

# Socjologia i idee społeczne Edwarda Abramowskiego

Oskar Lange

1928

# Spis treści

1.1.1 Zasada zjawiska . . . . .	4
1.1.2 Zjawisko społeczne . . . . .	7
1.1.3 Teoria rozwoju społecznego . . . . .	10
1.1.4 Rewolucja moralna jako zadanie polityki socjalistycznej . . . . .	15
1.1.5 Etyka socjalizmu . . . . .	20
1.1.6 Rola państwa w socjalizmie . . . . .	23
1.1.7 „Socjalizm bezpaństwowy” . . . . .	27
1.1.8 Kooperatyzm . . . . .	33
1.1.9 Idee społeczne E. Abramowskiego wobec anarchizmu i socjalizmu . . . . .	39
1.1.10 Tło historyczne i źródła idei społecznych Abramowskiego . . . . .	44
1.1.11 Dzisiejsze znaczenie idei społecznych E. Abramowskiego . . . . .	50

„Za czasów niewoli rosyjskiej – powiada Stefan Żeromski – mieliśmy tutaj w Warszawie znakomitych pracowników, świetne charaktery, doskonałych uczonych, którzy żyli w tłumie, przeszli nie postrzeżeni i nie uznani. Zupełnie – greccy niewolnicy. Ludzie ci należeli do typu, który się w tłumie rozplątał, znikł, lecz nasycił sobą pokolenie. Z tych ludzi... wyszliśmy wszystko, czym żyjemy aż dotąd”<sup>1</sup>. Do nich należał Edward Abramowski, „filozof i socjolog. Nowator, prekursor we wszystkich dziedzinach”<sup>2</sup>, człowiek typu „społecznego mistyka”<sup>3</sup>. Jak wielu innych współczesnych mu, był działaczem społecznym, organizatorem, publicystą i uczonym w jednej osobie. Należał do najwybitniejszych działaczy społecznych swego czasu. Nazwisko jego pozostanie na zawsze związane z historią polskiego socjalizmu i kooperatyźmu. Jako młodzieniec, jeszcze w latach szkolnych, wchodzi w styczność z działaczami „Proletariatu”. Następnie, jako student, tworzy w Krakowie kółko młodzieży socjalistycznej i próbuje zorganizować przewóz nielegalnej literatury do Królestwa. Zmuszony następnie do opuszczenia Krakowa, przenosi się do Genewy, gdzie również bierze czynny udział w pracy społecznej. Po powrocie do Warszawy pracuje w „Proletariacie”, z którego jednak później występuje i zakłada wraz z innymi nową organizację: Zjednoczenie Robotnicze. Wywiera znaczny nacisk w kierunku wysunięcia w polskim ruchu socjalistycznym hasła niepodległości. W 1892 r. bierze udział w Zjeździe Paryskim, obradującym pod przewodnictwem Bolesława Limanowskiego, z którego wyłoniła się Polska Partia Socjalistyczna. Zostaje też członkiem pierwszego zarządu Związku Zagranicznego Socjalistów Polskich. Po powrocie do kraju zakłada rozmaite stowarzyszenia, mające przeważnie na celu doskonalenie swych członków pod względem etycznym. Wreszcie, po niepowodzeniu rewolucji w 1905 r., poświęca się wyłącznie propagandzie kooperatyźmu. Jest to najowocniejsza część jego działalności społecznej. Wraz ze Stanisławem Wojciechowskim i Romualdem Mielczarskim jest twórcą polskiego kooperatyźmu, za którego duchowego ojca słusznie uchodzi. Pracuje w Związku Towarzystw Samopomocy Społecznej, gdzie organizuje sekcję kooperatystyczną, która się potem przekształca w Towarzystwo Kooperatystów. W ostatnich latach życia, już podczas wojny, przejmuje go głęboko idea Legionów; pracuje w tym czasie dla Polskiej Organizacji Wojskowej. Śmierć zaskoczyła go u progu odrodzenia Polski, którą za życia chciał budować na swój sposób, jako organizm niewidzialny, wymykający się niepostrzeżeniu panowaniu zaborców. Działalności społecznej towarzyszyła nie mniej energiczna działalność publicystyczna. Pisywał artykuły w najrozmaitszych czasopismach oraz olbrzymią ilość broszur agitacyjnych.

Obok tego zajmował się pracą naukową. W tej dziedzinie zadziwia wszechstronność jego zainteresowań i prac. Początkowo studiuje i fizykę, i biologię. Jednocześnie oddaje się z zapałem studiom ekonomicznym, historycznym i socjologicznym. Wreszcie zwraca się do psychologii i filozofii. Co jednak bardziej zadziwia, prawie wszystkie ze wspomnianych dziedzin wzbogacił nowym, bardzo cennym dorobkiem naukowym. W psychologii jest uczonym miary europejskiej; powstający w 1915 r. Uniwersytet Warszawski powierzył mu

---

<sup>1</sup> S. Żeromski, Przedwiośnie, wyd. 14, Warszawa 1962, s. 292.

<sup>2</sup> Tamże, s. 294.

<sup>3</sup> Tamże, s. 297.

katedrę tego przedmiotu. Bardzo ciekawa i oryginalna jest jego twórczość filozoficzna. Jako socjolog może śmiało stanąć obok najwybitniejszych współczesnych mu socjologów polskich, a jako ekonomista jest pierwszorzędnym teoretykiem kooperatyźmu. W dodatku pisze studium z dziedziny estetyki. Ktoś nazwał go „człowiekiem syntezy”. Wyrażenie to określa doskonale strukturę umysłową Abramowskiego.

Trudno o scharakteryzowanie tak wielostronnej twórczości naukowej. Na to trzeba by być specjalistą we wszystkich wspomnianych dziedzinach wiedzy. Ograniczamy się tutaj do przedstawienia poglądów socjologicznych oraz związanych z nimi idei, które kierowały działalnością społeczną Abramowskiego i zyskały mu sławę o wiele większą, niż wszystkie pozostałe jego prace. Kto by zaś pragnął zapoznać się, choćby pobieżnie, z całością twórczości naukowej tego niezwykłego człowieka, niechaj sięgnie po obszerną przedmowę, którą prof. Konstanty Krzeczkowski poprzedził wychodzące obecnie zbiorowe wydanie jego pism<sup>4</sup>.

### 1.1.1 Zasada zjawiska

Podstawowym zagadnieniem wszelkiej filozofii, wobec którego wszystkie inne zagadnienia schodzą na plan drugi, jest kwestia konieczności i wolności. Chodzi o to, czy człowiek jest wprzęgnięty nieubłaganie w żelazny łańcuch przyczyn i skutków, z którego w żaden sposób wyłamać się nie może, czy też, przeciwnie, jest istotą z natury swej wolną, stojącą ponad mechanistyczno-deterministycznym porządkiem, panującym w świecie przyrody. Nauka musi stać na stanowisku światopoglądu deterministycznego. Dla niej każde zjawisko jest uwarunkowane pewnymi przyczynami, których jest koniecznym skutkiem, a zadanie jej polega na zbadaniu tego związku. Zjawiska psychiczne i społeczne nie mogą stanowić wyjątku. Wszystkie podlegają prawu przyczynowości, być może odmiennej od przyczynowości panującej w świecie materii, niemniej jednak nie pozostawiającej miejsca dla jakiegokolwiek dowolności. Jest to *conditio sine qua non* możliwości istnienia psychologii oraz nauk społecznych. Z drugiej strony, człowiek, jako istota moralna, buntuje się przeciwko takiemu wprzęgnięciu go w nierozzerwalny łańcuch konieczności. Tam bowiem, gdzie wszystko jest konieczne albo niemożliwe, a *tertium non datur*, nie ma miejsca dla jakiegokolwiek wartościowania etycznego. W świecie absolutnej konieczności kategoria etyczna, wyrażająca się formułą „powinno być”, traci sens i rację bytu.

---

<sup>4</sup> Prace Abramowskiego, porozrzucane po rozmaitych wydawnictwach, a często i wyczerpane, były do niedawna dość trudno dostępne. Wielką zasługą (zwłaszcza przy dzisiejszych warunkach gospodarczych) Związku Polskich Stowarzyszeń Spożywców jest, że podjął się zbiorowego wydania wszystkich pism Abramowskiego. Spłaca w ten sposób dług moralny wielkiemu teoretykowi kooperatyźmu, na którego pismach kształciło się całe pokolenie polskich kooperatystów. Dotychczas wyszły trzy tomy (Edward Abramowski, Pisma, Warszawa 1924, t. I i II, Warszawa 1927, t. III), zawierające prace treści ekonomicznej, spółdzielczej, społeczno-etycznej i socjologicznej. Opracowania tego wydawnictwa podjął się prof. Konstanty Krzeczkowski, który poprzedził też pierwszy tom obszerną biografią Abramowskiego oraz ogólną charakterystyką jego twórczości naukowej we wszystkich dziedzinach. Wszystkie cytaty w pracy niniejszej odnoszą się do tego wydania.

Sprzeczność tę, nad której pogodzeniem pracowały największe umysły, Abramowski odczuwał bardzo silnie. Natknął się na nią przy swoich badaniach nad socjalizmem<sup>5</sup>. Socjalizm ma oblicze podwójne: jest jednocześnie nauką i tworzeniem. Z punktu widzenia nauki, opartej na materialistycznym pojmowaniu dziejów, socjalizm będzie wynikiem historycznego procesu rozwojowego. Rozwój dziejowy jest ściśle zdeterminowany, a socjalizm jest albo koniecznym wynikiem tego rozwoju, albo jest w ogóle niemożliwy. O „możliwości” urzeczywistnienia socjalizmu możemy mówić tylko wskutek niedostatecznej znajomości procesów historycznych, albowiem z punktu widzenia miarodajnego dla nauki światopoglądu deterministycznego możemy mówić tylko o konieczności lub niemożliwości. Determinizm wyklucza jednak wszelkie „powinno być” oraz wszelki celowy wysiłek woli ludzkiej. A jednak stronnictwa socjalistyczne walczą świadomie o urzeczywistnienie socjalizmu. Tu socjalizm objawia nam swoje drugie oblicze: stawia zupełnie świadomie swoje „powinno być”, które przeciwstawia obecnemu ustrojowi. Urzeczywistnienie socjalizmu staje się czymś, do czego się świadomie dąży, o co się walczy, podejmuje energiczną akcję agitacyjną. Jednym słowem, socjalizm staje się ideałem, a więc czymś więcej niż prostym przewidywanym wynikiem dotychczasowej ewolucji społecznej. Ruch socjalistyczny „uważa za niezbędne zdobywać nowe formy życia, chociaż te formy determinują się żywiołowo... i czyni to z tym mocnym przeświadczeniem, że bez tej celowej, twórczej pracy, ideał osiągniętym nie zostanie”<sup>6</sup>. Co więcej, prace teoretyków socjalistycznych, którzy stworzyli oparty na determinizmie ewolucyjnym socjalizm naukowy, w niczym nie naruszyły tego charakteru ideału, jaki ma socjalizm współczesny. Przeciwnie, „**wiara** w urzeczywistnienie komunizmu przenosi o wiele tę pewność naukową, jaką by nam mogło dać samo badanie faktów; sięga ona bowiem znacznie głębiej, niż historia i jej doświadczenie, sięga w samą istotę ludzką i tam poznaje intuicyjnie całą siłę ideału, który może iść nawet wbrew faktom”<sup>7</sup>.

Już od dawna starano się pogodzić owe dwa oblicza socjalizmu: naukowe i twórcze. Pogodzenie takie jest konieczne dla uzasadnienia czynnej polityki socjalistycznej. W tym celu uciekano się do sztucznego podziału zjawisk na podlegające i nie podlegające determinizmowi ewolucyjnemu. Mianowicie sfera „rzeczowa”, tj. sfera stosunków ekonomicznych, miałyby podlegać determinizmowi, a sfera świadomości ludzkiej, sfera idei, miałyby stanowić pole dla swobodnej twórczości. Podział taki jest jednak zupełnie dowolny i sztuczny, gdyż świadomość ludzka, cały świat idei społecznych, moralnych czy religijnych, może także być przedmiotem badania naukowego; wówczas bywa rozpatrywany pod kątem przyczynowości, a więc i konieczności. Zresztą wyodrębnienie ewolucji ekonomicznej z

---

<sup>5</sup> Problemem tym Abramowski zajmuje się w pierwszym rozdziale swojej książki Zagadnienia socjalizmu, która wyszła we Lwowie w 1899 r. pod pseudonimem Z. R. Walczewskiego. Pierwsze dwa rozdziały tej książki zostały wydane również oddzielnie pt. Podstawy psychologiczne socjologii w „Ateneum” z 1896 r., oraz po francusku pt. Les bases psychologiques de la sociologie. Trzeci rozdział tej książki pojawił się po francusku pt. Le matérialisme historique et le principe du phénomène social. Cała książka została ponownie wydrukowana w drugim tomie zbiorowego wydania Pism, według którego też cytujemy.

<sup>6</sup> U. Abramowski, Zagadnienia socjalizmu, Pisma, t. II, s. 7–8.

<sup>7</sup> Tamże, s. 10. [Podkreślenia E. Abramowskiego – red.]

całej pozostałej sfery społecznej nie jest niczym uzasadnione, ponieważ w rzeczywistości moment ekonomiczny jest tak ściśle zrośnięty z całym pozostałym życiem społecznym, że takie wyodrębnienie go należy uważać za sztuczne. Wreszcie sam charakter ewolucji ekonomicznej jest także natury psychicznej. Inni pragnęli rozwiązać sprzeczność za pomocą pojęcia „przyspieszenia”. Zadaniem polityki socjalistycznej jest przyspieszenie prowadzącej do socjalizmu ewolucji dziejowej, która odbywałaby się wprawdzie także bez naszego działania celowego, wymagałaby jednak w takim razie znacznie dłuższego czasu. Następuje więc rozgraniczenie dziedziny ewolucji od dziedziny twórczości przez rozgraniczenie pomiędzy jakościową a ilościową stroną życia. „W stronie jakościowej panuje wyłącznie ewolucja: typy ustrojów, treść dziejów determinuje się żywiołowym procesem; w stronie zaś ilościowej, pojmowanej jako **wielkość czasu**, która jest potrzebna dla danego rozwoju historycznego, panuje twórczość i tu tylko ma swobodne dla siebie pole”<sup>8</sup>. Takie ujęcie Abramowski nazywa „bezmyślnością filozoficzną”. Czas nie jest czymś istniejącym obiektywnie, lecz tylko formą naszego spostrzeżenia zjawisk, sam jednak jest pozbawiony wszelkiej treści zjawiskowej. „Abstrakcji pojęciowej czasu nie odpowiada obiektywnie nic więcej, jak tylko pewien **szereg** zjawisk, zmian kolejnych”<sup>9</sup>. Przyspieszenie nastania pewnego faktu oznacza więc rozerwanie związku przyczynowego i wyjęcie zeń szeregu ogniwi. „Twórczość, działająca na czas stawania się czegoś, działałaby więc z konieczności rzeczy i na samą treść zjawiskową życia ewolucyjnie zdeterminowaną”<sup>10</sup>. Wyłączenie pewnej serii zjawisk z szeregu przyczynowego jest jednak sprzeczne z samą zasadą przyczynowości. I ten sposób rozwiązania sprzeczności między socjalizmem jako nauką a socjalizmem jako tworzeniem nie wytrzymuje krytyki. Trzeci sposób rozwiązania, wysunięty przez Plechanowa, polega na pojmowaniu ideału jako rzeczywistości dnia jutrzejszego (oczywiście rzeczywistość jest zdeterminowana). Takie rozumienie zagadnienia jest jednak sprzeczne z pojęciem „ideału”, gdyż pojęcie to sprzeciwia się determinizmowi. Jako ideał socjalizm jest czymś więcej, aniżeli rzeczywistością dnia jutrzejszego, która musi koniecznie nastąpić. Rozwiązania sprzeczności należy szukać, według Abramowskiego, zupełnie gdzie indziej, mianowicie w dziedzinie teorii poznania, w sprzeczności dwóch odrębnych **metod**, wykluczających się nawzajem, a mogących panować tylko w zupełnie odrębnych dziedzinach.

Sprzeczność ta rozwiązuje się w **zasadzie zjawiska**. Zjawiskiem jest wszystko, co może wejść w zakres naszego doświadczenia zarówno zewnętrznego, jak wewnętrznego, co może stać się **przedmiotem myśli naszej**. Zjawiskiem jest tylko dlatego, że stanowi przedmiot myśli naszej lub nim być może. Poza tym nie ma zjawisk. „Coś, co by nie mogło być przy żadnych warunkach spostrzeżonym przez nas, ani w swej teraźniejszości żywej, ani w swoich następstwach, ani jako przedmiot zewnętrzny, ani też jako wyobrażenie, pojęcie lub czucie nasze, co jednym słowem – w żadnej formie nie mogłoby stanowić przedmiotu myśli naszej, gdyby nawet istniało samo w sobie, w niedostępnej dziedzinie tajemnic,

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 12.

<sup>9</sup> Tamże, s. 12–13.

<sup>10</sup> Tamże, s. 13.

to jednak dla nas nie istniałoby wcale, pozytywnej wartości istnienia nie miałoby żadnej, byłoby absolutnym **niczym** w całym zakresie naszego życia”<sup>11</sup>. Możliwość myśli jest więc zasadą zjawiska. Zjawisko, jako coś spostrzeganego, coś pomyślanego lub do pomyślenia możliwego, wymaga jednak czegoś, co spostrzega, **subiektu myślącego**, który sam zjawiskiem być nie może. Zjawisko wymaga istnienia nie będącego zjawiskiem subiektu myślącego, tak samo, jak kierunek „na prawo” wymaga swego przeciwieństwa, tj. kierunku „na lewo”. Za pomocą zasady zjawiska Abramowski rozwiązuje sprzeczność zachodzącą między koniecznością a wolnością. Prawo przyczynowości, a więc determinizm, panuje w świecie zjawisk, nie podlega mu jednak nie będący zjawiskiem subiekt myślący. Konieczność jest więc uwarunkowana wolnością, tak samo, jak kierunek „na prawo” jest uwarunkowany kierunkiem „na lewo”, jak zjawisko jest uwarunkowane podmiotem myślącym. W tym przejawia się wpływ Kanta, według którego konieczność panuje w świecie fenomenów, nie panuje jednak w świecie „rzeczy samych w sobie”. Jaźń ludzka, jako subiekt myślący, przeciwstawia się zjawiskom i panującemu w świecie zjawisku prawu przyczynowości, tu „panuje dowolność, przyczyny celowe, ideały; proste ogniwa przyczynowych szeregów, fakty, przybierają tułaj charakter etyczny, podlegają obowiązującym normom”<sup>12</sup>. Jaźń, jako przeciwstawiająca się wszystkim zjawiskom, jest dla myśli niepochwytana, „jest to jak gdyby oko, które wszystko widząc, siebie samego zobaczyć nie może”<sup>13</sup>. „Gdy myślę o **nim**, to już nie «ja» właściwe jest przedmiotem mojej myśli, a tylko pewne pojęcie filozoficzne; właściwe «ja», gdy tylko je ująć chcemy myślą swoją, przenosi się natychmiast na negatywny biegun zjawiska, zajmuje stronę czynną i spostrzega to swoje widmo pojęciowe, podobnie jak oko, tylko obraz swój odbity w zwierciadle widzieć może, nigdy zaś siebie samo”<sup>14</sup>. Jaźń więc zjawiskiem stać się nie może; nie może też podlegać prawu przyczynowości, ale skoro chcemy ująć ją myślą, staje się owym pojęciem filozoficznym, obrazem odbitym w zwierciadle, a to pojęcie jaźni jest już zjawiskiem i podlega więc prawu przyczynowości. Oto wytłumaczenie pozornej sprzeczności pomiędzy koniecznością a wolnością. Konieczność i wolność to tylko dwie strony tego samego medalu, odpowiadające fenomenalnej i noumenalnej stronie bytu. W ten sposób rozwiązuje się również podwójne oblicze socjalizmu, jako nauki i tworzenia. Okazuje się, że sprzeczność jest tylko natury **metodycznej**, a determinizm i indeterminizm to tylko dwa odmienne punkty widzenia równouprawnione, każdy w swoim zakresie.

### 1.1.2 Zjawisko społeczne

Wyłożywszy zasadę zjawiska i stwierdziwszy, że zjawiska mogą być dwojakiego rodzaju, mianowicie fizyczne i psychiczne, oraz że inny rodzaj zjawisk jest nie do pomyślenia, Abramowski zacieśnia zakres swoich badań i przechodzi do stwierdzenia, na czym polega istota

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 17.

<sup>12</sup> Tamże, s. 23.

<sup>13</sup> Tamże, s. 19.

<sup>14</sup> Tamże, s. 21.

zjawiska społecznego<sup>15</sup>. Jest to zagadnienie bardzo ważne, stanowi bowiem podstawę socjologii, która musi przede wszystkim wiedzieć, czym jest zjawisko społeczne, stanowiące przedmiot jej badań. Toteż sprawa istoty zjawiska społecznego wywołała spór w nauce. Do sporu takiego, toczącego się w końcu zeszłego stulecia między socjologami francuskimi, nawiązuje Abramowski. Jeden kierunek, który reprezentował E. Durkheim, dopatrywał się natury zjawiska społecznego w jego charakterze rzeczowym, przeciwstawiającym się wszystkim indywidualnym stanom psychicznym. Kierunek ten pojmował zjawiska społeczne, jako posiadające charakter abstrakcyjno-zbiorowy, narzucający się świadomościom indywidualnym, jako coś od nich niezależnego i poza nimi będącego. Toteż kierunek ten chciał usunąć psychologię z dziedziny badań socjologicznych. Natomiast drugi kierunek, któremu przewodził G. Tarde, podkreślał czysto psychiczną naturę zjawisk społecznych, poza którą nic innego nie uznawał. Socjologię sprowadzał on do pewnej części psychologii indywidualnej, mianowicie do psychologii wynalazczości i naśladownictwa. Abramowski łączy oba kierunki w jedną syntezę. Według niego zjawisko społeczne posiada charakter podwójny: **rzeczowo-psychiczny**. Zjawisko fizyczne może stać się zjawiskiem społecznym, jeżeli zostaje **uduchowione**, tj. jeżeli wejdzie w pewien stosunek z psychiką ludzką. Przedmiot materialny może wejść na przykład w pewien stosunek z psychiką ludzką, dajmy na to, z pewnymi potrzebami; powstaje wówczas ekonomiczna kategoria użyteczności, przedmiot materialny staje się użyteczny, czyli, mówiąc językiem ekonomistów, staje się dobrem i wchodzi w zakres badania jednej z nauk społecznych, mianowicie ekonomii. Bez tego uduchowienia, bez wejścia w kontakt z psychiką ludzką, pozostaje przedmiotem materialnym i może stanowić tylko przedmiot zainteresowania nauk przyrodniczych. Z drugiej znów strony, zjawiska psychiczne mogą stać się zjawiskami społecznymi, jeżeli się **obiektywizują**, tj. uniezależniają się od bezpośredniego działania woli osobnika i narzucają się jednostce, jako coś będącego zewnątrz niej, jako „rzecz” pewna.

Ten rzeczowo-psychiczny charakter zjawisk społecznych zrodził hipotezę nadindywidualnej świadomości społecznej, duszy zbiorowej. Hipoteza ta powstała pod wpływem idealistycznej filozofii niemieckiej z pierwszej połowy XIX wieku, zwłaszcza G. W. F. Hegla i F. W. Schellinga. Zwolennikiem jej był także słynny twórca etnopsychologii, M. Lazarus. Jest ona jednak, zdaniem Abramowskiego, błędna. Pojęcie świadomości społecznej, duszy zbiorowej, ducha narodu, czy jak je nazwiemy, jest fikcją, której nie odpowiada żaden konkretny byt realny. Pojęcie to jest wynikiem zwalczanej przez Abramowskiego metody intelektualistycznej, polegającej na przypisywaniu wytworom naszego intelektu bytu realnego, będącego poza nami. Świadomość społeczna jest „iluzją mitologiczną”. Negując istnienie świadomości społecznej, Abramowski podkreśla usilnie, że zjawiska społeczne, mimo swego charakteru rzeczowo-psychicznego, dzięki któremu narzucają się naszej świadomości jako coś od nas niezależnego i będącego poza nami, nie są jednak niczym więcej, jak tylko jej wytworem. **„Tylko świadomość nasza, indywidualna, może być uważana jako wystarczająca zasada ich istnienia**, jako jedyne źródło, skąd zjawiska społeczne byt swój czerpią; że nic poza człowiekiem, nic w żadnej abstrakcyjnej duszy zbiorowej, lecz w sa-

---

<sup>15</sup> Sprawie tej jest poświęcony drugi rozdział książki Zagadnienia socjalizmu.



mym człowieku realnym i żywym, w konkretnych mózgach ludzkich, rozwija się całe życie społeczne i poza ich obręb nie przekracza”<sup>16</sup>. Jest to stanowiąca podstawę socjologii Abramowskiego **zasada fenomenalizmu socjologicznego**, który „sprowadza zjawiska życia zbiorowego do faktów świadomości indywidualnej, jako jedynie konkretnych w tym życiu i za pomocą nich stara się wyjaśnić charakter rzeczowy i samodzielny form społecznych”<sup>17</sup>. Podobnie inny wybitny socjolog polski, Leon Petrażycki, zbudował na podstawie fenomenalizmu socjologicznego, bez uciekania się do pojęcia duszy zbiorowej, całą teorię prawa i państwa.

