwoju fizycznego, moralnego i umysłowego? Np. rozwój handlu i przemysłu wymaga dobrych dróg, kanałów i kolei żelaznych; ułatwienie komunikacji pomiędzy osobami oddalonymi w przestrzeni umożliwiona jest przez instytucje poczty publicznej. A dodajmy do tego nieodzowne dla rozwoju społeczeństwa zakłady naukowe, dobroczynne i t. d.

Urzeczywistnienie ogółu tych warunków i środków pozytywnych, stanowi drugorzędną funkcyję, czyli drugorzędną zmienną stronę celu społeczeństwa cywilnego. Nie wynika jednak stąd, aby społeczeństwo cywilne miało dwa cele najbliższe, naturalne i konieczne, ma tylko jeden: pomysłność doczesną publiczną, ale cel ten zawiera dwa pierwiastki: jeden zasadniczy, drugi drugorzędny.

Roztrząsania niniejszego rozdziału znajdują poparcie w rozpatrzeniu i rozwiązaniu możliwych zarzutów.

ARTYKUŁ PIĄTY.

Odpowiedź na niektóre zarzuty.

I. Wedle dość rozpowszechnionej teorii, cel społeczeństwa cywilnego polega wyłącznie na popieraniu praw prywatnych, indywidualnych, lub zbiorowych; jest to zatem cel czysto negatywny, ponieważ chodzi tu tylko o powstrzymanie zła, o nie-dopuszczenie nadużyć siły nad prawem i uśmierzenie wszelkich sporów i niesnasek. Teorya ta wydaje nam się nieprawdziwą i bezpodstawną. A oto na czem opieramy nasze przekonania:

1-o. Samo tylko popieranie praw prywatnych nie może tu wystarczyć, nie może zapewnić pomysłności i postępu, czyli pierwiastków zasadniczych wszelkiego uspołecznienia. Społeczeństwo cywilne ma być kresem i pełnią wrodzonych naturze dążeń uspołecznienia; ma ono za zadanie umożliwić rodzinom i związkom ludzkim osiągnięcie szczęścia i doskonałości na ziemi, czego rozdzielonymi usiłowaniami nie mogliby osiągnąć.

2-o. Wszystkie narody cywilizowane dostarczają swoim członkom środków zaspokojenia wyższej kultury intelektualnej, osiąganey za pomocą sztuk estetycznych i mechanicznych, handlu przemysłu i t. d. Nawet u narodów bardziej barbarzyńskich jest jakaś zwierzchnia władza, organizująca czy skupiająca siły jednostkowe w różnych zajęciach, jak przy polowaniu, rybołóstwie, nawodnieniu ziemi i t. p., wogóle w czynnościach mających na celu dobro wspólne wszystkich członków społeczeństwa. Im wyższy jest poziom cywilizacji tem liczniejsze są pozytywne warunki prawdziwego postępu fizycznego, umysłowego i moralnego, stanowiące istotną dziedzinę życia społecznego. Czyż nie wynika stąd, że zadanie społeczeństwa, jako całości, rozciąga się daleko po za samo tylko popieranie praw prywatnych?

3-o. Społeczeństwo pojęte w tym negatywnym duchu nie-miałoby innego węzła, prócz swobodnego dokonywania działalności prywatnej jednostek i związków. Mielibyśmy wtedy litylko skupienie spraw i interesów różnych; wypadkową egoistycznych sił i działań, coś w rodzaju towarzystwa zabezpieczenia od zewnętrznych i wewnętrznych niebezpieczeństw. A jednak tak pojmują istotę życia społecznego zwolennicy doktryny indywidual-

alistycznej, którą nieraz jeszcze będziemy mieli sposobność krytycznie przedstawić.

4-o. Przytoczone powyżej cytaty z nauki Dotorów Kościoła i Leona XIII świadczą, jak dalece oddala się od niej ta nowa teoria indywidualistyczna.

II. Mówią też niektórzy, że pomyślność doczesna może być zupełnie utożsamiona z ogólną ilością składających ją dóbr; owóż jednostki i rodziny mogą sobie zdobyć część tych dóbr, nie potrzebując zatem zwracać się do społeczeństwa po ich całość. Jest to słuszne. Dlatego też i my twierdzimy, że społeczeństwo cywilne nie jest obowiązane dostarczyć bezpośrednio każdej jednostce wszystkich dóbr doczesnych. Przypnijmy sobie wyżej wskazaną różnicę pomiędzy dobrem publicznym i prywatnym, oraz słowa papieża Leona XIII: „Celem społeczeństwa cywilnego jest dobro ogólne, jest dobro, w którym wszyscy mają prawo uczestniczyć w odpowiednim stosunku. Przeciwnie społeczeństwa prywatne mają za zadanie bezpośredni pożytek prywatny i wyłączny wszystkich swych członków. Nie trudno z tego zestawienia wywnioskować, że teza, jakiej bronimy, nie może być zachwiana przez zarzuty w duchu wyżej przytoczonym.

III. Przypuśćmy, że tak jest istotnie, odpowiedzą nam przeciwnicy, niemniej przeto społeczeństwo cywilne nie jest obowiązane dostarczać swoim członkom ogółu warunków umożliwiających im osiągnięcie prawdziwego szczęścia. Takie społeczeństwo nie jest ugruntowane na porządku naturalnym. Człowiek na tym świecie istnieje nie dla szczęścia doczesnego, lecz dla osiągnięcia ostatecznego swego celu poza grobem. Błędem jest przypisywanie mu innego zadania naturalnego.

Prawdziwe szczęście, o którym tu mówiliśmy, nie jest to szczęście doczesne, zamknięte w granicach ziemskiego życia i pozbawione wszelkiej łączności z celem ostatecznym. Istotne znaczenie szczęścia doczesnego na tem polega, iż ma ono stać się człowiekowi środkiem, umożliwiającym mu osiągnięcie celu ostatecznego: „Zbawienie człowieka, mówi św. Tomasz, dwojakie być może: zbawienie doskonałe, dziedzictwo życia przysłego i zbawienie niedoskonałe, warunek życia ziemskiego. W doczesnem naszym życiu zbawienie polega na pełnieniu cnoty, ale to ostatnie wymaga też współdziałania ciała i pewnego ogółu dóbr materialnych“¹⁾. Takież samo jest nasze twierdzenie, dodajemy do nie-

¹⁾ „Summ. Theol., Ia 2ae qq. 4—7.

go jeszcze tę myśl, że społeczeństwo cywilne ma za posłannictwo pomagać do urzeczywistnienia tych warunków. W uwzględnieniu wzajemnego stosunku celów doczesnych i wiecznych, z których pierwsze są środkiem osiągnięcia drugich, określa Leon XIII wzajemne prawa i obowiązki społeczeństwa cywilnego i religijnego: „Quemadmodum, mówi on, duae sunt in terris societates maximae, altera civilis, cuius finis proximus est humano generi bonum comparare temporale et mundanum, altera religiosa, cuius est homines ad veram illam felicitatem perducere ad quam facti sumus... ita gemita potestas¹⁾...“

IV. Niektórzy utrzymują, że mylnem jest przypisywanie początków społeczeństwa cywilnego wrodzonemu instynktowi społecznemu, skłaniającemu ludzi do łączenia się w związki, gdyż jedynie wady natury ludzkiej czynią koniecznem takie zorganizowane społeczeństwo, bez nich wrodzony ów instynkt mógłby znaleźć zaspokojenie i poza obrębem wszelkiej organizacji politycznej.

Leon XIII wprost przeciwny wygłosił pogląd. „Doświadczenie codzienne, mówi on, dające poznać człowiekowi słabość jego siły jednostkowej, nakłania go do poszukiwania współprawnictwa innych ludzi. Z tej naturalnej skłonności, jako ze wspólnego zawiązku powstają naprzód społeczeństwa cywilne, a następnie w ich łonie inne związki społeczne, które, jakkolwiek ograniczone i niedoskonałe, prawdziwymi są społeczeństwami“²⁾. A w encyklice „Immortale Dei“, mówi papież: „Z natury człowiek stworzony jest dla życia społecznego. W stanie odosobnienia nie może sobie zdobyć środków nieodzownych do zaspokojenia bytu, ani też osiągnąć należytej doskonałości w rozwoju uzdolnień swej duszy i swego umysłu. Z tego przeto powodu Opatrzność boska postanowiła, aby ludzie tworzyli nie tylko społeczeństwa rodzinne, lecz też i cywilne, te ostatnie bowiem litylko mogą dostarczyć środków nieodzownych do udoskonalenia życia doczesnego, (quae suppeditare vitae sufficientiam perfectam sola potest). Te słowa nie pozostawiają żadnej wątpliwości co do istotnej myśli Leona XIII.

¹⁾ Encykl. „Nobilissima Gallorum“, § Deinde illa.

²⁾ Encykl. „Rerum novarum.“

Definicja społeczeństwa cywilnego. — Możemy teraz dać dokładniejszą definicję społeczeństwa cywilnego. Społeczeństwo cywilne jest społeczeństwem zupełnem, złożonem z mnóstwa rodzin, łączących swe wysiłki w dążeniu do doczesnego dobra powszechnego, albo też: społeczeństwo cywilne utworzone jest przez pewną ilość rodzin, które pod kierownictwem zwierzchniego autorytetu realizują warunki, umożliwiające rozwój wszystkich jednostek społecznych, fizyczny, umysłowy i moralny, podporządkowany wyższemu celowi.

ROZDZIAŁ II.

Państwo.

Poznawszy naturę i rolę społeczeństwa cywilnego, od tego pojęcia możemy przystąpić do szczegółów naszego przedmiotu, t. j. do głównych składników społeczeństwa. Pierwsze miejsce między nimi zajmuje niewątpliwie władza publiczna, państwo. Co to jest państwo? Czy władza zwierzchnia jest nieodzowna społeczeństwu? Nad temi pytaniami naprzód zastanowimy się. Następnie po rozpatrzeniu państwa samego w sobie zajmiemy się w sposób ogólny posłannictwem, jakie ono ma do spełnienia w społeczeństwie, a dla tem większego uwydatnienia prawdy naszych poglądów, rozważymy różne teorye o państwie wprost im przeciwne.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

Państwo - społeczeństwo i państwo - władza.

Różne znaczenie wyrazu państwo. — Wyraz państwo, używany jest w bardzo różnych znaczeniach, skąd wynikają liczne nieporozumienia. „Dla jednych, pisze Block, państwo jest synonimem rządu, dla innych jest ono połączeniem rządu i obywateli, jeszcze dla innych jest ono nieomal tem samym, co społeczeństwo, organizmem abstrakcyjnym, obdarzonym różnymi przymiotami“ ¹⁾. Czemżeż więc jest państwo?

¹⁾ Block, „Le Progrès“, p. 407.

Należy przez nie rozumieć bądź społeczeństwo polityczne, utworzone przez lud zjednoczony we wspólnym działaniu, przez autorytet zwierzchni, bądź też przez sam autorytet, czyli rząd¹⁾. W żadnym razie wszakże lud nie powinien być utożsamiany z państwem, albowiem jest on bądź częścią państwa-społeczeństwa, bądź pierwiastkiem kierowanym i zjednoczonym przez państwo - władzę. W drugim znaczeniu można powiedzieć: państwo winno zabezpieczać wykonywanie praw; w pierwszym: człowiek w pewnych okolicznościach winien państwu poświęcić swe życie.

W tem drugim pojęciu braliśmy w rozdziale poprzednim naturę i funkcję państwa; chodziło tam o państwo - społeczeństwo; w pierwszym znaczeniu, jako państwo - władzę rozważać będziemy obecnie.

Doniosłość tego rozróżnienia w subtelnych zagadnieniach, dotyczących praw, obowiązków i atrybucyj władzy naczelnej, każdemu jest widoczna. Słynna formuła: „państwo to ja“, czy to jako hasło demokracji wyuzdanej, czy też jako na zimno sformułowana reguła jakiegoś cezara, zawsze będzie wyobrażać despotyzm u góry, niewolnictwo u dołu. Nadto obala ona wszelki ład we wzajemnym stosunku władzy i społeczeństwa. Nie bardziej oczywistego. W prawdziwym swem znaczeniu państwo, jako społeczeństwo, jest celem samo sobie. Czyż nie samo dla siebie ma ono osiągnąć szczęśliwość doczesną? Czyż pomysłność ogólna, do której dąży, narzucana jest jakiemuś wyższemu społeczeństwu, innym jednostkom ludzkim, prócz tych, które wchodzi w skład jego organizmu? W żaden sposób. Cel społeczeństwa politycznego jest celem wszystkich obywateli, jest on podporządkowany litylko celowi ostatecznemu, będącemu najwyższym kresem bytu wszystkich stworzeń. Czyż można to samo powiedzieć o władzy politycznej? Czyż, o ile się nie jest obrońcą tyranii, samowoli, można twierdzić, że naczelny autorytet społeczny sam sobie jest celem, że wielkości jego rozwoju mają być podporządkowane wszystkie jednostki i samo społeczeństwo? Naturalny porządek rzeczy i rozum zdrowy protestuje przeciwko takim zapatrywaniom i stwierdzają tę prawdę niewątpliwą, że władza polityczna istnieje jedynie dla społeczeństwa polity-

¹⁾ Cathrein, „Die Aufgaben der Staatsgewalt“, p. 53. — Cepeda, „Elements“, 399.

cznego, dla tego, aby umożliwiać obywatelom uczciwe i spokojne życie na ziemi, oraz rozwój ich uzdolnień życiowych w postępie mądrym i rozważnym. Podobnie i autorytet ojca rodziny istnieje nie sam dla siebie, lecz dla zachowania, popierania i udoskonalania wszystkich członków rodziny¹⁾.

ARTYKUŁ DRUGI.

Nieodzowność władzy naczelnej.

Autorytet.—Państwo - władza piastuje autorytet publiczny: wydaje rozkazy, stanowi prawa, ogłasza wyroki i wykonywa takowe. Ale cóż to jest autorytet, a mianowicie autorytet społeczny? Nie wdając się w różne spory, gromadzące się dokoła tego pytania, gdyż one zbyt daleko odwiodłyby nas od naszego przedmiotu, krótko odpowiadamy: Autorytet jest prawem kierownictwa skutecznego, działalnością wspólną członków społeczeństwa, zwróconą ku celowi społecznemu. Jest on przeto zasadą jedności i zachowania,—siłą kierowniczą.

Wobec tego autorytet polityczny nie czem innym jest, jak zasadą kierowniczą działalności zbiorowej obywateli, dążących do szczęścia doczesnego. Jak słusznie uważa O. Menville²⁾, można nazywać władzę polityczną rozumem społecznym, albowiem względem obywateli spełnia on tę samą rolę, co rozum indywidualny względem jednostki ludzkiej.

Że autorytet naczelny jest nieodzownym pierwiastkiem społeczeństwa, nikt chyba o tem nie wątpi, z wyjątkiem może anarchistów w najgorszych dniach krwawych rewolucyj, albo kilku marzycieli, u których rozum miesza się z szaleństwem, jak u Proudhona. Jakim sposobem zaiste w licznej i długotrwałej społeczności, złożonej z różnorodnych pierwiastków o sprzecznych często interesach, jakim sposobem w takim społeczeństwie możnaby osiągnąć ład i układ prawidłowy wspólnych wysiłków, rozmaitych działań, rozlicznych kierunków umysłowych i moralnych, gdyby nie było jakiejs władzy naczelnej, kierującej

¹⁾ Costa-Rossetti, „Staatslehre“, p. 25.

²⁾ „Ettica“, p. 307.

działalnością wszystkich członków społecznych, zwracających do wspólnego celu ich wysiłki i dążenia?

„Nie ma, mówi Bossuet, gorszego stanu, jak anarchia, to jest stan, w którym ustaje władza wszelkiego rządu i autorytetu, w którym każdy może czynić co chce, w którym nie ma władzy, a wszyscy są zarówno władcami, gdzie każdy jest panem i każdy niewolnikiem“¹⁾.

„Bez rządu, mówi de Maistre, człowiek byłby zarazem społecznym i niespołecznym, a społeczeństwo stałoby się jednocześnie koniecznym i niemożliwym“²⁾.

Ta konieczność naturalna autorytetu politycznego wielokrotnie z całą stanowczością stwierdzona została i udowodniona przez Leona XIII. „Jest to nieodzowne, mówi on, aby w każdym społeczeństwie, w każdej gminie byli ludzie rozkazujący; jest to nieodzowne, w przeciwnym bowiem razie społeczeństwo pozbawione zasady i kierującego niem w jej duchu zwierzchnika wpadłoby w rozstrój i znalazłoby się w niemożliwości osiągnięcia celu swego bytu“³⁾. „Ponieważ żadne społeczeństwo nie może istnieć, o ile nie posiada należnego zwierzchnika, zwracającego w skuteczny sposób, za pomocą ogólnych środków, działalność wszystkich członków społecznych ku wspólnemu celowi, więc autorytet jest nieodzowny społeczeństwu cywilnemu, dla tego, aby nim kierował“⁴⁾.

Spółeczeństwo jest to zatem zbiorowość podległa pewnemu kierownictwu. Jaka jest natura tego kierownictwa?

Autorytet jest władzą moralną. — Autorytet, jako zasada kierownicza społeczeństwa ludzkiego winien się stosować do natury ludzkiej, szanować jej godność, jako istoty rozumnej i wolnej. Władza, powodująca ludźmi za pomocą siły, przymusu, wiodąca ich, jak pasterz owce, lub woźnica powoduje końmi, byłaby najokrutniejszą tyranią, najniegodziwszym uciskiem.

Co to znaczy? Znaczy to, że dla człowieka obdarzonego wolnością, jedyne kierownictwo prawdziwie skuteczne, mające na względzie jego godność osobistą, jest to kierownictwo opar-

¹⁾ „Politique tirée de l'Écriture Sainte“, liv. I, art. 3.

²⁾ „Du pape“, liv. II, ch. 1.

³⁾ Encykl. „Diuturnum“ § Etsi homo arrogantia.

⁴⁾ Encykl. „Immortale Dei“ § Non est magni negotii.

te na zobowiązaniu moralnem, wykonane przez niematerialny przymus obowiązku. Aby inteligencja jasno rozpoznawała cel swój i środki, a wola powodowana była radą rozsądną, wszelka zgoda i wszelkie skuteczne [zjednoczenie chęci ludzkich musi się dokonywać pod naciskiem i popędem zobowiązania moralnego.

Wobec tego, ażeby kierować i rządzić skutecznie, państwo powinno posiadać władzę rozkazywania, t. j. prawo nakładania zobowiązań moralnych.

Wszyscy teologowie zgodni są w tym względzie. „Gdyby rząd, (mówi Suarez¹⁾), powołując się na świadectwo szkoły) nie miał możności i władzy zniewalania obywateli, byłby bezsilny i wystawiony na pociski buntu. Przytem zauważyć należy, że władza zniewalania, bez władzy zobowiązania sumień jest moralnie niemożliwa, albowiem przymus wtedy tylko jest sprawiedliwy, gdy wywołany zostaje przez wykroczenie. W przeciwnym razie byłby co najmniej bardzo niedostateczny w wielu wypadkach zupełnieby nie starczył dla ochrony społeczeństwa“.

Ta doktryna zwalczana jest ogólnie przez przedstawicieli szkoły liberalnej, którzy w imię Deklaracji Praw człowieka przyznają autorytetowi publicznemu tylko władzę przymusu.

Fryderyk Bastiat w ten sposób streszcza ideę przewodnią Deklaracji: „Prawo zbiorowe ma swą podstawę, swą rację bytu, swoje ulegalizowanie w prawie indywidualnem; siła publiczna, racjonalnie biorąc, nie może mieć innego celu, innego posłannictwa, aniżeli siły pojedyncze, które zastępuje; a ponieważ każda jednostka wtedy tylko ma prawo uciekać się do użycia siły, gdy występuje w prawowitej obronie własnej, więc i siła zbiorowa, będąca tylko zjednoczeniem sił jednostkowych, nie może mieć innego słusznego celu ani słusznego zastosowania“²⁾.

Jest to bardzo jasne streszczenie teorii państwa politycznego.

„Państwo, mówi Beudant, jest to siła zbiorowa, popierająca swobodny rozwój uzdolnień każdej jednostki i przestrzegająca, aby żaden obywatel nie przywłaszczał sobie praw współobywateli“³⁾.

Wedle Maurycego Blocka „państwo to siła, siła zaś nie mo-

¹⁾ „De Leg.“, lib. III, cap. XXI, n. 8. — Conf. St. Thom, 1a, 2ae, q. 6, a. 4. — Bellarm, lib. III, „De Laicis“, cap. 11.

²⁾ „La Loi“, Oeuvres complètes, t. IV, p. 343, 388.

³⁾ „Le Droit individuel et l'État“, p. 146.

ze być ani cnotą, ani występkiem, gnębi ona albo popiera prawo, zależnie od nadanego jej kierunku¹⁾.

Rządzić za pomocą siły, zmuszać do szanowania najwyższych przejawów woli narodowej,—oto wedle szkoły liberalnej rola zwierzchności państwowej. Jest to państwo niewolników, narzucane i znoszone w imię wolności. Rousseau nie wypiera się tej nieodzownej konsekwencji. „W chwili, mówi on, gdy lud wyznacza swych przedstawicieli przestaje być wolny. Skoro tylko ci są wybrani, staje się on niewolnikiem. W krótkich momentach wolności tak jej używa, iż zasługuje aby ją utracił²⁾).

ARTYKUŁ TRZECI.

Ogólna rola władzy w społeczeństwie.

Miara zobowiązań władzy cywilnej.³⁾—Na pytanie: „jaka jest podstawa, miara, zasada regulująca zobowiązania i atrybuty państwa - władzy?“ Odpowiadamy: W samym celu władzy zwierzchniej odnaleźć można podstawę i regułę jej praw i obowiązków. Jakiż jest ten cel? Jest nim nie co innego, jak cel społeczeństwa politycznego. Prawda ta wynika oczywiście z pierwotnego pojęcia władzy cywilnej, będącej zasadą jedności, kierownictwa i koordynacji sił społecznych w ich dążeniu do bezpośredniego celu społeczeństwa⁴⁾.

Wszelki autorytet określony jest i ograniczony przez cel specjalny, jaki stawia sobie społeczeństwo podlegające jego kierownictwu. Stosuje się to i do autorytetu cywilnego, którego racja bytu zawiera się w dobru ogólnem, będącem początkiem i podstawą wszystkiego ugrupowania rodzin w społeczeństwie cywilnem. Z tego pierwotnego zobowiązania władzy państwowej wynikają wszelkie poszczególne zobowiązania w rozległej dziedzinie jej atrybucyi; na niej opiera się cała budowa praw, odpowiadających obowiązkowi państwa. Taka jest wedle kardynała Tarquiniego zasada konstytucyjna, *magna charta*,

¹⁾ „Les Progrès de la science économique,“ t. I, p. 407.

²⁾ „Contrat social,“ liv. III, ch. XV.

³⁾ V. Onclair, „Revue cathol. des Instit.,“ 1889, 2e vol., p. 53; — P. Meyer, „Stimmen,“ t. XL, 1891, p. 47.—„La Cavilta.“ serya XIV, vol. IV, p. 385.

⁴⁾ V. Costa-Rossetti, „Staatslehre,“ p. 25.

wszelkiej doskonałej społeczności¹⁾. „Doskonała społeczność, mówi on, ma prawo posługiwać się wszelkimi środkami, nieodzownymi dla osiągnięcia szczególnego jej celu, pod warunkiem jednak, aby te środki nie należały do wyższego porządku, natomiast społeczność nie ma prawa do stosowania środków nie będących koniecznymi dla osiągnięcia jej celów.

Ogólna tedy rola państwa polega na zwracaniu społeczeństwa do najbliższych jego celów. Owóż, jak wykazaliśmy w rozdziale poprzednim, celem społeczeństwa politycznego jest przede wszystkim zabezpieczenie porządku i ładu, umożliwiającego pełny rozwój fizyczny i moralny wszystkich obywateli. Wobec tego zadaniem i obowiązkiem autorytetu musi być utrzymanie pokoju zewnętrznego i wewnętrznego przez poparcie udzielane prawom, oraz ułatwienie rozwoju doczesnej pomyślności społeczeństw²⁾. Ogólne posłannictwo państwa polega przede wszystkim na dwóch atrybucjach: na opiece i pomocy.

Ta prawda może być jeszcze uwypakowana w inny sposób. Dwojaka potrzeba natury określa istnienie społeczeństwa politycznego; potrzeba opieki i pomocy. Stąd wynika dwojaka dążność naturalna, której kres nieodzowny jest właściwym celem społeczeństwa. Człowiekowi koniecznie jest potrzebna opieka i pomoc w zabezpieczeniu i utrzymaniu jego praw, a także poparcie jego dążeń do osiągnięcia dóbr doczesnych, pozwalających mu wieść na ziemi żywot spokojny, szczęśliwy i uczciwy, czego własnymi siłami nie zdołałby wcale osiągnąć, albo tylko z wielką trudnością. Tej dwojakiej potrzebie społecznej odpowiada ciężący na państwie dwojaki obowiązek: opieki i pomocy, opieki dla praw, pomocy dla interesów.

Świadectwo teologii. — Ta teoria ogólnej roli państwa głoszona była zawsze przez wszystkich doktorów szkoły, jak to wynika zresztą z ich nauki o przedmiocie i dziedzinie działalności prawa ludzkiego. Powołamy się tu tylko na św. Tomasza i Suareza, z którymi w tym przedmiocie najzupełniej zgadzają się wszyscy inni doktorowie.

Myśli św. Tomasza o funkcjach władzy w społeczeństwie

¹⁾ „Principia Juris ecclesiastici,“ p. 5.

²⁾ CostaRossetti, „Staatslehre,“ p. 26;—Cepeda, „Éléments,“ p. 422;—„Die Aufgaben“, p. 5.

szukać należy głównie w książce „De Regimine Principum”: Posługuje się tam dwoma porównaniami: „Okręt, mówi ¹⁾; miotany przez wiatry przeciwne, nie dopłynie nigdy do portu, jeśli nie podlega władzy naczelnej kapitana. Toż samo można powiedzieć o stosunku społeczeństwa do autorytetu społecznego. Jeśli wrodzone jest człowiekowi żyć w społeczeństwie, to wielość ludzi musi być zawsze pod władzą zwierzchności. Istotnie, gdyby każdy zajmował się tylko swymi sprawami osobistymi, złączona społecznie wielość ludzi wnet musiałaby się rozproszyć, chyba, że znajdzie się ktoś, biorący na siebie troskę o dobro ogólne. I ciało ludzkie uległoby rozkładowi, gdyby nie działała w nim siła kierownicza, mająca za cel swego działania ogólne dobro wszystkich członków“.

Doktor Anielski nie zadowala się temi określeniami, wskazuje też obowiązki władzy ²⁾: „Powinna ona starać się, aby rzeczy potrzebne do istnienia znajdowały się w dostatecznej ilości, popierać postęp dobra (ut sit de promotione sollicitus), poprawiać wady, doskonalić zalety“. Cel społeczeństwa cywilnego nie różni się od celu państwa. Z drugiej strony i cele praw utożsamiają się z celami społeczeństw, wniosek stąd oczywisty, że prawo i władza zwierzchnicza jeden i ten sam cel mieć muszą ³⁾.

Jakaż jest nauka św. Tomasza o prawie cywilnem? Naucza on wielokrotnie, że zadaniem praw ludzkich jest ukrócanie złości i zabezpieczanie pokoju doczesnego społeczności ludzkiej; ale czy możemy twierdzić, że na tem zasadza się całkowicie cel prawa? Oto jego słowa: „Prawo winno mieć na widoku dobro ogólne, a zatem prawodawca może przepisać praktykę wszelkich cnót. Dla czego? Dla tego, że czyny, podpadające pod prawo, winne się odnosić do dobra ogólnego, a to może nastąpić dwójakim sposobem, albo chodzi o rzeczy, które winne być bezpośrednio dla dobra ogólnego dopełnione, albo prawodawca kieruje postępowaniem obywateli w widokach dobra ogólnego spra-

¹⁾ Lib. I. cap. I. — Conf. I, „Ethic.“, lect. I, initio. — „Cont. Gent.“, lib. III, cap. LXXXV, — 1a, 2ae, q. 61, a. 5, 4m; 2a, 2ae, q. 58, a. 5 et 6.

²⁾ „De Reg. Princip.“, lib. I, cap. XV.

³⁾ „Summ. Theol.“, 1a, 2ae, q. 95, a. 1. — „De malo“, q. 1, a. 1. — „Cont. Gent.“, lib. III, cap. CXLVI. — Conf. Crahay, „La Politique de saint Thomas d'Aquin“.

wiedliwości i pokoju“ ¹⁾. Innemi słowy: wedle św. Tomasza, prawo ma za cel ogólny dobro zbiorowe, a to ostatnie jest dwójakie: dobro zbiorowe bezpośrednie i dobro zbiorowe pośrednie, czyli zachowanie pokoju i sprawiedliwości, a zatem pokój doczesny jest tylko częścią celu prawa ludzkiego. Nie należy mniemać, że św. Tomasz tylko wypadkiem w taki sposób kwestyę rozwiązuje, czytamy bowiem u niego: „Prawo ludzkie winno nie tylko usunąć zło, lecz i pomnażać dobro“. „Dobro zbiorowe, jako cel prawa, obejmuje mnóstwo różnorodnych przedmiotów, odpowiednio do osób, okoliczności i czasu“ ²⁾. „Prawo wydaje rozkazy dla szczęśliwości zbiorowej, ono ją czyni i zachowuje“ ³⁾. „Prawo czuwać winno nad pożytkiem dobra zbiorowego, nieodzownego dla zachowania człowieka“.

Nie będziemy nużyć czytelnika. Dodamy tylko jeszcze, że Suarez w swoim znamienitym traktacie o „Prawach“, powtarza i rozwija tezę św. Tomasza.

Autorytet Leona XIII. — Świadczenia teologii i filozofii katolickiej potwierdzone są powagą głosu Leona XIII. „Autorytet, mówi on, jest zasadą, która kieruje społeczeństwem w dążeniu do celu jego istnienia“ ⁴⁾. „Zwierzchnik naczelny zwraca w skuteczny sposób, za pomocą środków odpowiednich, dążności wszystkich członków społeczeństwa do wspólnego celu społecznego“ ⁵⁾. Uwydatniając i akcentując swoją myśl w liście do kardynałów francuskich, twierdzi Ojciec św., że dobro ogólne jest zasadą twórczą, pierwiastkiem zachowawczym społeczeństwa ludzkiego, skąd wynika, iż każdy prawdziwy obywatel powinien pragnąć tego dobra i wszelkimi siłami o nie zabiegać, a dalszą, wynikającą stąd konsekwencją jest nieodzowna potrzeba władzy cywilnej, która, zwracając się do celu najwyższego, kieruje ku niemu mądrze i stale zbiorową wolę wszystkich podległych jej członków społeczeństwa“. Jakiż jest ten cel społeczny? Jest to oczywiście cel naturalny społeczeństwa cywilnego, określony w rozdziale poprzednim również wedle słów Leona XIII-go.

¹⁾ 1a, 2ae, q. 96, a. 3.

²⁾ Ibid., q. 96, a. 1.

³⁾ Ibid., q. 90, a. 2.

⁴⁾ Encykl. „Diuturnum“, § Etsi homo arogantia.

⁵⁾ Encykl. „Immortale Dei“, § Non est magni negotii.

W encyklice „Rerum novarum“, mówi papież *ex professo* o roli państwa w społeczeństwie, głównie w porządku ekonomicznym. Nie można zaprzeczyć, że doktryna encykliki w przedmiocie interwencji państwowej różnie była komentowana ¹⁾. Pomiędzy na razie wszelkie komentarze i zastanowimy się nad samym tekstem: „Od rządu domagać się naprzód należy, mówi papież, działania polegającego ogólnie na kierownictwie całokształtem praw i instytucyj“. Władza powinna popierać pomyślność publiczną, moralną, religijną i ekonomiczną. Działalność jej ogólna obejmuje pomiędzy innymi „nakładanie i sprawiedliwy rozkład ciężarów publicznych, postęp rolnictwa, handlu, przemysłu i t. d.“. Leon XIII pragnie, aby pomyślność wynikała samorzutnie z organizacji społecznej; aby *providentia generalis* państwa wydawała jak najwięcej pożytków. Jeżeli zaś to życzenie nie może być spełnione bezpośrednio, żąda przynajmniej, aby na „dobro słabych w szczególnych okolicznościach działała *providentia singularis* państwa“. Powinno ono zabiegać o to, iżby z dóbr wytwarzanych przez klasę robotniczą przypadła jej część słuszną, jako to: odzież, mieszkanie, utrzymanie, aby robotnicy żyć mogli w sposób jak najznośniejszy, znojąc jak najmniej ciężarów i niedostatków życiowych. Rządzący są stróżami porządku i prawa, posiadają oni bowiem władzę nie we własnym interesie, lecz w interesie całego społeczeństwa. Owóż ład, porządek publiczny wymaga, aby religia, dobre obyczaje, sprawność cielesna znajdowały się w stanie kwitującym; jeśli przeto rzeczy te podlegają jakiemuś niebezpieczeństwu, należy je strzedz w odpowiednich granicach za pomocą siły i autorytetu praw. „Ustawy, jakiekolwiek są, winny być religijnie szanowane. Wszelako co do opieki nad prawami prywatnymi państwo winno się zajmować szczególnie prawami słabych i nędzarzy“.

Wyłożywszy te zasady papież zajmuje się kwestyą ich zastosowania i podaje listę nadużyć, oraz wskazuje interesy publiczne zagrożone, które wymagają opieki i poparcia ze strony władzy publicznej. Odsyłamy po szczegóły w tym względzie do samego tekstu encykliki.

Zachodzi pytanie, jaka jest nauka Leona XIII o roli państwa w społeczeństwie? Odpowiemy: *tolle lege*, czytajcie całą

¹⁾ Grégoire, „Le Pape, les Catholiques et la Question sociale“ p. 208.

encyklikę i zobaczycie, że z jednej strony zaleca papież energicznie rządzącym opiekę nad wszelkimi prawami obywateli, a z drugiej strony przypomina piastującym władzę obowiązek przyczyniania się do pomyślności publicznej, popierania ogólnego dobra doczesnego bądź przez działanie ogólne (*providentia generalis*), bądź szczególne (*providentia singularis*). Jednym słowem, popierać prawa i interesy obywateli, takie jest posłannictwo państwa, wskazane w encyklice „Rerum novarum“. „W zasadzie i w teorii, mówi Leroy Beaulieu, byłoby niesłusznym zaprzeczać, że papież jest zarazem interwencyonistą i demokratą. Nie myślimy też poddawać w wątpliwość, że Leon XIII idzie za tradycją dawnych doktorów i teologów, którzy wszyscy prawie przypisywali państwu prawo czuwania nad dobrobytem różnych klas społecznych“ ¹⁾.

Nie wszyscy ekonomiści zgadzają się na ten wykład poglądów papieskich; pisarze rozlicznych szkół, za pomocą zręcznych wyciągów, wysnuli z dokumentu pontyfikalnego jak najbardziej różnorodne opinie.

Niewłaściwa interpretacja encykliki. — W pierwszym paragrafie, gdzie Ojciec św. wylicza słuszne powody skarg stanu czwartego, kolektywiści widzą usprawiedliwienie ich programu rewolucyjnego.

W zdaniu papieża, że prawa publiczne powinny ochraniać własność prywatną i wśród wyuzdania tyłu chciwości trzymać na wodzy pożądania mas, niektórzy zwolennicy ekonomii klasycznej dopatrywali się usprawiedliwienia teorii państwa policyjnego, albo też, jak go nazwano, państwa—stróża nocnego.

Wreszcie ekonomiści katolicy podnoszą regułę encykliki, wedle której prawa nie powinny sięgać poza obręb tego, co jest konieczne dla ukrócenia nadużyć i usunięcia niebezpieczeństw, i opierając się na tem, wołali z tryumfem,—oto jest jedyny obowiązek, jedyna funkcja państwa: opiekować się prawami, ukręcać nadużycia. Mówią też niektórzy: „w badaniu kwestyi społecznej trzeba iść za encykliką, litylko za encykliką“. Takie zdanie świadczy o synowskiej uległości tych, co je głoszą, niemniej przeto jest ono błędne i to z dwóch względów: Naprzód nie należy w tak ważnej kwestyi usuwać świadectwa i innych dokumentów, jakie-

¹⁾ „La Papauté, le Socialisme et la Démocratie“, p. 115.

mi są niektóre encykliki i brewa Leona XIII. Papież wielokrotnie wyrażał swoje poglądy na kwestię robotniczą, nieraz przypominał w różnych encyklikach zasady i prawa państwa chrześcijańskiego. Czy nie jest przeto dowolnością nieusprawiedliwioną zamykać całą naukę papieską w ramach jednej tylko encykliki „*Rerum novarum*”? Nadto Leon XIII nie wyczerpał w tym dokumencie wszelkich problematów, wynikających z kwestyi robotniczej. Pewną i śmiałą dłoń nakreślił w niej linie reformy społecznej, postawił główne zasady miłości i sprawiedliwości, jakie powinny rządzić w zakresie pracy, ale nie wiele tylko zagadnień doprowadził do bezpośrednio praktycznych rozwiązań¹⁾. Tem się tłumaczy, dla czego różnorodne, często sprzeczne z sobą działania praktyczne w tym zakresie z jednaką słusnością mogą się odwoływać do pewnych zasad encykliki. Może na jej podstawie można bronić towarzystw współdzielczych, albo je zwalczać, przekładać syndykaty mieszane lub wyodrębnione, obstawiać ze kasami publicznymi, lub bankami prywatnymi i przy tych różnorodnych zapatrywaniach pozostawać w zgodzie z nauką Rzymu. Różnice w tym względzie tkwią nie w zasadach, lecz pochodzą z rozmaitej oceny faktów, okoliczności i zmiennych warunków.

Wyłożywszy tezę katolicką zwróćmy się teraz do przeciwnych jej teorii.

ARTYKUŁ CZWARTY.

Różne teorye państw.

Państwo kantowskie. — Genialny sofista, Emanuel Kant, wyprowadza ustrój państwa z teorii prawa i porządku prawnego. Wedle niego moralność zawiera w sobie zarazem obowiązki zewnętrzne i wewnętrzne, gdyż te i tamte mogą być dokonane

¹⁾ „Ociec święty nakreślił sam w wielkich rysach tej pracy drogę, po której powinni postępować duchowni i świeccy, współczujący jego trosce o dobro robotników. Każdemu wszakże, kto odezwał się na jego wezwanie, pozostawił swobodę badań nad drugorzędnymi punktami, choć pokrewnymi wielkiej kwestyi społecznej.“

(List kardynała Rampolli do ks. Sixa z 6 sierpnia 1896).

przez tę samą pobudkę obowiązków. Natomiast prawo odnosi się tylko do obowiązku zewnętrznego, ponieważ ten ostatni jedynie może być przedmiotem przymusu¹⁾. Prawo posiada dwa znamiona: stosuje się ono tylko do stosunku danej osoby, z innymi osobami o tyle, o ile działania jej pośrednio lub bezpośrednio mogą wywierać wpływ na zewnątrz²⁾. Następnie polega ono nie na ustosunkowaniu pożądań jednej osoby do woli drugiej, lecz na stosunku woli jednej, do drugiej³⁾. Z tych określeń Kant wyprowadza formułę działania prawnego: „Wszelkie działanie zgodne jest z prawem, skoro umożliwia zgodność wolnej woli jednostki z wolnością wszystkich innych jednostek, wedle ogólnej zasady prawa“. Następnie stawia Kant zasadę wszelkich obowiązków i praw: „Czyń tak, aby swobodne użycie twojej wolnej woli zgodne było z wolnością wszystkich ludzi, w duchu prawa ogólnego“⁴⁾.

Z pojęć w ten sposób zdefiniowanych wyprowadzić się daje bezpośrednio możność stosowania przymusu. Jeśli jest to zasadą rozumu, aby wolność jednostki zgadzała się z wolnością ogółu, zatem wszelki zamach na moją własną wolność jest przeciwny prawu; zwalczając go bronię tylko mej wolności. Przymus użyty w celu zabezpieczenia się od działania niesprawiedliwego nie jest tedy przeciwny wolności, musi więc być uznany za słuszny⁵⁾.

Kant utrzymuje nawet, że prawo jest tem samem, co możność stosowania przymusu. Usuwa on z pojęcia prawa wszelką pobudkę wewnętrzną, czysto moralną, np. poszanowanie prawa, zasadza je litylko na działaniach zewnętrznych. Wreszcie dochodzi do następującej formuły, będącej ostatniem jego słowem o naturze prawa: „Prawo polega na możliwym pogodzeniu przymusu ogólnego i wzajemnego z wolnością każdego człowieka“. Zważmy teraz, w jaki sposób filozof niemiecki przechodzi od pojęcia prawa do teorii państwa. „Stosunki prawne, mówi on, mogą też zachodzić między osobami prywatnymi, ale w sposób litylko tymczasowy i nie stały. Bezpieczeństwo publiczne, w któ-

¹⁾ Kant, „*Doct. du droit*.“ *Introd. à la „Métaph. des moeurs*,“ III.

²⁾ *Introduction à la „Doctrine du droit*.“ B.

³⁾ „*Ibid.*“

⁴⁾ *Introduction à la „Doctrine du droit*.“ D.

⁵⁾ „*Ibid.*“

rem każdy szanowałby wolność każdego, wtedy tylko istnieć może, gdy ponad jednostkami istnieje zwierzchność wyższa, mająca władzę sądenia sporów i wykonywania wyroków. W stanie przyrodzonym człowiek nie ma żadnych praw, nikt nie jest zabezpieczony od zamachów na swą wolność. Wynika stąd, iż jest to absolutnem wymaganiem natury, aby ludzie poddali się przymusowi publicznemu i prawnemu, innemi słowy, aby utworzyli społeczeństwo cywilne¹⁾. Państwo, definiuje Kant, jest to „zjednoczenie mnóstwa ludzi, żyjących pod opieką praw”. Przytem dodaje, że ta opieka jest tylko funkcją negatywną. „Państwo niema obowiązku troszczyć się o pomyślność i szczęście swych poddanych, zadaniem jego litylko dbać o utrzymanie ich bytu społecznego“²⁾. Filozof królewiecki sam kilkakrotnie przyznaje, że swoje koncepcje społeczne wziął od Monteskiusza i Rousseau'a³⁾. „Wszelkie prawo, mówi, zależy od ustaw; ustawa publiczna jest aktem woli publicznej, od tej więc pochodzi wszelkie prawo, i nikt nie może się jej opierać bez popełnienia niesprawiedliwości. Owóż wola publiczna nie może być czem innem, jak wolą publiczną ludu całego, tylko bowiem względem siebie samych nie możemy popełnić niesprawiedliwości. Ta ustawa zasadnicza, pochodząca z woli ogólnej ludu, zowie się umową pierwotną. Przez tę umowę człowiek zrzeka się wolności pierwotnej po to wszakże tylko, aby w zależności od ustawy odnaleźć wolność swoją, pod postacią moralną i cywilizowaną“⁴⁾.

Kant nie rozstrzyga kwestyi o historycznym początku tej umowy pierwotnej, powołuje się tylko w tym względzie na czyistą ideę rozumową⁵⁾.

Taka jest teoria słynnego autora „Krytyki rozumu czyistego“⁶⁾. Błąd jej zasadniczy polega na przyznaniu wolności

¹⁾ Kant, „Werke.“ édit. von Hartenstein, t. V, p. 144.

²⁾ „Loc. cit.“, p. 383, 145.

³⁾ „Loc. cit.“, p. 148.

⁴⁾ Pesch, „Stimmen“, 1879, t. XXI, p. 408.

⁵⁾ „Elements métaphisiques du Droit“, p. 326.

⁶⁾ Dla odparcia prawnomoralnego systemu Kanta, patrz: Cathrein, „Fil. moral.“ wprzekł. pol. „Bibl. dz. chrz.“, t. I.—Stöckl, „Lehrbuch der Philos.“. P. III, p. 27, seq.—Meyer, „Institutiones Juris naturalis“, p. 132 i 146.—Cepeda, „Elem. du Droit naturel“, p. 109.—Beaussire, „Les Principes“, p. 25.—Walter, „Natur. und Politik“, p. 10. — Th. Funck-Brentano, „Sophiste allemands et Nihilistes

nieograniczonej autonomii zupełnej. Dla uczniów Kanta, wolność, to bożyszcze, któremu wszystko powinno podlegać; istny *Deus ex machina*, któremu nic się nie oprze. W istocie rzeczy zaś wolność jest tylko siłą stworzoną i nieograniczoną, nie będącą celem samej w sobie, podlegającą wyższemu autorytetowi i przynależną do porządku moralnego i prawnego, opartego na absolutcie. Jeśli tak jest, to dla czego ograniczać funkcje władzy do opieki prawnej nad wolnością? „Prawne wykonywanie wolności, mówią, jest największem dobrem, które nie może być poświęcone dla jakiegokolwiek innego dobra“. Rozważmy to bliżej: Czy wolność jest dobrem? Niewątpliwie, ale dla czego jest dobrem? Czy dla tego, że pozwala gwałcić bezkarnie prawo moralne w tem, co nie narusza interesów bliźniego?—Oczywiście rzecz się ma wprost przeciwnie! Wolność jest dobrem dla tego, że pozwala czynić to, co przystoi czynić naturze ludzkiej, mianowicie dobro moralne. Co stąd wynika? Wynika stąd, że wolna działalność ludzka nie jest dobrem sama w sobie, lecz z powodu dobra moralnego, jakie nam pozwala wykonywać. Nie jest zatem prawdą, że wykonywanie wolności jest największem z dóbr. Niektórzy mówią, że jest ono największem dobrem, jakiego może nam dostarczyć władza polityczna. Na czem opiera się to twierdzenie? Czyż wraz z wolnością nie może państwo zapewnić człowiekowi np. umoralniającego środowiska? Czyż brak mu środków po temu? Czyż nie może otoczyć obywateli zdrową atmosferą moralną, przez zapewnienie im moralnego wychowania, przez nagradzanie i należyte uczenie cnoty, ukrócenie nadużyć, skandalów, nadzór nad prasą i teatrem? Zresztą, wyżej już wykazaliśmy, że władza społeczna ten sam ma cel, co społeczeństwo, cel, polegający na współistnieniu wolności indywidualnych pod ogólnem prawem z władzą przymusu.

Państwo liberalne.—Teorie polityczne i społeczne szkoły liberalnej pozostają w ścisłym związku z zasadami filozofa niemieckiego. Wpływ racjonalizmu kantowskiego daje się uczuć nawet u tych pisarzy, którzy szczycą się niezależnością swych sądów, z filozofią niemiecką nie chcą mieć wspólnego.

Oto główne rysy tezy liberalnej, jakie przedstawia Beau-

russes.— Paul Janet, „Histoire de la science politique“, p. 573, seq.—Cresson, „La Morale de Kant“ (F. Alian).

dant: „Prawo, to autonomia istoty ludzkiej, właściwość jej zachowania zupełnej niezależności, podlegania samej sobie we wszystkich swych myślach i czynach: nietykalność osoby, wolność wszelkich objawów jej bytu, wreszcie własność, jako istotny czynnik wolności indywidualnej. Prawo jest wolą nieosobistą, przez to samo niewzruszoną i stałą. Autorytet tkwi nie w osobie zwierzchnika, lecz w prawie, w regule niezmiennej, wedle której rozstrzygane są wszelkie spory i powstrzymywane wszelkie starcia. Organem jej jest państwo, które ją uosabia i występuje, jako instytucja społeczna i prawna“.

„Państwo jest siłą zbiorową, popierającą swobodny rozwój uzdolnień jednostkowych i niedopuszczającą naruszenia praw jednostek. W starożytności klasycznej poczytywano je za wszechpotężne w zapewnieniu szczęścia ludzkości, miało ono nawet pieczę nad duszami. W społeczeństwie nowożytnym wprost przeciwnie. Jednostka wzięta sama w sobie, tylko na własne może liczyć wysiłki.... prawo i ustawa, to broń dana państwu i umożliwiająca mu utrzymanie karności w społeczeństwie“¹⁾. Na tem polegać ma nowe prawo i państwo nowożytne, nieśmiertelna rzekomo zdobycz roku 1789, której początki i zgubne następstwa mistrzowsko nakreślone zostały przez Leona XIII. „Zgubna, nieszczęsna żądza nowości, jaka objawiła się w wieku XVIII w kwestjach religijnych, siłą rzeczy przeniknęła wkrótce do dziedziny filozofii, a przez nią w sferę porządku społecznego i politycznego. Z tego źródła wynikły nowożytne zasady wyuzdanej wolności, wymarzone i rozpowszechnione pośród wielkich wstrząśnięć ostatniego stulecia, jako zasady i podstawy nowego prawa, nieznanego dotąd, w wielu kwestjach sprzeczne nie tylko z prawem chrześcijańskim, lecz także z prawem przyrodzonym. Oto najpierwsze z tych zasad: Wszyscy ludzie, jako należący do tej samej rasy i jednaką obdarzeni naturą, są do siebie podobni, a wskutek tego równi pomiędzy sobą w praktyce życia; każdy zależy tylko od siebie i żadną miarą nie może być poddany władzy innego człowieka; może zupełnie swobodnie myśleć to, co chce o wszystkich rzeczach i czynić to, co mu się podoba, nikt nie ma prawa innym rozkazywać. W społeczeństwie opartym na takich zasadach, autorytet publiczny jest nie czem innym, jak wolą ludu który, będąc, zależny tylko od siebie, sam

¹⁾ „Le Droit individuel“, p. 10, 146.

sobie jedynie może rozkazywać. Wybiera on swobodnie swych mandataryuszów w ten sposób, że nadaje im nie tyle prawo, ile funkcję władzy, którą w jego imieniu mają wykonywać. Władza zwierzchnia Boga jest przemilczana, jak gdyby Bóg nie istniał wcale, bądź nie zajmował się zgola społeczeństwem ludzkim, albo też jak gdyby ludzie, czy to wzięci oddzielnie, czy też zbiorowo nie byli winni Bogu, albo wreszcie, jak gdyby można sobie wyobrazić jakąkolwiek władzę, której przyczyna, siła i autorytet nie zawierałby się w Bogu. W ten sposób pojęte państwo jest nie czem innym, jak tłumem samowładnym, który sam sobą rządzi, a skoro lud jest poczytywany za źródło wszelkiego prawa i wszelkiej władzy, państwo nie czuje się związane żadnym obowiązkiem względem Boga, nie wyznaje urzędowo żadnej religii prawdziwej, ani też przekłada jedną religię nad inne, ani też jedną wśród innych popiera, lecz wszystkim ma udzielić jednakich praw i tylko dbać o niedopuszczenie pomiędzy niemi sporów, mogących zakłócić porządek publiczny“¹⁾.

