

II Konkurs Przedmiotowy z Historii Doktryn Politycznych i Prawnych

II Etap

Teksty Źródłowe

1. Włodzimierz Ilicz Lenin – „Imperializm jako najwyższe studium kapitalizmu”
2. Pierre Joseph Proudhon – „Co to jest własność?”
3. Róża Luksemburg – „Karol Marks”
4. Tekst 4. Michał Bakunin / Józef Tokarzewicz – „Programy Towarzystwa Polskiego Socjalno-Demokratycznego w Zurychu”
5. Pius IX - Encyklika „Quanta cura”

Tekst 1. Włodzimierz Ilicz Lenin - „Imperializm jako najwyższe studium kapitalizmu”

Musimy teraz spróbować wysnuć pewne uogólniające wnioski, zreasumować to, co powiedzieliśmy wyżej o imperializmie. Imperializm wyrósł jako rozwinięcie i bezpośrednie przedłużenie podstawowych właściwości kapitalizmu w ogóle. Ale kapitalizm stał się kapitalistycznym imperializmem dopiero na określonym, bardzo wysokim stopniu swego rozwoju, kiedy pewne podstawowe właściwości kapitalizmu zaczęły zamieniać się w swe przeciwieństwo, kiedy pod każdym względem powstały i ujawniły się cechy epoki przejściowej od kapitalizmu do wyższego ustroju społeczno-ekonomicznego. Sprawą pod względem ekonomicznym podstawową w tym procesie jest zastąpienie kapitalistycznej wolnej konkurencji przez monopole kapitalistyczne. Wolna konkurencja jest podstawową właściwością kapitalizmu i produkcji towarowej w ogóle; monopol stanowi całkowite przeciwieństwo wolnej konkurencji, ale ta ostatnia w naszych oczach zaczęła przetwarzać się w monopol stwarzając wielką produkcję, wypierając drobną, zastępując wielką przez jeszcze większą, doprowadzając koncentrację produkcji i kapitału do tego, że wyrastał i wyrasta z niej monopol: kartele, syndykaty, trusty, zlewający się z nimi kapitał jakichś dziesięciu banków obracających miliardami. A jednocześnie monopole wyrastając z wolnej konkurencji nie usuwają jej, lecz istnieją nad nią i obok niej stwarzając przez to szereg szczególnie ostrych i głębokich sprzeczności, tarć, konfliktów. Monopol jest przejściem od kapitalizmu do wyższego ustroju.

Gdyby trzeba było dać możliwie najkrótsze określenie imperializmu, to należałoby powiedzieć, że imperializm jest to monopolistyczne stadium kapitalizmu. Takie określenie zawierałoby rzecz najważniejszą, gdyż z jednej strony, kapitał finansowy jest to kapitał bankowy nielicznych największych banków monopolistycznych, który zlał się z kapitałem monopolistycznych związków przemysłowców; z drugiej zaś strony, podział świata jest przejściem od polityki kolonialnej, rozszerzanej bez przeszkód na obszary nie zagarnięte przez żadne mocarstwo kapitalistyczne, do polityki kolonialnej monopolistycznego władania terytorium kuli ziemskiej, podzielonej do ostatka.

Ale zbyt krótkie określenia, jakkolwiek dogodne, reasumują bowiem to, co jest najgłówniejsze - są jednak nie wystarczające, skoro trzeba z nich specjalnie wyprowadzać bardzo istotne cechy tego zjawiska, które należy określić. Dlatego też, nie zapominając o warunkowym i względnym znaczeniu wszystkich określeń w ogóle, które nigdy nie mogą ogarnąć wszechstronnych związków zjawiska w jego pełnym rozwoju, należy dać takie określenie imperializmu, które by

obejmowało następujące pięć podstawowych jego cech: 1) koncentracja produkcji i kapitału, posunięta do tak wysokiego stopnia rozwoju, że stworzyła monopole odgrywające decydującą rolę w życiu gospodarczym; 2) zlanie się kapitału bankowego z przemysłowym i stworzenie na podstawie tego «kapitału finansowego», oligarchii finansowej; 3) wywóz kapitału w odróżnieniu od wywozu towarów nabiera szczególnie ważnego znaczenia; 4) tworzą się międzynarodowe monopolistyczne związki kapitalistów, dzielące świat i 5) zakończył się terytorialny podział kuli ziemskiej przez największe mocarstwa kapitalistyczne. Imperializm jest to kapitalizm na tym stadium rozwoju, kiedy ukształtowało się panowanie monopolów i kapitału finansowego, kiedy nabrał wybitnego znaczenia wywóz

kapitału, rozpoczął się podział świata przez międzynarodowe trusty i zakończony został podział całego terytorium kuli ziemskiej przez największe kraje kapitalistyczne.

Dalej zobaczymy jeszcze, jak można i należy inaczej określić imperializm, jeżeli się ma na widoku nie tylko podstawowe pojęcia czysto ekonomiczne (do których ogranicza się przytoczone określenie), lecz historyczne miejsce danego stadium kapitalizmu w stosunku do kapitalizmu w ogóle albo stosunek pomiędzy imperializmem a dwoma podstawowymi kierunkami w ruchu robotniczym. Teraz zaś należy zaznaczyć, że pojmowany we wskazanym znaczeniu imperializm stanowi niewątpliwie odrębne stadium rozwoju kapitalizmu. Ażeby czytelnikowi dać możliwie najbardziej uzasadnione pojęcie o imperializmie, staraliśmy się umyślnie przytaczać możliwie najwięcej głosów ekonomistów burżuazyjnych, zmuszonych do uznawania szczególnie bezsprzecznych faktów najnowszej ekonomii kapitalizmu. W tym samym celu przytaczaliśmy szczegółowe dane statystyczne, na których podstawie można widzieć, do jakiego stopnia mianowicie wyrósł kapitał bankowy itd., w czym mianowicie wyraziło się przejście ilości w jakość, przejście rozwiniętego kapitalizmu w imperializm. Zbyteczne jest oczywiście mówić o tym, że wszystkie granice w przyrodzie i społeczeństwie są względne i ruchome, że niedorzecznie byłoby spierać się np. o to, na jaki rok albo dziesięciolecie przypada «ostateczne» ustalenie się imperializmu.

Ale o określenie imperializmu trzeba spierać się przede wszystkim z głównym marksistowskim teoretykiem epoki tak zwanej II Międzynarodówki, czyli 25-lecia 1889—1914, K. Kautsky'm.

Przeciwko podstawowym ideom, wyrażonym w danym przez nas określeniu imperializmu, Kautsky wystąpił zupełnie zdecydowanie i w r. 1915, i nawet już w listopadzie r. 1914, oświadczając, że przez imperializm należy rozumieć nie

«fazę» lub stopień gospodarki, lecz politykę, a mianowicie określona politykę, którą kapitał finansowy «przekłada» ponad wszelką inną, że imperializm nie można «utożsamiać» ze «współczesnym kapitalizmem», że jeśli przez imperializm rozumieć «wszystkie zjawiska współczesnego kapitalizmu» — kartele, protekcjonizm, panowanie finansistów, politykę kolonialną — to wówczas kwestia nieodzowności imperializmu dla kapitalizmu zostanie sprowadzona do »najbardziej wulgarnej tautologii«, gdyż wówczas «naturalnie imperializm jest koniecznością życiową dla kapitalizmu» itd. Myśl Kautsky'ego wyrazimy najdokładniej, jeżeli przytoczymy dane przezeń określenie imperializmu, skierowane wprost przeciwko istocie wykładanych przez nas idei (albowiem zarzuty z obozu niemieckich marksistów, którzy propagowali podobne idee w ciągu całego szeregu lat, od dawna są znane Kautsky'emu jako zarzuty określonego prądu w marksizmie).

Określenie Kautsky'ego głosi:

«Imperializm jest to produkt wysoko rozwiniętego kapitalizmu przemysłowego. Polega on na dążeniu każdego przemysłowego narodu kapitalistycznego do podboju i przyłączania do siebie coraz to większych obszarów agrarnych (podkreślenie Kautsky'ego) bez względu na to, jakie narody je zamieszkują».

Określenie to jest absolutnie do niczego, gdyż jednostronnie, a więc dowolnie, wyodrębnia samą tylko kwestię narodową (kwestie wprowadzie w najwyższym stopniu ważną i samą przez

się, i w stosunku do imperializmu) dowolnie i błędnie wiążąc ją tylko z kapitałem przemysłowym w krajach anektujących inne narody, równie dowolnie i błędnie wysuwając aneksję obszarów agrarnych.

Imperializm jest to dążenie do aneksyj — oto, do czego sprowadza się polityczna część określenia Kautsky'ego. Jest ona słuszna, ale nader niepełna, albowiem politycznie imperializm jest to w ogóle dążenie do gwałtu i reakcji. Nas interesuje tu jednak ekonomiczna strona sprawy, którą wniósł do swojego określenia sam Kautsky. Błędy w określeniu Kautsky'ego biją w oczy. Dla imperializmu charakterystyczny jest właśnie nie kapitał przemysłowy, ale finansowy. Nie jest rzeczą przypadku, że we Francji właśnie szczególnie szybki rozwój kapitału finansowego przy osłabieniu przemysłowego wywołał, poczynając od lat 80-ych zeszłego stulecia, niezwykle zaostrenie polityki aneksjonistycznej (kolonialnej). Dla imperializmu charakterystyczne jest właśnie dążenie do anektowania nie tylko obszarów agrarnych, ale nawet najbardziej przemysłowych (niemieckie apetyty w stosunku do Belgii, francuskie - w stosunku do Lotaryngii), albowiem,

po 1-sze, ukończony podział świata zmusza przy podziale na nowo do wyciągania ręki po wszelkie ziemie; po 2-gie, imperializmowi właściwe jest współzawodnictwo kilku wielkich mocarstw w dążeniu do hegemonii, czyli do zagarnięcia obszarów ziemi nie tyle bezpośrednio dla siebie, ile dla osłabienia przeciwnika i podważenia jego hegemonii (dla Niemiec Belgia ma szczególne znaczenie, jako punkt oparcia przeciw Anglii; dla Anglii — Bagdad, jako punkt oparcia przeciw Niemcom itd.).

Kautsky powołuje się zwłaszcza — i niejednokrotnie — na Anglików, którzy rzekomo ustalili czysto polityczne znaczenie wyrazu imperializm w jego, Kautsky'ego, rozumieniu.

Bierzemy Anglika Hobsona i czytamy w jego pracy «Imperializm», wydanej w r. 1902:

«Nowy imperializm różni się od starego, po pierwsze, tym, że zamiast dążeń jednego rosnącego imperium stawia teorię i praktykę rywalizujących imperiów, z których każde kieruje się jednakowymi pożądaniami politycznego rozszerzenia się i korzyści handlowych; po drugie — przewagą interesów finansowych albo dotyczących się lokaty kapitału nad interesami handlowymi».

Widzimy, że Kautsky pod względem faktycznym nie ma absolutnie racji powołując się na Anglików w ogóle (mógłby się powołać jedynie na wulgarnych imperialistów angielskich lub na jawnych apologetów imperializmu). Widzimy, że Kautsky, roszcząc sobie pretensję do bronienia w dalszym ciągu marksizmu, w rzeczywistości robi krok wstecz w porównaniu z socjalliberałem Hobsonem, który słuszniej uwzględnia dwie «historyczno-konkretne» (Kautsky swym określeniem naigrawa się właśnie z historycznej konkretności!) właściwości współczesnego imperializmu: 1) konkurencję kilku imperializmów i 2) przewagę finansisty nad kupcem. A jeżeli mowa jest głównie o tym, żeby kraj przemysłowy anektował agrarny, to przez to wysuwa się dominującą rolę kupca.

Określenie Kautsky'ego jest nie tylko niesłuszne i niemarksistowskie. Służy ono za podstawę dla całego systemu poglądów, które pod każdym względem zrywają zarówno z marksistowską teorią jak i z marksistowską praktyką, o czym będzie jeszcze mowa niżej. Zupełnie niepoważny jest ten spór o słowa, który wszczął Kautsky: czy nazwać najnowszy stopień kapitalizmu imperializmem, czy stopniem kapitału finansowego. Nazywajcie, jak chcecie; to jest obojętne. Istota rzeczy polega na tym, że Kautsky odrywa politykę imperializmu od jego ekonomiki rozprawiając o aneksjach jako o polityce, którą kapitał finansowy «przekłada» ponad inną, i przeciwstawiając jej inną, możliwą jakoby, politykę burżuazyjną na

tej samej podstawie kapitału finansowego. Wynika stąd, że monopole w ekonomice dają się pogodzić z niemonopolistycznym, nie opartym na gwałcie, nie zaborczym sposobem działania w polityce. Wynika stąd, że terytorialny podział świata, zakończony właśnie w epoce kapitału finansowego i stanowiący podstawę swoistości obecnych form współzawodnictwa pomiędzy największymi państwami kapitalistycznymi, daje się pogodzić z polityką nieimperialistyczną. Otrzymujemy zatuszowywanie, przytępienie najbardziej zasadniczych sprzeczności najnowszej stopnia kapitalizmu zamiast odstonięcia ich głębi, otrzymujemy burżuazyjny reformizm zamiast marksizmu.

Kautsky polemizuje z niemieckim apologetą imperializmu i aneksyj, Cunowem, który rozumuje po prostaku i cynicznie: imperializm jest to współczesny kapitalizm; rozwój kapitalizmu jest nieunikniony i postępowy; a więc imperializm jest postępowy; a więc należy padać na kolana przed imperializmem i sławić go! Coś w rodzaju tej karykatury, jaką rysowali narodnicy przeciw rosyjskim marksistom w latach 1894—1895: jeżeli marksiści uważają, że kapitalizm w Rosji jest nieunikniony i postępowy, to powinni otworzyć szynk i zajmować się krzewieniem kapitalizmu. Kautsky oponuje przeciwko Cunowowi: nie, imperializm nie jest współczesnym kapitalizmem, lecz tylko jedną z form polityki współczesnego kapitalizmu, i my możemy, i powinniśmy walczyć z tą polityką, walczyć z imperializmem, z aneksjami itd.

Replika wydaje się zupełnie do rzeczy, w rzeczywistości jednak jest tylko bardziej wyrafinowanym, i lepiej zamaskowanym (a przez to bardziej niebezpiecznym) głosem ugody z imperializmem, albowiem «walka» z polityką trustów i banków, nie naruszająca podstaw ekonomiki trustów i banków, sprowadza się do burżuazyjnego reformizmu i pacyfizmu, do pocziwych i pobożnych życzeń. Wykręcić się od istniejących sprzeczności, zapomnieć o najważniejszych z nich zamiast tego, żeby ujawnić całą głębię sprzeczności — oto teoria Kautsky'ego, nie mająca nic wspólnego z marksizmem. I rzecz zrozumiała, że taka «teoria» służy tylko do obrony idei jedności z takimi jak Cunow!

«Z czysto ekonomicznego punktu widzenia — pisze Kautsky — nie jest niemożliwe, że kapitalizm przeżyje jeszcze jedną nową fazę, przeniesienie polityki karteli na politykę zagraniczną fazę ultraimperializmu», czyli nadimperializmu, zjednoczenia imperializmów całego świata, a nie ich walki, fazę zaprzestania wojen przy kapitalizmie, fazę «wspólnej eksploatacji świata przez międzynarodowo-zjednoczony kapitał finansowy».

Na tej «teorii ultraimperializmu» wypadnie nam jeszcze zatrzymać się dalej, żeby szczegółowo wykazać, do jakiego stopnia zdecydowanie i bezpowrotnie zrywa

ona z marksizmem. Tutaj zaś musimy, zgodnie z ogólnym planem niniejszego szkicu, spojrzeć na ścisłe dane ekonomiczne, dotyczące się tego zagadnienia. Czy możliwy jest «ultraimperializm» «z czysto ekonomicznego punktu widzenia», czy też są to ultragłupstwa?

Jeżeli przez czysto ekonomiczny punkt widzenia rozumieć «czystą» abstrakcję, wtedy wszystko, co można powiedzieć, sprowadzi się do twierdzenia: rozwój prowadzi do monopolów, a więc do jednego światowego monopolu, do jednego światowego trustu. Jest to bezsporne, ale także zupełnie pozbawione treści, w rodzaju wskazania, że «rozwój prowadzi» do produkowania środków żywności w laboratoriach. «W tym sensie «teoria» ultraimperializmu jest taką samą niedorzecznością, jaką byłaby «teoria ultrarolnictwa».

Jeżeli zaś mówić o «czysto ekonomicznych» warunkach epoki kapitału finansowego, jako o historycznie konkretnej epoce, odnoszącej się do początku wieku XX, to najlepszą odpowiedzią na martwe abstrakcje «ultraimperializmu» (służące wyłącznie na wskroś reakcyjnemu celowi: odwróceniu uwagi od głębi istniejących sprzeczności) jest przeciwstawienie im konkretnie- ekonomicznej rzeczywistości współczesnego gospodarstwa światowego. Całkowicie pozbawiona treści gadanina Kautsky'ego o ukraimperializmie popiera, między innymi, tę głęboko błędną i lejącą wodę na młyn apologetów imperializmu myśl, jakoby panowanie kapitału finansowego osłabiało nierównomierność i sprzeczności wewnątrz światowego gospodarstwa, kiedy w rzeczywistości ono je wzmacnia.