Chodzi teraz o wyjaśnienie, na czym polega obiektywizacja zjawiska psychicznego, zamieniająca je z prostego stanu świadomości indywidualnej na zjawisko społeczne. Czynnikiem uspołeczniającym zjawiska jest apercpcja. Należy uprzytomnić sobie podwójny charakter stanów psychicznych: intuicyjny i apercpcyjny. Ze stanowiska intuicyjnego świadomość nasza przedstawia się „ze swej strony czysto fenomenalnej, przedmiotowej, jako **dane** doświadczenia wewnętrznego, istniejące niezależnie od wysiłku naszej uwagi dowolnej”<sup>18</sup>.

Apercpcyjny zaś charakter świadomości objawia się jako działanie naszego „ja”. Intuicyjne dane naszego doświadczenia wewnętrznego zostają zmienione na przedmiot myśli, wskutek czego przeciwstawiają się naszemu „ja”, jako subiekтови myślącemu. „Przedmyślowe stany uczucia bezimiennego” zostają zdeterminowane przez apercpcję w pojęcia i uspołeczniają się jako mowa. Wszystkie intuicyjne stany naszej świadomości pozostają naszą nieodłączną własnością, poza nas wyjść nie mogą, przeobrażone jednak przez apercpcję w pojęcia i skrytalizowane w słowie mogą stać się zjawiskami społecznymi, stają się bowiem własnością wszystkich i mogą „znaleźć miejsce w prawach, przesądach, ideałach publicznych”<sup>19</sup>. Stają się zjawiskami społecznymi in potentia. „Potrzeba zaspokajająca się bez świadomego wysiłku woli, jak np. oddychanie, należy wyłącznie do zamkniętej indywidualnej sfery. Każda zaś, której zaspokojenie wymaga świadomego wysiłku, myśli, pracy celowej, uspołecznia się. Odżywianie staje się produkcją; rozmnażanie się przybiera społeczne formy obyczajów płciowych, małżeństwa”<sup>20</sup>. Zjawiskiem społecznym może stać się tylko to, co dzięki apercpcji przechodzi przez **świadomą** myśl ludzką. „Wszystko zatem, co działa bezpośrednio na intuicję, jak właściwości fizjologiczne rasy, środowisko natury, należy wyłącznie tylko do sfery indywidualnej”<sup>21</sup>. Abramowski przeciwstawia się więc tym, którzy chcieliby, jak Ammon, zastąpić socjologię przez antropologię albo biologię. Tak samo środowisko geograficzne o tyle tylko jest zdolne wpływać na bieg dziejów, o ile zdolne jest wywołać świadomą reakcję ze strony człowieka. Twierdzenie, że apercpcja uspołecznia zjawiska, przeciwstawia Abramowski także tym socjologom, którzy, jak Post i Achelis, stoją wprawdzie na gruncie psychologicznym, ale podkreślają olbrzymią rolę, jaką w życiu

---

<sup>16</sup> E. Abramowski, Zagadnienia socjalizmu, jw., s. 43.

<sup>17</sup> E. Abramowski, Pierwiastki indywidualne w socjologii, Pisma, t. II, s. 145.

<sup>18</sup> E. Abramowski, Zagadnienia socjalizmu, jw., s. 51.

<sup>19</sup> Tamże, s. 54.

<sup>20</sup> Tamże, s. 54.

<sup>21</sup> Tamże, s. 58.

społecznym odgrywają nieświadome stany psychiczne. Wreszcie Abramowski przeciwstawia się również socjologii G. Simmla, badającej tylko formy uspołecznienia, to jest czysto formalną stronę zjawisk społecznych, abstrahując od konkretnych stanów psychicznych, będących podłożem wszystkich badanych przez Simmla form asocjacji.

Z rzeczowo-psychicznym charakterem zjawisk społecznych łączą się dwie rzeczy. Ze stroną rzeczową zjawiska społecznego łączy się fakt „istnienia grupy ludzkiej”, pewnej organizacji jednostek i ten nacisk przedmiotowy, samodzielność życia, którymi „zjawisko społeczne przeciwstawia się psychicznemu”<sup>22</sup>. Natomiast stronie psychicznej zjawiska społecznego odpowiada ta jego właściwość, „że ono spaja się jak najściślej z życiem jednostki i że nie może dokonać najmniejszego ruchu, najmniejszej zmiany żywołowej, ażeby razem z tym nie poruszyło się coś w duszy człowieka”<sup>23</sup>. Tam więc, gdzie istnieje zjawisko społeczne, istnieją: 1) grupa ludzka, organizacja współdziałania oraz 2) **równoważnik indywidualny** w duszy osobnika. Dochodzimy w ten sposób do teorii równoważników indywidualnych<sup>24</sup>, a tym samym do teorii rozwoju społecznego.

### 1.1.3 Teoria rozwoju społecznego

W teorii rozwoju społecznego<sup>25</sup> chodzi w pierwszym rzędzie o odpowiedź na pytanie, co determinuje ustrojowość społeczną. Materialistyczne pojmowanie dziejów wskazuje kategorię ekonomiczną, nie wyjaśnia jednak dostatecznie, w jaki sposób odbywa się proces przemiany „nadbudowy” społecznej wskutek zmian zaszłych w podłożu ekonomicznym. Abramowskiemu chodzi więc o zbadanie, jakim sposobem przemiany, zachodzące w życiu gospodarczym, powodują przemiany w innych dziedzinach życia społecznego, jak prawo, moralność, obyczajowość, religia. Wielu teoretyków materializmu dziejowego przypuszcza, że zmiany zachodzące w nadbudowie ideologicznej społeczeństwa są tylko biernym odbiciem w świadomości ludzkiej zmian, zachodzących w stosunkach rzeczowych, tj. w życiu gospodarczym, świadomość ludzka odgrywałaby w takim razie tylko rolę epifenomeny, który może jedynie spostrzegać zmiany, zachodzące w stosunkach rzeczowych, nie może jednak na nie wpływać. Według teorii epifenomeny świadomość odgrywa rolę aparatu zapisującego, połączonego z maszyną o ruchu zegarowym. Aparat taki notuje skrzętnie wszystkie zmiany, zachodzące w ruchu maszyny, ale nie wpływa na jej ruch. Być może, powiada Abramowski, że takie pojmowanie świadomości jest uzasadnione w biologii, nie można go jednak przenieść do socjologii, gdyż środowisko społeczne jest samo przez się natury psychicznej. Z punktu widzenia fenomenalizmu socjologicznego, szukającego

---

<sup>22</sup> E. Abramowski, *Pierwiastki indywidualne w socjologii*, jw., s. 146-147.

<sup>23</sup> Tamże, s. 147.

<sup>24</sup> Teorię równoważników indywidualnych Abramowski rozwinął w pierwszym rozdziale książki *Pierwiastki indywidualne w socjologii*, która ukazała się w Warszawie w 1899 r. Jest przedrukowana w drugim tomie zbiorowego wydania *Pism*.

<sup>25</sup> Teorii rozwoju społecznego jest poświęcony trzeci rozdział *Zagadnień socjalizmu*, oraz cała książka *Pierwiastki indywidualne w socjologii*.

wytłumaczenia wszystkich faktów społecznych w psychice poszczególnych konkretnych ludzi, teoria epifenomeny nie wytrzymuje krytyki. Sfera rzeczowa, będąca rzekomo motorem całego rozwoju społecznego, jest tylko tworem świadomości ludzkiej, albo musiała co najmniej wejść w pewien kontakt z świadomością ludzką, uduchowić się, świadomość zaś ludzka nie jest konglomeratem złożonym z części ekonomicznych, prawnych, moralnych czy religijnych. Jest ona całością, wszystkie te dziedziny stapiają się w świadomości osobnika w jedną wspólność czucia. Rozróżnianie różnych stron życia społecznego to tylko różne punkty widzenia.

Zazwyczaj materializm historyczny nie ogranicza się do wskazywania, że stosunki gospodarcze są motorem wszelkiego rozwoju społecznego, lecz precyzuje to swoje powiędzenie, wskazując specjalnie rolę produkcji, zwłaszcza form techniki. Abramowski zgadza się na to, że produkcja jest fermentem życia społecznego i stara się zanalizować bliżej tę jej rolę. Przede wszystkim stwierdza, że „forma produkcji nie wspiera się na abstrakcyjnym rusztowaniu prawnej organizacji; żaden kodeks ani idea pracodawcza nie mogłyby same przez się powołać jej do życia; to, co znajduje się bezpośrednio poza nią i pod wpływem czego ona się tworzy – jest to technika i kultura społeczna, układające się w pewien stosunek odpowiedniości wzajemnej w osobniku ludzkim – jako jego interes życiowy”<sup>26</sup>. **Technika** jest to całość uzdolnień wytwórczych, którymi społeczeństwo w danej chwili rozporządza, **kultura** zaś jest to całość potrzeb życiowych. Cały rozwój społeczny polega na wzajemnym oddziaływaniu techniki i kultury, odbywającym się w duszach poszczególnych osobników. Wszystkie inne objawy społeczne przeobrażają się albo w pewne uzdolnienia wytwórcze, albo w pewne potrzeby. „Ta właściwość tajemnicza, która czyni z produkcji bogactw zasadnicze podścielisko i jądro kształtujące ustrojów społecznych, na tym się zasadza, że tutaj właśnie, na gruncie ekonomicznych procesów, siły społeczne zbiegają się i współdziałają ze sobą w żywym człowieku, odnajdują swoje pierwotne źródło, swój realny punkt oparcia się”<sup>27</sup>.

W zarodku każde zjawisko społeczne jest niczym innym, jak tylko indywidualną **potrzebą** człowieka. Potrzeba, jeżeli tylko ma dążność powtarzania się, może być przewidywana i wówczas człowiek może na nią planowo i celowo reagować. Najdostępniejsze dla przewidywania są potrzeby spojone z funkcją odżywiania, rozmnażania się, snu itp. Toteż uświadamiają się one najczęściej. Przewidywanie potrzeby pociąga za sobą planowe i celowe działanie celem zaspokojenia przewidywanej potrzeby. Działanie to krystalizuje się w pewnym postępowaniu, w pewnej myśli wyrażonej, albo w pewnym przedmiocie celowo wytworzonym. „Jest to faza oddzielenia się od człowieka pewnej części jego duszy, najpierwotniejsza i najbardziej zasadnicza w embriologii zjawiska społecznego”<sup>28</sup>. Krystalizując się w ten sposób, potrzeba przybiera charakter przedmiotowy. Ale to nie wystarcza. Póki dana potrzeba jest wyłącznie moją indywidualnością, póki jej żaden inny człowiek nie odczuwa, nie może stać się zjawiskiem społecznym. Trzeba, żeby tę samą potrzebę odczu-

---

<sup>26</sup> E. Abramowski, Zagadnienia socjalizmu, jw., s. 67.

<sup>27</sup> Tamże, s. 68.

<sup>28</sup> E. Abramowski, Pierwiastki indywidualne w socjologii, jw., s. 159.

wało więcej ludzi, żeby czynność lub przedmiot, mogące ją zaspokoić, mogły zaspokoić nie tylko moją potrzebę, ale również potrzeby innych ludzi, tzn. żeby posiadały użyteczność nie tylko dla mnie, ale i dla innych, czyli użyteczność społeczną. Skoro to nastąpi, potrzeba uspołecznia się, staje się zjawiskiem społecznym. „Potrzeba ucieleśniona w wytworze uniezależnia się od wytwórcy, zachowuje swą wartość **psychiczną** pomimo niego, gdyż całe zbiorowisko ludzkie jakąś jedną częścią swej duszy odnajduje się i współdziała ze sobą w tym przedmiocie; wartość jego psychiczna staje się zbiorową i ciągłą”<sup>29</sup>. Taka jest geneza zjawiska społecznego. Żyje ono jednak, mimo że się zobiektywizowało, „wyłącznie tylko życiem tych potrzeb indywidualnych, które skupiło w sobie”<sup>30</sup>. Z chwilą zniknięcia tych potrzeb indywidualnych zjawisko społeczne, zobiektywizowane w pewnym przedmiocie albo w pewnych instytucjach, traci swoją wartość i również zanika. Niekiedy może jeszcze trwać mocą rutyny i w ten sposób przeżyć „śmierć swoich konkretów indywidualnych, tj. potrzeb subiektywnych”<sup>31</sup>. Takimi żywymi trupami bywają nieraz rozmaite rytuały religijne, które ongiś miały swoje uzasadnienie w pewnych konkretnych potrzebach, rozmaite obrzędy obyczajowe itp. Niekiedy jednak zjawisko społeczne istnieje nadal mimo zaniku potrzeby, która je wywołała, gdyż powstała tymczasem nowa potrzeba, którą zaspokaja. Sprzęt, który wskutek zmienionych warunków życiowych dawno wyszedł z użycia, może na przykład mieć pewną wartość muzealną, a zamiłowany zbieracz może nawet drogo zań zapłacić. Współzależność między procesami ekonomicznymi a ich nadbudową ideologiczną jest przyczynowością, zawartą w psychice indywidualnej osobnika. Każda zmiana warunków życiowych dotyka także odpowiedniego równoważnika w duszy ludzkiej. Każda zaś zmiana odpowiadającego pewnym kategoriom ekonomicznym równoważnika psychicznego wpływa na odpowiednią zmianę całego układu pojęciowego człowieka, gdyż jak już zaznaczono, równoważniki indywidualne rozmaitych kategorii społecznych, a więc równoważniki natury gospodarczej, prawnej, moralnej czy religijnej, stapiają się w jedną całość, w jedną „wspólność czucia”. Zjawisko społeczne jest potrzebą uprzedmiotowioną. „Potrzeba... fakt indywidualny i konkretny, wartości czysto subiektywnej, nie dający się do niczego innego sprowadzić, odnajduje się w każdym zjawisku społecznym jako jego zasadnicze jądro ukryte pod najrozmaitszymi postaciami rzeczowymi”<sup>32</sup>. Stąd wynika, że współzależności między procesami ekonomicznymi a innymi kategoriami społecznymi, która jest przyczynowością zawartą w psychologii osobnika, należy szukać w **sferze potrzeb**. Proces ekonomiczny wpływa na potrzeby ludzkie, a za ich pośrednictwem na ideologiczną nadbudowę. Sfera potrzeb jest więc niejako tym miejscem w duszy ludzkiej, w którym równoważniki rozmaitych kategorii społecznych stykają się. „W psychologicznym określeniu sfera ta wyróżnia się zasadniczo od dwóch skrajnych biegunów natury ludzkiej: od myśli i od uczuć przedmyślowych, od dziedziny czystego intelektualizmu i od dziedziny bezimienności nastrojowej – świata anestezji i pamięci; zajmuje ona stanowisko uprzywiłejowane – jako twórca życia jest takim miejscem w duszy, **gdzie uczucia urabiają się w**

---

<sup>29</sup> Tamże, s. 161.

<sup>30</sup> Tamże, s. 161.

<sup>31</sup> Tamże, s. 162.

<sup>32</sup> Tamże, s. 193.

**system pojęć, w celowe motory postępowania**<sup>33</sup>. Z jednej strony, uczucia wchodzące w sferę potrzeb poddają się wpływowi intelektu; z drugiej zaś strony, pojęcia, stany czysto intelektualne, z chwilą wejścia w sferę potrzeb zabarwiają się uczuciowo; obok pierwiastka logicznego, pozwalającego stwierdzić fakty oraz związki przyczynowe, nabywają jeszcze pierwiastka celowości, zjawia się kategoria „powinno być”, która zmusza do postępowania. „Sferę potrzeb można zatem określić jako pojęciowość, zrośniętą z uczuciami w jedną całość psychologiczną, do której rozumowanie przystosować się usiłuje, nie będąc jednak warunkiem dla jej istnienia; idee, składające tę pojęciowość, tym się odróżniają od swoich postaci intelektualnych, że są nie tylko rozumowane, lecz i odczuwane także, nie tylko dają się rozwijać myślowo, lecz wyrażają się także **postępowaniem** człowieka, i nie tylko są logiczne, lecz i celowo twórcze, nabierają praktycznego znaczenia wobec przebiegu życia”<sup>34</sup>. Sfera ta kształtuje się pod wpływem stykania się osobnika ze środowiskiem społecznym. Jest ona tym, co się nazywa w języku potocznym **sumieniem**. Współzależności między różnymi kategoriami społecznymi należy szukać w sferze potrzeb, tj. w sumieniu człowieka. Wszystkie składniki sfery potrzeb, czyli sumienia, są spojone pewnym wiązadłem, sumienie człowieka stanowi jedną całość, tam spotykają się i zlewają równoważniki psychiczne rozmaitych instytucji: gospodarczych, prawnych, moralnych, obyczajowych, religijnych. Zmiana pod wpływem procesu ekonomicznego jednej części składowej tej sfery duszy wywołuje konieczność przystosowania się także innych części do zmienionej sytuacji; zmienia się więc całość sumienia.

Stąd olbrzymia rola, jaką sumienie odgrywa w rozwoju społecznym. Skoro bowiem każde zjawisko społeczne jest tylko pewną uprzedmiotowioną potrzebą, jasne jest, że to tylko może się uspołecznic, co przejdzie przez sumienie ludzkie. Sumienie staje się więc „rodnikiem świata społecznego”. Dlatego wpływy czynników ekonomicznych nie mogą sięgać do dziedzin czystego racjonalizmu, a więc do czystej filozofii, do matematyki oraz do nauk przyrodniczych. Inaczej jest jednak z naukami społecznymi; one zmieniają się pod wpływem rozwoju ekonomicznego, należą bowiem nie do dziedziny czystego intelektualizmu, lecz do sumienia ludzkiego. Stąd ich charakter klasowy. W ogóle charakter klasowy jest nieomylnym symptomem, że pewien fakt należy do sumienia ludzkiego. Jakkolwiek bowiem, ściśle biorąc, ideologia powstała pod wpływem faktu ekonomicznego jest zawsze indywidualna, to jednak wskutek tego, że fakt ekonomiczny ma dla różnych osobników, zależnie od ich przynależności do pewnej klasy społecznej, znaczenie rozmaite, a w obrębie tej samej klasy posiada znaczenie mniej więcej jednakowe, ideologie indywidualne osobników należących do tej samej klasy wykazują znaczne podobieństwa, stają się ideologią klasową. Dlatego kategorie społeczne posiadają przeważnie charakter **klasowy**.

W ten sposób Abramowski doszedł do stwierdzenia, że „rodnikiem świata społecznego jest sumienie człowieka”<sup>35</sup>. Stąd wynika, że „istotnie znaczące w przeobrażeniach społecznych jest to tylko, co jest indywidualne w zbiorowościach”<sup>36</sup>. Jakaś sekta religijna, par-

---

<sup>33</sup> Tamże, s. 193–194.

<sup>34</sup> Tamże, s. 195–196.

<sup>35</sup> Tamże, s. 202.

<sup>36</sup> Tamże, s. 203.

tia polityczna lub inne stowarzyszenie mogą mieć jakąkolwiek ideologię oficjalną, w rzeczywistości jednak „w swej roli przekształcającej, społecznej zredukuje się ona zawsze do tego, co jest **indywidualnie** wyznawanym w zbiorowisku, które obejmuje, co jest wyznawanym jako potrzeba osobista, jako praktyczne zagadnienie życia; cała reszta pozostanie w sferze intelektualizmu i będzie dla historii **utopią**, która nie dała się urzeczywistnić”<sup>37</sup>. Tym się tłumaczy, że rezultaty rozmaitych ruchów społecznych są często zupełnie odmienne od tego, co głosił ich oficjalny program. Urzeczywistnić bowiem może się tylko to, co wejdzie do sumienia jednostek, biorących w tym ruchu udział, reszta zaś pozostaje pustym frazesem.

Każde przeobrażenie społeczne, tj. przejście od jednego ustroju społecznego do innego, można podzielić na trzy etapy. Pierwszym jest **przeobrażenie ekonomiczne**, polegające na zmianach w pierwiastkach techniki, tj. ogółu uzdolnień wytwórczych społeczeństwa oraz kultury, tj. całości potrzeb życiowych. Zmiana ta wyraża się w zmianie form produkcji. Ta zmiana czynników ekonomicznych powoduje zmianę odpowiadających im równoważników indywidualnych, która znów powoduje **przeobrażenie się sumienia**. Jest to druga, najważniejsza, faza każdego przeobrażenia społecznego. Abramowski nazywa ją „historycznym przekształceniem się sumienia”<sup>38</sup>. Trzecia faza, mianowicie **przeobrażenie prawodawczo-polityczne**, jest tylko dopełnieniem natury formalnej, jest tylko wyrazem tego, co się już stało. Jeżeli przeobrażenie sumienia już nastąpiło, to przeobrażenie prawodawczo-polityczne następuje z koniecznością żywiołową, nie może jednak iść dalej od przeobrażenia, które nastąpiło w sferze potrzeb. Taki jest przebieg procesu dziejowego, dzięki któremu powstaje nowy ustrój społeczny, tj. „**zorganizowane społecznie nowe sumienie człowieka**”<sup>39</sup>.

W procesie tym Abramowski przypisuje największą doniosłość fazie drugiej, tj. przeobrażeniu się sumienia, w tej bowiem fazie może się objawić znaczenie czynnika świadomości twórczej. Każde bowiem przeobrażenie ekonomiczne wywołuje podwójne skutki moralne: powrotne i zachowawcze. Wynika to stąd, „że wszelka zmiana warunków życiowych, objawiająca się nową potrzebą, usiłuje znaleźć swoje praktyczne zastosowanie w istniejącym środowisku społecznym i przez to tamuje rozkład tych równoważników indywidualnych, mocą których zachowuje się typ danego ustroju”<sup>40</sup>. Dlatego czynniki ekonomiczne pozostawione samym sobie, swojej własnej żywiołowej przyczynowości, nie zdołałyby przekształcić istniejącego ustroju w kierunku jego antytezy. Ażeby takie przeobrażenie mogło nastąpić, trzeba czegoś więcej. Potrzebny jest celowy wybór, czynnik **świadomości twórczej**, który przybrawszy postać ideału potęguje pierwiastki moralne natury rewolucyjnej, dopomagając im w ten sposób do zwalczania pierwiastków zachowawczych. Dopiero dzięki takiemu dokonaniu przez świadomość ludzką celowemu wyborowi może nastąpić przewrót moralny, przekształcenie się sumienia, powodujące przeobrażenie się ustroju społecznego. Ta świadomość twórcza, mająca swoją siedzibę w sumieniu ludzkim,

---

<sup>37</sup> Tamże, s. 203.

<sup>38</sup> Tamże, s. 224.

<sup>39</sup> Tamże, s. 224–225.

<sup>40</sup> Tamże, s. 230.

ma charakter etyczny, a więc nie konstatuje tylko, lecz wyraża się w kategorii „powinno być”. Kategorie te stosuje się według pewnego ideału, który, jak Abramowski podkreśla, „nie da się zdeterminizować całkowicie jako konieczny wynik warunków istniejących”<sup>41</sup>. Wynika ona z potrzeby, która „jest jedynym faktem konkretnym duszy ludzkiej, gdzie znajduje się pierwiastek norm praktycznych, pierwiastek przeciwstawienia temu «co jest» – tego «co być powinno», dążący do wyrażenia jakąś zmianą środowiska”<sup>42</sup>. Potrzeba dąży do uprzedmiotowienia się na zewnątrz, do stworzenia nowego faktu. Ten jej charakter imperatywu sprawia, że potrzeba, uspołeczniając się, przybiera w świadomości osobnika postać obowiązku. **„Potrzeba indywidualna, uspołeczniając się, zmienia jednocześnie swój charakter psychologiczny w introspekcji jednostki; przeistacza się w kategorię obowiązku moralnego, staje się głosem sumienia, dla którego świadomość ludzka poszukuje uzasadnień teologicznych”**<sup>43</sup>.

Tak przedstawia się w głównych zarysach socjologia Abramowskiego. Wyszedłszy pierwotnie z marksizmu<sup>44</sup>, Abramowski stara się jednak pogłębić historiozofię marksowską badaniami nad mechanizmem współzależności rozmaitych kategorii społecznych. Doszedł w ten sposób do wytworzenia własnego systemu socjologicznego, który można by określić, uwzględniając jego genezę, jako „pogłębiony psychologicznie marksizm”.

### 1.1.4 Rewolucja moralna jako zadanie polityki socjalistycznej

Abramowski nie poprzestaje na studiach czysto teoretycznych, lecz stosuje wyniki swych badań socjologicznych do analizy zagadnień praktycznych związanych z socjalizmem oraz z polityką socjalistyczną [45].