Nic nie możemy dodać do tych słów najwyższej powagi. System Kanta i szkoły liberalnej prowadzi do indywidualizmu w moralności, w prawie i w życiu społecznym. Wobec tego powstaje reakcja w duchu przesadnego obiektywizmu, poddającego jednostkę prawu ewolucji idealnej, logicznej, lub materialnej, ażeby ją unicestwić w jakiejś wszytkości boskiej, lub też w zbiorowości społecznej. Takie jest źródło heglowskiej i socjalistycznej teorii państwa.

Państwo heglowskie.—Państwo, wedle mistrzów panteizmu niemieckiego, to absolut, to wedle Hegla, bóstwo dochodzące do pewnego stopnia swego stawania się (auf einer bestimmten Stufe des Werdens). Wedle Schellinga, to cel zupełny i absolutny, posiadający prawo najwyższe wobec jednostek²⁾. Stahl, starając się uniknąć grubych błędów panteizmu twierdzi, że państwo jest to po prostu świat moralny (schlechthin die Sittliche Welt), mający za cel doskonalenie istnienia ludzkiego³⁾. Zaznaczamy jeszcze mimochodem systemy na poły heglowskie,

¹⁾ Encykl. „Immortale Dei“, § Sed pernicioso,

²⁾ „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, § 258, p. 306.

³⁾ „Rechts u. Staatslehre auf der Grundlage christlicher Weltanschauung“, 3 Aufl., Bd. 2, Abth. 2, p. 140.

przypisujące państwu posłannictwo bezpośredniego realizowania, za pomocą wszelkich możliwych środków, najwyższego postępu cywilizacji. Jest to teoria państwa kulturalnego (Kulturstaat), głoszona przez Ahrensa¹⁾ i Bluntschliego²⁾.

Państwo socjalistyczne. — Głosiciele kolektywizmu opuszczają obłoczne wyżyny idealistyczne i transcendentalne, aby się oprzeć na mniej metafizycznym gruncie rozwoju materialnego. Oto w jaki sposób definiuje państwo dr. Julian Pioger: „Dochozimy do pojęcia państwa, władzy zwierzchności prawa, nie jako istności opatrnościowych, czuwających nad naszymi losami, lecz jako ogólnego wyrazu zbiorowości, jako wypadkowej indywidualizacji społecznej“³⁾. Innymi słowy: państwo, władza zwierzchność, prawo, to naród, to my.

¹⁾ „Naturrecht“ (1871), Bd. II, p. 303.

²⁾ „Théorie générale de l'État“, liv. V, t. IV, p. 286.

³⁾ „Revue socialiste“ 1er janvier 1894. Conf. B. Malon, „Le Socialisme intégral“, 1er vol., p. 196, seq. — Gabriel Deville, „L'État et le Socialisme“, (Revue socialiste, mai 1895, p. 513). — Jean Jaurès, „Organisation socialiste“ (Revue socialiste, avril et juin 1895).

ROZDZIAŁ III.

Funkcye państwa.

 W rozdziale poprzednim rozpatrywaliśmy ogólnie rolę władzy w społeczeństwie cywilnem. Doniosłość tego zagadnienia zniewala nas do poddania funkcji państwa dokładniejszej, szczegółowszej analizie. Rozważymy w niej kolejno dwa atrybuty autorytetu społecznego: opiekę nad prawami i pomoc interesom, porównamy je pomiędzy sobą i wreszcie postaramy się oznaczyć ich granice.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

Zagadnienia wstępne.

Istnienie funkcji nieodzownych. — Państwo, jako władza konkretna posiada funkcje nieodzowne, których nie może się wyrzec, bez sprzeniewierzenia się swym obowiązkom. „Nie trzeba, mówi Leroy-Beaulieu szukać odpowiedzi na to pytanie, co to jest państwo w koncepcjach czysto filozoficznych. Samo badanie faktów historycznych rozwoju ludzkiego, uważne studia czynione nad różnymi badaniami co do życia, ruchu i postępu społecznego, pozwalają nam rozpoznać dość wyraźnie państwo konkretne, objawiające się zresztą bardzo rozmaicie w różnych krajach i w różnych czasach“¹⁾. Stąd uczony eko-

¹⁾ „Revue des Deux Mondes“, t. LXXXVIII, p. 308. — Conf. „L'État moderne et ses Fonctions“, liv. I, ch. I.

nomista wnosi, że niema funkcyi, któraby nieodzownie należała do tego ogółu władzy publicznej, jaką zowiemy państwem.

Że jednostka, własność, rodzina, społeczeństwo polityczne i wreszcie państwo, nieskończenie rozmaicie się przejawiają w przestrzeni i w czasie, jest to prawda, o której nikt nie wątpi, ale czyż ta rozmaitość wyklucza rysy wspólne i stałe? Historyczne ewolucye społeczeństwa i państwa czyż mogą być poczytane za wynik przypadku lub nieustannych przewrotów w zamęcie i nieładzie? Czy nie podlega ona raczej pewnym stałym prawom, opartym na naturze człowieka i społeczeństwa? Na te pytania odpowiedzieliśmy już wyżej, wskazując cele konieczne i przyrodzone społeczeństwa cywilnego i państwa.

Aby uniknąć bezpłodnych dyskusyj, postaramy się uwydatnić jeszcze znaczenie, jakie nadajemy wyrazowi: państwo. Pojmujemy przez nie państwo konkretne, uważane w jego rysach ogólnych, ogół władz publicznych, ogarniających różne stopnie hierarchii najwyższej, przy rozmaitych formach rządu i ustroju publicznego. Stąd wynika, że teoria funkcyi państwa nie ma być usprawiedliwieniem państwowości centralistycznej i biurokracyi nowoczesnej, nie może ona być panegirycznym stroniczym takiego lub innego rządu. Z bezstronnością naukową powinna ona zanalizować i określić dwie wielkie funkce władzy publicznej: opieki nad prawami i pomocy interesu.

ARTYKUŁ DRUGI.

Pierwsza funkcyja państwa.

Opieka nad prawami.—Polega ona przedewszystkiem na niedopuszczeniu gwałcenia praw jednostek lub grup społecznych, rodzin, stowarzyszeń, gmin, prowincyj, wchodzących w skład społeczeństwa. Do tej sfery należy prawo istnienia, prawo własności, prawo do dobrej sławy, do religii, prawo osobiste lub nabyte: wszystko to, co stanowi dziedzinę sprawiedliwości, i czego naruszenie jest niesprawiedliwością w ścisłym znaczeniu tego wyrazu.

Czy poszanowanie prawa jest tem samem, co opieka nad niem? ¹⁾ Szanować prawo, znaczy to tylko nie naruszać go, bez

zabezpieczenia go jednak od wszelkich możliwych gwałtów i napaści; opieka nad prawem każe przypuszczać zastosowanie środków zapobiegawczych, ukrócających. I tak np. szanuje życie bliźniego przez to samo, że nie czynię na nie żadnych zamachów. Czy jednak przez to opiekuję się tem życiem? Opieka nad niem polega oprócz poszanowania go, na odpowiednim zabezpieczeniu go za pomocą skutecznych środków.

W całej tedy rozciągłości opieka nad prawami zawiera w sobie trzy różne atrybucye: 1-o zabezpieczenie wykonywania praw za pomocą przymusu; 2-o określenie prawa przez ustawy; 3-o rozstrzyganie, przez odpowiednie trybunały, konfliktów prawnych. Rozpatrzmy bliżej tę rolę państwa.

1-o. Zabezpieczenie wykonania praw.—Wyobraźmy sobie stan społeczny, w którymby prawo pozbawione było wszelkiej skutecznej rękojmii. Panowałaby tam wojna wszystkich przeciw wszystkim, nieustanna anarchia, brakowałoby zupełnie ładu, bezpieczeństwa publicznego, jednym słowem, nie byłoby wcale społeczeństwa w powszechnym zamęcie, brutalna siła odnosiłaby tryumfy, przemoc i chytrość gnębiłyby cnotę, wszystkie żywotne energie społeczne uległyby sparaliżowaniu lub zgolałemu zupełnemu zgnębieniu.

Oczywistem jest, że w takim stanie rzeczy nikt nie mógłby marzyć o osiągnięciu nietylko szczęścia, lecz jakiegokolwiek pożytku w życiu doczesnem, gdyż wszelkie w tym kierunku zwrócone wysiłki mogłyby wciąż być hamowane przez inne wrogie lub złośliwe jednostki. Z tego już widać, że dobro publiczne jak najściślej jest związane z opieką nad prawem, z obroną przeciwko wszelkim zamachom, czyli należy stąd wnosić, że zabezpieczenie swobodnego wykonywania praw przez każdą jednostkę społeczną, jest najpierwszym obowiązkiem państwa.

Ta opieka nad prawem obowiązuje względem wszystkich obywateli, ale w pierwszym rzędzie względem słabych i maluczkich, czyli tych, którzy, w szczególnych warunkach swego bytu, nie są zdolni sami praw swych bronić. Wszelako zastrzedz się musimy, że słabość sama przez się nie jest jeszcze dostatecznym tytułem do opieki i pomocy ze strony państwa. Ktoby domagał się od niego takiej specjalnej nad słabością opieki, musiałby powierzyć wyłącznie jego pieczy wszystkie sieroty, wdowy, wszystkich biednych, chorych, często robotników, a nie

¹⁾ Beaussire, «Les Principes du Droit,» p. 51 et 99.

kiedy nawet ich chlebodawców, nie mogących wystarczyć w obrobie swych praw; prowadziłoby to wprost do socjalizmu¹⁾.

Popieranie przez państwo słabych i maluczkich, podlegających napaści i uciskowi przemożnych, jest to zupełnie słuszne, ale nie należy tu przekraczać pewnej granicy, poza którą poczyną się nadużycie władzy.

Objaśnijmy myśl naszą za pomocą przykładów.

We Francji, jak utrzymuje Bonjean, można naliczyć 100 tysięcy dzieci zupełnie opuszczonych albo zepsutych w rodzinie; są to sieroty, których rodzice żyją jednak. Pod względem fizycznym i moralnym sytuacja tych dzieci jest niezmiernie opłakana i stanowi ciągle dla społeczeństwa niebezpieczeństwo. Prawo z dnia 24 czerwca 1890 r. pozbawia władzy rodzicielskiej najbardziej niedbałych rodziców i ustanawia opiekę nad małoletnimi. Prawo to nie jest nadużyciem władzy państwowej, gdyż w tym razie opiekuje się ona prawami dzieci do życia normalnego i etycznego i broni ich w tym względzie przeciwko tyranii lub nadużyciom niegodnych rodziców.

Podobnie też prawo, zalecające przestrzeganie warunków higienicznych w kopalniach, jest zupełnie słusznem w popieraniu przez władzę państwową praw robotników do życia i zdrowia, skoro sami oni nie byliby w możności zdobyć ich sobie.

2-o. Określenie praw przez ustawy. — Państwo nie tylko powinno zabezpieczyć przymusowe wykonywanie praw przyrodzonych, lecz nadto ma obowiązek określić i ustalić sposób wykonywania tych praw, za pomocą mądrego ustawodawstwa, w którym przewidziane są wszystkie poszczególne wypadki stosowania praw i odniesione do ogólnych zasad. W społeczeństwie, w którym najwyższe reguły sprawiedliwości byłyby nieokreślone należycie i pozostawione samowoli jednostek, musiałyby nieodzwrotnie powstać starcia, niezgody, nieporządki, gdy każdy dowolnie we własnej sprawie odwoływałby się do zasad sprawiedliwości. Jakżeż w takim stanie społecznym osiągnąć prawdziwe szczęście doczesne, cel przyrodzony społeczeństwa cywilnego?

Weźmy jeden przykład z wielu. Czyż ustawy spadkowe

ograniczają się litylko na ukróceniu sprawiedliwości? Czyż nie są one środkiem, którym posługuje się każdy prawodawca, aby zabezpieczyć przekazywanie własności, zgodnie z wymaganiami dobra publicznego w społeczeństwie? A jeśli stosunki dziedzicznego spadkobierstwa muszą być zharmonizowane z dobrem ogólnem, czyż inne niemniej ważne stosunki życiowe, nie powinny być określone w duchu jego potrzeb?

Dobro publiczne wymaga tedy, aby ustawodawstwo pozytywne przystosowało ogólne zasady prawa przyrodzonego do poszczególnych wypadków i określiło je zgodnie ze specjalnymi warunkami danego społeczeństwa, harmonizując przez to w tem samem zobowiązaniu wolę i działanie jednostek. Zbytecznem byłoby tu dowodzić, że władza ustawodawcza winna być przywilejem władzy zwierzchniczej społeczeństwa, bądź zbiorowej w jego przedstawicielstwie, bądź jednostkowej w absolutnym mianarstwie.

3-o. Rozstrzyganie konfliktów prawnych. — Niewątpliwą jest też prawdą, że porządek społeczny wymaga bezwarunkowo, aby konflikty, mogące wyniknąć w wykonywaniu sprzecznych jego praw, rozstrzygane były przez odpowiedni autorytet, i aby występki i nadużycia wszelkie przezeń ukrócone były. Najmądrzejsze prawa, najpożyteczniejsze zarządzenia stałyby się martwą literą bez odpowiednich trybunałów sądowych, bez dozoru policji i wogóle bez odpowiedniej władzy wykonawczej.

Opieka prawna. — Rozumieć należy przez nią trojaką określoną wyżej funkcję władzy społecznej, czyli ogół skutecznych środków, zapewniających całkowite zabezpieczenie praw; ale tak rozumiana sięga ona poza obręb prostego ukrócania nadużyć. Dodajmy, że ta opieka prawna osiąga swoje uzupełnienie nieodzowne w drugiej funkcji państwa, — w udzielanej przezeń pomocy interesom.

ARTYKUŁ TRZECI.

Dru ga funkcy a państwa: pomoc interesom.

Obowiązek pomocy. — Przypomnijmy naprzód podstawową zasadę, którą wzięliśmy za drogowskaz w poszukiwaniu funkcyj

¹⁾ D'Eichthal, „Souveraineté du peuple et gouvernement“. — Thomereau, „Quelles sont les limites de l'intervention de l'État en matière d'assurances“.

władzy publicznej. Zadaniem państwa jest kierownictwo i pomoc w osiągnięciu przez społeczeństwo jego celów przyrodzonych. Ponieważ celem jego głównym jest doczesna pomyślność publiczna, wynika więc stąd, że państwo ma przede wszystkim za zadanie pomagać w osiągnięciu tego celu, popierać rozwój życia społecznego i nieść pomoc wszelkim interesom obywateli. Czyż nie jest prawdą, że ogół pozytywnych środków cywilizacji, oddanych przez autorytet społeczny—rząd centralny lub komunalny na usługi członków społeczeństwa, określa zarazem odrębny charakter i stopień kultury różnych społeczeństw politycznych? Tylko rozciągając swą działalność pod przewodnictwem władzy poza obręb kodeksu cywilnego i karnego, społeczeństwa żyć mogą własnym, osobistym swym życiem. Rozszerzając swą działalność poza obręb prostej opieki nad prawami, przestają one być zbiorowiskiem jednostek, tłumem bezładnym i luźnym, mieszaniną interesów prywatnych, a wzamian stają się ciałem społecznym, narodem, ojczyzną¹⁾. Zresztą, to prawo pomocy, użyte w najogólniejszym zakresie, zaprzeczane jest chyba przez niewielu nieprzejednanych zwolenników ekonomii liberalnej. Michał Chevalier zaznacza dokonywające się pod tym względem przeobrażenie w doktrynach szkoły klasycznej. „Istotnie, mówi on, reakcja widoczna dokonywa się w najlepszych umysłach, w teoriach ekonomicznych, coraz większe znajdując uznanie; władza przestaje być uznana za naturalnego nieprzyjaciela, owszem występuje coraz częściej w charakterze życzliwego pomocnika i opiekuna. Uznane zostaje, że władza ta powołana jest do kierowania społeczeństwem ku dobremu i do strzeżenia go od złego, do popierania czynnych i rozumnych ulepszeń życia publicznego, chociaż nie może w tym względzie żądać wyłącznego monopolu“²⁾.

Gorliwy obrońca wolności cywilnej i politycznej, Artur Desjardin, pisze: „Ludzie zjednoczyli się w społeczeństwo, nie tylko dla osiągnięcia potęgi i pomyślności swego państwa zbiorowego, lecz także, i przede wszystkim, dla zapewnienia sobie własnej swej, indywidualnej pomyślności, dla swego rozwoju moralnego i materialnego“³⁾.

¹⁾ Comte Hamilton, „Le Développement des fonctions de l'Etat“ („Revue d'économie politique“, 1891, p. 140).

²⁾ „Cours d'économie politique“, t. II, 6 leçon.

³⁾ „De la liberté politique dans l'Etat moderne“, p. 10.

Wedle doskonałej formuły Beaudrillasta, właściwa rola państwa polega nie tylko na działaniu i pozwoleniu działania, lecz także na pomocy w działaniu. Paweł Janet przyjmuje jako zasadę interwencji państwa w ogólnych interesach społeczeństwa i dodaje, że ta zasada nie jest więcej odpowiedzialna za różne jej nadużycia, jak wolność za te wprost przeciwnie nadużycia, które w jej imieniu popełniono¹⁾. Leon Aucoc i Adam Franck²⁾ podobną też myśl wyrażają. Jeśli wszakże panuje w zasadzie zgoda co do interwencji państwa, znika ona, skoro chodzi o określenie bliższe pozostawionego jej pola działania. Zachodzi pytanie, jaką w tej pewnej dziedzinie atrybucji państwa ustanowić granicę, oddzielającą prawo i obowiązek od tyranii i nadużycia? Zapewne, jest pewien sposób empiryczny, polegający po prostu na ułożeniu listy tego, co się przyznaje i tego, czego się odmawia władzy państwowej. Jest to niejako kwestya jej wyposażenia, rozstrzygana odpowiednio do temperamentu danego narodu, do panującej w nim opinii publicznej, do warunków i okoliczności chwili i t. p.³⁾. Ta metoda nie ma w sobie oczywiście nic naukowego, jest to tylko umiejętność praktycznych przystosowań. Pomijając te przystosowania, zwróćmy się do zasady podstawowej, regulującej atrybucję państwa. Władza ma za cel doczesną pomyślność publiczną społeczeństwa. Na czym ta ostatnia polega? Zawiera ona w sobie dwa pierwiastki: pomyślność moralną i intelektualną. Takie są dwa główne źródła wszelkiej istotnej cywilizacji, wszelkiej prawdziwej pomyślności, wszelkiego postępu rzeczywistego tak całego społeczeństwa, jak i jego członków. Cóż to znaczy? Znaczy to, że państwo powinno wywierać swój wpływ w porządku ekonomicznym i w porządku moralnym życia społecznego.

Atrybucje państwa w porządku ekonomicznym⁴⁾.—Po-

¹⁾ „Séances et Travaux de l'Académie des sciences morales et politiques“, t. CXXV, 1886, 5. 525.

²⁾ Ibid, p. 551.

³⁾ P. Claudio Jannet, „Le Socialisme d'Etat“ ch. 1. — D'Houssonville, „Socialisme d'Etat et Socialisme chrétien“ (Revue des Deux Mondes, 1890, t. III, p. 854, seq.).

⁴⁾ P. Villey, „Le Rôle de l'Etat dans l'ordre économique“.

myślność materyalna lub ekonomiczna polega na pewnej obfitości dóbr nieodzownych dla zachowania istnienia, dla dobrobytu i dla udoskonalenia się człowieka. Owóż wytwarzanie dóbr należy głównie od działalności prywatnej obywateli, czynnych bądź oddzielnie, bądź w związkach rozlicznych. Wobec tego interwencja władzy cywilnej w sferze interesów ekonomicznych mieć winna za główny cel usuwanie przeszkód, stojących na drodze rozwoju działalności prywatnej. Z tego samego względu państwo przede wszystkim powinno ją popierać i podniecać, jednakże bez nadmiernego mieszania się w jej sprawy, mogącego za sobą pociągnąć tamowanie jej swobody. Autorytet społeczny może też wspierać inicjatywę prywatną w porządku ekonomicznym rozlicznymi środkami. Oto główne z nich:

1-o. Do państwa należy pośrednie i bezpośrednie popieranie rozwoju środków komunikacyjnych: dróg, kolei żelaznych, portów i kanałów.

2-o. Państwo przyczynia się do postępu przemysłu i handlu, przez zawieranie umów handlowych z sąsiednimi krajami, oraz przez uregulowanie za pomocą taryf celnych przywozu i wywozu materyałów surowych i wytworów fabrycznych.

3-o. Władza państwowa popierać może działalność wytwórczości społecznej, przez zakładanie instytucji przeznaczonych do rozpowszechniania wiadomości technicznych w rozmaitych gałęziach przemysłu, a także przez przyznawanie nagród i odznaczeń tym, którzy się szczególnie odznaczyli we wspomnianym zakresie, oraz premij pewnym rodzajom przemysłu i handlu wywozowego.

4-o. Jakkolwiek państwo nie może być rozdzielaczem bogactw społecznych, nie przez niego wytworzonych, nie będących jego własnością, niemniej przeto za pomocą odpowiedniego prawodawstwa, winno ono czuwać nad prawidłowością i celowością ich rozdziału.

Oto główne sposoby wypełniania przez państwo obowiązku popierania rozwoju pomyślności ekonomicznej społeczeństwa. Ale jakkolwiek nader ważną jest ta pomyślność materyalna, o tyle jednak ma wartość, o ile sprzyja prawdziwemu postępowi i rozwojowi cywilizacji, polegającej głównie na moralnym doskonaleniu się społeczeństwa. Że władza cywilna ma za zadanie popierać moralność

publiczną, religię, jest to prawdą oczywistą, wynikającą z samej istoty przyrodzonych celów państwa i społeczeństwa. To i tamto winny przede wszystkim umożliwić człowiekowi osiągnięcie celu jego przeznaczeń ziemskich, t. j. przygotowania się do szczególności wiekustej. Wobec tego pomyślność materyalna pozbawiona materyalnej wartości nie byłaby godna ani człowieka, ani społeczeństwa ludzkiego. Leon XIII wielokrotnie przypominał tę prawdę zasadniczą. „Pomiędzy głównymi obowiązkami zwierzchności państwowej, mówi on, znajduje się obowiązek obrony religii; do pomyślności społecznej nieodzownem jest bowiem, aby obywatele ułatwioną sobie mieli dążność do swych celów ostatecznych“¹⁾. Ci, co rządzą ludem obowiązani są nie tylko dostarczać mu dóbr zewnętrznych, lecz także za pomocą mądrego prawodawstwa zabezpieczać duchowe jego dobra. Rząd, pogardzający prawami bożemi, przeniewierza się swojemu zadaniu, jako władza polityczna, jako instytucja na porządku przyrodzonym oparta“²⁾. „Natura ustanowiła państwo nie po to, aby człowiek w niem cel swój znajdował, lecz po to, aby dostarczyło mu ono środków udoskonalenia. Wobec tego, jeśli zapewnia ono obywatelom litylko korzyści zewnętrzne, życia łatwego i wytwornego, jeżeli w zarządzie sprawami publicznymi zapoznaje Boga i prawo moralne, nie zasługuje na nazwę państwa i staje się tylko ułudnem, oszukańcem naśladownictwem takowego“³⁾.

Określone wyżej posłannictwo w porządku moralnym i religijnym, zaznacza tak negatywne jak i pozytywne zadania władzy państwowej. Pierwsze polegają na ukróceniu i karaniu czynów przeciwnych religii i moralności będących publicznym skandalem. Czyż nie zachodzi tutaj fakt iście elementarnej obrony praw indywidualnych, oraz istnienia społeczeństwa? Nadto władza zwierzchnia czuwać winna nad tem, aby prawa, urzędy, funkcjonaryusze państwowi, jednym słowem wszystkie jej organa nie przynosiły żadnego uszczerbku moralności i religii.

Obowiązki pozytywne polegają na popieraniu tego wszystkiego, co sprzyja rozwojowi i umocnieniu moralności i religii

¹⁾ Encykl. „Immortale Dei“, § Itae ratione.

²⁾ Encykl. „Libertas praestantissimum“, § Mitiores aliquanto.

³⁾ Encykl. „Sapientiae christianae“, § Quod autem.

w życiu publicznem. Dodajmy, że państwo we wszystkich odnośnych swych funkcyjach powinno szanować prawo i autorytet zwierzchni tego społeczeństwa, które piastuje prawdziwą religię, t. j. społeczeństwa katolickiego.

Czyż z tego, co wyżej powiedziano wnosić należy, że państwo ma za zadanie troszczyć się o moralność i religię obywateli? Byłby to wniosek zupełnie błędny... Autorytet państwa ma obowiązek czuwania nad moralnością publiczną, nie może się jednak wtrącać do moralności jednostek społecznych. Skąd ta różnica? Moralność i religia jednostek, to dobro prywatne, owóż wiadomo, że wszelkie dobro prywatne nie wchodzi w zakres kompetencji państwa. Nadto pamiętać trzeba, że autorytet cywilny nie jest powołany do bezpośredniego prowadzenia ludzi ku wiekuistej szczęśliwości życia przyszłego. Wobec tego religia i moralność prywatna, mające bezpośrednio ten cel przed sobą, nie mogą podlegać kontroli państwa.

ARTYKUŁ CZWARTY.

Porównanie dwóch funkcyj państwa.

Okazaliśmy wyżej istnienie dwóch głównych funkcyj państwa - władzy i poddaliśmy je odpowiedniemu rozbirowi, w celu uwydatnienia ich punktów stycznych i rozbieżnych; nie będzie bez pożytku porównać je pomiędzy sobą.

Porównanie to może być dokonane z trojakiemu punktu widzenia: 1-o, w stosunku do celu społeczeństwa cywilnego, popieranie praw jest funkcyją pierwotną, pomaganie interesom jest funkcyją pochodną autorytetu społecznego; 2-o, z punktu widzenia członków społeczeństwa pierwszą rolą państwa jest wykonywanie roli absolutnej, drugą wykonywanie władzy uzupełniającej i warunkowej, 3-o, w stosunku do władzy zwierzchniej jest uzbrojone władzą bezpośrednią dla popierania praw, a posiada władzę pośrednią do wspierania inicjatywy prywatnej obywateli bądź w działalności jednostkowej, bądź zbiorowej. Rozważmy każdy z tych punktów:

Funkcja pierwotna i funkcja pochodna.—Opieka prawa ma na widoku istnienie i zachowanie społeczeństwa politycznego. Obowiązek pomocy dotyczy rozwoju doczesnej pomysłności

publicznej¹⁾. Jasne jest wobec tego, że posłannictwo zachowania porządku społecznego musi mieć pierwszeństwo przed obowiązkiem kierownictwa i pobudzania energij społecznych. Nadto opieka nad prawem nie może być osiągnięta bez autorytetu, który ją określa i narzuca, gdy tymczasem doczesna pomysłność publiczna, w wielu wypadkach, daje się osiągnąć bez żadnego współdziałania władzy cywilnej; albo też przy bardzo nieznacznem jej uczestnictwie. Skoro władza publiczna opiekuje się prawami, żadna inna władza nie może do tego się mieszać, porządek bowiem prawny nie dałby się utrzymać, gdyby każdy sam sobie wymierzał sprawiedliwość. Skoro zaś władza publiczna niesie pomoc interesom, współdziała ona tylko dążeniom indywidualnym, lub zbiorowym obywateli, lub też zastępuje ją, uzupełnia jej braki. Stąd wynika, że obowiązek opieki nad prawami zawsze ciąży na władzy publicznej i zawsze winien być przez nią wykonywany; natomiast wspieranie interesów publicznych jest jej obowiązkiem zmiennym i uzupełniającym. Innemi słowy opiekować się prawami: oto funkcja pierwotna państwa — nieść pomoc interesom: oto jego funkcja pochodna²⁾.

Czy te dwie atrybucje władzy zupełnie mają być niezależne, czy niema pomiędzy nimi żadnego punktu styczności? Niewątpliwie jest, jakkolwiek bowiem są one odrębne, niemniej przeto wspierają się nawzajem w swem działaniu, dążąc do realizacji ostatecznego celu społeczeństwa cywilnego. Prawa, któremi państwo się opiekuje są często identyczne z interesami, którym pomoc przynoszą; utrzymanie porządku prawnego nieodzownym jest warunkiem rozwoju doczesnej pomysłności publicznej.

Zabezpieczenie własności, czyż nie jest najpierwszą rękocią wszelkich interesów ekonomicznych a z drugiej strony utrzymanie dróg, oświetlenie ulic, zakładanie instytucyj dobroczynnych, czy i to wszystko nie przyczynia się do utrzymania bezpieczeństwa i porządku publicznego?

Władza absolutna i uzupełniająca.— Skoro państwo opiekuje się prawami, wykonywa wtedy władzę absolutną, zwierzchnią,

¹⁾ Patrz: Cauwès. „Précis“, t. I, p. 115 seq.—Peuvergne, „De l'Organisation par l'État des caisses de retraites pour les ouvriers“, chap. 1.

²⁾ Costa-Rossetti, „Staatslehre“, p. 27. — Cepeda, „Éléments“, p. 423.—Van der Aa, „Etchica“, prop. 140, schol. 2.

niezależną, wszelka bowiem prawna opieka z natury swojej panuje nad wszelkimi siłami prywatnymi, czy to jednostkowymi, czy też zbiorowymi. Atoli niesiona przez państwo pomoc interesom, określona jest przez jego władzę warunkową i uzupełniającą. Warunkową, ponieważ pobudzające oddziaływanie państwa na interesy społeczeństwa słuszne jest tylko pod warunkiem, że przynosi istotny pożytek, przysparza dobra jednostkom lub zbiorowości; warunkową też, ponieważ władza zwierzchnia musi się liczyć z prawami istniejącymi, wrodzonymi lub nabytymi; uzupełniającą wreszcie, ponieważ państwo o tyle tylko winno występować ze swoją interwencją, o ile ta uzupełnia niedostateczność lub nieobecność inicjatywy prywatnej, przytem to uzupełnienie w żadnym razie nie powinno być ograniczeniem ¹⁾).

Nie można dość silnego na prawdę tę kłaść nacisku: państwo nie jest celem samo sobie, ma ono za cel popieranie i kierownictwo biegu różnych działań społecznych; nie do niego należy zmuszać obywateli, aby w ten lub w ów sposób byli szczęśliwi, każdy bowiem w tym względzie sam jest sprawcą i sędzią swego losu. Wtedy tylko państwo spełnia swoje istotne zadanie i nie wdiera się w zakres praw obywateli, gdy dopełnia nieodzownych warunków, pozwalających jednostkom, rodzinom i grupom społecznym rozwijać swą działalność i swe dążenia w sposób normalny, przy porządku i pokoju publicznym.

Koniecznem jest, aby w harmonijnej syntezie doprowadzić do zgody solidarność społeczną i dobrze zrozumiany indywidualizm, czyli cel osobisty życia społecznego, z celem społecznym życia osobistego ²⁾. Wszechstronny rozwój jednostki, udoskonalenie osoby obywatela, oto cel indywidualny życia społecznego; zachowanie, umacnianie i ciągle ulepszanie środowiska społecznego, w którym rozwija się swobodnie energia jednostek, oto jest cel społeczny życia indywidualnego.

Władza bezpośrednia i pośrednia.—Bezpośrednia władza państwa ma za przedmiot to wszystko, co przez swą naturę i samo w sobie bezpośrednio się odnosi do przyrodzonego celu społeczeństwa cywilnego, t. j. publiczne dobro doczesne zbiorowości.

¹⁾ P. Funck-Brentano, „La Politique“, ch. II.

²⁾ Conf. P. Schwalm, „Individualisme et Solidarité“ (Revue Thomiste, 1898).

Jakiż jest ten przedmiot? Środki konieczne nieodzownie do utrzymania porządku społecznego, z natury swojej przekraczające zakres inicjatywy prywatnej: oto jego istota. Stąd wynika, że każdy przedmiot, nie będący sam przez się środkiem bezpośrednio koniecznym do osiągnięcia przyrodzonego celu społeczeństwa, każdy taki przedmiot pozostaje poza obrębem prawowitego działania bezpośredniej władzy państwowej. Granice dają się tutaj określić na mocy rozróżnienia, jakie w poprzednim rozdziale przeprowadziliśmy pomiędzy dobrem prywatnym a publicznym. Objasnijmy jeszcze przykładem odnosny nasz pogląd. Armia, administracja, policja, dyplomacya wchodzi w zakres kompetencji bezpośredniej władzy państwowej. Natomiast różnego rodzaju interesy społeczne, prawa jednostek, organizacje grup, rodzin, stowarzyszeń nie należą do tego zakresu; jasnem jest bowiem, że to wszystko z natury swojej nie należy do dobra ogólnego, lecz bezpośrednio służy celom prywatnym. Zastrzeżmy tutaj, że nie należy mieszać władzy bezpośredniej z bezpośrednim działaniem, władzy pośredniej z pośrednim działaniem. I tak, państwo pośrednią ma tylko władzę nad życiem rodzinnem, działa jednak bezpośrednio, skoro na mocy prawa, odbiera rodzicom opiekę nad dziećmi. Tak samo za pośrednictwem urzędów administracyjnych i policyjnych, należących do bezpośredniej władzy państwowej, może państwo oddziaływać pośrednio na moralność prywatną.

Pośrednia władza państwowa dotyczy przedmiotów, które jakkolwiek z natury swej należą do stosunków życia prywatnego i wchodzi w zakres interesów jednostkowych, niemniej przeto, przy pewnych okolicznościach, pozostają w ścisłym związku z najbliższym celem społeczeństwa cywilnego, czyli z doczesnem dobrem publicznym. Jakież jest uzasadnienie tej pośredniej władzy państwowej? Opiera się ona na pierwszeństwie dobra publicznego, przed interesami prywatnymi, na konieczności społecznej, będącej najwyższą regułą obowiązującą zarówno społeczeństwo jak i władzę państwową.

Linia graniczna między bezpośrednim i pośrednim przedmiotem interwencji państwowej nakreślona została wyraźnie przez Leona XIII: „Na mocy swego urzędu państwo powinno służyć interesom ogólnym“ czyli „z całą ścisłością swych praw winno realizować ten ład i porządek ogólny, z którego pomyślność publiczna nieodzownie wynika“. Taka jest bezpośrednia władza państwowa. Z drugiej strony „zadaniem rządu jest po

pierać nietylko całą zbiorowość, lecz także poszczególne jej części"; a to dla tego, iż interes ogólny zbiorowości, jak najściślej złączony jest z interesami różnych ich części. Stąd nieodzowny wniosek: „Jeśli bądź interes ogólny, bądź interes szczególny jakiejś warstwy społecznej, jest naruszony, lub choćby zagrożony i jeśli nie ma innych sposobów zapobieżenia, mogącym stąd wyniknąć szkodom, należy się nieodzownie uciec do poparcia władzy publicznej". Taka jest pośrednia władza państwowa. „W poszczególnych wypadkach państwo winno się stać opatrnością pracowników, należących do upośledzonych, biednych warstw społecznych", albowiem dobro ogólne społeczeństwa z losem tych warstw ściśle jest złączone. Na mocy władzy bezpośredniej, „ustawy cywilne popierają prawo własności i w razie potrzeby umacniają je za pomocą siły"; władza bezpośrednia państwa występuje z interwencją dla zapobieżenia możliwym nadużyciom własności i pogodzenia jej praw z dobrem publicznym¹⁾.

Zaznaczone przez nas rozróżnienie pomiędzy pośrednią i bezpośrednią władzą państwową, stanowczo nas oddziela od socjalizmu. Wedle koncepcji socjalistycznej państwo ma być jednym i bezpośrednim rozdzielnikiem wszelkich dóbr społecznych; samo ono ma się zajmować wychowywaniem i kształceniem dzieci, oraz wytwarzaniem wszelkich bogactw społecznych, obywateli staliby się tylko jego urzędnikami i robotnikami. Wszystko w społeczeństwie do niego ma się odnosić i z niego czerpać swe siły. Dla nas wprost przeciwnie, państwo opiekuje się bezpośrednio tylko prawami obywateli, zapewnia im bezpieczeństwo publiczne, ale dobra społeczne tylko pośrednio doznają jego opieki, o ile ta jest konieczną, jako uzupełnienie działalności prywatnej.

Niemniej przeto rola władzy, jak ją tutaj nakreśliśmy wydaje się niektórym badaczom bliską wszechwładzy państwa kolektywistycznego. Czy ta etykieta „dobra ogólnego" nie ukrywa w sobie jakichś zarodków despotyzmu? Czy ze względu na dobro publiczne nie wymaga ona niekiedy poświęcenia wolności państwowemu bożyszczu? Są to bezpodstawne obawy; aby je rozproszyć, dość bliżej wyznaczyć granice władzy państwowej.

¹⁾ Encykl. „Rerum novarum", § Jamvero quota pars, scq.

ARTYKUŁ PIĄTY.

Granice władzy państwowej.

Władza państwowa określona jest granicami absolutnemi i względniemi. Pierwsze dotyczą wszelkiej formy rządu i społeczeństwa politycznego; drugie przedstawiają się rozmaicie, odpowiednio do organizacyi państw poszczególnych.

Granice absolutne. — Mogą one być określone przez trzy następujące reguły:

1-o. Państwo bezpośrednio ma we władzy tylko środki wyłącznie doń należące, t. j. takie, bez których dobro ogólne społeczeństwa politycznego stałoby się niemożliwe i których stosunek do dobra publicznego stanowi podstawę istnienia państwa. Do takich środków należą: armia, policja, trybunały sądowe, dyplomacya. W zakresie tych instytucyj nie może być kolizyi między prawem państwowem i prawem prywatnem, oczywiście, jeżeli władza publiczna posługuje się temi instytucjami dla dobra narodu, nie zaś dla zaspokojenia osobistych ambicij i interesów swych funkcyonaryuszów.

2-o. Państwo nie ma wcale władzy bezpośredniej nad dobrem prywatnem; jego sfera działania określona jest bowiem wyłącznie granicami dobra ogólnego. Jest to reguła zasadnicza, oddziela ona nas bowiem od socjalizmu wszelkich odzieni. Dobra, prawa, potrzeby, działania jednostek, rodzin, stowarzyszeń i t. d., uważane same w sobie, pozostają poza sferą wpływów władzy państwowej.

Dla państwa istnieje litylko zbiorowość, dostarcza ona dóbr jednostkom, zaspokaja ich potrzeby, zajmuje się ich prawami i obowiązkami, o tyle tylko, o ile ich poczytuje za członków ciała społecznego, oraz o ile jego interwencya konieczna jest dla dobra ogólnego¹⁾. Różnorodne pierwiastki społeczne są niewątpliwie poddane bezpośredniej władzy państwa.

Czy przeto życie społeczne w swej całości, wchodzące w jego zakres, prawa jednostek i grup, wszystko jednym słowem, co

¹⁾ Cathrein, „Die Aufgaben", p. 95.—Costa-Rossetti, „Staatslehre" p. 31.

do niego należy, zupełnie ma podlegać wszechwładzy państwa? Z naszego stanowiska, żadną miarą tego twierdzić nie można. Pamiętajmy, że w duchu rozwiniętych powyżej poglądów, żadna z dziedzin prywatnego życia członków społeczeństwa nie podlega bezpośredniej władzy państwowej. Dodać trzeba, że wszelkie sprawy, wchodzące w transcendentálny zakres religii—swoboda sumienia, wykształcenie religijne — nie podlegają zupełnie nawet pośredniej władzy państwa. Pomnijmy też, że z naszego punktu widzenia, państwo niczego nie może przepisywać, wymagać lub stanowić, coby było przeciwne prawu przyrodzonemu lub boskiemu. Do wszelkich innych, wszakże spraw i zadań stosujemy zasadę: *salus populi prima lex esto*. Skoro chodzi o byt społeczeństwa, państwo może i powinno domagać się od obywateli wszelkich ofiar, dających się pogodzić z obowiązkami honoru i sumienia. Oto granica końcowa bezpośredniej władzy państwa.

Zresztą—i to najważniejsze — mniej chodzi tu o sam fakt istnienia praw indywidualnych, aniżeli o ich pełnienie w pewnych konkretnych warunkach. I tak, własność jest dobrem prywatnem, prawo własności jest prawem wynikającym z zasady sprawiedliwości zamiennej, ale użycie prawa własności może prowadzić do konfliktu z innemi prawami i dla tego potrzebuje poparcia i obrony. Może ono też wchodzić w kolizję z dobrem publicznem, a wtedy ulega ograniczeniu, np. przez nałożenie odpowiednich podatków. Wogóle, w różnych okolicznościach może ono wkraczać w sferę dobra publicznego, a tem samem pośrednio podlegać władzy publicznej.

3-o. Państwo nie ma prawa czynić wszystkiego samo przez się; winno szanować porządek społeczny, dawać pierwszeństwo inicjatywie prywatnej i ograniczać się litylko do kierowniczego działania we wszystkich tych wypadkach, w których szczególnie jego inicjatywa nie jest konieczna.

Czyż nie jest najpierwszym obowiązkiem państwa szanować, zachowywać, podtrzymywać organizm społeczny? Czyż nie jest prawem zasadniczem jednostek i grup społecznych, wykonywać i rozwijać swobodnie swą działalność pod opieką porządku moralnego i w zakresie nie przynoszącym ujmy dobru ogólnemu? To prawo zasadnicze jest granicą, przez samą naturę nakreśloną i zabezpieczającą społeczeństwo od nadmiernego oddziaływania państwa. Absolutnym jest obowiązkiem państwa

szanować równowagę i harmonię organów społecznych, pomiędzy którymi, jak pomiędzy organami ciała ludzkiego, istnieć winna pewna zależność, pewien harmonijny układ. Skoro jeden z nich wzrośnie nadmiernie, całe ciało cierpieć nad tem musi; zaprzeczenie tej solidarności prowadzi do indywidualizmu, nadmierne jej wygórowanie do socjalizmu.

Stąd wynika, iż państwo winno pozostawić swobodę działania, skoro inicjatywa prywatna, indywidualna lub zbiorowa wystarcza; winno pomagać działaniu, skoro ta inicjatywa istnieje wprawdzie, lecz jest niedostateczna; a wtedy tylko samo może działać, gdy zakres działania w usługach sprawy publicznej przechodzi siły i środki prywatne.

Czyż nie jest zbyt obszerne pole, które powyżej zaznaczyliśmy, interwencji państwa? Czy wyłożona przez nas, co tylko, teorya nie poddaje interesów prywatnych i wolności cywilnej samowoli państwowej? Nie można dopatrywać się tu żadnego niebezpieczeństwa, a to z dwóch następujących względów:

1-o. Sama tylko użyteczność nie usprawiedliwia jeszcze bezpośredniej interwencji państwa w działaniu sił społecznych; usprawiedliwia ją jednak konieczność naturalna w zakresie dobra publicznego.

Co prawda, granice tej konieczności moralnej nie łatwo dają się z całą ścisłością nakreślić¹⁾. Jeśli chodzi o jakieś dobro, bez którego niemożliwe byłoby istnienie zbiorowości, lub w ogóle o jakieś dobro konieczne tejże społeczności i jeśli swobodna działalność prywatna nie wystarcza dla zdobycia go, lub zabezpieczenia, w takim razie zachodzi niewątpliwa konieczność moralna interwencji państwowej. Że użyteczność sama przez się nie wystarcza dla usprawiedliwienia wtrącania się państwa w sprawy społeczne, wynika to już najoczywiściej z roli uzupełniającej wszelkiej władzy cywilnej. Interwencya państwa tam się przeto dopiero poczyną, gdzie siły prywatne okazują się niedostateczne.

Wobec tego trzeba poczytać za nadużycie władzy, gdyby rząd państwowy dążył do jak najwyższego rozwoju bogactw i pomyślności publicznej, potęgi militarnej i do najwyższego natężenia pomyślności cywilizacyjnej, nie uwzględniając przytem

¹⁾ Zob. Leroy-Beaulieu, „Revue des Deux Mondes“, 1888, t. LXXXIX, p. 585.

istniejącej organizacji społecznej, praw nabytych przez obywateli i nie oglądając się na milczącą choćby ich zgodę.

2-o. Nadto, i to jest drugi wzgląd, na który się powołujemy, teoria nasza funkcji władzy naczelnej wymaga możliwie najmniejszego wtrącania się tej władzy do spraw życia społecznego. Wspomnijmy, że, wedle naszego poglądu, rola państwa jest tylko warunkowa i uzupełniająca. Wobec tego, o ile organy życia społecznego są zdrowe, silne, samodzielne, o ile solidarność przeważa nad egoizmem i indywidualizmem, o tyle nie jest potrzebne wtrącanie się państwa do życia obywateli, o tyle działalność jego sprowadza się litylko do prawa i obowiązku nadzoru zwierzchniego. Wszakże pierwszym obowiązkiem państwa w dobie porolucyjnej jest odbudowanie zburzonego przez rewolucję organizmu społecznego? Dla tego też mógł powiedzieć hr. de Mun, następujący pozorny paradoks: „wszelkie wasze wysiłki zmierzają do ograniczenia absorbującego działania państwa“¹⁾. Podobną też dążność wyrażają słowa Kufsteina: „Im ściślej ugrupowane jest społeczeństwo w związek organiczny, im bardziej jest rozwinięte życie tego związku, tem swobodniej może się ono poruszać, i tym mniej podlega zewnętrznemu naciskowi władzy państwowej, z natury swojej jednoczącej i absorbującej“²⁾.

Interwencję państwa niektórzy sobie wyobrażają, jako działającą głównie w zakresie ekonomicznym. Jest to błąd niewątpliwy. Zadanie główne autorytetu społecznego polega na zwracaniu, za pomocą mądrego ustawodawstwa, woli jednostek ku dobru ogólnemu. Słusznem jest przeto, aby państwo stawiało zasadę pewnych obowiązków i powinności, ażeby zobowiązaniom czysto moralnym nadawało znaczenie prawne, wszelako zastosowanie w szczegółach odpowiednich działań powinno pozostawić zainteresowanym w nich grupom społecznym. I tak np. państwo może stanowić obowiązkowe ubezpieczenie robotników, oraz zaprowadzić ustawodawczo regulamin fabryczny, ale nie powinno we wszystkich szczegółach przeprowadzać ustawodawczego regulaminu w fabryce. Wszakże istotnem zadaniem państwa jest rządzić t. j. kierować ludźmi; a rządzić nie znaczy to działać samemu, lecz raczej powodować działalnością organów podległych rządowi. Administracja, czyli kierownictwo interesów ma-

¹⁾ „Revue cath. des Instit.“. 1889. t. II, vol., p. 33.

²⁾ „Ass. cath.“, 1898, I, p. 717.

teryalnych może się rozciągać litylko na instytucje i dobra, wprost podległe państwu, np. finanse publiczne, dobra państwowe i t. p. „Są ludzie, mówi Olle Laprunne, którzy wciąż się odwołują do państwa i w niem pokładają całe swe zaufanie. Jeśli jednak błędem jest poczytywać państwo za naturalnego wroga, od którego niczego nie można żądać, to również błędem jest uważać państwo za zbawcę i pozostawiać mu wszelką działalność społeczną“¹⁾.

Jeżeli rzucimy okiem na stan współczesny różnych krajów cywilizowanych, dostrzeżemy niewątpliwie, że cały obecny rozwój cywilizacyjny nie prowadzi do zmniejszenia, lecz raczej do powiększenia wpływów władzy państwowej w życiu społecznym. Czy słusność przeto mają ekonomiści jak: Dupont-White²⁾ A. Wagner³⁾ i inni⁴⁾ utrzymujący, że na mocy naturalnego prawa to rozszerzanie się funkcji państwa, ten coraz większy wpływ jego w życiu społecznym wciąż się musi wzmacniać? Możemy zaprzeczyć temu pogładowi, na tej mianowicie zasadzie, że obecna, wzrastająca przewaga państwa, jest litylko konsekwencją fatalną faktycznych zmian i przeobrażeń w porządku ekonomicznym, nie może zaś być uważana za objaw jakiegoś prawa zasadniczego, skoro stosunki gospodarcze w życiu społecznym stają się coraz zawilsze, interesy prywatne wszechwładzy indywidualizmu coraz bardziej się różniczkują, stosunki międzynarodowe stają się coraz drażliwsze, a organy życia społecznego wciąż tracą na na sile i żywotności. Wskutek tych wszystkich warunków stać się może, iż dobro ogólne, najwyższa reguła życia społecznego, wymaga znaczniejszego współdziałania funkcji państwowych, jeżeli nie pod względem ich intensywności i głębokości, to przynajmniej co do ich zewnętrznego natężenia i rozszerzenia. Ale jest to konieczność przemijająca, wynikła z wadliwej sytuacji społecznej, nie z prawa ogólnego i zasady absolutnej.

Nakreśliwszy absolutne granice interwencji państwa winniśmy jeszcze zaznaczyć względne ograniczenie jego działania, odpowiednio do rozmaitych form społecznych i politycznych.

¹⁾ „Reforme sociale“, 16 mai 1893, p. 763.

²⁾ „L'Individu et l'Etat“.

³⁾ „Algemeine Volkswirtschaftslehre“, Grundlegung. p. 303, seq.