R. Calwer w swej niewielkiej pracy «Wstęp do gospodarstwa światowego» zrobił próbę zestawienia najgłówniejszych danych czysto ekonomicznych, które pozwalają konkretnie przedstawić wzajemne stosunki wewnątrz gospodarstwa światowego na rubieży wieku XIX i XX. Dzieli on cały świat na 5 «głównych obszarów gospodarczych»: 1) środkowo-europejski (cała Europa oprócz Rosji i Anglii); 2) brytyjski; 3) rosyjski; 4) wschodnio-azjatycki i 5) amerykański, zaliczając kolonie do «obszarów» tych państw, do których one należą, i «pozostawiając na uboczu» nieliczne kraje, nieprzydzielone do żadnego z obszarów, np. Persję, Afganistan, Arabię w Azji, Maroko i Abisynię w Afryce itp. Widzimy trzy obszary z wysokorozwiniętym kapitalizmem (potężny rozwój i środków komunikacji, i handlu, i przemysłu): środkowo-europejski, brytyjski i amerykański. Wśród nich trzy panujące nad światem państwa: Niemcy, Anglia i Stany Zjednoczone. Imperialistyczna rywalizacja pomiędzy nimi i walka są nadzwyczaj zaostrome przez to, że Niemcy posiadają znikomy obszar i mało kolonij; utworzenie «Europy Środkowej» należy jeszcze do przyszłości, i rodzi się «Europa Środkowa» w zażartej walce. Na razie całą Europę cechuje

rozdrobienie polityczne. Na obszarze brytyjskim i amerykańskim istnieje w przeciwieństwie do tego wielka koncentracja polityczna, natomiast ogromna niewspółmierność pomiędzy niezmierzonymi koloniami tego pierwszego a znikomymi - drugiego. A w koloniach kapitalizm dopiero zaczyna się rozwijać. Walka o Amerykę Południową coraz bardziej się zaostrza.

Dwa obszary posiadają słaby rozwój kapitalizmu: rosyjski i wschodnio-azjatycki. W

pierwszym — niezmiernie mała gęstość zaludnienia, w drugim — nadzwyczaj wielka; w

pierwszym istnieje wielka koncentracja polityczna, w drugim jej nie ma. Chiny dopiero zaczęto dzielić i walka o nie pomiędzy Japonią, Stanami Zjednoczonymi itd. zaostrza się coraz bardziej.

Zestawcie z tą rzeczywistością — z olbrzymią różnorodnością warunków ekonomicznych i politycznych, z nadzwyczajną nierównomiernością w szybkości rozwoju różnych krajów itd., z szaloną walką pomiędzy państwami imperialistycznymi — głupiotką bajeczkę Kautsky'ego o «pokoju» ultraimperializmie. Czyż nie jest to reakcyjna próba zastraszonego mieszczaństwa ukrycia się przed groźną rzeczywistością? Czy międzynarodowe kartele, które wydają się Kautsky'emu załączkami «ultraimperializmu» (tak samo jak produkcję tabletek w laboratorium «można» ogłosić za załączek ultrarolniczą), nie dają nam przykładu podziału i nowego podziału świata, przejścia od podziału pokojowego do niepokojowego i odwrotnie? Czy amerykański i in. kapitał finansowy, który pokojowo dzielił cały świat, z udziałem Niemiec, powiedzmy, w międzynarodowym syndykacie szyn albo w międzynarodowym truście żegluga handlowej, nie dzieli teraz świata na nowo na zasadzie nowego ustosunkowania sił, zmieniającego się drogą bynajmniej nie pokojową?

Kapitał finansowy i trusty nie osłabiają różnic w szybkości rozwoju różnych części gospodarstwa światowego, ale je potęgują. A skoro ustosunkowanie sił się zmieniło, to na czym może polegać w warunkach kapitalizmu rozwiązanie przeciwieństw, jeżeli nie na sile?

A zatem rozwój kolei odbywał się najszybciej w koloniach oraz w samodzielnych (i na pół samodzielnych) państwach Azji i Ameryki. Wiadomo, że kapitał finansowy 4 — 5 największych państw kapitalistycznych panuje i rządzi tu całkowicie. Dwieście tysięcy kilometrów nowych kolei w koloniach i w innych krajach Azji i Ameryki oznacza przeszło 40 miliardów marek nowej lokaty kapitału na szczególnie korzystnych warunkach, ze specjalnymi gwarancjami dochodowości, z zyskowymi zamówieniami dla odlewni stali itp., itd.

Najszybciej rośnie kapitalizm w koloniach i w krajach zaoceanicznych. Wśród nich pojawiają się nowe mocarstwa imperialistyczne (Japonia). Walka światowych imperializmów zaostrza się. Wzrasta danina, którą pobiera kapitał finansowy ze szczególnie zyskowych przedsięwzięć kolonialnych i zaoceanicznych. Przy podziale tego «łupu» wyjątkowo wielka część dostaje się w ręce krajów, które nie zawsze zajmują pierwsze miejsce pod względem szybkości rozwoju sił wytwórczych.

Tak więc około 80% całej ilości kolei skoncentrowane jest w 5 największych mocarstwach. Ale koncentracja własności tych kolei, koncentracja kapitału finansowego jest jeszcze bez porównania znaczniejsza, ponieważ do angielskich i francuskich milionerów np. należy ogromna masa akcji i obligacji kolei amerykańskich, rosyjskich i in.

Dzięki swoim koloniom Anglia zwiększyła «swoją» sieć kolejową o 100 tys. kilometrów, cztery razy więcej niż Niemcy. Tymczasem wiadomo powszechnie, że rozwój sił wytwórczych w Niemczech w ciągu tego czasu, a zwłaszcza rozwój produkcji węgla i żelaza, odbywał się bez porównania szybciej niż w Anglii, nie mówiąc już o Francji i Rosji. W r. 1892 Niemcy produkowały 4,9 mln ton surówki wobec 6,8 w Anglii; w r. 1912 zaś już 17,6 wobec 9,0, czyli olbrzymia przewaga nad Anglią!¹⁰³ Zachodzi pytanie, jaki mógł istnieć na gruncie kapitalizmu inny środek prócz wojny dla usunięcia niewspółmierności pomiędzy rozwojem sił wytwórczych i nagromadzeniem kapitału, z jednej strony — a podziałem kolonii i «sfer wpływu» dla kapitału finansowego, z drugiej?

Hobson:

«Chrześcijaństwo, które się ugruntowało w niewielu wielkich federalnych imperiach, z których każde posiada szereg niecywilizowanych kolonii i krajów zależnych, wydaje się wielu ludziom najbardziej naturalnym rozwojem współczesnych tendencji, a przy tym takim rozwojem, który dałby najwięcej nadziei na stały pokój na trwałej podstawie interimperializmu».

Ultrimperializmem albo nadimperializmem nazwał Kautsky to, co Hobson trzynastę lat przed nim nazwał interimperializmem albo międzyimperializmem. Poza stworzeniem nowego arcyważnego słowa, za pomocą zastąpienia jednego łacińskiego przyimka przez inny, postęp «naukowej» myśli u Kautsky'ego polega jedynie na pretensji do podawania za marksizm tego, co Hobson, w istocie rzeczy, opisuje jako obłudę klechów angielskich. Po wojnie angielsko-burskiej było zupełnie naturalne, że ten wielce szanowny stan skierował główne wysiłki ku pocieszeniu angielskich mieszczan i robotników, którzy w bitwach południowoafrykańskich ponieśli wiele ofiar w zabitych i którzy podwyższonymi

podatkami musieli okupywać gwarancję wyższych zysków dla angielskich finansistów. I jakaż pociecha mogła być lepsza niż to, że imperializm nie jest znów taki zły, że jest on bliski inter- (albo ultraimperializmowi, który może zapewnić stały pokój? Bez względu na to, jakie były pobożne życzenia angielskich klechów albo pocziwego Kautsky'ego, obiektywny, czyli prawdziwy socjalny sens jego «teorii» jest jeden i tylko jeden: na wskroś reakcyjne pocieszenie mas nadziejami na możliwość stałego pokoju w warunkach kapitalizmu za pomocą odwrócenia uwagi od ostrych sprzeczności i ostrych problemów teraźniejszości i skierowania uwagi na fałszywe perspektywy jakiegoś rzekomo nowego przyszłego «ultraimperializmu». Oszukiwanie mas — absolutnie nic poza tym «marksistowska» teoria Kautsky'ego nie zawiera.

W rzeczy samej wystarczy jasne zestawienie powszechnie znanych, bezsprzecznych faktów, ażeby przekonać się, jak fałszywe są perspektywy, które usiłuje wmówić w robotników niemieckich (i w robotników wszystkich krajów) Kautsky. Weźmy Indie, Indochiny i Chiny. Wiadomo, że te trzy kraje kolonialne i półkolonialne z ludnością, wynoszącą 6—7 setek milionów, podlegają wyzyskowi ze strony kapitału finansowego kilku mocarstw imperialistycznych - Anglii, Francji, Japonii, Stanów Zjednoczonych itd. Przypuśćmy, że te imperialistyczne kraje utworzą związki, jeden przeciw drugiemu, w celu obrony albo rozszerzenia swych posiadłości, interesów i «sfer wpływu» w wymienionych państwach azjatyckich. Będą to związki «interimperialistyczne» albo «ultraimperialistyczne». Przypuśćmy, że wszystkie mocarstwa imperialistyczne utworzą związek w celu «pokoju» podziału wymienionych państw azjatyckich — będzie to «międzynarodowo-zjednoczony kapitał finansowy». Faktyczne przykłady takiego związku mamy w historii wieku XX, np. w stosunkach mocarstw do Chin. Powstaje pytanie: «czy jest do pomyślenia» przypuszczenie, żeby w warunkach zachowania kapitalizmu (a właśnie taki warunek zakłada Kautsky) takie związki nie były krótkotrwałe? żeby wykluczały one tarcia, konflikty i walkę we wszelkich i wszystkich możliwych formach?

Wystarczy postawić jasno pytanie, aby nie można było dać na nie innej odpowiedzi prócz przeczącej. Albowiem w warunkach kapitalizmu jest nie do pomyślenia inna podstawa dla podziału sfer wpływu, interesów kolonij itp., jak tylko układ sił uczestników podziału, sił ogólno-ekonomicznych, finansowych, wojskowych itd. Siły zaś tych uczestników podziału zmieniają się niejednakowo, ponieważ równomiernego rozwoju poszczególnych przedsiębiorstw, trustów, gałęzi przemysłu, krajów przy kapitalizmie być nie może. Pół wieku temu Niemcy były marną nicością, jeżeli porównywać ich kapitalistyczne siły z siłami ówczesnej Anglii; to samo — Japonia w porównaniu z Rosją. Czyż jest «do pomyślenia»,

ażeby po upływie dziesięciu, dwudziestu lat układ sił pomiędzy mocarstwami imperialistycznymi pozostał nie zmieniony? Absolutnie nie do pomyślenia.

Dlatego też «interimperialistyczne» albo «ultraimperialistyczne» związki w rzeczywistości kapitalistycznej, a nie w wulgarnej mieszczańskiej fantazji angielskich klechów albo niemieckiego «marksisty» Kautsky'ego — bez względu na to, w jakiej formie te związki są zawierane, czy to w formie jednej koalicji imperialistycznej przeciwko innej koalicji imperialistycznej, czy też w formie powszechnego sojuszu wszystkich mocarstw imperialistycznych - są nieuchronnie tylko «pauzami» pomiędzy wojnami. Pokojowe sojusze przygotowują wojny i same z kolei wyrastają z wojen warunkując się wzajemnie, rodząc zmianę form walki pokojowej i niepokojowej z jednego i tego samego gruntu imperialistycznych związków i wzajemnych stosunków gospodarstwa światowego i polityki światowej. A arcymądry Kautsky, żeby uspokoić robotników i pojednać ich z socjalszowinistami, którzy przeszli na stronę burżuazji, odrywa jedno ogniwo jednolitego łańcucha od drugiego, odrywa dzisiejszy pokojowy (i ultraimperialistyczny - nawet ultra-ultraimperialistyczny) sojusz wszystkich mocarstw dla «uspokojenia» Chin (przypomnijcie sobie zdławienie powstania bokserów¹²⁶) od jutrzejszego niepokojowego konfliktu, który przygotowuje pojutrze znów «pokojowy» powszechny sojusz dla podziału, przypuśćmy, Turcji itd., itd. Zamiast żywego związku okresów imperialistycznego pokoju i okresów imperialistycznych wojen Kautsky częstuje robotników martwą abstrakcją, żeby pojednać ich z ich martwymi przywódcami.

Amerykanin Hill w swojej «Historii dyplomacji w międzynarodowym rozwoju Europy» zaznacza w przedmowie następujące okresy najnowszych dziejów dyplomacji: 1) era rewolucji; 2) ruch konstytucyjny; 3) era «imperializmu handlowego»¹²⁷ naszych czasów. A pewien pisarz dzieli historię «światowej polityki» Wielkiej Brytanii od r. 1870 na 4 okresy: 1) pierwszy okres azjatycki (walka przeciw posuwaniu się Rosji w Azji środkowej w kierunku Indii); 2) afrykański (mniej więcej lata 1885:—1902) — walka z Francją o podział Afryki («Faszoda » 1898 — o włos od wojny z Francją); 3) drugi azjatycki (układ z Japonią przeciw Rosji) i 4) «europejski» — głównie przeciw Niemcom¹²⁸. «Polityczne utarczki przednich oddziałów rozgrywają się na gruncie finansowym», pisał już w 1905 r. «działacz» bankowy Riesser wskazując na to, jak francuski kapitał finansowy operując we Włoszech przygotowywał polityczny sojusz tych państw, jak rozwijała się walka Niemiec i Anglii o Persję, walka wszystkich kapitałów europejskich z powodu pożyczek dla Chin itp. Oto ona — żywa rzeczywistość «ultraimperialistycznych» sojuszów pokojowych w ich nierozzerwalnym powiązaniu z po prostu imperialistycznymi konfliktami.

Zatuszowywanie najgłębszych sprzeczności imperializmu przez Kautsky'ego, które z konieczności przeobraża się w upiększanie imperializmu, nie mija bez śladu również dla krytyki politycznych właściwości imperializmu ze strony tego pisarza. Imperializm jest to epoka kapitału finansowego i monopolów, które wszędzie niosą dążenia do panowania, a nie do wolności. Reakcja na całym froncie przy wszelkim ustroju politycznym, krańcowe zaostrenie sprzeczności i w tej dziedzinie — oto rezultat tych tendencji. Szczególnie zaostrza się także ucisk narodowy i dążenie do aneksyj, to znaczy do pogwałcenia niezależności narodowej (gdyż aneksja to nic innego, tylko pogwałcenie samookreślenia narodów). Hilferding słusznie podkreśla związek imperializmu z zaostreniem ucisku narodowego:

«Co się tyczy nowoodkrytych krajów — pisze on — to wwożony kapitał wzmacnia tam przeciwieństwa i wywołuje stale rosnący opór ludów budzących się do świadomości narodowej przeciw wdzierającym się przybyszom; opór ten z łatwością może wyrosnąć w niebezpieczne działania przeciw obcemu kapitałowi. Stare stosunki społeczne całkowicie rewolucjonizują się, zostaje zburzone tysiącletnie zasklepienie agrarne «narodów pozahistorycznych», same one zostają wciągnięte w wir kapitalistyczny. Sam kapitalizm stopniowo dostarcza narodom ujarzmionym środków i sposobów wyzwolenia się. I narody te wysuwają ten sam cel, który niegdyś był dla narodów europejskich celem najwyższym: stworzenie jednolitego państwa narodowego jako narzędzia wolności ekonomicznej i kulturalnej. Ten ruch niepodległościowy zagraża kapitałowi europejskiemu na jego najcenniejszych obszarach wycisku, rokujących najświetniejsze perspektywy, i kapitał europejski może utrzymywać swe panowanie jedynie za pomocą ciągłego zwiększania swoich sił zbrojnych».