Charakteryzując politykę socjalistyczną, Abramowski stwierdza pewien moment, różniący się od polityki wszystkich innych stronnictw. Momentem tym jest specjalna metoda polityki socjalistycznej, polegająca na tym, że reformom, do których polityka dąży, przyznaje wartość tylko o tyle, o ile stanowią **świadomą** zdobycz ludu. Polityka socjalistyczna odrzuca reformy będące wytworem sfer rządzących, dąży zaś do tego, żeby wszystkie reformy były wynikiem świadomych żądań ludu i tworzyły się pod ich naciskiem. Toteż stronnictwa socjalistyczne nie odwołują się do humanitaryzmu fabrykantów ani do mądrości politycznej mężów stanu, lecz zwracają się wprost do ludu. Usiłują drogą propa-

---

<sup>41</sup> Tamże, s. 231.

<sup>42</sup> Tamże, s. 231.

<sup>43</sup> Tamże, s. 234.

<sup>44</sup> Sprawie tej poświęcony jest ostatni rozdział Zagadnień socjalizmu, artykuł Etyka a rewolucja oraz książka pt. Socjalizm a państwo. Artykuł Etyka a rewolucja był drukowany pod pseudonimem Z. R. Walczewskiego w „Przedświcie” z 1899 r. oraz po francusku pt. L’etique et la révolution sociale w „Humanité nouvelle” z 1902 r. i 1903; jak też przedrukowany w pierwszym tomie zbiorowego wydania Pism. Książka Socjalizm a państwo ukazała się w 1904 r. we Lwowie pod pseudonimem M. A. Czajkowskiego. Przedruk w drugim tomie zbiorowego wydania Pism.

gandy ulicznej rozbudzić w masach nowe potrzeby oraz zorganizować masy do świadomej walki o ich zaspokojenie. „Reforma wchodzi naprzód do mózgów mas ludzkich, porusza sercami, wciela się w osobiste pragnienia i dopiero w tej postaci, gdy się już stanie w społeczeństwie nową siłą moralną, powinna narzucić się biurokratyzmowi prawodawczemu, jako fakt, przed którym on albo będzie musiał ustąpić, albo też narazi się na niebezpieczny dla siebie zatarg z nowym prądem społecznym”<sup>45</sup>. Reforma staje się w ten sposób zreformowaniem samych robotników, rozbudzeniem w ich duszach nowych potrzeb i pojęć. Na tym polega istota rewolucyjnej polityki socjalistycznej i to ją odróżnia od programów reformistycznych wysuwanych przez stronnictwa konserwatywne, liberalne czy klerykalne. Stronnictwa te mają również swoje programy reform społecznych, które schodzą się często z programami minimalnymi stronnictw socjalistycznych, ale dbają skwapliwie o to, żeby reformy nie były wynikiem walki klasowej, świadomego nacisku ze strony ludu a do urzeczywistnienia ich powołują „wszystkich innych raczej, aniżeli samą klasę zainteresowaną”<sup>46</sup>. Zależy im na tym, żeby reformy miały charakter daru, dobrodziejstwa udzielonego przez rząd lub instytucje kierowane przez czynniki rządzące. Temu przeciwstawia się polityka socjalistyczna, która „przeprowadzając te same nawet reformy, stara się, żeby były one wyrazem zmienionych dusz ludzkich, zdobyczą nowych pożądań i nowych idei, które rozwinęły się w świadomości klas pracujących”<sup>47</sup>.

Takie ujęcie zadań polityki socjalistycznej wynika z teorii socjologicznej Abramowskiego, według której to tylko się uspołecznia, co dzięki apercpcji przechodzi przez świadomość ludzką, mianowicie przez sferę potrzeb, tj. sumienie. Instytucja społeczna, której nie odpowiada żaden równoważnik indywidualny w postaci pewnych potrzeb, jest nieżywotna, wobec czego zadaniem o wiele ważniejszym, niż przedmiotowe przeprowadzenie pewnej reformy, jest rozbudzenie w świadomości ludu odpowiednich potrzeb. Jak wiadomo, każda zmiana ekonomiczna wywołuje w duszach ludzkich podwójne skutki: przewrotowe i zachowawcze. Rzeczą twórczej świadomości ludzkiej jest uczynienie między obiema sprzecznymi tendencjami celowego wyboru oraz spotęgowanie jednej z nich przez nadanie jej charakteru ideału. Niezadowolenie istniejące u robotników nie zawsze kieruje ich na drogę rewolucyjną, natomiast często skłania do szukania środków zaradczych w instytucjach burżuazyjnych, do czego przyczyniają się znakomicie wszystkie reformy przeprowadzane „z góry”, jako dobrodziejstwo ze strony państwa i klas panujących. W ten sposób mogą powstać w masach ludowych nawet dążenia wsteczne, jak to widzimy w różnych programach demokracji ludowej. Dlatego polityka socjalistyczna musi przede wszystkim zrewolucjonizować umysły, przekształcić nieokreślone uczucie niezadowolenia, istniejące w masach robotniczych, w świadome odczuwanie niezaspokojonych potrzeb, a reformy społeczne zdobywać pod świadomą presją pracujących. Tak należy pojmować hasło, że wyzwolenie robotników musi być dziełem samych robotników. Gdyby socjalizm był tylko obroną interesów pewnej klasy, jak np. stronnictwa chłopskie, to byłoby dlań obojętne, w

---

<sup>45</sup> E. Abramowski, *Etyka a rewolucja*, Pisma, t. I, s. 266.

<sup>46</sup> Tamże, s. 267.

<sup>47</sup> Tamże, s. 267.



jaki sposób reformy społeczne zostają osiągnięte, gdyż w samym ich osiągnięciu widziałby spełnienie swego zadania. Ale socjalizm bierze w ochronę „sprawę wyzwolenia człowieka, nie zaś zachowania pewnych przywilejów lub instytucji zagrożonych antagonizmami ustroju; obrona zaś skierować się musi nie przeciw pewnym stosunkom i systemom danego ustroju, lecz przeciwko samemu ustrojowi”<sup>48</sup>. Droga do tego prowadzi przez zrewolucjonizowanie umysłów, przez „rewolucję moralną”.

Niestety propaganda socjalistyczna stosuje metodę, która może doprowadzić raczej do wszystkiego innego, niż do rewolucji moralnej. Cechą charakterystyczną współczesnej propagandy socjalistycznej jest jej intelektualizm. Mówi się robotnikom o socjalizmie jako o ustroju przyszłości, który wynika niezbędnie z rozwoju techniki produkcyjnej i który zapewni ludziom wszystko, czego tylko zapragną. Propaganda socjalistyczna jest czysto teoretyczna, wzbogaca robotników w pewien zasób wiedzy, z którym nie wiedzą co począć. Praktyczna strona propagandy socjalistycznej redukuje się do udziału w ruchu zawodowym, w strajkach i rzecz główna w manifestacjach partyjnych oraz głosowaniach do ciał reprezentacyjnych; nie wnika jednak głębiej w życie robotników. Stąd rodzi się rewolucyjność konwencjonalna, odświętna, która objawia się tylko przy pewnych uroczystych okazjach. „Jesteśmy rewolucjonistami, gdy mówimy na zebraniach, gdy prowadzimy dyskusje, gdy formułujemy swoje życzenia, odnoszące się do przyszłości społecznej, w ogóle więc – w rozumowaniach i teoretycznych chęciach. Wypadki zaś, kiedy życie styka się z ideą rewolucyjną, są zawsze natury symbolicznej: jest to podanie głosu w czasie wyborów na kandydata socjalistycznego lub wzięcie udziału w manifestacji”<sup>49</sup>. Jest jeszcze dobrze, jeżeli robotnicy czynią to świadomie i zdają sobie sprawę ze znaczenia tych aktów. Często jednak stronnictwa socjalistyczne w pogoni za głosami wyborczymi nie wahają się traktować wyborców po prostu jako „Stimmvieh”. W tym celu nieraz odbiegają od swoich idei, jak np. socjaliści francuscy, którzy nie wahali się głosić „revanche” i hołdowali „polityce zagranicznej najwsteczniejszych odłamów burżuazji”<sup>50</sup>. Wskutek tego powstaje pewien antagonizm między oficjalnym wzrostem sił partyjnych a ich charakterem rewolucyjnym. Stronnictwa socjalistyczne wzrastają na zewnątrz w sposób pozornie imponujący, ale kosztem swego charakteru rewolucyjnego. Kolektywizm zaś został przez współczesne stronnictwa socjalistyczne przerobiony „na jakieś metafizyczne niemal hasło, z którym reformy praktycznie nic miały nic wspólnego”<sup>51</sup>. Stronnictwa te żyją tylko dzięki swoim programom minimalnym, stanowiącym jedyną część propagandy socjalistycznej, która wniknęła w świadomość mas; na nich wyczerpuje się też cała treść ruchu robotniczego, a idea socjalizmu „przyłącza się formalnie tylko, jako pewien dodatek zbytekowny, bez którego zadania walki bieżącej mogą się obejść doskonale”<sup>52</sup>. Stąd też ruchowi socjalistycznemu grozi przemienienie się w radykalny ruch mieszczańsko-reformatorski.

---

<sup>48</sup> Tamże, s. 269–270.

<sup>49</sup> Tamże, s. 280.

<sup>50</sup> E. Abramowski, Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego, Pisma, jw., t. I, s. 155.

<sup>51</sup> Tamże, s. 283.

<sup>52</sup> Tamże, s. 283.

Polityka socjalistyczna jest na błędnej drodze, jeżeli sądzi, że współczesna, na wskroś intelektualistyczna propaganda socjalizmu, doprowadzi do pozytywnych rezultatów, albowiem bez rewolucji moralnej żaden nowy ustrój pojawić się nie może. Polityka ta opiera się na przesądzie metafizycznym, „że poza zbiorowością ludzką społeczeństwa znaleźć się jeszcze może jakaś siła kształcąca społeczeństwo, że narzucone z zewnątrz przymusem państwowym formy życia zbiorowego mają właściwość przekształcania i przystosowywania do siebie natury ludzkiej. Jest to teoria uszlachetniających, zbawczych wpływów knuta policyjnego, jeżeli ten knut znajduje się w rękach ożywionych ideą wolności i dobra ludzi”<sup>53</sup>. Teorię tę Abramowski nazywa teorią jakobinizmu. Według niej rewolucja moralna nie potrzebuje, a nawet nie może poprzedzić przemiany ustroju społecznego, lecz przeciwnie będzie jej rezultatem. Natura ludzka wraz z całą swą ideowością jest wynikiem społecznego ustroju. Wystarczy więc zmienić ustrój społeczny, a eo ipso zmieni się cała natura moralna człowieka. Sam zaś ustrój społeczny wynika tylko ze stosunków ekonomicznych. Skoro zatem rozwój ekonomiczny dojrzał do wprowadzenia ustroju socjalistycznego, wystarczy zawładnąć władzą państwową, ażeby w formie uchwały parlamentarnej czy też dekretu rządu rewolucyjnego wprowadzić nowy typ życia zbiorowego. Nowa zaś moralność wytworzy się sama przez się, troszczenie się o nią jest rzeczą zbyteczną. Taka teoria jest sprzeczna z całą socjologią Abramowskiego opartą na teorii „fenomenalizmu socjologicznego”, szukającego źródła wszystkich zjawisk społecznych w psychice konkretnych osobników ludzkich. Według Abramowskiego każde przejście od jednego ustroju społecznego do innego rozpada się na trzy etapy: pierwszy to przeobrażenie ekonomiczne, drugi to przeobrażenie się sumienia (rewolucja moralna), trzecie wreszcie, będące tylko dopełnieniem natury formalnej, to przeobrażenie prawodawczo-polityczne. Teoria jakobinizmu przeskakuje niejako etap środkowy, tj. przeobrażenie moralne. Etapu tego nie można jednak ominąć, gdyż żadna instytucja społeczna nie może istnieć bez swego równoważnika psychicznego w sumieniu ludzkim. Dla ilustracji tego Abramowski przedstawia następujący obraz: „Przypuśćmy na chwilę, że zjawia się jakaś opatrność rewolucyjna, grupa spiskowców, wyznających ideały socjalizmu, której udaje się szczęśliwie zawładnąć mechanizmem państwowym i za pomocą policji, przebranej w nowe barwy, wprowadzić urządzenia komunistyczne. Przypuśćmy, że świadomość ludu nie bierze w tej sprawie żadnego udziału i że wszystko odbywa się siłą samego biurokratyzmu. Cóż się wtedy dzieje... Nowe instytucje usunęły fakt prawnej własności, lecz pozostała własność, jako potrzeba moralna ludzi; usunęły wyzysk oficjalny z dziedziny produkcji, lecz zachowały się wszystkie czynniki zewnętrzne, z których powstaje krzywda ludzka, a dla przejawienia się których pozostałoby zawsze dostatecznie szerokie pole, jeżeli nie w dziedzinie ekonomicznej, to we wszystkich innych sferach stosunków ludzkich. Dla stłumienia interesów własnościowych organizacja komunistyczna musiałaby używać szerokiej władzy państwowej; policja musiałaby zastępować miejsce tych naturalnych potrzeb, dzięki którym żyją i rozwijają się swobodnie instytucje społeczne; przy tym obrona nowych instytucji mogłaby tylko należeć do państwa ugruntowanego na zasadach absolutyzmu biurokratycznego, gdyż wszelka demokracja-

---

<sup>53</sup> E. Abramowski, Zagadnienia socjalizmu, jw., s. 112.

cja władzy w społeczeństwie wepchniętym przemocą w nowy ustrój groziłaby natychmiastowym rozpadnięciem się tego ustroju i wznowieniem tych wszystkich praw społecznych, które by żyły w duszach ludzkich nietkniętych przez rewolucję. Tym sposobem komunizm byłby nie tylko czymś ogromnie powierzchownym i słabym, lecz co więcej, przeistoczyłby się w państwowość gnębiącą swobodę jednostki, a zamiast dawnych klas wytworzyłby dwie nowe: obywateli i urzędników, których antagonizm wzajemny przejawić by się musiał we wszystkich dziedzinach życia społecznego. Jeżeliby więc komunizm w tej sztucznej postaci, bez przeobrażenia się moralnego ludzi, mógł się nawet utrzymać, to w każdym razie zaprzeczalby samemu sobie i byłby takim potworem społecznym, o jakim nie marzyła nigdy żadna klasa uciskana, a tym bardziej proletariat, broniący praw człowieka i przez samą historię przeznaczony do jego wyzwolenia”<sup>54</sup>. Do takich rezultatów musiałaby doprowadzić rewolucja socjalistyczna, która byłaby wyłącznie rewolucją prawodawczo-polityczną, a nie byłaby poprzedzona przez rewolucję moralną. Praktyczne zadanie polityki socjalistycznej sprowadza się więc do dokonania rewolucji moralnej. Powstaje zagadnienie, na czym rewolucja moralna ma polegać i jak jej dokonać, czyli innymi słowami, chodzi o wyznaczenie ideału moralnego socjalizmu i wprowadzenie go w życie. Ideału etycznego socjalizmu nie można oczywiście postawić dowolnie. Z jednej bowiem strony, ideał ten musi być subiektywnym odbiciem zadania dziejowego, jakie ruch socjalistyczny ma do spełnienia, z drugiej zaś strony musi być takim, żeby można rozwijać go już w dzisiejszym środowisku społecznym. Nowy ideał moralny wtedy tylko da się zaszczerpić w dusze ludzkie, jeżeli trafi na odpowiedni grunt w warunkach życiowych. Jak wiadomo, każda przemiana ekonomiczna wywołuje szereg przemian w sumieniach ludzkich. Przemiany te można sklasyfikować na dwie grupy, mianowicie na przemiany natury rewolucyjnej, tj. dążące do przeobrażenia całego ustroju społecznego, oraz na przemiany natury konserwatywnej, sprzęgające umysły jeszcze silniej z istniejącym ustrojem. Tak samo wpływ środowiska kapitalistycznego na robotników jest dwojaki. Z jednej strony, istnieją pierwiastki niezadowolenia i antagonizmy, stanowiące poważny ferment rewolucyjny. Z drugiej strony, robotnik ma szereg interesów osobistych, łączących go silnie z panującym ustrojem. Jego pojęcia obracają się w ramach ideologii burżuazyjnej, tj. własności i państwa. Walkę klasową pojmuje zazwyczaj jako walkę tylko o wyższe płace, chętnie korzysta z opieki państwa burżuazyjnego, zwłaszcza jeżeli ta opieka dotyczy jego własności, dąży do tego, żeby zostać małym rentierem itd. Stąd cała jego etyka indywidualna nie różni się w niczym od etyki burżuazji. Z drugiej jednak strony, jeżeli prawdą jest, że społeczeństwo dzisiejsze nosi w sobie zarodek przyszłego socjalistycznego ustroju, to zarodek ten musi się także objawiać w pewnych warunkach życiowych proletariatu, stanowiących zarodek nowej etyki, z której ma się zrodzić ustrój socjalistyczny. Zadaniem polityki socjalistycznej jest wyszukanie tego tkwiącego już dzisiaj w masach robotniczych zarodka ideału moralnego socjalizmu, rozwinięcie go i wprowadzenie w życie w formie zasady moralnej, obejmującej całą działalność ludzką. Poza tym polityka socjalistyczna musi zwalczać wszystkie pojęcia moralności burżuazyj-

---

<sup>54</sup> E. Abramowski, *Etyka a rewolucja*, jw., s. 272-273. Abramowski pisał to prawdopodobnie w latach 1897-1898, w każdym razie przed rokiem 1899.

nej, istniejące jeszcze w duszach robotniczych i spajające je z ustrojem kapitalistycznym. Na tym polega rewolucja moralna.

### 1.1.5 Etyka socjalizmu

Istotę etyki burżuazyjnej stanowią, według Abramowskiego, egoizm i współzawodnictwo. Na nich opiera się cały ustrój burżuazyjnego społeczeństwa. Z chwilą jednak powstania przemysłu fabrycznego, do społeczeństwa burżuazyjnego wchodzi czynnik nowy, obcy mu duchem, który może w przyszłości rozsadzić całą jego strukturę. Czynnikiem tym jest **solidarność** robotników. Gdy społeczeństwo mieszczańskie jest zbudowane na podstawie sprzeczności interesów i wzajemnego ich współzawodnictwa, w łonie jego zjawia się grupa ludzi poddanych temu samemu wyzyskowi, w której interesy poszczególnych osobników uzależniają się wzajemnie i przeobrażają się w jeden interes zbiorowy, świadomość wspólności interesów wzmacnia się z każdym starciem przeciwieństw klasowych. Skutkiem tej świadomej wspólności interesów jest zasada solidarności, stanowiąca zarodek wytwarzającej się etyki proletariackiej i przyszłej etyki socjalizmu. Zrazu zasada ta obejmuje tylko szczupłą grupę robotników, mianowicie robotników pracujących w tym samym przedsiębiorstwie, jednak z biegiem czasu, wraz z wchodzeniem rozmaitych przedsiębiorstw kapitalistycznych w zależności wzajemne, solidarność rozszerza się i zaczyna obejmować robotników różnych przedsiębiorstw, a nawet różnych gałęzi przemysłu. Nowy ten czynnik zjawia się początkowo tylko dorywczo, jako chwilowy środek walki o interes osobisty, w postaci strajku o celach ekonomicznych. Już w tej pierwszej swojej fazie solidarność staje się w rękach robotników bronią potężną, natrafia jednak na przeszkody tkwiące w umysłowości kapitalistycznego społeczeństwa. W fazie tej solidarność nie wsiąkła jeszcze dość głęboko w dusze robotników, toteż trwa tylko krótko, mianowicie tak długo, jak długo trwa strajk. Osłabia się także wtenczas, gdy cel, do którego dążono za pomocą strajku, zostanie osiągnięty inną drogą, np. przez ustępstwa ze strony przedsiębiorców albo przez interwencję państwa. Ale z biegiem czasu solidarność rośnie. Nie ogranicza się już wyłącznie do walki o korzyści osobiste, lecz sięga znacznie dalej. Zjawiają się strajki upominające się o krzywdy pewnej tylko części robotników, strajki wspomagające walkę robotników innego fachu, składki na rzecz robotników strajkujących, bojkot przedsiębiorstw, w których panują złe warunki pracy, a nawet wspomaganie robotników strajkujących w innym kraju. Solidarność uniezależnia się od walki o uzyskanie pewnych korzyści i staje się motorem postępowania ludzkiego.

Solidarność jest tym pierwiastkiem naturalnym, z którego rozwinię się etyka socjalizmu; jest bowiem pierwiastkiem czysto robotniczym, przeciwstawiającym się opartemu na współzawodnictwie społeczeństwu burżuazyjnemu. Z chwilą, w której idea solidarności ogarnęłaby całą klasę robotniczą, „stała się świadomością klasową proletariatu i zapanała tak silnie nad człowiekiem, że stałaby się jego przyrodzonym sumieniem – natenczas zadanie rewolucji moralnej byłoby spełnione, a przeobrażenie się ustroju społecznego w

komunizm wynikłoby samorodnie z pierwszego starcia się burżuazji i proletariatu, jako dwóch różnych światów moralnych”<sup>55</sup>.

Idei solidarności odpowiada w etyce indywidualnej etyka **braterstwa**. Jest ona naturalną etyką socjalizmu, gdyż jest po prostu subiektywnym odbiciem tego, do czego dąży socjalizm rozpatrywany ze swej strony obiektywnej. Obiektywnym zadaniem socjalizmu jest zaprowadzenie wspólnej własności, co jest ostateczną konsekwencją istniejącego już w ustroju kapitalistycznym uspołecznienia pracy. Dla osiągnięcia tego trzeba, żeby mogła nastąpić synteza interesów indywidualnych i zbiorowych, żeby znikł antagonizm między osobnikiem a środowiskiem ludzkim, w którym żyje, czyli innymi słowy trzeba żeby całe życie ludzkie było przesiąknięte społeczną naturą człowieka. Temu odpowiada właśnie etyka solidarności i braterstwa. Zadaniem polityki socjalistycznej jest więc rozwijanie solidarności i pomocy wzajemnej we wszelkich możliwych postaciach. Solidarność powinna objawiać się nie tylko w strajkach, lecz powinna stać się powszechną zasadą życia. W tym celu nie wystarcza oczywiście słowna albo pisemna propaganda, lecz trzeba tworzyć i popierać instytucje pomocy wzajemnej, urzeczywistniające zasadę solidarności praktycznie. W instytucjach tych robotnicy nabywaliby czegoś więcej, aniżeli pewnych ogólnikowych przekonań teoretycznych. Instytucje te byłyby kuźnią nowego życia, nowego świata moralnego, objawiającego się w praktyce życia codziennego. Byłaby to „nowa postać życia, którą by proletariatus przeciwstawiał społeczeństwu burżuazyjnemu, w którego atmosferze kiełkowałyby samorodne idee rewolucyjne, wsiąkając do umysłów ludzkich od najwcześniejszych lat dzieciństwa”<sup>56</sup>. Instytucjami takimi są nie tylko związki zawodowe i kasy oporu, tj. instytucje służące do bezpośredniej walki o najżywoźniejsze interesy klasy robotniczej. Można by również zakładać cały szereg innych instytucji, które by wpajały w robotników zasady solidarności i braterstwa. Mogłyby powstać stowarzyszenia robotnicze, otaczające swych członków opieką w razie choroby, kalectwa, niezdolności do pracy, bezrobocia itd. Inne stowarzyszenia mogłyby zająć się pomocą dla wdów i sierot po robotnikach, czyniąc dla nich zbyteczne korzystanie z upokarzającej filantropii burżuazyjnej. Można by wreszcie zakładać robotnicze kooperatywy spożywcze, które by chroniły swych członków przed wyzyskiem sklepikarzy i dostarczały lepsze towary. Jednym słowem, należałoby zakładać i popierać wszelkiego rodzaju stowarzyszenia mogące służyć do wzmocnienia wśród robotników poczucia solidarności. Jest to najskuteczniejszy środek przeprowadzenia rewolucji moralnej. Równoległe z pracą nad wychowaniem mas robotniczych w poczuciu solidarności i braterstwa musi iść akcja etyczna natury negatywnej, polegająca na wykorzenieniu z dusz robotniczych tych wszystkich potrzeb i pojęć etycznych, które są wytworem środowiska kapitalistycznego. Trzeba obudzić w masach poczucie trojga zła: **własności, pracy i państwa**.

Burżuazyjnej zasadzie własności prywatnej należy przeciwstawić komunistyczną zasadę własności społecznej. Należy wyrugować ze środowisk robotniczych całą zwyczajowość związaną z burżuazyjnymi pojęciami własności, gdyż zwyczajowość ta wiązuje robotni-

---

<sup>55</sup> Tamże, s. 296.