⁴⁾ Conf. Emile de Laveleye, „Le gouvernement dans la Démocratie“, t. I ch. X; et „Un Précurseur“ (Revue des Deux Mondes, déc. 1889.—Cauwés, „Précis“, t. I, p. 125 seq.—Comte Hamilton, „Revue d'économie polit.“, 1891, p. 148 seq.—Villey, „Du Rôle de l'Etat“, conclusion.

Względne granice interwencji państwowej. — „Państwo, mówi Levasseur, jest siłą potężną; można jej nadużyć, jak każdej siły i wytwarzać zło, używając fałszywie narzędzia przeznaczonego ze swej istoty dla tworzenia dobra. Tem większe zachodzi tu niebezpieczeństwo, iż narzędzie to jest bardzo potężne, a przeto działalność jego nie może być z równą łatwością powstrzymana na wodzy, przez współzawodniczące czyny innych ludzi. Dodać do tego należy, że odpowiedzialność działaczy rządowych nie ciąży na nich w tej samej mierze, co na jednostkach prywatnych, odpowiedzialnych zawsze przed władzą zwierzchnią za swoje postęпки“¹⁾. Wniosek stąd oczywisty, że interwencja państwowa tembardziej utrzymywana być powinna w swoich przyrodzonych granicach. Władza państwowa ograniczona jest:

1-o. Przez stopień cywilizacji i wrodzone uzdolnienia każdego narodu. Czyż nie jest to bowiem oczywiste, że działalność autorytetu społecznego winna ulegać zmianom różnym, odpowiednio do ducha inicjatywy, łączności wewnętrznej, uzdolnień przemysłowych i handlowych, oraz historycznych tradycji poszczególnych ludów? Czyż nie byłoby oczywistą niedorzecznością domagać się od władzy publicznej tegoż samego oddziaływania cywilizacyjnego w społeczeństwie Hotentotów, jak w społeczeństwie Anglików, lub Francuzów²⁾?

2-o. Należyliczyć się z ustrojem rządowym poszczególnych ludów. Jasne jest, że działalność władzy publicznej nie będzie jednaką w społeczeństwie, opartem na autonomii gminnej i prowincjonalnej, oraz w społeczeństwie, w którym centralizacja zniweczyła wszelką samodzielność poszczególnych grup, prowincyj i związków.

3-o. Konstytucja polityczna społeczeństw cywilnych wielkie ma znaczenie co do stopnia interwencji, jakiej domagać się można od państwa.

W ustroju politycznym opartym na głosowaniu powszechnem, wolność polityczna zależy głównie od swobody głosów.

¹⁾ „Séances et Trauvaux de l'Académie de Sciences morales et politiques“ 1806, t. CXXV, 600.

²⁾ „Sur les Faiblesses de l'Etat moderne“, conf. Taine, „La Revolution“, f. III, surtout liv. II, et Le „Régime moderne“, t. I. — De Laveleye, „Le Gouvernement dans la Démocratie“, t. I, liv. I et VI. — Anatole Leroy-Beaulieu, „La Papauté, le Socialisme et la Démocratie“, p. 132, seq. — P. Martin, „Etudes religieuses“, 1891, t. LIV, p. 375. — Funck Brentano, „La Politique“.

Owóż ta swoboda ograniczana jest nieraz przez udział w wyborach funkcyonaryuszów państwowych. Nacisk rządu może być jasny lub skryty, pośredni lub bezpośredni, w postaci zagrożeń lub nagród, niemniej przeto istnieje on we wszystkich państwach demokratycznych i konstytucyjnych. Z drugiej strony wolność religijna jest jak najściślej złączona z wolnością polityczną. Centralizacja bywa często skuteczną bronią, zwalczającą swobody Kościoła, jak to widzimy w starciach polityczno-religijnych naszych czasów. Jest to jeden z powodów, dla którego niemieckie centrum nie chciało powierzyć państwu eksploatacji kolei żelaznych i zarządu robotniczych kas ubezpieczeń.

Wreszcie interwencja państwowa powiększa ilość funkcyonaryuszów rządowych; owóż wzrost ich liczby pociąga za sobą wiele ujemnych dla społeczeństwa następstw.

1) Następstwem tego jest zanik u obywateli zdolności zajmowania się własnymi sprawami, zaczem idzie osłabienie wogóle uzdolnień osobistych. 2) Dalszem następstwem jest powiększenie ciężarów budżetu, którym nie odpowiadają osiągnięte stąd korzyści. 3) Zwiększająca się ilość urzędników odciąga od przemysłu i rolnictwa zbyt wielką część sił społecznych. Urzędnicstwo¹⁾ staje się głównym zawodem, pociągającym mnóstwo ludzi stosunkową łatwością zdobycia pewnych i stałych środków życia i świetnej kariery. Wobec tego ryzyka przemysłu i handlu zdają się przesadnie groźnymi i w ostatecznej konsekwencji rozwój ekonomiczny ulega sparaliżowaniu.

4-o. Jakość, rodzaj rządu powinien być brany na uwagę przy wyborze środków poparcia i pomocy udzielanych społeczeństwu przez władzę państwową. Od rządu stronniczego, dbającego więcej o swój interes partyjny, aniżeli o dobro społeczne i wrogo usposobionego względem religii, należy domagać się tylko jakiegoś minimum interwencji, nieodzownie potrzebnej dla zachowania bytu społeczeństwa. Niektórzy socjologowie dalej jeszcze idą i utrzymują, że od takiego rządu niczego nie należy ani żądać, ani przyjmować. Nie możemy się zgodzić z tym poglądem. Słusznie mówi ks. E. Blanc, „że katolicy przeniewierzyliby się swym obowiązkom, gdyby zaniedbali żądać od państwa wszelkiego dobra, jakie mogą od niego otrzymać, a jeszcze bardziej by przewinili, gdyby pozostawili swym przeciwnikom socjali-

¹⁾ Cauwès, „Précis“, t. I, p. 131.

stom np. początkowanie w zakresie działań popularnych, wspa-
niałomyślnych i sprawiedliwych, działań szybkich i skutecznych,
jakich domaga się Leon XIII. Abstynencya systematyczna i
zupełna byłaby grzechem nie do przebaczenia; zamiast uśmie-
rzyć nasze cierpienia, powiększyłaby je jeszcze¹⁾.

Na zakończenie przypomnijmy jeszcze główną zasadę, wy-
głoszoną powyżej w zajmującej nas tu kwestyi: Rząd istnieje dla
społeczeństwa; społeczeństwo dla rodzin i jednostek. Odwracać
ten porządek, znaczy to zapewnić tryumf despotyzmowi lub
anarchii.

ROZDZIAŁ IV.

Organizm społeczny.

W rozdziale poprzednim badaliśmy istotę i początki społe-
czeństwa cywilnego, uwydatniając przytem rolę i funk-
cye władzy politycznej. Należy nam teraz dalej posunąć się
w naszej analizie, aby dokładniej zbadać ustrój wewnętrzny
społeczeństwa.

Zaznaczyliśmy dwa odrębne pierwiastki, jako główne skła-
dniki społeczeństwa politycznego: władzę zwierzchnią, pierwia-
stek formalny i lud — pierwiastek materialny. Czy ten
ostatni nie daje się dalej rozłożyć? Czy składa się bezpośrednio
z jednostek posiadających litylko prawa osobiste, jak to wynika
z indywidualistycznych teoryj szkoły klasycznej? Czy może
składa się on z rodzin i innych związków przyrodzonych, jak
to utrzymuje większość socyologów katolickich?

Takie zagadnienie mamy teraz do rozwiązania. Ażeby je
rozwiązać, posługiwać się będziemy następującą metodą: zbada-
my naprzód oddzielnie poszczególne części budowy społecznej:
rodzinę, gminę, klasy; poszukamy następnie praw, na których
opierają się ich związki w nich zachodzące; porównamy wresz-
cie te związki przyrodzone, ze stosowanymi do nich sztucznymi
sposobami badań nowszej szkoły socyalistycznej.

¹⁾ „Y a-t-il une Economie politique chrétienne“, p. 46. — V. H. Pesch,
„Ziele und Grenzen der staatlichen Wirtschaftspolitik, Stimmen“, styczeń 1896.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

Rodzina.

Definicje.—Przez rodzinę rozumiemy zbiór osób związanych związkami pokrewieństwa, albo też w szerszym znaczeniu zbiór osób żyjących pod tym samym dachem, poddanych temu samemu zwierzchnikowi i związanych węzłami mającymi bezpośrednią swą przyczynę w prawie przyrodzonym. W tem ostatnim znaczeniu wyraz: rodzina jest jednoznacznikiem społeczeństwa domowego. Rodzina, jako społeczeństwo zupełne, złożona jest z trzech składowych społeczeństw, ze społeczeństwa małżeńskiego, społeczeństwa synowskiego, albo ojcowskiego i społeczeństwa domowego (*héríte*¹⁾, złożonego z pana domu i służ.

Spółeczeństwo małżeńskie, podstawa rodziny jest związkiem nierozzerwalnym mężczyzny z kobietą w widokach płodzenia i wychowywania dzieci, oraz wzajemnego wspierania się uczestników. Co do społeczeństwa domowego wogóle, ma ono za cel przyrodzony udoskonalenie materyalne, umysłowe i moralne swych członków, podporządkowane w wiekuiestej szczęśliwości, będącej celem ostatecznym i najwyższym człowieka indywidualnego i społecznego.

Początek rodziny.—Czy wedle tej definicyi rodzina bierze swój początek w samowoli swych pierwotnych uczestników t. j. małżonków? Czy, jak to utrzymują moralisci kolektywizmu, ma ona być tylko następstwem przemijającego związku, który może być rozwiązany na żądanie każdej ze stron?²⁾ Oczywiście, że tak nie jest, wiemy bowiem, że człowiek nie stworzył rodziny, podobnie jak nie stworzył społeczeństwa cywilnego. Wprawdzie wiadomo to powszechnie, iż odpowiednio do warunków czasu i miejsc, mógł człowiek zmieniać zewnętrzny charakter zwią-

ków rodzinnych, ustanawiać np. rodzinę koczowniczą lub osiadłą, niemniej przeto pewnem jest, że u wszystkich ludów mniej lub więcej ogładzonych, rodzina zawsze była, wedle słów protestanta Lessinga, „wielką szkołą, założoną przez Boga samego, dla wychowania rodzaju ludzkiego“.

Fustel de Coulanges stwierdza też samą prawdę historyczną. „Rodzina starożytna, mówi, była raczej związkiem religijnym, aniżeli przyrodzonym i uczuciowym. U starożytnych rodzina stanowiła kult; ołtarz domowy skupiał dokoła siebie członków rodziny. Wszystko w niej było boskie, miała ona swych bogów szczególnych, swą szczególną opatrność. Kamień ogniska domowego był poświęcony, stąd poświęcenie mieszkania, poczytywanego za rzecz nienaruszalną, albowiem dom był miejscem pobytu bogów, larów lub penatów“¹⁾.

Wedle doktryny katolickiej małżeństwo, społeczeństwo małżeńskie i domowe mają swą podstawę w skłonnościach wrodzonych natury ludzkiej; są to wytwory natury, a zatem mają Boga za sprawcę, prawodawcę i zwierzchniego Pana. Taka jest nauka wielokrotnie głoszona przez Leona XIII. Jeśli istnienie rodziny wynika z prawa przyrodzonego, wspólnego wszystkim ludom, i niezależnego od ludzkich ustaw, to niewątpliwie Chrześcijaństwu należy się zasługa i chwała uduchowienia jej charakteru. Na miejsce despotyzmu i służalczej podległości, które to cechy znamionowały rodzinę pogańską i ostatecznie doprowadziły ją do upadku, Chrystyanizm postawił pełną szacunku miłość i przywiązanie wzajemne,—zasadnicze znamiona prawdziwie chrześcijańskiej rodziny²⁾.

To też historia stwierdziła, że w Chrześcijaństwie dopiero rodzina ludzka osiągnęła swój ideał. Nie dziw, że wraz z osłabieniem uczuć chrześcijańskich w duszach ludzkich, jak to doświadczenie dziejowe stwierdza, znikają też wyższe ideały, upada czystość, świętość życia rodzinnego i domowego. Widzimy, jak na fatalnej pochyłości spada ono stopniowo aż na najniższe poziomy, na jakich istnieje u pierwotnych ludów pogańskich, słyszymy mistrzów kolektywizmu, głoszących zasady wolnej miłości,

¹⁾ Termin ten zapożyczony z łacińskiego: *societas herilis*.

²⁾ Conf. Max Nordau, „Les Mensonges conventionnelles de notre Civilisation“, p. 295, seq.—F. Pelloutier, „La Maçonnerie et l'Union libre“ (Revue socialiste, maj 1894, p. 535; seq.—P. Buquet, „L'Evolution de la Morale“ (ibid., czerwiec 1894, p. 710, seq.).

¹⁾ „La Cité antique“.

²⁾ V. P. Félix, „L'Economie sociale devant le Christianisme“, 3-o conférence. L'Economie antichrétienne devant la famille.—Don Sarday Salvany, „Mal social, t. II, ch. III, Le Sacerdoce domestique.—„Staatslexikon“, art. Familie u. Ehe. „Stimmen aus Maria-Laach“, t. III. p. 15—20, at 522, seq.

absolutnej równości politycznej, ojca, matki i dzieci, oraz domagających się państwowego wychowania i dresowania młodocianych obywateli. Zapewne jednostki poszczególne nawet poza obrębem Kościoła, zachować mogą uczucia rodzinne, przestrzegać czystości pokoju domowego; ale wśród ogółu społeczeństwa upadek Chrześcijaństwa pociąga za sobą nieuchronnie upadek rodziny a nauka społeczna zajmuje się przecie ogółem nie jednostkami. Przywiązuje ona też niezmierną wagę do zdrowej i silnie ugruntowanej rodziny. Stan rodziny wywiera istotnie bardzo doniosły wpływ na pomysłność społeczeństwa tak w porządku moralnym, jak i w ekonomicznym.

Znaczenie rodziny. — Z punktu widzenia moralnego, rodzina pełni funkcję depozytaryusza i zbiornika praw moralnych; jest ona wychowawczynią dzieci i młodzieży, umoralnia dorosłych swych członków, podtrzymuje i pobudza w nich cnoty indywidualne ¹⁾. Ta dobroczynna jej działalność nie zamyka się w obrębie ogniska domowego, rozciąga się na całe społeczeństwo. Koniecznym warunkiem pokoju i ładu w życiu społecznym są cnoty obywateli, nabywane w ognisku rodzinnym, cnoty domowe, będące podstawą cnót publicznych, jak poczucie karności, duch poświęcenia, pracowitość, zabiegliwość i t. d.

Nadto, rodzina jest niejako składnikiem tradycji narodowych, oraz organem przekazującym je w szeregu pokoleń. Przez własność rodzina przywiązana jest do ziemi, a wskutek tego interesowana w zachowaniu pokoju i ładu publicznego, w popieraniu wszystkiego, co przynosi krajowi rodzinnemu pożytki materialne i moralne. Stąd okazuje się też doniosłość rodziny w ekonomicznym porządku społecznym.

Czyż nie jest ona głównym ogniskiem i centrem wytwarzania ekonomicznego, ogniskiem pracy, a zatem i kapitału? Nie tylko wytwarza ona siły ekonomiczne, lecz je też doskonali; pamiętajmy zaś, że wydajność pracy zapewniona jest raczej przez wartość, aniżeli przez ilość pracowników. Plemię silne, wytrwałe, przezorne i odważne, zawsze będzie miało przewagę w pracy ekonomicznej. Przytem rodzina przyczynia się do rozwinięcia harmonii w działaniach i pracach ludzkich, a przez harmonijną łączność pracowników, potęguje siły wytwórcze. Wszelka łączność to płodność, indywidualizm zawsze jest bezpłodny. Owóż

¹⁾ Conf. D'Adhemar, „Nouvelle Education de la femme“.

związek oparty na stosunkach rodzinnych, najwięcej może potęgować siłę płodności pracy ludzkiej, ponieważ wszelkie jej czynniki są tu zjednoczone w sposób najnaturalniejszy, wynikający najbardziej bezpośrednio z przyrodzonych usposobień i skłonności ludzkich. Dodajmy do tego kierownicze znaczenie mądrej, przezornej i czczonej powszechnie władzy ojcowskiej. Takie jest w zasadniczych rysach znaczenie rodziny w życiu społecznym. Rozpatrzmy z kolei tkwiący w niej zarodek ciała społecznego.

Rodzina jako jednostka społeczna. — „Rodzina nie indywidualum, mówi słusznie Béchaux, jest istotną jednostką ekonomiczną; jest ona pierwotnym żywiołem społeczeństwa, złożonym z pierwiastków różnorodnych i zmiennych. Wtedy tylko zrozumiemy warunki porządku ekonomicznego, kiedy oprzemy się na rodzinie i biorąc ją za punkt wyjścia, jako jednostkę społeczną, postępować będziemy do coraz bardziej złożonych form życia zbiorowego. Badanie rozleglejszych jego ugrupowań, jak np. państwo, jak je rozumie nauka polityczna, następcza mnóstwo nieporozumień i sprzeczności. Ścisłe biorąc, społeczeństwo nie czem innym jest, jak zbiorowiskiem rodzin; one zaś tworzą gminy, z których powstają państwa“. Nie jest to prawda nowa. Już Arystoteles nazywa państwo zjednoczeniem rodzin i gmin, nie zaś zbiorem ludzi jednostkowych. Papież Leon XIII, rzuca pełne światło na tę sprawę: „Oto mówi, rodzina to jest społeczeństwo domowe, społeczeństwo bardzo drobne wprawdzie, ale rzeczywiste i poprzedzające wszelkie inne społeczeństwa cywilne, słusznie też jest przyznać mu pewne prawa i pewne obowiązki, zupełnie od państwa niezależne. Dla tego też w zakresie wyznaczającym jej cel bezpośredni, rodzina posiadać ma zupełną niezawisłość w wyborze środków dla zachowania jej potrzebnych, oraz prawa, co najmniej równe prawom społeczeństwa cywilnego. Synowie są niejako dalszym ciągiem swych ojców, jakby rozciągnięciem ich osobowości, nie sami przez się stają się uczestnikami społeczeństwa cywilnego, lecz przez pośrednictwo domowego społeczeństwa, wśród którego na świat przyszli“.

I tak, czy będziemy mieć na względzie źródło, czy też cel społeczeństwa rodzinnego, do tegoż samego dojdziemy wniosku. Społeczeństwo polityczne powstaje bezpośrednio ze zjednoczenia rodzin. Wznosi się ono ponad rodzinami, nie może jednak nieweczyć ich ustroju, ma ono być tylko uzupełnieniem społeczeń-

stwa domowego. Zawdzięcza swe powstanie podwójnej potrzebie opieki i pomocy, uczuwanej przez rodziny odosobnione ¹⁾.

Państwo i rodzina przedstawiają się nam tedy, jako dwa społeczeństwa przyrodzone, w ścisłej pozostające łączności. Jakież są między nimi podobieństwa i różnice? Jaki zachodzić ma między nimi stosunek? Oto, nad czym zastanowić się nam teraz należy.

1-o. Podobieństwo między państwem i rodziną ²⁾.—

Państwo i rodzina są to społeczeństwa z ustanowienia bożego powstałe, a biorące swój początek z natury ludzkiej. Ona to wyznacza istotny cel i zasadniczy nastrój obu tych związków społecznych. Z samej istoty rzeczy muszą się one jednoczyć i wspierać wzajemnie; bez państwa rodzina podupada, lub nie może się rozwinać, bez rodziny państwo staje się jestestwem himerycznym. Oba jestestwa mają za cel doskonalenie się człowieka i ułatwienie mu dążeń do osiągnięcia szczęśliwości wiecznej; stąd wynika, że winny one być tylko środkami w stosunku do celu, będącego prawdziwym dobrem ludzkości.

2-o. **Różnice między państwem i rodziną.**—Państwo różni się od rodziny nie tylko stopniem jedności i udoskonalenia, zachodzi tu różnica głębsza, zasadnicza, wewnętrzna, jednym słowem, istota specyficzna. Jakoż w samej rzeczy:

A. Cel właściwy obu społeczeństw, zatem i wynikające zeń prawa i obowiązki różne są radykalnie.

B. Jakkolwiek oba te związki z natury wynikają, pochodzenie ich jest odmienne: rodzina głębsze ma korzenie, aniżeli państwo w naturze ludzkiej.

C. Składnikami, rodzinami są trzy społeczeństwa prostsze: społeczeństwo małżeńskie, synowskie i służebne. Państwo składa się z rodzin i z wielu innych ugrupowań przechodzących je rozległością.

D. Autorytet społeczny w rodzinie należy przedewszystkiem do rodziców, a szczególnie do ojca rodziny. Rząd rodziny z natury swej jest monarchiczny i absolutny. W państwie

¹⁾ Cathrein, „Filozofia moralna“ t. II, przekład pol. w „Bibliot. dzieł chrześc.“

²⁾ Cathrein, tamże.

formy rządu, oraz osoby piastujące w nim autorytet, mogą być różne. Wykonywanie władzy zwierzchniej ulega często ograniczeniom i w rozmaity sposób bywa regulowane.

E. Obowiązki wzajemne w społeczeństwie rodzinnem oparte są na miłości i pietyzmie; obowiązki zaś zwierzchnika państwa względem ciała społecznego opierają się na sprawiedliwości rozdzielającej, albo na sprawiedliwości legalnej z wyjątkiem tych wypadków, gdy podstawa ich staje się umową formalną lub milczącą.

Interwencja państwa.—Z natury swej nie ulegająca bezpośredniemu oddziaływaniu państwa, jest jednak rodzina pośrednio podległa autorytetowi publicznemu, który bądź uzupełnia przypadkowe braki organów społeczeństwa rodzinnego, bądź też ma na widoku zabezpieczenie dobra ogólnego. Taka jest doktryna tradycyjna, wyrażona przez Suareza: „Władza cywilna nie ma prawa kierowniczego nad ekonomią domową, z wyjątkiem tylko tych wypadków, w których kierownictwo potrzebne jest dla zabezpieczenia ogólnego dobra państwa; wszystko, co dotyczy prywatnych interesów rodziny, nie ulega żadnej reglamentacji ustawodawczej i winno być pozostawione rozprawce ojca rodziny“ ¹⁾.

Zresztą pomiędzy najzarliwzszymi nawet obrońcami swobód indywidualnych nie ma żadnego, któryby w sposób absolutny odrzucał interwencję państwa w życiu rodzinnem.

„Wolność wybrania sobie towarzyszkę życia, mówi Caro, i sprawowania władzy w ognisku domowym ma naturalną swą granicę w słusznej wolności kobiety i dziecka. Tu jest źródło prawa pozytywnego władzy zwierzchniej“ ²⁾.

Wybitny ekonomista katolicki, Karol Perin, pisze w swem dziele o „Prawach społeczeństwa chrześcijańskiego“: „Skoro rodzina stanowiła całe społeczeństwo, istniała sama przez się, jako doskonały związek społeczny. Zupełnie niezawisła, nie potrzebowała żadnej innej siły i innego prawa dla swego zachowania i rozwoju, jak własne jej siły i prawa. Skoro jednak raz

¹⁾ „De Legibus“, lib. III, chap. XI, n. 8. Conf. Encykl. „Rerum novarum“, § Velle igitur i § Non civem.

²⁾ „Problèmes de morales sociales“, p. 22 c, et. 433.

społeczeństwo publiczne powstało, domowe może cieszyć się litylko ograniczoną niezawisłością ¹⁾).

Pytanie, jaka jest i jaka powinna być niezależność rodziny od państwa w istniejących obecnie ustawodawstwach publicznych?

Rodzina i kodeks cywilny. — Wielki, naczelny obowiązek prawodawcy jest to uznanie, poparcie i umocnienie zasadniczych praw rodziny, praw otrzymanych przez nią bezpośrednio od Boga, z wykluczeniem wszelkiego pośrednictwa władzy państwowej.

Cztery są główne zasady ustroju rodziny, nierozzerwalność związków małżeńskich i świętość instytucji małżeństwa, władza ojcowska, wychowanie dzieci i trwałość rodziny przez dziedzictwo majątności. Na tych trzech podstawach społeczeństwa rodzinnego, winna się opierać działalność jej ustawodawcy. Smutna rzeczywistość daje nam poznać, jak dalece ustawodawstwa istniejące zapoznawały te zasady. Wprowadzeni w błąd złudnemi formułami postępu prawodawcy niejednokrotnie podkopywali najistotniejsze fundamenty rodziny.

Związek małżeński rozluźniony został przez sekularyzację, a zniweczony zupełnie przez rozwód. Sekularyzowana rodzina utraciła wszelki łącznik, prócz interesu; skoro się nie wierzy w Boga, wierzy się w siebie i dla siebie się tylko żyje. Postępować inaczej w stanie niewiary byłoby nierozumem. Gdzie poza obrębem religii surowe cnoty i obowiązki, duch poświęcenia i zaparcia siebie konieczny dla należytego wychowania rodziny? Któż zdoła przekonać małżonków o potrzebie ponoszenia ciężarów rodzinnych, jeśli ci przekonani są, że człowiek żyje na tym świecie litylko dla własnego używania, jeśli ustawa prawa interesu własnego zastąpiła w obyczajach domowych prawo poświęcenia chrześcijańskiego?

Nieszczęsne, niemoralne prawo rozwodu stało się uwiecznieniem szatańskiego dzieła zniszczenia rodziny. Od wydania prawa z 1884 r., ilość rozwodów stale się zwiększała. Pominąwszy rok 1885, w którym działało jeszcze prawo z przed 27 czerwca 1884 r. stwierdzić można roczną liczbę rozwodów wzmagającą się od r. 1886 do 1887. Od tego ostatniego roku wzrost ten zmniejszył się. Roczna liczba rozwodów spadała stopniowo od

7,460 do 7,238, a następnie 7,179 do 7,157 w r. 1900. Atoli po r. 1901 liczba rozwodów znów wzrosła się do liczby 7,741. Sady, szczególnie w Paryżu, coraz w swobodniejszy sposób interpretują prawo rozwodowe, a ustawodawstwo dąży do coraz większego ułatwiania rozwodów.

Formalności wymagane przez prawo dla zawarcia małżeństwa długie są i zbyt zawile, a wskutek tego wielka liczba rodzin robotniczych, coraz bardziej obywa się bez związków prawowitych. Wobec konieczności zebrania tylu dokumentów, dopełnienia tylu starań i kosztów, nie dziw, że ludzie biedni, nieświadomi i niedbali wyrzekają się związków legalnych i żyją poza małżeństwem.

Czy przynajmniej państwo popiera prawa naturalne ojca rodziny? Faktem jest, że zupełnie się o nie nie troszczy. Wychowanie dzieci złożone zostało w ofierze Molochowi państwowemu, który sam sobie przyznał wyłączne prawo kształcenia ich umysłów i ich dusz, wedle tej fałszywej zasady, że dzieci należą do całego narodu. Prawodawca nie cofnął się przed zbrodnią społeczną, wychowywania całych pokoleń bez Boga, bez moralności i, bez religii ¹⁾. Autorytet ojcowski ustanowiony przez Boga samego, na czele dekalogu, nieopatrznie naruszony został w całej swej podstawie i zniweczony w swem prawowitem działaniu przez ustawę, pozbawiającą ojca rodziny — wyjąwszy bardzo rzadkie wypadki — władzy wydziedziczenia dziecka niegodnego.

Dziedziczność tak została ustawodawczo uregulowana, iż musiało stąd wyniknąć rozdrobnienie ojcowizny, podkopanie jedności i trwałości rodziny ²⁾. Wedle kodeksu cywilnego równy podział ojcowizny stał się nietylko absolutną regułą, lecz obowiązuje nawet w zakresie dóbr rzeczowych. Wedle artykułów 826 i 832 każdy spadkobierca ma mieć swój udział tak w nieruchomościach, jak i w ruchomościach. Nie jest dozwolone przekazywać jednemu ze spadkobierców majątności nieruchomości, chyba, że inni współspadkobiercy otrzymują odpowiednie wynagro-

¹⁾ Porównanie ilości dzieciobójstw od r. 1842 do 1891 wykazuje wzrost w stosunku 1—3. Na 100 dzieci zamkniętych w domach poprawy, wypada 11 ze szkół zakonnych, a 89 ze szkół świeckich.

²⁾ P. Claude Jannet, „Le Socialisme d'Etat“, p. 491. — G. Albert, „La liberté de tester“.

¹ P. Perin, „Les lois de la société chrétienne“, t. I, liv. III ch. et. V.

dzenie pieniężne. Jeśli zaś nieruchomości trudne są do podziału, mają być sprzedane przez licytację publiczną.

Wprawdzie ojcu rodziny pozostawiono pewne prawa rozporządzania swą majątnością, bądź za życia, bądź w testamencie, ale te niedostateczne są dla zapewnienia trwałości ojcowizny, ponieważ obowiązujące postępowanie spadkowe, powodowane duchem nieufności względem autorytetu ojcowskiego, tak dalece utrudniło wykonanie jego praw, że tracą prawie wszelakie znaczenie i w praktyce coraz więcej ulegają zanikowi.

Pomiędzy brakami istniejącego ustawodawstwa podnieść też należy zakaz poszukiwania ojcostwa. W dawnym prawie francuskiem uwiedzenie poczytywane było za zbrodnię i uwodziciel mógł być zmuszony do wypełnienia obietnic małżeństwa i do wynagrodzenia odpowiedniego uwiedzionej, a niezależnie od tego podlegał odpowiedzialności karnej. Obecnie obietnice małżeństwa nie mają wagi prawnej, a poszukiwanie ojcostwa jest wzbronione¹⁾. Co zaś do odpowiedzialności karnej, to litylko fakt materialnego porwania może być pod nią podciągnięty, uwiedzenie zaś zawsze prawie pozostaje bezkarne (artykuł 340 i 341 kodeksu cywilnego).

Takie ustawodawstwo sprzeczne jest z prawem przyrodzonym, z oczywistym obowiązkiem sumienia i z naturalnym poczuciem odpowiedzialności. Stało się ono przyczyną zwiększającej się wciąż demoralizacji, szczególnie w sferach robotniczych.

„We Francji, pisze Le Play, nierząd (uwiedzenie), rozpowszechnił się we wszystkich warstwach społecznych, stał się coraz groźniejszą plagą, której coraz trudniej jest zapobiegać. Wielu ludzi bogatych i obojętnych na prawa moralne korzysta z bezkarności, uwodzą młode dziewczęta, podległe ich władzy, lub też za pomocą niegodnych pośredników, zdobywają sobie przyciśnięte nędzą kobiety. Opłacają całe legiony nierządnicy, rekrutujących się wciąż z ofiar uwiedzenia i sami stają się zabawką w rękach tych kobiet, które na nich wywierają niejako swą zemstę za krzywdy, doznawane przez uwodzicieli, rujnują ich dla swoich kaprysów, wywierają nieraz zgubny wpływ na

¹⁾ Jacquier, „Des Preuves de la recherche de la paternité naturelle“. — Accolas, „Le Droit de l'enfant“. — Villermé, „Tableau de l'état physique et moral des ouvriers“. — Albert Gigot, „Les Ouvriers des Deux Mondes“ t. III, p. 276. — Léon Giraud, „La Vérité sur la recherche de la paternité“.

ludzi, piastujących ważne obowiązki w kraju i w państwie. Wiadziałem nieraz podczas moich podróży tortury moralne, doznawane przez biedne matki, z powodu sytuacji ich córek, zmuszonych dla zarobku, pracować poza obrębem ogniska rodzinnego. Słyszałem wylewy nienawiści wzbudzone przez uwiedzenie, jakich się dopuszczali ludzie moi i odtąd przyrzekłem sobie, że wszelkimi sposobami dążyć będę do ukrócenia za pomocą odpowiedniego ustawodawstwa karnego tych haniebnych nadużyć¹⁾.

Jaka może być ogólna liczba związków nieprawowitych? Statystyka nie podaje nam w tym względzie dokładnych cyfr. Możemy jednak dowiedzieć się z niej czegoś o wzrastającej liczbie nieprawych narodzin. W roku 1801 na 918,073 narodzin liczone 42,708 dzieci nieprawych. W r. 1879 na 956,526 narodzin, liczba dzieci nieprawych była 66,969. W r. 1891 cyfra urodzin spadła do 880,379, a urodziny nieprawe rosły wciąż w liczbie do 73,570, szczególnie zaś w wielkich centrach miejskich i przemysłowych. Na 1,000 urodzin stosunek dzieci nieprawych wynosił w departamencie Sekwany 241, wśród ludności miejskiej na ogół 99, a wśród ludności wiejskiej 41.

Równocześnie wzrasta ilość nieżywo urodzonych, oraz dzieciobójstw. Ale liczba tych ostatnich nie odpowiada właściwie rozpowszechnieniu zbrodni. Zaznaczyć należy, że wśród dzieci nieprawego łoża liczba nieżywo urodzonych jest podwójna, aniżeli wśród dzieci urodzonych ze związków prawowitych. Jasnem jest, że poza temi cyframi najczęściej kryje się występek²⁾.

„Przekonany jestem, mówi dr. Bertillon, przewodniczący w biurze statystyki municypalnej miasta Paryża, przekonany jestem na podstawie mego doświadczenia lekarskiego i faktów, zakomunikowanych mi przez kolegów, że nie popełnię przesady, a nawet nie dorównam jeszcze istotnej prawdzie, jeśli powiem, iż dzieciobójstwa są trzy razy liczniejsze, aniżeli to wiadomo sprawiedliwości i że sztuczne poronienia są trzy razy liczniejsze aniżeli dzieciobójstwa w ogóle“.

Jest wszakże niegodziwa praktyka, istna hańba cywilizacji

¹⁾ „L'organisation du travail“, p. 299 et 304. — Conf. § 37, 47, 48, 49 et le document F., „La Réforme sociale en France“, ch. VI, § XIV à XVII. — J. Simon, „L'Ouvrière“, p. 147, seq.

²⁾ V. G. Guérin, „L'Évolution sociale“, liv. IV, ch. III.

XX stulecia, polegająca na powstrzymywaniu za pomocą podstępnych operacyj postępów macierzyństwa. Ta plaga moralna okropnie szerzy spustoszenia w stolicach Europy, a szczególnie w Paryżu. Rzućmy zasłonę na tę zgniliznę i przejdźmy do drugiego składowego pierwiastku społeczeństwa,—do gminy.

ARTYKUŁ DRUGI.

Gmina.

Pochodzenie gminy. — Gmina jest zarodkiem społeczeństwa. Jest pierwotnym elementem państwa, poprzedza go i trwa nawet po jego upadku. Powstaje samorodnie ze zwierzchnich rządów rozdzin, mówiących tym samym językiem, mających wspólne interesy i zamieszkałych w tym samym kraju. W ciągu całego średniowiecza miejscowy samorząd gminny istniał tak w miastach, skoro te zdobyły sobie swobody, jako też we wsiach, które same zarządzały swoimi sprawami. Każda gmina stanowiła poniekąd niezależne państwo, mające swoje własne obyczaje i odrębne swe urządzenia. Z rozwoju życia miejscowego w średnich wiekach wynikła pomyślność ogólna¹⁾; przed wielkimi wojnami, jakie od początku XVI wieku były z sobą toczyć państwa europejskie, ludność Francji liczniejsza była, aniżeli w wieku XVIII²⁾. Wiadomo, jak bogate i kwitujące były gminy Flandryi i Włoch³⁾. W dawnej Francji dwojaka była organizacja municypalna: w miastach większych władzę sprawował rząd reprezentacyjny, powstały z wyboru rady miejskiej, w małych miastach i parafiach rolniczych rządy należały do ogólnego zebrania mieszkańców. Był to ustrój demokratyczny we właściwym sobie zakresie, gdzie nie jest szkodliwy, a nawet bywa dobroczynny.

Zebrania mieszkańców zupełnie znikły we Włoszech, w Hiszpanii, w Portugalii, w Belgii, w Holandyi, w Danii, w Austro-Węgrzech i we Francyi, istnieją jeszcze, przynajmniej w okre-

¹⁾ ⁴⁾ P. G. Blondel, „Etudes sur la politique de l'empereur Frédéric II en Allemagne“.—Janssen, „Histoire du peuple allemand“, t. I.

²⁾ Levasseur, „La Population française“.

³⁾ P. De Laveleye, „Le Gouvernement dans la Démocratie“, t. I, liv. II. ch. X et XI.

gach rolniczych Anglii, w Niemczech, w Rosyi, Szwecyi, Norwegii i Szwajcaryi (w dwóch kantonach¹⁾).

Ustrój gminny²⁾. — Rewolucya znalazła w roku 1789 gminę we Francyi, istniejącą od najdawniejszych czasów. Konwent zniósł gminę, którą szanowali barbarzyńcy³⁾. Prawodawca określił gminę, jako zbiór mieszkańców, który ma zapewniony byt przez państwo, a swoje odrębne prawa, jako zbiorowa istota moralna, czerpie z instytucyj municypalnych nadanych przez państwo. Dzisiaj gmina jest tylko grupą obywateli, mających skończonych lat dwadzieścia i zamieszkałych na określonym terytorium. Ci obywatele co cztery lata poruczają zarząd gminy pewnej liczbie wybranych z pośród siebie przedstawicieli, odpowiednio do ludności gminy. Wybory odbywają się przez głosowanie powszechne. Rada municypalna pod przewodnictwem mera i pod ścisłą bardzo kontrolą administracyi centralnej, która ją traktuje, jako małoletnią, lub marnotrawną, zarządza ogólnymi sprawami gminy. Jest to poddanie gminy opiece, pozbawienie jej wszelkich praw, jest to cezaryzm zupełnie spreczny z prawami społecznymi i politycznymi.

Autonomia gminna (komunalna) pożądana jest dla ogólnego dobra społeczeństwa z następujących względów.

1-o. Zarządy miejscowe lepiej, aniżeli biura ministeryalne znać mogą interesy gminy i stosować odpowiednie im sposoby działania. Rewolucya wprowadziła jedność w ustroju gmin. Trzeba prawdziwie istotnej monomanii równości, aby jednakie stosować postępowanie do gmin liczących 300.000, lub 300 mieszkańców. Do gmin przemysłowych i rolniczych, mających zupełnie różne tradycje i obyczaje.

2-o. Odpowiedzialność zarządów miejscowych jest nierównie skuteczniejsza, a co za tem idzie, większe przedstawia rękojmię. Czyż nie są one bezpośrednio zainteresowane w odpowiednim zarządzie gminy? Znajac z bliska warunki miejscowe, czyż nie są w tym względzie kompetentniejsi, aniżeli urzędnicy admini-

¹⁾ P. Babeau, „Les Assemblées générales des Communautés d'habitants en France, du XIII siècle à la Révolution“ (Introduction et conclusion).

²⁾ P. Tancrède Rothe, „Traité de droit naturel“, t. I, p. 584, seq.

³⁾ A. Desjardins, „De la Liberté politique dans l'Etat moderne“, liv. I, ch. I. § 111.—Charles Benoist, „La Politique“.

stracy centralnej, przebywającej w stolicy kraju, lub prowincyi.

3 o. Prace, zarządzane i wykonane bezpośrednio przez gminę, mogą być prowadzone z większą nierównie oszczędnością, przez usunięcie wszelkich pośredników; a przytem unika się przy nich przedłużenia, wynikającego nieodzownie z papierowych formalności administracyi centralnej.

4 o. Wreszcie, nabierając wprawy w kontroli zarządu miejscowego, osiągają obywatele odpowiednią kompetencję do uczestnictwa w zarządzie ogólnie krajowym, czyli kształcą się w zakresie wolności politycznej i samorządu¹⁾.

Oczywiście, o ile w zarządzie gminnym zakradną się nadużycia, winny podlegać kontroli i ukróceniu przez wyższe władze krajowe i ogólnie państwowe.

Reforma gminna (komunalna).—Z tego, co wyżej powiedziano, wnosić można o pilnej potrzebie reformy, któraby mogła przywrócić gminie zabrane jej prawa i uwolnić ją z pod jarzma maszyny administracyjnej. Oto główne punkty tej reformy, proponowane przez kongres prawników katolickich²⁾: wprowadzenie przedstawicielstwa interesów do rady municypalnej; powierzenie zarządom miejscowym spraw szkolnych z zastrzeżeniem odpowiedniej w tym względzie swobody działania ojcom rodziny, dobroczynności publicznej, budżetu i publicznych prac gminnych. Można by jeszcze wprowadzić referendum w sprawie aljenacji dóbr gminnych i nadzwyczajnych kontrybucyj.

Ponad gminą istnieją zawyczaj szersze ugrupowania, jak kanton, okręg, prowincya. Badania nad niemi mniej przedstawiają interesu z naszego punktu widzenia, dlatego pomijamy je tu, zwracając się do klas społecznych.

ARTYKUŁ TRZECI.

Klasy społeczne.

Powstanie klas społecznych. — Podział pracy, różnorodność zajęć, nierówność majątności, rozmaite uzdolnienia i uspo-

¹⁾ Adolphe Prins, „L'Organisations de la Liberté et le Devoir social“.

²⁾ Kongres prawników katolickich w Angers.—V. „Rev. soc.“ 15 déc. 1892, p. 877.—Paul Deschanel, „La Decentralisation“.

sobienia wrodzone, wpływ prawa spadkowego — wszystkie te i inne pokrewne fakty warunkują tworzenie się w społeczeństwie cywilnem różnorodnych kategorii osób. Pomiędzy osobami z wyboru lub urodzenia. należącymi do tej samej kategorii, podobieństwo zajęć i sytuacji społecznych, pociąga za sobą naturalnie wspólność lub zgoła tożsamość interesów. Stąd wynika zbliżenie pojęcia w kulturze, w obyczajach, a następstwem tego typ wspólny określonej klasy społecznej¹⁾. Możemy ją tedy określić, jako zbiorowisko ludzi oddanych temu samemu zawodowi, czy przemysłowi, lub też znajdujących się w tem samym położeniu społecznem, a zatem mających te same lub podobne interesy.

Widzimy z tego, jak doniosłą jest rola tych przyrodzonych ugrupowań ludzkich. To, czem jest jednostka dla życia społecznego, to, co daje państwu, zawdzięcza, biorąc na ogół klasie, do której należy. Życie odrębnej klasy społecznej ma swą własną atmosferę, w której żyją i poruszają się przynależne tu jednostki, w której osiągają one swój rozwój moralny i umysłowy²⁾.

Historya społeczeństw Wschodu i Zachodu ukazuje nam wszędzie i zawsze istnienie klas. Nawet w czasach obecnych wśród społeczeństw najbardziej demokratycznych i równościowych, obok proletaryuszów widzimy klasę wielkich kapitalistów, którzy zajęli miejsce dawnej szlachty, a obok tego duchowieństwo, armię — biurokrację. Dążności syndykalne rozwijające się obecnie z dnia na dzień, są barzo znamiennym objawem przyrodzonych dążeń do grupowania się interesów i tworzenia się klas.

Podział klas. — Klasy mogą powstawać: 1-o z prawa publicznego lub prywatnego; 2-o ze stosunków politycznych i nie politycznych: duchowieństwo, szlachta i stan trzeci, stanowiły przed rewolucją francuską klasy z prawa publicznego i politycznego; 3-o ze stosunków dziedzicznych lub nie dziedzicznych.

Ustrój feudalny i klasy. — W średnich wiekach organizacya klas osiągnęła najzupełniejszy swój rozwój i stanowiła niejako szkielet społeczeństwa cywilnego. Feudalizm ma przeciwników

¹⁾ P. Meyer, „Stimmen aus Maria Laach“, 1872, t. II, p. 221. — P. von Fugger, Ibid, 1874, t. VIII, p. 388.

²⁾ P. Walter, „Naturrecht“, p. 115. — Cathrein, „Filoz. mor.“, p. 44.

zawziętych i żarliwych obrońców; pierwsi mają na widoku litylko jego wady i nadużycia, drudzy widzą tylko wielkość i pożytki tych wieków wiary i waleczności. Słuszna ocena winna trzymać się z daleka od obu krańcowości sądu.

Ustrój feudalny nie jest ideałem doskonałej organizacji ekonomicznej, stanowił jednak porządek społeczny, dobrze przystosowany do warunków i stosunków epoki, w której się rozwijał. Zgadza się na to G. de Molinari¹⁾ i Lafargue²⁾. Istotnie w średnich wiekach brak bezpieczeństwa publicznego, słaby rozwój handlu i przemysłu, trudność komunikacji, wszystkie te lub tym podobne warunki kępowały swobodę pracy i utrudniały zapewnienie własności prywatnej w obrębie klas pracujących. Wzamian za utratę na wieczne czasy wolności, poddany, chłop, otrzymywał od pana feudalnego zabezpieczenie życia i opiekę nieodzowną dla swej pracy zawodowej³⁾. Czyż w takiej wzajemnej pomocy, w takiej prawdziwej solidarności społecznej można widzieć litylko krzyczące nadużycie? Nikt tego nie będzie chyba twierdził. Nadużycia były, to pewna, ale pewnem jest też, że system feudalny oczyszczony od przypadkowych dodatków i właściwych mu kategorii historycznych, zawierał w sobie zdrową zasadę porządku społecznego i ekonomicznego. Jest to zasada następująca: porządek społeczny może być osiągnięty litylko przez zjednoczenie chęci indywidualnych i podporządkowanie ich dobru ogólnemu. Jakiż jest istotnie rys charakterystyczny ustroju społecznego feudalizmu? Jest nim autorytet silny i szanowany, hierarchia prawna, odpowiadająca różnorodności usług społecznych, własność, jako łącznik pomiędzy rozmaitemi klasami, użytkowanie własności gruntowej, ograniczone przez wzajemne obowiązki właścicieli i osadników; wreszcie klasy społeczne podporządkowane sobie nawzajem, odpowiednio do swej należności przyrodzonej. Czemże są te wszystkie stosunki? Jest to jedność w różnorodności, harmonijne przystosowanie rozmaitych pierwiastków społecznych, poddanych zasadzie jedności. Jest to jednym słowem chrześcijański porządek społeczny.

Nikt jednak nie myśli o przywróceniu dawnego poddaństwa feudalnego. Wolność osobista jest zdobyczą zbyt cenną, aby ją

można dla czegośkolwiek poświęcić; pamiętajmy jednak, że prawa zasadnicze chrześcijańskiego porządku społecznego są niemniej nieodzowne w zaraniu XX stulecia, jak były w epoce św. Ludwika. W każdym społeczeństwie polityczna organizacja klasowa jest czynnikiem ładu i pokoju.

Znaczenie klas społecznych.—Organizacja klasowa społeczeństwa—związki zawodowe, korporacje, syndykaty i t. d.—ma wielkie znaczenie, tak dla jednostek, jak i dla społeczeństwa. Obywatel znajduje w klasie, do której należy: 1-o opiekę dla swych swobód i praw zawodowych; 2-o środki dla rozwinięcia swych uzdolnień i zajmowania się swym rzemiosłem, lub swym zawodem; 3-o pomoc w różnych niepowodzeniach i nieszczęściach; 4-o zabezpieczenie przed nadmiernem współzawodnictwem, jakie powstaje pomiędzy pracownikami tego samego zawodu, działającymi w odsobnieniu bez żadnej z zewnątrz opieki.

Spółczeństwo znajduje w organizacji klasowej: 1-o porządek i harmonię; 2-o warunki pomyślności publicznej, ponieważ praca przy takiej organizacji lepiej jest rozłożona, produkcja w odpowiedniejszy sposób uregulowana, rozdział bogactw dokładniej znany i ściślej szemu podległy dozorowi; 3-o rękojmię pokoju i bezpieczeństwa, ponieważ starcia pomiędzy różnymi klasami łatwiej dają się załagodzić przez porozumienie przedstawicieli klas poszczególnych.

Niebezpieczeństwo klas społecznych.—Pomimo korzyści, jakie przynoszą klasy, mogą się stać dla społeczeństwa prawdziwie niebezpieczne. Pierwsze ich niebezpieczeństwo na tem polega, że w naturze swojej mają dążność do wykluczenia z życia społecznego wszystkich żywiołów, które nie powstały w ich łonie i do zamienienia się na zamknięte kasty, jak np. słynne kasty indyjskie. Stąd wyniknąć może szkoda wielka dla samych klas. Przez brak świeżej krwi, którą mogliby im zaszczyć ludzie obcy, a posiadający niepospolite uzdolnienia, o ileby do ich obrębu się dostali, są klasy skazane na pewien rodzaj anemii fizycznej lub moralnej i przestają być użyteczne dla zbiorowości społecznej.

Drugie niebezpieczeństwo organizacji klasowej wynika z zapoznawania w nich przez ogół i przez jednostki interesów całego społeczeństwa i dobra publicznego, które w nich bywa pod-

¹⁾ „Les Bourses du travail“, ch. III et VI.

²⁾ „Cour d'Assises de Douai“, 1891.

³⁾ H. Pesch, „Stimmen“, 1893, p. 445 (Hef. X).

porządkowane, często odrębnym interesom klasowym. Będąca tego następstwem wybujałość nadmierna jakiejś klasy, staje się zgubną dla społeczeństwa, gdyż osiągnięta bywa kosztem życia i siły innych organów ciała społecznego.

Zapobiedz można tym ujemnym skutkom organizacji klasowej, przez mądrą i odpowiednią interwencję państwa.

Rola państwa w klasach społecznych.—Zadanie władzy cywilnej w organizacji klasowej daje się streścić w następujących punktach:

1-o. Popieranie przez odpowiednie ustawodawstwo prawowych interesów i praw każdej klasy. Rewolucya francuska, znosząc istniejące legalnie klasy społeczne, popełniła błąd podwójny: naprzód niesprawiedliwość względem praw historycznych nabytych przez różne klasy, następnie występki społeczny, polegający na pozbawieniu całego narodu ciał ukonstytuowanych i przyczyniających się bardzo do rozwoju życia publicznego.