Dodać tu należy, że nie tylko w krajach nowoodkrytych, ale również w starych, krajach imperializm prowadzi do aneksyj, do wzmożenia ucisku narodowego, a zatem również i do zaostrenia oporu. Wypowiadając się przeciw wzmożeniu reakcji politycznej przez imperializm Kautsky pozostawia w cieniu kwestię, która stała się szczególnie aktualna, kwestię, że jedność z oportunistami w epoce imperializmu jest niemożliwa. Wypowiadając się przeciw aneksjom nadaje swym zastrzeżeniom taką formę, która jest najmniej dotkliwa dla oportunistów i najbardziej dla nich do przyjęcia. Zwraca się on bezpośrednio do audytorium niemieckiego, a mimo to zaciera właśnie to, co jest najważniejsze i najbardziej palące, np. to, że Alzacja i Lotaryngia — to aneksja ze strony Niemiec. Aby ocenić to «odchylenie myśli» Kautsky'go, weźmy przykład. Przypuśćmy, że Japończyk potępia zaanektowanie Filipinów przez Amerykanów. Powstaje pytanie, czy wielu uwierzy, że robi się to wskutek wrogiego stosunku do aneksyj w ogóle, a nie

wskutek chęci zaanektowania Filipinów przez Japończyków? I czy nie trzeba będzie przyznać, że «walkę» Japończyka przeciw aneksjom można uważać za szczerą i politycznie uczciwą jedynie w tym wypadku, jeżeli powstaje on przeciw zaanektowaniu Korei przez Japonię, jeżeli żąda wolności oderwania się Korei od Japonii?

I teoretyczna analiza imperializmu przez Kautsky'go, i jego ekonomiczna a także polityczna krytyka imperializmu jest na wskroś przesiąknięta absolutnie nie dającym się pogodzić z marksizmem duchem zatuszowywania i łagodzenia najbardziej zasadniczych przeciwieństw, dążeniem do obrony za wszelką cenę rozpadającej się jedności z oportunizmem w europejskim ruchu robotniczym.

Tekst 2. Pierre Joseph Proudhon - „Co to jest własność?”

Rozdział I. METODA STOSOWANA W TEJ PRACY. IDEA REWOLUCJI

Gdybym miał odpowiedzieć na pytanie: czym jest niewolnictwo? i gdybym odpowiedział na nie jednym słowem: jest morderstwem - myśl moja byłaby od razu zrozumiana. Nie potrzebowałbym wygłaszać długiej mowy, aby wykazać, że władza, która odbiera człowiekowi myśl, wolę, osobowość, jest władzą nad jego życiem i śmiercią, i że uczynić z człowieka niewolnika jest tym samym, co zamordować go. Dlaczego więc nie mógłbym na to drugie pytanie: co to jest własność? odpowiedzieć podobnie: własność jest kradzieżą. Dlaczego w tym wypadku nie miałbym mieć pewności, że nie zostanę zrozumiany, skoro to drugie twierdzenie jest tylko przekształceniem pierwszego?

Podejmuję rozprawę o samej zasadzie naszych rządów i instytucji, o własności - mam prawo do tego: mogę pomylić się w konkluzji, która wyniknie z moich badań - mam prawo: podoba mi się umieścić ostatnią myśl mojej książki na początku - zawsze mam do tego prawo.

Ten i ów pisarz poucza, że własność jest prawem obywatela, zrodzonym z zajęcia przedmiotu i usankcjonowanym przez ustawę, inny utrzymuje, że jest to prawo naturalne, mające swe źródło w pracy: i oto obydwie te teorie, które wydają się tak przeciwstawne, znajdują poparcie i uznanie.

Moim zdaniem ani praca, ani zajęcie przedmiotu, ani ustawa nie mogą stworzyć własności: własność jest skutkiem bez przyczyny. Czy zasługuje na naganę? Jaki szmer się podnosi! - Własność jest kradzieżą! Oto dzwon alarmowy '93 roku! Oto zapowiedź rewolucji... - Uspokój się czytelniku: nie jestem bynajmniej zarzewiem niezgody, nie jestem podżegaczem do buntu. Uprzedzam tylko historię o kilka dni: wykładam prawdę, której ujawnienie daremnie próbujemy powstrzymać, piszę przedmowę do naszej przyszłej konstytucji. Jeśli uprzedzenia pozwolą nam zrozumieć tę definicję, która wydaje się bluźnierstwem - własność to kradzież - będzie ona jak ostrze piorunu: lecz ileż przesądów przeciwstawia się temu... Filozofia nie zmieni niestety biegu wydarzeń! Przeznaczenie spełni się niezależnie od prorocтва. A swoją drogą, czy nie powinna dokonać się sprawiedliwość, czy nie powinna zakończyć się nasza edukacja?

- Własność jest kradzieżą!... Jakiż przewrót w poglądach ludzkich! Właściciel i złodziej to były zawsze wyrażenia tak sprzeczne, jak antypatyczne są osoby, które one oznaczają. Wszystkie języki celebrowały tę sprzeczność. Na zasadzie jakiego autorytetu możesz wobec tego atakować zgodę powszechną i dementować to, co uznaje cały rodzaj ludzki? Kim jesteś, aby odmawiać racji ludziom i wiekom?

- Cóż cię obchodzi, czytelniku, moja mizerna osoba? Jestem, jak i ty, z epoki, w której rozum ustępuje tylko przed faktem i dowodem: moje imię, tak jak i twoje, jest Poszukiwacz prawdy: posłannictwo moje wypisane jest w tych słowach ustawy: "Mów bez nienawiści i obawy: mów to, co wiesz". Zadaniem naszego gatunku jest zbudowanie świątyni nauki, a nauka ta obejmuje człowieka i przyrodę. Otóż prawda objawia się wszystkim: dziś Newtonowi i Pascalowi, jutro pasterzowi w dolinie, czeladnikowi w warsztacie. Każdy dokłada swoją cegłę do budowy i zanika po wykonaniu zadania. Wieczność poprzedza nas i następuje po nas. Pomiędzy dwiema nieskończonościami czymże jest miejsce śmiertelnika, aby się nim miała interesować epoka? Pozostaw więc, czytelniku, mój tytuł i mój charakter i zajmij się wyłącznie moimi argumentami.

Zamierzam sprostować powszechny błąd za zgodą powszechną, odwołuję się do opinii rodzaju ludzkiego do wiary, którą ten rodzaj ludzki żywi. Miej odwagę iść za mną. Jeśli wola twoja jest szczerą i myśl wolna, jeśli rozum potrafi połączyć dwa zadania, aby wyprowadzić z nich trzecie, moje poglądy staną się niechybnie twoimi. Jeśli na początek rzuciłem swoje ostatnie słowo, to dlatego, że chciałem uprzedzić cię, nie zaś urągać. Mam bowiem pewność, że jeśli przeczytasz moją książkę, zmuszę cię do przyznania mi racji. Rzeczy, które mam ci do powiedzenia, są tak proste, tak oczywiste, że będziesz zdumiony, że nie zauważyłeś ich dotychczas i powiesz sobie: "Zupełnie o tym nie myślałem". Inni dadzą ci pokaz geniuszu, wydzierającego tajemnice przyrodzie i ogłaszającego wzniosłe wyroki. Tu znajdziesz tylko szereg doświadczeń w zakresie tego, co sprawiedliwe i uprawnione, rodzaj weryfikacji odważników i miar, które stosuje twoja świadomość. Operacje będą się dokonywały pod twoim okiem i sam będziesz oceniał ich wynik.

Wreszcie, nie tworzę systemu: żądam położenia kresu przywilejom, zniesienia niewolnictwa, równości uprawnień królestwa prawa. Sprawiedliwość, nic więcej jak tylko sprawiedliwość: otostreszczenie mojej rozprawy. Zostawiam innym troskę o uporządkowanie świata.

Pewnego dnia powiedziałem sobie: skąd tyle cierpienia i nędzy w społeczeństwie? Czyż człowiek wiecznie musi być nieszczęśliwy? Nie zatrzymałem się na wyjaśnieniach reformatorów, którzy z powodu ogólnej niedoli rzucają oskarżenia, jedni na tchórzostwo i nieudolność władzy, inni na spiski i rozruchy, jeszcze inni na powszechną ciemnotę i zepsucie. Znużony niekończącymi się walkami na mównicach i w prasie, zapragnąłem sam zgłębić tę sprawę. Radziłem się mistrzów

nauki, przeczytałem setki tomów z filozofii, prawa, ekonomii politycznej i historii. I podobało się Bogu, że bym żył w wieku, w którym tyle lektury było dla mnie bez

pożytku! Czyniłem wszelkie wysiłki, aby uzyskać ścisłe informacje, porównywałem teorie, przeciwstawiałem zarzutom odpowiedzi, dokonywałem nieustannie równań i redukcji argumentów, ważąc tysiące sylogizmów na wadze najbardziej skrupulatnej logiki. W tej uciążliwej drodze zebrałem wiele ciekawych faktów, z którymi zaznajomię przyjaciół i czytelników, gdy tylko znajdę wolny czas. Ale muszę powiedzieć, że od początku zorientowałem się, że nigdy nie rozumieliśmy sensu tych tak pospolitych a świętych słów: sprawiedliwość, równość, wolność: że ta niewiedza w końcu była jedyną przyczyną zarówno zżerającego nas pauperyzmu, jak i wszystkich klęsk, które gnębiły gatunek ludzki (...).

Czy własność jest sprawiedliwa? Cały świat odpowiada bez wahania: tak, własność jest sprawiedliwa. Mówię cały świat, bo nie wydaje mi się, żeby ktokolwiek dotychczas odpowiedział z pewną świadomością: nie. Bo też umotywowana odpowiedź nie jest wcale łatwa: tylko czas i doświadczenie mogły przynieść rozwiązanie. Obecnie to rozwiązanie jest już dane: pozostaje nam tylko zapoznać się z nim. Ja podejmuję próbę przeprowadzenia dowodu. Oto w jaki sposób będziemy postępować przy tym dowodzie.

I. Nie spieramy się, nie odpieramy niczych zarzutów, nie przeczymy niczemu, przyjmujemy za dobrą monetę wszystkie racje przytaczane na korzyść własności i ograniczamy się do poszukiwania w nich zasady, aby następnie sprawdzić, czy własność wiernie wyraża tę zasadę.

Prawdą jest, że ponieważ własności można bronić tylko jako czegoś sprawiedliwego, na dnie wszystkich argumentów na rzecz własności musi się koniecznie znajdować idea, a przynajmniej

intencja sprawiedliwości: a ponieważ z drugiej strony własność dotyczy tylko rzeczy dających się ocenić materialnie, sprawiedliwość sama obiektywizuje się - że się tak wyrazimy ukradkiem, i musi ukazać się w szacie zupełnie algebraicznej formuły. Dzięki tej metodzie badania dochodzimy wkrótce do rozpoznania, że wszystkie rozumowania, które wymyślono dla obrony własności, jakiekolwiek by one były, dochodzą w konkluzji zawsze i nieuchronnie do równości, to znaczy do negacji własności (...).

II. Skoro własność musi być koniecznie pojmowana tak, że zakłada równość jako warunek niezbędny, musimy zbadać, dlaczego pomimo tej konieczności logicznej równość nie istnieje.

Te nowe badania zajmują również dwa rozdziały. W pierwszym, rozważając fakt własności jako taki, badamy, czy fakt ten jest rzeczywisty, czy istnieje, czy jest możliwy: bo możliwość dwóch przeciwstawnych form społecznych, równości i nierówności, zawierałaby sprzeczność.

Wtedy to odkrywamy szczególną rzecz, a mianowicie, że własność może się co prawda przejawiać jako przypadek, ale jako instytucja i zasada jest ona matematycznie niemożliwa. Tak więc szkolny aksjomat "ab actu ad posse valet consecutio" - z zajścia faktu wynika jego możliwość- zostaje zdemonstrowany w zastosowaniu do własności.

W końcu w ostatnim rozdziale, przywołując do pomocy psychologię i wnikając do głębi w naturę człowieka, wyłożymy zasadę sprawiedliwości, jej formułę, jej charakter, sprecyzujemy organiczne prawo społeczeństwa, wyjaśnimy pochodzenie własności, przyczyny jej ustanowienia, długotrwałego zachowania, a następnie zniknięcia i ustalimy ostatecznie jej identyczność z kradzieżą.

Dalej wykażemy, że owe trzy przesady: suwerenność człowieka, nierówność stanów, własność - są właściwie tym samym, że można je brać jeden za drugi i wywodzić z siebie wzajemnie, i na mocy prawa sprzeczności wydedukujemy stąd bez trudu podstawę rządów i prawa. Na tym zatrzymają się nasze badania, których ciąg dalszy odkładamy do nowych rozpraw. Doniosłość przedmiotu, którym się zajmujemy, przejmują wszystkie umysły. "Własność, mówi Hennequin, jest zasadą twórczą i zachowawczą społeczeństwa obywatelskiego.(...) Własność jest jedną z tych podstawowych tez, które powinny nastąpić jak najwcześniej, albowiem od rozstrzygnięcia zagadnienia, czy własność jest źródłem czy wynikiem porządku społecznego, czy należy uważać ją za przyczynę czy skutek, zależy cały autorytet instytucji ludzkich - nie należy o tym nigdy zapominać, a w szczególności publicyści i politycy powinni być o tym mocno przeświadczeni".

Te słowa są wyzwaniem rzuconym wszystkim ludziom nadziei i wiary. Lecz chociaż sprawa równości jest piękną sprawą, nikt nie podniósł jeszcze rękawicy rzuconej przez adwokatów własności, nikt nie poczuł się dość silny duchem, aby przyjąć bitwę. Fałszywa wiedza pychy jureksprudencji i absurdalne aforyzmy ekonomii politycznej, takiej, jaką ją uczyniła własność, wzniosły

zamęt w najszlachetniejsze umysły. Wśród najbardziej wpływowych przyjaciół wolności i interesów ludu przyjęto się jako rodzaj hasła, że "równość jest chimerą"! Tak potężny wpływ na najwspanialsze skądinąd, lecz bezwiednie ujarzmione przez popularny przesąd umysły, wywierają najbardziej fałszywe teorie i najbardziej czcze analogie. Równość rośnie z dnia na dzień.(...) Sołnierze wolności, czy zwiniemy nasz sztandar w przeddzień triumfu?

Obrońcy równości, będę mówił bez nienawiści i bez gniewu, z niezależnością, jaka przystoi filozofowi, ze spokojem i pewnością wolnego człowieka. O, gdybym mógł w tej uroczystej walce wnieść we wszystkie serca światło, które mnie

przenika, i sukcesem swojej pracy dowieść, że jeśli równość nie mogła zwyciężyć za pomocą szpady, powinna zwyciężyć za pomocą słowa!

Rozdział II. WŁASNOŚĆ JAKO PRAWO NATURALNE. ZAJĘCIE I PRAWO CYWILNE JAKO PRZYCZYNY WŁASNOŚCI

Definicje

Prawo rzymskie definiuje własność jako “ius utendi et abutendi re sus, quatenus iurius ratio patitur” - prawo do używania i nadużywania rzeczy, o tyle, o ile to jest zgodne z racją prawa.

Próbowano usprawiedliwić słowo “nadużywanie” mówiąc, że nie wyraża ono bezsensownego i niemoralnego nadużycia, tylko bezzwzględny charakter posiadania. To rozróżnienie, wymyślone dla uświęcenia własności, jest daremne i nie ma żadnego znaczenia jako środek zapobiegający czy hamujący szaleństwa posiadania. Właściciel ma prawo zostawić swoje owoce, żeby zgniły na drzewach, obsiewać solą swoje pola, doić swoje krowy w piasek, obrócić winnicę w puste pole, z ogrodu zaś warzywnego zrobić park: czy to wszystko jest nadużyciem, czy też nie jest? Gdy mamy do czynienia z własnością, używanie i nadużywanie nieuchronnie mieszają się ze sobą.

Zgodnie z Deklaracją praw, umieszczoną na czele konstytucji z 1793 roku, własność jest “prawem posiadania i swobodnego dysponowania swymi dobrami, dochodami, owocami swojej pracy i użyteczności”.

Art. 544 Kodeksu Napoleona głosi: “Własność jest prawem posiadania i dysponowania rzeczami w sposób jak najbardziej absolutny, pod warunkiem, że nie czyni się z niej użytku zabronionego przez ustawy i rozporządzenia”.

Obydwie te definicje sprowadzają się do definicji z prawa rzymskiego: wszystkie przyznają właścicielowi absolutne prawo do rzeczy: co zaś do ograniczenia wniesionego przez Kodeks, “pod warunkiem, że nie czyni się z niej użytku zabronionego przez ustawy i rozporządzenia”, to zdaniem jego nie jest ograniczenie właściciela, lecz zapobieżenie temu, aby zakres uprawnień jednego właściciela nie stanowił przeszkody dla praw innego właściciela: jest to więc potwierdzenie zasady, a nie jej ograniczenie.

We własności rozróżnia się: 1) czystą lub prostą własność, prawo władania, panowania nad rzeczą lub, jak to się mówi, nagą własność; 2) posiadanie. “Posiadanie, mówi Duranton, jest kwestią faktu, a nie prawa”. Toullier: “Własność jest prawem, uprawnieniem; posiadanie jest faktem”.

Najemca, dzierżawca rolny, cichy współnik, użytkownik - są posiadaczami: ten, kto odnajmuje, oddaje do użytku, dziedzic oczekujący tylko zgonu użytkownika,

aby dojść do posiadania – są właścicielami. Kochanek jest posiadaczem, a mąż właścicielem - jeśli pozwolę sobie posłużyć się takim porównaniem.