<sup>56</sup> Tamże, s. 301.

ków z instytucjami ustroju kapitalistycznego i jest niezgodna z etyką solidarności i braterstwa. Nie należy więc tolerować, aby robotnicy pobierali procenty za pożyczone pieniądze; żeby wyzyskiwali w stosunkach rodzinnych, czy też w inny sposób, cudzą pracę; żeby procesowali się o długi lub spadki itd. Należy wyrugować ze zwyczajowości wszystko, co tchnie geszefciarstwem, burżuazyjną etyką egoizmu i współzawodnictwa. Nie jest to bynajmniej zadanie niewykonalne. Skoro bowiem opinia robotnicza piętnuje tych, którzy wyłamują się spod solidarności podczas strajku albo innego sposobu walki ekonomicznej, to czemuż nie mógłby wytworzyć się podobny stosunek opinii robotniczej do tych, którzy w inny, wprawdzie mniej jaskrawy sposób, przeciwstawiają się dla korzyści osobistej zasadom solidarności i braterstwa. Trzeba tylko, żeby stronnictwa socjalistyczne zabrały się do tego, a propaganda na tym polu byłaby uwieńczona powodzeniem nie mniejszym, niż propaganda walki klasowej, do której dotychczas partie socjalistyczne ograniczają się niemal wyłącznie.

Drugim pojęciem, zakorzenionym głęboko w mózgach robotniczych, które socjalizm musi energicznie zwalczać, jest burżuazyjny pogląd na pracę. Społeczeństwo burżuazyjne wytworzyło atmosferę pewnego materializmu, wysuwającego w życiu ludzkim na pierwszy plan troszczenie się o sprawy gospodarcze, nieustanną pogoń za dobrobytem i pieniądzem jako najwyższymi dobrami, które człowiek w życiu może osiągnąć. „Najwybitniejszą charakterystyką duszy dzisiejszego człowieka jest ta ciągła zapobiegliwość, nieustanne kłopotanie się i wysiłki dla zabezpieczenia swego bytu ekonomicznego, które u jednych ograniczają się tylko do pracy dla utrzymania siebie i rodziny, u innych zaś przybierają postać rozmaitych spekulacji, mających na celu powiększenie majątku lub bronienie się od bankructwa; dość przypatrzeć się biegowi dni powszednich u zwyczajnych ludzi, ażeby zobaczyć, że w tym właśnie skupiła się cała treść ich życia”<sup>57</sup>. Wynikiem tego jest traktowanie pracy i zabiegów użytecznych jako istotnego zadania życia. W społeczeństwie kapitalistycznym praca nie jest uważana za środek dla zdobycia przedmiotów potrzebnych do życia, lecz stanowi niejako treść samego życia i jako taka jest otaczana nimbem zasługi moralnej. Kapitalizm wywołał przestawienie wartości. W ustroju tym człowiek nie pracuje dlatego, żeby żyć, lecz odwrotnie, żyje dlatego, żeby pracować. Temu socjalizm powinien się stanowczo przeciwstawić i zedrzyć z pracy nimb zasługi moralnej oraz istotnej treści życia, tym bardziej że takie pojmowanie pracy wsiąkło głęboko w dusze robotnicze. „Nałóg pracy i zmysł geszefciarstwa” zabiły w człowieku wszystkie inne, wznioślejsze dążności. „Stoimy pod tym względem bez porównania niżej od barbarzyńcy, który umie uczestniczyć duszą swoją w życiu całej przyrody, lub od dawnego Greka, który otaczał się pięknem sztuki, lubował się w igrzyskach i zabawach i zdolny był interesować się żywo dialektyką filozofów”<sup>58</sup>. Zadaniem socjalizmu jest przywrócenie pracy jej właściwej roli środka do życia, konieczności wypływającej z warunków, ale nie najszczytniejszej treści życia. Socjalizm musi urzeczywistnić ewangeliczny ideał ludzkości, żyjącej na podobieństwo „lilii polnych”

---

<sup>57</sup> Tamże, s. 301–302.

<sup>58</sup> Tamże, s. 303.

w rozkoszy poszukiwania „nie-zniszczalnych skarbów miłości i piękna”<sup>59</sup>. Urzeczywistni go dzięki doskonalszej organizacji produkcji. Ale już dzisiaj trzeba, żeby robotnicy odczuli potrzebę wyzwolenia się z „nałogu pracy” i trosk życia codziennego oraz odnaleźli treść i sens życia poza pracą, w rozkoszach natury duchowej. Droga do tego prowadzi przez rozbudzenie w robotnikach potrzeb natury intelektualnej i estetycznej, przez wydobywanie z nich całej wartości duszy ludzkiej.

Wreszcie socjalizm winien zniszczyć potrzebę uciekania się do pomocy państwa. Przede wszystkim nie należy dopuszczać, żeby robotnicy uciekali się do pomocy sądów państwowych, natomiast organizacje robotnicze winny zorganizować własne sądy polubowne, które załatwiałyby wszystkie sprawy sporne pomiędzy robotnikami. Tak samo w zatargach z przedsiębiorcami robotnicy i ich organizacja nie powinni się uciekać do pomocy państwa. Zatargi te należy rozstrzygać za pomocą strajku i bojkotu, nigdy zaś przez interwencję rządu, inspektorów fabrycznych czy sądów. Zasada nieuciekania się do pomocy państwa i niewspółdziałania z nim winna stać się zasadniczym pojęciem etyki robotniczej, a sprzeniewierzenie się tej zasadzie opinia robotnicza powinna piętnować równie energicznie, jak sprzeniewierzenie się zasadzie solidarności. Jeżeli to nastąpi, to ludzie nauczą się obywać bez państwa i jego usług, a tym samym państwo stanie się niepotrzebne. „Byłby to robotniczy bojkot państwa, bojkot, którego skutkiem stałoby się to, że państwo stałoby się faktycznie wykasowanym jako siła życiowa użyteczna, przynajmniej w klasach pracujących, to jest tam właśnie, skąd spodziewamy się nadejścia jego ostatecznego pogromu”<sup>60</sup>.

### 1.1.6 Rola państwa w socjalizmie

Zaznaczono już, że zdaniem Abramowskiego stronnictwa socjalistyczne nie wywiązują się należycie ze swego zadania, gdyż nie dbają o rzecz najważniejszą, tj. o dokonanie w masach robotniczych rewolucji moralnej, a główną uwagę zwracają w kierunku prowadzenia „wielkiej polityki”. Punkt ciężkości współczesnej polityki socjalistycznej znajduje się w parlamentach oraz gabinetach ministerialnych, a nie w masach robotniczych. Dlatego też propaganda socjalistyczna działała mało w kierunku moralnego przeobrażenia mas robotniczych, a to, co w tym kierunku uzyskano, nie jest zasługą partii, lecz organizacji nie zajmujących się polityką, jak związki zawodowe, kooperatywy, stowarzyszenia oświatowe itp. Zachodzi pytanie, „dlaczego ruch społeczny tak silny i tak głęboko wchodzący w zagadnienia życia ludzkiego, jak socjalizm współczesny, wpływa stosunkowo tak mało na moralność i na życie prywatne człowieka, że może skupić pod swym sztandarem najrozmaitsze typy etyczne, począwszy od ludzi ideału, a skończywszy na zwyczajnych aferzystach; dlaczego ten sam ruch, który w programie swoim stara się rozstrzygnąć zagadnienia wszystkich niemal klęsk życia społecznego – nędzy, prostytucji, alkoholizmu, zbrodnicstwa

---

<sup>59</sup> E. Abramowski, Zagadnienia socjalizmu, jw., s. 91–92.

<sup>60</sup> E. Abramowski, Etyka a rewolucja, jw., s. 308.

itd. – pozostawia jednak nietkniętą dziedzinę sumienia, etyki indywidualnej, życia osobistego, to jest to, co stanowi prawdziwego człowieka, głęboki podkład duszy ludzkiej”<sup>61</sup>.

Przyczyną takiego stanu rzeczy jest według Abramowskiego **wiara we wszechpotęgę państwa**. Państwo uchodzi za pewnego rodzaju panaceum, środek uniwersalny, które potrafi usunąć wszystkie bolączki trapiące społeczeństwo. „Ku niemu więc, jako ku ostatniej instancji w sprawie przekształcenia i udoskonalenia ustroju lub ludzi, zwracają się oczy wszystkich reformatorów, oceniających życie według doktryny, począwszy od demokratów społecznych, którzy w przekształceniu państwa na przedstawiciela interesów proletariatu widzą jedyny sposób wyzwolenia proletariatu, a skończywszy na różnych reformatorach moralności, walczących z alkoholizmem, prostytutką, poddaństwem kobiet, przesądami religijnymi itp., którzy tak samo nie pragną niczego więcej, jak oddania swego ideału w ręce wszechwładnej policji, uczynienia z państwa wykonawcy swych dążeń”<sup>62</sup>. Wszystkie stronnictwa socjalistyczne, zarówno rewolucyjne, jak reformistyczne, chcą urzeczywistnić socjalizm za pomocą państwa. Całe zadanie ich polityki sprowadza się do zawładnięcia władzą państwową i do przekształcenia państwa z przedstawiciela interesów burżuazji i narzędzia panowania klasowego w przedstawiciela interesów proletariatu. Dążą do tego w rozmaity sposób. Jedne chcą dokonać przekształcenia tego drogą zamachu rewolucyjnego, drogą obalenia obecnych rządów przemocą i zaprowadzenia w ich miejsce „rewolucyjnej dyktatury proletariatu”. Inne chcą dokonać tego samego stopniowo, przez udział w parlamentach i rządach, przez powolną przebudowę obecnego państwa w państwo kolektywistyczne. Toteż cała polityka współczesnej demokracji społecznej da się sprowadzić do dwóch postulatów, są nimi: **demokratyzacja państwa** oraz **wszechwładztwo państwa**, czyli dążenie do rozszerzenia władzy państwowej na wszystkie dziedziny życia społecznego. Oba te postulaty łącznie określają w pełni socjalizm współczesny. Samo dążenie do demokratyzacji państwa nie stanowi jeszcze pełnej charakterystyki współczesnego socjalizmu, gdyż nie jest jego wyłączną cechą. Do demokratyzacji państwa dążą także inne stronnictwa nic z socjalizmem nie mające wspólnego, jak stronnictwa chłopskie oraz radykalne partie mieszczańskie. Również dążenie do wszechwładztwa państwa nie jest wyłączną cechą socjaldemokracji. Do wszechwładztwa państwa dąży także pruski „socjalizm państwowy”, przeciwstawia się jednak jego demokratyzacji. Cechą charakterystyczną współczesnego socjalizmu jest dążenie do obu tych celów jednocześnie. Połączenie postulatów demokratyzacji i wszechwładztwa państwa stanowi „tę charakterystykę, która wyróżnia socjalizm, jako ruch społeczno-polityczny, od wszystkich innych ruchów współczesnych”<sup>63</sup>. Na pytanie, jak socjalizm współczesny pojmuje „uspołecznienie” produkcji i gospodarkę prowadzoną przez „społeczeństwo dla społeczeństwa”, należy odpowiedzieć, że pojmuje je jako **upaństwowienie** produkcji i całego życia społecznego. W ten sposób socjalizm sprowadza „całe zagadnienie rewolucji, zagadnienie wyzwolenia proletariatu i człowieka – do filantropii rządowej”<sup>64</sup>. Przeciw temu dążeniu do upaństwowienia całego życia społeczne-

<sup>61</sup> E. Abramowski, Socjalizm a państwo, jw., s. 298.

<sup>62</sup> Tamże, s. 254.

<sup>63</sup> Tamże, s. 268.

<sup>64</sup> Tamże, s. 297.



go Abramowski kieruje ostrze swej krytyki i przeciwstawia współczesnemu socjalizmowi własny ideał, który nazywa **socjalizmem bezpaństwowym**. Istota socjalizmu bezpaństwowego polega, jak sama jego nazwa wskazuje, na negacji państwa. Abramowski neguje nie tylko współczesne państwo burżuazyjne, lecz w ogóle państwo jako takie. Socjalizm bezpaństwowy dąży do zniesienia zarówno własności prywatnej, jak i wszelkiej organizacji państwowej. Dlatego też można go poniekąd uważać za odmianę komunistycznego anarchizmu.

Uzasadnienie socjalizmu bezpaństwowego Abramowski rozpoczyna od badania rozpowszechnionej wśród socjalistów teorii o niezbędności państwa. Według tej teorii produkcja i kultura dzisiejsza wymaga współdziałania wielkich mas ludzkich; tego rodzaju współdziałanie zaś wymaga pewnej **organizacji przymusowej**, koordynującej i trzymającej na wodzy sprzeczne interesy. Taką organizacją jest państwo, na które współczesny rozwój ekonomiczny nakłada coraz to nowe zadania w najróżnorodniejszych dziedzinach życia społecznego, zwłaszcza w dziedzinie ekonomicznej. Stąd konieczność interwencji państwa i rozszerzenia jego władzy na tę dziedzinę. Powstaje państwowa polityka celna, bankowa, kolonialna, komunikacyjna, przemysłowa, rolna itd. Państwo chroni robotników za pomocą prawodawstwa fabrycznego, opiekuje się ubogimi, organizuje oświatę itd. Ta rozszerzająca się coraz bardziej działalność państwa ma się stać punktem wyjścia dla społecznego zorganizowania produkcji. Stanowi ona „naturalny punkt wyjścia dla rozwoju, prowadzącego do wspólnoty socjalistycznej”<sup>65</sup>. Teoria, że przyszła wspólnota socjalistyczna bez organizacji państwowej obejść się nie potrafi, jest błędna. Opiera się bowiem na dwóch błędnych tezach. Pierwsza to teza niezmienności natury ludzkiej. Idzie tu o naturę moralną człowieka. Teza ta sprzeciwia się ideologii społeczno-politycznej Abramowskiego, która polega na idei rewolucji moralnej, a tym samym na wierze w możliwość przemiany moralnej natury człowieka. Abramowski przyznaje, że w społeczeństwie kapitalistycznym państwo jest konieczne. Byłoby również instytucją konieczną w społeczeństwie socjalistycznym, gdyby nie było rewolucji moralnej, dla której, jak już zaznaczono, stosunki ekonomiczne tworzą silną podstawę, rozbudzając w masach robotniczych poczucie solidarności i braterstwa. Hipoteza o niezmienności natury ludzkiej nie da się obronić ze stanowiska światopoglądu ewolucyjnego, na którym opiera się ideologia naukowego socjalizmu.

Druga teza, mająca wykazać niezbędność organizacji państwowej w przyszłym społeczeństwie socjalistycznym, głosi, że państwo socjalistyczne jest wynikiem tendencji rozwojowej kapitalizmu. Teza ta chce się oprzeć na materializmie dziejowym, według którego kierunek rozwoju społecznego nie jest czymś dowolnym, lecz jest koniecznym wynikiem stosunków ekonomicznych. Rozwój ekonomiczny stawia państwu coraz to nowe zadania, zmuszając je do coraz większego rozszerzania swej działalności. Według tej teorii rozwój ekonomiczny dąży do przeobrażenia państwa w organizację ekonomiczną, obejmującą wszystkie sprawy i potrzeby społeczeństwa, a socjalizm idzie tylko za tą tendencją rozwojową. Abramowski przyznaje, że tendencja taka istnieje, zaznacza jednak, że istnieje również tendencja wprost przeciwna. Rozwój ekonomiczny dąży nie tylko do obejmowania

---

<sup>65</sup> Tamże, s. 264.

nowych dziedzin życia gospodarczego przez państwo, lecz wykazuje jednocześnie tendencję rozwiązywania tych samych zagadnień, do których rozwiązania dąży interwencja państwowa, bez pomocy państwa, za pomocą zrzeszeń wolnych. Zrzeszenia takie powstają nie tylko w dziedzinie naukowej, oświatowej, artystycznej itd., ale również w życiu gospodarczym. Można stwierdzić, że każde zagadnienie powstałe w życiu gospodarczym powoduje nie tylko interwencję państwa, ale powołuje również do życia zrzeszenia wolne. Zwłaszcza walka klasowa proletariatu prowadzi do powstawania licznych zrzeszeń, rozwijających się obok ruchu politycznego, którego przedstawicielami są partie polityczne. Zrzeszenia te pragną osiągnąć swoje cele, omijając zupełnie pośrednictwo państwowe. Gdy partie socjalistyczne dążą do ochrony robotnika za pośrednictwem prawodawstwa państwowego, robotnicy organizują się samorzutnie w związki zawodowe, kasy oporu, tworzą własne stowarzyszenia ubezpieczeniowe itp. W dziedzinie kulturalnej partie socjalistyczne domagają się wprowadzenia przez państwo powszechnej, przymusowej i bezpłatnej oświaty, ale obok tego robotnicy organizują własne stowarzyszenia oświatowe, które bez pomocy państwa podejmują się zadania demokratyzacji wiedzy. Gdy polityka partii socjalistycznych prowadzi do uspołecznienia życia gospodarczego przez jego upaństwowienie, zjawia się potężny ruch spółdzielczy, który usiłuje osiągnąć to samo bez pomocy państwa. Powstają kooperatywy spożywcze, kredytowe i wytwórcze, stanowiące czynnik, który rozsadza ustrój kapitalistyczny od wewnątrz. „Każda wywalczona od państwa dziedzina zagwarantowanej swobody obywatelskiej przemienia się w krótkim czasie, pod wpływem naturalnych potrzeb i bodźców, w prawdziwe mrowisko krzyżujących się ze sobą stowarzyszeń, które wywołują silne, normalne i wszechstronne pulsowanie życia, zarówno indywidualnego jak i zbiorowego”<sup>66</sup>. Wszystko zatem, co polityka socjalizmu stawia jako zadanie, mające się urzeczywistnić za pośrednictwem demokratyzującego się państwa i do czego zdąża na drodze walki wyborczej i wprowadzenia swego przedstawicielstwa do organów państwowych, wszystko to urzeczywistnia się jednocześnie lub szuka swego urzeczywistnienia na innej drodze, nie za pośrednictwem państwa, lecz za pomocą różnorodnych stowarzyszeń, które rodzą się samoistnie z potrzeb walki ekonomicznej, jako naturalny ferment przeobrażenia się społecznego”<sup>67</sup>. W ruchu emancypacyjnym klasy robotniczej współistnieją dwie tendencje: jedna państwowa, której przedstawicielami są partie polityczne, druga zaś bezpaństwowa, rozwijająca się w najróżnorodniejszych, powstających samorzutnie stowarzyszeniach. Pierwsza z tych tendencji jest świadoma, druga natomiast nie zdaje dotychczas sobie jeszcze sprawy „ze swego istnienia jako siły **polityczno-rewolucyjnej**”<sup>68</sup>. Na tej drugiej tendencji opiera się socjalizm bezpaństwowy.

---

<sup>66</sup> Tamże, s. 290.

<sup>67</sup> E. Abramowski, Pisma, jw., t. II, s. 293

<sup>68</sup> Tamże, s. 293.

### 1.1.7 „Socjalizm bezpaństwowy”

Ujednostajnienie warunków społecznych, towarzyszące wielkiej produkcji kapitalistycznej, jest momentem sprzyjającym rozszerzeniu władzy państwowej na wszystkie dziedziny życia społecznego. Rozwój gospodarczy rodzi jednak cały szereg potrzeb, których państwo i jego „ciężka zrutynizowana maszyna biurokracji” zaspokoić nie może, ponieważ życie społeczne przekształca się tak szybko, iż działalność państwa nie może za nim nadążyć. Potrzeby te nie mogą czekać, aż państwo nimi się zajmie, wskutek czego usiłują osiągnąć etap uspołecznienia bez pomocy państwa w postaci wolnych stowarzyszeń. Nie tylko potrzeby uboczne, ale także główna tendencja współczesnej ewolucji gospodarczej, mianowicie tendencja współczesnego życia gospodarczego do przeobrażenia się w kierunku kolektywizmu, idzie tą drogą. Rozwijają się robotnicze związki zawodowe, które ograniczają wyzysk kapitalistyczny i zastępują dawną formę indywidualnych umów najmu kontraktem zbiorowym, powstają najrozmaitszego rodzaju kooperatywy, które zastępują bezładną i obliczoną na zysk gospodarkę kapitalistyczną gospodarką kolektywną, planową i obliczoną nie na zysk, lecz na zaspokojenie potrzeb swoich członków. Stąd wynika, że droga do socjalizmu niekoniecznie musi prowadzić przez upaństwowienie, lecz także przez bezpośrednie przekształcenie ustroju gospodarczego za pomocą wolnych stowarzyszeń, czyli przez rewolucję, która „wyrasta z głębin życia społecznego, rozpala się w tysiącu różnorodnych ognisk i jest sprawą nie przyszłości, lecz dnia dzisiejszego”<sup>69</sup>. Jest to droga, którą idzie socjalizm bezpaństwowy. Celem uzasadnienia jej Abramowski powołuje się na rozwój kulturalny społeczeństw nowożytnych.

Kapitalizm, badany powierzchownie, jest ustrojem, wprowadzającym jednostajność warunków życia, a tym samym niwelującym wszelkie odrębności i sprowadzającym je do jednolitego schematu. Dlatego wszystkie kraje objęte przez cywilizację kapitalistyczną, stanowią zewnątrznie pewien jednolity typ. Jednak obok tego rozwój gospodarki kapitalistycznej rodzi procesy dążące w kierunku wprost przeciwnym, wywołujące zróżniczkowanie typów ludzkich i potęgujące indywidualizm. Dążność do ujednostajnienia kapitalizmu objawia się wobec typów historycznie wcześniejszych. Znosi więc dawne różnice prowincjonalne, kastowe, obyczajowe itd. Rezultatem tego procesu nie jest jednak wytworzenie jednolitego typu ludzkiego, lecz zastąpienie dawnych typów przez typy nowe, nie społeczne, lecz indywidualne. Cechą charakterystyczną współczesnego rozwoju społecznego jest **indywidualizacja typów ludzkich**. Składają się na nią dwa czynniki: jeden natury czysto gospodarczej, drugi etniczno-antropologicznej.

Pierwszy czynnik polega na tym, że życie człowieka staje się coraz więcej złożone. Pojawienie się wielkiego rynku kapitalistycznego zmusza odosobnionych dawniej wytwórców: rzemieślników i drobnych rolników do znacznego rozszerzenia swoich zainteresowań, a jednocześnie budzi nowe potrzeby. Kiedy dawniej w życie ich wchodził tylko niewielki krąg zagadnień, obracających się przeważnie dokoła ich zawodu, to teraz, wskutek wzrastającej współzależności różnych dziedzin życia gospodarczego, w sferę ich życia wkraczają

---

<sup>69</sup> Tamże, s. 356.

zagadnienia takie, jak kryzysy przemysłowe i rolne, kwestia ceł ochronnych, taniego kredytu, kwestia karteli, trustów i ich wpływów na ceny itd. Tak samo komplikuje się walka proletariatu z burżuazją. Różne gałęzie wytwarzania różnicują się coraz bardziej i uzależniają się wzajemnie, wskutek czego zainteresowania robotników muszą wyjść daleko poza przedsiębiorstwo, w którym pracują. Jednym słowem, „potrzeby człowieka **mnożą się**; to, co dawniej było zupełnie obojętne i dalekie, przedstawia się teraz jako sprawa żywotna, indywidualnie ważna, która wymaga od niego pewnej akcji, udziału, obrony”<sup>70</sup>. Każda nowa potrzeba skłania ludzi do zrzeszania się, staje się źródłem powstania pewnych stowarzyszeń i instytucji. Wynikiem tego jest, że każdy osobnik „zamiast należeć do jednej tylko grupy społecznej, jak to było w dawnych społeczeństwach, staje się równocześnie członkiem rozmaitych stowarzyszeń, «punktem przecięcia się» rozmaitych organizacji, z których każda posiada inną część jego duszy, rozwija się z innej dziedziny jego potrzeb”<sup>71</sup>. Społeczeństwo dzisiejsze przedstawia olbrzymią różnorodność zorganizowanych w stowarzyszeniach grup społecznych, każda zaś jednostka jest członkiem kilku takich grup. Jednostka uprawia pewien zawód i jest przeważnie członkiem odpowiedniej organizacji zawodowej, poza tym jest członkiem pewnej partii politycznej, należy do pewnej organizacji wyznaniowej oraz do rozmaitych stowarzyszeń artystycznych, naukowych, czy innych. Żadna z tych grup społecznych nie pochłania jej jednak całkowicie. Ludzie uprawiający ten sam zawód, wyznają na przykład rozmaite poglądy polityczne i religijne oraz należą do rozmaitych narodowości; ludzie zaś należący do jednej organizacji religijnej mogą się skądinąd zupełnie różnić, mogą należeć do różnych klas społecznych, być różnych przekonań politycznych i różnej narodowości itd. Jednostka jest dziś jak gdyby rozerwana na części, z których każda należy do odmiennej grupy społecznej. Typy społeczne są dziś zastąpione przez typy indywidualne, a osobniki są „wyjątkowymi syntezami, które nie powtarzają się dwa razy”<sup>72</sup> i których oryginalność rośnie w miarę wzrostu ilości grup społecznych, do których należą. Pod tym względem społeczeństwa nowożytne różnią się znacznie od społeczeństw pierwotnych, które cechuje brak wszelkiego zróżnicowania.