2-o. Poprawianie usterek i zabezpieczanie od nadużyć, którym może podlegać społeczeństwo, przez wyłączny egoizm jakiejś klasy, dążącej do zamienienia się na kastę i w tem dążeniu swoim naruszającej ze szkodą dla ogółu równowagę społeczną.

3-o. Popieranie i rozwijanie za pomocą odpowiednich środków organizacji klasowej, odpowiednio do wymagań dobra publicznego. Wszelako zastrzedz się należy, że z wyjątkiem szczególnej i nieodzownej konieczności, państwo wykroczałoby poza obręb swego zadania i popełniałoby nadużycie władzy, gdyby bezpośrednio chciało organizować klasy społeczne. Powinny one samoistnie powstawać z zarodków przez naturę rzeczy, wytwarzających się w łonie społeczeństwa i niezawisłe od wszelkiego oddziaływania państwa¹⁾. Z tego to właśnie powodu klasy posiadają swe odrębne interesy zbiorowe i prawa szczególne, których nie otrzymały od autorytetu społecznego. Z pośród klas, których organizacja odpowiednia pożyteczna jest wielce społeczeństwu, wymienimy tu przykładowo pracowników rolnych, robotników fabrycznych, rzemieślników. Te grupy obywateli mają swe wyraźne interesy zawodowe, których słusznie

mogą bronić i dla których domagać się mogą odpowiedniego przedstawicielstwa.

Przedstawicielstwo interesów.—Jest ono obecnie na porządku dziennym rozpraw politycznych i ekonomicznych, a to z dwóch względów: jako przedstawicielstwo interesów zawodowych w izbach doradczych i jako przedstawicielstwo zawodowe w zgromadzeniach narodowych.

W pierwszym wypadku poszczególne zawody wybierają delegatów, stanowiących zebranie, albo izby, które mają rozważać interesy, bronić praw odnośnych zawodów i reprezentować je wobec władzy publicznej. Instytucye podobne istnieją już dla różnych zawodów. Agenci giełdowi, adwokaci, rejenci, handlowcy posiadają swe izby przedstawicielskie, które w ważnych zagadnieniach, dotyczących interesów zbiorowych, są powoływane przez rząd do rady. Czyż inne zawody nie mają słusznego prawa do obrony i popierania swych interesów? Jakoż czynione były już odpowiednie propozycje w izbie deputowanych dla ustanowienia izb pracy przemysłu i rolnictwa.

W drugim wypadku przedstawicielstwo narodowe złożone jest całkowicie, lub częściowo z posłów od różnych zawodów, wyobrażających rozliczne interesy społeczne. Reforma w tym duchu, według trafnego wyrażenia de Greef'a, „miałaby za skutek zorganizowanie wielkiej, niezorganizowanej dotąd siły zwanej: głosowanie powszechne¹⁾”; zorganizowanie, mówimy, a nie zniweczenie. „Uporządkować głosowanie powszechne, mówi Emil Olivier, nie znaczy to znieść je, podobnie, jak nie usuwa się maszyny parowej, przez udoskonalenie bardzo niewyrobionego mechanizmu czasów pierwotnych; byłoby to owszem uzdrowienie, przez usunięcie przewagi ilości nad jakością głosów²⁾”.

Niektórzy pisarze ekonomiści twierdzą nawet, że przedstawicielstwo zawodowe jest najodpowiedniejsze dla wszelkich prawdziwie narodowych ciał reprezentacyjnych. Odpowiadają na to, że najwyższe zgromadzenie ustawodawcze, mające na celu obronę interesów ogólnych narodu i stanowienie praw powszechnych, nie zaś poszczególnych rozporządzeń, powinno się składać z ludzi przedstawiających interesy ogólnie krajowe, nie zaś szcze-

¹⁾ Costa-Rossetti, „Philosoph. moral.“ p. 518.—Van der Aa, „Ethica“, prop. 147.—Conf. Walter, „Naturrecht“, p. 155, seq.

¹⁾ „La Constituante et le Régime représentatif“.

²⁾ „Correspondant“ 25 czerw. 1893.

gólnie klasowe, i z natury rzeczy różnić się musi zasadniczo od izby ekonomicznej.

Ażeby uniknąć podniesionej tu ujemnej strony przedstawicielstwa zawodowego, dosyć byłoby postawić obok niego odpowiednie przedstawicielstwo narodowe. Powstałyby w ten sposób dwie izby, których atrybucje narodowe byłyby różne, lecz nie przeciwstawne.

Naród nie jest litylko zbiorowiskiem indywiduów, swoją siłę i swe życie czerpie on z grup zjednoczonych pracą i wytwórczością. Jeśli w izbie deputowanych potrzebni są przedstawiciele, wyobrażający w sobie syntetycznie niejako dążenia jednostek i rodzin, często zresztą podporządkowane partynom politycznym, to zależy również na istnieniu senatu, w którym spotykają się dążenia i uroszczenia grup zawodowych. Dobrze byłoby przeto, gdyby te grupy wybierane były przez prawo i tą drogą wytwarzały z siebie, na swe podobieństwo, jeden z organów przedstawicielstwa narodowego. O ile jest pożądane, ażeby jedna z izb wyobrażała przedewszystkiem opinię krajową, o tyle też jest potrzebne, ażeby inna wyższa izba, wylaniająca się z ciał zawodowych, równoważyła pierwszą, jako przedstawiciela interesów i różnych postaci działalności narodowej.

Łatwo dostrzedz, jaką miałaby powagę, jakie znaczenie podobna izba wobec kraju całego, jakie stądby powstało współdziałanie odpowiednich kompetencji, jaka musiałaby wynikać znajomość dokładna potrzeb narodu, przy wypracowaniu odpowiednich ustaw; jakieby wreszcie musiało stąd powstać przyzwyczajenie do pracy płodnej, zastępującej w znacznej przynajmniej części zgubne spory czystej polityki.

Jakkolwiek jednak zapatrywaliśmy się na tę sprawę, z punktu widzenia czystej teorii, widocznem jest, że w praktyce powstaje coraz wyraźniejszy prąd opinii publicznej, sprzyjający w wielu krajach przedstawicielstwu interesów. We Francji hr. de Mun wypisuje w swoim programie przedstawicielstwo legalne ciał zawodowych. Koło robotników katolickich zajmuje się przygotowaniem przedstawicielstwa wolnego i szczerego praw interesów zawodowych, nie znajdujących odpowiedniego wyrazu w obecnym ustroju politycznym. W ten sposób mogłyby wytworzyć się naturalne i historyczne podstawy reorganizacji społeczeństwa cywilnego w duchu sprawiedliwości i miłości chrześ-

cijańskiej ¹⁾. Przytoczyć jeszcze można imiona obrońców tejże sprawy, jak: Emil Ollivier, M. Ch. Benoist, ks. Lemire, Artur Desjardins ²⁾, Benoit Malon ³⁾.

W Belgii, Helleputt wnosi również projekt przedstawicielstwa zawodowego. Wszyscy wyborcy w tym projekcie rozmieszczeni są w odpowiednich zawodowych grupach. Każda grupa ma swój udział w przedstawicielstwie politycznym, ciało wyborcze podzielone jest na trzy grupy: kapitału, pracy i nauki ⁴⁾. H. Prince, profesor uniwersytetu brukselskiego ⁵⁾ i Laveleye, podobne rozwijają poglądy ⁶⁾. W Anglii i w Niemczech, wyłożona tu teoria podtrzymywana jest przez wielu ludzi wybitnych, jak: hr. Grey, Sir Henry Summer Maine, James Lorimer, Moll i Oberdörfer. Proponują oni podział wszystkich obywateli na grupy interesów ogólnych tak, aby każde ciało przedstawicielskie nie było litylko wyrazem namiętności politycznych układu wyborczego, lecz dokładnem odbiciem, niejako fotografią wszystkich sił społecznych ⁷⁾.

Po rozpatrzeniu składowych elementów społeczeństwa: rodziny, gminy, klas, należy nam teraz zbadać powstający z tych części całokształt, czyli budowę wewnętrzną społeczeństwa cywilnego. Czy mamy w niej dany mechanizm, czy organizm? A jeśli organizm, czy jest on fizyczny lub moralny? Oto jest zagadnienie, które trzeba nam teraz rozwiązać.

ARTYKUŁ CZWARTY.

Organiczna budowa społeczeństwa.

Co to jest organizm?—Nikt nie wątpi, że ustrój ciał żywych jest organiczny. Owóż cóż dostrzegamy w ciele żywym?

¹⁾ „Ass. cath.“, 5 lipiec 1891, p. 6, 155, 241.

²⁾ „De la Liberté politique dans l'État moderne“, p. 232, seq.

³⁾ „Le Socialisme intégral“, 2 vol.

⁴⁾ „Ass. cath.“, 15 maja 1891.

⁵⁾ „La Démocratie et le Régime représentatif“.

⁶⁾ „Le Gouvernement dans la Démocratie“, t. II.

⁷⁾ „Le Suffrage de demain“, par Eugène Duthoit.

Widzimy różnorodne części wykonywujące pewne funkcje: komórki, tkanki, narządy trawienia i t. p. Wszelako bliżej w rzecz wejrzawszy przekonujemy się, że właściwy charakter ustroju organicznego nie polega na różnorodnej działalności pierwiastków, umieszczonych obok siebie, albowiem w każdej maszynie spotykamy również różnorodne działania. Czemże więc różni się istotnie ustrój organiczny od mechanizmu? Oto ta różnica: w organizmie poszczególne części wykonywujące autonomicznie swoje działania, właściwie są podporządkowane jedne drugim, zjednoczone przez władzę kierowniczą wyższego porządku; tworzą całość harmonijną, działającą w widokach swego dobra. Patrzymy oto na ciało ludzkie: ręka, noga, żołądek, serce i inne organy, mają swoje odrębne funkcje a połączone są harmonijnie, wspierają się nawzajem i współdziałają pomyślności całego ciała. W mechanizmie przeciwnie, nie widzimy działalności specyficznej i autonomicznej, rola każdej części polega jedynie na otrzymywaniu i przekazywaniu ruchu otrzymywanego z zewnątrz. „Organizm, mówi O. Liberatore ¹⁾, różni się tem od mechanizmu, iż ten ostatni przyjmuje materię absolutnie bezwładną i przetwarza ją w odpowiedni sposób, ale nie wytwarza sam w sobie ruchu pochodzącego od właściwej mu siły, rozkładającej się na cały ustrój; organizm natomiast składa się z części obdarzonych szczególną budową i wprawianych w ruch przez właściwą sobie siłę w zakresie swego działania. I tak, w ciele ludzkim głowa nie spełnia funkcji innych członków, lecz nimi powoduje w widokach dobra całego ciała“.

Te spostrzeżenia nastroczają nam dwa charakterystyczne rysy organizmu: działalność własna specyficzna, zjednoczenie wszystkich działań w całości i dla całości, t. j. dla całego ciała. Zastosujmy te dwa rysy do organizmu społecznego.

Organizm społeczny. — Czy społeczeństwo złożone jest z grup różnych, mających swe własne prawa, swe swobody działania i swą względną autonomię? Potem, co uprzednio powiedziano, odpowiedź nie może być wątpliwa. Rodziny, gminy, klasy mają prawa i interesy specyficzne, niezawisłe od państwa. A czy te różne części niezależne połączone są przez jakąś zasadę

¹⁾ „Institutiones Ethicae et Juris naturalis“, p. 2, cap. II, art. 4, prop. 3.

jednoczącą? Czy dążą one harmonijnie do ogólnego celu do *bonum commune* społeczeństwa? Powyżej dowodnie to okazaliśmy. Wniosek się przeto sam przez się narzuca: społeczeństwo składa się z części różnorodnych, które obdarzone pewną autonomią wykonywują swe właściwe działania. Zjednoczone są dla dobra ogólnego. Oto, co nazywamy organizmem moralnym ¹⁾. Jak słusznie mówi Perin: „Wszystkie funkcje poszczególne, na które rozkłada się działalność społeczna, jednoczą się we wzajemnej pomocy i tworzą życie zbiorowe i zupełne danego ludu. Nie bez słuszności też porównywano społeczeństwo do organizmu żyjącego i poruszanego siłą wewnętrznej zasady zjednoczenia, które łączy pomiędzy sobą wszystkie jego części:“ ²⁾.

Niesłusznie byłoby twierdzić, że ta koncepcja społeczeństwa jest nową, z nowoczesnych doktryn wysnutą. Już Arystoteles ją wielokrotnie podnosił. Św. Tomasz ³⁾ i jego komentatorowie przyjęli ją. Leon XIII powołuje się na nią w Encyklice „Rerum novarum“, gdy wspomina o ciele i o członkach społeczeństwa i wymienia wyraźnie *corpus sociale*. Ta teoria społeczeństwa organizmu, nowszymi czasy, przez kilku myślicieli była zwalczana; należy ją tedy bliżej jeszcze wyjaśnić.

Pamiętajmy przedewszystkiem, że społeczeństwo nie jest wcale organizmem fizycznym, który wykonywa tylko działania życiowe. Społeczeństwo jest organizmem moralnym, posiada ono pewne rysy podobieństwa z organizmem fizycznym, różniąc się jednak od niego zasadniczo. Jedność całości, części różnorodne i autonomiczne, działalność harmonijna części w interesie całego ciała, oto trzy punkty podobieństwa między obu organizmami. Atoli różnice są bardzo wyraźne. W organizmie fizyologicznym jedność jest fizyczna, w organizmie społecznym jedność jest moralna; w pierwszym autonomia części jest tylko pozorna, gdyż zasada życiowa stanowi jedyne źródło bytu organów; jest ona zaś rzeczywista w drugim. W organizmie fizyologicznym części istnieją tylko dla całości ich działania, zwrócone są wprost ku

¹⁾ P. Pesch, „Die Sociale Frage“, VIII Heft, p. 46—57.—Weis, „Sociale Frage und sociale Ordnung“, p. 539, 559 seq.—Costa-Rossetti, „Philosophia moralis“, p. 834.—Meyer, „Die sociale Frage“, I Heft, p. 42 seq.

²⁾ „Premiers principes d'économ.“, p. 138.

³⁾ „De Regimine Principum“, lib. I, cap. I.—„Summ. Theol.“, 1a, p., q. 60, a. 5.

dobru tej ostatniej, przeciwnie w organizmie moralnym, części mają swój cel szczególny, istnieją niezależnie od zbiorowości i tylko pośrednio współdziałają na rzecz dobra ogólnego całego ciała społecznego.

Zbyt literalnie biorąc analogię między organizmem społecznym i fizycznym wyciągnęli z niej socjaliści wniosek, że jednostka wobec państwa ma tylko obowiązki, a nie ma wcale praw że całkowicie zależna jest od zbiorowości, podobnie jak komórka organiczna od ciała żyjącego. Jest to zupełnie pomieszanie organizmu moralnego z fizycznym. Ten sam sofizm doprowadził innych pisarzy do wniosków wręcz przeciwnych. Organami, rozumują oni, zowią się pewne części istoty żyjącej, posiadające odrębną budowę i różne funkcje i mające za zasadę swych czynności samą zasadę życiową, a za cel bezpośredni dobro całego organizmu; a zatem rodzina i różne związki obywateli nie mogą być poczytywane za organy społeczeństwa.

Właściwy wniosek, jaki wyciągnąć można z porównania obu organizmów na tem polega, że społeczeństwo nie może być utożsamione z organizmem fizycznym i fizyologicznym. Niektórzy mówią też: policja, armia, magistratura, to są prawdziwe organa społeczeństwa, ponieważ istnieją wyłącznie dla niego, otrzymują kierownictwo od najwyższej jego zwierzchności i współdziałają bezpośrednio jego dobru. Należy wprost przeciwnie wnosić właśnie dla tego, że policja i armia otrzymują bezpośrednio od państwa pobudkę swego działania, dla tego, że nie mają swej własnej immanentnej działalności, nie są one w ścisłym znaczeniu organami społeczeństwa, jako współdziałające bezpośrednio dobru społecznemu, są one raczej narzędziami oddanymi przez społeczeństwo w ręce państwa. Administracja biurokratyczna jest skończonym typem mechanizmu automatycznego, który sam bezwładny, nie odpowiedzialny przenosi tylko do wszystkich krańców ciała społecznego pobudkę wychodzącą z organu centralnego.

ARTYKUŁ PIĄTY.

Socjologia i organizm społeczny.

Szkoła transformistyczna. ¹⁾—Teoria organizmu społecznego została zupełnie wykrzywiona przez socjologów szkoły transformistycznej ²⁾. Z analogii zrobili oni realność z życia moralnego, polegającego na działaniach swobodnych, współuczestniczącego w celu wspólnym uczynili proces fizyczny lub fizyologiczny, należący do biologii i histologii. Kilka przytoczeń wystarczy, aby dać poznać i zarazem odeprzeć te fantazyjne doktryny.

Fouillée ³⁾ poważnie twierdzi, że mózgi obywateli jednego narodu tworzą jego masę nerwową, rodziny są ganglionami, miasta jelitami, stolica mózgiem, czyli raczej najwyższym rozwinięciem i panującym nad całością ośrodkiem nerwowym. Myśliciele i uczeni mają stanowić najbardziej udoskonalone komórki mózgowe.

Ahrens naucza, że prawo jest siatką nerwową społeczeństwa ⁴⁾.

Herbert Spencer poddał dysekcji ciało społeczne i znalazł w niem przyrząd rozrodczy i trawiący; przyrząd regulujący czyli nerwowomotoryczny. Narządem odżywczym społeczeństwa mają być klasy rolnicze i przemysłowe; narządem nerwowo-motorycznym ma być rząd ⁵⁾.

Schäffer w swojej olbrzymiej pracy o budowie ciała społecznego, opisuje z wszelkimi szczegółami jego pierwiastki histologiczne ⁶⁾.

¹⁾ Conf. Les ouvrages de Gumplovicz et de Lubbock.—Kidd, „l'Evolution sociale.“—Lilienfeld, „La Pathologie sociale.“—Mismar, „Principes sociologiques.“—Tarde, „Les Lois de l'imitation, l'Opposition universelle.“—Vaccaro, „Les Bases sociologiques de droit.“—Worms, „Organisme et Société.“—Combes de Lestrade, „Eléments de sociologie.“ Balicki, „L'État comme organisation coercitive.“

²⁾ Conf. de Vareilles Sommières, „Les Principes fondamentaux,“ ch. XXV. Beudant, „Le Droit individuel,“ ch. III, § 5.—Claudio Jannet, „Socialisme d'État p. 141.

³⁾ „La Science sociale contemporaine,“ liv. II, p. 108.

⁴⁾ „Encyclopedie juridique ou Exposition organique,“ passim.

⁵⁾ „Principes de sociologie“, t. II, ch. VI, VII, VIII, IX.

⁶⁾ „Bau und Leben des sozialen Körpers“, Bd. I.

Bluntschli dopatrzył się płci w państwie. Państwo wedle niego jest płcią męską. „Państwo nowoczesne, mówi, ma płć męską, którą trafnie rozpoznano, przeciwstawiając je niewieściemu raczej charakterowi Kościoła. Gmina religijna może posiadać wszystkie znamiona państwa, a jednakże nie być państwem, gdyż nie zdoła ona zdobyć się na świadomy męski samorząd i nie zdoła owoładnąć samoistnie siłami świata zewnętrznego; zadaniem jej tylko służyć Bogu i wypełniać obowiązki religijne“¹⁾. W przypisku dodaje jeszcze tenże autor: „W moich studyach psychologicznych wykazałem dokładnie męski charakter państwa; w przeciwieństwie do żeńskiego charakteru Kościoła“.

Co do pochodzenia Kościoła, to wedle transformistów, ma ono podlegać niezmiennym prawom biologii.

„Społeczeństwa, mówi Spencer²⁾, jak inne ciała żyjące pojawiają się naprzód pod postacią zarobku. Fouillée odkrył przejście zarodków społecznych do stanu rozwiniętych społeczeństw.“

Wedle Bluntschliego powstanie społeczeństwa dokonywa się drogą pewnego rodzaju samowładztwa, pod wpływem instynktu państwowego³⁾ (Staatsrieb). Wreszcie Tarde utrzymuje, że społeczeństwo powstaje pod wpływem naśladownictwa, sugestii wzajemnej, pewnego rodzaju hipnotyzmu wzajemnego, i somnambulizmu sympatycznego⁴⁾.

Do niedawna była pewna luka w teoriach bibliogiczno-socyalnych transformistów: badania nad mikroorganizmami społecznymi. Luka ta ostatnimi czasy zapełniona została przez prace Van der Velde i Massarta „O pasożytnictwie społecznym“. Zaliczono do ich liczby np. zbieraczy odpadków cygar. Niektóre pasożyty społeczne mają przedstawiać w swoim życiu zjawisko mimetyzmu, polegające na przyswajaniu sobie powierzchowności innego rodzaju jednostek, jak np. fałszywi żebracy, towarzystwa handlowe, które przybierają nazwę towarzystw współdzielczych i t. p. A czy chcecie poznać ewolucję pasożytnictwa społecznego? Dowiedziecie się, że zachodzi ona np. w złagodzeniu łupieżstwa, jak to widzimy w fakcie porwania bydła domowe-

¹⁾ „Théorie générale de l'Etat, p. 18.

²⁾ „Principes de sociologie“, t. II, ch. III.

³⁾ „Théorie générale de l'Etat“, p. 271.

⁴⁾ „Revue philosophique“, 1884, 1890, 1891.

go, albo np. przemiany złodziei z dróg publicznych na lichwiarzy, bankierów i t. p.¹⁾.

Oto niektóre wyniki nowej szkoły socyologicznej. Uwagi i badania nasze rozwinięte w poprzednich rozdziałach wystarczają, jak miemam zupełnie, dla okazania zupełnej ich bezpodstawności.

¹⁾ „Parasitisme organique et Parasitisme social“, par. MM. Van der Velde et Massart.—Conf. de Greef. „Le Transformisme social.“

ROZDZIAŁ V.

Sprawiedliwość i miłość.

Społeczeństwo cywilne przedstawia liczne podobieństwo do ciała społecznego. Z tego względu słusznie ma być po-
czytywane za organizm moralny. W poprzednim rozdziale roz-
patrywaliśmy oddzielnie różne części organiczne ciała społecz-
nego: rodzinę, związki i stowarzyszenia, klasy, gminę, powiat,
prowincję. Czegóż jeszcze braknie naszym roztrząsaniom? Roz-
patrzyliśmy skład społeczeństwa, nie zdołaliśmy jeszcze pochwy-
cić tkwiącego w niem pierwiastku życia. Jakież jest ten pier-
wiastek, jakaż ta siła łącząca części społeczeństwa w ciało spo-
łeczne, pierwiastki oddzielne w zbiorowy organizm i wyzna-
czająca mu cel, który ma być osiągnięty przez działanie wspól-
ne, odrębne od działań poszczególnych członków? To zasada
jednocząca tę sprawiedliwość legalną. Ażeby tę prawdę uwy-
datnić, należy sobie uprzytomnić zasadnicze pojęcie sprawiedli-
wości, podzielimy tedy przedmiot niniejszego rozdziału w na-
stępujący sposób:

1-o. Sprawiedliwość wogóle; 2-o różne rodzaje sprawie-
dliwości; 3-o sprawiedliwość legalna, jako łącznik społeczny;
5-o miłość i sprawiedliwość.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

Sprawiedliwość wogóle.

Sprawiedliwość w znaczeniu najogólniejszem ¹⁾.—Wzię-
ta w sposób najogólniejszy idea sprawiedliwości jest to pojęcie
rzeczy dokładnie przystosowanej do innej rzeczy, jak odzież do
ciała ludzkiego, objętość naczynia do jego zawartości.

W znaczeniu przenośnem sprawiedliwość oznacza zrówna-
nie woli z regułą moralną. Że jest to znaczenie przenośne wi-
dzimy stąd, iż zrównanie nie może tu być brane w sposób lite-
ralny, jako przystosowanie dwóch równych przedmiotów, chodzi
tu bowiem raczej o zgodność usposobień i czynów z wymaga-
niami słuszności w jednej i tej samej osobie. W takim też zna-
czeniu św. Augustyn, a po nim różni teologowie scholastyczni
zowią sprawiedliwością ogół cnót, albo cnotę wogóle.

Sprawiedliwość w znaczeniu właściwem.—W ścisłym, w
dokładniejszym znaczeniu, sprawiedliwość jest cnotą, oddającą każ-
demu, co mu słusznie należy, jak to wyraża św. Augustyn: *Ju-
stitia ea virtus est quae sua cuique tribuit* ²⁾. Wedle ogólnej, mil-
czącej zgody wszystkich ludów, być sprawiedliwym, znaczy nie
co innego, jak oddawać każdemu, co mu przynależy, do czego
ma prawo. Słusznie też filozofowie i prawoznawcy definiują
cnotę sprawiedliwości, jako stałe usposobienie woli do oddawania
każdemu tego, co mu się należy. Oto jak z nieporównaną ja-
snością wyjaśnia tę definicyę św. Tomasz: „Właściwością spra-
wiedliwości w pośród innych cnót jest słuszne ustosunkowanie
człowieka do innych ludzi. Sprawiedliwość oznacza pewien ro-
dzaj równości, owóż wszelka równość polega na stosunku mię-
dzy dwoma rzeczami, czy istotami. Inne cnoty są udoskonalen-
iem człowieka w tem, co do niego samego przynależy. To też
w działaniach z tych innych cnót wynikłych, prawość, jaką każ-

¹⁾ W kwestyi sprawiedliwości ob. pracę O. Józefa Hamona w czasopiśmie,
„Association cathol.“, 15 grud. 1891. — S. Thom. 1a, 2ae, q. 61, a. 3. — Lessius,
„De Justitia“, n. 1. — Taparelli, „Saggio“, n. 177, 287, 586.

²⁾ „Summ. Theol.“ 2a 2se. p. 57, a. 1.

da cnota ma na celu, może być uważana litylko ze strony działacza, gdy tymczasem prawość właściwa czynom sprawiedliwości musi być wzięta nietylko ze strony działacza, lecz i tego, który działaniu podlega. W istocie to, co nazywamy sprawiedliwym, słusznem w naszych czynach, polega na przystosowaniu ich w pewnym rodzaju równości do praw naszych bliźnich, jak np., gdy dajemy zapłatę słusznie należną za wykonaną pracę. Stąd wynika też, że sprawiedliwym nazywamy wszystko, w czym zawiera się słuszne przystosowanie, będące celem tej cnoty, niezależnie nawet od postępowania działacza. W innych cnotach natomiast przyznaje się prawowitość rzeczy, o ile ta wynika z oceny sposobu, za pomocą którego przez działacza wykonaną została. Oto dla czego sprawiedliwość więcej, aniżeli inne cnoty, ma za przedmiot to, co jest słuszne¹⁾.

Z tego wyjaśnienia wyprowadzić można trzy pierwiastki, charakteryzujące sprawiedliwość w odróżnieniu od innych cnot. Są one następujące: 1-o odrębność osób, przynajmniej osób prawnych; 2-o to, co należy się innemu; 3-o zadośćuczynienie tej należności, aż do zrównania zobowiązań. Za pomocą tej potrójnej cechy możemy rozpoznać, czy jaka cnota należy do zakresu sprawiedliwości i w jakim stopniu należy, oraz rozróżnić rozmaite rodzaje sprawiedliwości.

ARTYKUŁ DRUGI.

Różne rodzaje sprawiedliwości.

Części pierwotne sprawiedliwości. — Sprawiedliwość we właściwym znaczeniu mając za przedmiot to, co się należy, dzieli się w ten sam sposób, jak stosunek mego i twego. Stąd naturalne rozróżnienie trzech części pierwotnych sprawiedliwości, czyli trzech różnych rodzajów sprawiedliwości, zależnie od tego, czy uważamy: 1-o stosunek człowieka do społeczeństwa t. j. to, co należy się ciału społecznemu od obywatela; 2-o albo stosunek społeczeństwa do każdego ze swych członków t. j. to, co należy się obywatelom od społeczeństwa; 3-o albo wreszcie stosunek pomiędzy ludźmi uważanymi, jako indywidua, nie zaś jako części społeczeń-

¹⁾ „Summ Theol.“ 2a, 2ae. p. 57. a. 1.

stwa. Na tem polega klasyczny podział sprawiedliwości na legalną, rozdzielczą i zamienną.

Stosunki, charakteryzujące te trzy rodzaje sprawiedliwości mogą być nazwane, pierwszy podporządkowaniem, drugi zwierzchnością, trzeci uporządkowaniem.

Sprawiedliwość legalna określa stosunek członków do społeczeństwa, przystosowując ich do dobra ogólnego. Ona to nakłania dobrego obywatela do czynów ofiarnych, nieodzownych do utrzymania dobra publicznego, ona pobudza żarliwość męża stanu w dobrem i powoduje nim w staraniach o to wszystko, co jest przysporzeniem dobra¹⁾.

Sprawiedliwość legalna ma przeto przedmiot swój właściwy, ściśle określony. Jest nim mianowicie wszystko, co nieodzowne dla dobra społeczeństwa. Oto, dla czego jest ona cnotą szczególną, odrębną. Zowią ją też niekiedy ogólną cnotą, ale w innym zupełnie znaczeniu. Jest ona ogólną, ponieważ ma za cel społeczeństwo, czyli ogół obywateli. Jako posiadająca swój przedmiot odrębny, sprawiedliwość legalna nie jest zależną od innych cnot, ani im podporządkowaną, lecz ma swoją własną, samoistną autonomię.

Sprawiedliwość rozdzielcza określa stosunek społeczeństwa do jego członków, rozdziela dobra i ciężary społeczne, odpowiednio do zasług obywateli, oraz do środków, jakimi oni rozporządzają. Powinna ona się zawierać we wszystkich prawach, a zatem w zastosowaniu ich przez trybunały i administrację, ustalając wszędzie pewną stosunkową równość przynajmniej, co do przedmiotu prawa.

Sprawiedliwość zamienna oddaje dokładnie innemu to, co mu się należy wedle ścisłego prawa. Tutaj należy dopełnienie zobowiązań, spłata długów, zwrot przedmiotów skradzionych, naprawa poczynionych innym szkód i strat i t. d. Sprawiedliwość zamienna utrzymuje ciągle w doskonałej równowadze dwie szale wagi, długu i zapłaty, tego co otrzymano i oddano.

¹⁾ Thom, „Summ. Theol.“ 2a 2ae, q. 58, a. 5. — Conf. obj. 3 et a. 6; 7. — Suarez, „Opusc. de Justitia Dei.“ § IV, n. 6. — „De Legibus“, lib. I, cap. VII n. 4, 5; — Lugo, „De Justitia et Jure, disp.“ 4, p. 62, 68. — Molina, „De Justitia“, tract. I. d. 1, n. 7. — Lessius, „De Justitia“, cap. I, dub. 3. — Valentia, in 1a, 2ae, b. 96, disp. 7, 5, punct. 7. — Salmant, tract. II, „De Legibus, cap. I, punct 5 n. 59 et 64; etc., etc.

Takie są trzy pierwotne części sprawiedliwości. Aby bliżej i dokładniej je poznać, należy porównać je pomiędzy sobą.

Porównanie trzech pierwotnych części sprawiedliwości.—Te trzy rodzaje sprawiedliwości w tem się zgadzają: 1-o, że nie odnoszą się bezpośrednio do człowieka spełniającego czyn, lecz mają na względzie wprost odrębną osobę fizyczną lub moralną (*Virtus ad alterum*); 2-o, że wszystkie trzy oddają innemu, co komu się należy, czego ma prawo domagać się, jako swego; 3-o, że dążą do wytworzenia obiektywnej równości pomiędzy długiem, zobowiązaniem, a tem, co jest dane lub wykonane. Im zupełniej te trzy charakterystyczne właściwości określają sprawiedliwość, tem ona jest doskonalszą, tem bardziej zasługuje na swe miano. Oto dla czego sprawiedliwość zamienna w porównaniu z dwoma innymi jest szczególnie doskonała, albowiem przypuszcza ona odrębność jak najzupełniejszą pomiędzy dwoma osobami, podmiotem i przedmiotem prawa, sama ona tylko nadaje prawo doskonałe, zagwarantowane przez nie-naruszalność i przymus. Sama tylko ustanawia równość arytmetyczną pomiędzy rzeczą należną a rzeczą daną.

Sprawiedliwość legalna niedopuszcza absolutnej odrębności dwóch składowych swych terminów, ponieważ tutaj dłużnik, będąc częścią społeczeństwa, zarazem jest jego wierzycielem. Obowiązek nakładany przez sprawiedliwość legalną, pod pewnym względem jest mniej ścisły, aniżeli ten, jaki nakłada sprawiedliwość zamienna. Nie może być wymuszany siłą przez jednostki, lecz tylko przez depozytariusza autorytetu społecznego. Sprawiedliwość legalna nie ustanawia równości obiektywnej, jak to czyni sprawiedliwość zamienna, nakłada tylko ciężary społeczne, ustosunkowane do sił i uzdolnień jednostek¹⁾. Sprawiedliwość zamienna pozostawia zupełnie na stronie usposobienia, stosunki i uzdolnienia dłużnika. Zadaniem sprawiedliwości legalnej jest, zniewolić każdego członka społeczeństwa do współdziałania, w miarę jego sił, dobru ogólnemu. Wobec tego ten, który większymi rozporządza siłami, skuteczniej może dla dobra publicznego działać, jest też obowiązany do większego działania, i może być doń przez prawo zmuszony. To prawo ustosunkowania (proporcjonalności) sprawi, że sprawiedliwość legalną

¹⁾ S. Thom; „Summ Theol.“, 2a, 2ae, q. 61, a. 2.

(podobnie, jak i sprawiedliwość zamienną) zowią też geometryczną. Z tego względu jest ona sprawiedliwością prawdziwą, ale nie może być nazwana ścisłą.

Części potencjonalne albo drugorzędne sprawiedliwości.—Tak tedy sprawiedliwość rozgałęzia się na trzy odrębne rodzaje. Czy dotarliśmy tu do ostatnich kresów w rozbiórce tej cnoty? Nie, gdyż zawiera ona jeszcze części potencjonalne, czyli, drugorzędne. Co przez nie rozumieć należy? Wedle nauki św. Tomasza, za którą poszła cała szkoła, częściami potencjonalnymi, czyli drugorzędnymi jakiejś cnoty, zowią się pewne cnoty poboczne, nie mające całej doskonałości cnoty głównej i dotyczące czynów drugorzędnych¹⁾. Innymi słowy, części potencjonalne sprawiedliwości, są to przyległe i łączące się z nią cnoty, w których jej cechy się odbijają, ale w pomniejszeniu niejako, w której iszczą się jej warunki, lecz w sposób mniej lub więcej doskonały.

Zastosowanie tych pojęć do sprawiedliwości zamiennej skłania św. Tomasza, Lessiusa i innych do oznaczenia dla tej cnoty następujących części potencjalnych: 1-o religia, 2-o pobożność, 3-o pełnienie (obserwacja), 4-o wdzięczność, 5-o zadośćuczynienie, albo kara, 6-o prawda, 7-o hojność, 8-o słusność. Pomijając tutaj szczegółowe badanie i dokładną analizę tych cnót, poprzestaniemy na dwóch uwagach, mających rzucić nieco światła na słynny spór dotyczący sprawiedliwości—miłości.

1-o. Różne te cnoty należą niewątpliwie do zakresu sprawiedliwości i nie mogą być zaliczone do innej kategorii cnót teologicznych albo moralnych, jak np. miłość. Opinia św. Tomasza w tym względzie nie może podlegać żadnej wątpliwości. Przeczytajmy np. kwestyę LXXX, gdzie wielki Doktor stawia tę podstawową zasadę: „Cnota aby podlegała innej cnocie, powinna odpowiadać dwóm warunkom: mieć z nią pewien pierwiastek wspólny i nie posiadać całkowitej jej doskonałości“. Stąd wnosi, że cnoty, jakie wyżej przytoczyliśmy, należą prawdziwie do zakresu sprawiedliwości. Nadto w kwestyi następnej, św. Tomasz wykazuje, jak każda z tych cnót poszczególnie stanowi istotnie część sprawiedliwości.

Nauka szkoły zupełnie jest zgodna z nauką mistrza. Przy-

¹⁾ 2a, 2ae, q. 48.

toczymy tu takich jej przedstawicieli, jak: Lessius ¹⁾, Soto ²⁾, Valentia ³⁾, Teologia Salamanki ⁴⁾ i przewodnik prawa przyrodzonego.

2-o. Te różne cnoty należą do zakresu sprawiedliwości, nie w sensie przenośnym, metaforycznym, lecz w zupełnie ścisłym; są one prawdziwie częściami sprawiedliwości.

Jasnym jest, że pojęcie sprawiedliwości zawiera trzy pierwiastki: odrębność osób, należność innemu, uiszczenie należności i, że te różne pierwiastki w pewnych wypadkach, mogą się zmieniać, przekształcać bez zniweczenia przez to ogólnego pojęcia sprawiedliwości. Odrębność osób może być zupełna albo niezupełna, przynajmniej w znaczeniu prawnym. Dług komuś należny może określony być przez prawo ścisłe lub mniej ścisłe, uiszczenie się z tego długu może być dokładne i doskonałe, albo poprostu tylko stosunkowe a nawet nie odpowiadające istotnej należności. Takie mogą być warunki nadające różny charakter poszczególnym częściom drugorzędnej sprawiedliwości.

Nie będziemy się tu dłużej zajmować roztrząsaniem tych bardzo abstrakcyjnych uogólnień i rozpatrzmy bliżej trzy rodzaje sprawiedliwości.

Sprawiedliwość zamienna.—Wyznacza ona stały porządek stosunków wzajemnych pomiędzy osobami prywatnymi (albo poczytywanymi za takie), odnośnie do właściwych każdej z nich rzeczy. Jej dziedzina jest moje i twoje, *meum et tuum*. Dla czego zowią ją zamienną? Dla tego, że pełniona jest głównie na drodze zamiany. „W tym zakresie, mówi Św. Tomasz, trzeba, aby rzecz była równa rzeczy, tak, że jeśli ktoś ma rzecz jakąś z tego, co należy do innego ponad to, co on posiada na własność, jest obowiązany rzecz takową dokładnie zwrócić“ ⁵⁾.

Przedmiotem sprawiedliwości zamiennej jest prawo ścisłe, z czego wynika wniosek, że sprawiedliwość zamienna może być naturalna, albo przeciwaktualna. Jeśli prawo oparte jest na naturze, niezależnie od swobodnej zgody osób interesowanych,

¹⁾ „De Justit.“, liq. II, cap. XLVI.

²⁾ „De Justit.“ lib. 2, q. 4, a. 1.

³⁾ „Tract.“, 3 d, 5 q., 26 seq.

⁴⁾ „De Virt.“, n. 56.

⁵⁾ „Summ. Theol.“, 2a, 2ae; q. 61, a.

sprawiedliwość jest naturalna; jeśli ma za źródło wolną wolę stron zawierających umowę, sprawiedliwość jest przeciwaktualna. Odmienne zdanie wygłasza Foulée: „Wtedy tylko zachodzi sprawiedliwość, gdy nasze dwustronne wolności wzajemnie uznają się i przyjmują się i kiedy zgoda pomiędzy nimi z nich samych wynika i nie jest powodowana przez jakiś czynnik zewnętrzny. Zobowiązuje się nic nie postanawiać bez zgody mego bliźniego w tem, co dotyczy zarówno nas obu, podobnie jak z drugiej strony mój bliźni przyjmuje zobowiązanie nic za mnie nie postanawiać w sprawie, która nas wspólnie dotyczy. Oto pierwsza zasadnicza umowa, warunkująca wszystkie inne, choć mileżąca, niemniej przeto rzeczywista. Jest to istotny postulat sprawiedliwości, którego należy się dorozumiewać we wszystkich stosunkach, jakie między ludźmi mogą zachodzić“ ¹⁾. Ten postulat, to sprawiedliwość przeciwaktualna. Zapewne, każda poszczególna umowa przypuszcza ze strony umawiających się wolę, a nawet obowiązek szanowania wzajemnego swych wolności i nienaruszania przyjętych zobowiązań. Ale w tym postulatcie nie ma wcale żadnej domyslniej umowy, ani ogólnego układu. Czyż np. na mocy jakiejś umowy złodziej obowiązany jest w imię sprawiedliwości zwrócić przedmiot ukradziony? Czy na mocy umowy obowiązany jestem szanować życie bliźniego? Wcale nie, albowiem szanować wolność i prawo cudze, to podstawowa zasada sprawiedliwości naturalnej, na której opiera się sprawiedliwość przeciwaktualna.

Nastręcza się tu ważna uwaga, ta mianowicie, że sprawiedliwość zamienna dotyczy nie tylko rzeczy i praw realnych, ale jest też rękojmnią praw osobistych. „Osoba ludzka, pisze O. De Pascal, należy sama do siebie, nienaruszalna jest z natury swojej i ten charakter nienaruszalności nadaje rzeczom prawnie do niej przynależnym. Skrzywdzić ją w jej właściwościach, w jej dobrach duchowych, we wszystkim, co się z nią łączy węzłem istotnym w jej życiu, w jej sumieniu, jednym słowem, we wszystkim, co może być nazwane jej przynależnością, znaczy to uczynić jej niesprawiedliwość, zgwałcić zasadę sprawiedliwości zamiennej, zniweczyć porządek równości, który może być przywrócony tylko drogą odpowiedniej restytucji“ ²⁾. W tym względzie pojęcie sprawiedliwości często bywa zamącane. Nieraz można wi-

¹⁾ La „Science sociale contemporaine“, p. 44, 45.

²⁾ „Philosophie morale et sociale“, p. 265.

dzieć ludzi bardzo drażliwych na wszelką niesprawiedliwość, gdy chodzi o dobra materyalne, mających dziwne, fałszywe wyobrażenia w sprawach dotyczących interesu wyższego porządku. Któż jednak ośmieli się twierdzić, że niewinność dziecka, albo dobra sława bliźniego, mniejszą ma wartość od biletu na tysiące franków?

Spawiedliwość rozdzielcza ¹⁾.—Ma ona dwojakie zadanie: rozdzielać, rozkładać ciężary publiczne, odpowiednio do zasługi i uzdolnień obywateli, rozdzielać w sposób słuszny ogólne dobro społeczeństwa. Pośród ciężarów społecznych, które obywatele na się przyjąć muszą, na pierwszym miejscu stoi płacenie podatków, albowiem obowiązani są oni wypełniać wszelkie zobowiązania, nieodzowne dla dobra ogólnego społeczeństwa. Owóż państwo litylko za pomocą środków osiągniętych z podatków może opędzić koszta administracji, rządu i obrony społeczeństwa. Lękacie się chciwości państwa i zupełnie macie w tem słuszność. Państwo nie ma prawa nakładać kontrybucyj na majątności obywateli, wedle swej samowoli i swych kaprysów, ale może i powinno ściągać podatki, stosując się w tem do reguł sprawiedliwości rozdzielczej. Oto najgłówniejsze z tych reguł.

Podatki.—1-o. Sprawiedliwość wymaga, aby podatki były rzeczywiście potrzebne, t. j. wymagane przez dobro ogólne społeczeństwa politycznego, jeśli podatek dany nie jest konieczny dla tego dobra, staje się wtedy niesprawiedliwym, jest gwałtem nad prawem własności obywateli. Jeśli bacznie rozpatrzymy budżety większości państw nowoczesnych, wiele w nich znajdziemy podatków niepotrzebnych, a zatem wiele niesprawiedliwych?

2-o. Podatek powinien być ogólny, t. j. obciążać wszystkich uczestniczących w korzyściach życia społecznego. Ta reguła wszakże dopuszcza liczne wyjątki. Czyż nie jest oczywiste, że ten, kto posiada nieodzowne tylko środki do życia, że nędzarz i żebrak tak faktycznie, jak i prawnie winni być wolni od opłacania wszelkich podatków? Prawo może też wyłączyć od opłaty podatków—w całości lub częściowo—rodziny, które oddały społeczeństwu szczególnie ważne przysługi, lub też takie,

¹⁾ V. H. Pesch, „Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung,“ p. 140.

które w inny jakiś sposób wnoszą kompensatę opłat pieniężnych, należnych społeczeństwu. I tak w niektórych krajach częściowo uwalniani są od podatków ojcowie licznych bardzo rodzin, a to z tej słusznej racji, że przez mnożenie obrońców ojczyzny, uiszczają niejako swe zobowiązania względem ojczyzny. Ogólnie biorąc, takie wyjątki potwierdzają zasadę powszechności podatków, z natury bowiem rzeczy winien on obciążać tych tylko, którzy go mogą opłacać i którzy w inny jaki sposób nie uiszczają się ze swego obowiązku względem społeczeństwa.

3-o. Ciężary podatkowe winny być rozłożone równomiernie. Ta prosta zasada jest bezsporna, ale nie trudniejszego, jak oznaczyć w praktyce warunki tego równego rozkładu. Wymagać od wszystkich obywateli jednakowych opłat, bez względu na ich majątki i siłę ekonomiczną, byłoby niwelacją, sprzeczną z najbardziej pierwotną sprawiedliwością. Równość wymagana przez sprawiedliwość rozdzielczą, nie jest prostą równością liczbową, lecz proporcjonalną do środków każdego obywatela. *Suum cuique*—taki jest postulat każdej sprawiedliwości. W sprawie podatków, co znaczy ten postulat? Każdemu ciężary, które znieść może w warunkach konkretnych, w jakich się znajduje; każdemu obowiązek współdziałania w wydatkach ogólnospołecznych, odpowiednio do jego sił ekonomicznych. Wynika stąd, że podatki winny naprzód obciążać wszelki nadmiar i zbytek, następnie dostatek, a w końcu dopiero nieodzowny dobrobyt.

Czy podatek powinien być proporcjonalny lub postępowy?

Podatek zowie się proporcjonalnym wtedy, kiedy jest określony przez odpowiednie prawo w stałej proporcji do bogactwa, jakkolwiekby się ono wzmogło; gdy np. od 100 franków dochodu płaci się podatku 10 franków, od 1,000—100, od 10,000—1,000, t. j. zawsze dziesiątą część dochodu. Postępowym zaś będzie podatek wtedy, gdy się zmienia i zwiększa wraz ze wzrostem bogactwa, gdy np. od 1,000 fr. dochodu opłaca się 10%, od sumy dochodu od 1,000 do 10,000 fr. 12%, od 10,000 do 100,000 fr. 14% i t. d., w postępującym wciąż stosunku.

Odmianą tego podatku będzie podatek ulgowy. Oto na czem on polega. Przypuśćmy, że na ogólną ilość podatku pobieranego od wszystkich obywateli, oznaczamy cyfrę dochodu 5,000 fr., jako znajdującą się na tym poziomie, na którym procent podatkowy wynosi 10%. Poniżej dochodu 5,000 fr., po-

bierałoby należało podatek w stosunku 9, 8, 6%, w miarę zmniejszającego się dochodu, powyżej natomiast 10,000 fr. należałoby pobierać podatek w stosunku 11, 12, 13%, w miarę zwiększającego się dochodu, tak iżby w ten sposób otrzymać kompensację, z którejby wynikała stopa procentowa średnia od ogółu obywateli, w stosunku 10%. Drobne dochody doznałyby w tym systemie częściowej przynajmniej ulgi podatkowej, stąd nazwa tego rodzaju podatków.

Podatek postępowy dotyczy nie tylko dochodów: może obciążać także spadki, sprzedaże, hipoteki i t. d.

Mając na uwadze co wyżej powiedziano, baczmy, że jest w tym przedmiocie kwestya zasady: czy sprawiedliwy jest podatek postępowy? Kwestya zastosowania: jak i w jakiej mierze należałoby wprowadzić taki podatek w danym kraju? Będziemy się zajmowali tylko pierwszą kwestyą i zaznaczymy ogólnie, że w zasadzie podatek postępowy lepiej odpowiada wymaganiom sprawiedliwości rozdzielczej, aniżeli podatek proporcjonalny.

Z tem wszystkiem, uznając, że jakkolwiek podatek postępowy w teorii jest prostszy, najsluszniejszy i najbardziej racjonalny, to jednak mogą być względy praktyczne, sprzeciwiające się wprowadzeniu go, osobliwie, jeśliby pociągnął on za sobą zupełny przewrót w systemie fiskalnym, do którego dane społeczeństwo od dawna przyzwyczajone.

Gruntowne rozwiązanie tego zagadnienia wymagałoby długich dowodzeń, przekraczających ramy zakresu niniejszej pracy. Trzymajmy się więc w granicach samej zasady. Jak to dowodnie okazał Karol Bodin, spór pomiędzy stronnikami podatku proporcjonalnego a stronnikami postępowego sprowadzić się daje do rozstrzygnięcia pytania: jaka dziedzina sprawiedliwości dyktuje właściwie ogólny podatek, czy sprawiedliwość zamienna czy też rozdzielcza?

Czy podatek jest poprostu przyczynieniem się do wydatków publicznych, ekwiwalentem obiektywnym w stosunku do korzyści społecznych, otrzymywanych przez obywateli? W tym wypadku każdy powinien przysparzać zasobu na publiczne wydatki w miarę, jak czynnie w tych wydatkach uczestniczy, t. j. proporcjonalnie do swego majątku.

Przeciwnie, jeśli podatek jest osobistym współudziałem płacącego w ciężarach publicznych, częścią ofiary wymaganej od

obywateli umożliwienia wydatków publicznych, w takim razie każdy powinien płacić część podatku proporcjonalną do swej zdolności płatniczej. Owóż zdolności płatnicze wzrastają w prostym stosunku do majątności opodatkowanej, a zatem podatek wzrastać też powinien w takim stosunku. Weźmy przykład: podatek w stosunku 10% od dochodu wynoszącego 1,000 fr. jest opłatą od nieodzwrotnej cyfry dochodów, natomiast podatek w stosunku 20% od dochodu 100,000 fr. jest tylko opłatą od nadmiaru. Stąd wynika, że podatek wtedy tylko naprawdę będzie ustosunkowany do środków każdego obywatela, gdy nie będzie wyobrażał stałej jakiej bądź części dochodu, lecz raczej przedstawi część o tyle znaczniejszą, o ile wyższy jest dochód.