Ta podwójna definicja własności, jako prawa i jako posiadania, jest niezwykle doniosła. Trzeba ją dobrze zgłębić, jeśli chce się zrozumieć to, co będziemy mieli tu do powiedzenia. Z rozróżnieniem między posiadaniem a własnością zrodziły się dwa rodzaje praw: “ius in re” - prawo “na” rzeczy, prawo, na podstawie którego mogę domagać się rzeczy będącej moją własnością, w czyichkolwiek rękach znalazłbym ją, i “ius ad rem” - prawo “do” rzeczy, na podstawie którego domagam się stania się właścicielem. Tak więc prawo małżeńskie do osoby małżonka jest “ius in re”, prawo narzeczonych zaś jest jeszcze tylko “ius ad rem”. W pierwszym prawie posiadanie i własność są połączone, drugie zaś obejmuje tylko nagą własność. Jeśli jako pracujący mam prawo do posiadania dóbr przyrody i wytwórczości, lecz nie posiadam nic jako proletariusz, to powołując się na “ius ad rem” domagam się otrzymywania “ius in re”. (...)

Zanim przejdziemy do sedna sprawy, potrzebne będzie przedstawienie kilku wstępnych obserwacji.

1. O własności jako prawie naturalnym

Deklaracja praw umieściła własność pośród naturalnych i nienaruszalnych praw człowieka, których wymienia się cztery: wolność, równość, własność, bezpieczeństwo. Jaką metodą doszli do tej listy prawodawcy z 1793 roku? Ładną: ustanowili zasady, tak jak rozprawiali o suwerenności i prawach, na podstawie ogólnego poglądu i własnego mniemania. Wszystko zrobili po omacku.

Jeśli uwierzymy Toullierowi, to “Prawa absolutne można zredukować do trzech: bezpieczeństwo, wolność, własność”. Profesor z Rennes wyeliminował równość. Dlaczego? Czy dlatego, że wolność obejmuje ją, czy też dlatego, że własność nie może jej ścierpieć? Autor “Droit civil explique” zachowuje w tej sprawie milczenie: nie sądził, że może ona być przedmiotem dyskusji. Tymczasem, jeśli porównamy ze sobą te trzy czy cztery prawa, zauważymy, że własność nie jest zupełnie podobna do pozostałych. Dla większości obywateli istnieje ona tylko potencjalnie jako prawo uśpione i niewykorzystywane. Dla tych, którzy z tego prawa korzystają, podlega ona pewnym operacjom i modyfikacjom, niezgodnym z ideą prawa naturalnego. Rządy, trybunały i ustawy nie przestrzegają tego prawa w praktyce. Wreszcie cały świat spontanicznie i jednomyślnie uważa je za chimerę.

Wolność jest nienaruszalna. Nie mogę ani sprzedać, ani odstąpić swojej wolności: wszelka umowa, wszelki umieszczony w niej warunek, dotyczący odstąpienia lub zawieszenia wolności, jest nieważny. Niewolnik, który postawi stopę na ziemi

wolności, staje się wolny w tej samej chwili. Gdy społeczeństwo chwytą przestępcę i pozbawia go wolności, jest to przypadek przewidzianej prawem obrony, bo ktokolwiek narusza układ społeczny przez zbrodnię, deklaruje się jako wróg publiczny: jeśli narusza wolność innym, zmusza ich do odebrania mu jego własnej wolności.

Wolność jest podstawowym warunkiem stanu człowieczego: jakże można po tym wszystkim robić z człowieka przedmiot transakcji? (...)

Ale własność, zgodnie ze swoim sensem etymologicznym i definicjami nauk prawnych, jest prawem pozaspołecznym. Jest bowiem oczywiste, że gdyby dobra każdego były dobrami społecznymi, to warunki byłyby równe dla wszystkich, a powiedzenie: "Własność jest prawem człowieka do dysponowania w sposób jak najbardziej absolutny własnością społeczną" zawierałoby sprzeczność.

Jeśli więc tworzymy społeczeństwo dla wolności, równości i bezpieczeństwa, to nie tworzymy go dla własności. A więc jeśli własność jest prawem naturalnym, naturalne to prawo nie jest bynajmniej prawem społecznym lecz antyspołecznym. Własność i społeczeństwo są rzeczami, które pozostają do siebie w stosunku sprzeczności nie do przewyciężenia. Stworzenie społeczeństwa z dwóch właścicieli jest rzeczą równie niemożliwą, jak połączenie dwóch magnesów ich biegunami o tym samym znaku. Społeczeństwo musi zginąć albo zniszczyć własność.

Skoro własność jest prawem naturalnym, absolutnym, nie podlegającym przedawnieniu i nienaruszalnym, to dlaczego ludzie zawsze tak bardzo zajmowali się jej pochodzeniem? Oto jeszcze jedna cecha wyróżniająca własność od tamtych praw. Pochodzenie prawa naturalnego, mój Boże! Czy ktoś się kiedykolwiek zajmował badaniem pochodzenia prawa wolności i bezpieczeństwa?

Istnieją one przez to samo, że my istniejemy: rodzą się, żyją i umierają wraz z nami. Z własnością jest naprawdę zupełnie inaczej. W ustawach własność istnieje nawet bez właściciela, jak cecha bez przedmiotu, któremu przysługuje: istnieje ona dla istoty ludzkiej nie poczętej jeszcze i dla osiemdziesięcioletniego człowieka, którego już nie ma. A jednakże, pomimo tych nadzwyczajnych prerogatyw, które wydają się wieczne i nieskończone, nigdy nie można było powiedzieć, skąd pochodzi własność. Uczeni dziś jeszcze spierają się na ten temat. Zgadza się, jak się zdaje, tylko w jednym punkcie: że uznanie prawa zależy od wiarygodnego stwierdzenia jego pochodzenia. Ale zgoda w tej sprawie jest czymś, co każe ich wszystkich potępić: dlaczego przyjęli prawo przed załatwieniem sprawy jego pochodzenia? (...)

Tytuły, na których usiłuje się oprzeć prawo własności, sprowadzają się do dwóch: zajęcie i praca. Poddam je kolejno wszechstronnemu i szczegółowemu badaniu. Przypominam czytelnikom, że na czyjąkolwiek by się powołali pracę, wyprowadzę z niej niezbity dowód, że jeśli własność miałaby być sprawiedliwa i możliwa, równość musiałaby być jej warunkiem koniecznym.

2. O zajęciu jako podstawie własności

Jest rzeczą godną uwagi, że na konferencjach rady państwa poświęconych dyskusji nad Kodeksem nie powstała żadna różnica zdań dotycząca pochodzenia i źródeł własności. Wszystkie artykuły rozdziału II, księgi 2, dotyczące własności i prawa do przyrostu, przeszły bez sprzeciwu i bez poprawki. Bonaparte, który tyle kłopotu sprawił swoim prawoznawcom w innych sprawach, nie miał nic do powiedzenia na temat własności. Nie dziwny się temu wcale: w oczach tego człowieka, najbardziej samolubnego i samowolnego, jaki kiedykolwiek istniał, własność musiała być pierwszym z praw, tak jak uległość wobec władzy była najświętszym z obowiązków.

Prawo zajęcia albo prawo pierwszego okupanta wynika z aktualnego, fizycznego, efektywnego posiadania rzeczy. Jeśli zajmuję jakiś teren, to jestem jego domniemanym właścicielem, o ile nie ma przeciwdowodu. Rozumie się, że pierwotnie podobne prawo mogło być słuszne o tyle tylko, o ile było obustronne: znawcy prawa przyznają to (...).

Zgodnie z Ciceronem każdy ma prawo tylko do tego, co jest dla niego wystarczające: taka jest wierna interpretacja jego słynnego aksjomatu "suum quidque cuiusque sit" - każdemu przysługuje to, co mu się należy, aksjomatu, dla którego znajdowano tak dziwaczne zastosowania. To, co się każdemu należy, to nie jest to, co każdy może posiadać, tylko to, co każdy ma prawo posiadać. A co mamy prawo posiadać? To, co wystarcza nam do pracy i konsumpcji. Dowodzi tego porównanie ziemi do teatru, które znajdujemy u Cicerona. Dalej niech każdy urządza się na swoim miejscu wedle upodobania, niech je upiększa i ulepsza, jeśli może, to mu jest dozwolone. Ale niech jego czynności nie przekroczą nigdy granicy, która oddziela go od innych. Teoria Cicerona zmierza prosto do równości, bo skoro zajęcie jest czystą tolerancją, a przyzwolenie jest wzajemne i nie może być inne, to posiadane działki są równe (...).

Destutt de Tracy uważa, że własność jest potrzebą naszej natury. Tylko ślepy może przeczyć temu, że potrzeba ta pociąga za sobą przykre konsekwencje, ale konsekwencje te są złem koniecznym i nie stanowią żadnego dowodu przeciwko zasadzie. Tak więc buntowanie się przeciwko własności z powodu wynikających z niej nadużyć jest rzeczą równie nierozsądną, jak uskarżanie się na życie ze

względu na to, że najpewniejszym jego rezultatem jest śmierć. Ta brutalna i bezlitosna filozofia obiecuje przynajmniej jasną i ścisłą logikę: zobaczymy, czy obietnica ta będzie spełniona.

“Wytoczono uroczysty proces przeciwko własności (...), tak jakby to od nas zależało, czy własność będzie, czy nie będzie istniała na tym świecie... Gdy się słucha niektórych filozofów i prawników, wydaje się, że w pewnej określonej chwili ludzie spontanicznie i bez powodu wymyślili sobie, żeby mówić twoje i moje, i że można było, a nawet należało uchylić się od tego. Ale twoje i moje nigdy nie zostało wymyślone”.

Ty sam, filozofie, nie jesteś zbyt wielkim realistą. Twoje i moje nie zawsze oznaczają stwierdzenie tożsamości, tak jak w wypadkach, kiedy mówię twoja filozofia, moja równość: twoja filozofia to to samo, co ty filozofujący, a moja równość to to samo, co ja równy. Twoje i moje oznaczają najczęściej stosunek: twój kraj, twoja parafia, twój krawiec, twoja mleczarnia, mój pokój w hotelu, moje miejsce na przedstawieniu, moje towarzystwo, mój pułk w gwardii narodowej. W pierwszym znaczeniu można powiedzieć moja praca, mój talent, moja cnota, ale nigdy moja wielkość, mój majestat, w drugim znaczeniu tylko moje pole, mój dom, moja winnica, moje kapitały, zupełnie tak samo jak urzędnik bankowy mówi moja kasa. Jednym słowem twoje i moje są to znaki wyrażające prawa osobiste, ale równe: w zastosowaniu do rzeczy poza nami oznaczają one posiadanie, funkcję, użytek, ale nie własność.

Nikt by nie uwierzył, gdybym nie udowodnił tego za pomocą jak najbardziej wyraźnych tekstów, że cała teoria naszego autora oparta jest na tym politowaniu godnym pomieszaniu pojęć.

“Przed wszelką umową ludzie są w stanie nie tyle wrogości, jak mówi Hobbes, ile obcości. W tym stanie nie ma właściwie sprawiedliwości i niesprawiedliwości! Prawa jednego nie przeszkadzają prawom drugiego. Każdy ma tyle praw, ile potrzeb i ogólny obowiązek zaspokajania tych potrzeb, bez względu na cokolwiek innego”.

Przyjmijmy ten system, prawdziwy czy fałszywy - to nieważne: Destutt de Tracy nie uniknie równości. Według tej hipotezy ludzie nic sobie nie są winni, o ile są w stanie obcości. Wszyscy mają prawo zaspokajania swoich potrzeb nie troszcząc się o potrzeby innych, a w konsekwencji prawo sprawowania władzy nad przyrodą, każdy wedle zakresu swoich sił i zdolności. Nieuchronnym wynikiem takiego stanu rzeczy jest kolosalna nierówność dóbr przypadających poszczególnym osobom. A więc istotną cechą obcości czy dzikości jest nierówność warunków, zupełnie odwrotnie niż w systemie Rousseau. Idźmy dalej: “Ograniczenie tych praw i tego obowiązku zaczyna się dopiero z chwilą, gdy

pojawiają się milczące lub wyraźne umowy. Wtedy dopiero rodzi się sprawiedliwość i niesprawiedliwość, czyli równowaga między prawami jednego a prawami drugiego: do tej chwili prawa te z konieczności były równe”.

Porozumiejmy się: prawa były równe to znaczy, że każdy miał prawo zaspokajać swoje potrzeby bez żadnego względu dla potrzeb innych: innymi słowy wszyscy w równej mierze mieli prawo szkodenia sobie, nie było innego prawa niż podstęp i siła. Szkodzić sobie można zresztą nie tylko przez wojnę i rabunek, ale także przez uprzedzenie i przywłaszczenie. (...)

Rozdział III. PRACA JAKO PRZYCZYNA WŁASNOŚCI

W ślad za ekonomistami niemal wszyscy współcześni prawoznawcy porzucili teorię pierwotnego zajęcia, uznawszy ją za zbyt kosztowną, i stali się z kolei wyznawcami teorii, według której własność zrodziła się z pracy. Od pierwszej chwili ulegli złudzeniu i znaleźli się w błędnym kole.

Aby pracować - powiada Cousin - trzeba zająć. Stwierdziłem wobec tego, że aby pracować, trzeba podporządkować się równości, prawo do zajęcia bowiem przysługuje wszystkim w równej mierze. “Na próżno - woła Jan Jakub Rousseau - bogaci mówią: ten mur ja sam zbudowałem, ten teren zdobyłem własną pracą. Kto wam wytyczył granice - mamy prawo ich zapytać - i w imię czego żądacie wynagrodzenia was naszym kosztem za pracę, do której was bynajmniej nie zmuszaliśmy?”. Wobec tego rozumowania wszystkie sofizmy są bezsilne.

Zwolennicy teorii wywodzącej własność z pracy nie dostrzegają jednak, że system ich pozostaje w absolutnej sprzeczności z Kodeksem, którego wszystkie artykuły i wszystkie przepisy zakładają, iż własność opiera się na pierwotnym zajęciu. Jeśli prawdą jest, że własność narodzić się może jedynie z pracy, poprzez przywłaszczenie, które jest jej skutkiem, to Kodeks cywilny kłamie, Konstytucja jest niezgodna z prawdą, zaś cały nasz system społeczny jest pogwałceniem prawa.

Dowiodą tego z niezbitą oczywistością rozważania, którym mamy się oddać w tym i następnym rozdziale, nad prawem pracy i nad samym faktem własności. Wykażemy tu z jednej strony, że nasze prawodawstwo sprzeczne jest z samym sobą, z drugiej zaś, iż współczesna nauka prawa pozostaje w niezgodzie tak ze swoimi podstawami, jak i z prawodawstwem.

Wysunąłem twierdzenie, że zarówno system, który głosi, iż własność opiera się na pracy, jak i ten, który wywodzi własność z zajęcia, implikują równość majątkową: zapewne czytelnik chciałby teraz dowiedzieć się, jak wyprowadzę to prawo równości z nierównego podziału zdolności i umiejętności: ciekawość jego wkrótce zaspokoję. Wypada jednak, abym na chwilę skierował jego uwagę na

pewien szczególny moment omawianego procesu, a mianowicie na zastąpienie zajęcia jako podstawy własności przez pracę, i abym dokonał pobieżnego przeglądu kilku spośród przesądów, którymi zwykle zaślaniają się właściciele, przesądów, które prawodawstwo uświęca, system zaś opierający własność na pracy obala w samych podstawach.

Czy byłeś kiedyś obecny, czytelniku, na przesłuchaniu oskarżonego? Czy zauważyłeś, do jakich podsądny ucieka się podstępów i wykrętów, jak się wycofuje, jakich używa rozróżnień i dwuznaczników?

Pokonany, zbity z tropu we wszystkich swoich twierdzeniach, ścigany przez nieubłaganego sędziego jak dzikie zwierzę, osaczony w każdej hipotezie, oskarżony potwierdza, poprawia się, wycofuje, przeczy sobie, posługuje się wszystkimi wybiegami dialektyki w sposób bardziej subtelny i bardziej pomysłowy niż ten, kto wynalazł siedemdziesiąt dwie formy sylogizmu.

Tak właśnie postępuje właściciel postawiony wobec konieczności udowodnienia swoich praw: z początku odmawia odpowiedzi, oburza się, grozi, rzuca wyzwanie: potem, zmuszony do przyjęcia walki, uzbraja się w kruczki, otacza się potężną artylerią argumentów i w ich krzyżowym ogniu przeciwstawia atakom, kolejno lub jednocześnie: zajęcie, posiadanie, przedawnienie, umowy, istniejące od niepamiętnych czasów zwyczaję, powszechne przyzwolenie. Zwyciężony na tym terenie właściciel, jak ranny dzik, robi nagły zwrot. Nie ograniczyłem się do zajęcia - wykrzykuje z przejęciem - lecz pracowałem, wytwarzałem, ulepszałem, przekształcałem, tworzyłem. Ten dom, to pole, te drzewa są dziełem moich rąk: to ja zmieniłem dziczkę w winną latorośl, a bezpłodny krzew w figowiec, dziś zbieram plony z ziemi, która nie rodziła. Użyłem je własnym potem, dałem zarobek tym oto ludziom, którzy umarliby z głodu, gdyby nie dniówki, które u mnie zarobili.