Drugi czynnik, różnicujący typy ludzkie i wzmagający indywidualizację, jest natury etnicznej i antropologicznej. Kapitalizm powołuje do życia wielkie zbiorowiska ludzkie, w których koncentruje się życie gospodarcze. Powstają wielkie centra przemysłowe, górnicze, handlowe i inne. Do nich ciągną olbrzymie rzesze ludzkie, pochodzące z rozmaitych prowincji i krajów, należące do rozmaitych ras i narodów, wyznających różne religie, żyjące w odmiennym świecie obyczajowym i w odmiennej atmosferze kulturalnej. Dzisiejsze centra życia gospodarczego przedstawiają dziwaczną mozaikę pod względem etnicznym i kulturalnym. Mozaika ta nie ogranicza się do samych centrów, lecz przenika z wolna całe kraje, przedostaje się nawet na wieś. Dawniej istniało również zróżnicowanie etniczne i kulturalne, ale było ono zróżnicowaniem terytorialnym albo stanowym, w obrębie jednak każdej prowincji i każdego stanu panowała jednorodność. Tak było w epoce feuda-

<sup>70</sup> E. Abramowski, Socjalizm a państwo, jw., s. 357.

<sup>71</sup> Tamże, s. 357.

<sup>72</sup> Tamże, s. 365. Problem mniejszości narodowych, który powstał po wojnie, ziścił przypuszczenie Abramowskiego. Mniejszości te domagają się dziś autonomii narodowościowej.

lizmu. Kapitalizm zniszczył dawne podziały terytorialne i stanowe, wymieszał ludność i stworzył współczesną, różnobarwną mozaikę. Zrazu mozaika ta składa się z odmiennych typów antropologicznych, etnicznych i kulturalnych, ale z biegiem czasu, wskutek krzyżowania się tych typów, powstaje rasa mieszańców, a odrębności antropologiczne i kulturalne przeobrażają się w odrębności typu indywidualnego. W przeciwieństwie do dawnych społeczeństw jednolitych pod względem rasowym i kulturalnym, w których całe życie było unormowane przez tradycję i zwyczaj, i gdzie nie było miejsca dla odstępstw i swobody indywidualnej, społeczeństwo dzisiejsze wykazuje dążność do rozbieżności na każdym polu i „staje się coraz mniej zdolnym do jednolitych i trwałych wzorów życia”<sup>73</sup>. Zatarł życiowy między rosnącą różnorodnością indywidualną a jednolitą normą wypełnia całą historię nowożytną. Jego objawami były wielkie prądy umysłowe, jak odrodzenie, reformacja, romantyzm, wolnomyślicielstwo, pozytywizm i niezliczone inne prądy filozoficzne i artystyczne. Jego objawem jest też walka o równość zarówno prawną, jak ekonomiczną, która dawniej ściągała masy pod sztandary rewolucji burżuazyjnych. Ten zatarg dziejowy zrodził prawa człowieka i wszystkie współczesne ruchy wolnościowe.

Na tym procesie indywidualizacji opiera się socjalizm bezpaństwowy. Polityka socjalistyczna, działająca przez rozszerzenie i demokratyzację państwa, nie może zaspokoić różnorodnych potrzeb, które proces ten powołuje do życia. Interes wolnościowy zrodzony przez ten proces nie może pogodzić się z żadnym rozszerzeniem działalności państwa, choćby rozszerzeniu temu towarzyszyła jak najdalej idąca demokratyzacja. Społeczeństwo współczesne różnicuje się coraz bardziej pod względem jakościowym, demokracja zaś, traktująca wszystkie jednostki jako równe jakościowo, opiera się na momencie ilościowym, na **zasadzie większości**. Jest ona możliwa tylko w społeczeństwach niezróżnicowanych, gdzie panuje jednolitość potrzeb. Tylko przy tych warunkach decyzja większości może być wyrazem istotnym woli zbiorowej. „Gdy jednak grupa jest zróżnicowana i stara się zagarnąć pod swoje rządy te nawet potrzeby osobników, które przy zróżnicowaniu się społecznym i indywidualnym stają się coraz bardziej rozbieżne, natenczas decyzja większości musi być zarazem pogwałceniem interesów wolnościowych i stłumieniem tych wszystkich odrębności przyrodzonych, które nie dają się sprowadzić do jednej normy”<sup>74</sup>. Wobec tego, że społeczeństwo staje się coraz mniej jednolite rasowo i kulturalnie i wobec spotęgowania indywidualizmu, rządy demokratyczne z konieczności rzeczy poczynają gnębić mniejszość, w tym większym stopniu, im więcej dziedzin życia społecznego państwo zagarnie. Skuteczność środków, jakie współczesne prawo polityczne przewiduje dla ochrony mniejszości, jest iluzoryczna. W najlepszym razie środki te mogą zatamować niekiedy działalność państwa, często jednak są one narzędziem tamowania przez państwo wszelkich nowych i nieprzewidzianych prądów życia. Mianowicie w krajach, gdzie prawo mniejszości jest stosunkowo najlepiej zabezpieczone, jak na przykład w Stanach Zjednoczonych, większość objawia dążność przenoszenia najrozmaitszego rodzaju przepisów prawnych do konstytucji, ażeby w ten sposób utrudnić ich zmianę.

---

<sup>73</sup> Tamże, s. 366–367.

<sup>74</sup> Tamże, s. 368.

Skutkiem tego państwo tamuje nowe prądy, gdyż dla urzeczywistnienia ich nie wystarczy zdobycie większości absolutnej, ale trzeba zdobyć większość kwalifikowaną, potrzebną do zmiany konstytucji. Należy również zaznaczyć, że w państwie demokratycznym mniejszość nie składa się zawsze z tych samych ludzi. Większość jest bowiem zmienna i tworzy się od wypadku do wypadku, tzn. dla każdej sprawy na nowo. Ci, którzy w jednej sprawie należą do większości, w innej mogą znaleźć się w szeregach mniejszości, której potrzeby są gnębione. „Ci, którzy przeprowadzają uchwały w jednej sprawie, według swego sposobu widzenia i swoich interesów, mogą znaleźć się w mniejszości przy sprawie następnej, tak że w rezultacie mniejszości, których potrzeby są tamowane i uciskane w rządach demokratycznych, nie stanowią mniejszości absolutnej społeczeństwa, lecz raczej jego **większość** i to tym pewniej, im więcej zagadnień życia społecznego przechodzi w atrybuty państwa”<sup>75</sup>. W obronie demokracji państwowej używa się często argumentu, że za pomocą propagandy każda mniejszość może przeciw stać się większością i że zasada większości stanowi właśnie probierz czy interesy i zasady bronione przez pewną mniejszość mają dostateczną wartość i siłę życiową. Jednak zdaniem Abramowskiego, argument ten nie wytrzymuje poważniejszej krytyki, albowiem nie uwzględnia różnolitego składu współczesnych społeczeństw. We wszystkich sprawach, mających za podstawę odrębności narodowe, religijne, kulturalne oraz odrębności typu uczuciowego, propaganda jest po prostu bezsilna. Narodowość lub wyznanie, będące w pewnym państwie w mniejszości, musiałyby dla zdobycia większości wynarodowić większość bądź zmienić jej przekonania religijne. Toteż mniejszości takie mogą tylko dążyć do wyswobodzenia się od ogólnych norm państwowych i urządzenia się według własnych wzorów, jako stowarzyszenia autonomiczne, a więc do zwięzienia atrybutów państwa, do zastąpienia **„społeczeństwa terytorialnego przez społeczeństwo stowarzyszeniowe, przymusowego przez dobrowolne”**. Oprócz tych granic naturalnych propaganda może też mieć granice sztuczne stwarzane przez ustawodawstwo. Państwa najbardziej demokratyczne nie wahają się ograniczać propagandę, czego dowodem jest walka z katolicyzmem, którą prowadziła republika francuska. Walkę tę motywowano koniecznością obrony republiki przed niebezpieczeństwem grożącym ze strony kleru. Potem może przyjść kolej na inne prądy, które rządy demokratyczne uznają za niebezpieczne dla republiki lub cywilizacji. „Jeżeli dzisiejsza demokracja urządza krucjatę policyjną przeciw katolicyzmowi, to następna równie dobrze może ją prowadzić przeciw anarchizmowi lub socjalizmowi rewolucyjnemu, przeciw ruchom decentralizacyjnym i chłopskim, przeciw wyznawcom Nietzschego lub Buddy”<sup>76</sup>. Wolność propagandy w państwie demokratycznym jest rzeczą bardzo problematyczną. Nie każda więc mniejszość może stać się większością. Abramowski idzie jednak dalej i twierdzi, że gdyby nawet zdobycie większości było zawsze możliwe, to jednak możliwość swobodnego rozwoju pewnej grupy społecznej nie powinna być uzależniona

---

<sup>75</sup> Tamże, s. 371.

<sup>76</sup> Z pism spółdzielczych Abramowskiego wymieniamy książkę pt. Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego (Warszawa 1912, przedruk w I tomie zbiorowego wydania Pism), którą Abramowski uważał za drugi tom książki Socjalizm a państwo, oraz broszurę Idee społeczne kooperatywności (pierwsze wydanie 1907, drugie 1918, przedruk w pierwszym tomie Pism).

od zdobycia większości. Samo zdobycie większości jest **przeciw-wolnościowe**, gdyż jest niczym innym, jak możliwością gnębienia tych, którzy wskutek tego stają się mniejszością. W demokracji każda grupa społeczna może zdobyć wolność tylko kosztem wolności innych. Demokracja państwowa nie może zabezpieczyć swobodnego rozwoju wszelkich różnorodności indywidualnych i społecznych. „Wolność człowieka – jest to wolność bycia sobą, rozwijania swego typu przyrodzonego, nie zaś tego, który ktoś inny uważa za wyższy, doskonalszy lub użyteczniejszy. Oddawanie zaś takiej sprawy pod sąd mas wyborczych i biurokracji, która z nich wychodzi, jest to zatamowanie w życiu ludzkim wszystkiego, co się odchyła od przeciętności, co jest nowe, indywidualne, silne”<sup>77</sup>. Jeżeli mimo to we współczesnych republikach, jak Szwajcaria i Stany Zjednoczone, istnieje względnie dużo swobody i najróżnorodniejsze prądy mogą w nich rozwijać się swobodnie, to tylko dzięki panującym w nich tendencjom liberalnym, które ograniczają działalność państwa. Rozszerzenie jego działalności, do którego dążą stronnictwa socjalistyczne, musiałoby zrodzić straszliwą tyranję. Współczesna polityka socjalistyczna nie jest polityką wolności, gdyż „zmierza ona nie do wyzwolenia człowieka, lecz do upaństwowienia wszystkiego, co się tylko da upaństwowić w jego życiu”<sup>78</sup>. Nie jest to polityka prowadzona w interesie proletariatu, albowiem sprawa wyzwolenia proletariatu nie jest sprawą wyłącznie ekonomiczną, redukującą się do lepszego odżywiania albo lepszej odzieży. Jest to w pierwszym rzędzie sprawa wyzwolenia od zależności osobistej, w jakiej kapitalizm utrzymuje robotników. Potrzebę wolności robotnik odczuwa nie mniej silnie jak potrzebę wygodniejszych warunków życia. Walka, którą proletariatu toczy z kapitalizmem, jest walką o zniesienie najemnictwa, ograniczającego niezależność człowieka. Tymczasem państwowa polityka stronnictw socjalistycznych dąży do wprowadzenia w miejsce dawnej zależności, zależności nowej, mianowicie niewolnictwa państwowego. Polityka upaństwowienia nie jest też bynajmniej koniecznym wynikiem kolektywizmu ekonomicznego, gdyż cel ten może być osiągnięty także inną drogą, za pomocą wolnych stowarzyszeń. Wobec tego w ruchu robotniczym musi zjawić się nowy kierunek, który by zreformował go w kierunku bezpieczeństwa. Musi powstać stronnictwo socjalistyczne bezpieczeństwa, którego zadaniem byłoby zwalczanie państwowości na każdym polu i dążenie do kolektywizmu za pomocą wolnych stowarzyszeń. Stronnictwo to powinno dążyć do wyparcia państwa z wszystkich dziedzin życia ludzkiego przez zniszczenie wszystkich potrzeb, na których opiera się byt państwa; powinno dążyć do tego, żeby państwo stało się niepotrzebne, a tym samym straciło rację bytu. Droga do tego prowadzi przez popieranie wszelkich tendencji antypaństwowych, które współczesny rozwój społeczny powołuje do życia. Być może, że swego celu pod tym względem nigdy nie osiągnie, gdyż możliwe, że przyszłość okaże, iż pewne **minimum organizacji państwowych** jest konieczne jako nieodłączny atrybut wszelkiego społeczeństwa. Wówczas jednak będzie chodziło o to, żeby działalność jego nie wychodziła poza minimum. Polityka tego stronnictwa musiałaby iść w trzech kierunkach.

---

<sup>77</sup> E. Abramowski, Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego, Pisma, jw., t. I, s. 217.

<sup>78</sup> E. Abramowski, Socjalizm a państwo, jw., s. 325.

Po pierwsze, stronnictwo to powinno na równi z innymi stronnictwami brać udział w wyborach do ciał prawodawczych, gdzie prowadziłyby politykę dążącą do zwięzienia działalności państwa. I byłaby to polityka, którą można by nazwać liberalną. Szłaby ona jednak o wiele dalej od polityki stronnictw liberalnych, dążyłaby bowiem do wyparcia państwa z wszystkich dziedzin życia społecznego, to jest nawet z tych, co do których liberalizm chętnie pozwala na ingerencję państwową.

Po drugie, stronnictwo to winno przejść także do akcji bezpośredniej, za pomocą bojkotu państwa. Chodzi o zniszczenie potrzeb indywidualnych, na których byt państwa się opiera. Należałoby przede wszystkim bojkotować sądy państwowe, wskutek czego państwo musiałoby wycofać się z dziedziny wymiaru sprawiedliwości. Należałoby bojkotować policję, odmawiając udzielenia jej jakiegokolwiek pomocy oraz korzystania z jej usług, przez co rola jej ograniczałaby się do wykonywania rozporządzeń rządowych. Należałoby bojkotować szkoły państwowe, co byłoby jednym z najpoważniejszych czynników w walce z państwem, gdyż pozbawiłoby je wpływu na dusze młodego pokolenia. Tak samo trzeba bojkotować działalność państwa na każdym polu. W miejsce zaś bojkotowanych instytucji państwowych należy tworzyć zrzeszenia wolne, które by wypełniały odpowiednie funkcje. Więc zamiast sądów państwowych powinny powstać sądy polubowne, w miejsce policji – stowarzyszenia obrony, zamiast szkół państwowych – szkoły zakładane przez rozmaite stowarzyszenia albo nauczanie prywatne itd.

Te dwa zadania polityki socjalizmu bezpaństwowego są natury negatywnej, sprowadzają się do walki z państwem. Socjalizm bezpaństwowy nie może ograniczyć się do nich, lecz musi prowadzić również politykę pozytywną, twórczą. Przede wszystkim musi organizować rozmaite stowarzyszenia, mogące przejąć na siebie funkcje spełniane dzisiaj przez państwo. Ruch ten musi iść równoległe z bojkotem<sup>79</sup> państwa i jest jego koniecznym dopełnieniem. W przeciwnym bowiem razie bojkot państwa byłby niemożliwy, gdyż nie byłoby nikogo, kto by się podjął pełnienia tych funkcji, które dotychczas pełniło państwo. Na tym jednak polityka pozytywna socjalizmu bezpaństwowego poprzestać nie może, ponieważ nie chodzi tylko o zwalczanie państwa, ale również o przeobrażenie współczesnego, kapitalistycznego ustroju społecznego w kierunku kolektywizmu. Współczesne stronnictwa socjalistyczne chcą skuteczniej przekształcić to przez upaństwowienie, socjalizm zaś bezpaństwowy, wykluczający wszelkie pośrednictwo państwowe, musi szukać innej drogi, działać za pomocą wolnych stowarzyszeń. Tu są możliwe dwie drogi. Pierwsza rozpoczyna od opanowania przez proletariat aparatu produkcji, jest to syndykalizm. Druga zaś rozpoczyna od opanowania całego aparatu gospodarczego, obracającego się dokoła konsumpcji, podziału dóbr i wymiany, jest to kooperatyzm. Abramowski nie neguje znaczenia ruchu syndykalistycznego dla przeobrażenia społeczeństwa w kierunku kolektywizmu ekonomicznego, główną jednak rolę przypisuje kooperatyzmowi. Sądzi, że droga do socjalizmu bezpaństwowego prowadzi przez kooperatyzm.

---

<sup>79</sup> E. Abramowski, Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego, Pisma, jw., t. I, s. 155.



## 1.1.8 Kooperatyzm

Pozytywną stroną programu Edwarda Abramowskiego jest kooperatyzm<sup>80</sup>. Abramowski nie należy do tych kooperatystów, którzy widzą w ruchu spółdzielczym jedynie środek podniesienia dobrobytu materialnego szerokich warstw, albo inny paliatyw mający naprawić niektóre wady współczesnego ustroju. Kooperatyzm Abramowskiego stawia sobie zadania o wiele większe, jest bowiem wprzęgnięty w służbę idei socjalizmu bezpaństwowego. W kooperatyzmie Abramowski widzi czynnik wysoce rewolucyjny, którego powołaniem jest obalenie, a raczej wyparcie, ustroju kapitalistycznego. Z teoretyków kooperatyizmu bardzo niewielu stawia ruchowi spółdzielczemu zadanie tak wielkie i przywiązuje doń tak daleko idące nadzieje. Kooperatywa jest komórką, z której ma się rozwinąć bezpaństwowe społeczeństwo przyszłości. Jest ona przede wszystkim zrzeszeniem dobrowolnym, wskutek czego zabezpiecza w zupełności wolność jednostki. Panuje w niej wprawdzie, tak samo jak w demokracji państwowej, zasada większości, nie narusza ona jednak niczyjej swobody, gdyż każdy może swobodnie wystąpić z kooperatywy i przystąpić do innej, bądź, o ile znajdzie garstkę podzielających jego dążenia, założyć nową kooperatywę. Kooperatywa jest również zrzeszeniem o charakterze na wskroś demokratycznym. Władza prawodawcza należy w kooperatywie do ogółu członków, zarząd jest wybierany przez zgromadzenie ogólne, przed którym odpowiada za swoje czynności i do którego w sprawach ważniejszych musi się odwołać. Wreszcie każdy członek kooperatywy ma niczym nieograniczone prawo inicjatywy. W żadnej organizacji państwowej nie spotykamy tak dalece rozwiniętego demokratyzmu. Kooperatywa jest także zrzeszeniem o charakterze komunistycznym, gdyż wszystkie jej kapitały stanowią wspólność jej członków. Dlatego jest ona podstawą, na której ma się oprzeć przyszłe społeczeństwo, bazujące na zasadach wolności, demokracji i kolektywizmu ekonomicznego. Jest ona również kuźnią, w której odbywa się ciągła rewolucja moralna człowieka. Członkowie jej uczą się codziennie nowej moralności, solidarności i braterstwa, poznają olbrzymią potęgę współdziałania. „Z początku idą ludzie do kooperatyw być może najczęściej dla własnego tylko małego interesu, dla zyskania jakiejś dywidendy, pożyczki lub czasowej korzyści gospodarczej, ale z czasem, wszedłszy raz do tej nowej atmosfery, przyzwyczajają się widzieć wszystko i oceniać ze stanowiska przyjaźni; stopniowo odzwyczajają się od dawnego egoizmu i sobkostwa, które dawały im nędzę tylko i bezbronność; i coraz głębiej zaczynają rozumieć i odczuwać prawdziwe znaczenie, jakie ma dla życia idea braterstwa”<sup>81</sup>.

Na pozór kooperatywa jako zrzeszenie konsumentów jest instytucją wszechklasową, gdyż konsumentem jest każdy człowiek. Skład osobisty oraz tendencje ekonomiczne nadają jednak kooperatywie charakter klasowy. Tendencje ekonomiczne kooperatyizmu podważają ustrój kapitalistyczny, należą zaś do kooperatyw przeważnie robotnicy, szu-

---

<sup>80</sup> W sposób podobny rozumuje Karol Andler. Według niego nawet nie musi dojść koniecznie do bankructwa przedsiębiorstw kapitalistycznych. Wartość ich uległaby wskutek konkurencji przemysłu kooperatywnego znacznemu obniżeniu, co umożliwiłoby kooperatywom ich wykupienie. Bourguin, Systemy socjalistyczne a rozwój ekonomiczny, Lwów 1909, s. 102.

<sup>81</sup> E. Abramowski, Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego, jw., s. 160.

kający w kooperatywie głównie ochrony przed wyzyskiem ze strony sklepikarzy. Dlatego też rdzeń drobnomieszczaństwa, trudniący się przeważnie drobnym handlem, pozostaje poza ruchem kooperatystycznym, a nawet odnosi się doń wrogo. Wielka zaś burżuazja i skupiające się koło niej sfery nie znajdują w kooperatywach żadnej korzyści, a demokratyczny ustrój kooperatyw i komunistyczny ich charakter, uniemożliwiający skupienie w jednym ręku większej ilości akcji, odstręcza ich od kooperatywności. Oprócz robotników należą do kooperatyw wprawdzie także włościanie, ale ich właśnie kooperatywność odciąga od drobnomieszczańskiego indywidualizmu i wprzega w system gospodarczy zbliżający się do kolektywizmu.

Spośród rozmaitych form ruchu spółdzielczego, a więc kooperatyw spożywczych, kredytowych, rolnych, wytwórczych, budowlanych i innych, Abramowski przypisuje największą wagę kooperatywom spożywczym. Idea jego polega na zaatakowaniu kapitalizmu nie od strony produkcji (syndykalizm), ale od strony konsumpcji, przez zorganizowanie rynku. Zdaniem jego jest to najczulsza strona kapitalizmu. Przerwa pracy spowodowana strajkiem nie jest dla kapitalistów bardzo groźna, nieraz nawet podczas kryzysu może im być na rękę. Jeżeli jednak „przedsiębiorca widzi się zaatakowanym nie w produkcji, lecz w sprzedaży swoich towarów”<sup>82</sup>, może to spowodować skutki o wiele poważniejsze. Zaatakowanie kapitalizmu od tej strony jest właśnie zadaniem kooperatywności.

Zasadą kooperatywy spożywczej jest „oszczędzanie przez wydatki”. Chodzi o to, że kooperatywa usuwa pośrednictwo sklepikarzy, zakupując towary wprost u hurtowników. Daje to jej członkom podwójną korzyść. Przede wszystkim towary są lepsze niż u sklepikarzy, którzy w zaciętej walce konkurencyjnej, jaką toczą między sobą, dążą do jak największego potania swych towarów kosztem ich jakości. Następnie spożywcy zorganizowani w kooperatywę zakupują towary taniej od spóżywców niezorganizowanych, gdyż kupują bezpośrednio od hurtowników. Zazwyczaj kooperatywy sprzedają swe towary jednak po tej samej cenie, co prywatny handel detaliczny, osiągając przy tym zysk równy różnicy między ceną detaliczną a ceną hurtową. Znaczy to, że kooperatywa zgarnia zyski, które w razie jej nieistnienia przypadłyby sklepikarzom. Z zysków tych kooperatywa potrąca koszty swojej administracji, zazwyczaj stosunkowo nieduże, z reszty zaś gromadzi kapitały, które stanowią niejako wspólną oszczędność jej członków. Oszczędność ta powstaje bez specjalnego przyczynienia się ze strony członków i jest tym większa, im większe są obroty kooperatywy, tzn. im więcej towarów w niej zakupiono. Stąd „oszczędzanie przez wydatki”. Ale na tym kooperatywy nie poprzestają. Dążą one do całkowitego usunięcia skomplikowanego i kosztownego kapitalistycznego aparatu dystrybucyjnego i do zakupywania wprost u wytwórców. W tym celu organizują się w związki zakupów hurtowych. Związki te przyjmują zamówienia od należących do nich kooperatyw i kierują je wprost do wytwórców z pominięciem kupców hurtowych. W ten sposób kooperatywy zagarniają nie tylko zyski kupców detalicznych, ale także zyski wielkiego handlu. Nagromadzają wskutek tego znaczne kapitały, będące wspólną własnością członków. W tym kierunku według Abramowskiego następuje rozwój kooperatywności. Zrzeszeni konsumenci stają się potęgą coraz większą,

---

<sup>82</sup> E. Abramowski, Socjalizm a państwo, jw., s. 325.

z którą produkcja kapitalistyczna już dzisiaj musi poważnie się liczyć, a z biegiem czasu opanują całkowicie kapitalistyczny rynek zbytu. Pewien przedsmak mogą dać nam związki zakupów hurtowych kooperatyw angielskich i szkockich, słynne English Cooperative Wholesale Society i Scottish Cooperative Wholesale.