Gdyby, jak tego domagają się socjaliści, stopa postępu podatkowego była stała, musiałoby się skończyć na konfiskacie wielkich fortun. Łatwo jednak temu zapobiedz. Stopa postępową może się zmniejszać stopniowo i zatrzymać się na jakimś stałym maximum, albo może się zbliżać do tego maximum, jako do granicy matematycznej, ku której się dąży, nigdy jej wszakże nie osiągając.

Ciężary i ofiary równe z punktu widzenia podmiotowego, a nie tylko obiektywnego, odpowiadają nierównym częściom nierównych dochodów. Pisarze wielkiej powagi obstają za prawowitością podatku postępowego: Taparelli, Liberatore, Stuart Mill, J. Garnier, Devas i B. Say, Rossi, S. Fausher, Courcelle-Seneuil, Wagner, Schäffle, Helpherrich. Inni w wielkiej liczbie odrzucają go, jako niesprawiedliwy i szkodliwy: Thiers, H. Passy, Wołowski, Leroy-Beaulieu, Leon Say, Cauwès ¹⁾.

Drugie zadanie sprawiedliwości rozdzielczej polega na słusznym rozdziale dóbr publicznych społeczeństwa. Pomiedzy nimi urzędy publiczne pierwsze zajmują miejsce. Wszyscy obywatele płacą podatki, część ich znaczna poświęca się zajęciom administracyjnym w innych funkcjach publicznych. Byłoby oczywistą niesprawiedliwością odsuwać od tych funkcyj pewną klasę obywateli, niemniej do nich od innych klas

¹⁾ Conf. Helpherrich „Dans le Handbuch“ de Schönberg, t. III, p. 134. — Oczapowski, „Revue d'économie polit.“, 1891, p. 1061. — Stourm, „Système général d'impôts“; p. 218 à 241. — L. Vauthier, „Revue d'économie politique“, styczeń, 1896, p. 42. — Henri Dabry, „Etude sur l'impôt progressif“ (La Démocratie chrétienne“, marzec 1896, p. 837).

uzdolnionych, np. katolików; niesprawiedliwością także byłoby rozkładać ciężary publiczne w sposób samowolny, bez względu na zasługi i prawa obywateli.

Między dobrami ogólnymi społeczeństwa należy zaznaczyć osobowość prawną związków i stowarzyszeń. Sprawiedliwość rozdzielcza wymaga, ażeby osobowość i opieka prawna przyznawane były wszelkim stowarzyszeniom dozwolonym i pożytecznym pomyślności społecznej. Czyż nie jest oczywistą stronnością przyznawać handlowi prawo przedstawicielstwa przez własne izby, a odmawiać tegoż przemysłowi, pracy i rolnictwu? Czyż istnienie prawne i jurydyczne przedstawicielstwo związków zawodowych nie stanowią też dobra społecznego, które wszystkim powinno być przyznane?

Sprawiedliwość rozdzielcza i rozdział bogactw.—Sprawiedliwość rozdzielcza ma za przedmiot dobro ogólne społeczeństwa, nie należy jednak stąd wnosić, że zadaniem jej rozdział bogactw między obywateli, zrównanie ich majątkowe. Istotnie, państwo bez popełnienia krzywdzącej niesprawiedliwości, nie może rozdzielać bogactw, które doń nie należą, które są prywatną, wyłączną i nienaruszalną własnością obywateli. Gdyby państwo zajęło się bezpośrednią sprawą rozdziału bogactw, uczyniłoby zamach przeciw prawu własności.

Z tego jednak nie wynika, by władza publiczna miała być tylko obojętnym świadkiem rozdziału bogactw w społeczeństwie. Jako opiekunka ogólna dobra ogólnego, winna ona przez rozumne ustawodawstwo sprawić, aby od samej organizacji społeczeństwa i od jego rządu wynikała samorzutnie pomyślność jak publiczna tak i prywatna; a ta nie może być osiągnięta bez słusznego rozdziału bogactw. Czytajcie te oto słowa Leona XIII: „Słuszość wymaga, aby państwo zajęło się pracownikami i postarało się, iżby ci, z całego ogółu dóbr, które przysparzają społeczeństwu, otrzymali część sobie przynależną, jak odzież, mieszkanie, żywność i inne środki, pozwalające im żyć bez niedostatku“. Tę samą myśl wyraziliśmy, mówiąc, że państwo winno pośrednio wpływać na słuszny rozdział dóbr wedle zasad sprawiedliwości legalnej albo społecznej.

Inaczej pojmują znaczenie sprawiedliwości w tej sprawie socjaliści różnych odcieni.

¹⁾ Encyklika „Rerum novarum“.

Sprawiedliwość rozdzielcza i socjalizm.—Głównym zadaniem sprawiedliwości dla socjalistów jest odpowiedni rozdział dóbr i wytworów stwarzanych przez siły zbiorowe. Babeuf i Saint-Simon, ojcowie socjalizmu nowożytnego, postawili następujący postulat sprawiedliwości. „Wymagać od każdego wedle jego uzdolnień i dawać każdemu wedle jego potrzeb.“ Echo tej formuły brzmi nowszymi czasy tak np: „sprawiedliwość polega nie na równości, lecz na proporcjonalności praw“ ¹⁾, a Schmoller, przewodca socjalistów katedralnych, mówi: „aby ocenić sprawiedliwie wartość i zasługę jakiegoś czynu, lub jakiejś pracy, trzeba mieć na względzie jedynie stosunek ich do zbiorowości i do dobra publicznego“ ²⁾. Owóż te i tym podobne błędy są logiczne, stanowią nieodzowną konsekwencję fałszywego pojęcia społeczeństwa, będącego pierwszym artykułem socjalistycznego *Credo*. Jeśli społeczeństwo ma pierwszeństwo przed jednostkami, jeśli ono samo tylko posiada prawa, z wyłączeniem wszelkich uprzednio istniejących i nie zależnych praw prywatnych, wtedy dobro zbiorowości staje się jedyną i wyłączną miarą prawa i sprawiedliwości, sprawiedliwości zamiennej czyli ścisłej, nie zaś jedynie legalnej sprawiedliwości, która, jak to wyżej zaznaczyliśmy, przystosowuje do dobra publicznego społeczeństwa działanie obywateli. Rozpatrzmy bliżej ten punkt.

ARTYKUŁ TRZECI.

Sprawiedliwość legalna jako węzeł społeczny

Dwojaka sprawiedliwość legalna.—Wedle doskonałej uwagi św. Tomasza sprawiedliwość legalna w odmienny sposób istnieje u panującego niż u poddanego, albowiem współdziałanie obu ich w sprawie dobra publicznego zupełnie jest różne. „Sprawiedliwość legalna, mówi nam wielki Doktor, istnieje u panującego w sposób zasadniczy, jako u tego, co kieruje, u poddanego natomiast istnieje ona w sposób drugorzędny, jako u tego, co podlega kierownictwu“ ³⁾. Stąd różność między obowiązkami obciążającymi

¹⁾ Clémence Royer, „L'origine de l'homme et des sociétés“, ch. XIII.

²⁾ „Zur social und Gewerbepolitik der Gegenwart.“ p. 230.

³⁾ „Summ. Theol.“ 2a, 2ae, q. 58, a. 6.

autorytet panujący a poddanego. Obowiązek sprawiedliwości legalnej u przedstawicieli autorytetu może być sprowadzony do obowiązku wymagania od obywateli, członków społeczeństwa, tego wszystkiego, co nieodzowne dobru publicznemu; taki obowiązek ma swe źródło w prawie, jakie przynależy społeczeństwu od autorytetu, to jest w prawie otrzymywania właściwego kierunku ku swojemu istotnemu celowi. U poddanych obowiązki sprawiedliwości legalnej zasadzają się na obowiązkowym, przez autorytet wymaganem uczestnictwie w pracy i działalności dla dobra ogólnego.

Nie należy stąd wnosić, iżby sprawiedliwość legalna nie miała nakładać zobowiązań, poprzedzających interwencję ustawodawcy, gdyż i poza obrębem tej ostatniej, każdy obywatel winien przyczyniać się do publicznego dobra społeczeństwa i czynić wszystko to, co jest nieodzowne do bytu i zachowania ciała społecznego. Prawda, że to zobowiązanie pozostaje niedoskonałe, gdyż brak mu sankcji i po większej części jest ono nieokreślone. Podatki nieodzowne są do zachowania społeczeństwa cywilnego, obowiązek uiszczania ich uprzedza wszelkie prawo, ale w jakiej mierze każdy obywatel winien uczestniczyć w ciężarach publicznych? jak ma się uiszczać ze swego długu? — są to pytania, które tylko ustawodawca może rozstrzygnąć i dopiero po tem rozstrzygnięciu obowiązek sprawiedliwości legalnej zostaje doskonale określony.

Oto dla czego pomiędzy ustawą prawną i sprawiedliwością legalną zachodzi ścisły stosunek, który trzeba nam uwydatnić.

Sprawiedliwość legalna i prawo. — Przedmiotem materialnej sprawiedliwości legalnej jest każdy czyn przysparzający dobra ogólnego; — przedmiotem jej formalnym jest nieodzowny jej stosunek do dobra ogólnego społeczeństwa, ale czy nie jest to właśnie przedmiot samego prawa cywilnego? Wobec tego, władza prawodawcza może się rozciągnąć na zewnętrzne¹⁾ czyny cnotliwe, nieodzowne dla dobra społecznego.

Istotnie, nie ma cnoty, któraby nie mogła w czynach ludzkich przysporzyć dobra ogólnego i dla tego też prawodawca ma prawo i obowiązek ukrócać pijaństwo, rozpustę — wyuzdanie żo-

¹⁾ Wiadomo, że czyny wewnętrzne nie podlegają bezpośrednio pozytywnemu prawu ludzkiemu.

nierza i nieostrożność wodza, we wszystkich tych bowiem wypadkach nakazuje on wprost czyny sprawiedliwości legalnej. Państwo może nawet nakazywać czyny dobroczynne, taka jest niewątpliwa opinia św. Tomasza¹⁾. Suarez mówi też²⁾: „Prawa mogą nakazywać nie tylko czyny sprawiedliwości, lecz także czyny miłosierdzia, umiarkowania“, a Lessius mówi: „Możemy być zmuszeni przez prawo do wielu czynów, których sprawiedliwość wprost nie wymaga, np. do wstrzymania się od pijaństwa, od nierządu, od bluźnierstwa, a nawet do dawania jałmużny“³⁾. Molina, Lugo i teologowie z Salamanki też samą głoszą naukę.

Sprawiedliwość legalna — węzeł społeczny. — Przyjawszy powyższe zasady nie trudno nam dowieść, że sprawiedliwość legalna jest węzłem łączącym obywateli, rodziny, związki i gminy w jedno ciało społeczne. Celem istotnym społeczeństwa politycznego, jest dobro ogólne jego członków. Owóż tego dobra społecznego jednostki odosobnione nigdy osiągnąć nie zdołają; przytem każda z tych jednostek przez to samo już, że jest częścią społeczeństwa, winna przysparzać dobra publicznego w miarę swej możliwości i potrzeby społecznej i każda ma prawo domagać się od zwierzchniego autorytetu skutecznego kierownictwa w dążeniu do tego celu. Wniosek sam się tu narzuca: stała dobra wola obywateli oddawać społeczeństwu to, co mu się należy, stałe ich usposobienie do uczestniczenia pod kierownictwem zwierzchniego autorytetu w pracy dla dobra ogólnego — oto, co nazwalibyśmy sprawiedliwością legalną. Czy możemy nazwać też tę cnotę sprawiedliwością społeczną?

Sprawiedliwość społeczna. — Pytaniu wyżej postawionemu niektórzy przeciwstawiają poważne wątpliwości. Gdyby im wierzyć, wyrażenie „sprawiedliwość społeczna“ pozbawione byłoby wszelkiego znaczenia. Czyż nie powiedziano ongi, na pewnym kongresie prawników: „Mówi się niekiedy o sprawiedliwości społecznej, jest to wyrażenie zupełnie bez sensu.“ Że jest ono stosunkowo świeżego pochodzenia, nikt temu nie przeczy. Dodać trzeba, że od chwili, gdy się pojawiło, różne nadawano mu znaczenie. Pierwotnie epitet „społeczna“ stawiano niekiedy przy wyrazie

¹⁾ „Comment, in Arist. Politic.“, lib. II, lect. 4.

²⁾ „De Virtute theol.“ d. 7, s. 8.

³⁾ „De Justitia et Jure“, lib. II, cap. XII, dub. 12, n. 75.

„sprawiedliwość“, dla oznaczenia w sposób dokładniejszy sprawiedliwości w jej istotnym znaczeniu, t. j. sprawiedliwości, która ustala i określa wzajemne między ludźmi obowiązki, a to na pomocy podobieństwa ich natury i wspólności ich celu. Mówiono „sprawiedliwość społeczną“, jak się mówi „moralność społeczna“, albowiem sprawiedliwość na równi z moralnością w społeczeństwie winna panować. Dzisiaj przeciwnie mówi się o sprawiedliwości społecznej, jako o przynależnej samemu społeczeństwu. Z tem wszystkim, ograniczony nawet do społeczeństwa cywilnego termin ten, może wyrażać dwie idee odmienne, dwa różne sposoby pojmowania rzeczy. Jest sprawiedliwość społeczna w ścisłym znaczeniu i sprawiedliwość, społeczna w znaczeniu przenośnym. Jak wyżej wykazaliśmy, to podwójne jej znaczenie napotkać można w porządku stosunków indywidualnych.

Sprawiedliwość społeczna w znaczeniu przenośnym polega na prawości usposobień wewnętrznych u osoby moralnej, za jaką poczytywać można społeczeństwo cywilne w stanie zdrowia ciała społecznego. Rola tej sprawiedliwości jest nie przechodnia, reguluje ona niejako działanie wewnętrznego ustroju społecznego. Można ją także bardzo dokładnie określić w tem znaczeniu, jako „porządek społeczny“, będący nie czem innym, jak odpowiednością istniejącego stanu społecznego do wzorowego, idealnego. Nie byśmy nie stracili na tem podstawieniu, owszem o tyle zyskalibyśmy, że termin sprawiedliwości społecznej oznaczałby jasno i wyraźnie sprawiedliwość społeczną we właściwym znaczeniu.

Ta ostatnia ma za przedmiot formalny prawo do dobra społecznego, do dobra ogólnego. Owóż dobro ogólne może być wzięte w fazie swego wytwarzania się, lub w fazie używania go. Stąd dwie postacie sprawiedliwości społecznej: dotyczy ona bądź prawa, jakie ma społeczeństwo wobec każdego ze swych członków, w widokach mających się wytworzyć dóbr ogólnych, bądź też prawo każdego obywatela wobec społeczeństwa w widokach używania tychże dóbr. Zadaniem sprawiedliwości społecznej jest uregulować oba te stosunki, występujące wprost w przeciwnych kierunkach. Rozdwaja się ona przeto na sprawiedliwość w uiszczeniu i na sprawiedliwość w rozdziale.

Można zatem określić tę sprawiedliwość, jako skuteczne zachowanie wszelkich praw, mających dobro społeczne za swój przedmiot, a społeczeństwo cywilne za swój podmiot; wtedy zaś

w sprawiedliwości społecznej, jak ją wyżej opisaliśmy, odnajdziemy sprawiedliwość legalną, mającą za przedmiot dobro społeczne i ogólne dobro wszystkich¹⁾.

Nadużywano często wyrazu „sprawiedliwość społeczna“; stała się ona flagą, pod którą socjaliści przemycali swą kontrabandę. Rozprószmy tu wszelkie nieporozumienia i mówmy jasno: Czy przez sprawiedliwość społeczną rozumieć należy sprawiedliwość, mającą istnieć w społeczeństwie? W takim razie obejmujemy ona różne rodzaje, jak sprawiedliwość zamienna, rozdzielczą, legalną. Czy też może słuszniej jest rozumieć przez nią sprawiedliwość, której przedmiotem jest społeczeństwo uważane jako jestestwo moralne? W takim razie jest ona nie czem innym, jak sprawiedliwością rozdzielczą i legalną. Wreszcie, w znaczeniu ciśniejszem i dokładniejszym, sprawiedliwość społeczna oznacza węzeł prawny społeczeństwa, zasadę ciała społecznego, a wtedy jest sprawiedliwością legalną.

Tutaj może nam ktoś zaoponować. A gdzież miłość, ta córka niebios, najwyższy węzeł życia społecznego? Aby odpowiedzieć na możliwe z tej strony zarzuty, przypomnijmy sobie pojęcie zasadnicze miłości i zastanówmy się nad rolą właściwą miłości i sprawiedliwości w społeczeństwie.

ARTYKUŁ CZWARTY.

Miłość.

Co to jest miłość?—Wyraz miłość w pewnym względzie znaczy prawie to, co wyraz miłosierdzie, rozumieć wtedy trzeba należy współzucie i pomoc, udzielaną nędzarzom i nieszczęśliwym. Dawać ze swego nadmiaru, litować się nad nędzą bliźniego, nieść jej pomoc, taka jest rola dobroczynnego miłosierdzia. Wejrząwszy w rzecz bliżej, nie trudno stwierdzić, że dobroczynność niekoniecznie musi być wynikiem miłości bliźniego. Można wspierać ze zwyczaju, przez próżność, przez egoizm nawet, aby uniknąć przykrego wrażenia, jakie sprawia nędza i uwolnić się od natrętności żebraka. O ileż wyższą jest miłość chrześcijańska?

¹⁾ Konferencya „La Notion de justice sociale“ p. O. de la Bégassière.

Cnota nadnaturalna sprawia, że kochamy Boga nadewszystko dla Niego samego, a bliźniego jak siebie samych, dla miłości bożej. Jest to cnota boska, łaska i dar Boga, podstawa życia chrześcijańskiego, streszczenie prawa i proroków. Czyż nie jest ona królową wszystkich cnót, najwyższą ich doskonałością, najczystsze źródłem ideału chrześcijańskiego świętości? „Ama et fac quod vis“, doskonale powiedział św. Augustyn. Czy należy stąd wnosić, że miłość bliźniego nie istnieje zgoła poza obrębem chrześcijaństwa? Byłby to wniosek bezzasadny, gdyż miłość bliźniego oparta na wspólności pochodzenia i celów ostatecznych, na wrodzonym człowiekowi poczuciu towarzyskości i braterstwa, samorzutnie z natury ludzkiej wynika. Owóż religia objawiona i przez Jezusa Chrystusa światu przyniesiona, nie zmniejsza natury, lecz ją owszem doskonali, umacnia i podnosi.

Tak tedy w Chrześcijaństwie filantropia, naturalna życzliwość staje się miłością, miłosierdziem; miłością, wynikającą ze źródła boskiego i z niego zawsze czerpiącą swe siły odżywcze. Słowo wcielone, zniżając się do naszej nędzy, z nieskończonym miłosierdziem zakłada fundamenty nowego braterstwa pomiędzy ludźmi, powołując ich wszystkich do tej samej wiary, do tego samego szczęścia wiekuistego, podnosząc ich do godności synów Ojca, który jest w niebiesiech i braci Jezusa Chrystusa. Oto prawdziwa miłość chrześcijańska, tak często przez przeciwników wiary Chrystusowej źle rozumiana. „Miłość chrześcijańska, pisze Fouillée, nie była naprawdę miłością chrześcijańską, lecz miłością Boga, a człowieka zalecała miłować tylko dla Boga. Chrześcijaństwo nie wierzy, że ludzie sami w sobie zawierają zasadę wzajemnej swej łączności, że przyjaciółmi są przez istotną swą naturę, a wrogami jedynie skutkiem przypadku i konieczności życiowych“¹⁾. A nieco dalej mówi²⁾: „Niebezpiecznie jest poza ludzkością szukać związku człowieka z człowiekiem; sprowadza się wtedy miłość do łaski, a łaskę do wyboru i w końcu miłość wyklucza potępionego zupełnie ze swego zakresu. Uprzedza niejako w życiu obecnym przyszłe potępienie przez mniej lub więcej ukrytą nienawiść żywioną dla niewiernych i nie-

dowiarków“. Niechby Fouillée zajrzał do jakiegokolwiek przewodnika filozofii moralnej, napisanego przez katolickiego autora i niechby w nim poszukał wyjaśnień nauki chrześcijańskiej. W pierwszej lepszej z prac podobnych znalazłby wykład tej tezy prawa przyrodzonego, że wrodzona życzliwość człowieka dla człowieka jest podstawą wszelkiego społeczeństwa, i że podobieństwo natury jest zasadą przyjaźni pomiędzy ludźmi. Taka jest nauka rozumu. Co zaś do miłości nadprzyrodzonej, żaden katechizm, żadna teologia nie wykluczają z jej obrębu tych, co są obcy wierzeniom Kościoła: Żarliwość naszych apostołów, poświęcenie naszych kapłanów, katolickimi są tak samo, jak zasada, będąca ich natchnieniem.

Leon Bourgeois próbuje zastąpić miłość i braterstwo przez solidarność i na niej chce oprzeć moralność przyszłości¹⁾. Solidarność jest to fakt odkryty rzekomo przez naukę biologiczną, a stwierdzony przez naukę socjologiczną. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość mają być związane węzłem jakiejś tajemniczej solidarności. Ale z faktu czyż można wyprowadzić obowiązki? Że nic z tego, co ja czynię nie jest obcem moim bliźnim, że nic z tego, co czynią moi bliźni mnie nie jest obce, że każda jednostka wywiera i odczuwa zamianę działań i przeciwdziałania, i że racją bytu społeczeństwa jest organizowanie tych wymian wzajemnych:—takie są wnioski socjologii. Czyż z nich wynika, że obowiązany jestem uznać w bliźnim moim wartość równą mojej wartości? Czyż wynika stąd, że „prawie umowa społeczna“ zniewala mnie współdziałać dobru mych bliźnich i daje im pewne prawa do tego obowiązku wszechludzkiego braterstwa²⁾.

Przeciwnicy miłości chrześcijańskiej, aby ją zwalczać tem skuteczniej zaczynają od tego, że ją wykrzywiają zupełnie. Jest to więc najpierwszem naszym zadaniem właściwie oświetlić jej pojęcie: w tym celu też podejmujemy tu porównanie między sprawiedliwością i miłością.

¹⁾ L. Bourgeois „Solidarité.“

²⁾ Conf. „Autour du Catholicisme social, 1 série, p. 47 seq.—„Discours de Combat,“ 3 série, par Ferdinand Brunetière.—„L'Idée de solidarité, Morale sociale, Charité et sélection,“ par G. Belot.—„Classification des idées morales du temps présent,“ par H. Darlu.

¹⁾ „La science sociale contemporaine“, p. 331.

²⁾ Tamże, str. 332.

ARTYKUŁ PIĄTY.

Sprawiedliwość i miłość.

Sprawiedliwość i miłość.—Należy nam przedewszystkiem dokładnie określić te dwa przeciwstawiane sobie pojęcia. Przez miłość możemy tu rozumieć uczucie życzliwości, a także dążność do miłosiernego wspierania; można też mówić o miłości chrześcijańskiej i miłości przyrodzonej. Sprawiedliwość może być brana w jednej tylko swojej odmianie, w sprawiedliwości zamiennej, albo też w całej swej rozciągłości. W pierwszym wypadku podział jest widocznie niezupełny i dwa porównywane pojęcia nie są sobie przeciwstawione dokładnie, albowiem pozostawiamy na stronie sprawiedliwość rozdzielczą i legalną, w drugim wypadku obowiązki miłości przeciwstawione są nie tylko trzem pierwotnym cnotom sprawiedliwości, ale także wszelkim częściom przyległym i drugorzędnym tej cnoty. Czy można wogóle mówić o przeciwstawieniu miłości i sprawiedliwości, jak gdyby pomiędzy temi cnotami istniała jakaś nieprzyjaźń, zachodziło jakieś współzawodnictwo? Ściśle biorąc, jakkolwiek odrębne, są one ściśle z sobą złączone i wspierają się nawzajem w życiu społecznem.

Sprawiedliwość i miłość w społeczeństwie.—Podstawą porządku społecznego, niewzruszoną podstawą społeczeństwa jest sprawiedliwość. Skoro ta zostanie zachwiana, wolność i cywilizacja są zagrożone. Jasną jest przyczyna tego. Porządek, ład, to ogół stosunków poczytywanych za środki nieodzowne dla osiągnięcia danego celu, a porządek społeczny w szczególności, to harmonia praw i obowiązków, prowadząca do istotnego celu społeczeństwa cywilnego; można też powiedzieć: to zgodność wolności ludzkich, uskutecznioma przez prawo i autorytet w jednności celu społecznego. Wnoszę stąd, że społeczeństwo jest instytucją prawną nie zaś instytucją miłości, jest wytworem prawa przyrodzonego, nie zaś koncepcją religijną. Opiera się nie na abnegacyi i zrzeczeniu, lecz na obowiązku i prawie.

A jednak miłość — a przynajmniej miłość przyrodzona — nieodzownym jest czynnikiem ładu społecznego i zachowania społeczeństwa. Doskonale to uwydatnił św. Tomasz: „Niedość,

że przepisy sprawiedliwości utrzymują pokój i zgodę między obywatelami, trzeba nadto, aby miłość panowała między nimi¹⁾. Niewątpliwie, sprawiedliwość nie dopuszcza, by ludzie nawzajem sobie szkodzili, atoli nie nakłania ich do udzielania sobie wzajemnej pomocy. A nieraz się zdarza, że człowiek potrzebuje jakiejś pomocy, która nie podchodzi pod obowiązek sprawiedliwości. Dla tego więc, aby ta pomoc realizowana była prawdziwie, trzeba było do sprawiedliwości dodać zdolność miłości wzajemnej, nakłaniającej każdego do pomagania bliźniemu, nawet poza obrębem obowiązku sprawiedliwości²⁾. Leon XIII tę samą wyklada prawdę: „Oczywistem jest, mówi, że społeczeństwo cywilne pozbawione jest silnych podstaw, jeśli z jednej strony nie opiera się na niewzruszonych ustawach prawa i sprawiedliwości, a jeśli z drugiej strony chęci ludzkie nie są złączone przez węzły szczerej miłości, czyniące lekkim i łatwym wypełnienie obowiązków³⁾. Oto rola miłości w jej związku ze sprawiedliwością.

Przypuśćmy, że sprawiedliwość tak indywidualna jak i społeczna panuje wszechwładnie w stosunkach ekonomicznych społeczeństwa i że wszystkie prawa wzajemne pracodawców i pracowników jak najściślej są przestrzegane. Cóż stąd wyniknie? Czy nędza usunięta zostanie? Oczywiście, nie. Panowanie sprawiedliwości zmniejszy liczbę potrzebujących, ale nie zniesie ubóstwa i chorób zaraźliwych w społeczeństwie. Liczne przyczyny bądź tkwiące w samym ustroju ekonomicznym, bądź z zewnątrz oddziałujące, wywoływać będą zawsze różne potrzeby, których praktyka sprawiedliwości nie zdoła zaspokoić; tutaj występuje posłannictwo szczególne, wyłączone miłości. Jakkolwiekby działała sprawiedliwość, pozostawi zawsze w stosunkach życia społecznego liczne próżnie, które tylko miłość będzie mogła zapełnić.

Nadto miłość jest niejako strażnicą sprawiedliwości. Trudno przypuścić, aby ten, który pogardza miłością mógł być prawdziwie i doskonale sprawiedliwym. Skąd to pochodzi? stąd, że miłość jest najdzielniejszą, można powiedzieć nieomal jedyną, prawdziwie potężną przeciwniczką przyrodzonej chciwości ludzkiej. Oto dla czego kto nie zna porywów miłości, nie zdoła

¹⁾ Cont. „Gent.“ lib. III, cp. XXX.

²⁾ Encykl. „Inscrutabile.“

wypełnić zobowiązań, jakie sprawiedliwość nań nakłada. Natomiast tam, gdzie miłość panuje i sprawiedliwość znajdzie zawsze właściwe sobie miejsce. Kto daje z nadmiaru, tem więcej dawać będzie to, co sprawiedliwie dać powinien. „Jeśli przez miłość, mówi Olle-Laprune, rozumiecie tylko jałmużnę, to zacieśnacie bardzo jej pojęcie. A jeśli ją bierzecie w szerszym znaczeniu, to bądź zawiera ona w sobie sprawiedliwość, bądź też ją wyjaśnia i streszcza, ale od niej nas nie uwalnia.

Prawdziwa sprawiedliwość nakazuje pełnienie sprawiedliwości całkowitej i zupełnej tak indywidualnej jak i społecznej, zaleca ona przede wszystkim panom, aby poczęli od należytego wynagradzania sług i robotników. Tylko przez miłość ugruntowaną na takiej sprawiedliwości będą mogli okazać, iż są naprawdę przeniknięci duchem Ewangelii. Z tego już wnosić możemy, że miłość chrześcijańska, praktykowana w całej swej ciągłości, jako miłość Boga i bliźniego, władna jest nie tylko rozwiązać, ale nawet znieść zupełnie kwestyę socyalną.

Z tem wszystkiem zgodzić się na to trzeba, że społeczeństwo kierowane tylko przez prawo miłości i miłosierdzia, to ideał który nigdy dotąd się nie urzeczywistnił i nigdy nie urzeczywistni się w przyszłości tu na ziemi. Nawet zakony religijne, które dzięki udoskonaleniu swemu mniej powinny potrzebować surowego przymusu sprawiedliwości, podlegają jednakże pozytywnemu ustawodawstwu i prawnym zobowiązaniom. W społeczeństwie cywilnem ogół obywateli nie jest wcale ożywiony duchem chrześcijańskim. Interes osobisty, przeważny bodziec czynów w organizacyi indywidualistycznej, aż nato często przysłusza zupełnie głos miłości. Z tego samego już powodu, państwo za pomocą odpowiedniego rozumnego ustawodawstwa, musi zapobiegać brakom, wynikającym ze złych skłonności i egoistycznych popędów mas społecznych. Zobowiązania zewnętrzne, nakładane przez sprawiedliwość, niezależne są od uczuć napełniających człowieka; prawo obiektywne jest istotną ich podstawą.

Ta interweneya sprawiedliwości w porządku społecznym tem bardziej jest nieodzowna w warunkach nienormalnych, w stanie rozstroju, w jakim się znajduje społeczeństwo obecne. Toniolo bardzo dobrze wyłożył tę myśl na pierwszym kongresie katolików włoskich. „Rozleglejsza działalność władzy ustawodawczej wykonywana sposobem przejściowym, w oczekiwaniu przy-

wrócenia i ustalenia się porządku, stała się konieczną z trzech powodów: 1-o dla zastąpienia istniejących stosunków prawnych wadliwych, lub zgola niesprawiedliwych przez prawo społeczne chrześcijańskie; 2-o dla uzupełnienia niedostatków ustroju organicznego społeczeństwa; 3-o dla zadośćuczynienia potrzebom wyjątkowym i niezmiernie pilnym ciała społecznego“.

Te wnioski wydają się nam logicznymi i mądrymi.

ROZDZIAŁ VI.

Kościół.

Społeczeństwo cywilne jest instytucją naturalną, zaszczerpioną przez Boga w sercu człowieka; ma ono za cel najbliższy doczesną pomyślność publiczną. Ugrupowanie rodzin zwracanych w kierunku dobra ogólnego, przez zwierzchni autorytet, będący zasadą jedności, skupienia i zachowania;—tak nam się przedstawia społeczeństwo cywilne z jego przedziwną budową organiczną. Oparte na niewzruszonych zasadach sprawiedliwości i miłości, przez legalną sprawiedliwość osiąga ono swą jedność wewnętrzną. Oto w krótkim streszczeniu wynik naszych badań nad społeczeństwem.

Atoli w urządzonem tak życiu społecznem, każda jednostka dążyć ma do swego celu ostatecznego, do szczęśliwości wiekuistej; społeczeństwo winno jej być pomocą w tej dążności, ułatwiać osiągnięcie najwyższego kresu jej dążeń i wysiłków. Zaprzeczać tej prawdzie, znaczyłoby to zapoznawać znaczenie ostatecznego, najwyższego celu życia na ziemi, oraz jego pierwszeństwa przed wszelkimi innymi celami, za którymi ludzie się ubiegają. Owóż istnieje społeczeństwo, które głośno przyznaje sobie posłannictwo wyłączne w prowadzeniu wszystkich ludzi bogatych i ubogich, wielkich i małych, rządzących i rządzonych do celu ostatecznego wszelkiej istoty rozumnej. To społeczeństwo zowie się Kościołem katolickim, a jest ono uprzywilejowanym kierownikiem i wychowawcą ludu. Nastręcza się tu nieodzowne pytanie, czy Kościół katolicki ma prawo oddziaływać na po-

rządek społeczny? Oto nasza odpowiedź: nie tylko Kościół ma prawo oddziaływać na społeczeństwo, ale nadto, dla uleczenia choroby społecznej i przywrócenia pokoju w świecie pracy, posiada on siłę, której nikt i nie zastąpić nie może. Przez swą naukę tradycyjną, Kościół leczy wielką społeczną chorobę inteligencji: ateizm; przez swą moralność, zarazem silną i łagodną, wzniosłą i skuteczną leczy chorobę woli: popędy złych namiętności; przez swój przykład, swe instytucje, swe czyny rozliczne wywiera on wpływ tak na najwyższe klasy społeczeństwa, jako też na najniżej położone warstwy proletaryatu.

Taki jest przedmiot niniejszego rozdziału.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

Czy Kościół ma prawo oddziaływania na społeczeństwo.

Definicja Kościoła. — Co to jest Kościół? „Jest to, odpowiada Bellarmin, społeczeństwo założone przez Jezusa Chrystusa, składające się z wiernych, którzy tu na ziemi wyznają tę samą wiarę, uczestniczą w tych samych sakramentach i podległe jest prawowitym swym pasterzom, a w samym ognisku jedności katolickiej najwyższemu biskupowi rzymskiemu“. Kościół jest tedy autentycznym przedstawicielem nauki i społeczności, jak najzupełniej prawowitej. Z jednej strony zabezpiecza i szerzy prawdy moralne i religijne, objawione światu przez Jezusa Chrystusa, boskiego założyciela i niewidzialnego kierownika instytucji kościelnej; z drugiej strony łączy on wszystkich wiernych pod władzą tegoż samego autorytetu i za pomocą odpowiednich środków społecznych, zwraca ich dążenia ku wspólnemu celowi: szczęśliwości wiekuistej.

Szkoła racjonalistyczna skłonna jest przyznać religii dogmatyczny jej charakter, ale z tem większą energją odmawia jej przywileju nierozdzielnej łączności ze społeczeństwem prawnie ustanowionej niezależnej. Owóż, zaprzeczenie tego przywileju religii unicestwia od razu i religię i Kościół. Dla czego? Dla tego, że istnienie Kościoła, jako doskonałej społeczności religijnej jest zasadniczym dogmatem religii katolickiej; dla tego, że Jezus Chrystus, boski założyciel religii chrześcijańskiej chciał, aby

ona nierozdzielnie była złączona z Kościołem katolickim.—Nie leży to w zakresie naszego przedmiotu, wyczerpująco rozprawiać o istocie Kościoła ¹⁾. Przypomnimy tylko, że jest on społeczeństwem boskiem, nadprzyrodzonym, doskonałym, na mocy prawa Bożego istniejącem. „Kościół, mówi Leon XIII, w encyklice z dnia 20 czerwca 1894 roku, zwróconej do panujących i do ludów całego świata—z woli i ustanowienia Boga, swego założyciela, jest społeczeństwem w swoim rodzaju doskonałym; społeczeństwem, którego rola i posłannictwo polegają na zaszczerpieniu rodzajowi ludzkiemu przepisów i instytucyj ewangelicznych, na przestrzeganiu czystości obyczajów i praktyki cnót chrześcijańskich, czyli na prowadzeniu wszystkich ludzi do szczęśliwości niebieskiej, która jest im wskazana“ ²⁾.

Prawa Kościoła w porządku społecznym.—Jeśli teraz zapytamy: czy Kościół ma prawo oddziaływać na kwestyę społeczną?—posłuchajmy odpowiedzi papieża: „Z niezachwianem przekonaniem i z poczuciem pełni naszych praw, podnosimy ten przedmiot, albowiem problemat, wstrząsający dziś światem, takiej jest natury, iż bez odwołania się do religii i do Kościoła niepodobniestwem jest skutecznie go rozwiązać“ ³⁾. Że problemat społeczny jak najściślej złączony jest z moralnością i religią, jest to prawda niewątpliwa, którą uwydatniamy w rozdziale VII. Ponieważ moralność i religia z prawa Bożego poruczone są Kościołowi, oczywiście więc jest, że może on i powinien oddziaływać na porządek społeczny. Posiada on najzupełniejsze prawo i nieodzowną ku temu kompetencję.

W przedmowie do pracy niedawno ogłoszonej o prawowitem poparciu robotników, Raul Jay ⁴⁾, profesor fakultetu prawa, uniwersytetu paryskiego, tak się wyraża: „Nie można spodziewać się od prawnego poparcia robotników zupełnego rozwiązania kwestyi socyalnej. Rozwiązać ją może litylko Chrześcijaństwo“.

¹⁾ Conf. Cavagnis, „Notions de droit naturel et ecclésiastique.“—Hergenröther, „L'Eglise catholique et l'État chrétien.“—Phillips, „Droit ecclésiastique dans ses principes généraux.“—Card. Tarquini, „Institutiones juris publici ecclesiastici.“—Liberatore, „La Chiesa e lo Stato.“ „Traité du droit public de l'Eglise.“—P.-Ch. N. „Le droit social de l'Eglise“.

²⁾ Encykl. „Nobilissima Gallorum,—Immortale Dei“.

³⁾ Encykl. „Rerum novarum“.

⁴⁾ „La protection légale des Travailleurs,“ 1904.

Racyonalista niech odwraca jak chce spojrzenie od blasków bożych, jaśniejących na czole Kościoła, nie może wszakże nie uczcić w nim najstarszej, najwspanialszej instytucji, jaka kiedykolwiek istniała w historii. A zatem powiedzcie, czy Kościół nie ma prawa zajmować się kwestyą socyalną? Jest on największą instytucją społeczną, czyż z tego samego tytułu nie powinien pierwszy podnieść głosu w sprawie społecznej społeczeństwa? Jest on najstarszą instytucją społeczną! Czyż nie zawiera w sobie najzupełniejszego i najpewniejszego doświadczenia w podejmowaniu rozwiązywania tych zawiłych problematów? Jest on jedyną instytucją społeczną prawdziwie powszechną, a zatem sam jeden tylko zdoła przeniknąć swym wpływem do wszystkich krajów i do wszystkich warstw społecznych. „Gdzie jest na ziemi, pisze Leroy-Beaulieu, potęga dość wielka, aby mogła być porównana z Kościołem? Dziś, podobnie jak wczoraj, jest to jedyna instytucja, która międzynarodowej organizacji socjalizmu może przeciwstawiać organizację tak samo rozległą. A nie na tem polega tylko wyższość Kościoła. Gdzie jest taka jak w nim siła żarliwości apostolskiej? gdzie jak u jego synów i córek zdolność do zaparcia się siebie?—Gdzie przedewszystkiem taka wiara, pozwalająca nietylko znosić wszelkie utrudzenia, niedostatki, ale nie zatrzymująca się nawet przed tem, co przestrasza najdzielniejszych z pośród nas: przed śmiesznością“ ¹⁾?

Konieczność oddziaływania Kościoła ²⁾.—Kościół nietylko ma obowiązek wziąć czynny udział w rozwiązaniu problemu socyalnego, ale działalność jego w tym kierunku jest zgoła nieodzowną. „Z pewnością, mówi Leon XIII, dzieło tak ważne wymaga współdziałania innych czynników społecznych; mówimy tu o rządach, pracodawcach, bogactwach, o samych robotnikach, których los nas tu zajmuje. Utrzymujemy wszakże bez wahania, że wszelka akcja tych czynników poza obrębem Kościoła jest bezskuteczna“ ³⁾. Tak więc myśl papieża jest niewątpliwa: z jednej strony działanie Kościoła nieodzowne jest przy rozwiązaniu kwestyi socyalnej, z drugiej strony winno ono być popierane przez współdziałanie innych sił społecznych.

¹⁾ „La Papauté“ p. 216.

²⁾ C. Heinrich, „Wittenberg und Rom,“ p. 185.—Albertus, „Die sociale Politik der Kirche.“—Martin von Nathusius, „Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sociellen Frage.“

³⁾ Encykl. „Rerum novarum,“

Z przyjemnością podnosimy, że prawda ta stwierdzona też została przez Anatola Leroy - Beaulieu. Tej niedoli społeczeństwa współczesnego któż zaradzi? Jakież na nią srodek? „Srodek na nią, odpowiada papież, jest w posiadaniu Kościoła; jedynym lekarzem choroby społecznej — Chrystus. On posiada lekarstwo na wszelkie rany, balsam na wszelkie blizny. Idźcie do Niego a będziecie uleczeni, Chrystus może wam wrócić pokój i zapewnić panowanie sprawiedliwości wśród was, bo On tylko zna istotne jej prawo. Kwestya socyalna, która wszystkich was dręczy, bogatych i ubogich, przestraszać pierwszych, gniewając drugich, kwestya ta nie może być przez was rozwiązana poza sferą Boga i religii. Bez Boga wszystkie wysiłki ludzkie daremne: *inania conata hominum*“¹⁾).

Jakież nieomylny srodek leczniczy posiada ten Kościół? „Kościół, mówi Leon XIII²⁾, czerpie z Ewangelii doktryny, mogące położyć kres konfliktowi, a przynajmniej złagodzić go, odejmując mu w znacznej mierze jego ostrość i gorycz. Kościół, nie zadowala się oświecaniem umysłów swą nauką, lecz usiłuje zgodnie z nią uporządkować życie i obyczaje ludzi. Przez liczne swe instytucje dobroczynne polepsza on los klas ubogich, pragnie żarliwie, aby wszystkie klasy społeczne skupiły swe siły i swe światło umysłowe, aby jak najlepiej rozwiązać kwestyę robotniczą. Kościół wreszcie głosi, że prawa autorytetu publicznego powinny w odpowiedni sposób i z należytą mądrością uczestniczyć w tem rozwiązaniu“. Krótko mówiąc, Kościół daje choremu społeczeństwu potrójne lekarstwo: dogmat, moralność i instytucje społeczne. Rozpatrzmy pokrótce te środki.

ARTYKUŁ DRUGI.

Kościół i społeczna choroba ateizmu.

Kościół i przeznaczenie człowieka.—Jest to chwała, a zarazem konieczną potrzebą człowieka, że może i musi stawiać sobie zagadnienie swego przeznaczenia. Owóż na całym obrębie

¹⁾ „La Papauté“, p. 93.

²⁾ Encykl. „Rerum novarum“.

świata religijnego ludzkości, litylko Kościół odpowiada na to zagadnienie stanowczo, wyraźnie, dokładnie. Poza Kościołem znaleźć można tylko fragmenty prawd o istnieniu i o naturze Boga, oraz o stosunku doń człowieka, prawd wyrażonych, jako niewyraźne, mgliste dogmaty dziś może jasno określone, ale jutro już rozpraszające się pod powiewem zwątpienia i samowolnej krytyki. Tylko Kościół daje człowiekowi dogmat pewny, teologię zupełną, tylko on posiada nieodzowne środki dla wybawienia ludzkości od wielkiej choroby społecznej—ateizmu. Cóż się staje jeżeli człowiek wpada w wątpliwość o tajemnicach świata zaziemskiego? Traci on wszelkie szczęście, jakie mu daje nadzieja na życie przyszłe, nadzieję nieśmiertelności; posłuszny nieprzepartemu dążeniu, ciągnącemu go do szczęścia, ufając w swe prawo nieograniczone, będzie go poszukiwał w dobrach ziemskich zmysłowych. Jeżeli je posiadzie, pograży się całkowicie w ich używaniu, jeśli ich nie ma, zużytkuje wszystkie swe siły, aby je zdobyć, wszystkie środki do tego wiodące, dobre czy złe. Prawo absolutne dążenia do celu ostatecznego, czyż nie jest też prawem użycia wszelkich nieodzownych ku temu środków.

W społeczeństwie wyzwolonem z pod prawa Chrystusa i kierunku Kościoła, kwestya bogactwa lub ubóstwa staje się zarazem kwestyą szczęścia i nieszczęścia, wtedy powstaje to groźne pytanie: skąd tak mała liczba szczęśliwych wobec takiego mnóstwa pozbawionych wszelkich warunków szczęścia? Czyż ubogi nie ma prawa do szczęścia? Wszakże natura popycha go w tej samej mierze, co bogacza ku szczęściu. Cóż na to odpowie ateizm? Przytoczyć jego odpowiedź i zważyć jej konsekwencję dla pokoju społecznego, dla prawa własności i wszelakiego autorytetu, jest to zarazem zmierzyć całą rozciągłość dobrodziejstw Kościoła najlepszej, powiedzmy nawet jedynej strażnicy przeciw wszelkim tego rodzaju groźnym niebezpieczeństwom

Ateizm i pokój społeczny.—Ateizm przez nieodzowne konsekwencje swoich zasad prowadzi do wytworzenia społeczeństwa złożonego z coraz bardziej wzrastającej liczby ubogich i coraz mniejszej garstki bogatych. „Zaprzeczać Boga, znaczy to odrzucać wszelkie powołanie człowieka do lepszego świata i zamykać jego szczęście w granicach życia obecnego. Społeczeństwo niereligijne i ateistyczne musi mieć tedy za naczelną zasadę: używaj

dóbr ziemskich, staraj się wszelkimi sposobami zdobyć ich jak najwięcej i używać jak najobficiej*.

Cóż się jednak stanie, jeśli używanie będzie jedyną sprężyną działalności ludzkiej? Nastąpi nieodzownie głęboki i gwałtowny rozdział w społeczeństwie: z jednej strony bogaci używają, z drugiej strony biedne głodomory. Czyż taki stan społeczny nie zda się krzyczącą niesprawiedliwością? Toż gwałci on wszelkie najistotniejsze prawa człowieka do szczęścia, aby zadowolić szalone, nienasycone żądze nielicznych wybrańców fortuny. Przytem taki stan społeczny, to ciągła groźba wojny domowej, ateizm bowiem zwraca się przeciwko najbardziej zasadniczemu podstawom społeczeństwa, przeciw prawu własności i autorytetowi.

Ateizm i prawo. — Najpierwotniejsza logika uczy, że zaprzeczenie jakiejś idei znosi wszelkie jej konsekwencje. Owóż idea Boga jest nieodzowną ideą prawa, obowiązku i porządku moralnego. Któż zdoła wymierzyć ruiny, jakie sprawia ateizm? Nikt nie zaprzeczy, że Spinoza był zupełnie logiczny, gdy pisał: „Prawo człowieka to siła, jaką rozporządza i ono tak daleko, jak ta siła się rozciąga“. Jeśli człowiek niezależny jest od Boga, jeśli nie ma nad sobą żadnej władzy zwierzchniej, to sam sobie jest ustawą i miarą swych praw, czyli dla niego siła jest prawem.

Ateizm i własność. — Dobrze zważywszy przyznać trzeba, że słynny aforyzm socjalistyczny: „własność to kradzież“, wynika nieodzownie z zaprzeczenia życia przyszłego, pozagrobowego.

Pytamy, czy człowiek ma, czy nie ma prawa istotnego, nienaruszalnego do szczęścia, prawa równego dla wszystkich? Oczywiście, że ma to prawo; wszystko zatem co stoi na przeszkodzie jest niesprawiedliwością, a jeśli szczęście polega jedynie na posiadaniu dóbr ziemskich i zmysłowych, bogactwo niewiele jest oczywiście przeciwieństwem szczęścia ogółu. A zatem własność jest niesprawiedliwością, własność jest kradzieżą.

Ateizm i autorytet. — Dla umocnienia porządku społecznego i ocalenia prawa własności, czy w społeczeństwie ateistycznym można się uciec do powagi autorytetu nienaruszalności ustaw? Złudne nadzieje! Skoro człowiek raz stracił Boga z trou, nie mu nie pozostaje jak przemoc siły. Wszelka inna za-

ležność ma za nieodzowną, nienaruszalną podstawę zależność od Boga, albo ściśle inaczej mówiąc, wszelka podległość autorytetowi stworzonemu, jest nie czem innem, jak hołdem oddanym potędze bożej; nie dziw tedy, że w porządku społecznym, opartym na ateizmie, posłuszeństwo przestaje być cnotą, staje się niemocą, słabością, potępianą przez rozum, ubliżającą godności ludzkiej. Prudhon był logiczny, gdy nazywał prawdziwą wolnością zaprzeczenie wszelkiego autorytetu, gdy definiował władzę cywilną, jako prawo ucisku i głosił prawo buntu, jako ewangelię wyzwolonej ludzkości¹⁾. Konsekwentni są też socjaliści, gdy dla zdobycia wolności łączą dwie negacje, a nie Boga, a nie pana.

Tę konsekwencję wykazał ze straszliwą logiką anarchista Henry, na sądzie przysięgłych, w departamencie Sekwany. „Ujrzałem, mówił, że w gruncie rzeczy socjalizm nie nie zdoła zmienić w istniejącym porządku społecznym; utrzymuje on: że zasada autorytetu a ta zasada, cokolwiekby o niej powiedzieli rzekomi wolnomyśliciele, nie czem innem jest, jak resztką wiary w wyższą potęgę. Owóż ja byłem materyalistą i ateuszem; badania naukowe wtajemniczyły mnie stopniowo w grę sił przyrodzonych; zrozumiałem, że hipoteza Boga została odrzucona przez nowożytną, która nie potrzebowała jej wcale. Moralność religijna i autorytywy oparte na fałszu muszą zniknąć. Jakaż może być nowa moralność, zgodna z prawem natury, zdolna odrodzić stary świat i zrodzić ludzkość szczęśliwą? Owóż w tym momencie zawarłem stosunki z kilkoma anarchistami“.