Nikt nie oszczędził mi trudów ani wydatków, nikt nie będzie ze mną dzielił owoców mojej pracy. Pracowałeś, właścicielu! Po co więc mówiłeś o zajęciu? Cóż, czy nie byłeś pewien swoich praw, czy też chciałeś okłamać ludzi i zmylić sprawiedliwość? Pospiesz z wyjawieniem twoich środków obrony, bo wyrok będzie bezapelacyjny, a wiesz, że chodzi o restytucję.

Pracowałeś! Lecz cóż ma wspólnego praca, do której jesteś obowiązany, z przywłaszczeniem wspólnego dobra? Czyżbyś nie wiedział, że prawo do ziemi, podobnie jak prawo do powietrza i darów przyrody, nie może ulec przedawnieniu?

Pracowałeś! Czyżbyś nigdy nie zatrudniał innych? W jaki więc sposób, pracując dla siebie, stracili to, co ty potrafiłeś zyskać nie pracując dla nich? (...)

Ponieważ miałem szczęście urodzić się w wieku moralności burżuazyjnej, w dobie niestłuchanego osłabienia poczucia moralnego, nie zdziwiłbym się wcale, gdyby ten lub ów uczciwy właściciel zapytał mnie, co w tym wszystkim widzę niesprawiedliwego i niesłusznego. O, zabagniona duszo!

Trupie zgalwanizowany! Czyż można mieć nadzieję, że dasz się przekonać, jeśli nawet kradzież, na której cię przyłapano, nie wydaje ci się oczywista? Jakiemuś człowiekowi udaje się przez słodką i przymilną wymowę znaleźć sposób zmuszania innych ludzi do urządzenia mu gospodarstwa:

wzbogaciwszy się zaś dzięki wspólnemu wysiłkowi, człowiek ten uchyla się od zapewnienia dobrobytu, na warunkach, które sam podyktował, ludziom, którym zawdzięcza majątek: i ty pytasz, czemu uważam takie postępowanie za oszustwo? Zasłania się tym, że wypłacił robotnikom zarobki i nic już nie jest im winien, że nie może ofiarować innym swych usług, bo wzywają go własne zajęcia. Twierdzę, że w ten sposób odmawia pomocy w zagospodarowaniu się ludziom, którzy jemu samemu pomogli się urządzić: gdy zaś, osamotnieni, bezradni i pozostawieni samym sobie, robotnicy ci stają wobec konieczności spieniężenia swych udziałów, ten niewdzięczny właściciel, ten nieuczciwy dorobkiewicz objawia gotowość złupienia ich i zrujnowania do końca. I ty uważasz to za sprawiedliwe! Miej się na baczności, bo w twoim zdziwionym spojrzeniu wyczytać można raczej wyrzut nieczystego sumienia niż naiwne zdumienie mimowolnej niewiedzy.

Mówi się, że kapitalista wypłacił robotnikom dniówki: ściśle rzecz biorąc, należałoby mówić, że kapitalista wypłacił dniówkę tyle razy, ilu zatrudniał dziennie robotników: oznacza to zupełnie co innego. Kapitalista bowiem nie zapłacił bynajmniej za potężną siłę wyzwalamą się z jedności i harmonii pracujących, ze zgodności i jednoczesności ich wysiłków. Dwustu grenadierów postawiło obelisk z Luksoru na postumencie w ciągu kilku godzin, czyż można przypuścić, że jeden człowiek zdołałby tego dokonać w ciągu dwustu dni? W obliczeniach kapitalisty jednak suma płac byłaby w obu wypadkach jednakowa. Tymczasem użyczenie pustyni, zbudowanie domu, uruchomienie manufaktury to zadania równie trudne, jak podniesienie obelisku czy poruszenie góry z miejsca. Zdobycie najmniejszego majątku, najskromniejsze nawet zagospodarowanie się, uruchomienie najdrobniejszego przedsiębiorstwa wymaga takiego nakładu pracy i współdziałania tylu umiejętności, że jeden człowiek nie jest w stanie temu zadaniu podołać. Jest rzeczą wprost zdumiewającą, że nasi ekonomiści tego nie dostrzegają. Zróbmy więc bilans tego, co kapitalista otrzymał i tego, za co zapłacił.

Robotnik musi otrzymywać płacę, która zapewni mu środki do życia wówczas, gdy pracuje, ponieważ jedynie konsumując może on produkować. Ktokolwiek zatrudnia pracownika, winien dać mu wyżywienie i utrzymanie lub równorzędną płacę: jest to sprawa zasadniczej wagi w każdej produkcji. Zakładam na razie, że pod tym względem kapitalista jest w porządku.

Jest dzisiaj rzeczą konieczną, aby poza bieżącymi środkami utrzymania produkcja dawała robotnikowi gwarancję środków utrzymania na przyszłość wobec groźby wyczerpania się źródła produktu lub utraty zdolności produkcyjnej: innymi słowy, trzeba, aby praca wykonana rodziła nieustannie dalszą pracę do wykonania: jest to powszechne prawo reprodukcji (...).

Reprodukcja, nieustanna rękojmia życia, przygotowanie przedmiotu i narzędzi produkcji – oto co kapitalista zawdzięcza temu, kto wytwarza, lecz za co go nigdy nie wynagradza: to właśnie oszustwo jest źródłem nędzy robotnika, bogactwa próżniaka i nierówności majątkowej. Na tym też przede wszystkim polega to, co tak trafnie nazwano wyzyskiem człowieka przez człowieka.

Istnieją trzy możliwości: albo robotnik otrzyma część produktu, który wytwarza wraz z pracodawcą, po potrąceniu wszystkich płac; albo pracodawca odda mu usługi produkcyjne równej wartości; bądź też wreszcie zobowiąże się do zatrudnienia go na stałe. Podział produktu, wzajemne usługi lub zapewnienie stałej pracy - oto alternatywa, przed którą musi stanąć kapitalista. Jest jednak rzeczą oczywistą, że nie może on wypełnić drugiego ani trzeciego warunku: nie jest bowiem w stanie oddać się na usługi tysięcy robotników, którzy bezpośrednio lub pośrednio przyczynili się do jego bogactwa, ani też zatrudnić ich wszystkich na stałe. Pozostaje więc podział własności: z chwilą zaś gdy to nastąpi, wszystkie stany zrównają się: nie będzie już wielkich kapitalistów ani wielkich właścicieli. (...)

“Divide et impera!”: dziel, a będziesz rządził: dziel, a staniesz się bogaty: dziel, a oszukasz ludzi, zaślepiś ich rozum, drwić będziesz ze sprawiedliwości. Jeśli rozdzielicie robotników, to bardzo prawdopodobne, że wypłacona każdemu z nich dniówka przewyższy wartość indywidualnego produktu: nie o to jednak chodzi. Wynagrodzenie siły tysiąca ludzi, którzy pracowali w ciągu dwudziestu dni, wyniosło tyleż, co wynagrodzenie siły roboczej jednego człowieka w ciągu pięćdziesięciu pięciu lat: a jednak ta siła tysiąca dokonała w ciągu dwudziestu dni tego, czego jednostka nie dopięłaby nawet trwającym milionem stuleci wysiłkiem: czyż więc umowa jest uczciwa?

Raz jeszcze powtarzam: nie, opłaciwszy wszystkie siły indywidualne, nie opłaciliście siły zbiorowej: pozostaje więc jeszcze prawo własności zbiorowej, które bynajmniej wam nie przysługuje i z którego korzystacie bezprawnie. (...)

W społeczeństwie wyróżnić należy dwie rzeczy: funkcje i stosunki.

I. Funkcje. Każdego pracownika uważa się za zdolnego do wykonania pracy, która nań przypada, lub, mówiąc językiem gminu, każdy rzemieślnik powinien znać swój zawód. Robotnik, który może podołać swemu zadaniu: oto równanie między funkcjonariuszem a funkcją.

W społeczeństwie ludzkim funkcje są różne, muszą więc istnieć różne zdolności. Co więcej, pewne funkcje wymagają większej inteligencji i zdolności, istnieją więc jednostki, których rozum i talent przewyższa rozum i talent innych. Praca bowiem, którą trzeba wykonać, sprowadza nieuchronnie robotnika; potrzeba jest matką wynalazku, wynalazek zaś rodzi wytwórcę. Wiemy to tylko, czego nasze zmysły każą nam pragnąć i o co pyta nasza inteligencja: pragniemy żywo tylko tego, co dobrze pojmujemy: im lepiej zaś pojmujemy, tym bardziej zdolni jesteśmy do produkcji.

Tak więc, skoro funkcje wywodzą się z potrzeb, potrzeby z pragnień, pragnienia zaś z samorzutnego postrzegania i wyobraźni, to ta sama inteligencja, która mogła sobie coś wyobrazić, może również to wytworzyć: co za tym idzie, żadna praca, którą robotnik ma wykonać, nie przekracza jego możliwości. Jednym słowem, jeśli funkcja sprowadza funkcjonariusza, to dzieje się tak dlatego, że w rzeczywistości funkcjonariusz istnieje przed funkcją.

Podziwiamy więc zaradność natury: stwarzając mnóstwo najróżniejszych potrzeb, których pojedynczy człowiek zdany na własne siły nie byłby w stanie zaspokoić dała ona gatunkowi siłę, której odmówiła jednostce: stąd zasada podziału pracy, opierająca się na różnorodności powołań. Co więcej, zaspokojenie pewnych potrzeb wymaga od człowieka nieustannego tworzenia, podczas gdy inne zaspokoić może w milionach ludzi i na tysiąc lat praca jednego człowieka. I tak na przykład potrzeba odzieży i pożywienia zmusza ludzi do nieustannej reprodukcji, podczas gdy dwa lub trzy wybitne umysły mogły zapewnić ludzkości na zawsze znajomość systemu świata.

Podobnie nieustanny bieg rzek przyczynia się do utrzymania handlu i porusza maszyny, lecz światło daje światu samotnie zawieszone w przestrzeni słońce. Natura, która mogłaby stwarzać Platonów i Wergiliuszów, Newtonów i Cuvierów tak, jak stwarza oraczy i pasterzy, nie czyni tego, dostosowując rzadkość geniuszu do trwałości jego dzieł i równoważąc ilość zdolności przez ich wystarczalność. Nie wnikiem w to, czy różnice talentu i inteligencji między poszczególnymi ludźmi są owocem naszej opłakanej cywilizacji i czy to, co nazywamy dziś nierównością zdolności, nie byłoby przy bardziej sprzyjających warunkach jedynie różnorodnością zdolności: biorę rzecz z najgorszej strony i, by nie narazić się na zarzut szukania wykrętów i omijania trudności, uznaję wszystkie, jakie tylko

chcecie, nierówności uzdolnień. Niektórzy filozofowie rozmiłowani w zrównywaniu ludzi twierdzą, że wszyscy są równie inteligentni, różnice zaś w inteligencji pochodzą jedynie z wykształcenia. Przyznaję, że daleki jestem od podzielania tego poglądu: gdyby zresztą był on zgodny z prawdą, to prowadziłby do rezultatów zgoła przeciwnych tym, których się oczekuje. Jeśli bowiem zdolności są równe niezależnie od stopnia, w jakim występują, to najlepiej wynagradzane powinny być funkcje uważane za ordynarne, niskie i uciążliwe, ponieważ nikogo nie można zmuszać do ich pełnienia: jest to sprzeczne tak z równością, jak i z zasadą: zdolnościom według ich osiągnięć. Pokażcie mi, przeciwnie, społeczeństwo, w którym każdy rodzaj zdolności występowałby w ilości odpowiedniej do potrzeb i które żądałoby od każdego wytwórcy tego tylko, czego produkcja jest jego specjalnością, to zobaczycie, że przestrzegając hierarchii funkcji, wyprowadzą z niej równość majątkową. (...)

II. Stosunki. Mówiąc o czynnikach pracy, wykazałem, że w obrębie usług produkcyjnych jednego rodzaju nierówność sił indywidualnych nie może stać się podstawą do nierównego wynagrodzenia, ponieważ wszyscy są zdolni do wykonania zadania społecznego. Należy jednak powiedzieć, że wydaje się, iż niektóre zdolności są całkowicie niezdadne do pełnienia pewnych usług: jeśliby więc wytwórczość ludzka musiała się nagle ograniczyć do jednego tylko rodzaju produktów, wywołałoby to niezdolność wielu ludzi, a co za tym idzie, najdalej posuniętą nierówność społeczną. Nie muszę się rozwodzić nad znanym powszechnie faktem, że różnorodność produkcji zapobiega nieprzydatności zdolności: jest to prawda tak banalna, że nie będę się nad nią zatrzymywał. Zagadnienie sprowadza się więc do udowodnienia, że funkcje są względem siebie równe, podobnie jak równi są między sobą pracownicy w obrębie jednej funkcji. Dziwicie się, że odmawiam geniuszowi, wiedzy, odwadze, słowem wszystkim znamionom wyższości, jakie świat uznaje, prawa do hołdów w postaci godności, do wyróżnień pod postacią władzy i bogactwa. Nie ja odmawiam im tego prawa, lecz ekonomia, sprawiedliwość, wolność.

Wolność! Po raz pierwszy wzywam jej imienia w tym sporze: niechże powstanie we własnej obronie i niech odniesie ostateczne zwycięstwo.

Każda transakcja, która ma na celu wymianę produktów lub usług, może być nazwana operacją handlową. Kto mówi: handel, mówi: wymiana równych wartości: jeśli bowiem wartości nie są jednakowe, a strona poszkodowana spostrzeże to, to nie zgodzi się na wymianę i operacja handlowa nie dojdzie do skutku. Handel istnieje jedynie między ludźmi wolnymi: we wszystkich innych wypadkach może mieć miejsce transakcja dokonana przemocą lub przy użyciu oszustwa, lecz handel nie istnieje.

Wolny jest człowiek, który znajduje się w pełni władz umysłowych, który nie jest zaślepiony namiętnością, zniewolony lub wstrzymywany obawą, ani zwiedziony fałszywym mniemaniem.

Tak więc przy każdej wymianie jedna strona zobowiązana jest moralnie do tego, by nie ciągnąć zysków ze szkodą dla drugiej: znaczy to, że aby operacja handlowa była zgodna z prawem i prawdziwa, musi być wolna od nierówności. Jest to pierwszy warunek handlu. Drugim warunkiem jest, by był on dobrowolny, to znaczy, aby strony układały się z zachowaniem wolności i z pełną znajomością rzeczy. Nazywam więc handel lub wymianę aktem społecznym.

Murzyn, który sprzedaje żonę za nóż, dzieci za szklane kulki, w końcu siebie samego za butelkę wódki, nie jest wolny. Handlarz żywym towarem, z którym wchodzi w układy, nie jest jego współnikiem, lecz jego wrogiem.

Cywilizowany robotnik, który oddaje swój skrawek ziemi za kawałek chleba, który wznosi pałace po to, by spać w stajni, który wyrabia najkosztowniejsze tkaniny, by chodzić w łachmanach, który wytwarza wszystko po to, by obywać się niczym, nie jest wolny. Właściciel, dla którego pracuje, nie staje się jego współnikiem przez wymianę płacy i usług, jaka się między nimi dokonuje, i jest jego wrogiem.

Żołnierz, który służy ojczyźnie ze strachu miast służyć jej z miłości, nie jest wolny: jego koledzy i dowódcy, ministrowie i organy sprawiedliwości wojskowej, są wszyscy jego wrogami.

Chłop, który dzierżawi ziemię, przemysłowiec, który wynajmuje kapitały, płatnik podatku od soli, podatku mostowego lub drogowego, przemysłowego lub handlowego, licencji, podatku osobistego, podatku od ruchomości itd., i deputowany, który te podatki uchwała, nie rozumieją swoich czynów ani nie mają swobody działania. Wrogami ich są właściciele, kapitaliści, rząd.

Zwróćcie ludziom wolność, oświećcie ich, by rozumieli znaczenie swych umów, a zobaczycie, że u podstaw dokonywanej przez nich wymiany leżnie najdoskonalsza równość bez względu na różnice zdolności i wykształcenia: przyznacie wówczas, że w dziedzinie pojęć handlowych, to znaczy w obrębie społeczeństwa, słowo "wyższość" pozbawione jest znaczenia. Gdyby Homer śpiewał mi swoje wiersze, słuchałbym w pokorze tego wspaniałego geniuszu, w porównaniu z którym ja, zwykły pasterz, skromny oracz, jestem niczym. Istotnie, jeśli porównać nasze dzieła, czymże są moje sery i mój bób wobec "Iliady"? Jeśliby jednak Homer zechciał mi zabrać wszystko, co mam, jako wynagrodzenie za swój niezrównany poemat i zrobić ze mnie swego niewolnika, rzekłbym się przyjemności słuchania jego pieśni i podziękowałbym mu. Mogę obejść się bez "Iliady" i poczekać, jeśli trzeba, na "Eneidę": Homer nie może obejść się przez dwadzieścia cztery godziny bez moich produktów. Niech więc przyjmie to, co

mogę mu ofiarować, jego zaś poezja niech mnie uczy, dodaje mi odwagi i
pociesza .