Przypuśćmy, że kooperatywy spożywcze zdołają zorganizować w swoich szeregach znaczną większość ludności, na przykład ludność robotniczą w kraju przemysłowym. Pociągnęłyby to za sobą bardzo daleko idące skutki. Cały system dystrybucji kapitalistycznej, tak bardzo kosztowny i nieproduktywny, zostałby usunięty, a miejsce jego zajęłaby dystrybucja planowa, przeprowadzana i kontrolowana przez zorganizowanych konsumentów. „Przede wszystkim zanika cała klasa kupiecka, od największych hurtowników do najmniejszych sklepikarzy; olbrzymi i pasożytniczy dla społeczeństwa zastęp tych pośredników handlowych musiałby zwinąć swoje interesy i pracować w kooperatywach. Kapitalizm poniósłby tutaj swą pierwszą śmiertelną porażkę, skurczyłby się o całą połowę swego dzisiejszego królestwa”<sup>83</sup>. Zostałaby usunięta bardzo liczna ludność sklepikarska, żyjąca często w nędzy i trwodze przed bankructwem oraz zmuszona dla utrzymania się w walce konkurencyjnej do fałszowania towarów, oszukiwania oraz wyzyskiwania swej klienteli, przeważnie robotniczej, a będąca jako warstwa nieprodukcyjna wielkim ciężarem dla gospodarstwa społecznego. Usunięcie wielkich kupców zniweczyłoby monopole tworzone przez syndykaty kupieckie, które obarczają konsumentów haraczem cen monopolistycznych. Znikłaby również spekulacja artykułami pierwszej potrzeby, podbijająca ceny i wywołująca zaburzenia w życiu gospodarczym.

Potęga rynku zorganizowanego idzie jednak dalej, dosięga również produkcji. Producentom nie mają już więcej przed sobą wielkiej, niezorganizowanej masy klientów, ale tylko jednego klienta: związek kooperatyw, do którego wymagań muszą się stosować. Wskutek tego gospodarka społeczna przestaje być chaotyczna, a staje się planowa. Kooperatywy potrafią obliczyć dokładnie swoje zapotrzebowanie, do którego produkcja będzie się musiała przystosować. Znikną więc kryzysy, które są jak wiadomo spowodowane nieprzystosowaniem produkcji do potrzeb rynku. Zniknięcie kryzysów bądź znaczne osłabienie możliwości ich występowania przynosi robotnikom bardzo wiele ważnych korzyści. Pomijając nawet kwestię bezrobocia, trapiącą stale ludność robotniczą w ustroju kapitalistycznym, kryzysy osłabiają znacznie siłę klasy robotniczej w walce z kapitalistami. Zawieszenie pracy jest w chwilach zastoju dla przedsiębiorców bardzo dogodny. W takich warunkach każdy strajk jest z góry skazany na niepowodzenie. Kryzysy nie tylko utrudniają robotnikom walkę o polepszenie swego bytu, ale pozwalają też przedsiębiorcom na odbieranie robotnikom zdobyczy, które sobie poprzednio wywalczyli. Korzyści, jakie klasa robotnicza osiągnęłaby przez osłabienie możliwości kryzysów, są widoczne. Ale na tym nie koniec. Opanowanie rynku przez kooperatywy pozwala również na wmieszanie się do wewnętrznych warunków produkcji kapitalistycznej, na przykład na regulowanie warunków pracy. Przedsiębiorca, który nie chciałby zastosować się do postulatów robotniczych, straciłby rynek zbytu, ponieważ związek kooperatyw odmówiłby kupowania u niego towarów, a poza koope-

---

<sup>83</sup> E. Abramowski, Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego, Pisma, jw., t. I, s. 155.

ratywami nie byłoby prawie odbiorców. W ten sposób kooperatywy mogłyby współdziałać ze związkami zawodowymi i w razie konfliktu między robotnikami a przedsiębiorcą zerwać z tym ostatnim wszelkie stosunki handlowe. Taki bojkot ze strony zorganizowanych konsumentów musiałby oczywiście spowodować upadek jego przedsiębiorstwa. Wszelkie targi między społeczeństwem a kapitalistami zostałyby w tych warunkach rozstrzygnięte na korzyść społeczeństwa.

Abramowski przewiduje jednak możliwość, że kapitaliści, którzy niewątpliwie nie omieszkają zorganizować się, będą się starali o zdeorganizowanie rynku kooperatywnego, że rozpoczną lokaut, starając się ogłodzić zbuntowanych konsumentów. Możliwość takiego strajku producentów kooperatywy muszą zapobiec zawczasu, inaczej bowiem mogłyby łatwo ulec w tej „ostatniej walce na śmierć i życie starego świata z nowym”. Czynią to przez organizowanie własnej wytwórczości kooperatywnej. W wielu krajach, zwłaszcza w Anglii, kooperatywy zorganizowane w związki zakupów hurtowych posiadają już dzisiaj własne przedsiębiorstwa, zasilające je w potrzebne artykuły. Pierwotne kooperatywy spożywcze przeobrażają się w ten sposób w kooperatywy spożywczo-wytwórcze. Doświadczenie wykazuje, że w przedsiębiorstwach kooperatywnych warunki pracy są znacznie lepsze niż w przedsiębiorstwach kapitalistycznych zarówno pod względem higienicznym, jak i pod względem czasu pracy oraz płacy. Robotnicy tych przedsiębiorstw, o ile są członkami kooperatywy, są zarazem ich współwłaścicielami, a często, jak na przykład w przedsiębiorstwach kooperatywnych szkockich i belgijskich, mają bezpośredni udział w zyskach. Przedsiębiorstwa kooperatywne są punktem wyjścia dla przyszłej produkcji socjalistycznej. Konkurencja z przedsiębiorstwami kapitalistycznymi jest łatwa, ponieważ mają zapewniony z góry rynek zbytu, dla którego pracują. Dotychczasowy rozwój kooperatywności wykazuje stały wzrost produkcji kooperatywnej. Wzrost ten coraz bardziej uniezależnia kooperatywy od produkcji kapitalistycznej, wskutek czego ewentualne próby lokautów ze strony kapitalistów nie będą zbyt groźne, gdyż w takim razie kooperatywy zerwą z nimi stosunki handlowe i będą zaopatrywać się w towary we własnych fabrykach. Produkcja kooperatywna będzie stanowiła dla produkcji kapitalistycznej niezwalczony konkurent, ponieważ kooperatywy będą zaopatrywały się w potrzebne towary przede wszystkim w fabrykach własnych, a do producentów kapitalistycznych będą się zwracały tylko wówczas, jeżeli produkcja kooperatywna nie zdoła pokryć całkowitego zapotrzebowania. Dlatego coraz to większy rozwój produkcji kooperatywnej będzie szedł w parze z kurczeniem się produkcji kapitalistycznej. Bankrutujące wskutek tego procesu przedsiębiorstwa kapitalistyczne będą wykupywane przez kooperatywy i zamieniane na przedsiębiorstwa kooperatywne<sup>84</sup>. „Przedsiębiorstwa kapitalistyczne, których rynek zbytu zwięża się w miarę rozwoju kooperatywności, stają wobec konkurenta, którego przewyciężyć nie mogą, pomimo całej sprawności administracyjnej i handlowej, olbrzymich zasobów pieniężnych i kredytu. Współzawodnik ich – przemysł kooperatyw-

---

<sup>84</sup> W sposób podobny rozumuje Karol Andler. Według niego nawet nie musi dojść koniecznie do bankructwa przedsiębiorstw kapitalistycznych. Wartość ich uległaby wskutek konkurencji przemysłu kooperatywnego znacznemu obniżeniu, co umożliwiłoby kooperatywom ich wykupienie. Bourguin, Systemy socjalistyczne a rozwój ekonomiczny, Lwów 1909, s. 102.

ny – staje do walki zaopatrzonej w gotowy, zorganizowany rynek, rozszerzający się z żywiołową siłą ruchów demokratycznych. Dla nich zaś, w miarę rozwoju tego samego procesu zrzeszania się spóżywców, rynek zbytu zwęża się i grozi zupełnym zanikiem. Przy takich warunkach walka konkurencyjna rozstrzyga się łatwo i kooperatywno ludowy dokończą dzieło wywłaszczenia wywłaszczycieli; przygotowuje im nie bohaterską śmierć w katastrofie rewolucyjnej, lecz zwyczajne bankructwo firm przemysłowych niezdolnych do zwyciężenia nowych współzawodników”<sup>85</sup>.

Tak przedstawia się schematycznie proces, który ma spowodować upadek kapitalizmu. Zdaniem Abramowskiego, kooperatywy nie powinny jednak działać w odosobnieniu, lecz powinny zawrzeć ścisły sojusz z innymi organizacjami robotniczymi, zwłaszcza ze związkami zawodowymi. Abramowski nie przypisuje wprawdzie związkom zawodowym znaczenia tak wielkiego, jak syndykalizm, uważa je jednak za zrzeszenia, które, współdziałając z kooperatywno, mogą go znakomicie uzupełnić. Ze szczególnym uznaniem odnosi się do dążności związków zawodowych do opanowania administracji produkcji w formie tzw. *commandite*. „*Commandite*” polega na tym, że „właściciel umawia się ze związkiem zawodowym o wykonanie pewnej roboty i o płacę hurtową; związek obowiązuje się robotę oznaczoną wykonać, lecz całe jej zorganizowanie bierze na siebie; on tylko jest wtenczas gospodarzem warsztatu, rozdziela robotę, dozoruje, ustanawia normy dnia roboczego i wypłaca zarobki”<sup>86</sup>. W ten sposób cała administracja produkcji znajduje się w rękach robotników, kapitałista zaś pozostaje tylko tytuł właściciela i stanowisko rentiera. Zależność kapitalistów stałaby się podwójna, z jednej bowiem strony zależeliby od zorganizowanego rynku kooperatywnego, z drugiej zaś strony od organizacji robotniczych, administrujących produkcją. Każdy poważniejszy zatarg z rynkiem ludowym lub z pracownikami spowoduje bankructwo danego kapitalisty. Przedsiębiorstwo jego zostanie zakupione przez kooperatywy, co nie wywoła żadnych zmian w organizacji pracy, która nadal będzie spoczywała w rękach związków zawodowych. Na tym polega właśnie wielkie znaczenie ruchu syndykalistycznego, że dąży do stworzenia demokratycznej organizacji pracy, którą społeczeństwo kooperatywne przejmie jako rzecz gotową i wcieli w swój system. Organizacja ta sprawi, że przejście przedsiębiorstwa z rąk prywatnych na własność kooperatyw będzie mogło odbywać się bez znaczniejszych wstrząśnięć, gdyż będzie tylko chodziło o usunięcie zbytecznego już kapitalisty-rentiera. W ten sposób syndykalizm jest ważnym uzupełnieniem kooperatywno.

Oprócz zakładania własnych przedsiębiorstw i wchłaniania zbankrutowanych przedsiębiorstw kapitalistycznych, kooperatywno wcieli w swój system również stowarzyszenia wytwórcze robotników. Dotychczas próby z takimi stowarzyszeniami kończyły się na ogół niepomyślnie. Przyczyną niepomyślnych rezultatów jest brak rynku zbytu oraz brak kapitału. Kooperatywno usuwa obie przyczyny. Stowarzyszenia wytwórcze robotników mogą znaleźć w kooperatywach spóżywczych stałych odbiorców. Również zasilanie ich w kapitał nie powinno być dla kooperatyw zadaniem zbyt trudnym. Gromadząc bowiem ciągle

---

<sup>85</sup> E. Abramowski, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego*, jw., s. 160.

<sup>86</sup> Tamże, s. 179.

zyski handlowe, kooperatywy rozporządzają znacznymi kapitałami zapasowymi, którymi będą mogły zasilać stowarzyszenia wytwórcze robotników.

Kooperatyzm rozwiązuje takie zagadnienie, nad którym socjaliści biedzili się dotychczas daremnie, mianowicie zagadnienie socjalizacji rolnictwa. Punktem wyjścia są tu kooperatywy rolne. Przeważnie zostają one zakładane przez polityków konserwatywnych i klerykalnych i mają na celu wzmocnienie własności włościańskiej. Jednak zewnętrzna logika rozwoju społecznego sprawia, że są w rzeczywistości czynnikiem rewolucjonizującym gospodarkę rolną i prowadzącą ją ku kolektywizmowi ekonomicznemu. Kooperatyzm rolny zaczyna się zazwyczaj od związków służących do wspólnego zakupu nasion, paszy, sztucznych nawozów i maszyn rolniczych. Ten rodzaj kooperatywności wiejskiej nie narusza jeszcze panującego zasadniczo na wsi indywidualizmu ekonomicznego, mimo to zepsała on poszczególne gospodarstwa włościańskie. Najdalej w tym kierunku idzie zakup przez kooperatywy maszyn rolniczych, umożliwiający gospodarstwom włościańskim uprawianie ziemi według wymogów współczesnej techniki rolniczej. Skutkiem tego jest uzależnienie gospodarstw indywidualnych od kooperatywy. Uzależnienie to jest jeszcze większe, jeżeli kooperatywy zajmują się melioracją gruntów, przeprowadzają drenowania, regulacje itp. Kooperatywy kredytowe mogą stawiać ubiegającym się o kredyt pewne warunki co do sposobu gospodarowania, odmawiając pomocy kredytowej nie stosującym się do tych warunków. Największy wpływ w kierunku zespolenia indywidualnych gospodarstw włościańskich oraz ujęcia produkcji rolnej w pewien plan wywierają kooperatywy mające na celu sprzedaż produktów rolnych oraz ich przetwarzanie. Takie kooperatywy sprzedaży i przetwórcze powstają pod wpływem rozwoju wielkich miast oraz rozszerzania się rynku na produkty rolne. Dążą one do pominięcia pośredników, skupujących produkty rolne tanio po wsiach, a sprzedających je drogo w miastach. Najlepszymi odbiorcami są dla nich kooperatywy spożywcze. W ten sposób powstają kooperatywne biura handlowe i spółki sprzedaży, spółki mleczarskie oraz spółki hodowli bydła. Ponieważ rynek współczesny stawia pewne wymagania co do jakości i marki produktów wiejskich, kooperatywy te muszą z konieczności rzeczy uzyskać pewien wgląd w produkcję indywidualnych gospodarstw i sprawować nad nimi pewną kontrolę. W ten sposób kooperatywność wiejska niszczy pierwotny indywidualizm włościański i zastępuje go, nie znosząc jednak własności prywatnej, gospodarką planową, odpowiadającą wymogom współczesnej techniki rolniczej i opartą na zrzeszeniu się indywidualnych producentów, a więc na wespół kolektywistyczną.

Z opisanej działalności związków zawodowych, kooperatyw spożywczych oraz kooperatyw rolnych ma wyrósć społeczeństwo przyszłości – rzeczpospolita kooperatywna. Należy pojmować ją jako społeczeństwo złożone z najrozmaitszego rodzaju dobrowolnych zrzeszeń, w którym panuje zupełna wolność, gdyż każda jednostka może swobodnie wystąpić z danego zrzeszenia i przyłączyć się do innego. Produkcja będzie w niej uspołeczniona, narzędzia produkcji będą stanowiły własność kolektywną zrzeszeń otwartych, do których każdy będzie miał prawo przystąpić. Toteż nie będzie w niej wyzysku ani klas społecznych, gdyż każdy będzie współwłaścicielem kapitałów i przedsiębiorstw. Gospodarka w rzeczpospolitej kooperatywnej będzie miała wszystkie cechy gospodarki socjalistycznej, mianowicie będzie gospodarką planową, obliczoną nie na zysk, lecz przystosowaną do potrzeb

konsumentów. W Rzeczypospolitej kooperatywnej zapanuje prawdziwa kultura demokratyczna. Będzie to demokracja zbudowana nie od góry, jak demokracja państwowa, ale od dołu, a siedliskiem jej będzie każde poszczególne stowarzyszenie, „gdzie wszyscy członkowie mają równe prawa i obowiązki, i gdzie wszyscy decydują o sprawach stowarzyszenia”<sup>87</sup>. Duch demokratyzacji, kształcący się w życiu codziennym poszczególnych kooperatyw, przeniknie całą Rzeczpospolitą kooperatywną. Będzie to demokracja prawdziwa, obejmująca całe życie społeczne, demokracja, która godzi wolność jednostki ze wspólnością posiadania. Socjalizm państwowy takiej demokracji zapewnić nie może. „Gdzie obywatele wszystkiego żądają od państwa albo od filantropów; gdzie wszystkie swoje nadzieje opierają na takich lub innych reformach, przeprowadzanych z góry, przymusowo – tam nie ma ani demokracji, ani wolnych obywateli; tam są tylko poddani mniej lub więcej postępowego, mniej lub więcej oświeconego rządu. Demokracja zaś i wolność zaczyna się wtedy dopiero, gdy obywatele kraju zamiast żądać reform od państwa, w dziedzinie stosunków ekonomicznych i kulturalnych, sami przeprowadzają te reformy mocą dobrowolnej solidarności, gdy zamiast człowieka jako »głosu wyborczego« do parlamentu, zamiast pionką w rękę biurokracji lub w rękę przywódców partyjnych, zjawia się człowiek jako wolny twórca życia, umiejący bez przymusu działać solidarnie z innymi i życie doskonalić”<sup>88</sup>.

Kooperatyzm przeobraża także naturę moralną człowieka. Zamiast egoizmu i współzawodnictwa uczy ludzi współdziałania, solidarności i braterstwa. „Pokolenia, wychowane w kooperatyzmie, przeniknięte ideą wspólnego dobra, przyjaźni i samodzielności... naród silny, możny, samodzielny, nie uznający ani przywilejów klasowych, ani prawa opartego na krzywdzie”<sup>89</sup>. Oto ideał, jaki ma urzeczywistnić Rzeczpospolita kooperatywna. Kooperatyzm tworzy nie tylko nowe instytucje społeczne, ale także nowych ludzi.

### **1.1.9 Idee społeczne E. Abramowskiego wobec anarchizmu i socjalizmu**

Poprzednio przedstawiłem w głównych zarysach idee społeczne Abramowskiego. Teraz chodzi o zaznaczenie ich stosunku do innych kierunków socjalistycznych i do anarchizmu. Dwie są cechy charakterystyczne ideologii społecznej Abramowskiego: bezpaństwowość i idea rewolucji moralnej. Obie te cechy, a zwłaszcza pierwsza, spowodowały, iż na ogół uważa się Abramowskiego za anarchistę. Ludwik Kulczycki twierdzi, że Abramowski „jest tak samo, jak Tołstoj, anarchistą pokojowym, jakkolwiek uważa się za socjalistę; jego poglądy są dziwną mieszaniną metafizyki dialektycznej, teorii Marksa, Kropotkina i Tołstoja bez rewolucyjności dwu pierwszych”<sup>90</sup>. Zobaczmy potem, że pogląd Kulczyckiego nie całkiem jest słuszny i że jakkolwiek Abramowski jest anarchistą, to jednak źródła jego idei należy

---

<sup>87</sup> Tamże, s. 214

<sup>88</sup> Tamże, s. 215.

<sup>89</sup> Tamże, s. 220

<sup>90</sup> L. Kulczycki, *Anarchizm współczesny*, Lwów 1902, s. 192.

szukać raczej gdzie indziej. Na razie ograniczamy się do wzmianki, że sam Abramowski wypiera się związku z anarchizmem w sposób zupełnie niedwuznaczny<sup>91</sup>.

Zresztą samo rozgraniczenie anarchizmu i socjalizmu, zwłaszcza socjalizmu marksistowskiego, nie jest rzeczą łatwą. Jak wiadomo, idea zniesienia państwa i stworzenia społeczeństwa wolnego, bezpaństwowego, w którym nie byłoby „rządu nad osobami”, lecz tylko „zarząd rzeczami i kierownictwo procesem produkcji”, nie jest wyłącznie własnością anarchistów, podzielali ją również twórcy naukowego socjalizmu, Marks i Engels. Społeczeństwo przyszłości będzie według Marksa i Engelsa społeczeństwem bezpaństwowym, gdyż państwo jest niczym więcej, jak tylko narzędziem panowania klasowego i jako takie będzie musiało zniknąć wraz ze zniknięciem podziału społeczeństwa na klasy. Teoria polityczna Marksa i Engelsa różniła się od anarchizmu co do dwóch rzeczy. Przede wszystkim według twórców naukowego socjalizmu państwo nie może być zniesione od razu, za jednym zamachem, jak to chcą anarchiści. Można tylko mówić o powolnym obumieraniu państwa, które stanie się wskutek znikania (po zwycięskiej rewolucji społecznej) przeciwieństw klasowych zbyteczne. Zniknie ono samo przez się. Drugim punktem, odróżniającym twórców naukowego socjalizmu od anarchistów, jest rola, jaką państwo ma odegrać przy emancypacji proletariatu. Anarchiści dążą do rozbicia państwa drogą zamachu rewolucyjnego, twórcom zaś naukowego socjalizmu chodzi nie o rozbicie państwa, ale o opanowanie go przez proletariatus i o przekształcenie go z narzędzia klasowego panowania burżuazji w narzędzie panowania proletariatu. Dopiero wskutek zniesienia ustroju kapitalistycznego i związanego z tym zniknięciem podziału społeczeństwa na klasy, nastąpi powolne obumieranie państwa. Ale okres obumierania państwa musi być poprzedzony przez czas, w którym państwo jeszcze istnieje, wprawdzie nie jako narzędzie panowania burżuazji, lecz jako narzędzie panowania proletariatu, przez okres państwa proletariackiego. Jest to okres rewolucyjnej dyktatury proletariatu. Bardzo jasno formułuje to Lenin. W książce jego „Państwo a rewolucja” czytamy: „Wyłącznie przeciw takiemu oto »zniesieniu« państwa występował Marks obalając argumenty anarchistów. Bynajmniej nie przeciw temu, że państwo zniknie wraz ze zniknięciem klas albo zniesione zostanie wraz z ich zniesieniem, lecz przeciw temu, aby robotnicy nie wyrzekali się użycia broni, by nie wyrzekli się zorganizowanej przemocy, **to jest państwa** mającego służyć celowi: »złamać opór burżuazji«... Bynajmniej nie różnimy się z anarchistami co do tego, że zniesienie państwa powinno być **celem**. Twierdzimy, że dla osiągnięcia tego celu konieczne jest czasowe wykorzystanie narzędzi, środków, metod władzy państwowej **przeciw** wyzyskiwaczom, podobnie jak do zniesienia klas konieczna jest przejściowa dyktatura klasy uciskanej”<sup>92</sup>. To pewne pokrewieństwo między marksowską teorią państwa a anarchizmem skłoniło jednego z najwybitniejszych przedstawicieli nauki o państwie i nauki prawa politycznego do twierdzenia, że w marksizmie tkwi pewien składnik anarchistyczny.

---

<sup>91</sup> E. Abramowski, Socjalizm a państwo, jw., s. 373.

<sup>92</sup> W. Lenin, Państwo a rewolucja. Dzieła, Warszawa 1951, t. XXV, s. 468–469. (Podkreślenia W. Lenina – red.).



Uczonym tym jest Hans Kelsen, który poświęcił temu zagadnieniu specjalną książkę, zatytułowaną „Sozialismus und Staat: Eine Untersuchung über die politische Theorie des Marxismus”. Twierdzenie swoje o owym „anarchistycznym składniku” marksizmu wyraził formułą, iż „Marks był w swej teorii politycznej anarchistą, tak samo jak Bakunin był w swej teorii ekonomicznej zasadniczo marksistą”<sup>93</sup>. Ten „anarchistyczny” składnik marksizmu Kelsen widzi zaś w tym, że marksizm dąży do zniesienia państwa, które Kelsen pojmuje jako terytorialną organizację przymusową. I tu tkwi wielki błąd Kelsena, który podsunął marksizmowi swoją własną koncepcję państwa, koncepcję marksowskiemu myśleniu zupełnie obcą. Wykazał to świetnie Maks Adler, jeden z najgłębszych i najsubtelniejszych umysłów, jakim szkoła marksistowska może się szczycić.

Ze zwykłą sobie subtelnością M. Adler rozpoczyna od analizy pojęcia państwa. Stwierdza więc przede wszystkim, że pojęcie państwa u Marksa jest zupełnie inne, aniżeli pojęcie państwa, którym operuje H. Kelsen. Kelsen pojmuje państwo jako terytorialną organizację przymusową, Marks zaś pojmował je jako organizację panowania klasowego. Są to pojęcia zupełnie niewspółmierne. Skoro bowiem dla Kelsena „państwem jest każda najwyższa organizacja przymusowa, to w rozumieniu marksizmu państwem nie jest każda taka organizacja przymusowa, ale tylko taka, która jest jednocześnie organizacją panowania klasowego”<sup>94</sup>. Tłumacząc marksowskie pojęcie państwa na język kelsenowski, należałoby powiedzieć, że „zniesienie państwa, o którym mówią Marks i Engels, jest zniesieniem państwa klasowego”, a nie zniesieniem państwa w ogóle, jak to błędnie imputuje marksizmowi Kelsen<sup>95</sup>. „Nie może wcale być mowy o tym, jakoby socjalizm negował, albo choćby tylko zapoznawał, niezbędność wynikającego ze społecznej pracy przymusu”<sup>96</sup>. W ten sposób opierając się na subtelnej analizie pojęcia państwa, M. Adler wykazał błędność całej koncepcji H. Kelsena o rzekomo anarchistycznym charakterze politycznej teorii marksizmu. Błąd Kelsena tkwi w tym, że podsunął Marksowi swoją własną koncepcję państwa. Marks nie rozumiał przez wyraz „państwo” organizacji przymusowej w ogóle, ale operując tym wyrazem miał na myśli organizację panowania klasowego. Toteż marksizm nie neguje, że przyszłe społeczeństwo socjalistyczne będzie także miało swoje formy organizacji przymusowej. Maks Adler uważa nawet organizację przymusową za nieodłączny atrybut wszelkiej organizacji społecznej<sup>97</sup>, twierdzi tylko, że żadna z tych form organizacji przymusowej nie będzie organizacją panowania klasowego, co byłoby oczywiście absurdalne

---

<sup>93</sup> „Marx war somit in seiner politischen Theorie ebenso Anarchist, wie Bakunin in seiner ökonomischen Theorie grundsätzlich Marxist war”. (H. Kelsen, Sozialismus und Staat, wyd. 2, Lipsk 1923, s. 85).