Moralności tej nie trzeba wynajdywać, odkrywać i odnawiać, dość jej poszukać w Kościele, podobnie jak wystarcza uciec się do jego nauk, ażeby uniknąć społecznych niebezpieczeństw ateizmu.

ARTYKUŁ TRZECI.

Kościół i moralność.

Porządek moralny polega na ogólnej sumie praw i obowiązków człowieka: owóż Kościół zgodnie ze swem posłannictwem

¹⁾ De la justice dans la Révolution et l'Eglise, passim.

twem określa i przepisuje obowiązki każdego. Przypomnijmy sobie, jak Leon XIII, w encyklice „*Rerum novarum*“, zaleca zarówno pracodawcom jak i robotnikom, bogatym i ubogim pełnienie obowiązków.

Jeśli życie pracownika kierowane jest zasadami katolicyzmu, jest on zawsze zabezpieczony od nędzy, zawsze znajdzie środki pociechy i umocnienia. Robotnik wiernie trwający w zasadach chrześcijańskich, nigdy siłą nie ośmiela się zakłócać ustanowionego przez Boga porządku, nie będzie czynił zamachu na własność cudzą, ani wypowiadać wojny swym pracodawcom i zwierzchnikom ¹⁾. Robotnik chrześcijański z tego już powodu zdoła się uchronić od nędzy, iż będzie się poczuwał do obowiązków trzeźwości i oszczędności, do panowania nad swoimi namiętnościami i zadowalania się rodzajem życia, odpowiadającym jego stanowi: w stanie bezzennym będzie myślał o przygotowaniu dostatecznego funduszu dla założenia rodziny, a jako ojciec, wychowa dzieci w bojaźni bożej, w zamiłowaniu do pracy i w praktyce cnót chrześcijańskich. Pewną jest rzeczą, że dopóki społeczeństwo obecne nie powróci do Chrześcijaństwa, wszelkie środki przeciwko socjalizmowi i jego burzycielskim zapędom bezskuteczne się okażą, nie będą bowiem mogły zwalczyć zła w jego źródłach, nie uleczą choroby, lecz mogą ją tylko chwilowo uspokajać ²⁾.

Zapewne, ustawy wprowadzane obecnie przez różne rządy europejskie, w celu przyjsia z pomocą robotnikom, jak ograniczenie dni pracy, zakaz pracy nocnej, środki higieniczne stosowane w kopalniach i w fabrykach, zakładanie kas pomocy zabezpieczenia, wszystko to bardzo dobre, ale niedostateczne. Czyż można przypuścić, że robotnik, wychowany poza obrębem Chrześcijaństwa, lub zgola w nienawiści doń, napojony teoryami ateistycznymi i materyalistycznymi, zadowoli się tem, co dla niego uczynią państwo i dobroczynność? Choćby jego rzeczywiste potrzeby były zaspokojone, znajdują się potrzeby fikcyjne, których nikt zaspokoić nie zdoła. Dajcie mu chleba dość dla niego i dla rodziny, zażąda środków dla zaspokojenia swej żądzy używania i być może, zażąda nawet w imię sprawiedliwości, o której zupełnie błędne ma pojęcie.

¹⁾ V. Lehmkuhl, „*Die sociale Noth*“, p. 18, seq.

²⁾ V. de Mun, „*Oeuvres*“, t. I, p. 427, 522, 562, et les discours de Saint-Etienne et de Saint-Brieux.

Kościół i sprawiedliwość. — Porządek społeczny oparty jest na sprawiedliwości, dla tego to katolicyzm, wielki zachowawca porządku i ładu w społeczeństwie, po wszystkie czasy toczył walkę przeciwko wszelkiego rodzaju ciemnościom i występował w obronie wszelkich praw gwałconych lub zagrożonych. Tą drogą wkra-
cza on też w dziedzinę pracy społecznej, aby tu nakazać szacunek dla godności ludzkiej, dla słabości kobiety i dziecka, aby nie dopuścić nadużywania ich sił, zapewnić im bezpieczeństwo, spokój na starość, cześć domowego ogniska ¹⁾. Jest to zaiste fałszywe zgola wyobrażenie o społecznej doktrynie ewangelii, gdy się w niej uznaje litylko zalecenie wzajemnej miłości i rezygnacyi w niedoli. „Czy zauważyliście, pisze Harmel, jak dalece sama idea sprawiedliwości wstrętną jest czasom obecnym“. Dość ją nazwać, aby wywołać gwałtowne oburzenie wśród tych nawet, którzy uchodzą za dobrych. Często przytacza się słowa Ewangelii: „szukajcie naprzód królestwa bożego“, ale przy tem opuszczany bywa zazwyczaj dodatek „i jego sprawiedliwości“, albowiem wyraz ten zdaje się mieć w sobie coś napastniczego, poczytywany jest nieomal za rewolucyjny. A jednak wtedy dopiero, gdy w świecie pracy będziemy mogli zyskać prawo obywatelstwa dla pojęcia i praktyki sprawiedliwości, zdołamy uniknąć wstrząśnień i przewrotów, zagrażających naszemu społeczeństwu“.

Społeczeństwo nowoczesne nie chce słyszeć o moralności ewangelicznej, cóż więc zamierza postawić na jej miejscu?

Moralność niezależna. — Pod nazwaniem moralności pozytywistycznej, naukowej, lub przyrodzonej, usiłowano nieraz wprowadzić moralność niezależną od Boga. Wedle proroka socjalizmu Proudhoma, należy raz na zawsze wyrzec się starych legend chrześcijańskich i kolejnych objawień prawd nadprzyrodzonych, głoszonych ongi na Synai, lub potem na wzgórzach Galilei. Prawdziwa moralność obywatelska winna być wyzwolona z wszelkich pozorów mistycznych, oczyszczona z wszelkiej idei Boga, prawa wiecznego i życia przyszłego. W nowej moralności człowiekiem cnotliwym jest ten, kto szanuje godność ludzką, człowiekiem występny ten, kto o niej zapomina i zapoznaje ją w czynach występnych swej woli. Pokój wewnętrzny, jakiego doznajemy po spełnieniu dobra, to cała, jedynie możliwa nagro-

¹⁾ V. Léon Grégoire, „*Le Pape*“, p. 113, seq.

da, jakiej możemy oczekiwać, niepokój, zgryzota idące w ślad za występkiem, to cała kara, jakiej możemy się obawiać. Poza tem dla niezależnego myśliciela nie ma ani żadnego życia przyszłego, ani kar, ani nagród. Nadal słowa te tracą wszelkie znaczenie, winny być wygnane z filozofii ¹⁾.

Pod łagodniejszą, bardziej akademicką formą napotykamy ten sam program w neutralności szkolnej, praktykowany w wielu krajach współczesnych. We Francyi program szkół początkowych takie zawiera zalecenia. „Nauczyciel nie jest obowiązany nauczać o naturze i autorytetach Boga; winien on zaszczeplać swym uczniom uczucie szacunku i czci dla idei pierwszej przychyny rzeczy i doskonałego jestestwa, winien otaczać w wykładach tą samą czią ideę Boga wtedy nawet, gdyby mu się przedstawiała pod postacią niezgodną z wyobrażeniami własnej jego religii“. Oto pozbawiony wszelkich sztuczek krasomówczych komentarz do tych poleceń, wypowiedziany przez Franciszka Sarcey: „Należy ściśle się trzymać w szkołach neutralności w nauce początkowej, ponieważ przez nią oddziaływa się na samą wiarę. Nie znaczy to, aby było zalecone zwalczać tę ostatnią, gdyż istota naturalności polega właśnie na wstrzymaniu się od wszelkiej napaści; ale w ten sposób przyzwyczajają się umysły dzieci do obywatelstwa się bez wiary; wdraża im się przekonanie, że można być uczciwym człowiekiem i dobrym obywatelem poza obrębem wszelkich nauk religii objawionej. Tą drogą odwołujemy stopniowo umysły od wiary, a jest to rzeczą istotną“. Rzeczywiście ta nowa moralność kryje w sobie wielkie niebezpieczeństwa dla godności człowieka i przyszłości społeczeństwa; jest ona zbrodnią społeczną. A oto dla jakich powodów:

1-o. Przez zaprzeczenie Boga prawodawcy najwyższego moralność świecka i niezależna przeczy istotnym zasadom moralności, czyni ją znikomem dziełem człowieka i jego namiętności, jeśli bowiem człowiek nie uznaje nad sobą żadnej wyższej władzy, jeśli jego wola ma być absolutnie autonomiczną, to tem samem staje się on sam dla siebie prawem i moralnością. Nieodzownie musi stąd wynikać moralność zabójców, obok moralności ich ofiar, moralność złodziei i moralność okradanych.

¹⁾ „La Justice dans la Révolution“, t. I, p. 216.

Dla wszystkich pozostaje jedna ogólna reguła: czyń co chcesz, co ci się podoba ¹⁾.

2-o. Przez zaprzeczenie życia przyszłego zniweczona zostaje jedyna skuteczna sankcja praw moralnych, sankcja nadprzyrodzona. Socjaliści powiedzą: czyż nie ma sankcji skrucy, wyrzutów sumienia? Odpowiemy, że taka sankcja może mieć tylko znaczenie dla dusz wrażliwych; dusze zakamieniałe w występku, dusze zepsutych zbrodniarzy zupełnie są na nie obojętne, a jednak właśnie na nie najskuteczniej działać należy.

Co do teorii nagrody, znajdowanej w świadectwie własnego sumienia, cóż ona warta dla żołnierza umierającego na polu walki, dla męczennika oddającego swą krew za wiarę, dla każdego człowieka, który poświęca swe życie w obronie wielkiej idei, bliźniego, ojczyzny?

3-o. Przez zaprzeczenie pojęcia Boga, duszy i nieśmiertelności, moralność niezależna przeczy godności ludzkiej i wszelkim jej prawom do szacunku. Na pierwszy rzut oka, te twierdzenia zdają się być dziwnymi, jeśli jednak zważymy, że wraz z zaprzeczeniem Boga, duszy i życia przyszłego, znosi się wszelką granicę pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem, to cóż pozostanie nam z godności ludzkiej? Mówicie, że wszystko tu na ziemi jest materją, że ona jest jedyną przyczyną wszystkich zjawisk. A zatem, skoro ten sam czynnik w niezliczonych swych przemianach fizyologicznych, życiowych i fizycznych, działa na całym obszarze życia, to gdzież miejsce dla godności wyższej, jako przywileju człowieka? W takim razie ta godność w jednakim stopniu, bez żadnej różnicy właściwą jest wszelkim twocom przyrody. Jakiż więc szacunek winien jestem tobie — człowiekowi? Taki sam, do jakiego może rościć prawo jakiś antropofag, albo pierwotna monera.

4-o. Cała nowożytna moralność niezależna, zawarta jest w następującej formule Kanta i Proudhona: „Szanuj godność ludzką w sobie samym i w twym bliźnim. Szanować godność ludzką w swym bliźnim, to znaczy wedle owej nowej moralności oddawać to, co mu należy, nie porywać mu ani żony, ani dobra żadnego, nie czynić zamachów ani na cześć, ani na życie jego, ponieważ zaś te przepisy pozostają pod gwarancją siły i wchodzą w skład kodeksu, stanowiącego rękojmię ładu i

¹⁾ P. Le droit social et l'Eglise, 209, seq.

porządku w społeczeństwie, a zatem nowa moralność w praktyce przynajmniej utożsamia się z prostą legalnością. Potworny błąd; moralność bowiem z natury swej winna polegać na czem innem, aniżeli na czynach zewnętrznych, podległych kontroli i dozorowi autorytetu cywilnego. Ogarnia ona różne obowiązki, z których jedne są czysto wewnętrzne, dopełniane litylko w naszym sumieniu, a inne nie mogą być wysnute z kodeksu cywilnego. Wszystkie te puste teorie nie mogą zniweczyć natury. Istnieje ścisły stosunek wewnętrzny między myślą, wolą i czynem, między pożądaniem i faktycznym jego objawem. Często czyn występny poczyną się w duszy, a kończy się w świecie zewnętrznym i jest to niedorzecznością, że działanie jakieś może być obojętne w sanktuarium sumienia, a złe w faktach i rzeczywistości. Oto dla czego nowa moralność, obca wewnętrznej dziedzinie duszy i mająca na widoku tylko zewnętrzne postępy, prowadzi fatalnie do zaprzeczenia porządku moralnego.

Za dni naszych propaganda faktów pomnaża zabójstwa i całą Europę wprawia w osłupienie. Trzeba być ślepym, ażeby nie rozpoznać, że ta propaganda faktów jest córką propagandy ideowej. A wobec tej idei—więzienia, szafoty, zsyłki są bezsilne.

Jaki był we Francji skutek ateizmu praktycznego i wychowania bez Boga? Wzrost liczby zbrodni i to, co najsmutniejsze, zbrodni popełnionych przez dzieci, wzrost liczby recydywistów zbrodniarzy, podnosząca się coraz wyżej fala samobójstw, obłądów, alkoholizmu,—oto odpowiedź na to pytanie.

Takie jest zło społeczne, gdzież wybawienie od niego? „Wybawienie, mówi Leon XIII, przyjsć może litylko od Kościoła, którego wpływ jedynie zdoła zwrócić dusze ludzkie na drogę prawdy, zaszcześcić im nasiona cnoty i ducha ofiary¹⁾.” Dodać trzeba, że ten dobroczynny wpływ Kościoła z wyżyn prawdy i obowiązku zstępuje do niższej sfery interesów materialnych.

ARTYKUŁ CZWARTY.

Kościół i porządek ekonomiczny.

Kościół i interesy materialne. — Jest bardzo rozpowszechnione w świecie robotniczym i wyzyskiwane zręcznie przez apostołów socjalizmu, całkiem błędne mniemanie, że działalność Kościoła i katolicyzm w kwestyi socyalnej, polega głównie na zalecaniu bogaczom miłosierdzia, proletaryuszom rezygnacyi, oraz na zwiastowaniu tym i tamtym życia wiecznego. Inne zupełnie są dążenia Leona XIII. W encyklice „Rerum novarum” utrzymuje on, że Kościół nie zaniedbuje wcale tego, co dotyczy ziemskiego bytu robotników, że popiera ich doczesną pomysłowość, pośrednio dbając o dobre obyczaje między nimi, umiarkowanie i oszczędność, bezpośrednio za pomocą licznych instytucyj, mających na celu nieść ulgę różnym nędzom ciała i duszy. Wskazuje nam przykład pierwszych chrześcijan i poświęcenie zakonów religijnych; potępia wreszcie Kościół świecki, święcenie zakonów religijnych; potępia wreszcie Kościół świecki, legalną praktykę miłosierdzia, o ile ta chce zastępować miłosierdzie chrześcijańskie¹⁾. Przyznać trzeba, że dbałość Kościoła o dobro materialne jego dzieci cierpiących, iście macierzyńską jest w swej żarliwości.

Porządek ekonomiczny oparty jest głównie na pracy i własności. Zobaczmy, jaka w tym przedmiocie jest nauka i jaka działalność Kościoła²⁾.

Kościół i praca. — Prawo pracy zaszczeplone naturze człowieka wzniesione zostało do godności nakazu bożego.

Przed upadkiem pierwsi rodzice pracowali dla użycia i rozwijania swych sił, naśladując w tem boskiego pracownika, ale bez wysiłku i bez cierpienia. Po upadku, zapowiedź boża: „w pocie czoła pożywać będziesz chleba twego”, nadaje pracy, jako nieodzownemu warunkowi utrzymania życia, charakter pracy, ale czyni ją zarazem źródłem błogosławieństwa i tytułu

¹⁾ Brewe do kardynała Rampolli.

¹⁾ § Nec tamem putandum.

²⁾ V. Lehmkuhl, „Die sociale Noth und der kirchliche Einfluss,” p. 26.

chwały. Grzech odkupiony będzie przez trud i pracę i grzesznik oczyszczony będzie przez nie i uświęcony ¹⁾).

W Chrześcijaństwie praca wielorakim sposobem uświęcona została:

1-o. Przedewszystkiem przez przykład Jezusa Chrystusa. Posłuchajcie wspaniałych słów Bossueta o Jezusie pracowniku: „Całe jego zadanie jest być posłusznym dwojgu swoim stworzeniom; a w czym posłuszny? W najniższych czynnościach, w wykonywaniu mechanicznego rzemiosła. Gdzie są ci, co się skarżą i szemrzą, gdy ich zajęcia zdają się nie odpowiadać ich uzdolnieniom, powiedzmy lepiej ich dumie? Niech przyjdą do domu Józefa i Maryi, niech popatrzą na pracującego Jezusa Chrystusa. A ci, co żyją z rzemiosła mechanicznego, niechaj się pocieszają i radują: Jezus Chrystus należy do ich zawodu. Niechże więc nauczają się pracując chwalić Boga, śpiewać psalmy i pieśni święte; Bóg pobłogosławi ich pracę i staną się przed jego obliczem jakoby braćmi Jezusa Chrystusa“.

2-o. Przez przykład pracy ręcznej apostołów.

3 o. Przez tradycyjną naukę Kościoła ²⁾.

4-o. Wreszcie, przez instytucje zakonne mnichów pracowników. Znane są piękne słowa Montalemberta, o pracy klasztornej ³⁾: „Jak mówi pewien Święty, cele skupione wśród pustyni były jako ul pszczeliny; każdy miał tam w rękach swoich wosk pracy, w swoich ustach miód psalmów i modlitw. Dnie rozdzielone były między modlitwą i pracą, a praca dzieliła się na uprawę roli i praktykę różnych rzemiosł, szczególnie powszechne było wyrabianie mat, które i dziś tak ogólnie używane są w krajach południa. Pomiedzy zakonnikami żyły liczne familie rzemieślni-

¹⁾ V. Méric, „Les Erreurs sociales,” ch. VII.—Albertus, „Die sociale Politik der Kirche,” liv. III, sect. II.—P. Félix, „L'Economie sociale devant le Christianisme, 5e conference.”—Sabatier, „l'Eglise et le Travail manuel.”

²⁾ V. Ch. Périn, „La Richesse dans les sociétés chrétiennes,” t. I, liv. II, chap. X et XI.—L'abbé Méric, „loc. cit.”—De Decker, „L'Eglise et l'Ordre social chrétien,” ch. II.—Janssen, „Die allgemeinen Zustände des deutschen Volkes,” t. I, 3e liv.—De Champagny, „De la Charité chrétienne dans les premiers siècles,” p. 280, seq.

³⁾ „Les Moines d'Occident,” t. I, p. 70.—Conf. Gorini, „Défense de l'Eglise,” t. II, p. 160.—Guizot, „Histoire de la civilisation en France.”—A. Thierry, „Essai sur l'Histoire du Tiers Etat,” ch. I.—Levasseur, „Histoire des classes ouvrières en France,” liv. II, ch. IV.

cze: tkaczy, stolarzy, rymarzy, krawców. A wszyscy obok pracy zobowiązani byli do ścisłych prawie ciągłych postów. Wszystkie reguły patryarchów w pustyni przepisywały obowiązek pracy, a wszyscy żyjący tam Święci polecali ją jeszcze lepiej przez swój przykład. Nikt nie zdołał przytoczyć wyjątku od tej reguły. Przełożeni świecili przykładem trudu“.

Z prawa i konieczności pracy wynika, jak mówi encyklika, naczelną zasadą głoszącą, „że człowiek cierpliwie znosić winien stan swój i położenie. Niemożliwą jest rzeczą, aby w społeczeństwie cywilnem wszyscy na jednym znajdowali się poziomie. Dążą do tego wprowadzić socjaliści, ale przeciw naturze próżne ich wysiłki. Ona to zaiste ustanowiła pomiędzy ludźmi różnice liczne i głębokie; różnice inteligencji, uzdolnienia, zręczności, zdrowia, siły; różnice nieodzowne, z których samorzutnie wynika nierówność stanów i sytuacji społecznych. Ta nierówność zresztą obraca się na korzyść wszystkich, tak społeczeństwa, jako też jednostek, albowiem życie społeczne wymaga organizmu bardzo urozmaiconego i funkcji różnorodnych, a właśnie różnica stanów skłania ludzi do obierania różnych zawodów, pełnienia różnych funkcji.

Jak praca tak i własność pozostają pod troskliwą opieką Kościoła. Wpływ jego w tym zakresie ujawnia się szczególnie w sposobie użycia własności i w słuszności dotyczących jej umów.

Kościół i własność.—Podtrzymując swym poparciem prawo własności indywidualnej, jako podstawę rodziny i społeczeństwa, głosi Kościół zawsze w swojej nauce i w swem prawodawstwie powinności społeczne, obowiązki miłosierdzia, łączące się z własnością tak ruchomą jak i nieruchomą. W imię Boga, rozdawcy bogactw, uprzywilejowani ich posiadacze winni używać swój nadmiar na korzyść zbiorowości społecznej, a przedewszystkiem dla dobra nieszczęśliwych ¹⁾.

Jako konsekwencję tej doktryny, widzimy powstające liczne prawa na rzecz ubogich: prawo zbierania kłosów, majątności gminne, własności korporacji, zakłady użyteczności publicznej polecane są przez Kościół, jako zbiorowe dziedzictwo biednych z tego samego tytułu co własność prywatna i w ten sposób, aby

¹⁾ Encykl. „Rerum novarum.”

służyły jej za przeciwwagę. Wreszcie prawo kanoniczne nałożyło na kler świecki i zakonny zobowiązanie wydawania znacznej części dochodów duchownych na dzieła miłosierdzia.

Jeśli z jednej strony Kościół ochrania swobodę umowy i domaga się wiernego jej dochowania, to z drugiej strony dba bardzo o to, aby umowa nie stała się środkiem uciskania słabych, powodem do ruiny społeczeństwa. Oto dla czego zakazuje wszelkiej spekulacji, mającej za przedmiot potrzeby jednej ze stron zawierających umowę, potępia też pożyczki na procent lichwiarzy, uznając jednak dochód prawowity z majątności, znany pod nazwą *damnum cessans, lucrum emergens, periculum sortis*; potępia zasadę pewnych jurystów: *Res tanti valet quanti vendi potest*, choć przytem uznaje w teorii *justum pretium*, wpływ wahania się rynku zbytu, podaży i popytu.

Świadectwo historii. — Historia wieków minionych daje świadectwo wpływom Kościoła w zakresie porządku społecznego. „Niewątpliwem jest, mówi Leon XIII w encyklice „*Rerum novarum*“, że społeczeństwo ludzkie odrodzone zostało z gruntu przez instytucje chrześcijańskie, że to odrodzenie miało za następstwo wzniesienie poziomu rodzaju ludzkiego, a lepiej mówiąc, powołanie go ze śmierci do życia, i wyniesienie do tak wysokiego stopnia doskonałości, jak jemu podobnego nie widziano ani dawniej, ani później i nigdy w przyszłych wiekach nikt wiedzieć nie będzie“.

Trzebaby całego tomu, aby przedstawić szczegółowo cywilizacyjną działalność Kościoła w wiekach ubiegłych; poprzestaniemy na uwydatnieniu dwóch punktów: wyzwolenie niewolników i poddanych, oraz organizacja pracy.

Wyzwolenie niewolników i poddanych. — Wymawiano Kościołowi, że sprzyja niewolnictwu. Zarzut zupełnie niesłuszny, gdyż Kościół nie miał dosyć władzy, aby od razu skutecznie tak doniosłą przemianę polityczną, któraby mogła pociągnąć za sobą straszliwe wstrząśnienia. Przyjaciół pokoju i ładu, nie uciekał się Kościół do potęgi rządów, ani do powstań ludów, rozpoczął od tego, że odjął niewolnictwu charakter ohydny i wstrętny, jaki ono miało w pogaństwie: niewolnik przestał być uważany za rzecz, stał się człowiekiem. Następnie pracował Kościół nad zniesieniem niewolnictwa, przez wprowadzenie spokojne i zasto-

sowanie rozważne zasady równości wszystkich dzieci Chrystusowych. Czyż słuszne byłoby domagać się natychmiastowej ogólnej, jednoczesnej emancypacji niewolników? Nieuctwo tylko może tu odpowiedzieć twierdząco¹⁾.

„Niewolnicy stanowili większość ludności, niewolnictwo związane było ze wszystkimi interesami i tradycjami, rozgałęziało się na wszelkie szczegóły życia publicznego i prywatnego. Od wielu wieków niewolnik był narzędziem wytwarzania bogactw, najistotniejszą i główną częścią przekazywanego dzieciom dziedzictwa. Zmienić ten stan rzeczy, domagać się nowego podziału własności, ogłosić natychmiastową wolność tłumom owych dusz zwyrodniałych i serc zepsutych przez zemstę i nienawiść, znaczyłoby to wywołać okropną katastrofę²⁾. Dość przypomnieć sobie ruiny fizyczne i moralne, będące następstwem ogólnej, nagłej emancypacji niewolników w koloniach francuskich Ameryki południowej.

Dla stopniowego skutecznego wyzwolenia warstw niższych ludowych należało przedewszystkiem zorganizować pracę wolną, oraz podnieść ją w opinii i szacunku ogółu, albowiem starożytność pogańska przywiązywała do pracy ręcznej wyobrażenie pogardy. Ta rehabilitacja pracy ręcznej w znacznej części była olbrzymiem, dobroczynnem dziełem instytucji zakonnych. Michelet lojalnie wyznaje tę prawdę, mówiąc: „Zakon św. Benedykta dał zużytemu przez niewolnictwo światu starożytnemu przykład pracy, dokonywanej przez ręce swobodne. To wielkie odnowienie pracy wolnej i dobrowolnej, stanie się podstawą bytu nowożytnego“³⁾.

Organizacja pracy. — W jednym z następnych rozdziałów przedstawimy korporatywną organizację pracy, panującą w świe-

¹⁾ P. Wallon, „Histoire de l'Esclavage“. — De Champagny, „De la Charité chrétienne“, 2e patrie, chap. XX. — Hurter, „Tableau des institutions de l'Eglise au moyen âge“, p. 120. — Mohler, „Christianisme et Esclavage; de l'Abolition de l'esclavage par le Christianisme“.

²⁾ Thonissen, „Quelles Considérations sur la théorie du progrès indéfini“. — Conf. Godefroy Kurth, „Les Origines de la civilisation“. — Krotz, S.-J., „L'Eglise et l'Esclavage dans le haut moyen âge“, Zeitschrift für kath. Teol, 1895, p. 273 et 589.

³⁾ „Histoire de France“, t. I, p. 112. — Conf. Augustin Thierry, „Histoire du Tiers Etat“, ch. 1. — Dutilleul, „Histoire des corporations religieuses en France“, p. 108.

cie ekonomicznym aż do rewolucji francuskiej. Nie myślimy twierdzić, aby te korporacje pracowników powstały wprost z pobudki i natchnienia Kościoła, niewątpliwem jest wszakże, że wpływ moralny i religijny przez nie wywierany, Kościołowi katolickiemu zawdzięczamy. Fakt ten stwierdzony jest przez pisarzy protestanckich, jak Schönberg, Eanen, Hüllman. Zapewne korporacje nie były wolne od nadużyć, nieraz nawet ciężkich, wynikających z właściwych naturze ludzkiej namiętności, złych popędów, jak chciwość, ambicja, żądza zysku, duch kastowy i t. d. Ale pewnem jest i przez świadectwa historyczne stwierdzonem, że dopóki korporacje ulegały wiernie kierunkowi Kościoła, dopóty były źródłem szczęścia i pomyślności.

Byłoby jednak złudzeniem poczytywać porządek społeczny w Europie średniowiecznej za stan absolutnego pokoju.

Za rządów Ludwika Dobrotliwego, widzimy spiski poddanych, wybuchające we Fryzyi, w X wieku rewolucję krwawą w Normandyi, w XIV w. żakierie we Francyi, a w wielu miastach włoskich tragiczne powstania ludowe. Społeczeństwo średniowieczne wyszło jednak zwycięsko z tych walk, posiadało bowiem silnie ugruntowane pierwiastki życia i odrodzenia społecznego w swej wierze, w swem poszanowaniu autorytetu, w swej uległości władzy religijnej, wreszcie ekspansywnej sile miłości i ofiarności chrześcijańskiej.

ARTYKUŁ PIĄTY.

Czy akcja Kościoła wystarczy do reformy społecznej?

Zarzut.—A jednak działanie dobroczynne Kościoła, jakie wyżej przedstawiliśmy, nie wystarczy dla rozwiązania kwestyi socyalnej i robotniczej. Jakto, może ktoś powiedzieć, czyż Ojciec św. nie napisał tych słów znaczących: „Gdyby nauczanie filozofii chrześcijańskiej osiągnęło przewagę, niezwłocznie nastąpiłoby uspokojenie“¹⁾? Prawda. Ależ cóż to znaczy, że zasady chrześcijańskie wystarczyłyby w teorii i że rozwiązałyby, a właściwie zniosłyby kwestyę socyalną w dniu, w którym faktycznie

¹⁾ Encykl. „Rerum novarum“.

zawładnęłyby społeczeństwem? Ale dzień ten jakże daleki. Czy kiedykolwiek nam zabłyśnie? Nie mieszajmy ideału z rzeczywistością. Rzeczywistość okazuje, że świat pracy owładnięty jest przemożnie przez indywidualizm i chciwość. Zwycięstwo zasad Ewangelii w społeczeństwie nie może być oczekiwane z dnia na dzień, a kwestya socyalna domaga się jak najszybszego rozwiązania. Dodajmy wreszcie, że Kościół wszędzie prześladowany jest lub krępowany w swem działaniu, że patrzą nań podejrzliwie i usuwają z życia publicznego.

Kościół i siły społeczne.—Oto dla czego Leon XIII wielokrotnie powtarzał, że działalność społeczna Kościoła winna być wspierana środkami czysto ludzkimi: „Z pewnością dzieło tak doniosłe potrzebuje współdziałania i wysiłków innych czynników; chcemy tu mówić o rządach, pracodawcach, o bogaczach, o samych nawet robotnikach, których los tutaj nas zajmuje“.

„W każdym razie niewątpliwem jest, że dla otrzymania pożądanego skutku, należy także uciekać się do środków ludzkich. Tak tedy wszyscy, których ta sprawa obchodzi, winni ten sam cel mieć na widoku i zgodnie pracować każdy w swej sferze. Jest to jakby obraz Opatrzności, rządzący światem, widzimy bowiem zazwyczaj, że fakty i zdarzenia zależne od różnych przyczyn, są wypadkową wspólnego ich działania“.

Wreszcie w innem miejscu mówi papież: „Kościół uznaje, że prawa autorytetu publicznego winne w odpowiedniej mierze i z należytą mądrością uczestniczyć w tem rozwiązaniu kwestyi“¹⁾,

Wnicski.—Na podstawie wyżej rzeczzonego wnosić możemy: że między katolikami nie może być różnicy w zapatrywaniu się na punkt zasadniczy i wszyscy muszą się zgodzić, iż kwestya socyalna jedynie przez przywrócenie szczerze obyczajów chrześcijańskich, może być należycie i zupełnie rozwiązana. Że to przywrócenie bardzo zda nam się obecnie dalekiem, to pewna, ale to nie uwalnia nas od prac, idących na jego spotkanie. Jak słusznie powiedział Leon Gregoire: „Kwestya socyalna pilna i nagła jest: zmusza to nas do niezwłocznego poszukiwania środków tymczasowych, zdolnych złagodzić kryzys. W tych poszukiwaniach

¹⁾ Encykl. „Rerum novarum“.

środków, katolicy winni czerpać natchnienie z zasad chrześcijańskich i wprowadzić choć częściowe ich zastosowanie, zawsze w tej nadziei, że staną one się kiedyś najwyższym prawem społeczeństwa. Wyleczenie zupełne choroby społecznej nie może być dziś osiągnięte, trzeba szukać przynajmniej ulg i częściowej choćby poprawy. Katolicy, którym dobro ludu leży na sercu, muszą się przejąć temi ideami i zwracać się do największego lekarza i zbawcy ludów – Jezusa Chrystusa“.

ARTYKUŁ SZÓSTY.

Książd i reforma.

Jaki związek mieć może ekonomia społeczna z urzędem kapłańskim? Czy kapłan nie stoi ponad interesami materialnymi? Czyż jest obcy walkom ekonomicznym? Przedewszystkiem zaznaczamy, że kapłan-nauczyciel, powinien znać prawa rządzące społeczeństwem chrześcijańskim i o nich nauczać, że kapłan-pasterz, nie może zapoznawać mechanizmu życia społecznego, w którym rozwija swą działalność. Socjalizm różnymi środkami szerzy swe burzycielskie doktryny; za pomocą konferencyj, traktatów, broszur, dzienników, w bursach pracy, w warsztatach, kawiarniach, nawet szkołach. W imię sprawiedliwości społecznej podrywa on podstawy społeczeństwa socjalnego. Jakie mnóstwo nagromadził sofizmatów o prawie własności! Jakie rozpowszechnił błędne wyobrażenie o rodzinie, o religii! Owóż, czyż książd, powołany stróż prawdy moralnej, nie ma obowiązku wytykać błędów? Czyż nie jest jego istotnem zadaniem głosić niewzruszone zasady sprawiedliwości? Czyż ma pozostać oddane jego pieczy dusze pod hipnotyzmem obłądnych formuł; jako, że robotnik ma prawo do całkowitego wytworu swej pracy, że własność prywatna powoduje walki klasowe, że solidaryzm winien zastąpić miłość chrześcijańską i t. d., i t. d.?

W niższych warstwach społecznych socjalizm występuje jako nowa religia, mająca rzekomo zastąpić dawną wiarę, starą piosnkę ludzkości, jak się wyraził Jaurès. Czyż książd może występować w obronie nauki ewangelicznej przeciw licznym na nią napaściom, odpierać skutecznie błędy socyalistów, jeśli obce mu są główne zasady chrześcijańskiego porządku społecznego?

Czyż zdoła przemawiać z należytą powagą i kompetencją jeśli nie badał kwestyi socyalnej, z której kolektywiści czynią sobie główną broń przeciwko Kościołowi i religii? Nie mówcie, że zdrowy rozum tu wystarczy.... posłuchajcie tego, co się mówi na ulicy, rzućcie choćby okiem na książki, przeglądy, dzienniki wydawane przez socyalistów, a przekonacie się o nieodzownej potrzebie studyów poważnych i głębokich.

Potężny prąd reform socyalnych wstrząsa społeczeństwem współczesnem, jest to fakt niewątpliwy. W zamęcie wynikających stąd dążeń i pragnień nie wszystko jest niesłuszne, nie wszystko zasługuje na wzgardę i odrzucenie. Z drugiej strony ruch, który nie byłby powodowany przez słuszne idee i prawdziwe zasady, ale litylko przez chęci dobre, zamiary szlachetne mógłby doprowadzić do bardzo poważnych błędów i fatalnych zboczeń. Wobec tej alternatywy, któż może być prawdziwym przewodnikiem ludu chrześcijańskiego, któż, jeśli nie kapłan stać się winien jego doradcą, przemawiającym w imieniu Boga i Kościoła? Toż istotne jego zadanie nie na czem innem polega jak na nauczaniu zasad sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej, poza obrębem których niemożliwa jest zgola płodna i pożyteczna reforma społeczna. Na podstawie tych zasad może on najkompetentniej rozstrzygać o tem, czy i o ile słuszne są domagania się klas upośledzonych. Wszystko to nakłada na kapłana obowiązek zaznajomienia się z prawami rządzącymi porządkiem ekonomicznym i społecznym.

Kapłan jest nauczycielem, ale przedewszystkiem jest pastorem. W tym ostatnim charakterze winien on leczyć dusze i nieść pomoc nędzom ciała; nieograniczone jest pole działania miłosierdzia kapłańskiego, ale cnota ta winna być powodowana przez rozagę i przezorność. Niezmienna w swej istocie przybierać musi zmienne formy, odpowiednio do warunków, czasu, miejsca i okoliczności. Obecnie nie bez słuszności więcej się przywiązuje wagi do instytucyj zapobiegawczych, aniżeli pomocniczych, dobroczynnych. Jest przytem dążność do zastąpienia dobroczynności indywidualnej, przez zbiorową, związkowo uorganizowaną.

Czyż księdzu wolno zapoznawać tę rolę w postaci miłosiernej działalności, pozostać obcym rozwojowi nowożytnemu praktyk dobroczynnych?

Jeśli urząd swój kapłański pełni w mieście, winien badać różne instytucje zakładane dla robotników, stowarzyszenia pomocy wzajemnej, kasy ubezpieczeń i t. p. Pamiętając o tem, że papież zalecał organizować wśród robotników stowarzyszenia, mające zastąpić dawne korporacje, będzie miał na uwadze syndykaty pracodawców, robotników, albo też złożone z jednych i drugich, będzie poszukiwał sposobów paraliżowania wpływu antireligijnego syndykatów socjalistycznych.

Gdyby mu przyszło żyć i działać wśród ludności rolniczej, zając się powinien ustrojem kas rolnych, zbadać, jakie usługi może oddać związek parafialny, uczestniczyć w różnych gospodarczych instytucjach, jak związki współdzielcze, zabezpieczenia do upadku inwentarza i tym podobne przedsięwzięcia, mogące zabezpieczyć rolników od szkód i strat. Jasne jest, że wszelkie tego rodzaju badania i zajęcia wymagają znajomości ekonomii społecznej.

Pamiętać wszakże należy, że jeśli pomoc udzielona nędzy doczesnej wchodzi w zakres obowiązków kapłana, to istotnem, zasadniczem jego zadaniem jest zbawianie dusz, usposobienie ich do życia nadprzyrodzonego i szczęścia wiekuistego w niebiesiech.

Temu zadaniu głównemu wszystko w działalności kapłańskiej podporządkowane być winno; z niego wszelkie jej środki czyśto ludzkie brać mają swą skuteczność i swą rację bytu. Wszelako chcąc zbawiać duszę ludu, kapłan winien wejść w lud, zawiązać z nim ścisłe stosunki, brać udział w jego życiu. W czasach obecnych uczucie religijne, szczególnie u mężczyzn, osłabło bardzo, kościoły pustoszeją, ksiądz żyje nieraz wśród ludności religijnie obojętnej. Wobec tego w niejednej parafii, szczególnie miejskiej, otwierają się przed kapłanem obowiązki apostołatu, nie tylko w kościele, ale i poza kościołem, gdziekolwiek następuje się sposobność oddziaływania pobudzającego na uczucia religijne. Czyż nie jest oczywiste, że takie instytucje, jak związki zawodowe, lub współdzielcze, kasy ubezpieczeń, pomocy wzajemnej lub tym podobne, następczą kapłanowi mnóstwo sposobności zbliżenia się do ludu, wywierania nań odpowiedniego wpływu?

Ludzie prostackiego umysłu nieraz w księdzu widzą jakby uosobienie religii, ksiądz i religia to dla nich nieomal jedno i to

samo. Czyż wobec tego nie leży na księdzu tym większy obowiązek pociągania ludu do życia religijnego osobistym swym wpływem i przykładem, a przede wszystkim swem sercem lud szczerze miłującym, swą gotowością niesienia mu pomocy, pożytku, polepszenia jego doli. Kler niemiecki w bardzo znacznej mierze odparł zamachy socjalizmu na religię, przez czynny swój udział w różnych instytucjach społecznych, jak kasy Reitzenowskie, stowarzyszenia włościańskie, organizacje miejskie; dzielni księża belgijscy przez swą działalność w związkach współdzielczych i wytwórczych, skutecznie się przyczynili do podniesienia niższych warstw znajdujących się na drodze ku upadkowi ekonomicznemu. Podobnie też kler w Górnych Włoszech, dzięki swej bardzo pożytecznej działalności różnorodnej, wyrwał lud rolniczy z objęć nędzy i z kleszczy antyreligijnego socjalizmu. Nie można dość silnie uwydatnić tego, że w rękach księdza instytucje ekonomiczne powinny zawsze łączyć dążność do podniesienia dobrobytu z dążeniem do odrodzenia chrześcijańskiego dusz ludzkich, powinny służyć za narzędzie temu ostatniemu, zwracając wszystkie przyrodzone siły i środki ludzkiego jestestwa ku celom nadprzyrodzonym.

Słusznie pisze biskup Tortony, ksiądz Bondi ¹⁾: „pragnęlibyśmy byście wy, kapłani, codziennie żarliwie odprawiali Mszę św. i medytację, byście pełnili najbliższe powinności religijnego waszego urzędu kapłańskiego, ale chcemy też i takie są również życzenia Ojca św., abyście od ołtarza, od medytacji, konfesjonału, świątyni i podążyli na place publiczne, do klubów związków ludowych, wszędzie, gdzie otwiera się wam pole pracy dla Boga, dla Kościoła, dla rodziny, dla społeczeństwa“. Wymownie również przedstawia te obowiązki kapłańskie biskup de Belley: „Niewątpliwie należy iść do ludu ze słowem i czynem, przemawiając doń serdecznie, oddając mu wszelkie możliwe usługi, biorąc udział we wszystkich jego cierpieniach i nędzach, żywo interesując się jego sprawami i jego dolą. Należy iść do ludu, aby dać mu poznać sposoby zdolne polepszyć jego los i aby pomódz mu w odpowiedniem stosowaniu takowych, zakładać związki, stowarzyszenia, biura pomocy, rekomendacyi, kasy

¹⁾ List pasterski do duchowieństwa, 1902.

ubezpieczeń i instytucje współdziałcze. Należy iść do ludu, aby go podnieść do naszego poziomu, a nie zniżać się do jego poziomu, jeśli zaś to zniżenie się ku niemu jest potrzebne, konieczne, winno być skutkiem dobroci, współczucia, poświęcenia a nie słabości; taki powinien być stosunek do ludu, nigdy nie może się on opierać na namietnościach i pospolitych upodobaniach¹⁾.

Takie odezwy biskupów—a wieleby ich można jeszcze przytoczyć—są to echa nauki Leona XIII. W encyklice „Rerum novarum“ podnosi on z naciskiem znaczenie praw i interesów materialnych w działalności społecznej Kościoła. „Nie należy mnieć, mówi tam papież, że Kościół tak dalece jest pochłonięty troską o dusze, iż zupełnie zapoznaje to, co należy do życia ziemskiego, materialnego. Szczególnie w tem wszystkiem, co dotyczy warstw robotniczych, podejmował Kościół liczne wysiłki aby je wydzwignąć z nędzy i lepszą dolę im zapewnić.“ W encyklice do kleru francuzkiego szczegółowo rozwija papież program działalności księży: „Posłuszni radom, jakie daliśmy wam w encyklice naszej „Rerum novarum“, zwróćcie się do ludu, do robotników, do ubogich, starajcie się wszelkimi sposobami nieść im pomoc, umoralniać ich, osłodzić im los ciężki; w tym celu zwołujcie zgromadzenia i kongresy, zakładajcie instytucje, patronaty, związki, kasy wzajemnej pomocy, biura rekomendacyjne dla robotników, czyńcie wszelkie usiłowania w sprawie reform ekonomicznych i społecznych i w tych trudnych pracach nie żałujcie czasu waszego, ani waszych pieniędzy; rozpowszechniajcie też odnośne idee za pomocą książek, broszur, artykułów dziennikarskich. Wszystkie te rzeczy same przez się są bardzo chwalebne; dajcie niedwuznaczne dowody dobrej woli, inteligencji, szlachetnego poświęcenia dla zadośćuczynienia najpilniejszym potrzebom społeczeństwa współczesnego i dusz ludzkich“.

Jeśli bacznie rozważymy te słowa Ojca św., znajdziemy w nich wszystko to, co stanowi istotę działalności społecznej—księdza. Zwracanie się do ludu, do robotników, do ubogich, oto trojaki przedmiot tej działalności, zwracać się do ludu—czy nie znaczy to podejmować kwestyę socjalną? Zwracać się do robotników—czy to nie to samo, co zająć się kwe-

styą robotniczą? Zwracać się do ubogich—jest to nie co innego, jak próbować czy, i o ile możliwe jest rozwiązanie niezaspokojonej nędzy, męczącego problemu pauperizmu. Ale Leon XIII nie zadowala się określeniem przedmiotu działalności społecznej księdza, wskazuje też wyraźnie jej cel: „Starajcie się, mówi, wszelkimi sposobami przyjsz im z pomocą, umoralniać ich, osłodzić im los ciężki! Ksiądz ma więc iść do ludu, aby mu nieść pomoc, umoralnienie, dobrobyt. Ma on nieść pomoc nieszczęsnym upadającym pod ciężarem niedoli, biednym duszom zagrożonym ruiną moralną, ma być wszędzie czynnikiem umoralnienia „pracy i stosunków życiowych, wśród świata robotniczego“.

Te same myśli znajdujemy w encyklice do biskupów włoskich: „Skoro zostaną księżmi (mowa o seminarzystach), niechaj zajmą się gorliwie ludem, będącym po wszystkie czasy przedmiotem serdecznej troski Kościoła. Wyrwać dzieci ludu z ciemnej nieświadomości rzeczy duchowych i wiecznych i serdecznem staraniem zwracać je ku cnotliwemu, uczciwemu życiu, umacniać dorosłych w wierze i pobudzać ich do praktyki życia chrześcijańskiego rozpraszając wrogię mu uprzedzenia, rozpowszechniać wśród świeckich katolików instytucje, uznane za prawdziwie skuteczne dla polepszenia stanu moralnego i materialnego mas społecznych, a przede wszystkim bronić zasad miłości, sprawiedliwości ewangelicznej, w których wszystkie prawa i obowiązki społeczeństwa cywilnego znajdują pomoc i zachętę:—oto w głównych zarysach szlachetne zadanie ich działalności społecznej“. Wreszcie, w encyklice „Graves de Communi?“ gdzie kreśli reguły ludowej działalności chrześcijańskiej, w tych słowach zwraca się Leon XIII do kleru: „W całym tym porządku rzeczy, w ścisłym związku z interesami Kościoła i ludów chrześcijańskich jakże wielkie winny być usiłowania tych, którzy powołani są do świętego urzędu, jakież bogate zasoby nauki, rozważań i miłości winni oni rozwijać ażeby spełnić ciężary na nich obowiązujące. Jakże pilną jest rzeczą iść do ludu, zająć się sprawą jego dobra, odpowiednio do czasu i okoliczności. Słusznem nam się zdało podnieść to wszystko w naszych rozmowach z członkami kleru. Częściej jeszcze, w listach naszych do biskupów i do innych osób stanu duchownego, nawet w ostatnich latach, oddawaliśmy pochwały pełnym miłości staraniom ich o dobro klas ludowych“.

Wobec tego, jeśli takie jest posłannictwo kapłana w spo-

¹⁾ List pasterski, 1902.

leczeństwie, łatwo zrozumieć, że nie powinny mu być obce podstawowe zasady i główne zastosowania ekonomii społecznej. Jeśli znajomość ich pożyteczna, a nawet konieczna jest księdzu, jako nauczycielowi i pasterzowi, czyż nie wynika stąd, że powinna ona stanowić nieodzowną część programu nauki w seminariach?

DZIAŁ DRUGI.

KWESTYE SPORNE.

Przedstawiliśmy dotąd zasady i prawa społeczeństwa politycznego. Stosować się do tych zasad podstawowych, zachowywać te prawa przyrodzone, stanowi dla społeczeństwa istotny warunek ładu i pokoju. Faktycznie jednak pokój społeczny nie istnieje, ład społeczny ze wszech stron jest napastowany, uczucie niezadowolenia wszędzie panuje, skargi ze wszech stron się odzywają. Jakie są przyczyny tego chorobliwego stanu społeczeństwa? Jakie są środki zaradcze? Nad tem doniosłem zagadnieniem zastanowić się teraz musimy.

Wezwani na naradę lekarze społeczni tego wielkiego pacjenta, jakim jest dzisiejsze nasze społeczeństwo cywilne, różnią się przedewszystkiem w poglądach na patologję i etologję choroby; niezgoda w tym przedmiocie wciąż wzrasta i ujawnia się szczególnie w wyborze i zastosowaniu rozmaitych środków leczniczych. Aby streścić wynikające stąd zasadnicze spory, w pierwszym rozdziale stwierdzimy i wykażemy naprzd istnienie kwestyi socyalnej, w następnych rozdziałach przedstawimy główne sposoby jej rozwiązania, z różnych stron podawane: rozwiązanie liberalne, socyalistyczne i katolickie.

ROZDZIAŁ VII.

Kwestya socyalna.

Czy istnieje kwestya socyalna? — Jakie są pierwiastki choroby społecznej, będącej jej przedmiotem? Gdzie znaleźć skuteczne środki lecznicze na tę chorobę? — oto trzy artykuły, w których przedstawimy osnovę niniejszego rozdziału.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

Istnienie kwestyi socyalnej.

Czy jest kwestya socyalna? — Zaprzeczona ongi publicznie przez Gambettę¹⁾, podawana lękliwie w wątpliwość przez liberalne mieszczaństwo, kwestya socyalna niemniej przeto jest i pozostaje groźną rzeczywistością naszego stulecia.

Stan wojny, istniejący między kapitalistami i proletaryatem, pracodawcami i robotnikami, oto fakt, który wywołuje baczność mężów stanu całej Europy, wzbudza namietności w prasie obu światów, komentowany jest w nieskończonej prawie liczbie książek i przejawia się w najostrzejszej swej formie pod postacią strejków lokautów, wybuchów dynamitowych, pożarów, morderstw. Taki fakt nie może być poczytywany za puste przywidzenie i stanowi niezbity dowód, że kwestya socyalna istnieje.

¹⁾ W jednym ze słynnych przemówień w izbie deputowanych.

„Stoimy, mówi Leroy-Beaulieu, wobec ruchu społecznego, któremu można stawiać różne tamy legalne, ale którego stanowczo powstrzymać niepodobna. Uczucie narodowe tak silne jeszcze niedawno we Francyi, w Niemczech, we Włoszech, dziś wszędzie poczyną się rozkładać pod działaniem ostrego kwasu socyalistycznego i niszczącego wpływu zawiści. Wiek XIX, wiek narodowości, jak go nazwie historia, jeszcze nie dobiegł do swego kresu, a już widzimy narodowość w starciu z socyalizmem; a o którym z tych dwóch kierunków będziemy mogli rzec: to zabije tamto“¹⁾?