Tekst 3. Róża Luksemburg - „Karol Marks”

Przed dwudziestu laty złożył Marks do spoczynku potężną swoją głowę, i jakkolwiek dopiero przed paru laty przeżyliśmy to, co w mowie profesorów niemieckich nazywano „kryzysem marksizmu”, to jednak wystarczy rzut oka na masy, które dziś hołdują socjalizmowi w jednych tylko Niemczech, oraz na jego znaczenie w życiu publicznym wszystkich tzw. krajów kulturalnych, aby objąć dzieło myśli Marksa w całym jego ogromie.

Gdybyśmy w paru słowach sformułować chcieli to, co Marks uczynił dla dzisiejszego ruchu robotniczego, moglibyśmy powiedzieć: Marks – że się tak wyrazimy – odkrył nowożytną klasę robotniczą jako kategorię historyczną, tj. jako klasę z określonymi historycznymi warunkami bytu i prawami rozwoju. Przed Marksem istniała wprawdzie w krajach kapitalistycznych masa robotników najemnych, których jednakowy rodzaj bytu socjalnego w obrębie społeczeństwa burżuazyjnego doprowadził do solidarności i którzy po omacku szukali drogi wyjścia ze swego położenia, a po części mostu wiodącego do błogostawionego królestwa socjalizmu. Dopiero Marks podniósł tę masę robotników najemnych do znaczenia klasy przez to, że związał ich właściwą misją historyczną: misją zdobycia władzy politycznej w celu dokonania przewrotu politycznego.

Mostem więc, który Marks przełożył między ruchem proletariatu, żywiołowo wyrastającym na gruncie dzisiejszego społeczeństwa, a socjalizmem, była walka klasowa o polityczne zdobycie władzy.

Burżuazja od dawna wykazała nieomylny instynkt, prześladując z nienawiścią i obawą szczególnie polityczne dążności proletariatu. Już w roku 1831 Casimir Périer, zdając sprawę francuskiej Izbie Posłów w listopadzie z pierwszego poruszenia klasy robotniczej na kontynencie – buntu tkaczy jedwabiu w Lugdunie – powiedział: „Moi panowie, możemy być spokojni! W ruchu robotników lugduńskich nie było żadnego objawu politycznego”. Każde bowiem polityczne poruszenie proletariatu było dla klas panujących znakiem zwiastującym zbliżającą się emancypację robotników spod politycznego przewodnictwa burżuazji.

Ale dopiero Marksowi udało się postawić politykę klasy robotniczej na gruncie świadomej walki klasowej i w ten sposób wykuć oręż zabójczy dla panującego porządku społecznego. Podstawą dzisiejszej socjalno-demokratycznej polityki robotniczej jest mianowicie materialistyczne pojmowanie historii w ogóle i marksowska teoria rozwoju kapitalistycznego w szczególności. Ten tylko może sobie wyobrazić socjalną demokrację lub w ogóle świadomą robotniczą politykę klasową poza obrębem nauki Marksa, dla kogo istota polityki socjalno-demokratycznej, zarówno jak i istota marksizmu, jednakową stanowią tajemnicę.

W swojej pracy o Feuerbachu Fryderyk Engels sformułował istotę filozofii jako wieczną kwestię stosunku myślenia do bytu, świadomości ludzkiej do obiektywnego świata materialnego.

Jeżeli pojęcia bytu i myślenia przeniesiemy z abstrakcyjnego świata naturalnego i spekulacji indywidualnej, w której kręcą się filozofowie zawodowi, na pole życia społecznego, to możemy pod pewnym względem powiedzieć to samo o socjalizmie. Socjalizm był od dawna szukaniem po omacku środków i dróg w celu zharmonizowania bytu i myślenia, mianowicie zharmonizowania historycznych form bytu ze świadomością społeczną. Rozwiązanie tego zadania, o które kusiły się stulecia, przypadło w udziale Marksowi i jego przyjacielowi Engelsowi. Odkryciem swoim, że historia wszystkich dotychczasowych społeczeństw w ostatniej linii jest historią ich stosunków wytwórczych i zamiennych i że rozwój tych ostatnich pod panowaniem własności prywatnej objawia się w formach politycznych i społecznych jako walka klas – tym odkryciem swoim Marks ujawnił najważniejszą dźwignię historii. W ten dopiero sposób zdobyte zostało wyjaśnienie niezbędnej sprzeczności między ludzką wolą a społecznym czynem, między zamiarami a rezultatami w dotychczasowych formach społecznych.

Dzięki zatem myśli Marksa ludzkość po raz pierwszy odkryła tajemnicę swego własnego procesu społecznego. Dalej zaś odkrycie praw rozwoju kapitalistycznego wskazało również drogę, którą społeczeństwo przechodzi ze swego żywiołowego, nieświadomego okresu, kiedy tworzyło historię swoją, jak tworzą pszczoły swoje komórki woskowe, do okresu historii świadomej, celowej, prawdziwie ludzkiej, kiedy wola społeczeństwa i jego czyny po raz pierwszy zostają zharmonizowane, kiedy człowiek socjalny po raz pierwszy od tysiącleci to czynić będzie, co chce.

Ten – mówiąc słowami Engelsa – ostateczny skok „z królestwa zwierzęcego do wolności ludzkiej”, który dopiero przewrót socjalistyczny urzeczywistni dla całego społeczeństwa, odbywa się już w ramach dzisiejszego porządku – w polityce socjalno-demokratycznej. Posiadłszy nić Ariadny w nauce Marksa, partia robotnicza jest dziś jedyną, która z historycznego stanowiska wie, co czyni, i dlatego czyni, co chce. W tym tkwi cała tajemnica socjalno-demokratycznej potęgi.

Świat mieszczański od dawna patrzy z osłupieniem na niezniszczalną żywotność i ciągły postęp socjalnej demokracji. Od czasu do czasu zjawiają się pojedyncze stare dzieciaki, które, będąc oślepione szczególnymi moralnymi powodzeniami naszej polityki, radzą burżuazji, aby brała z nas „przykład” i piła z tajemniczego źródła mądrości i idealizmu socjalnej demokracji. Nie rozumieją, że co dla polityki

klasy robotniczej jest źródłem życia i siły, to dla partii burżuazyjnych jest śmiertelną trucizną.

W samej rzeczy, cóż bowiem daje nam przede wszystkim ową wewnętrzną siłę moralną, która pozwala nam z taką radosną odwagą znosić i zrywać z siebie największe prześladowania, jak na przykład dwanaście lat prawa wyjątkowego przeciw socjalistom w Niemczech? Może wytrwałość wydziedziczonych w dążeniu do drobnego materialnego polepszenia swego bytu? Nowożytny proletariatus nie jest filistrem, nie jest drobnym mieszczaninem, aby dla wygody płaskiego życia codziennego stać się bohaterem. Jak mało sama tylko nadzieja na drobne korzyści materialne zdolna jest wytworzyć w klasie robotniczej wysoki poziom etyczny, to wykazuje najlepiej płaski, trzeźwy egoizm świata trade-unionów angielskich.

Może, jak wśród pierwszych chrześcijan, ascetyczny stoicyzm sekty, który w prostym stosunku do prześladowań bucha coraz światlejszym płomieniem? Nowożytny proletariusz, jako wychowanek i spadkobierca społeczeństwa burżuazyjnego, jest aż nadto urodzonym materialistą, zanadto zdrowo zmysłowym człowiekiem z krwi i ciała, aby na wzór etyki niewolników czerpać tylko z cierpienia miłość i siłę dla swej idei.

Może „sprawiedliwość” naszej sprawy czyni nas tak niezwalczonymi? Sprawa czartystów i weitlingczyków, sprawa szkół utopijno-socjalistycznych była nie mniej „sprawiedliwa”, a jednak wszyscy razem prędko upadli pod oporem istniejącego społeczeństwa.

Jeżeli dzisiejszy ruch robotniczy na przekór wszystkim gwałtom wrogiego świata zwycięsko naprzód kroczy, zawdzięcza to przede wszystkim niezachwianemu poznaniu praw obiektywnego rozwoju historycznego, poznaniu faktu, że „wytwórczość kapitalistyczna z koniecznością procesu naturalnego stwarza własną swą negację, a mianowicie: wywłaszczenie wywłaszczycieli, przewrót socjalistyczny”; w tym poznaniu upatruje najpewniejszą gwarancję ostatecznego swego zwycięstwa, z niego czerpie nie tylko zapał, lecz również cierpliwość, siłę do czynu i odwagę do wytrwania.

Pierwszym warunkiem skutecznej polityki bojowej jest zrozumienie ruchów przeciwnika. Co zaś daje nam klucz do zrozumienia polityki burżuazyjnej aż do jej najdrobniejszych rozgałęzień, aż do kryjówek polityki codziennej, skąd bierzemy to zrozumienie, które nas chroni zarówno od niespodzianek, jak od iluzji? Z poznania, że wszystkie formy świadomości społecznej, a więc i politykę burżuazyjną w jej sprzecznościach wewnętrznych, wyjaśniać należy z interesów klas i grup, ze sprzeczności życia materialnego, a w ostatniej instancji z „danego konfliktu między wytwórczymi siłami społecznymi a stosunkami wytwórczości”.

I skąd również czerpiemy zdolność dopasowywania naszej polityki do nowych zjawisk życia politycznego, jak na przykład do polityki światowej, a przede wszystkim oceniania jej – nawet bez szczególnego talentu i przenikliwości – z taką głębokością sądu, która chwyta samo jądro zjawiska, podczas gdy najbardziej utalentowani krytycy burżuazji dotykają tylko po omacku jej powierzchni lub przy każdym zajrzeniu w głąb wplątują się w sprzeczności bez wyjścia? Znowu nic innego jak objęcie wzrokiem drogi rozwoju historycznego na podstawie prawa, według którego „społeczny, polityczny i duchowy proces życiowy warunkuje się metodą produkcji życia materialnego”.

Przede wszystkim jednak, co daje nam miarę do ręki przy wyborze pojedynczych środków i dróg w walce w celu uniknięcia bezplanowej eksperymentacji i marnotrawnych zboczeń utopijnych? Jest to poznanie kierunku procesu ekonomicznego i politycznego w społeczeństwie dzisiejszym, kierunku, którym mierzyć możemy nie tylko nasz plan kampanii w wielkich jego liniach wytycznych, lecz i każdy szczegół naszej dążności politycznej. Dzięki tej nici przewodniej udało się klasie robotniczej po raz pierwszy wymienić wielką ideę ostatecznego celu socjalistycznego na obiegową monetę polityki codziennej i zarazem podnieść drobną pracę polityczną dnia do znaczenia narzędzia wykonawczego wielkiej idei. Przed Marksem istniała polityka burżuazyjna uprawiana przez robotników i istniał socjalizm rewolucyjny. Ale dopiero od Marksa i dzięki Marksowi istnieje socjalistyczna polityka robotnicza, która jest zarazem w pełnym znaczeniu tego słowa rewolucyjną polityką realną.

Jeżeli mianowicie za politykę realną uznać taką, która stawia sobie tylko cele możliwe do osiągnięcia i potrafi dążyć do nich środkami najsukcesyjnymi i drogami najkrótszymi, to polityka klasowa proletariatu w duchu Marksa odróżnia się tym od polityki burżuazyjnej, że polityka burżuazji jest realna z punktu widzenia materialnych korzyści dnia, podczas gdy socjalistyczna polityka jest realna z punktu widzenia tendencji rozwoju historycznego. Jest to zupełnie ta sama różnica, co między wulgarno-ekonomiczną teorią wartości, która wartość pojmuje jako zjawisko rzeczowe z punktu widzenia sklepikarza, a teorią Marksa, która pojmuje ją jako stosunek społeczny określonej epoki historycznej.

Realna polityka proletariatu jest jednak również rewolucyjna przez to, że wszystkimi swymi dążnościami częściowymi w ich całości przekracza ramy istniejącego porządku, w którym działa, przez to, że świadomie uważa siebie tylko za wstęp do aktu, który uczyni ją polityką panującego i rewolucjonizującego proletariatu.

W ten sposób wszystko: siła moralna, którą zwalczamy niebezpieczeństwa, nasza taktyka w walce aż do szczegółów pojedynczych, krytyka, którą stosujemy do

przeciwników, nasza agitacja codzienna, którą pozyskujemy masy – cała działalność nasza jest przeniknięta i oświetlona nauką stworzoną przez Marksa. I jeżeli tu i ówdzie oddajemy się iluzji, że nasza polityka dzisiejsza wraz z całą jej siłą wewnętrzną jest niezależna od teorii Marksa, znaczy to tylko, że z praktyki naszej przemawia Marks nawet tam, gdzie o tym nie wiemy.

Jeżeli będziemy mieli na oku dzieło Marksa, to zrozumiemy, że dzięki przewrotowi dokonанemu przezeń zarówno w socjalizmie, jak i w polityce robotniczej Marks musiał uczynić społeczeństwo burżuazyjne swoim wrogiem śmiertelnym. Dla klas panujących stało się jasne, że przewyciężyć nowożytny ruch robotniczy znaczy przewyciężyć Marksa. Dwadzieścia lat od śmierci Marksa stanowi nieprzerwany szereg prób teoretycznego i praktycznego unicestwienia ducha marksowskiego w ruchu robotniczym.

Od swego początku historia ruchu robotniczego kroczy przebojem pomiędzy rewolucyjno-socjalistycznymi utopiami a burżuazyjną polityką realną. Grunt historyczny pierwszych tworzyło społeczeństwo przedburżuazyjne, zupełnie lub na poły absolutystyczne. Rewolucyjno-utopijny okres socjalizmu w Europie zachodniej kończy się na ogół wraz z rozwinieniem się burżuazyjnego panowania klasowego, jakkolwiek oddzielne wypadki powrotne zauważyć się dają aż do naszych czasów. Drugie niebezpieczeństwo – ugrzęźnięcie w łataninie mieszczańskiej polityki realnej – powstaje dopiero na gruncie parlamentaryzmu wraz ze wzmocnieniem się ruchu robotniczego.

Parlamentaryzm mieszczański miał dostarczyć też oręża do praktycznego przewyciężenia polityki rewolucyjnej proletariatu, a demokratyczne zjednoczenie klas i socjalny pokój reform miały zamienić sobą walkę klasową.

I co osiągnięto? Tu i ówdzie iluzja mogła trwać chwilę, ale natychmiast uwydatniła się nieprzydatność burżuazyjnych metod polityki realnej dla klasy robotniczej. Fiasko ministerializmu we Francji, zdrada liberalizmu w Belgii, upadek parlamentaryzmu w Niemczech – grom za gromem rozbijał w kawałki krótkotrwałe marzenie o „spokojnym rozwoju”. Marksowskie prawo tendencji do zaostrzania się sprzeczności społecznych, jako podstawa walki klasowej, utorowało sobie zwycięsko drogę i każdy przynosi nowe znaki i cuda. W Holandii 24 godziny strajku kolejarzy jak trzęsienie ziemi rozwarły nagle głęboką przepaść w środku społeczeństwa, buchnęła z niej walka klasowa i Holandia stoi w płomieniach.

Tak w każdym kraju pod naciskiem „masowego marszu batalionów robotniczych” łamie się jak cienka powłoka lodu grunt demokracji burżuazyjnej, burżuazyjnej legalności, aby coraz na nowo wprowadzać w świadomość klasy robotniczej, że

jej cele ostateczne nie na tym gruncie zrealizowane być mogą. Taki jest rezultat wielu prób „praktycznego” obalenia Marksas.

Teoretyczne obalenie marksizmu stało się zadaniem życiowym setek ambitnych apologetów burżuazji, sprężyną ich kariery. Co osiągnęli oni? Udało im się w sferach wierzącej inteligencji wywołać przekonanie o „jednostronności” i „przesadach” Marksas. Ale nawet poważniejsi ideologowie burżuazyjni, jak Stammler, zrozumieli, że „wobec tak głęboko uzasadnionej nauki” nic osiągnąć się nie da za pomocą owych „połowiczności”, owych „mniej lub więcej”. Ale cóż może nauka burżuazyjna przeciwstawić jako całość nauce marksowskiej?

Od czasu gdy Marks uzasadnił stanowisko historyczne klasy robotniczej w dziedzinie filozofii, historii i ekonomii, zerwana została nić badań burżuazyjnych w tych dziedzinach. Filozofia naturalna w znaczeniu klasycznym skończyła się. Burżuazyjna filozofia historii skończyła się. Naukowa ekonomia polityczna skończyła się. W badaniach historycznych, o ile nie panuje w nich nieświadomy lub niekonsekwentny materializm, miejsce jednolitej teorii zajął eklektyzm mieniący się wszystkimi kolorami, a więc rzeczenie się jednolitego wyjaśnienia procesu historycznego, czyli rzeczenie się filozofii historii w ogóle. Ekonomia waha się między dwiema szkołami, między szkołą „historyczną” i „subiektywną”, z których jedna jest protestem przeciw drugiej, obie zaś są protestem przeciw Marksowi, przy czym jedna, aby negować Marksa, zasadniczo neguje teoretyczne poznanie w ekonomii politycznej w ogóle, druga zaś neguje jedyną – obiektywną – metodę badania, która dopiero ekonomię uczyniła nauką.