<sup>94</sup> „Nämlich im Sinne der Staatslehre ist jede territoriale oberste Zwangsordnung ein Staat; im Sinne des Marxismus ist aber nicht schon jede solche Zwangsordnung, sondern nur jene ein Staat, die zugleich eine Klassenherrschaft ist”. (M. Adler, Gesellschaftsordnung und Zwangsordnung. W: Der lebendige Marxismus, Festgabe für Karl Kautsky, Jena 1924, s. 281).

<sup>95</sup> „Die Beseitigung des Staates, von der Marx und Engels reden, ist die des Klassenstaates, die von der Kelsen redet, des Staates überhaupt”. (M. Adler, Die Staatsauffassung des Marxismus, Wiedeń 1922, s. 52).

<sup>96</sup> „Davon kann also keine Rede sein, dass die sozialistische Gesellschaftsordnung etwa die Notwendigkeit eines aus den Bedingungen der gesellschaftlichen Arbeit hervorgehenden Zwanges leugnen oder auch verkennen wurde”. (M. Adler, Die Staatsauffassung des Marxismus, jw., s. 285).

<sup>97</sup> Zob. jego artykuł Gesellschaftsordnung und Zwangsordnung. W: Der lebendige Marxismus, jw.

w społeczeństwie nie znającym podziału na klasy. Zniknięcie „rządu nad osobami” należy po prostu rozumieć jako zniknięcie społeczeństwa klasowego, jako urzeczywistnienie idealnego społeczeństwa, w którym człowiek przestaje być obiektem gospodarczym i gdzie zostanie urzeczywistniony ideał, aby traktować każdego człowieka jako cel, nigdy zaś jako środek.

Po powyższych wywodach mogłoby się wydawać, że M. Adler subtelną swoją analizą dał nam dostateczne kryterium, aby odróżnić anarchizm od marksistowskiego socjalizmu. To wrażenie odnosi się też, czytając pierwsze dwieście kilka stron jego książki „Die Staatsauffassung des Marxismus”. Wykazawszy, że Marksowi nigdy się nie śniło o tym, aby społeczeństwo socjalistyczne miało się obejść bez organizacji przymusowej, że chodziło mu natomiast o „obumieranie” organizacji panowania klasowego na skutek zaniku samych klas, Maks Adler posuwa się jednak dalej. Twierdzi, że również anarchizm nie neguje konieczności pewnej organizacji przymusowej, lecz tylko chce znieść taką organizację przymusową, która jednocześnie jest organizacją panowania klasowego, a więc państwo w marksowskim tego słowa znaczeniu: „Również anarchizm dąży do pewnego porządku, toteż nie neguje przymusu jako takiego, ale tylko przymus organizacji panowania wyrosłej z przeciwieństw klasowych”<sup>98</sup>. W tym znaczeniu nawet anarchizm nie dąży do zniesienia państwa, jeżeli przez państwo będziemy rozumieli za Kelsenem nie organizację panowania klasowego, ale organizację przymusową jako taką i można by nawet zaryzykować paradoksalne twierdzenie, że w kelsenowskim tego słowa znaczeniu, anarchizm nie jest wcale anarchizmem, gdyż uznaje konieczność organizacji przymusowej. Ponieważ anarchizm, tak samo jak marksizm, przez państwo rozumie organizację panowania klasowego, a nie organizację przymusową w ogóle, M. Adler dochodzi do tego samego twierdzenia co Lenin, że cele anarchizmu i marksistowskiego socjalizmu niczym się nie różnią, że różnica między socjalizmem a anarchizmem jest po prostu tylko różnicą taktyki, gdyż anarchizm atakuje państwo bezpośrednio, socjalizm marksistowski zaś nie chce go na razie niszczyć, lecz przeciwnie opanować, żeby potem dopiero, mając ten aparat panowania klasowego w swoim ręku i na swój użytek, znieść samą jego podstawę, tj. podział społeczeństwa na klasy.

W tym właśnie miejscu wywody M. Adlera wymagają, zdaje mi się, pewnego uzupełnienia, a nawet pewnej poprawki. Wbrew twierdzeniom M. Adlera jestem skłonny dopatrywać się między anarchizmem a socjalizmem naukowym nie tylko różnicy taktyki, ale także zgodnie z opinio vulgaris pewnej różnicy w celach. Maks Adler ma niewątpliwie rację twierdząc, że anarchizm uznaje konieczność pewnej organizacji przymusowej, ale ta organizacja przymusowa, którą uznaje anarchizm, ma charakter zupełnie odmienny od organizacji przymusowej, którą według marksistowskiego socjalizmu będzie cechowała socjalistyczne społeczeństwo. Różnicę tę pojmował doskonale Abramowski, który jest pod tym względem typowym anarchistą. Jego koncepcja państwa odpowiada kelsenowskiej. Oto jak Abramowski określa państwo: „Jeżeli przymus ten jest przywiązany nie do zgrupowania lu-

---

<sup>98</sup> „Trotzdem ist es aber doch richtig, dass auch der Anarchismus eine Ordnung anstrebt und daher nicht den Zwang überhaupt ablehnt, sondern nur den aus der Klassengegensätzlichkeit hervorgehenden Zwang einer Herrschaftsordnung”. (M. Adler, Die Staatsauffassung des Marxismus, jw., s. 218–219).

dzi, do którego dobrowolnie wszedłem i z którego dobrowolnie usunąć się mogę (jak np. przymus statutów towarzystw), lecz do **terytoriów** i wchodzi w me życie dlatego tylko, że dane terytorium zamieszkuję lub że na nim urodziłem się – to jest to państwo”<sup>99</sup>. Terytorialność organizacji przymusowej nie jest jednak według Abramowskiego konieczną cechą państwa: „Stowarzyszenie zamienia się w państwo, chociaż nie terytorialne, gdy do swego statutu wprowadza kary (np. kościół katolicki był państwem, gdyż miał władzę karania, chociaż nie był terytorialnym)”<sup>100</sup>. Te dwa cytaty ilustrują doskonale stosunek anarchizmu do organizacji przymusowej. Anarchizm uznaje w zupełności, że organizacja przymusowa jest nieodłącznym atrybutem wszelkiej organizacji społecznej i tylko wulgarne i świadczące o jego nieznaności pojmowanie pozwala wyobrażać sobie, że anarchizm dąży do zupełnego zniesienia wszelkiej organizacji przymusowej. Anarchizm dąży tylko do zniesienia pewnych specyficznych rodzajów organizacji przymusowej. Dąży do zniesienia przede wszystkim organizacji przymusowej, będącej organizacją panowania klasowego i to łączy go z socjalizmem, idzie jednak od socjalizmu dalej o tyle, że chce także znieść pewną inną formę organizacji przymusowej, mianowicie organizację opartą na przymusie należenia do niej (niekoniecznie terytorialną). Tutaj, a nie w różnej taktyce należy dopatrywać się istotnej różnicy między marksistowskim socjalizmem a anarchizmem. Dla anarchisty istnieją dwie formy organizacji społecznej. Pierwsza forma to organizacja, „do której dobrowolnie wszedłem i z której dobrowolnie usunąć się mogę”. Wewnątrz takiej organizacji dobrowolnej panuje także pewien porządek przymusowy. Należąc na przykład do pewnego stowarzyszenia muszę się poddać porządkowi określonym jego statutami, a naruszając ten porządek, narażam się na pewną sankcję, represję, która może się nawet posunąć aż do zupełnego wykluczenia mnie ze stowarzyszenia. Pewna Zwangsordnung jest i tutaj, i tego typu porządku przymusowego anarchizm wcale nie neguje. Ale trzeba pamiętać, że stowarzyszenie to ma charakter dobrowolny, że nikt mnie nie zmusza, żebym do niego należał i że każdej chwili mogę zeń wystąpić. Poddanie się panującemu w tej organizacji porządkowi przymusowemu jest zatem autonomicznym aktem mojej woli, stąd też taki porządek przymusowy nie ma charakteru czegoś narzuconego mi z zewnątrz. Inaczej, jeżeli jestem obywatelem państwa, choćby bezklasowego „państwa” socjalistycznego. „Państwo” takie, nie będąc stowarzyszeniem wolnym, nie tylko poddaje mnie obowiązującemu wewnątrz porządkowi przymusowemu, ale co więcej, skoro tylko zachodzą pewne warunki (np. urodzenie, domicyl), zmusza mnie do tego, żebym był jej członkiem. Jeszcze lepiej można zilustrować różnicę między stowarzyszeniem wolnym a organizacją opartą na przymusie należenia do niej – na obligatoryjnej kasie chorych. W krajach, w których istnieje obowiązkowe ubezpieczenie na wypadek choroby, oparte na systemie kas terytorialnych, każdy pracujący musi, o ile nie zachodzą pewne ustawą przewidziane warunki, należeć do określonej kasy chorych. Taka kasa chorych oczywiście nie jest żadną organizacją panowania klasowego, niemniej jest formą organizacji społecznej, z jaką każdy anarchista mu-

---

<sup>99</sup> E. Abramowski, Państwo i prawo, Pisma, t. III, Warszawa 1927, s. 38 (Podkreślenie E. Abramowskiego – red.).

<sup>100</sup> Tamże, s. 46.

si walczyć, jest bowiem organizacją opartą na przymusie należenia do niej. Zdaje się, że tu powinniśmy dopatrywać się istotnej różnicy między anarchizmem a socjalizmem. Nie jest to wyłącznie różnica w taktyce, do jakiej chciałby ją sprowadzić M. Adler, ale różnica w celach, różnica w samym ideale organizacji społecznej. Socjalizm dąży do zastąpienia państwa, będącego organizacją panowania klasowego, przez organizację bezklasową, przy czym teoretycznie nie rozstrzyga, jaki ma być charakter tego społeczeństwa przyszłości, czy ma być oparte na stowarzyszeniach wolnych, czy też na organizacjach wyposażonych w przymus należenia do nich. Cała praktyka współczesnego socjalizmu idzie w kierunku tego drugiego typu organizacji. Natomiast anarchizm dąży nie tylko do zniesienia organizacji panowania klasowego, lecz do zniesienia każdego typu organizacji opartych na przymusie należenia do nich. Społeczeństwo anarchistyczne, to nie tylko społeczeństwo bezklasowe, ale społeczeństwo, w którym jednostka nie jest zmuszona do należenia do pewnych konkretnych organizacji społecznych. Typem takiego społeczeństwa jest republika kooperatywna Abramowskiego, składająca się z samych stowarzyszeń dobrowolnych. Pojmując w ten sposób różnicę między socjalizmem a anarchizmem nietrudno stwierdzić wyraźną przynależność Abramowskiego do anarchizmu. Mimo że się sam, jak to już zaznaczono, związku z anarchizmem wypiera, Abramowski jest typowym anarchistą. Ideał społeczny Abramowskiego – społeczeństwo składające się z samych stowarzyszeń dobrowolnych – jest na wskroś anarchistyczny. Z marksistowskim ujęciem państwa łączy go tylko jedno. Mianowicie nie chce znieść państwa od razu, drogą aktu rewolucyjnego, lecz stopniowo, przez uczynienie zeń instytucji zbytecznej, nikomu niepotrzebnej. Ma to coś wspólnego z ideą „obumierania państwa” u Marksa. Abramowski sprzeciwia się jednak stanowczo użyciu państwa jako narzędzia wyzwolenia proletariatu, sprzeciwia się wszelkiej dyktaturze proletariatu, choćby ta miała odbywać się w formie rządów demokratycznych. To łączy go z anarchizmem także pod względem taktycznym, nie tyle jednak z anarchizmem rewolucyjnym M. A. Bakunina i P. A. Kropotkina, ile raczej z pokojowym anarchizmem L. N. Tołstoja. Od tego ostatniego zaczerpnął jedną z głównych swoich idei, mianowicie ideę bojkotu państwa. Jednak najcharakterystyczniejszym piętrem ideologii Abramowskiego jest jej charakter życiowo-twórczy. Walka z państwem nie ma tu charakteru czysto negatywnego, lecz jest w zasadzie swej twórcza, gdyż polega na tworzeniu wolnych stowarzyszeń, które wypierałyby państwo z życia społecznego i przejmowały jego funkcje. Dlatego można by określić ideologię społeczną Abramowskiego jako „anarchizm konstruktywny”.

### **1.1.10 Tło historyczne i źródła idei społecznych Abramowskiego**

Celem zrozumienia genezy idei Abramowskiego należy uprzytomnić sobie przesilenie, jakie ruch socjalistyczny przechodził z końcem XIX i na początku XX wieku. Wielki wzrost zewnętrzny stronnictw socjalistycznych był w rażącej dysproporcji z ich polityczną bezsilnością. Toteż nie dziw, że poszukiwano przyczyn tego stanu i środków zaradczych. Mó-

wiono powszechnie o „kryzysie” w socjalizmie. W Niemczech, gdzie ruch socjalistyczny był najsilniej rozwinięty i gdzie posiadał bardzo solidną podstawę teoretyczną, kilku bardzo wybitnych socjalistów domagało się systematycznej rewizji zarówno taktyki socjalistycznej, jak i jej teoretycznych podstaw. Ruchowi temu, zwanemu „rewizjonizmem”, przewodził Edward Bernstein. Krytyka Bernsteina była skierowana przede wszystkim przeciwko „teorii o nieograniczonej sile twórczej przemocy rewolucyjnej”<sup>101</sup>, którą Bernstein nazwał blankizmem. Według E. Bernsteina w ruchu socjalistycznym współistnieją dwie tendencje, jedna objawia się, zależnie od okoliczności, jako tendencja utopijna, sekciarska i pokojowo-ewolucyjna, druga zaś ma charakter konspiracyjny, demagogiczny i terrorystyczny. W dzisiejszych czasach pierwsza przybiera postać dążności do wyzwolenia przez organizację gospodarczą, druga zaś objawia się jako dążność do wyzwolenia przez zdobycie władzy politycznej. Pierwsza z tych tendencji jest natury twórczej, druga zaś natury destrukcyjnej. Marksizm, powiada E. Bernstein, stworzył syntezę obu tych tendencji, ale nie wyzbył się nigdy właściwego blankizmowi przeceniania znaczenia przemocy rewolucyjnej<sup>102</sup>. Bernstein i jego zwolennicy domagali się wyrzeczenia się wszelkich resztek blankizmu i przejścia do reformistycznej „polityki realnej”, polegającej na stopniowym przekształcaniu społeczeństwa współczesnego w kierunku socjalizmu. Rewizjoniści odrzucili teorię upadku kapitalizmu drogą wielkiej katastrofy i twierdzili, że przejście do socjalizmu może odbyć się drogą pokojową, przez powolne wrastanie współczesnego społeczeństwa w socjalizm. W ruchu rewizjonistycznym znajdujemy pewien moment, odpowiadający ideologii Abramowskiego, mianowicie stanowcze przeciwstawienie się blankizmowi (który Abramowski określił mianem jakobinizmu). Abramowskiego z kierunkiem tym nic więcej poza tym nie łączy, gdyż mimo krytyki blankizmu rewizjoniści uważali państwo za główne narzędzie reform społecznych i byli dalecy od traktowania państwa jako wroga proletariatu; byli oni wprawdzie dalecy od rewolucyjnego blankizmu, ale tym silniej podkreślali znaczenie parlamentaryzmu i demokratycznych urzędów politycznych. Ten jeden moment łączący ideologię społeczną Abramowskiego z rewizjonizmem – krytyka blankizmu – wskazuje, iż idee społeczne Abramowskiego powstały, tak samo jak rewizjonizm, na tle przesilenia wewnętrznego, jakie socjalizm wówczas przechodził.

Rewizjonizm był zjawiskiem niemieckim. W innych krajach socjalizm przechodził podobne przesilenia. We Francji niektórzy, jak J. Jaurès, szli śladem niemieckiego rewizjonizmu i pracowali nad przeobrażeniem socjalizmu francuskiego w kierunku reformistycznym. Ale niemoc polityczna stronnictw socjalistycznych znalazła we Francji swoją reakcję także w syndykalizmie. Syndykalizm wykazuje prawie wszystkie cechy, które posiada ideologia społeczna Abramowskiego. Jest zdecydowanie bezpaństwowy, nie tylko w tym znaczeniu, że dąży do zniesienia państwa. Wobec niejasności tego, co sobie syndykaliści francuscy przez państwo wyobrażają, nie wiadomo czy tu chodzi o zniesienie wszelkiej organizacji opartej na przymusie należenia do niej w sensie anarchizmu, czy też chodzi

---

<sup>101</sup> E. Bernstein, *Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie*, Stuttgart 1899, s. 28.

<sup>102</sup> Tamże, s. 30–31.

tylko o zniesienie organizacji panowania klasowego w sensie marksizmu; raczej należy przypuszczać, że chodzi o to drugie. Syndykalizm uważa państwo za wroga proletariatu także w znaczeniu taktycznym; głosi, że socjalizm musi być osiągnięty bez pomocy państwa, drogą bezpośredniej akcji klasy robotniczej. Syndykaliści przyjmują marksowską teorię o państwie jako narzędziu panowania klasowego, nie dążą jednak do opanowania aparatu państwowego i przekształcenia go w narzędzie panowania proletariatu, lecz idą śladem anarchistów i wypowiadają państwu zaciętą walkę. „Syndykalizm prowadzi akcję społeczną – pisał syndykalista Emil Pouget (zresztą dawniej anarchista) – która... ma na celu również zniszczenie współczesnego państwa, rozbicie i pochłonięcie go... Syndykalizm nie dąży do prostej przemiany personelu rządowego, lecz do zredukowania państwa do zera... Klasa robotnicza nie ogranicza się do walki bezpośredniej przeciw pracodawcy, walczy również... przeciwko państwu, które jest instytucją obronną kapitalistów”<sup>103</sup>. Socjalistom parlamentarnym syndykaliści zarzucają, że dążą do wzmocnienia państwa i jego władzy<sup>104</sup> i że cechuje ich wiara w magiczną siłę państwa. Wiara ta jest właściwością grup społecznych słabych i będących w stanie dekadencji<sup>105</sup>, ale klasa robotnicza jest dość silna, ażeby osiągnąć swoje cele własnymi siłami, bez pomocy państwa. Syndykaliści odrzucają wszelką interwencję państwa w zatargach między pracą a kapitałem oraz wszelkie rozszerzenie władzy państwowej. Generalna Konfederacja Pracy oświadczyła wręcz, że klasa robotnicza nie ma się niczego spodziewać ze strony państwa i że polepszenie jej doli jest możliwe tylko wraz ze zmniejszeniem się władzy państwa; umieściła w swej deklaracji słowa: „z drugiej strony byłoby złudzeniem oczekiwać naszego wyzwolenia od rządzących, albowiem – zakładając, że są ożywieni najlepszymi chęciami względem nas – nie mogą oni dokonać niczego definitywnego, ponieważ polepszenie naszego losu jest bezpośrednio związane ze zmniejszeniem się potęgi rządowej”<sup>106</sup>. Syndykalizm zwalczał zarówno blankizm rewolucyjnego socjalizmu, jak i działalność parlamentarną socjalistów reformistycznych. Droga do wyzwolenia proletariatu prowadzi nie przez opanowanie władzy państwowej, ale przez bezpośrednią walkę z burżuazją i państwem, przez *action directe*<sup>107</sup>. Narzędziem tej bezpo-

---

<sup>103</sup> „...le Syndicalisme exerce une action sociale, qui... n'en a pas moins pour objet de ruiner l'Etat moderne, de le briser, de l'absorber... Le Syndicalisme ne vise pas à une simple modification du personnel gouvernemental, mais bien à la réduction de l'Etat à zéro”. (E. Pouget, *La Confédération Générale du Travail*, Paryż 1908, s. 45). „...la classe ouvrière ne borne pas son action à lutter directement contre le patron, elle lutte aussi... contre l'Etat, qui est l'expression défensive du patronat...” (Tamże, s. 47).

<sup>104</sup> G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, wyd. 3, Paryż 1923, s. 250.

<sup>105</sup> Tamże, s. 236.

<sup>106</sup> „...d'autre part, ce serait s'illusionner que d'attendre notre émancipation des gouvernants, car – à les supposer animés des meilleures intentions à notre égard – ils ne peuvent rien de définitif, entendu que l'amélioration de notre sort est en raison directe de la décroissance de la puissance gouvernementale”. Zob. E. Pouget, *La Confédération...*, jw., s. 10).

<sup>107</sup> Z „*action directe*” łączyła się także głęboka niechęć do inteligencji przodującej w socjalistycznym ruchu politycznym. Stąd tego rodzaju określenia „*action directe*”: „*Action directe* veut dire action des ouvriers eux-mêmes, c'est-à-dire action directement exercée par les intéressés. C'est le travailleur qui accomplit lui-même son effort; il l'exerce personnellement sur les puissances qui le dominent, pour obtenir d'elles les avantages réclamés. Par l'action directe l'ouvrier crée lui-même sa lutte; c'est lui qui la conduit, décidé à ne se pas rapporter à d'autres qu'à lui-même du soin de le libérer”.

średniej walki były w rękach syndykalistów związki zawodowe, ostatecznym zaś ideałem strajk generalny, który wstrzymałby normalne funkcjonowanie gospodarki kapitalistycznej i uczynił robotników panami sytuacji.

Ale obok bezpieczeństwa syndykalizm posiada jeszcze inną cechę łączącą go z ideologią Abramowskiego. Cechą tą jest wielki nacisk, jaki syndykaliści kładą na przeobrażenia moralne. Zarzucają oni socjalistycznemu ruchowi politycznemu, że nie docenia należycie czynnika etycznego i że socjaliści parlamentarni odnoszą się do idei przeobrażenia moralnego z takim samym lekceważeniem, jak burżuazja. Teoretyk francuskiego syndykalizmu G. Sorel broni się przed zarzutem anarchizmu słowami: „Nowa szkoła [tj. syndykalizm – O. L.] prędko się wyodrębniła od socjalizmu oficjalnego przez uznanie konieczności udoskonalenia moralnego, toteż jest modą u dygnitarzy socjalizmu parlamentarnego oskarżanie jej o tendencje anarchistyczne; ja ze swojej strony nie robię żadnych trudności, aby mnie uznać za anarchizującego pod tym względem, albowiem socjalizm parlamentarny notorycznie odnosi się do moralności z pogardą prawie równą tej, jaką dla niej mają najbezpieczniejsi przedstawiciele giełdowej burżuazji”<sup>108</sup>. Przyczyną tego jest, jak powiada G. Sorel, uganianie się za zwycięstwami wyborczymi oraz zwracanie uwagi wyłącznie na kwestię zdobycia władzy politycznej<sup>109</sup>. Przeobrażenie moralne musi się dokonać już dziś, a ruch syndykalistyczny jest właśnie tym środkiem zrewolucjonizowania dusz, siłą, która wychowuje masy i pod względem moralnym przygotowuje społeczeństwo przyszłości<sup>110</sup>. Ale to przeobrażenie moralne może dokonać się tylko w zaciętej walce proletariatu z burżuazją. Walka klasowa jest tym potężnym czynnikiem, spajającym solidarnie do wspólnych wysiłków masy robotnicze, wywołującym w tych masach ogromny entuzjazm, ofiarność i poświęcenie oraz silne poczucie solidarności, będące zarodkiem przyszłej etyki socjalizmu. Im większe napięcie walki klasowej, tym silniejszy jej wpływ moralnie rewolucjonizujący. Dlatego syndykaliści ubolewają, że burżuazja nie broni się dość energicznie. G. Sorel jest pełen pogardy dla burżuazji współczesnej, jako dla klasy zdegenerowanej wskutek długotrwałego pokoju społecznego, której już nie stać na stanowczy wysiłek w obronie swego panowania klasowego. Wspaniałym, obrazowym swym stylem pisze o niej „une classe bourgeoise timorée, humanitaire et prétendant affranchir sa pensée des conditions de son existence; la race des chefs audacieux qui avait fait la grandeur de l’industrie moderne

---

<sup>108</sup> „La nouvelle école s’est rapidement distinguée du socialisme officiel en reconnaissant la nécessité de perfectionner les moeurs, aussi est-il de mode parmi les dignitaires du socialisme parlementaire de l’accueillir d’avoir des tendances anarchistes, je ne fais aucune difficulté, pour ma part, de me reconnaître anarchisant à ce point de vue – puisque le socialisme parlementaire fait profession d’avoir pour la morale un mépris à peu près égal à celui qu’ont pour elle les plus vils représentants de la bourgeoisie boursicotière”. (G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, jw., s. 343).

<sup>109</sup> Tamże, s. 340.