Istnieje tedy kwestya socyalna, wszyscy się na to zgadzają, ale na czym ona polega? Tu poczyną się niezgoda. Przede wszystkim, czy możemy zdać sobie sprawę z tego, jakie pojęcie budzi w nas to wyrażenie: „kwestya socyalna“.

Natura kwestyi socyalnej. — Kwestya jest to problemat; zbiór danych i niewiadomych, tworzących zadanie, które mamy rozwiązać. Kwestya socyalna jest tedy problematem socyalnym.

W stosunkach politycznych, prawnych i społecznych przez ten wyraz „kwestya“ rozumiemy zazwyczaj jakiś nieład, jakieś zaburzenie, którego początki i rozwój zbadać należy, i na który szukać trzeba środków. W tem znaczeniu mówimy w polityce o kwestyi rzymskiej, o kwestyi wschodniej, o prawie, o kwestyi reformy testamentowej, o umowie, o pracy i t. d.

Podział kwestyi socyalnej. — Rozważana w całej swej rozciągłości, ma ona za treść te niezliczone cierpienia, które dręczą społeczeństwo obecne, oraz środki mające być zastosowane w celach leczenia.

Olbrzymie pole badań sięga zresztą daleko poza ten zakres, jaki naznaczyliśmy sobie w niniejszej pracy.

W ściślejszem i więcej używanem znaczeniu, kwestya socyalna skupia się w obrębie świata pracy. W obrębie przesilen, wstrząsających gorączkowo kapitałem. Tak rozumiana jest ona tedy ogółem tych cierpień, które trapią społeczeństwo w stosunkach pracy, oraz ogółem środków, mogących przynieść uleczenie lub ulgę.

¹⁾ „Revue des Deux Mondes“, t. CX, 1892, p. 106.

Rozróżniamy w świecie dzisiejszym dwie wielkie kategorie: pracowników rolnych i pracowników przemysłowych, które jakkolwiek wiele mają interesów, potrzeb wspólnych, niemniej przeto odczuwają też wiele odrębnych potrzeb, pragnień i cierpień. Oto dla czego z natury rzeczy kwestya socyalna dzieli się na rolną i przemysłową.

Ponieważ położenie robotników, czyli proletaryatu przemysłowego przedstawia się nam w smutniejszym i groźniejszym dla przyszłości stanie, aniżeli pracowników rolnych, przeto kwestya socyalna balana jest zazwyczaj w zakresie pracy przemysłowej. W pracy rolnej średnia długość dnia roboczego już z powodu warunków przyrodzonych różnych pór roku jest znacznie mniejsza, aniżeli w przemyśle. Przytem praca na wolnem powietrzu, nawet przy znacznych wysiłkach, mniej jest szkodliwą dla zdrowia, aniżeli w zamkniętym obrębie fabryk, z powietrzem często bardzo zepsutem przez różne wyziewy; wreszcie wynagrodzenie nominalne, albo realne stosunkowo wyżej wzniosło się w rolnictwie, aniżeli w przemyśle.

Na wsi jeśli nie mniej ubogich, to przynajmniej mniej jest nędzarzy i ten, co cierpi niedostatek, prędzej tam znajdzie współczucie i pomoc. Wśród ludności rolniczej religia i moralność silnie są ugruntowane, lepiej zachowane, życie rodzinne bardziej rozwinięte, wpływ idei rewolucyjnych znacznie słabszy. Z tych wszystkich powodów nie dziw, że kwestya socyalna mniej jest palącą wśród pracowników wiejskich. Niemniej przeto i ta sfera pracy nie może być wykluczona z dziedziny nauki społecznej, ani usunięta z pod roztrząsań dotyczących reform, jakich należy w niej dokonać. Ze wszystkich powyższych określeń wynika, że kwestya socyalna robotnicza przedstawia nam trzy różne momenty: cierpienia społeczne, przyczyny ich i środki zapobiegawcze przeciw nim; trzy momenty, których dokładne i wyrozumowane zadanie ma być wynikiem całego tego kursu, jaki tutaj tylko w najogólniejszych zarysowujemy konturach.

Przedewszystkiem, jaka jest główna choroba trapiąca świat pracy.

Cierpienia klasy robotniczej wedle encykliki.—W pierwszych wi-rszach swej znamienitej encykliki „Rerum novarum“ Leon XIII, w takich przejmujących słowach kreśli położenie robotników.

„Żądza nowości, która oddawna owładnęła społeczeństwem i wzbudza w niem gorączkowe wstrząśnienia, prędzej, czy później musiała przejść z dziedziny polityki do sąsiedniej dziedziny ekonomiczno-społecznej.

„Istotnie, nieustanny postęp przemysłu, nowe drogi, jakie sobie otwierają sztuki stosowane, zamęt w stosunkach między robotnikami i pracodawcami, bogactwa niewielu, przy nędzy tłumów, wreszcie wysokie mniemanie, jakie robotnicy sami o sobie powzięli, oraz ściśle ich zjednoczenie między sobą — wszystko to niezależnie nawet od ogólnego zepsucia obyczajów, spowodowało groźne starcie... Wynikła stąd sytuacja wzbudziła żywe zajęcie wśród uczonych i mędrców, była przedmiotem rozpraw na zebraniach publicznych, pobudzała baczność prawodawców i rządów i wogóle, jak żadna inna sprawa, poruszyła obecnie umysły wszystkich ludzi myślących.

„Jesteśmy przekonani, i każdy na to się zgodzi, że należy nieść szybko i skuteczną pomoc klasom robotniczym, tem bardziej, że w znacznej części, bez własnej winy znalazły się one w stanie wielkiej niedoli. Wiek poprzedzający zniósł dawne korporacje, dające tym klasom opiekę i nie wzamian nie wprowadził. Wszelkie zasady i czucia religijne zanikły w prawach i instytucjach publicznych i wskutek tego robotnicy odosobnieni i bez żadnej obrony, znaleźli się oddani na łaskę i niełaskę swym nieludzkim panom, wyzyskiwani przez chciwość zawziętego współzawodnictwa. Żarłoczna lichwa zwiększyła jeszcze istniejące zło; wielokrotnie potępiana przez Kościół, nigdy jednak nie zaniechała swych zgubnych praktyk, pod różnemi postaciami wykonywana przez ludzi żadnych zysku i nienasyconą przenikniętą chciwością. Do tego wszystkiego dodać jeszcze trzeba monopol pracy i skutki handlu, który dostał się w ręce niewielkiej liczby bogaczy, nakładających przy jego pomocy niezliczonemu mnóstwu proletaryatu jarzmo prawie niewolnicze“.

Ten opis nędzy i cierpień klasy robotniczej, przez niektórych ekonomistów poczytany został za deklamację rewolucyjną; inni bardziej umiarkowani widzieli w nim przesadę krasomówczą. W tem gwałtownem „ukazaniu nadużyć naszego ustroju przemysłowego“, Leroy-Beaulieu uznaje tradycyjny głos Kościoła. „Są to, mówi on, ogólniki wymowy duchownej. Chryzostom i Bourdaloue w niemniej gwałtownych słowach prze-

mawiali do światowców byzantyńskich i dworaków wersalskich“.

Nie myślimy wcale przypisywać tym słowom encykliki znaczenia nieomyślnej nauki, niemniej przeto pewnem jest, że mają one za sobą wysoki autorytet, bądź to w charakterze dokumentu kościelnego, w którym zostały wyrażone, bądź też kompetencyi specjalnej Leona XIII, którą w zakresie przedmiotów społecznych i ekonomicznych uznał Leroy - Beaulieu, a za nim inni wybitni uczeni.

Od początku do końca encyklika „Rerum novarum“ jest dokumentem dydaktycznym o silnej budowie dyalektycznej, w której ścisłe rozumowanie bierze zawsze górę nad krasomówczymi zwrotami. Niepodobna też twierdzić, iżby ustęp, zawierający określenie natury i doniosłości kwestyi społecznej, miał być tylko fantazyjno-krasomówczem przeciwstawieniem jej wewnętrznych sprzeczności.

Rozbiór powyższego opisu.—Ze słów Leona XIII wyciągnąć można bezpośrednio kilka ważnych wniosków:

1-o. Kwestya robotnicza paląca jest, wymaga środków skutecznych i pilnych, a zatem nie można w niej zadowolić się środkami, mogącymi oddziaływać w odległym czasie: epoka paliatywów, leków, przynoszących ukojenie, dawno już w tej dziedzinie przeminęła. Miłosierdzie publiczne, częściowe nawracanie pracodawców i robotników, są to zapewne środki godne uznania, ale czy mogą wystarczyć, czy mają tę szybką skuteczność, której domaga się encyklika?

2-o. Smutne położenie robotników, biorąc na ogół, nie może być przypisywane litylko własnej ich winie, gdyż w znacznej części popadają oni niezasłużenie w stan nędzy. Czyż nie znaczy to, że kwestya robotnicza nie jest jedynie kwestyą moralną i że niesłusznem byłoby obciążać klasę robotniczą odpowiedzialnością za ich smutne położenie?

3-o. W bolesnem przesileniu, jakie przechodzi obecnie klasa pracowników, kapitaliści, właściciele i bogacze w znacznej mierze muszą być odpowiedzialni. Zważcie dobrze te energiczne wyrażenia wielkiego papieża: „napływ bogactw do rąk niewielu obok nędzy mnóstwa“;—„pracownicy oddani na łaskę nieludzkich pracodawców i chciwości wyuzdanej konkurencyi“; „monopol pracy i skutki handlu pozostały udziałem niewielkiej

liczby bogaczy, nakładających niezliczonemu mnóstwu proletariatu jarzmo prawie niewolnicze“.

4-o. Kwestya socyalna głęboko jest zakorzeniona w porządku ekonomicznym, jest ona owocem zepsutego ustroju ekonomicznego. Czyż nie taka jest myśl Leona XIII, gdy pomiędzy przyczynami zła społecznego, wymienia wadliwy rozdział bogactw, wyuzdane współzawodnictwo, monopol pracy i skutki handlu, zarłoczną lichwę i zniweczenie majątności korporacyjnych?

Z rozbioru powyższego, następujący można wysnuć wnioski:

Pierwiastki choroby społecznej, przyczyny kwestyi robotniczej należą do dziedziny religijno-moralnej, ekonomicznej i politycznej. Aby zdać sobie dokładnie sprawę ze stanu świata robotniczego i zbadać bezstronnie przyczyny jego cierpień, oraz zaradzić na nie środki, należy przedewszystkiem poznać, przynajmniej w przybliżeniu, skargi ludu fabrycznego w porządku religijnym, moralnym, ekonomicznym i politycznym, nie zapominając przy tem, że klasyfikujemy tutaj tylko fakty, których krytyka i rozbiór podane będą w drugiej części kursu.

ARTYKUŁ DRUGI.

Opis choroby społecznej.

1-o. **Pierwiastki religijne i moralne w kwestyi robotniczej.**—Niereligijność poczyniła wśród mas robotniczych dotkliwe spustoszenia. Od dzieciństwa wyrwany z pod wpływu religii przez szkołę świecką, podbudzany przez rewolucyjne i ateistyczne knowania socjalizmu, zepsuty przez złą prasę, kuszony sofistmatami i bajkami, jakiemi go karmią, robotnik współczesny porzuca stopniowo praktyki religijne, traci wiarę i pomnaża wciąż liczbę wolnomyślicieli. Zbytecznem byłoby odtwarzać tu wielokrotnie kreślony obraz niewiary, złego prowadzenia i rozpusty robotników miejskich.

Nierządny konkubinaty aż nadto często zastępuje wśród nich małżeństwo, węzły rodzinne są rozluźnione, lub zerwane, alkoholizm, ta plaga naszego wieku, dokonywa ostatecznego zbydlenia dusz i zniszczenia ciał. Gdzież się podziały surowe i silne cno-

ty, dawnych robotników? Cóż pozostało z umiarkowania, wierności, szacunku, przezorności, rezygnacji, uczciwości świata roboczego? Zapytajcie księży, pracodawców, sędziów śledczych, uczciwych chrześcijańskich robotników—posłyszycie w odpowiedzi długie i bolesne skargi.

Rozejrzyjcie się dokoła siebie w dziedzinie handlu, przemysłu, finansów: co stało się ze sprawiedliwością i uczciwością zawodową, gdzie jest miłość i poczucie obowiązku? Wszędzie panuje sofizmat wykretny, rozpościerający się nawet w mowie, gdyż niesprawiedliwość, kradzież, że ją nazwiemy właściwym imieniem, często zowie się zręczną spekulacją, śmiałym krokiem, szczęśliwą transakcją. Jak to wymownie okazał p. Glasson w przemówieniu na zebraniu towarzystwa ekonomii społecznej, podstawowe pojęcia sprawiedliwości i etyki zaciemnione są dziś, podane w wątpliwość, lub całkiem zapoznawane ¹⁾).

2-o. **Pierwiastki ekonomiczne.**—A. Rozdział kapitału i pracy. — Rozpowszechnienie maszyn i przeważna rola, jaką one odgrywają w produkcji i w podziale pracy, oto przyczyny przemożnego wpływu kapitału; następstwem ich zanik małych, niazawistych przedsiębiorstw, pochłanianych wciąż przez wielkie przedsiębiorstwa przemysłowe i handlowe.

Stosunki osobiste między przedsiębiorcą i robotnikiem: poczucie obowiązku i odpowiedzialności z jednej strony, wierność i uległość z drugiej, podlegają ciągle osłabieniu; miejsce solidarności przedsiębiorstwa zajmuje stopniowo solidarność klasy. Ucisk małych przedsiębiorstw przez wielkie, wzmagające się wciąż skupienie produkcji i kapitału w rękach niewielu bogaczy, powodują wzrastającą zależność robotników, coraz bardziej uwydatniają sprzeczności klas społecznych, za czem idą starcia między pracodawcami i robotnikami, oraz wzmagające się wciąż zastępy niezadowolonych, którzy pobudzają nieporządki w klasie robotniczej i starają się ją zamienić na gotową zawsze do walki armię obronną.

B. Skupienie robotników w miastach.—Podział pracy, zastosowanie olbrzymich maszyn nowoczesnych, czynią koniecznym bezustanne i coraz obfitsze wytwarzanie, do czego

¹⁾ Czasopismo: „Reforme sociale,” 1 juillet 1893, p. 5, seq. — H. Dagan „De la condition du Peuple au XX siècle,” 1904.

znów potrzeba coraz zwiększającej się liczby robotników. W tych warunkach miasta i wielkie środowiska przemysłowe stają się najodpowiedniejszym gruntem dla zakładania nowych przedsiębiorstw, dostarczają bowiem lepszych środków komunikacji, przewozu materiału i towarów, a także ułatwiają znalezienie odpowiednich urzędników, robotników wyspecjalizowanych i t. d. W takich centrach przemysłowych, przedsiębiorcy znajdują już gotowe różne udogodnienia, które gdzieindziej w miejscowości niezaludnionej trzeba by powolnie i z trudem niemałym wprowadzać. Przytem miasto tak dla właściciela fabryki, jak dla robotnika, przedstawia wiele okazji do rozrywek, uprzyjemniania czasu, co także nie mało wpływa na wybór środowisk miejskich przy zakładaniu nowych przedsiębiorstw.

Wynika stąd nieodzowne skupienie na jednym miejscu wielkiej liczby pracowników przemysłowych, co z kolei, wskutek ułatwionego między nimi porozumienia, wyrabia w nich solidarność, rozwija ducha klasowego, pobudza świadomość tkwiącej w liczbie siły i rodzi się z tego dążność do łączenia się, organizacyi w celu walki o wspólne prawa, zemsty za wspólnie doznawane krzywdy. Takim sposobem wytwarza się grunt ze wszech miar przyjazny dla agitacyi socjalistycznej: dzienniki, romanse, teatry, zabawy wspólne, przyczyniają się też do pobudzania ciągłego umysłów i przysposabiania z nich materiału rewolucyjnego.

Pauperyzm i socjalizm są to nieodzowne skutki wyludnienia wsi i wzrastającego zaludnienia miast.

W roku 1846 całkowita ludność Francyi wynosiła 34,400,000 mieszkańców, z tego wypadało na miasta 8,646,000, czyli 24% ogólnego zaludnienia. Na wieś 26,754,000 czyli 76%.

W roku 1866 ludność rolna wynosi już tylko 69,54%, a w roku 1886 spada na 64%. W r. 1886 liczone 58 departamentów z ludnością wzmagającą się w liczbie, a 28 ze spadającą liczbą ludności. W 1891 stosunek jest prawie odwrotny: w 55 departamentach ilość mieszkańców zmniejsza się o 399,000, a w 22 zwiększa się o 523,000, przytem ten wzrost ich przypada głównie na miasta ¹⁾. W roku 1896 wyludnienie wsi zdaje się nieco zmniejszać na skutek strejków i przesilen w przemyśle. Ogólnie jednak wskutek opuszczania pracy rolnej przez znaczną ilość ludzi, rwących się do przemysłu,

¹⁾ Louis Choisy, „Réforme sociale,” 1 maj 1892, p. 686.

następuje upadek gospodarstw wiejskich. W Normandii, w jednym z najbogatszych terytoriów francuskich znaleźć można pola nieuprawne i domy zapadające w ruinę. Niektóre departamenty w ciągu ostatnich 50 lat straciły około trzeciej części swojej ludności ¹⁾. To wyludnianie się wsi nie jest wyłącznie właściwe Francji, w różnej mierze daje się ono widzieć i w innych krajach.

Nagromadzenie się robotników w miastach i wielkich centrach przemysłowych, wywołuje palącą kwestję mieszkań robotniczych. „Gdybym potrzebował wykazywać, jak wiele jest w Paryżu rzeczywistych cierpień, pisze p. Leon Lefébure, dość byłoby mi zwrócić uwagę czytelnika na stan mieszkań, w których się gnieźdzą biedacy i powiedzieć, że na 27,385 mieszkań zajętych przez ubogich, liczyć można 57% takich, co się składają tylko z jednego pokoju, a 3,192, czyli 7% takich, co się mieszczą na korytarzu lub na schodach. Prawdę powiedziawszy, nie mógłbym wskazać ludzi ubogich w Paryżu, którzyby cieszyli się wystarczającą, normalną miarą powietrza i światła, z wyjątkiem 659 rodzin, pozostających pod opieką sióstr, zajmujących się biednymi (*petits soeurs des pauvres*)“ ²⁾.

Raport złożony niedawno radzie municypalnej Paryża wspominając dziury (*taudis*), w których mieszczą się mężczyźni, kobiety i dzieci.

Pewien profesor wydziału medycznego w Paryżu, w raporcie o mieszkaniach ubóstwa, mówi: „Nie dość cnoty, trzeba heroizmu, ażeby w tych warunkach nie przejąć się nienawiścią dla społeczeństwa, które taki stan okropny toleruje“ ³⁾.

W Belgii publikacje urzędowe podają, że pewne dzielnice miejskie są zalane nędzą i niedostatkiem. W Anglii opłakane położenie milionów nędzarzy, wśród niesłychanego zbytku bogaczy i wobec potężnego rozwoju przemysłu, stawały się przyczyną wielokrotnych i gwałtownych wybuchów oburzenia opinii publicznej.

C. Znaczenie maszyn i fabryk. Postęp mechani-

¹⁾ Conf. „La Propriété rurale en France,” par Flour de Saint-Genis.

²⁾ „Le Devoir social,” p. 53 54.—V. „d’Haussonville. Misères et Remèdes.”

³⁾ V. Lettre pastorale de Mr Turinaz sur „La Question ouvrière,” 2 février 1891.—„Congrès des Oeuvres sociales” à Liège, 1890, p. 111.—Féret, „La Question ouvrière,” p. 136. seq.—Des Cilleuls, „Reforme sociale,” 16 avril 1895, p. 629.

czny dąży wciąż do zastąpienia pracy ludzkiej przez maszynę, tak, iż człowiek staje się stopniowo, jakby dodatkiem do maszyny. Jego praca jednostajna, bezmyślna, czysto materyalna przytępia inteligencję, męczy ciało. Długi pobyt w atmosferze przepelnionej kurzem, mdłą wonią oleju i tłuszczu, wysoka temperatura tak w lecie, jak i w zimie, nieustanny hałas maszyn, niezmierna długość dnia roboczego, wszystkie te warunki czynią pracę robotnika nadzwyczaj przykrą, uciążliwą i pociągają za sobą uciekanie się do środków sztucznie podniecających, z czego wynika alkoholizm, rozpusta, demoralizacya.

Praca przy maszynach wymaga na ogół więcej uwagi i zręczności, aniżeli siły mięśniowej i umiejętności. To też kobiety i dzieci w wielu bardzo gałęziach przemysłowych, mogą z pożytkiem zastępować mężczyzn, a praca ich mniej kosztuje, wskutek tego przemysłowcy często posługują się pracą kobietą i dziećmi, z czego wynika wielka szkoda dla życia rodzinnego. Wynagrodzenie za pracę mężczyzn w następstwie tego upada również, a przy tem robotnica zamężna nie może wypełnić swoich obowiązków żony i matki ¹⁾. Dzieci demoralizują się w fabryce, osiągając pewną niezależność materyalną, dzięki swym zarobkom, wyzwala się z pod władzy rodzicielskiej, z czego wynika rozluźnienie węzłów rodzinnych. Wreszcie młode dziewczęta wystawione są wciąż w fabryce na ciągłe niebezpieczeństwo uwiedzenia bądź przez zwierzchników, bądź przez towarzyszy. Cóż się stanie w końcu ze społeczeństwem, jeśli podstawowy jego czynnik, rodzina robotnicza, ulegać będzie w tych warunkach coraz większemu upadkowi?

Ten stan rzeczy, jakiśmy powyżej przedstawili, znajduje potwierdzenie i udowodnienie w pracach pisarzy należących do różnych szkół ekonomicznych, jak Juliusz Simon ²⁾, Lefébure ³⁾, De Mun ⁴⁾, Mgr Bagshawe ⁵⁾, O. Monsabré ⁶⁾, O. Lehmkuhl ⁷⁾, O. Lujó Brentano ⁸⁾, O. Vincent ⁹⁾.

¹⁾ Molinari, „Les Bourses, du travail,” p. 54.

²⁾ „L'Ouvrière,” p. 98 et. 100.

³⁾ „Les Questions vitales,” p. 58.

⁴⁾ „Discours aux Etudiants de Louvain.”

⁵⁾ „Mercy and Justice to the Poor.”

⁶⁾ Discours prononcé à Lyon, cité dans „l'Univers” du 25 février 1892.

⁷⁾ „Assoc. cath.,” novembre 1890, p. 491.

⁸⁾ „Ueber die Ursache der heutigen socialen Noth,” p. 20.

⁹⁾ „Socialismo y Anarquismo,” p. 3.

D. Nadprodukcya i przesilenia.—Ongi, w epoce poprzedzającej dzisiejszy rozkwit przemysłu fabrycznego, każdy majster pracował dla klienteli swojego miasta, swej okolicy, po większej części pracował na zamówienie i mógł regulować swą wytwórczość odpowiednio do zapotrzebowań. Fabrykant XX wieku pracuje dla rynków ogólnie krajowych, a nawet wszechświatowych, nie ma więc styczności ze spożywcami, nie otrzymuje od nich zamówień bezpośrednich, lecz tylko pośrednie przez handel. W niemożliwości przewidzenia rozlicznych wahań tak rozległego rynku zbytu wytwarza zazwyczaj więcej, aniżeli może sprzedać. Stąd nadprodukcya. Niezależnie od tego wynika ona też z samego podziału pracy i z fabrykacyi na wielką skalę, tak, iż występować musi i wtedy nawet, gdy ilość fabryk i robotników nie zwiększa się i popyt na wyroby fabryczne nie ulega znacznijszymi wahaniami.

Pamiętać też trzeba, że przedsiębiorstwa istnieją przeważnie kredytem. Skoro tedy nastąpi przepełnienie rynku, podaż przemaga nad popytem, ceny spadają, zyski zmniejszają się, a w dalszej konsekwencji upada kredyt, upada ufność i wypłacalność przedsiębiorstw; kapitał staje się wymagalny, albo też trudny do otrzymania.

Z drugiej strony przemysł, jeśli ma się stale rozwijać, wymaga coraz większych kapitałów. Panika powiększa zło ogólne; przemysłowcy sprzedają towary za bezcen i przedsiębiorstwa oparte na niedostatecznym kapitale, ściśnięte w kleszczach kredytu, upadają, te zaś, co dość są zasobne w kapitał, przechodzą przesilenia a w następstwie, przez upadek współzawodników, wzmagają się na sile.

Z tych przesileni wynika mnóstwo bardzo opłakanych skutków dla świata robotniczego: bezrobocie, brak pracy, niżenie płac najmu, zmniejszenie ilości godzin pracy opłacanej—wszystko przyczyny coraz większej nędzy, coraz większych cierpień.

Niewątpliwie przesilenia dają się też uczuć przemysłowcom i kapitalistom, ale z bardzo odmiennymi skutkami. Rzadko się zdarza, aby doprowadzały one do niedostatku większą ilość przedsiębiorców. Najczęściej zniewalają ich tylko do niżenia nieco stopy życia i szukania pomocy kredytu. Dla robotnika który zarabia tylko na środki konieczne dla utrzymania życia, zmniejszenie zapłaty, lub jej utrata, to ostateczna nędza. Tu nie

chodzi tylko o środki wygody, lecz o środki istnienia i nie o małe gromadki, ale o tysiące ludzi zagrożonych głodem.

E. Niepewność losu robotnika.—Robotnik nigdy nie jest pewny jutra, nie ma on sposobu zaoszczędzenia sobie jakiegś znaczniejszej kwoty na czarną godzinę, lub na niedolęzną starość. Wynagrodzenie zaledwie wystarczające, lub czasami niedostateczne dla utrzymania liczniejszej rodziny, w większości wypadków nie pozwala odłożyć ani grosza na przyszłość.

Lujo Brentano, w przemówieniu wygłoszonym w uniwersytecie lipskim, tej pewnej obaw niepewności jutra główne przypisuje znaczenie pomiędzy przyczynami kwestyi socyalnej. Dowodzi on, że jeśli stowarzyszenia zawodowe w Anglii dawniej mogły wypłacać ubezpieczenia od bezroboci, to dzisiaj wobec przesileni i bezroboci wzmagających się coraz bardziej i coraz dłuższych co do czasu, stają się one prawie bezsilne.

Statystyka profesora Brentano dotyczy dawnych kwitujących „Unionów“; wiadomo jednak, że od czasu dwóch ostatnich kongresów w Liwerpoolu i Newkastlu, utworzył się nowy związek robotników. Członkowie tego nowego związku nie mogą płacić rocznej kwoty od 65 do 120 fr. wymaganych przez dawne związki, przez instytucje ubezpieczenia, a jednak Anglia nieraz jest przytaczana, jako kraj, w którym robotnik, dzięki swym stowarzyszeniom, jest zabezpieczony lepiej od niepewnego losu¹⁾.

We Francyi nie lepsze położenie: „Pauperyzm, pisze mgr Turinaz, t. j. stałe ubóstwo, występujące jako rana społeczna, coraz powszechniej się objawia u wszystkich ludów. Skoro opłata za pracę jest niedostateczna, a nawet wtedy, gdy wystarcza na codzienne potrzeby, nie starczy na czas bezrobocia, a cóż dopiero, gdy choroba, niedołęztwo, starość zapanują w ognisku rodzinnem! Przytem praca bywa aż nadto często nadmierną, trwa 12—15, a nawet 16 godzin dziennie. W mojej okolicy (w departamencie Wogezów) są wielkie przedsiębiorstwa, w których robotnicy pracują na zmianę 12 godzin w dzień i 12 w nocy;

¹⁾ „Réforme sociale“, 1 juin 1892, p. 883.—Conf. Howell. „Conflicts of Capital and Labour.“—Decrais, „Les Classes pauvres en Angleterre“ (Revue des Deux Mondes, 16 juin 1891), „Un Parlement ouvrier“ (ibid., 15 novembre 1890).—Henry George, „Progress and Poverty.“

a co 12 dni zmiana dzienna przeciąga się na noc, czyli wówczas robotnicy zmuszeni pracować 24 godzin bezustanku¹⁾.

Najznamienitszy przedstawiciel liberalizmu ekonomicznego, Molinari przyznaje bez wahania, że obecne położenie robotnika nie odpowiada wcale potężnemu rozwojowi przemysłu i bogactw społecznych naszej epoki²⁾. Inny pisarz, gorący obrońca 1789, senator, Bernard Lavergne, po przeprowadzeniu dokładnych osobistych studyów także same czyni wyznanie³⁾.

3-o. **Polityczne pierwiastki w kwestyi socyalnej.**—Kwestya socyalna, jak słusznie zauważył Karol Perin, zawiera w sobie dwa problematy: problemat rządu i problemat pracy społecznej. Oddzielać jeden od drugiego, byłoby to samo, co fałszować rozwiązanie ich z obu stron⁴⁾. Czyż nie jest widoczne, że praca wykonywana jest w środowisku politycznym, mogącem sprzyjać lub przeszkadzać jej rozwojowi pomyślnemu, że siła olbrzymia, jaką rozporządza władza publiczna, może stać się środkiem ucisku lub zbawienia klasy robotniczej?⁴⁾

Prawnie robotnik dzisiejszy zupełnie jest wolny i korzysta z tych samych praw, co inni obywatele kraju, ale czyż posiada on na prawdę możność wykonywania swych praw indywidualnych i społecznych? Czyż może zawiązywać stowarzyszenia obrotu i przezorności, odpoczywać w dni świąteczne, wypełniać obowiązki małżonka i ojca, zabezpieczyć się od wypadków, jakim uleżeć może przy swych zajęciach?

Słuszne jest przeto rozpatrywać istniejący stan robotnika i zbadać czy i w jakiej mierze winny być ograniczone prawa obu stron robotników i pracodawców, pracy i kapitału; czy słabi mają ostateczną opiekę prawa, czy ustawodawstwo w wielu punktach, np. w opodatkowaniu, nie przynosi cięższej pracy, aniżeli kapitalistę?

Oto pierwiastek polityczny kwestyi socyalnej. Kwestya polityczna ogarnia wogóle całokształt stosunków między władzą krajową i obywatelami; kwestya socyalna dotyczy stosunku obywateli pomiędzy sobą, w zakresie dobra doczesnego. Wynika

¹⁾ List pasterski, 1891.

²⁾ „Les Bourses du Travail,” ch. I.

³⁾ „L'Evolution sociale,” ch. I.

⁴⁾ „Doctrines économiques,” p. 173.

stąd, że te dwie kwestye, jakkolwiek odrębne w swem pojęciu, celu i zakresie, w praktyce nie mogą być rozdzielone, owszem ściśle łączą się ze sobą.

ARTYKUŁ TRZECI.

Przyczyny i środki zaradcze.

Jeśli nie chcemy wpaść w błędy szkoły historycznej, to nie powinniśmy ograniczać badań kwestyi socyalnej do samego tylko opisu cierpień i dolegliwości, jakie znosi świat pracy; od poznania dokładnego faktów społecznych należy przejść do przyczyn i za ich pośrednictwem poznać środki zapobiegawcze chorobie społecznej. Wyżej zaznaczyliśmy, że położenie klasy robotniczej powoduje cierpienia jej w trzech odrębnych dziedzinach: religijno-moralnej, socyalno-ekonomicznej i politycznej. Oczywiście przeto przyczyny tych cierpień także muszą się przejawiać w odpowiadającej im trojakiej postaci. Czyż zachodzi między nimi jaka zależność, czy jedne drugim mogą być podporządkowane? Trzeba na to odpowiedzieć twierdząco. Gdybyśmy tego nie uznawali, musielibyśmy zaprzeczyć pierwszeństwa religii i moralności przed prawami społecznymi, oraz porządku społecznego przed sprawami politycznymi.

Niektórzy autorowie zdają się nie uprzytomniać sobie kwestyi socyalnej w jej całokształcie, skoro mają na widoku jedną tylko przyczynę tkwiących w niej problematów. Mówi się np. „Kwestya socyalna nie jest kwestyą organizacyi ekonomicznej, lecz kwestyą religijną¹⁾”; albo też: „Niech ten, lub ów kraj stanie się chrześcijańskim, a równowaga społeczna będzie przywrócona. Starajmy się o pomnożenie liczby nawróceń na wiarę, o instytucje propagandy, miejmy ufność w nowy podbój ewangeliczny dzisiejszych barbarzyńców.” „Tak mówi wielu katolików, dodaje Leon Grégoire; teoretycznie potępiają oni niesprawiedliwości społeczne, faktycznie tolerują je. W ich słowach daremnie szukać błędu, nie ma go tam. Ale te słowa mówią prawdę niezupełną, wyrażają formułę zbyt zacieśnioną²⁾”.

¹⁾ Claudio Jannet, „Le Socialisme d'État,” p. 552. — Conf. „Correspondant,” 25 sept. 1886, p. 1145.

²⁾ „Le pape,” etc., p. 115.

Skąd to pochodzi?—Stąd, że kwestya robotnicza nie jest jedynie kwestyą religijną.

Oczywistem jest zresztą, że natura środków zaradczych różna musi być odpowiednio do charakteru choroby dopatrywanej w ciele społecznym. I tak np. można żądać bardzo różnej pomocy od państwa, zależnie od tego, czy kwestya socjalna pojmowana jest jako problemat czysto moralny, lub wyłącznie ekonomiczny. Przypomnijmy tutaj, dla lepszego wyjaśnienia naszej myśli, różne tej kwestyi określenia.

Rozliczne pojmowanie kwestyi socjalnej.—Leroy - Beaulieu utrzymuje, że kwestya socjalna nie czem innym jest, jak bardzo wyteżonem pragnieniem współczesnych pracowników poprawy swego losu, lepszego zabezpieczenia go i zjednania sobie większego szacunku¹⁾. Lujo Brentano, mówi: „Kwestya robotnicza została postawiona w widokach zdobycia dla klasy robotniczej lepszych środków rozwoju i odpowiedniejszego uczestnictwa w dobrach materyalnych cywilizacji“²⁾. Karol Secrétan: „Kwestya robotnicza polega na antagonizmie między klasą pracującą i klasą zmuszającą do pracy“³⁾. Gide: „Rozdział bogactw obejmuje w sobie różne zagadnienia, które zazwyczaj zwiemy kwestyą socjalną, będącą w istocie swej nie czem innym, jak odwieczną kwestyą bogatych i ubogich“⁴⁾. Klaudyusz Janet: „Z jakiegokolwiek strony zechcemy badać zjawiska naszych czasów, dojdziemy zawsze do stwierdzenia, że kwestya socjalna nie jest kwestyą organizacyi ekonomicznej, lecz kwestyą religijną“⁵⁾. Keller: „Przyczyna choroby społecznej jest przede wszystkim moralna, a cierpienia materyalne, które za sobą pociąga, są jej konsekwencyą nie źródłem“⁶⁾. Biskup Ketteler: „Kwestya socjalna w swojej istocie jest kwestyą utrzymania klas robotniczych (*eine Magenfrage*)“⁷⁾. „Pod nazwą kwestyi socjalnej, pisze O. Kathrein, rozumieć należy poszukiwania środków zaradczych na różne cierpienia ekonomiczne dzisiejszego społeczeństwa,

¹⁾ „Précis d'économie politique“, p. 401.

²⁾ „La Question ouvrière“, p. 44.

³⁾ „Etudes sociales“, p. 11.

⁴⁾ „Principes d'économie politique“, p. 434.

⁵⁾ „Le socialisme d'État“, p. 434.

⁶⁾ Przemówienie na zebraniu katolików 1890.

⁷⁾ „Die Arbeiterfrage“, str. 6.

środki pozwalające przywrócić lepszy porządek społeczny. Kwestya socjalna jest zasadniczo kwestyą majątku i dochodu“¹⁾.

Ażeby uniknąć zapatrywań niezupełnych i ogarnąć te różnorodne pierwiastki przynajmniej sposobem ogólnikowym, możemy określić kwestyę socjalną, jako ogół tych dolegliwości, na które cierpi klasa robotnicza w zakresie religijno - moralnym, ekonomicznym i politycznym, oraz jako poszukiwanie środków zaradczych na te cierpienia.

W wielu powyżej przytoczonych definicyach tkwi domysłne przypuszczenie, że kwestya socjalna nie jest nową. Czy jest tak istotnie?

Czy nową jest kwestya socjalna?—Zawsze mówią: byli biedni i bogaci, po wszystkie czasy zachodziły starcia pomiędzy kapitałem i pracą, a zatem kwestya socjalna jest tak dawna jak natura ludzka. To rozumowanie spotkać można szczególnie często u przedstawicieli ekonomii liberalnej. Trzeba im przyznać, że istotnie zawsze byli, są i będą bogaci i ubodzy, ale nie na tym fackie polega istota kwestyi socjalnej. Wśród ludności z gruntu chrześcijańskiej spotkać można wielu ubogich, żyjących w zadowoleniu i pokoju. Ubóstwo zaraźliwe, dziedziczne zwane pauperyzmem, oto jest nowożytnego pochodzenia epidemia społeczna.

W średnich wiekach zdarzały się niekiedy i bezrobocia i buntury chłopskie; dzisiaj strejki są stałym zjawiskiem. W wiekach, w których panował chrześcijański porządek społeczny, robotnik znajdował zawsze w swej ojczyźnie pomoc i wsparcie różnych instytucyj społecznych, fundacyj duchownych, związków, stowarzyszeń i t. d., ale dzisiejszy proletaryusz, nie mający żadnych innych zasobów na terażniejszość i na przyszłość, okrom swej siły roboczej, jest to wytwór powstały od roku 1789. Dawniej, po chwilowych wstrząśnieniach, społeczeństwo powracało do normalnej równowagi, albowiem przyrodzone jego podstawy: Bóg, rodzina, autorytet, własność nie były dotknięte temi wstrząśnieniami; obecnie poczyniono wyłomy w samych podstawach porządku społecznego. Oto skąd pochodzi zapalny stan kwestyi socjalnej, dawniej zupełnie nieznany, a czyniący ją obecnie kwestyą zupełnie nową.

¹⁾ „Filoz. mor.“, t. III.

Dodajmy do tych roztrząsań ważną uwagę:

Teoria i praktyka. — Kwestya socyalna może być rozpatrywana ze strony prawa i ze strony faktu, w teorii i w praktyce.

W pierwszym wypadku polega ona na badaniu zasad, na których ma się opierać ustrój społeczny, a szczególnie świat pracy w widokach powstrzymania wspomnianych powyżej jego dolegliwości, przynajmniej przyniesienia im ulgi. To badanie należy do dziedziny nauki społecznej we właściwym jej rozumieniu, stanowić ono będzie istotny przedmiot naszej pracy. Kwestya socyalna stosowana, polega na badaniu, jakim sposobem w określonym porządku politycznym i społecznym wśród szczególnych jego warunków znaleźć środki odpowiednie do przywrócenia porządku społecznego. Takie poszukiwania należą do sfery przezorności społecznej. Tak samo medycyna stosuje zasady i reguły nauki i sztuki leczniczej, wśród danych, szczególnych warunków pacjenta.

Te dwa kierunki badań — pamiętajmy to dobrze — nie powinny być oddzielane; zastosowanie przypuszcza teorię sprawdzającą je i poprawiającą w razie potrzeby; teoria w zakresie takiej nauki praktycznej, jak nauka moralna, przeznaczona jest przede wszystkim do zastosowania odpowiedniego, w którym znajduje zarazem swoje uzasadnienie i swoje sprawdzenie.

Zauważmy głęboką różnicę zachodzącą między wnioskami z zasad ogólnych i zastosowaniem praktycznych reguł postępowania. Wszelkie wnioski prawidłowo wyprowadzone z zasad prawdziwych są niemyślne, ale nie wszelkie zastosowania reguły moralnej lub kierowniczej mogą być poczytane za dobre. Człowiek jest istotą inteligentną: oto jest prawdziwa zasada spekulacyjna, dla tego niepodobna znaleźć człowieka zupełnie pozbawionego władzy inteligencji. Państwo winno popierać moralność publiczną: oto reguła praktyczna; a jednak musi ono niekiedy tolerować zło. Skąd ta różnica? Stąd, że zasada ogólna, abstrakcyjna stosuje się jednako do wszystkich jednostek, jakie pod nią można podciągnąć; tymczasem zastosowanie praktycznej reguły moralnej do szczególnego wypadku zależy od mnóstwa, nieskończenie zmiennych okoliczności. Sofizmatycznym przeto byłoby takie np. rozumowanie: „Zgadza się, że państwo ma prawo wspierać rozwój pomyślności doczesnej obywateli, a zatem obstarajecie za obowiązkowym zabezpieczeniem ro-

botników, ograniczeniem prawnem godzin pracy, pomocą publiczną i t. d.“ Owóż w tym wypadku trzeba by najpierw dowieść, że odnośne instytucje społeczne stanowią nieodzowne składniki władzy zwierzchniej. Tymczasem wszakże pozostawiam ten punkt na boku i zwracam się do samego rozumowania. Czyż państwo ma obowiązek wykonywać wszystkie swe prawa? Czy jest ono wyzwolone z reguły przezorności? Dla czego państwo miałyby zakładać np. instytucje pomocy publicznej, gdyby te miały się stać niepożyteczne lub nawet szkodliwe społeczeństwu? Czyż nie widzimy, jak to zauważył Leon XIII, że sam nawet Kościół, społeczeństwo jednak wyższe od państwa, wyrzeka się wykonywania pewnych praw przez miłość pokoju, dla uniknięcia możliwie gorszych skutków?

Tak więc jedność w zasadach ogólnych, rządzących porządkiem społecznym, nie ma wykluczać różnorodności ich zastosowań praktycznych, ani też naruszać prawa miłości. *In necessariis unitas in dubiis libertas, in omnibus caritas.*

ROZDZIAŁ VII.

Szkoła liberalna.

Istniejące trzy różne, przeciwne sobie szkoły ekonomiczne, które mają za zadanie wskazać środki rozwiązania kwestyi socyalnej, uspokojenia coraz bardziej zaostrzającego się konfliktu między kapitałem i pracą. Są to szkoły: liberalna, socyalistyczna i katolicka, każda z nich z kolei rozdziela się na nieokreśloną ilość bardzo różnorodnych gałęzi i gałęzek.

Szkoła liberalna ma za dewizę: absolutną wolność indywidualną w porządku ekonomicznym. niemieszanie się doń państwa.

Szkoła socyalistyczna wypisuje na czele swego programu: zbiorowe unarodowienie własności narzędzi pracy, zarząd sił ekonomicznych oddany bezpośrednio państwu, jako przedstawicielowi demokracji.

Szkoła katolicka szuka rozwiązania kwestyi socyalnej w wolności indywidualnej i korporatywnej, wspieranej przez państwo, ożywionej przez Kościół i przez miłość chrześcijańską.

Jaka jest idea zasadnicza tezy liberalnej w ekonomii politycznej? Brzmi ona w streszczeniu, jak następuje:

Liberalizm ekonomiczny stosuje w porządku interesów materialnych wielki postulat wolności, tak drogi liberalistom wszelkich odcieni. Wszelkie dolegliwości społeczne wynikają wedle nich z ograniczenia wolności, tej najwyższej władzy świata. Wyzwolona z wszelkich krępujących ją więzów, stanie się ona wielkim, jedynym czynnikiem postępu, harmonii i pokoju społecz-

nego. Zwolennicy tej szkoły utrzymują, że zupełna samorzutność w tej sferze pozwoli wolnej jednostce działać skutecznie dla dobra całego ciała społecznego i że swobodne współzawodnictwo jest najwyższem prawem harmonii między różnemi klasami społecznymi.

„Ekonomia polityczna, pisze Cheilley, jak ją pojmują Turgot, Adam Smith, J. B. Say, zawiera się cała w tem jednym słowie wolności: wolność jednostki, swobodna zamiana i swobodna inicjatywa. Już d'Argenson powiedział: nie nadto rząd, po nim ekonomiści rozszerzający tę myśl, powtarzali: swoboda działania, swoboda stawiania się. Utrzymywali oni, że wszystko iść będzie jak najlepiej, skoro nie będzie podlegać reglamentacji¹⁾. Tak więc interes osobisty ma być jedynym bodźcem działalności ekonomicznej, swobodne współzawodnictwo ma się stać główną zasadą pomyślności i cywilizacji. Jeśli do tego dodamy prawa naturalne, wytwarzające nieodzownie harmonię społeczną, to mieć będziemy trzy główne artykuły doktryny liberalnej.

Przedstawimy naprzód ważniejsze fazy rozwoju ekonomii liberalnej od fizyokratów aż do naszych czasów, następnie zajmujemy się zbadaniem trzech głównych zasad liberalizmu ekonomicznego.

ARTYKUŁ PIERWSZY.

W y k ł a d d o k t r y n .

Dziela zazwyczaj szkołę klasyczną na trzy okresy: okres fizyokratów, okres szkoły angielsko-francuskiej Smith'a i J. B. Say'a i okres szkoły współczesnej, szkoły liberalnej.

Fizyokraci²⁾. — Fizyokratami zowiemy ekonomistów XVIII wieku, uczniów de Quesnaye'a, lekarza pani de Pompadour. Wraz „fizyokracja” spotykamy po raz pierwszy na czele zbioru

¹⁾ „Nouveau Dict. d'écon. polit.“, p. 7.

²⁾ „Nouveau Dictionnaire“, II, p. 473. — Ch. Perin, „Les Doctrines économiques“ II. — Ingram, „History of political Economy“, p. 57. — Schönberg,

dziel de Quesnay'a, ogłoszonych w r. 1765 przez Duponta de Nemours. Wyraz ten tak jest wyjaśniony: „Fizyokracja, albo przyrodzony ustrój rządu najodpowiedniejszego dla rodzaju ludzkiego“.

Szkoła fizyokratów jest prawowitą córką filozofii danej epoki. Myśl filozoficzna odrzuciła wtedy wszelki wpływ dogmatów, do wszystkich nauk poczęto wtenczas stosować metodę kartezyjską. Każdy, na podstawie swych niezupełnych obserwacji, lub zgola bez żadnych obserwacji, tworzył sobie jakiś ideał, z którego drogą nieodzownych konsekwencji wyprowadzał zupełny system społeczny. Znany aforyzm Rousseau'a: „człowiek w istocie swojej dobry, winien tylko iść za popędami swojej natury“ stał się podstawą nowej moralności. Oto nieodzowne następstwa tej filozofii. Dla fizyokratów, zasadnicze prawa życia społecznego, wynikają z fizycznych potrzeb człowieka; sensualizm staje się podstawą społeczeństwa i moralności; nauka o bogactwach poczytywana jest za powszechną naukę społeczną.

Zapytajmy głosicieli tej nowej ewangelii, jawnych lub ukrytych uczniów Woltera i Rousseau'a, Quesnay'a — za źródło i cel społeczeństwa politycznego poczytują oni używanie zmysłowe ¹⁾. Dupont de Nemours rozwija naukę mistrza Quesnay'a, Mercier de la Rivière ²⁾ w dobitnych słowach opisuje nowy porządek społeczny: „Jest to, mówi on, porządek praw i obowiązków społecznych, nieodzowny dla możliwie największego pomnożenia wytwórczości w celu dostarczenia rodzajowi ludzkiemu jak największej sumy możliwego szczęścia i jak najpomysłniejszych warunków mnożenia się. Należy przeto pobudzać potrzeby i rozwijać wytwórczość, a świat sam przez się pójdzie“. Morellet, margrabia Mirabeau „przyjaciół ludzi“, Le Trosne, Saint-Peravy, Turgot, wykładają i stawiają ten nowy cel przyrodzony, którego jednym z artykułów jest słynna formuła: swoboda działania, swoboda stawiania się.

Prawa, mówią fizyokraci, nie mają innego zadania, jak tylko zapewnienie warunków nieodzownych do swobodnego rozwoju życia społecznego, a życie społeczne ma za cel używanie,

„Handbuch“, I, p. 175—184.—Roscher, „Geschichte de Nation-Econ. in Deutsch.“, 109.—Cohn, „System der Nation-Econ.“, p. 101—107.

¹⁾ „Le Droit naturel“ ch. 1, III.

²⁾ „De l'Origine et des Progrès d'une science nouvelle“, §. 1.

oparte na własności. Wobec tego zaś niema innych stosunków pomiędzy ludźmi, jak tylko te, które wynikają z własności pod postacią handlu i przemysłu. Wnosić stąd można, że prawa i działania rządu powinny dążyć jedynie do zabezpieczenia swobody umów, przez które ludzie rozporządzają swoją własnością. Innymi słowy, nie żądajcie od prawa niczego więcej, krom swobody powodowania się osobistymi waszymi interesami. W tem wszystkim, co nie przynosi ujemy cudzej wolności — swoboda działania, swoboda stawiania się.

Taki jest w głównych rysach system fizyokracji. Co o nim sądzić? Przez całokształt swej doktryny, fizyokraci dali nauce o bogactwie kierunek fałszywy i niebezpieczny. Przez swe zapatrywania na przeznaczenie ludzkie, ściągnęli naukę społeczną w błoto sensualizmu i utylitaryzmu. Przez swą hipotezę porządku przyrodzonego, prowadzącego społeczeństwo niemylnie do szczęścia, wprowadzili też naukę na błędne ścieżki optymizmu sentymentalnego. Przez teorię absolutnej swobody działania i swobody stawiania się, zaplątali ją w sieci liberalizmu, którego konsekwencje były zarówno szkodliwe dla dobrobytu materialnego, jak i dla interesów moralnych społeczeństwa ¹⁾.