Zapewne, rynek książkowy w dziedzinie nauk społecznych przynosi jeszcze dziś, jak i przedtem, co miesiąc całe stosy wyrobów pracowitości mieszczańskiej i młodzi profesorowie pnący się do kariery rzucają na targowisko księgarskie najgrubsze tomy z szybkością czysto kapitalistyczną, maszynową. Ale są to albo pracowite monografie, w których badanie na wzór strusia zakopuje się głową w piasek drobnych zjawisk pyłkowych, aby nie być zmuszonym widzieć większych związków przyczynowych i pracować tylko dla potrzeb dnia, albo gdzie autorowie udają własne myśli i „teorie społeczne”, tam kryje się w końcu zawsze tylko refleks myśli marksowskiej, przeładowany blichtrzem w guście „modernistycznych” towarów bazarowych. Samodzielnego wzlotu myślowego, śmiałego spojrzenia w dal, ożywczej dedukcji nie widać nigdzie.

A gdy postęp społeczny postawił znów szereg nowych zagadnień naukowych oczekujących jeszcze swego rozwiązania, to znowu tylko metoda marksowska daje środek ich rozwiązania.

Wszędzie zatem mieszczańska wiedza społeczna przeciwstawić może teorii marksowskiej jedynie brak własnych teorii, poznaniu marksowskiemu –

sceptycyzm zamiast poznania. Nauka Marksa jest dzieckiem wiedzy mieszczańskiej, ale poród tego dziecka matka przypłaciła życiem.

W ten sposób jest to właśnie rozkwit ruchu robotniczego, który zarówno w dziedzinie teorii, jak i praktyki wytrącił z rąk społeczeństwu burżuazyjnemu broń, którą walczyć zamierzało przeciw socjalizmowi marksowskiemu. I dziś, w dwadzieścia lat po śmierci Marksa, społeczeństwo burżuazyjne jest tym bezsilniejsze wobec niego, Marks zaś jest żywszy niż kiedykolwiek przedtem.

Zapewne, jedna pocięcha pozostaje społeczeństwu dzisiejszemu. Kusząc się na próżno o wynalezienie środka w celu obalenia nauki Marksa, nie spostrzega, że jedyny rzeczywisty ku temu środek ukryty jest w samej nauce Marksa. Nauka ta, na wskroś historyczna, rości sobie sama prawo bytu tylko na pewien czas ograniczony. Nauka ta, na wskroś dialektyczna, nosi sama w sobie najpewniejszy zarodek swego zaniku.

Pomijając metodę badania historycznego, stanowiącą nie znikomą jej część, nauka Marksa w swych zarysach najogólniejszych polega mianowicie na poznaniu drogi historycznej, która z ostatniej „antagonistycznej” formy społeczeństwa, opartej na przeciwieństwach klasowych, prowadzi do społeczeństwa komunistycznego, budowanego na solidarności interesów wszystkich jego członków.

Jest więc ona przede wszystkim, tak samo jak i poprzednie klasyczne teorie ekonomii politycznej, duchowym odbiciem określonego okresu gospodarczego i politycznego rozwoju, mianowicie okresu przejścia z kapitalistycznej fazy historii do socjalistycznej. Ale nauka Marksa jest więcej niż odbiciem duchowym swego okresu. Poznana przez Marksa zmiana fazy historycznej nie może mianowicie wcale zostać dokonana, dopóki społeczne poznanie Marksa nie stanie się poznaniem określonej klasy społecznej – nowożytnego proletariatu. W zasadzie przewrotu historycznego sformułowanego w teorii Marksa tkwi założenie, że teoria Marksa stanie się formą świadomości klasy robotniczej i jako taka stanie się elementem samej historii.

W ten sposób nauka Marksa urzeczywistnia się coraz więcej w każdym nowym proletariuszu, który staje się wyrazicielem walki klasy. Nauka Marksa jest więc zarazem częścią procesu historycznego, a więc sama jest procesem, i rewolucja socjalna będzie ostatnim rozdziałem „Manifestu Komunistycznego”.

Tym samym nauka Marksa w części swej najbardziej niebezpiecznej dla panującego porządku społecznego prędzej czy później na pewno będzie „obalona”. Ale tylko razem z panującym porządkiem społecznym.

Tekst 4. „Michał Bakunin / Józef Tokarzewicz - Programy Towarzystwa Polskiego Socjalno-Demokratycznego w Zurychu”

- 1) Panujący obecnie porządek w Polsce, prócz obcego jarzma, przedstawia tak samo jak i wszędzie polityczny i ekonomiczny despotyzm uprzywilejowanej mniejszości nad masą robotczą i wyzyskiwanie tej ostatniej [przez] pierwszą.
 - 2) Panowanie ludzi nad ludźmi uważamy jako tyranie; nie chcemy też sami panować i nie uznajemy żadnej władzy, jak tylko socjalną organizację ludu, przez wolny związek wolnych towarzystw robotniczych i wolnych gmin. Wszelka bowiem władza, chociażby najdemokratyczniejszymi i najbardziej republikańskimi formami upozorowaną była, jest i pozostanie zawsze korzyścią dla uprzywilejowanej mniejszości, a dla ludu uciskiem.
 - 3) Celem uzyskania prawdziwej wolności dla ludu polskiego uważamy za niezbędny warunek obalenie panującego dziś ustroju społecznego tak pod względem politycznym i ekonomicznym, jak również kościelnym i prawniczym.
 - 4) Tego wszystkiego dopiąć możemy tylko przez ogólne powstanie, przez rewolucję socjalną.
 - 5) Ziemia tworzyć będzie nierozdzieloną posiadłość rolniczych gmin o tyle, o ile te będą w stanie ją uprawiać.
 - 6) Tak samo fabryki, maszyny, budynki fabryczne, narzędzia rzemieślnicze itp. będą posiadłością towarzystw robotniczych.
 - 7) Jako przeciwnicy wszelkiej władzy państwowej nie uznajemy też żadnych praw historycznych ani politycznych. Dla nas Polska istnieje tam tylko, gdzie lud uznaje się i chce być polskim, a kończy się tam, gdzie tenże lud, nie chcąc należeć do związku polskiego, przyłączy się do związku wolnego innej narodowości.
 - 8) Podajemy dłoń bratnią i w ścisły i solidarny wstępujemy związek z resztą naszych braci wielkiego słowiańskiego plemienia, którzy również, jak i my, zostając pod jarzmem nienawistnych nam wspólnie rządów: moskiewskim, niemieckim i tureckim, mają zupełne prawo do niezależności i rozwoju narodowego.
 - 9) Na koniec, podajemy dłoń bratnią także innym narodom dążącym do wolności i gotowi jesteśmy wszelkimi możebnymi środkami pomagać im do dopięcia celu, jakiego sami dościsnąć pragniemy.
- Niech żyje socjalna rewolucja!
Niech żyje wolna gmina!
Niech żyje wolna socjalno-demokratyczna Polska!

Program Towarzystwa Polskiego Socjalno-Demokratycznego

Panujący obecnie w Polsce porządek tak samo jak i wszędzie opiera się na ucisku jednych stanów społecznych przez drugie; na wyzyskiwaniu ciemnego ludu przez wykształćszą mniejszość; na wyzyskiwaniu pracy przez kapitał; na spadku związków rodzinnych wskutek prawnego upośledzenia kobiet; na niemoralności kościelnych dogmatów, naznaczających cnocie i prawości człowieka nadnaturalny początek; na egoizmie i wyosobnianiu się właścicieli ziemskich i klasy mieszczańskiej od jądra narodu.

Porządek ten, wiernie odbijający umysłową, ekonomiczną i prawnopolityczną anarchię, w jaką wpadła Europa po skrzywieniu przez wsteczność zasad wielkiej rewolucji 1792-98 r., ma jeszcze w kraju naszym tę szczególną cechę, że go podtrzymują i wzmacniają rządy obce, tradycjom polskim i polskiemu charakterowi równie nieprzyjemne i nienawistne, jak wszelkiemu rozwojowi osobistej i zbiorowej wolności.

Pierwszym więc i niezbędnym warunkiem pozyskania jak najszerzej swobody dla ludu polskiego i trzywiekową niedolą połączonych z nim ludów ruskiego i litewskiego jest zrzucenie i odepchnięcie cudzoziemskiej opieki z ziem przemocą zagarniętych przed stu laty przez Rosję, Austrię i Prusy, a stanowiących wówczas niezależny obszar Rzeczypospolitej polskiej.

Cel ten dopiętym być może w swej całości jedynie przez zapalenie na gruncie naszym Rewolucji społecznej, od zmywy ludu rozpoczętej, orężnym jego powstaniem od napaści zewnętrznej obronionej, a szeregiem domowych przekształceń i urządzeń tak na przyszłość zabezpieczonej, aby żaden powrót despotyzmu, w jakiegokolwiek onego formie, groźnym już dla nas nie był. Rewolucją zatem nazywamy: skupienie i zorganizowanie wszystkich sił i żywiołów społeczności polskolitewsko- ruskiej, które zdolnymi się okażą: najprzód – do rozbicia i rozpędzenia w danej, obmyślanej i przygotowanej chwili cudzoziemskiej u nas potęgi i wszelkich podpierających ją instytucji; i po wtóre – do dania sobie wzajemnej a skutecznej gwarancji we względzie swobodnego na dalszy czas rozwoju pojedynczych i zbiorowych osobników.

Skąd, najdalszym i ostatecznym naszym zadaniem stanowimy: przerób i przetopienie obecnych towarzyskich podstaw w krajach składających rozszarpaną Rzeczpospolitą Polski-Litwy-Rusi na inne podstawy, na takie, które by ani rozumu, ani sumienia, ani sprawiedliwości ludzkiej nie obrażały. Co znaczy, że normalnie istniejącym i rozwijającym się społeczeństwem mienimy być stan:

Gdzie stosunkom indywidualnym, prawno-cywilnym przewodniczy wolność wsparta na równości wykształcenia, na równości praw i obowiązków i na równości moralnych i materialnych kondycji istnienia;

gdzie w dziedzinie stosunków ekonomiczno-społecznych praca jest jedynym środkiem utrzymania i jedynym regulatorem wzrostu i podziału bogactw; kapitał wyłączną własnością producentów, a ziemia wspólnym źródłem dobrobytu stowarzyszeń i gmin, ziemię tę uprawiających, użyźniających i upiększających; i nareszcie, gdzie w porządku narodowo-politycznym wola ludu, wyrażona poszanowaniem głosu każdej jednostki w gminie, i głosu każdej gminy w szerszej całości, sama jedna stanowi o losach odrębnych tych zbiorowości w kwestiach międzynarodowego ich z sąsiadami pożycia.

Sprowadzając do jedności zdania wypowiedziane powyżej, mierząc odległość dzielącą teraźniejszość ludu polsko-litewsko-ruskiego od jego przyszłości i czyniąc urzeczywistnienie socjalnych przekonań naszych zależnym od urzeczywistnienia rewolucyjnej naszej doktryny, propagandzie i pracom Towarzystwa polskiego socjalno-demokratycznego następujący dajemy rozkład i ustopniowanie:

Najprzód – oględne a wytrwałe kupienie w imię celowych zasad obecnego programu tak żywych, jak i materialnych środków i zasobów, dla przeprowadzenia w Polsce, Litwie i Rusi zbrojnego przeciwko obcym ciemniestwom powstania;

po wtóre – jednoczesne organizowanie tych sił w zamiarze tak wytworzenia jednomyślności i ładu w przyszłym rewolucyjnym wybuchu, jak i doprowadzenia takowego za pośrednictwem władz związkowo-narodowych, konspiracyjnych w początkach, wojennych później, triumfujących następnie, do zamierzonego przez rewolucyjną sprawiedliwość dopełnienia; i po trzecie – rozważne porozumiewanie się z rewolucyjnymi stronnictwami innych, słowiańskich głównie krajów celem obopólnej wymiany myśli, urządzenia wzajemnej pomocy i podniesienia socjalnego zadania na wysokości świętych uczuć, braterskiej między ludami zgody.

Tekst 5. Pius IX - Encyklika „Quanta cura”

*Czcigodnym Braciom Patriarchom,
Prymasom, Arcybiskupom i Biskupom
wszystkim mającym łaskę i wspólnotę ze Stolicą Apostolską
Papież Pius IX
Czcigodnym Braciom
Pozdrowienie i Błogosławieństwo Apostolskie*

Dnia 8 grudnia 1864

Wszystkim, a wam szczególnie, Czcigodni Bracia, doskonale wiadomo, z jaką troską i pasterską czułością Poprzednicy Nasi, Biskupi Rzymscy, pełniąc zlecony sobie przez samego Chrystusa Pana poprzez osobę Księcia Apostołów, Świętego Piotra, obowiązek i zadanie pasienia baranków i owiec, nie zaprzestali nigdy skrzętnie karmić całej trzody Pana słowem wiary i przekazywać jej zbawienną naukę, a także trzymać jej z dala od zatrutego pastwiska.

[2-3. Wspomnienie poprzedników]

I ci sami Poprzednicy Nasi, głosiciele i obrońcy pochodzącej od Boga religii katolickiej, prawdy i sprawiedliwości, troszcząc się w szczególny sposób o zbawienie dusz ludzkich, na nic bardziej nie zważali jak tylko na to, by pełnymi mądrości swymi Listami i Rozporządzeniami demaskować i potępiać wszelkie herezje i błędy, które Świętej naszej Wierze, nauce Kościoła katolickiego, dobrym obyczajom i zbawieniu dusz ludzkich zagrażając, często były powodem wielkich niepokojów i, w godny pożałowania sposób plamiły państwo kościelne i świeckie. Dlatego też ci sami Poprzednicy Nasi, z Apostolską mocą, ustawicznie przeciwstawiali się niegodziwym knowaniom występnych ludzi, którzy haniebne swe wymysły tocząc, jakby pianę rozszalałego morza, i obiecując wolność, choć sami są niewolnikami występku i zepsucia, usiłowali swymi fałszywymi poglądami i zgubnymi pismami podkopać fundamenty religii katolickiej i społeczności świeckiej. Usunąć całkowicie wszelką cnotę i sprawiedliwość, dusze i umysły wszystkich zdemoralizować, a ludzi nie mających się na baczności, a zwłaszcza niedoświadczoną młodzież, sprowadzić z drogi zacnych obyczajów i doprowadzić w opłakania godny sposób do jej zepsucia, usidlić, a wreszcie oderwać od łona Kościoła katolickiego.

[4. Obecny pontyfikat]

My zaś, jak to Wam, Czcigodni Bracia, doskonale wiadomo, skoro tylko dzięki tajemnemu zrządzeniu Bożej Opatrzności, bez żadnej zasługi Naszej, wyniesieni zostaliśmy na tę Katedrę Piotrową, widząc z największym bólem Naszego serca tę

straszliwą burzę wznieconą tyloma fałszywymi opiniami, a także nigdy nie dość opłakane szkody, które z tej masy błędów powstają dla ludu chrześcijańskiego, stosownie do obowiązku wynikającego z Naszego pasterskiego posługiwania, idąc śladami Naszych Poprzedników, także zabraliśmy głos i w wielu wydanych już encyklikach i przemówieniach, wygłoszonych na Konsystorzu, a także w innych listach apostolskich potępiliśmy główne błędy naszych tak bardzo smutnych czasów i pobudziliśmy Waszą pasterską czujność, a także wszystkich najdroższych nam synów Kościoła katolickiego napominaliśmy ustawicznie i zachęcaliśmy, aby wszelkimi sposobami unikali i odwracali się od tej straszliwej zarazy. I zwłaszcza w Naszej pierwszej encyklice, skierowanej do Was 9 listopada 1846 roku, i w dwóch przemówieniach, z których jedno wygłoszone było 9 grudnia 1854 roku, a drugie na Konsystorzu 9 czerwca 1862, potępiliśmy te, rojące się od strasznych błędów, opinie, które szczególnie w tym wieku panują, wyrządzając ogromną szkodę duszom, a także samej społeczności ludzkiej, a które nie tylko Kościołowi katolickiemu, jego zbawiennej nauce i czcigodnym prawom, ale także odwiecznemu prawu naturalnemu, wrytemu w sercach wszystkich przez Boga i zdrowemu rozsądkowi, ze wszech miar się sprzeciwiają, a z których to fałszywych opinii biorą swój początek niemal wszystkie błędy.