<sup>110</sup> „...”elle (la nouvelle école) voudrait savoir comment peut se créer aujourd’hui la morale des producteurs futurs”, [„(nowa szkoła) chciałaby wiedzieć, w jaki sposób dzisiaj może tworzyć się moralność przyszłych wytwórców”]. (Tamże, s. 345). „...le syndicalisme révolutionnaire est la grande force éducative que possède la société contemporaine pour préparer le travail de l’avenir”. [syndykalizm rewolucyjny jest ogromną siłą, jaką dysponuje współczesne społeczeństwo dla przygotowania pracujących mas przyszłości”]. (Tamże, s. 377.)

disparaît pour faire place à une aristocratie ultrapolicée, qui demande à vivre en paix. Cette dégénérescence comble de joie nos socialistes parlementaires. Leur rôle serait nul s'ils avaient devant eux une bourgeoisie qui serait lancée, avec énergie, dans les voies du progrès capitaliste, qui regarderait comme une honte la timidité et qui se flatterait de penser à ses intérêts de classe. Leur puissance est énorme en présence d'une bourgeoisie devenue à peu près aussi bête que la noblesse du XVIII-e siècle. Si l'abrutissement de la haute bourgeoisie continue à progresser d'une manière régulière à l'allure qu'il a prise depuis quelques années, nos socialistes officiels peuvent raisonnablement espérer atteindre le but de leurs rêves et coucher dans les hôtels somptueux"<sup>111</sup>. Ta, jak byśmy dzisiaj powiedzieli, „kiereńszczyzna”, przejmuje syndykalistów trwogą, gdyż pokój społeczny mógłby zdemoralizować również klasę robotniczą. Tylko w walce może powstać odrodzenie moralne, poczucie silnej solidarności, które jest nieodzownym warunkiem przyszłego ustroju socjalistycznego. Stąd gorąca propaganda bezwzględnej walki klasowej, tego, co Sorel nazywa la violence prolétarienne [proletariacka gwałtowność], gdyż jej wyłącznie „socjalizm zawdzięcza te wysokie wartości moralne, przez które przynosi światu współczesnemu zbawienie”<sup>112</sup>.

Poza problemem bezpieczeństwa łączy więc ideologię Abramowskiego z francuskim syndykalizmem idea rewolucji moralnej. Abramowski oraz syndykaliści widzą istotę rewolucji moralnej w idei solidarności, ale w zakresie sposobu dokonania tej rewolucji różnią się zasadniczo. Według syndykalistów przeobrażenie moralne ma wyrosnąć z zaciętej, o najwyższym napięciu walki klasowej, według Abramowskiego zaś – z twórczej pracy. Ten moment twórczy, konstruktywny, jest cechą charakterystyczną całokształtu ideologii społecznej Abramowskiego i znajduje swój wyraz w kooperatyzmie.

Kooperatyzm Abramowskiego powstał prawdopodobnie na podstawie szkoły francuskich kooperatystów, zwanej powszechnie szkołą nimeńską” (École de Nîmes), która podobnie jak Abramowski żywiła nadzieję, iż ruch spółdzielczy zdoła wyprzeć ustrój kapitalistyczny i doprowadzi do powstania „rzeczypospolitej kooperatywnej”. Od szkoły nimeńskiej Abramowski różni się jednak pod dwoma względami. Po pierwsze, kooperatyzm jest według Abramowskiego ruchem o charakterze klasowym, proletariackim, szkoła nimeńska zaś uważa kooperatyzm za ruch neutralny, bezklasowy. Po drugie, nadzieje, jakie Abramowski przywiązuje do ruchu spółdzielczego, idą o wiele, wiele dalej od nadziei,

---

<sup>111</sup> Tamże, s. 109–110. [„... klasa mieszczańska bojaźliwa, humanitarna i mająca pretensje do wyzwolenia swej myśli od warunków jej istnienia; rasa śmiałych przywódców, którzy stworzyli wielkość współczesnego przemysłu, znika, by ustąpić miejsca arystokracji – ponad miarę wysubtelnionej – pragnącej żyć w spokoju. Ta degeneracja cieszy naszych socjalistów parlamentarnych. Nie mieliby oni żadnego znaczenia, gdyby stali w obliczu takiej burżuazji, która by z całą energią wyruszyła na szlaki kapitalistycznego postępu, która by lękliwość uważała za hańbę i pyszniła się tym, że ma na względzie własne interesy klasowe. W obliczu burżuazji, która swym ogłupieniem prawic dorównuje szlachcie osiemnastowiecznej, ich potęga jest ogromna. Jeżeli ogłupienie wielkiej burżuazji postępować będzie nadal w podobnym tempie, jak to się dzieje od szeregu lat, nasi socjaliści / urzędu mają podstawy oczekiwać spełnienia swoich marzeń i wylegiwania się w luksusowych pałacach”].

<sup>112</sup> „C'est à la violence que le socialisme doit les hautes valeurs morales par lesquelles il apporte le salut au monde moderne”. (Tamże, s. 389).



jakie żywią inni kooperatyści. Według Abramowskiego kooperatyzm nie tylko ma przeobrazić ustrój społeczny z kapitalistycznego na socjalistyczno-kooperatywny, czego się również spodziewała szkoła nimska, ale rzeczpospolita kooperatywna ma także wyprzeć współczesne państwo i stać się społecznością wolną, bezpaństwową w rozumieniu anarchizmu. Szkoła nimska zaś nie chciała bynajmniej wyeliminować czynnika państwowego i przywiązywała nawet dość dużą wagę do akcji politycznej. „Czyż trzeba zaznaczyć – pisze sędziwy teoretyk tej szkoły, Charles Gide – że jeżeli mamy na myśli, iż polityka winna być usunięta z kooperacji, to stąd nie wynika bynajmniej, że nie doceniamy znaczenia działalności politycznej dla postępu społecznego, ani to, żeby nadejście ustroju, który już od dawna nazwaliśmy republiką kooperatywną, nie wymagało jako uprzedniego warunku, zupełnego urzeczywistnienia rządów demokratycznych w społeczeństwie i w państwie”<sup>113</sup>. Kooperatyzm Abramowskiego sięga o wiele dalej od najśmielszych wlotów myśli zarówno wyznawców szkoły nimskiej, jak i innych kierunków kooperatystycznych.

Ideologia społeczna Abramowskiego jest więc, pomijając wpływy, które złożyły się na anarchistyczny jej charakter, niejako syntezą syndykalizmu i kooperatyizmu. Z syndykalizmem łączy Abramowskiego idea przeobrażenia moralnego, krytyka państwowego i parlamentarnego socjalizmu oraz odrzucenie akcji politycznej, od kooperatyizmu zaś Abramowski zaczerpnął konstruktywny charakter, przenikający całą jego ideologię społeczną.

Omawiając tło historyczne, na którym powstała ideologia społeczna Abramowskiego, nie można pominąć specjalnych warunków, w jakich znajdowało się wówczas społeczeństwo polskie. Były to czasy, kiedy państwa zaborcze stały u szczytu swej potęgi i kiedy społeczeństwo polskie nie miało żadnej nadziei wyzwolenia się za pomocą środków politycznych spod władzy państw zaborczych. W tych warunkach zrodził się w umyśle Abramowskiego pomysł bojkotu państwa, którego ostrze zwróciłoby się z natury rzeczy przeciwko państwom zaborczym. Tą drogą społeczeństwo polskie uniezależniłoby się od państw zaborczych i stworzyłoby nieuchwytny organizm bezpaństwowy, wymykający się niepostrzeżeniu władzy zaborców. W wydanej w 1905 r. broszurze „Zmowa powszechna przeciw rządowi” zwraca się do narodu polskiego z wezwaniem do bojkotu rządu rosyjskiego i do stworzenia bezpaństwowego, polskiego społeczeństwa zrzeszeniowego. Czytamy tam: „Nadeszła ta chwila, kiedy musimy powiedzieć sobie i światu to nowe a ważne słowo: **wypowiadamy walkę**. Wypowiadamy walkę rządowi rosyjskiemu o wolność Polski i o wolność każdego człowieka w Polsce. Od tej chwili zaczyna się dla nas nowe życie i nowa epoka w historii naszej. Dotychczas... w całym mnóstwie spraw byliśmy posłuszni rządowi... oto nadeszła chwila, kiedy to posłuszeństwo wypowiadamy”<sup>114</sup>. „Nie będziemy odtąd korzystać z żadnych jego praw, ani z sądów, ani ze szkół, ani z policji; nie będziemy odtąd przyjmować żadnej służby rządowej, ani pomagać przy dostawach dla wojska, ani kupować rządowych

---

<sup>113</sup> “Est-il besoin de dire que si nous pensons que la politique doit être éliminée de la coopération, il n’en résulte nullement que nous méconnaissions l’importance de l’action politique pour le progrès social, ni même que l’avènement du régime que nous avons appelé il y a longtemps déjà la République Coopérative, n’implique comme condition préalable la réalisation complète du gouvernement démocratique dans la nation et dans la cité?” (Les Sociétés Coopératives île consommation, Paryż 1910, s. 270).

<sup>114</sup> E. Abramowski, Pisma, jw., t. I, s. 327.

papierów i wódki. Żadnej łączności z najeźdźcami, żadnego zbliżenia się!... Od tej chwili rząd moskiewski ma być rządem wyklętym w Polsce, którego nikt nie uznaje, do którego nikt się nie zbliża. Jego szkoły niech stoją pustkami; jego sądy nie będą żadnych spraw naszych sądzić... żaden Polak nie stanie dobrowolnie do jego służby i dobrowolnie nie da ani jednego grosza na jego potrzeby, żaden Polak nie będzie pomagał ani w dostawach dla wojska, ani w rządowych robotach. Prawa rządu wyklętego pozostaną tylko martwą literą, bo ich nikt wykonywać nie będzie”<sup>115</sup>. „Wielkie hasło nasze – rzeczypospolitej ludowej polskiej – zacznie żyć wtedy rzeczywistym prawdziwym życiem. Będziemy tę rzeczpospolitą tworzyli z dnia na dzień we wszystkich swoich stosunkach społecznych, we wszystkich swoich sprawach osobistych i publicznych – i zmusimy w końcu zarówno rząd rosyjski, jak i świat cały, by uznał, że Polska jest żywą i wolną”<sup>116</sup>.

### **1.1.11 Dzisiejsze znaczenie idei społecznych E. Abramowskiego**

Ocena idei społecznych Abramowskiego wynika z analizy warunków historycznych, w jakich powstały. Podobnie jak rewizjonizm w Niemczech, jak syndykalizm we Francji, „socjalizm bezpaństwowy” Abramowskiego był tworem pewnych specyficznych warunków historycznych, wyrósł z tego kryzysu wewnętrznego, jaki ruch socjalistyczny na przełomie XIX i XX stulecia przechodził oraz z tych warunków, w jakich społeczeństwo polskie znajdowało się w czasie największej potęgi państw zaborczych.

Obecnie warunki historyczne, z których wyrosły idee społeczne Abramowskiego, zmieniły się, przeszły do historii, a wraz z nimi przeszła do historii z nich wynikająca ideologia społeczna Abramowskiego. Nie znaczy to jednak, żeby ideologia ta była dziś całkiem martwa i mogła stanowić tylko przedmiot badań dla historyka. Bynajmniej. Niejedna idea, o którą Abramowski walczył, stała się dziś nabytkiem powszechnym ruchu socjalistycznego, do którego Abramowski, mimo wszystkich różnic, zawsze się przyznawał i który całą duszą pragnął zreformować. Ale warunki zmieniły się gwałtownie. Czasy wielkiej bezsilności politycznego ruchu socjalistycznego należą do przeszłości. Dzisiaj stronnictwa socjalistyczne wywierają zarówno na kontynencie europejskim, jak też w Anglii wpływ bardzo wielki, nieraz decydujący, na ukształtowanie się życia społecznego. Toteż klasa robotnicza odczuwa dziś doskonale znaczenie i potęgę tkwiącą w socjalistycznym ruchu politycznym i nikt nie myśli na serio o powrocie do zalecanych przez Abramowskiego i syndykalistów metod, polegających na bojkotowaniu przez klasę robotniczą działalności politycznej.

Znikło również podłoże, na którym opierała się krytyka socjalizmu ze strony Abramowskiego, mianowicie widmo upaństwowienia całego życia społecznego przez socjalizm. Przed wojną dość powszechne było utożsamianie pojęć socjalizacji i upaństwowienia, gdyż kwestia socjalizacji była muzyką przyszłości, której konkretnie rozpatrywać nie

---

<sup>115</sup> Tamże, s. 337–338.

<sup>116</sup> Tamże, s. 331.

było potrzeby. Utożsamianie to było powszechne także w wielu kołach socjalistycznych. Dziś jednak co do tej kwestii wątpliwości już nie ma i zdajemy sobie wszyscy sprawę doskonale z tego, że socjalizacja nie może być równoznaczna z upaństwowieniem. Po wojnie bowiem klasa robotnicza stała się czynnikiem bardzo potężnym i kwestia socjalizacji straciła swój charakter nieokreślony, jaki posiadała dawniej, natomiast przybrała charakter bardziej konkretny. Zrozumiano natychmiast, iż postawienie kwestii socjalizacji na płaszczyźnie upaństwowienia byłoby równoznaczne ze znacznym zmniejszeniem produktywności uspołecznionych w ten sposób zakładów i oddałoby społeczeństwo na łaskę i niełaskę stworzonej w ten sposób nowej biurokracji. Odrzucenie idei upaństwowienia, jako zasadniczej formy socjalizacji, stworzyło w Anglii socjalizm gildyjny, a w Niemczech ideę „gospodarki społecznej” (Gemeinwirtschaft). Zarówno system gildyjny, jak Gemeinwirtschaft odrzucają mieszanie się czynnika politycznego i państwowego aparatu biurokratycznego do spraw gospodarczych. Kiedy po upadku Hohenzollernów władza polityczna w Niemczech przeszła w ręce socjalnej demokracji, powołano do życia komisję, która miała przygotować projekty socjalizacji pewnych gałęzi przemysłu. Komisja ta odrzuciła jednomyślnie ideę upaństwowienia, jako formy socjalizacji, a przy rozpatrywaniu kwestii socjalizacji kopalń węgla posunęła się nawet tak daleko, iż uznała, że z chwilą socjalizacji należy odebrać państwu zarząd nad kopalniami, będącymi poprzednio własnością państwową i przekazać go osobnemu ciału autonomicznemu. Tak było w kraju, w którym kult wszechpotężnego państwa był bardzo wielki i gdzie duch żelaznego kanclerza bronił przystępu prawdziwej, pojętej na modłę zachodnioeuropejską, demokracji. Cóż dopiero powiedzieć o krajach o tak głębokiej kulturze demokratycznej, jak Anglia. Odbiło się to w literaturze socjalistycznej, także niemieckiej, która dawniej ulegała szczególnie łatwo wpływom etatyzmu i socjalizmu państwowego. Otto Bauer, który był w Austrii po upadku Habsburgów ministrem socjalizacji, stawia kwestię zupełnie wyraźnie: „Któż ma zarządzać uspołecznionym przemysłem? Rząd? Bynajmniej. Gdyby rząd panował nad wszelkiego rodzaju przedsiębiorstwami, to zdobyłby nadmierną potęgę, co byłoby niebezpieczne dla demokracji. Przy tym rząd zarządzałby źle; nikt nie zarządza przedsiębiorstwem gorzej od państwa. Dlatego też **my, socjaliści, nie żądaliśmy nigdy upaństwowienia, lecz uspołecznienia przemysłu**”<sup>117</sup>. Na innym zaś miejscu pisze: „Pęd ku wolności prowadzi teraz uświadomionego robotnika do socjalizmu. Nie byłby jednak zaspokojony w obrębie despotycznego socjalizmu, który wszechmocną władzę centralną, choćby to była nawet władza ustanowiona przez klasę robotniczą, rozpościera nad każdym przedsiębiorstwem, nad każdym robotnikiem, jeno w takim ustroju społecznym, który każdej jednostce zapewnia szeroką sferę swobodnej działalności, a każdej wspólnocie pracy szeroki samorząd. Ideał przemysłowej demokracji, industrial selfgovernment, wyrasta na podłożu dążenia do wolności wysoko uświadomionego proletariatu”<sup>118</sup>. „...Musimy przeciwstawić prusactwu inną, w istocie radykalnie odmienną ideę państwową: socjalizm, którego rdzeniem jest pęd jednostki ku wolności, źródłem samodzielność mas, a celem

---

<sup>117</sup> O. Bauer, Droga do socjalizmu, Kraków 1919, s. 8.

<sup>118</sup> O. Bauer, Bolszewizm a socjalna demokracja?, Lwów 1920, s. 126.

selfgovernment wszystkich pracujących... Niczego bardziej nagląco nie potrzeba socjalizmowi niemieckiemu, jak wątku owej prawdziwej, z indywidualistycznego pierwiastka zrodzonej demokracji, która szuka swojego urzeczywistnienia w angielskiej idei industrial selfgovernment, w przebudowie społecznej przez samodzielność i samokształcenie się mas”<sup>119</sup>. A sam mistrz niemieckiego marksizmu, Karol Kautsky, pisze co następuje: „Zapominano o tym często w naszych własnych szeregach, a tym bardziej w szeregach naszych przeciwników. Wyobrażano sobie więc wytwórczość socjalistyczną jako bardzo jednorodną. Państwowi biurokraci mieliby kierować wszystkimi zakładami pracy... Można sobie w rozmaity sposób wyobrażać system wytwarzania, jedno jednak jest pewne, a mianowicie, że biurokracja państwowa, zarówno ze względu na swą historię, jak i swą istotę, jest najmniej odpowiednim czynnikiem do stworzenia wytwórczości socjalistycznej”<sup>120</sup>. W dalszym ciągu zaś pisze: „Biurokracja państwowa jest... ociężała, nieekonomiczna, skrajnie konserwatywna, bez możliwości dobierania najodpowiedniejszych ludzi do pełnienia specjalnych funkcji. Biurokracja państwowa okazała się w ciągu dwóch ostatnich stuleci najsilniejszą przeszkodą wszelkiego postępu... Czyżby taką też miała być władza, z której pomocą socjalizm ma dokonać rewolucji społecznej i wyzwolić proletariat?... Nawet ci pośród nas, którzy przeciwstawiali się tej myśli, nie uważali za niezbędne zwalczać ją energicznie... Biurokracja państwowa jest tylko **aparatem panowania**, nigdy zaś **aparatem gospodarczym**. Musimy ją jak najdalej odsunąć nie tylko od polityki, ale tym bardziej od spraw gospodarczych... Socjalizm powinien wyrosnąć z kapitalizmu. Należy go budować na fundamencie doświadczeń gospodarczych tych organizacji, które powołała do życia epoka kapitalistyczna. Są to gospodarcze organizacje robotników najemnych: związki zawodowe i spółdzielnie oraz organizacje gospodarcze kapitału. Przeciwnie, socjalizm nie powinien wyrosnąć z aparatu rządzącego, jaki stworzył absolutyzm w osiemnastym wieku, jak również nie z tych części aparatu państwowego, które sobie stworzył absolutyzm w celu zdobywania nadwartości – z jego fiskalnych przedsiębiorstw”<sup>121</sup>.

Widzimy więc, że obawa przed upaństwowieniem całego życia społecznego, która była głównym motywem podjętej przez Abramowskiego krytyki socjalizmu, jest dziś zupełnie nieuzasadniona. Toteż można śmiało powiedzieć za J. R. MacDonaldem, że „»tyrania socjalizmu« jest straszakiem pozbawionym dzisiaj bardziej aniżeli kiedykolwiek sensu, a »wolność człowieka w ustroju socjalistycznym« staje się nadzieją coraz bardziej uzasadnioną”<sup>122</sup>. Wprawdzie ruch socjalistyczny nie pójdzie po linii bojkotu akcji politycznej, wskazanej przez Abramowskiego i syndykalistów, ani po linii jego anarchistycznych ideałów, przeciwnie, z akcji politycznej będzie korzystał w całej pełni, a formy organizacji społecznej oparte na prawnym przymusie należenia do nich będą odgrywały w przyszłej praktyce socjalizacyjnej znaczną rolę. Ale socjalizm współczesny pamięta też o tym, że klasa

---

<sup>119</sup> Tamże, s. 154–155.

<sup>120</sup> K. Kautsky, *Rewolucja proletariacka i jej program*, Warszawa 1924, s. 140.

<sup>121</sup> Tamże, s. 146, 147, 148. (Podkreślenia K. Kautsky’ego – red.).

<sup>122</sup> „The «tyranny of Socialism» is now a bogey word more nonsensical than ever, and the «freedom of man under socialism» becomes a still more reasonable expectation”. (J. R. MacDonald, *Socialism: Critical and Constructive*, Londyn 1921, s. 69).

robotnicza posiada również ogromną potęgę gospodarczą, skoncentrowaną w jej zawodowych i spółdzielczych formach i organizacjach. Znaczenie ich będzie wzrastało tym silniej, im bardziej rozwój gospodarczy i społeczny będzie się zbliżał ku socjalizmowi. Ta organizacja oraz organizacje gospodarcze kapitału, a nie współczesny aparat państwowy, będą stanowiły podstawę socjalizacji życia gospodarczego. To właśnie przewidział od dawna Abramowski, tak samo jak przewidzieli to syndykaliści i na tym polega wielka ich zasługa, której nie zdoła zmniejszyć nawet fakt, iż popadli oni w przeciwną krańcowość.

Wprawdzie jeszcze jeden zarzut, który Abramowski skierował przeciw socjalizmowi, przestał być dzisiaj aktualny. Chodzi tu o zarzut, jakoby socjalizm nie doceniał konieczności przeobrażenia moralnego człowieka i konieczności przygotowania mas do nowego ustroju przez odpowiednie ich wychowanie w duchu nowego społeczeństwa. Zarzut ten był może słuszny w stosunku do socjalizmu przedwojennego, który przeważnie ograniczał się do intelektualistycznej akcji agitacyjnej. Inaczej jednak dzisiaj, kiedy socjalizm, stanąwszy wobec całego szeregu konkretnych zagadnień społecznych, wyszedł z roli negatywnego krytyka i został niejednokrotnie powołany do pozytywnej pracy. Toteż chyba żaden ruch społeczny nie rozwinął tak ogromnej akcji wychowania mas, jak powojenny socjalizm. Cel, który socjalistyczny ruch wychowawczy sobie postawił, to wychowanie nowych ludzi, którzy by także duchowo dorosli do wielkich zadań, jakie demokracja społeczna stawia masom robotniczym. „Nowi ludzie – pisze Max Adler – oto cel rewolucyjnego wychowania, wychowania, które także w duszach ludzkich przygotowuje nowe społeczeństwo, które bez tego, przygotowane przez proces rozwoju ekonomicznego, pozostałoby tylko obiektywną możliwością”<sup>123</sup>. Zdaje się, że jest to takie postawienie kwestii, któremu Abramowski nie miałby nic do zarzucenia. Całość ideologii społecznej Abramowskiego należy dzisiaj do przeszłości, ale powyższe przykłady wystarczą, aby wskazać, że niejedna myśl Abramowskiego jest i dzisiaj żywotna, co więcej, dopiero dziś zostaje urzeczywistniona, toteż nie tylko historyk i socjolog, ale i praktyczny polityk weźmie z pożytkiem do ręki pisma tego najoryginalniejszego myśliciela, jakim polska myśl społeczna może się szczycić.

„Akcja bezpośrednia oznacza działanie samych robotników, to znaczy akcję prowadzoną bezpośrednio przez samych zainteresowanych. To pracownik sam podejmuje swoją działalność; kieruje ją osobiście ku dominującym nad nim siłom w celu uzyskania od nich korzyści, których się domaga. Przez akcję bezpośrednią robotnik sam tworzy swoją walkę; on sam ją prowadzi zdecydowany nie powierzać troski o własne wyzwolenie nikomu innemu poza sobą samym”.

---

<sup>123</sup> “Neue Menschen: Das ist also das Ziel einer revolutionären Erziehung, einer Erziehung, die jene neue Gesellschaft auch in den Seelen der Menschen vorbereitet, die sonst in ihrer Vorbereitung durch den ökonomischen Prozess bloss eine objective Möglichkeit bleibt”. (M. Adler, Neue Menschen, Gedanken über sozialistische Erziehung, wyd. 2, Berlin 1926).

Anarcho-Biblioteka  
Teksty spod czarnej flagi



Oskar Lange  
Socjologia i idee społeczne Edwarda Abramowskiego  
1928

<http://lewicowo.pl/socjologia-i-idee-spoeczne-edwarda-abramowskiego/>  
*Powyższy tekst to cała broszura Oskara Langego. Pierwotnie została wydana w roku 1928 przez Krakowską Spółkę Wydawniczą. Na broszurę złożyły się cztery teksty Langego o Abramowskim, opublikowane w latach 1926-1928 w piśmie „Przegląd Współczesny”. Powyższa zdigitalizowana wersja powstała na podstawie Oskar Lange – „Dzieła”, tom 2 – „Socjalizm”, Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 1973. **Tekst publikujemy w 100. rocznicę śmierci Edwarda Abramowskiego.***

**pl.anarchistlibraries.net**