Szkoła angielsko-francuska. — Adam Smith, przywódca szkoły angielskiej, jak sam wyznaje, zaczerpnął natchnienia w pismach fizyokratów, aby zbudować system ekonomii politycznej wedle porządku wolności przyrodzonej, w obrębie której wszystko się porusza, mocą prawa interesu ²⁾. Wszelako jego koncepcja porządku ekonomicznego, pod wielu względami odmienna jest, aniżeli u fizyokratów. Nie mówi on już o jakimś ogólnym kodeksie życia społecznego i prawa przyrodzonego, zajmuje się tylko bogactwem, wytwarzanem przez pracę jednostki. W r. 1776 Smith ogłosił swój słynny traktat zatytułowany „Ba-

¹⁾ Perin op. cit. 34.—Dla zapoznania się z systemem fizyokratów odsyłamy do następujących dzieł: H. Denis, „Histoire des systèmes économiques et socialistes“.—Espinass, „Histoire des doctrines économiques“.—Ingram, „Histoire de l'Economie politique“.—Leon Say, „Turgot, Schelle, Dupont de Nemoury et L'école physiocratique“.—Vincent de Gournay, L. de Lavergne, „Les Economistes français du XVIIIe siècle“.

²⁾ P. Weiss, O. P. „Soziale Frage“, p. 77, seq. 327.—Dr. Wagner, „Lehr und Handbuch“, t. I, ch. I, § 1 et 2.—Dr. Emil Sax, „Grundlegung der theoretischen Staatswirtschaft“, p. 418.

dania nad naturą i przyczynami bogactw narodowych". Praca ta poczytywana jest za akt narodzin ekonomii politycznej, jako odrębnej nauki. Za główny bodziec działalności ekonomicznej poczytuje Smith interes. Jakież to interes? Rozprawiano wiele o tem, czy należy go nazwać miłością siebie samego, interesem osobistym, egomanią, egoizmem (*self-love, self interest, selfishness*). Kwestya nazwy to sprawa słownika; natomiast jest pewnem, że ojciec ekonomii politycznej w swoim traktacie o uczuciach moralnych rozwija tezę moralności utylitarnej, opartej na interesie, uzasadnionej przez dążenie do dobrobytu doczesnego i do bogactwa. Tak się przedstawia strona moralna doktryny. Co do strony ekonomicznej przedstawia ona cały porządek gospodarczy społeczeństwa, jako wynik samorzutny swobody przyrodzonej, nieinterwencji u państwa w dziedzinie pracy, swobodnej gry praw ekonomicznych i współzawodnictwa niekrępowanego przez żadne sztuczne ograniczenia. „Usuwasz, mówi on, wszelkie przywileje, wszelkie więzy krępujące swobodny rozwój sił wytwórczych a prosty i łatwy system wolności przyrodzonej sam przez się wystąpi, jako doskonale ugruntowany; każdy człowiek, o ile nie narusza zasad sprawiedliwości, ma swobodnie iść za wskazówką i popędem swego interesu“¹⁾.

W formule Smitha, określającej rolę państwa, nie spotykamy żadnej rękojmi zabezpieczającej wyższe interesy moralności publicznej i dającej opiekę słabym i upośledzonym.

Zamiast poczytywać bogactwo za środek polepszenia warunków bytu członków ciała społecznego i dopomożenia im do osiągnięcia ich celów w porządku moralnym, Adam Smith zadowala się określeniem praw, wedle których wzrasta zbiorowe bogactwo ludów i zajmuje się wyłącznie badaniem wytwarzania i zamiany. Co do problemu rozdziału bogactw, ten, jak to zauważył M. Gide, sam przez się ma się rozwiązać w teorii liberalnej: „Nie chodzi o badanie, jak należy rozdzielać bogactwo, lecz raczej o obserwowanie, jak ono samo się rozdziela. Bogactwo rozchodzi się w społeczeństwie naturalnym sposobem, przez ukryte kanały, które samo sobie wyźlabia, jak woda spływająca po pochyłości. I tutaj, jak wszędzie, należy tylko pozostawić swobodę działania.“ Można by na to odpowiedzieć, że jakkolwiek woda spływa po pochyłości, nie przeszkadza to jednak ogrodnio-

¹⁾ „Richesses des Nations“, t. II, liv. IV, ch. IX.

kowi, ani inżynierowi rozprawdzać ją wedle uznania sztucznymi kanałami, o ile oczywiście umie je przeprowadzić racjonalnie i zgodnie z prawami hydrauliki. Owóż ustawodawca może tak samo zarządzić racjonalne rozprowadzenie bogactw w społeczeństwie¹⁾. Malthus²⁾, Ricardo³⁾ rozwijali dalej teorye Smitha; Stuart Mil⁴⁾ nie różni się od swoich poprzedników, ani pod względem zasady używania, ani też w pojmowaniu determinizmu praw ekonomicznych. Wszelako przez niektóre poglądy zbliża się on do doktryny socjalistycznej. Talent to oryginalny i potężny, nie stoi też zdaleka od wszystkich szkół i wszystkie się nań powołują.

Szkoła prawowierna we Francyi. — Odrzuciwszy pewne, zbyt apriorystyczne teorye ekonomistów angielskich, pozostała szkoła francuska przy podstawowych zasadach liberalizmu klasycznego.

Wedle J. B. Say'a⁵⁾, wytwarzanie i spożywanie to cały człowiek, całe społeczeństwo. Ilość spożycia jest miarą stopnia cywilizacji danego ludu, postęp tkwi w rozwoju potrzeb. Rossi⁶⁾, Cherbuliez⁷⁾ podobne wygłaszają poglądy.

Bastiat, najpopularniejszy i najświetniejszy pisarz szkoły liberalnej we Francyi, zbliża się raczej do fizyokratów, aniżeli do A. Smitha. Cel najwyższy człowieka widzi on w używaniu, w onej zasadzie wszelkiej cywilizacji. Lubi on porównywać mechanizm społeczny z mechanizmem sfery niebieskiej i ten i tamten mają wytwarzać ład i harmonię w odnośnych sferach na mocy prawa przyrodzonego⁸⁾. Pod inną postacią odnowił on słynną formułę fizyokratów: świat idzie sam przez się. „Pozwólmy ludziom, mówi, swobodnie pracować, zamieniać wytwory swej pracy, uczyć się, tworzyć związki, działać i oddziaływać na siebie wzajemnie, pomnąc na to, że z mocy wyroków opatrznoscio-

¹⁾ „Principes d'écon.“, p. 438.

²⁾ „Essais sur princip. de population“, liv. IV, ch. I et II.

³⁾ „Principes de l'écon. polit.“, ch. V.

⁴⁾ „System of logic“, t. II, liv. VI, ch. IX, § 3.

⁵⁾ „Cours complet“ 4 patrie, ch. I.

⁶⁾ „Cours d'écon. politic.“, I et II.

⁷⁾ „Précis de science écon.“, p. 7.

⁸⁾ „Harmonies“, p. II et 12.

wych z samorządnej ich inteligencji może powstać litylko harmonia, postęp, dobro i coraz większe dobro wzmagające się do nieskończoności". Przytaczając te słowa, słusznie dodaje Perin: „Taka jest istotnie ścisła formuła wszelkiego liberalizmu, formuła swobody działania, swobody stawania się, wielkie, zgubne złudzenie wolności we wszelkich kierunkach, któremu wielu ekonomistów współczesnych tak wiele daje miejsca w swych systemach, a z którego ekonomiści radykalni wysnuwają dziś najdalej konsekwencye, co do kredytów i banków, wolności handlowej, pracy kobiet i dzieci i wiele innych kwestyj“.

Liberalizm ekonomiczny, pomimo gruntownej usterki swej głównej zasady, porywał liczne umysły. W r. 1848 odnosił tryumfy w pamiętnej walce o swobodę wymiany, odnosił je pod przewodnictwem Ryszarda Kobdena i Jona Brighta, dzięki poparciu Roberta Peela.

Szkołę liberalną zowią niekiedy manczesterską, albo manczesteryzmem (*Manchesterenthum*, jak się wyrażają Niemcy). Nazwa to niedokładna. Liga manczesterska była tylko jedną sekcją szkoły liberalnej, występowała w obronie nie samej tylko absolutnej wolności handlu, wolności wymiany, bez zastrzeżeń, lecz także i w sprawie reformy wyborczej sądów międzynarodowych i usunięcia wojen.

Szkoła liberalna współczesna ¹⁾. — Zasady szkoły klasycznej pociągnęły za sobą wiele smutnych następstw w świecie pracowników, a teoria harmonii interesów została wymownie zaprzeczona przez fakty. Z drugiej strony teza utilitaryzmu ekonomicznego musiała wywołać różne przeciwdziałania: przeciwdziałanie socjalistyczne w imię prawa do użycia, tego użycia, które podawano za istotny cel nauki życiowej, oraz przeciwdziałanie zachowawcze w imię doktryn moralnych, spirytualistycznych i rządowych. Następstwem tego był rozdzwiek w szkole klasycznej, która podzieliła się na liberalizm nieprzejednany i liberalizm umiarkowany. Pierwszy zachowuje w całości zasady metody i wyniki szkoły angielsko - francuskiej, drugi, czyni ustęp-

stwa w teorii i przypuszcza pewne modyfikacje w praktyce. Kilka cytata potwierdzi nasz pogląd.

Liberalizm nieprzejednany. — Posłuchajmy opinii przewodcy lewego skrzydła liberalizmu. Harmonia, ład i współdziałanie interesów, pisze Józef Garnier, wytwarzają się samorządnie w łonie porządku przyrodzonego. Jeśli mówimy o postępie cywilizacji, to mamy na myśli nie co innego, jak potrzeby, wzmagające się nieustannie, wraz z pomnożeniem się środków ich zaspokajania. — Sprawiedliwość w prawach ekonomicznych wynika ze swobodnego oddziaływania podaży i popytu ¹⁾.

Molinari w tych słowach czyni swoje wyznanie wiary ²⁾: „Ewangelia nasza streszcza się w tych czterech wyrazach: swoboda działania, swoboda stawania się. Ludzie, zwierzęta, rośliny, wszystkie twory muszą być zarówno posłuszne prawu ekonomii sił i prawu współzawodnictwa“. Zresztą, uczony redaktor „Dziennika Ekonomistów“ pełen jest wiary w przyszłość i w dobrodziejstwa wolności: „Dzięki potężnemu mechanizmowi wielkiego przemysłu, bogactwa będą mogły być wytwarzane w obfitości wystarczającej dla zaspokajania wszelkich potrzeb spożycia, gdy równocześnie porządek wytwarzania i sprawiedliwość w rozdziale bogactw same przez się, ustalą się przy współdziałaniu prawa równowagi wartości pod kierunkiem coraz bardziej powszechnego współzawodnictwa“ ³⁾. Niemniej optymistycznie zapatruje się na te sprawy Fryderyk Passy. „Najpewniejszym środkiem rozstrzygnięcia kwestyi socjalnej, mówi on, jest pozostawienie swobodnego pola wolności i odpowiedzialności, będącej, że powtórzę tu z Basiatem, naszym bodźcem, naszą pobudką, naszą nagrodą, naszą mścicielką“ ⁴⁾. Leon Say, Maurycy Block, Ives Guyot, Curcelle Seneuil, mogą być także zaliczeni do liberalistów nieprzejednanych.

Liberalizm umiarkowany. — Niektórzy ekonomiści, zachowując podstawowy dogmat doktryny klasycznej, zerwali jednak z przesadnym aforyzmem Smitha i J. B. Say'a. W swo-

¹⁾ V. p. Costa, „Introductione“, albo „Studio dell' Economia politica“ p. 134 seq.—Ingram, „History of political Econ.“, p. 175, seq.—„Staatslexicon art. 1. „Liberalismus“.—Espinosa, „Histoire des doctrines économiques“, p. 267.

¹⁾ „Traite d'écon. polit.“.

²⁾ „Les lois naturelles“.—„L'Evol. écon.“, an 19 seq.

³⁾ „L'Evol. écon.“, an 19 seq.

⁴⁾ „Quatre Ecoles d'écon. politic.“.

ich poglądach i badaniach dają oni więcej miejsca obserwacji aktów i wskazówkom historii, odrzucają pewne zbyt kompromitujące teorie swych poprzedników i wreszcie otwierają drzwi bardzo wprawdzie dyskretnie, interwencji państwowej, przez małą dozę protekcyi łagodząc najostrzejsze formuły swobodnej wymiany. Po tych rysach rozpoznać można umiarkowanie i oportunizm w ekonomii politycznej.

Czyż Cairnes nie uznaje za pretensjonalny, pozbawiony wszelkiej powagi naukowej sofizmat zdania, że zjawiska ekonomiczne same sobie pozostawione, układają się zupełnie samorzutnie w sposób najbardziej sprzyjający dobru ogólnemu? Czyż Thorold Rogers, nie ogłosił zasady wyzwolenia pracy za istotną utopię, a Leroy-Beaulieu czyż nie uznał za słuszne wprowadzonych w Anglii sposobów ochrony pracy kobiet i dzieci? W teorii, w zasadzie, w zastosowaniu ekonomiści nowocześni godzą się na pewne ograniczenie wolności pracy, w tych wypadkach mianowicie, gdy chodzi o higienę i moralność publiczną; faktycznie jednak odrzucają w wielu wypadkach wszelką interwencję państwa; np., gdy chodzi o pracę dorosłych, o pracę nocną i t. d.

Ustępstwa pewne czynią też Levasseur, Baudrillart, Arnault, Jourdan, Beauregard, de Foville Rambaud; — wszyscy jednak pozostają wierni kultowi wolności. „Nie można bezkarnie, pisze Artur Desjardin, zmienić naturalnego biegu rzeczy; najprościej i najmądrzej będzie pozostawić wolności troskę o naprawę zła przez wolność zrządzonego“¹⁾. Leroy-Beaulieu utrzymuje, że „wolność i czas starczą do rozwiązania wszelkich trudności społecznych, które, biorąc po ludzku, rozwiązane być mogą“²⁾. D'Avenel utrzymuje, że przyrodzone prawo kwestyi socyalnej na tem polega, by robotnik starał się otrzymać jak największą zapłatę, nie troszcząc się o interesy pracodawcy, a ten, aby starał się dać jak najmniejszą płacę, nie troszcząc się o interes robotnika³⁾.

Przez długi czas ekonomia klasyczna panowała wszechwładnie we wszystkich najpoważniejszych naszych instytucjach i zakładach naukowych; obecnie wszechwładza jej ze wszech stron jest zagrożona i poderwana.

¹⁾ „Revue des Deux Mondes“, t. CXXI, 1894, p. 57.

²⁾ „Essai sur la Repartition des Richesses“.

³⁾ „Revue des Deux Mondes“, (t. CVI, 1891.

Nowa szkoła¹⁾. — Uworzyła się nowa szkoła ekonomii politycznej, która odrzuca reformatorskie plany socjalistów, lecz trzyma się też zdala od ekonomistów, gromadzących się około sztandaru swobody działania, swobody stawania się; jest to szkoła rozważnie eklektyczna, obstająca za szerszem oddziaływaniem państwa na porządek ekonomiczny. Ma ona za przywódców dwóch ekonomistów wysokiej wartości: Cauwès'a i Gide'a, za organ zaś „Przegląd ekonomii politycznej“, do liczby współpracowników którego należą: Villey, Saint-Marc, Duguet, Fournier de Flaix, François du Maroussem, Juliusz Simon, Jay i t. d. Prawowier na ekonomia polityczna krzywym okiem patrzy na tę szkołę nowopowstającą, jak to stwierdził Cauwès, mówiąc, że „po wybuchu gwałtownym pierwszej chwili nastąpił spisek milczenia“. Nie jest to zresztą pierwszy przykład nietolerancji ze strony wiedzy urzędowej.

Do wyliczonych powyżej szkół liberalizmu ekonomicznego, dodać jeszcze należy pewną szkołę bardzo mieszaną, powstałą z połączenia filozofii, polityki i liberalizmu mieszczańskiego.

Liberalizm mieszczański. — Jest to liberalizm dzieci rewolucji i wnuków restauracji wolteryńskiej XVIII stulecia. Spadkobiercy trzeciego stanu, zniszczywszy szlachtę i kler w imię wolności politycznej, z bogaciwszy się kosztem ludu, na podstawie liberalizmu ekonomicznego starają się jeszcze uciszyć skargi, i uspokoić pożądaną mas społecznych, przez obietnice wolności wciąż odnawiane i nigdy nie spełniane. Liberalizm mieszczański pisze Juliusz Lemaitre jest tem, co dziś zowią radykalizmem (a także oportunistem). W gruncie rzeczy, niewierzące mieszczaństwo dzisiejsze dąży do czysto materialistycznej koncepcji społeczeństwa. Owóż koncepcja ta pociąga za sobą poważne konsekwencje. Usiłując podechlebić swym ambicyom, mieszczaństwo wyrwało Boga z serca ludzi cierpiących i dziwi się potem, że pewnego dnia ci ludzie powstają przeciw niemu. A jednak rewolucyoniści furyaci są nie czem innem, jak dziećmi rewolucyoniistów nasycionych, którzy stali się zachowawcami, dzięki pozycyi, jaką sobie zdobyli i obrońcami porządku społecznego o tyle, o ile ten jest im pożyteczny. Ostatnim wyrazem polityki bez Boga

¹⁾ Cauwès, „Précis“ t. I, p. 30 et t. II, p. 652. — Devas, „Groundworks of economics“ p. 40, 46. — Ingram, „History of political Economy“, ch. VI.

jest rozpętanie głodnego bydłęcia, które chce używać i nie chce niczego więcej, Daremnie mieszczaństwo rozwodzi się o prawach powszechnych, obowiązujących ludzką, o moralności zaszczerpionej przez naturę w sercach ludzkich, o zdrowym rozsądku, o konieczności rezygnacji tymczasowej, o ojczyźnie i t. d. Cóż ważą podobne słowa temu, który wierzy tylko w potrzeby swego żołądka i w uciechy swej nienawiści?

Takie są główne szkoły prawowiernego liberalizmu. Formuła klasyczna, wedle której odlane są wszystkie te doktryny, dobrze została opisana przez Seniora: „Ekonomia polityczna, mówi on, opiera się na niewielkiej liczbie zdań ogólnych, których podstawę stanowi ten pewnik, że każdy człowiek pożąda zwiększenia swych bogactw, przy najmniejszych możliwie ofiarach. To pożądanie, dodaje de Laveleye, tam, gdzie istnieje bezpieczeństwo i wolność, prowadzi do pracy, do wytworzenia i gromadzenia kapitału, do podziału pracy, do użytkowania monety, do własności gruntowej, z czego wszystkiego wynika stałe mnożenie się wytworów, idących na zapłatę, zysk, procent i rentę, w stosunku do włożonej w przedsiębiorstwo pracy i kapitału, do ilości ziemi użytej na produkcję i wszystko to wedle najwyższego prawa podaży i popytu.“ W tem dokładnem streszczeniu tezy liberalnej odnaleźć można z łatwością trzy zasadnicze artykuły szkoły klasycznej: zasadę ekonomiczną, zasadę wolności i zasadę praw przyrodzonych. Artykuły, które z kolei poddamy rozpatrzeniu.

ARTYKUŁ DRUGI.

Rozpatrzenie zasady ekonomicznej.

Definicja zasady ekonomicznej.—Na pytanie: co to jest zasada ekonomiczna? — Curcelle-Seneuil odpowiada: „ekonomia polityczna ma swój aksjomat podobnie, jak geometria elementarna: człowiek usiłuje osiągnąć największą możliwie ilość bogactw za cenę możliwie najmniejszej pracy“¹⁾. Zasada ekonomiczna może być jeszcze inaczej sformułowana: wytwarzać przy możliwie

najmniejszych kosztach. Wytłumaczyć można tę zasadę przy pomocy teorii najmniejszego wysiłku, opartego na następujących właściwościach natury ludzkiej: 1-o żywa wrażliwość na cierpienie i przyjemność; 2-o użycie całej siły inteligencji dla zdobycia tej ostatniej, uniknięcia tamtej. Takie wyjaśnienie daje Maurycy Block¹⁾.

Jaka jest naukowa wartość tego aksjomatu ekonomii politycznej? Że człowiek powoduje się przeważnie w działaniu interesem osobistym, że poszukuje przyjemności zmysłowej a unika przykrości i cierpienia, jest to niewątpliwy fakt psychologiczny „truizm“. Chodzi o to, czy ta zasada: „każdy dla siebie“, powinna istotnie być zasadniczym pewnikiem wiedzy i prawdziwej wiedzy ekonomii politycznej? Zobaczmy, że ten rzekomy pewnik jest fałszywy w swych zasadach, sprzeczny z faktami zaobserwowanymi i przeciwstawny ludzkiej godności. Rozpatrzmy to bliżej.

Zasada ekonomiczna i jej punkt wyjścia.—Jak postępuje prawowierny ekonomista? Zamiast wziąć za punkt wyjścia społeczeństwo i człowieka społecznego i na tym punkcie pierwotnym oprzeć swe rozumowanie, wyrzywa on naprzód człowieka ze swego przyrodzonego środowiska, aby go w niem pograżyć dopiero w chwili krytycznej. Człowiek odosobniony, człowiek abstrakcyjny, człowiek pobudzany przez żądze używania bogactw, oto indywiduum typowe ekonomii klasycznej, ale nie jest to człowiek prawdziwy, konkretny, realny. Takim sposobem, pomimo wszelkiej szczerości apostołów liberalizmu, idee ich są sfalszowane u źródła. Istota abstrakcyjna, jaką rozpatrują, z natury rzeczy ma wszystkie prawa i żadnych obowiązków względem podobnych sobie istot, dąży do swych celów osobistych, nie troszcząc się o zbiorowość, którą sztucznie od niej odsunęto, dla tem skuteczniejszego przeprowadzenia z góry powziętego powodu. Skoro następnie tę istotę sztucznie wyodrębnioną postawi się wpośród społeczeństwa, przestanie ona już być częścią całości, stanie się całokształtem innemu całokształtowi przeciwstawionym. Nie będzie już współrzędności, ni harmonii; od pierwszego zetknięcia wyniknąć musi nieodzownie zderzenie i konflikt.

Czy przynajmniej ów rzekomy pewnik ekonomiczny znajduje stwierdzenie w faktach doświadczenia? Zapytajmy faktów.

Zasada ekonomiczna i obserwacja faktów. — Utrzymujecie, że jedyną pobudką działalności ekonomicznej jest interes osobisty, zawsze i wszędzie, chęć zdobycia bogactw dla siebie samego, ale doświadczenie codzienne jest zaprzeczeniem tego rzekomego prawa społecznego. Utrzymujecie, że *homo oeconomicus* działa tylko pobudzany przez aktualną potrzebę, a jednakże patrzcie wielcy: królowie finansów, których potrzeby najzupełniej są zaspokojone, nieraz z największym wysiłkiem, upędzają się za zdobyciem coraz większych bogactw. A czyż ambicja, zawiść, nienawiść nie mają wielkiego znaczenia w dzikiej walce o pieniądź? Istnieją więc inne pobudki ekonomiczne, prócz potrzeby zdobywania dla siebie bogactw; całej nauki ekonomicznej nie można oprzeć na tym jedynie pewniku: mieć jak najwięcej możliwych bogactw, przy użyciu możliwie najmniejszej pracy, w celu zaspokojenia największej ilości potrzeb. Cliffo-Leslie z właściwą sobie bystrością i jasnością wykazuje, że nauki ścisłej niepodobna oprzeć na tej podstawie powszechnego pożądanego bogactw, skoro faktem jest, że to pożądanie przybiera najrozmaitsze postacie u poszczególnych ludów, a nawet poszczególnych jednostek. „Jakość bogactw, mówi on, jest nieskończenie zmienna; próżne to zatem wysiłki ugruntować jakieś stałe prawa na tak niepewnym fundamencie“.

Zasada ekonomiczna i godność ludzka. — Zasada ekonomiczna nie może być oparta na obserwacji faktów, nie znajduje też potwierdzenia w istotnej naturze ludzkiej. Jestestwo spragnione używania, wytwarzające i spożywające nieustannie bogactwa; taki jest człowiek klasyczny prawowiernego liberalizmu. W tym wyciągu człowieczeństwa z człowieka jest to, co najmniej ludzkie, co go najbardziej zbliża do zwierzęcia: potrzeba materialnego użycia. Zapewne, człowiek musi zaspokoić swe potrzeby materialne, ale ma on też potrzeby umysłowe, moralne, religijne; porządek wymaga, aby tamte tym poddane zostały. Człowiek pociągany jest przez różne dobra realne, ale często też działają nań pobudzająco dobra pozorne, złudne, imaginacyjne; godność jego na tem polega, aby nie dać się ować tym ostatnim, ku tamtym zwrócić się całym swym jestestwem.

Czyż można twierdzić, jak to czyni Garnier, że postęp cywilizacji polega na nieskończonym mnożeniu potrzeb, oraz środków ich zaspokojenia? Czy jest możliwe to nieskończone ich mnożenie? Przecież potrzeby cielesne, podobnie jak samo ciało są ograniczone przez niezłomne warunki przyrodzone. Nieskończona żądza używania tkwi litylko w potędze naszej, wzrastającej wciąż miłości i wiedzy, potędze, która nie może być zaspokojoną, jak tylko przez poznanie prawdy najwyższej i miłości dobra nieskończonego — Boga. Nieskończona potrzeba używania i bogactw, którą człowiek niekiedy odczuwa, nie jest potrzebą normalną, z natury rzeczy ograniczoną, jest to potrzeba złudna, nierządna, wynikająca z duszy owładniętej i na błędne prowadzonej drogi przez namietność. Ulegająca jej pokusom dusza domaga się nieskończonego postępu dla swego ciała, którego może żądać litylko dla siebie samej, dla swych władz wyższych, zdolnych do coraz wyższego rozwoju. Wobec tego utrzymywać, że ludzkość wzięta w całość, zdolna jest do nieskończonego używania, jest to wpadać w sprzeczność oczywistą z nauką filozofii, z doświadczeniem i ze zdrowym rozsądkiem.

Zarzuty. — Co odpowiadają na to ekonomiści szkoły?

Dalecy jesteście, mówią oni, od zamiaru wykluczania szlachetnych uczuć wspaniałomyślności, wdzięczności, poświęcenia. Pomijamy je tylko, aby rozważyć najogólniejszą, najpotężniejszą pobudkę działań ludzkich: interes osobisty. Ale takie pomijanie nie może przecież zależeć od kaprysu uczzonego badacza, musi ono być ograniczone przez samą kulturę badanego przedmiotu. Cóżbyśmy powiedzieli o filozofii, któraby napisała traktat o naturze ludzkiej, pomijając ludzką duszę? Ekonomista winien badać człowieka takiego, jakim on jest, a przynajmniej winien badać istotne pierwiastki działalności ludzkiej w sferze interesów materialnych; może i powinien nawet pomijać pierwiastki przypadkowe, zmienne, ale sprawiedliwość, moralność, interes społeczny i t. d., nie są to przecież w działalności ekonomicznej człowieka czynniki przypadkowe, poboczne, któreby można dowolnie pominać. W istocie rzeczy, abstrakcja szkoły liberalnej jest nie czem innym, jak fikcją, nie nauką.

Ekonomia klasyczna sławia dobrodziejstwa interesu osobistego; jest to, mówi ona, najpotężniejszy bodziec cywilizacji.

Nie przeczymy, że ten interes i wynikająca zeń samopo-

moc—self interest, i self help—są to potężne dźwignie działalności ludzkiej, zawsze pożyteczne, czasami nieodzowne; ale trzeba by dowieść, że porządek ekonomiczny niezależy od żadnych innych praw zasadniczych, prócz tych, które wynikają z interesu osobistego. Dopóki taki dowód nie będzie należycie przeprowadzony, wszelkie dytyramby ekonomistów liberalnych na ten temat będą tylko pospolitymi „truizmami“. Jak słusznie uważa biskup Ketteler, samopomoc jest w gruncie rzeczy nie czem innem, jak wielkiem prawem pracy, przez Boga samego wydanem i przez rozum zawsze głoszonem: „Pomagaj sobie, a Bóg ci dopomoże“, mawiali nasi ojcowie, wypowiadając w tych słowach bez aparatu scienceficznego, prawdziwe znaczenie samopomocy.

Atoli utrzymywać, że początkowanie indywidualne, prawowity interes prywatny, przeciwstawiają się pomocy zbiorowej, kooperatywnej, lub też mądrej i rozważnej interwencji władzy publicznej w porządku ekonomicznym, oto twierdzenie bardzo nieścisle, a przytem i niebezpieczne. „Indywidualizm, mówi Brunetiere, oto za naszych dni wróg wychowania i wróg porządku społecznego..... nie zawsze nim będzie, ale jest nim obecnie. Nie dążąc więc do zniszczenia go, co byłoby wprost przeciwną ostatecznością—faktem jest jednak, że przez długie jeszcze lata wszystko, co zechcemy uczynić dla dobra rodziny społeczeństwa, wychowania, wreszcie dla ojczyzny, będziemy czynić musieli wbrew indywidualizmowi.

Oto piękne konsekwencye owych, rzekomo wielkich praw ekonomicznych. W r. 1885, gdy zachodziła obawa głodu w cesarstwie indyjskiem, rząd brytański wzywany był, aby gromadził zapasy ryżu w celu zabezpieczenia ludności od grożącej jej klęski; odmówił energicznie wezwaniu, oznajmiając, że taka interwencja byłaby przeciwną zasadom ekonomii politycznej. Nieco później, kiedy klęska głodowa przyprawiła o śmierć 4,000 ludzi z podobnemi wezwaniem zwrócono się do komisji rządowej, ta odesłała znów wzywających do samopomocy, powołując się na prawa ekonomiczne.

Rozpatrzmy drugą podstawę tezy liberalnej—zasadę wolności.

ARTYKUŁ TRZECI.

Rozpatrzenie zasady liberalizmu.

Liberalizm i wolność.—Wyznawcy liberalizmu poczytują wolność za jakąś potęgę autonomiczną, która sama sobie ustanawia swe prawa i obowiązki w zupełnej niezawisłości od wszelkich wyższych praw, władających ludzką naturą. Jest to pogląd z gruntu fałszywy, aby się o tem przekonać, zważmy na-przód, co to jest wolność.

Wolność fizyczna jest to możność samookreślenia nie krępowanego przez żaden fizyczny przymus, bądź wewnętrzny, bądź zewnętrzny. A wolność moralna, prawdziwa wolność moralna polega na działaniu zgodnem z rozumem, na swobodnem pełnieniu swych praw. Stąd wynika oczywisty wniosek: wszelki czyn woli przeciwny rozumowi i prawom, sprzeczny z moralnością, znajduje się poza granicą wolności moralnej, należy do sfery dowolności i nadużycia. Czy np. można powiedzieć, że anarchista ma wolność moralną posługiwania się bombą i dynamitem dla zgładzenia kapitalisty lub spokojnego mieszczanina? Nikt nie pozbawiony rozumu nie będzie twierdził czegoś podobnego.

Zgodziwszy się na te zasadnicze określenie pojęciowe zapytajmy się teraz liberalizmu, co rozumie on przez wolność moralną?

Jest to w teorii liberalnych możność czynienia tego, co nie jest wzbronione przez obowiązującą ustawę prawną. Sama w sobie formuła ta jest słuszna, ale błąd tkwi w tem, że dla teoretyków liberalizmu wszelkie ustawy prawne są litylko wyrazem zbiorowej woli ludu, wyobrażanej przez większość głosów, jaka się w danej chwili znalazła i mającej za sobą jedynie tylko siłę przymusu fizycznego. A zatem wszystko, co jest poza obrębem fizycznego przymusu, nakładanego przez prawo, poczytane być może za dozwolone, czyli przynależy do dziedziny wolności moralnej. Jak słusznie uważa O. Liberatore¹⁾, zasada ta, że człowiek sam sobie jest prawem w zastosowaniu do ekonomii politycznej, pociąga za sobą nieodzownie kolizye inte-

¹⁾ „Principi di Economia politica“, p. 447.

resów prywatnych i prowadzi do zwycięstwa silniejszych, a ponieważ w zakresie stosunków ekonomicznych silniejsi są to bogatsi, trzeba więc, aby tym ostatnim wszystko ulegało. Jest to despotyzm bogactwa, tyrania nędzy“.

Wolność i harmonia interesów. — Twierdzić, że pod wpływem samej tylko wolności sprzeczne interesy zharmonizują się między sobą, utrzymywać, że dobro prywatne każdej jednostki naturalną siłą rzeczy zdąży do dobra ogółu, znaczy to podlegać naiwnemu złudzeniu. Spójrzcie jeno na świat ekonomiczny i powiedzcie, czy wolność utrzymuje tam równowagę między żądaniem wytwórcy i spożywcy, lichwiarza i jego wierzycieli, rolnika i przemysłowcy? Czy osobiste interesy lordów irlandzkich mogły zapewnić pomyślność dzierżawców? Czy brano kiedy na seryo dążenia zwolenników waluty srebrnej w Stanach Zjednoczonych, którzy w imię interesów narodowych zniewalali skarb państwowy do nabywania od nich olbrzymich ilości białego metalu, z dnia na dzień spadającego w cenę?

Znaczyłoby to samo, co twierdzić, że skarb zaprowadza samorzutnie porządek siłą, nie wiedzieć jakiego tajemniczego prawa przyrody. Zaiste szkoła indywidualistyczna znajduje się w położeniu bez wyjścia. Z jednej strony fakty zmuszają ją do uznania, że swobodna gra sił indywidualnych powoduje antagonizmy społeczne, a z drugiej strony zapewnia ona uroczyście, że zasada działania winna być jedyną regułą ekonomiczną i sprowadzić może nieomylnie doskonałą harmonię społeczną.

Wolność nie jest rozwiązaniem. — Zdanie to wygłosili Roscher i Ingram (*Freiheit ist keine Lösung*). Istotnie nie może ona rozwiązać kwestyi socyalnej, jest bowiem tak dla jednostki jak i dla społeczeństwa żywiolem czysto negatywnym. Wolność jest warunkiem koniecznym, poprzedzającym rozwiązanie problemów od działalności ludzkich zależnych; pozwala ona rozwijać się siłom przyrodzonym, otwiera drogi ich tendencyom samorzutnym, lub nabytym, ale sama w sobie nie zawiera ona żadnej zasady organizacyjnej i kierowniczej, nie może przeto dać rozwiązania kwestyi socyalnej.

Wszelako zastrzedz się muszę, iż żadną miarą nie myślę utrzymywać, aby wolność była czemś złem, bezwartościowem, aby ją należało zniweczyć. Zniweczenie wolności byłoby zatrą-

męskiej inicjatywy, zmazaniem rysu bożego, który podnosi i uszlachetnia czyny człowieka. Byłoby to zgnębieniem niezawisłej osobistości, poniżeniem obywatela do roli niewolnika. Mówią, że wolność indywidualna sama przez się, sama sobie poznaczona, bez kierownictwa i wędzidła nie wystarcza do prowadzenia społeczeństwa ku jego celom przyrodzonym. Jeśli zdolna jest ona pobudzić wielkie czyny i wydać wiele dobra, to może się też stać źródłem wielkiego zła. Czy znaczy to niszczyć wolność, gdy się ją umacnia, prostuje, poddaje kierownictwu prawa? Czy znaczy to zmniejszać wolność, gdy się rozszerza pole jej działania przy pomocy odpowiedniej organizacji społecznej? To, co jednostka traci przez przymus, odyskuje stokrotnie w charakterze obywatela i członka społeczeństwa. Mówmy szczerze. Człowiek prawdziwie liberalny, usuwając podwodną skałę anarchii i niewolnictwa, pragnie wielkiej, silnej potężnej wolności, ale chce ją mieć zabezpieczoną przeciw nadużyciom, zwiększoną przez zrzeszenie społeczne, umocnioną przez prawo. Oto dla czego ma się on na baczności wobec wybryków liberalizmu.

Wolność, jak ją rozumie prawowierny liberalizm ekonomiczny, wprowadza do życia społecznego pierwiastki niszczące. Czyż interes prywatny jednostek może być, choćby tylko w porządku ekonomicznym jedynym prawem kierowniczem działalności ludzkiej? Czyż przyjęcie tej zasady nie pociąga za sobą rozluźnienia spójności społecznej a w następstwie rozpadnięcia samego społeczeństwa na składowe jego pierwiastki: odosobnionych obywateli równych wobec prawa? Nie—ta siła sprzeciwienia, która zazwyczaj rodziła ludzi, t. j. interes osobisty, nigdy nie stanie się węzłem wiążącym ich w ciało społeczne. Społeczeństwo nie zasadza się na walce o byt, lecz raczej na zjednoczeniu bytów. Trafnie mówi o tem O. H. Pesch: „dla A. Smitha społeczeństwo, to zbiorowisko równych sobie jednostek, złączonych przez stosunki wymiany. Życzliwość wzajemna między ludźmi ma być w takim społeczeństwie, jakby strojem zbytko-wnym, pozostając jednak obcą jego istocie wewnętrznej; a jakże pojąć harmonię interesów, bez jakiegoś podporządkowania interesów osobistych i egoizmu?“

Takie są skutki zasady wolności absolutnej w społeczeństwie. Wiadomo, jak gorzkie owoce przyniosła ona w porządku religijnym i politycznym.

Tenże sam fałszywy dogmat wolności absolutnej, który rozpoczynając swe dzieło zniszczenia w sferze religijnej prowadził je dalej w sferze politycznej, począł z kolei rozwijać swą działalność niszczącą w dziedzinie ekonomicznej. Jeśli zważymy i porównamy uważnie indywidualizm religijny (protestantyzm i racjonalizm), indywidualizm polityczny oparty na równości praw jednostkowych, wreszcie indywidualizm ekonomiczny, sprowadzający porządek społeczny do systemu mechanicznego interesów osobistych, bez wewnętrznego związku, to z łatwością rozpoznamy istniejące pomiędzy nimi pokrewieństwo, konieczny stosunek ewolucyjny między temi dwoma formami indywidualizmu. W teorii wolności absolutnej religia otrzymuje formę od wolnego badania, państwo ma zawdzięczać swój początek wolnej umowie (jawnej lub milczącej), życie ekonomiczne ma się opierać na zasadzie wolnej wymiany. Wszędzie, jak widzimy, panowanie absolutne, niezawisłe od samowoli jednostki.

Zarzuty. — Szkoła klasyczna wobec podobnych opozycji zręcznie i odważnie broni swego stanowiska. Jednym z argumentów, jakimi walczą jej obrońcy, jest wspaniały rozkwit przemysłu i handlu na początku, a jeszcze więcej w drugiej połowie XIX wieku, przedstawiany przez nich, jako skutek wolności ekonomicznej i teorii Adama Smitha.

Jest to sofizmat *non causa pro causa*. Niewątpliwy postęp materialny tej epoki, jaki zawdzięczamy odkryciu siły pary, podziałowi pracy i udoskonaleniu środków komunikacji jest następstwem mnóstwa warunków i okoliczności zupełnie niezależnych od doktryn swobody działania, swobody stawiania się.

W Anglii, gdzie organizacja korporacyjna silniejsza była i bardziej rozwinięta aniżeli gdziekolwiek, tryumf systemu kapitalistycznego. t. j. gospodarki pieniężnej nad gospodarką przyrodzoną był już faktem dokonany w chwili, gdy pojawili się ekonomiści liberalni; ani przeto wolność pracy, ani wolność przemysłu nie może im być poczytana za zasługę.

Przypuśćmy, że liberalizm ekonomiczny sprzyja w pewnej mierze postępowi przemysłu i handlu, w zamian za to — i to jest wielki jego występki — przeszkodził on temu, iżby postęp materialny sam w sobie dobry, nie stał się prawdziwie dodatnim czynnikiem dla interesów mas społecznych, najliczniejszych warstw społeczeństwa.

Jest to sposobem taktycznym szkoły liberalnej przeciwstawiać absolutną wolność absolutnemu despotyzmowi państwowemu, liberalizm A. Smitha kolektywizmowi K. Marxa, jakby między tymi dwoma krańcami, nie było wcale miejsca dla wolności mądrze, sprawiedliwie uregulowanej, kierowanej przez prawo. Czem ma być wedle hipotezy, t. j. faktycznie i w praktyce, wolność ekonomiczna? Odkładamy rozpatrzenie tej kwestyi do rozdziału traktującego o prawodawstwie pracy, tymczasem zwróćmy się do trzeciej zasady szkoły klasycznej.

ARTYKUŁ CZWARTY.

Rozpatrywanie zasady praw przyrodzonych.

Po wyjaśnieniach, jakie daliśmy na wstępie, zbytecznem byłoby rozwodzić się tu nad charakterem praw ekonomicznych. Niemniej przeto zda nam się pożytecznem przytoczyć ¹⁾ bardzo pouczający na ten przedmiot pogląd Taparelego: „Jednostka jest wolna, ale wolność nie usuwa jej z pod wpływu czynników zewnętrznych, dających się uczuć nawet w zakresie jej działań moralnych. Wpływ ten większy jest jeszcze na społeczeństwo, aniżeli na jednostki, skoro bowiem jestestwa jakieś z natury swej posiadają pewne wspólne popędy i jednakie tendencje, trudno przypuścić, ażeby ruch przeciwny tym tendencjom i tym popędowi mógł się ujawnić w znacznej liczbie jednostek tego samego gatunku. Aby się przekonać czy pewne działania są naturalne lub nie, dość zbadać czy ujawniają się one w większości jednostek tego samego gatunku. Wynika stąd wniosek, że wszelkie zbiorowisko jednostek sobie podobnych na ogół, postępować będzie wedle reguł nakreślonych przez właściwą im naturę, jakkolwiek wśród tej zbiorowości może się znajdować jakieś jestestwo zupełnie odrębne i jakkolwiek nawet w każdej jednostce zawierać się może jakaś odrębność. Tak tedy społeczeństwa więcej jeszcze aniżeli jednostki poddane są pewnym stałym prawom

¹⁾ Conf. Bouglé, „Les Sciences sociales en Allemagne“.—Supino, „Il Metodo induttivo dell'Econ. polit.“—Berardi, „Sul carattere sul metodo dell'Econ. polit.“—Varlez, „La Crise économique.“ Ugo Rabbeno „L'Ordinary crisi nella Scienza economica“.

natury ludzkiej i więcej zależą od przyczyn zewnętrznych. Codziennie prawie mamy możność stwierdzenia tej prawdy, tak w porządku fizycznym jak i moralnym. Czyż środki i sposoby działania administracji krajowej nie polegają na danych moralnych, na statystyce narodzin, zgonów, choroby i wysepeków ¹⁾?"

Istnieje tedy przyrodzony porządek ekonomiczny, wynikający z natury człowieka i z natury otaczającego go świata zewnętrznego; błąd wszakże szkoły liberalnej polega na wykluczeniu z tego porządku istotnych czynników życia społecznego: religii, moralności, prawodawstwa i na usunięciu praw ekonomicznych z pod wpływu tych trzech sił społecznych. Bóg chce harmonii w społeczeństwie, a nawet pewnego stopnia ogólnego dobrobytu, chce jednak, aby środki po temu osiągnięte były przez wolność ludzką, działającą pod kierunkiem religii, prawa moralnego i prawowitego autorytetu; chce, aby społeczeństwo cywilne stało się dla człowieka środkiem, wiodącym do szczęśliwości wiekuistej. Porządek interesów materialnych poddany postępowi moralnemu człowieka, a ten ostatni podporządkowany ostatecznemu celowi ludzkiego bytu—oto hierarchia stwierdzona przez rozum i zamierzona przez Boga. Osiągnąć równowagę swobód pozbawiając je przyrodzonej ich przeciwwagi, czyż nie jest to zadanie do rozwiązywania zupełnie niemożliwe ²⁾?

KONIEC TOMU PIERWSZEGO.



85700/1

¹⁾ „Sagio teoretico“ p. 444.

²⁾ O sprzeczności między ekonomią polityczno-liberalną i encykliką „Rerum novarum“ ob. P. Herbert Lucas, „Month“ juillet 1891, p. 305—Lemkuhl, „Stimmen août“ 1891.—La Civiltà. „L'Encyclica“ 1891.—Perin, „L'Economie politique d'après l'Encyclique“.

Księgarnia Gebethnera i Wolffa w Warszawie

POLECA:

- Cathrein W. T. J. Socjalizm**, badanie jego podstaw i możliwości, przekład Walerego Gostomskiego z 9-go wyd. niemieckiego 2.—
- Coste Adolf. Środki zaradcze przeciw nędzy**, czyli higiena socjalna. Dzieło odznaczone nagrodą pierwszego stopnia na konkursie J. Pereiry w Paryżu. Przel. Ignacy Świętochowski. 3.—
Treść: Pauperyzm. — Oszczędność. — Kredyt. — Organizacja pracy. — Podatki. — Oświata.
- Gorski St. Sprawa robotnicza**. — 30
- Jedno Stulecie**. Ruch wszechświatowy w ciągu XIX w. Serya 1 i 2 2.—
Treść: Wstęp. — Kościół rzymski i prądy polityczne wieku. — Podział świata. — Wychowanie. — Filozofia. — Literatura. — Archeologia. II. Dziejopisarstwo. — Sztuki piękne. — Nowe narody. — Kwestye socyalne w XX wieku. — Muzyka. — Nauki fizyczne i chemiczne. — Religia i religie. — Dogmat i myśl katolicka. — Życie wewnętrzne kościoła. — Walki kościoła. — Rozszerzenie kościoła katolickiego.
- Korotyński Wład. Dawne rady miejskie i powiatowe**. — 60
- Koskowski B. Niebezpieczeństwo niemieckie**. — 40
— **Polityka gminna**. 1.20
Treść: Rozwój życia gminnego. — Obszar terytoryalny gminy miejskiej. — Sprawy szkolne. — Sprawy robotnicze. — Polityka gruntowa. — Kwestya mieszkaniowa. — Podatki gminne. — Ochrona stanu średniego. — Komunikacye. — Przedsiębiorstwo gminne. — Ulepszenie stosunków zdrowotnych. — Zakłady kredytowe. — Komisje socyalne.
- Kursa społeczne** odbyte w Warszawie w sierpniu 1907 1.60
Treść. Zimmerman K. ks. dr. O środkach szerzenia wykształcenia społecznego w sferach katolickich, a szczególnie wśród duchowieństwa; Jaroszyński Ed. Historia katolickiej akcji społecznej przed Leonem XIII; Jaroszyński Ed. Leon XIII, a chrześcijańskie zasady ustroju społecznego; Matulewicz J. ks. dr. Chrześcijańska teoria prawa własności; Godlewski St. O podstawach prawnych i racji społecznej w Król. Polskiem; Suligowski Ad. O pracy społecznej, opartej na organizacyach samorządowych; Godlewski M. ks. dr. Potrzeby naszej ludności robotniczej miejskiej i środki do ich zaspokojenia; Adamski St. ks. O organizacyach robotników niemieckich; Potocki Wł. Społeczne i ekonomiczne potrzeby naszego ludu wiejskiego; Wawrzyniak Wł. ks. O społecznej organizacyi rolnej w Poznaniu; Klecki K. ks. Alkohol i jego wpływ na pracę ludzką, fizyczną i umysłową; Czerkawski Wł. dr. Historia rozwoju społecznego i ekonomicznego i powstanie współczesnej kwestyi socyalnej; Czerkawski Wł. Dr. Marx i jego stanowisko w socyalizmie.
- Laveleye E. Zasady ekonomii politycznej**. Z upoważnienia autora przełożył Sk. — przejrzał Jan Banzemer. — 80
- Niedziałkowski Karol Ks. Biskup lucko-żytomierski Snopek kąkol**. — 75
Treść: Tańcząca dobroczynność. — Osobliwy obrońca sprawy Bożej. — Indeks książek zakazanych. — Królestwo moje nie jest z tego świata. — Okowy dygmatyzmu. Był bym uczciwym człowiekiem. — Księża i nauka.
- Raleigh T. Zasady elementarne polityki**, z angielskiego tłumaczył Dr. J. Polak. — 60
- Smiles S. Pomoc własna (Self-help)**, wyd. nowe pomnożone 1.20
- Stecki Jan. Zasady ogólne ekonomii społecznej**. Wydanie 2-gie przejrzone i powiększone. — 60
— **W sprawie autonomii Królestwa Polskiego**. Kraków. — 30
- Studnicki Wład. Współczesna Syberya**. Z mapą Syberyi i kolei syberyjskiej. 1.20
— **Ziemstwa**. Kilka uwag na czasie. — 30

TYGODNIK ILLUSTROWANY

zamieści w roku przyszłym najnowsze powieści:

z Znakomitego autora „PODFILIPSKIEGO“

Józefa Weyssenhoffa p. t.

„UNIA“ powieść litewska z ilustracyami **K. Gorskiego**, będzie to rzecz niezmiernie interesująca, która po raz pierwszy w beletrystyce polskiej poruszy sprawę ostatnich ruchów separacyjnych na Litwie.

Świątecznego a wytwornego znawcy przeszłości naszej

WIKTORA GOMULICKIEGO pod nazwą:

„CAR WIDMO“ powieść z czasów zasiadania Władysława, syna Zygmunta na tronie Rurykowym. Utwór ten, bogato ilustrowany, odtworzy jedną z najciekawszych, najwspanialszych kart dziejów polskich.

Tygodnik omawiać będzie w formie zawsze nawskroś wykwintnej wszystkie dziedziny współczesnego życia polskiego. Każdy artykuł ilustrowany.

Nowele i poezye najznakomitszych pisarzy polskich i obcych w każdym numerze. Chwila bieżąca w feljetonach, impresyach i ilustracyach. Dział podróżniczy uwzględnimy szeroko.

Dodatki nadzwyczajne: Reprodukcyje barwne najświetniejszych obrazów współczesnych malarzy polskich.

Reprodukcyje dwubarwne na oddzielnych kartonach, z których utworzy się z czasem galerja najnowszej sztuki polskiej.

W dodatku powieściowym najwybitniejsze utwory współczesnej literatury europejskiej.

PREMIUM NADZWYCZAJNE

12 tomów powieściowych współczesnych autorów polskich za dopłatą rs. 2

(z przesyłką rs. 3).

PRENUMERATA TYGODNIKA ILLUSTROWANEGO:



w Warszawie: rocznie rb. 8, półrocznie rb. 4, kwart. rb. 2.

Z przes. pocztową: kwart. 3, półrocznie 6, rocznie rb. 12.

Odnoszenie do domu kw art. 5 kop. Zmiana adresu 20 k.