[5. Kościół winien mieć wpływ na społeczeństwo]

A chociaż nie omieszkaliśmy tego rodzaju błędów często piętnować i odrzucać to przecież sprawy Kościoła katolickiego i zbawienie dusz nam powierzonych, a także dobro samej społeczności ludzkiej zgoła wymagają, byśmy powtórnie skierowali Waszą pasterską troskę ku potępieniu innych niedorzecznych opinii, które wypłynęły z tych samych błędów jakby ze swoich źródeł. Te fałszywe i przewrotne poglądy winny być tym bardziej potępiane, ponieważ to mają na względzie, by doznał umniejszenia i zgoła unicestwienia ów zbawienny wpływ, który Kościół katolicki z postanowienia i nakazu swego Boskiego Założyciela winien, bez żadnych przeszkód, wywierać aż do skończenia świata, tak na poszczególnych ludzi, jak też na narody, ludy i ich władców, a także ponieważ zmierzają te poglądy do tego, by usunięty został zupełnie związek i wzajemna łączność pomiędzy Władzą Kościelną i Władzą świecką, które dla interesów jednej i drugiej strony zawsze okazywały się korzystne i pożyteczne.

[6. Potępienie naturalizmu, indferentyzmu państwowego, wolności sumienia i kultu, wolności głoszenia błędnych opinii]

Dobrze bowiem wiecie, Czcigodni Bracia, że w naszych czasach wielu jest takich, co stosując do ludzkiej społeczności przewrotną zasadę tak zwanego naturalizmu ośmielają się głosić, iż najlepsza struktura społeczeństwa i rozwój państwa zgoła

wymagają, by ludzka społeczność była kształtowana i zarządzana bez żadnego uwzględnienia religii, jakby ona w ogóle nie istniała, a przynajmniej nie czynią żadnego rozróżnienia między religią prawdziwą a fałszywą. Ponadto nie wahają się twierdzić, wbrew nauce Kościoła i Świętych Ojców, że najlepszą jest taka struktura społeczeństwa, w której władzy państwowej nie przyznaje się obowiązku nakładania ustalonych kar na tych, co występują przeciwko religii katolickiej, z wyjątkiem sytuacji, w których domaga się tego spójność publiczna. Na podstawie tego całkowicie fałszywego pojęcia o władzy w społeczeństwie nie cofają się przed popieraniem owego błędnego poglądu, że wszech miar zgubnego dla Kościoła katolickiego i narażającego dusze ludzkie na utratę zbawienia, a przez świętej pamięci Grzegorza XVI, Naszego Poprzednika, nazwanego szalonym pomysłem, a mianowicie, że wolność sumienia i kultu jest własnym prawem każdego człowieka, które powinno być ogłoszone i sformułowane w ustawie w każdym właściwie ukonstytuowanym społeczeństwie. A nadto że obywatele mają prawo do wolności w każdej dziedzinie życia, które nie może być ograniczane przez jakąkolwiek władzę, czy to świecką czy to kościelną. Dzięki temu prawu mogą oni swoje poglądy jawnie i publicznie głosić, zarówno poprzez ustne wypowiedzi jak też za pośrednictwem publikacji, czy w jakikolwiek inny sposób. Tak zaś nierozważnie twierdząc, nie zważają zupełnie na to i nie biorą wcale pod uwagę tego, że głoszą "swobodę zatracenia" i że, jeśli by zawsze wolno było bez ograniczeń wygłaszać ludzkie opinie, to nigdy nie zabraknie takich, którzy ośmielą się sprzeciwiać prawdzie i ufać w słowa ludzkiej mądrości, podczas gdy z samej nauki Pana Naszego Jezusa Chrystusa wiara i mądrość chrześcijańska winna wynioskować, jak należy unikać tej, ze wszech miar szkodliwej, próżności.

[7. Społeczeństwo bez Boga. Błędne poglądy o rodzinie. Deprawacja młodzieży]

A ponieważ tam, gdzie przez społeczność obywateli usunięta została religia i odrzucona nauka o Bożym Objawieniu i jego powaga, również i samo autentyczne pojęcie sprawiedliwości i ludzkiego prawa traci na jasności i zanika, a na miejsce prawdziwej sprawiedliwości i słusznego prawa wkracza siła fizyczna. Jest zrozumiałe, dlaczego niektórzy, gardząc najbardziej oczywistymi zasadami zdrowego rozsądku i odrzucając je, ośmielają się donośnym głosem twierdzić, że wola ludu wyrażona, jak mówią, przez opinię publiczną, bądź w jakikolwiek inny sposób, stanowi najwyższe prawo nie podlegające jakimkolwiek prawu Bożemu czy ludzkiemu. A w odniesieniu do struktury politycznej fakty dokonane przez to samo, że zostały dokonane, nabywają mocy prawa. A ktoś nie widzi i nie zdaje sobie sprawy, że społeczność ludzka pozbawiona więzów religii i prawdziwej sprawiedliwości zaiste nie będzie mieć żadnego innego celu, jak tylko zdobywanie i gromadzenie bogactw, i w swoich poczynaniach nie będzie się

kierować żadnymi innymi zasadami jak tylko nieokiełznaną żądzą swych własnych przyjemności i własnych korzyści? Z tego względu ludzie zioną straszną nienawiścią do zgromadzeń zakonnych, choć są one tak bardzo zasłużone dla chrześcijaństwa, dla spraw państwa i kultury. Ludzie ci nedorzecznie utrzymują, że nie istnieje żadna uzasadniona racja ich egzystencji, a w ten sposób popierają wymysły heretyków. Albowiem, jak z całą mądrością nauczał Poprzednik Nasz, świętej pamięci Pius VI, "Zniesienie zakonów godzi w stan, który publicznie ślubuje dochowanie rad ewangelicznych. Godzi w sposób życia polecony przez Kościół, jako zgodny z nauką Apostołów, godzi w samych znakomitych Fundatorów, którzy doznają od nas czci na ołtarzach, a oni to właśnie natchnieni przez Boga założyli owe zgromadzenia". Bezbożnie także głoszą, że obywatelom i Kościołowi należy odebrać możliwość pełnienia uczynków miłosierdzia w postaci czynienia darowizn dla okazania chrześcijańskiej miłości bliźniego oraz należy znieść prawo, na mocy którego w określonych dniach istnieje zakaz pełnienia prac służebnych ze względu na oddawanie czci Bogu. Podają zaś ze wszech miar fałszywy tego powód jakoby wspomniana możliwość i wymienione prawo stały w całkowitej sprzeczności z zasadami ekonomiki państwa. Nie zadowolając się usunięciem religii z życia społeczeństwa, chcą także tę religię usunąć z życia samej rodziny. Głosząc bowiem i rozpowszechniając nader zgubne teorie komunizmu i socjalizmu twierdzą, że "społeczność domowa, czyli rodzina, całą zasadę swego istnienia czerpie jedynie z prawa cywilnego, a zatem tylko z prawa cywilnego wypływają i od niego zależą wszelkie prawa rodziców w stosunku do dzieci, a przede wszystkim prawo do troski o wychowanie i wykształcenie". Poprzez te bezbożne opinie i knowania tak bardzo podstępni ci ludzie zmierzają do tego, by zbawienna nauka Kościoła katolickiego i jego wpływ na wychowanie i wykształcenie młodzieży był całkowicie wyeliminowany, a młode i podatne na wpływy umysły młodzieży skłaniały się ku zgubnym teoriom i ku własnemu nieszczęściu ulegały zepsuciu i deprawacji. Wszyscy bowiem, co usiłowali wstrząsnąć zarówno Kościołem jak i państwem oraz obalić właściwy porządek społeczny, a także znieść wszelkie prawa Boskie i ludzkie, wszystkie swoje niegodziwe plany, starania i zabiegi zwracali zawsze, jak to już wyżej powiedzieliśmy, ku oszukaniu i zdeprawowaniu zwłaszcza nie dość ostrożnej młodzieży i całą swą nadzieję pokładali w doprowadzeniu do jej zepsucia. Dlatego też nie przestają na wszelkie występne sposoby trapić i niepokoić kleru diecezjalnego i zakonnego, dzięki któremu, jak świadczą o tym niezliczone zabytki historyczne, spłynęły na chrześcijaństwo, państwo i kulturę niezliczone dobra, a także twierdzą, że sam kler, "jako będący nieprzyjacielem prawdy,

pożytecznej wiedzy i postępu cywilizacji," winien być odsunięty od opieki nad młodzieżą i obowiązku jej wychowania i wykształcenia.

[8-9. Błędy dotyczące władzy Kościoła i Stolicy Apostolskiej]

Inni zaś, podnosząc przewrotne i tylekroć już potępione wymysły tych, co chcą nowe zaprowadzać porządki, z niesłychaną bezczelnością ośmielają się poddawać ocenie władzy świeckiej najwyższą władzę Kościoła i tejsze Stolicy Apostolskiej, udzieloną jej przez Chrystusa Pana. A także ośmielają się odmawiać wszelkich praw temu Kościołowi i tejsze Stolicy względem tego, co się odnosi do zewnętrznego porządku. Nie wstydzą się też zupełnie twierdzić, że "prawa Kościoła nie obowiązują w sumieniu, jak tylko wówczas, gdy zostają ogłoszone przez władzę świecką; akty i dekrety papieskie odnoszące się do religii i Kościoła wymagają potwierdzenia i aprobaty, a przynajmniej zgody władzy świeckiej; konstytucje apostolskie, w których spotykają się z potępieniem tajne stowarzyszenia - czy w nich wymaga się przysięgi w odniesieniu do zachowania sekretu, czy się jej nie wymaga - a ci, co im sprzyjają i je popierają, zostają wyłączeni z Kościoła, nie mają żadnej mocy w tych krajach, w których tego rodzaju stowarzyszenia są tolerowane przez władzę świecką; ekskomunika nałożona przez Sobór Trydencki i Biskupów Rzymskich na tych, co zwracają się przeciw prawom i dobrom Kościoła oraz je zawłaszczają, opiera się na pomieszanu porządku duchowego, społecznego i politycznego, przynajmniej w odniesieniu do roszczeń do dóbr tego świata; Kościół nie powinien wydawać żadnych rozporządzeń, które mogłyby krępować sumienie wiernych w odniesieniu do korzystania z rzeczy doczesnych; Kościół nie ma uprawnień do wymierzania kar w obrębie porządku doczesnego na tych, co gwałcą jego prawa. Jest zgodne z tym, czego nauczają teologia, oraz zasadami prawa publicznego odbierać dobra, które znajdują się w posiadaniu Kościołów, zgromadzeń zakonnych i innych miejsc świętych i przekazywać je władzy świeckiej". Nie wstydzą się też jawnie i publicznie głosić heretyckich twierdzeń i zasad, z których wywodzi się tyle przewrotnych poglądów i błędów. Powtarzają bowiem często, że: "władza Kościoła nie jest oddzielona od władzy świeckiej i od niej niezależna, ani też tego rodzaju rozdziału i niezależności nie można zachować, by przy tym Kościół nie zawłaszczwał i nie domagał się dla siebie istotnych praw władzy świeckiej".

Nie możemy ponadto pominąć milczeniem zuchwałości tych, co nie chcąc znieść zdrowej nauki utrzymują, że "można bez narażania się na grzech i bez szkody dla wyznania katolickiego odmówić zgody i posłuszeństwa tym wyrokom i postanowieniom Stolicy Apostolskiej, których przedmiot, według orzeczenia,

odnosi się do dobra powszechnego Kościoła i do jego praw oraz nauki, byleby tylko nie naruszało to dogmatów wiary i zasad moralności". Nie ma zaś nikogo, kto by jasno nie widział i całkowicie nie rozumiał jak bardzo to sprzeciwia się katolickiemu dogmatowi o pełnej władzy przyznanej Biskupowi Rzymskiemu od samego Boga Jezusa Chrystusa - władzy pasterskiej oraz władzy rządzenia i kierowania Kościołem.

[10. Potępienie wymienionych wyżej błędów powagą Apostolską]

W tak wielkiej zaś różnorodności występnych opinii My, dobrze pamiętając o Naszym Apostolskim obowiązku i zatroskani o naszą najświętszą religię, a także o zdrową naukę i zbawienie dusz ludzkich nam powierzonych oraz o dobro samej społeczności ludzkiej, postanowiliśmy raz jeszcze głos zabrać w imieniu Stolicy Apostolskiej. A przeto wszystkie i każda z osobna przewrotną opinię i naukę oddzielnie wymieniając w tym Piśmie, Naszą powagą Apostolską je odrzucamy, piętnujemy i potępiamy, a chcemy oraz polecamy, by one przez wszystkich katolickiego Kościoła synów uznane były za odrzucone, napiętnowane i potępione.

[11. Potępienie szkodliwych publikacji]

Prócz tego doskonale wiecie, Czcigodni Bracia, że w naszych czasach wszyscy nienawidzący sprawiedliwości i prawdy oraz najzaciętsi wrogowie naszej religii, szydząc sobie z ludzi i złośliwie kłamiąc, inne bezbożne rozsiewają nauki za pośrednictwem szkodliwych książek, pism i dzienników kolportowanych po całym świecie. Dobrze też wiecie, że w naszych czasach znajdują się i tacy, co ulegając szatanowi i podburzeni przez niego posuwają się do takiej bezbożności, iż nie wahają się zapierać Władcy i Pana naszego Jezusa Chrystusa, a Jego Boskość usiłują z występłą zuchwałością zwalczać. W tym miejscu musimy Was, Czcigodni Bracia, ze wszech miar zastrzeżenie chwalić, że nie omieszkaliście podnieść waszego biskupiego głosu przeciwko tak wielkiej bezbożności, a czyniliście to z ogromną gorliwością.

[12. Pochwała Biskupów pozostających w zgodzie ze Stolicą Apostolską]

Przeto zwracamy się powtórnie w tym Naszym Piśmie przede wszystkim do Was, co dzieląc z Nami naszą pasterską troskę pośród tych największych naszych utrapień jesteście Nam pociechą, radością i otuchą, ze względu na szczególne Wasze uczucia i pobożność, jaką się odznaczacie, i na przedziwną Waszą miłość, wierność i posłuszeństwo, jakie okazujecie Nam i tej to Stolicy Apostolskiej, całkowicie zaś z nami pozostając w zgodzie, usiłujecie wypełniać gorliwie i starannie Wasze biskupie posługiwanie.

[13. Religia Katolicka jest źródłem prawdziwego szczęścia dla społeczeństw i jednostek]

Oto bowiem oczekujemy od Waszej pasterskiej gorliwości, abyście biorąc do ręki miecz ducha, którym jest Słowo Boże, i umocnieni w łasce Pana naszego Jezusa Chrystusa zechcieli podwoiwszy starania codziennie więcej się troszczyć o to, by wierni powierzeni Waszej pieczy "trzymali się zdala od szkodliwych ziół, których Jezus Chrystus nie uprawia, gdyż nie są posiane przez Ojca". Nie przestawajcie też nigdy głosić wiernym, że wszelkie prawdziwe szczęście, jakie staje się udziałem ludzi, pochodzi z naszej wspaniałej religii i wywodzącej się od niej nauki oraz z praktykowania jej zasad, i że szczęśliwy jest lud, którego Panem jest Bóg. Nauczajcie, że na fundamencie wiary katolickiej opierają się królestwa i że nic nie jest tak zgubnego, tak powodującego upadek, tak narażonego na wszelkie niebezpieczeństwa, jak gdybyśmy sądząc, że to nam jedynie może wystarczyć, iż w momencie narodzenia posiadliśmy wolną wolę, niczego już więcej nie prosili od Boga, to jest, zapominając o naszym Stwórcy, wyrzekli się Jego władzy, aby okazać się wolnymi.

[14. Obowiązki władzy świeckiej względem Kościoła]

Nie omieszkajcie też nauczać, że władza królewska udzielona została nie tylko po to, aby władać nad światem, ale szczególnie po to, aby bronić Kościoła, i że nie ma niczego, co by mogło przynieść większy pożytek i chwałę Księżętom i Królom państw, niż jeśliby, jak polecał inny Nasz Poprzednik, najdzielniejszy i najroztropniejszy Papież, Święty Feliks, cesarzowi Zenonowi, pozwolili korzystać Kościołowi katolickiemu z jego praw i sprzeciwiali się, by ktokolwiek ograniczał jego wolność. Jest bowiem rzeczą pewną, iż ich działania odniosą pomyślny skutek, jeśli, gdy chodzi o sprawy Boże, według Jego postanowienia będą się starać wolę królewską poddać woli kapłanów Chrystusa, nie zaś stawiać ją wyżej.

[15-16. Zakończenie]

Ale jeśli zawsze, to przecież, Czcigodni Bracia, szczególnie teraz w tak trudnej sytuacji Kościoła i społeczności świeckiej, wobec tak groźnego sprzysiężenia wrogów przeciwko temu, co katolickie i tej to Stolicy Apostolskiej, wobec tak wielkiej liczby błędnych poglądów, jest rzeczą ze wszech miar konieczną, abyśmy z wiarą udali się do tronu łaski - i tak dalej (w ten sposób następuje zakończenie oryginału - uwaga wydawcy)

Następuje udzielenie odpustu jubileuszowego.

Wydrukowane teksty można mieć ze sobą na II Etapie Konkursu!!!