



N. BUCCHARIN

**TEORJA
MATERJALIZMU
HISTORYCZNEGO**


PRZEKŁAD Z ROSYJSKIEGO

WARSZAWA
NAKŁADEM SPÓŁDZIELNI KSIĘGARSKIEJ „KSIĄŻKA”
1 9 2 7

14
59445


N. BUCHARIN

TEORJA
MATERJALIZMU
HISTORYCZNEGO



PRZEKŁAD Z ROSYJSKIEGO

WARSZAWA
NAKŁADEM SPÓŁDZIELNI KSIĘGARSKIEJ „KSIĄŻKA”
1 9 2 7





~~16672~~

59445

Połączone Biblioteki WFiS UW, IFiS PAN i PTF

U.59445



39059445000000

H-69888

~~K.
29.4.87
A.20721~~

Drukarnia „Rola”, J. Buriana, Warszawa, Mazowiecka 11

odnotowania

12.8.83

Fi. 64/83

<http://rcin.org.pl/ifs>

III.

Przedmowa do wydania polskiego

Praca, którą przedkładam czytelnikom polskim, jest próbą usystematyzowania nauki materjalizmu historycznego. W naszych czasach we wszystkich krajach, a także w Polsce, stoją przed robotnikami zagadnienia nadzwyczaj złożone. Wydarzenia przyjmują kształty nieraz tak dziwaczne, splatanie się sił społecznych bywa tak niezwykle, maski polityczne są pomalowane tak zręcznie, a bieg wypadków bywa nieraz tak szalenie szybki — że nadzwyczaj łatwo jest o błędy, często pociągające za sobą następstwa bardzo poważne. Jednym ze sposobów zabezpieczenia się od błędów jest podniesienie poziomu teoretycznego tych ludzi, którzy na swym sztandarze wypisali najbardziej postępowe ideały ludzkości. Teoria Marksa przeszła próbę nie tylko całych poprzednich dziejów kapitalizmu, lecz także próbę katastrof z lat ostatnich. Grzmoty wojenne, kryzysy powojenne, decydujące zmiany stosunków klasowych w t. zw. Europie Wschodniej, wydarzenia w kolonjach, cała kinematograficzna wstęga wydarzeń czasów ostatnich — wszystko to tylko potwierdziło założenia marksowskie. To też przestudjowanie marksyzmu staje się rzeczą konieczną.

Sytuacja w Polsce jest szczególnie trudna: nadzwyczaj skomplikowane pogmatwania międzynarodowe, momenty życia narodowego, szeroki wpływ ideologii drobnomieszczańskiej, zamaskowanej barwą socjalistyczną, wyzyskanie starych przedwojennych tradycji rewolucyjnych dla celów, nie mających nic wspólnego z rewolucją — wszystko to sprawdza olbrzymie trudności dodatkowe.

Jeśli książka ta choć w części ułatwi orientację właściwą, jej pojawienie się na polskim rynku księgarskim będzie najzupełniej usprawiedliwione.

N. Bucharin.

Zakończenie przedmowy do pierwszego wydania rosyjskiego

W niektórych, dość istotnych punktach autor odstępuje od zwykłego dotychczas traktowania przedmiotu, w innych zaś uważał za możliwe nie ograniczanie się do twierdzeń już znanych, lecz rozwijanie ich dalej. Dziwneby było gdyby marksyzm wiecznie dreptał w tem samym miejscu. Zawsze jednak i wszędzie autor trzyma się tradycji najbardziej ortodoksalnego i rewolucyjnego ujmowania marksyzmu.

Książka ta powstała z dyskusyj na seminarjum, które prowadził autor wraz z J. P. Denikem. Na te dyskusje przychodzili słuchacze, którzy już ukończyli grupę wykładowców uniwersytetu Swiedłowa, a potem stali się współpracownikami tego uniwersytetu.—Jest to nowy typ ludzi, zajmujących się zagadnieniami filozoficznymi, a nocami stojących z karabinem na warcie; ludzie ci roztrząsają zagadnienia najbardziej oderwane, a w godzinę potem rzną drwa na cpał, przesiadują po bibliotekach, a potem spędzają długie godziny przy pracy fabrycznej. Ściśle mówiąc ci słuchacze są także autorami tej książki. Tym swoim najbliższym przyjaciółom, a także J. P. Denikemu wyrażam serdeczną wdzięczność.

Moskwa we wrześniu 1921.

SPIS RZECZY

WSTĘP.

Znaczenie praktyczne nauk społecznych.

	<i>Str.</i>
§ 1. Walka klasy robotniczej a nauki społeczne	1
§ 2. Burżuazja a nauki społeczne	2
§ 3. Klasowy charakter nauk społecznych	3
§ 4. Dlaczego nauka proletariańska przewyższa burżuazyjną?	3
§ 5. Poszczególne nauki społeczne a socjologja	4
§ 6. Materialistyczne pojmowanie dziejów jako socjologja marksowska	6

ROZDZIAŁ I.

Przyczyna i cel w naukach społecznych (przyczynowość i celowość).

§ 7. Prawidłowość zjawisk wogóle i zjawisk społecznych w szczególności	8
§ 8. Cechy prawidłowości. Na, czem polega zagadnienie	10
§ 9. Celowość wogóle i jej krytyka. Celowość ukryta	11
§ 10. Celowość w naukach społecznych	15
§ 11. Przyczynowość a celowość. Objaśnienie przyczynowe jako objaśnienie naukowe	19

ROZDZIAŁ II.

Determinizm a indeterminizm (konieczność a wolność woli).

§ 12. Zagadnienie wolności woli indywidualnej (jednostkowej)	22
§ 13. Rezultat (wypadkowa) indywidualnych aktów woli w społeczeństwie niezorganizowanym	27
§ 14. Zorganizowana wola zbiorowa. (Wypadkowa dążeń indywidualnych w zorganizowanym, socjalistycznym społeczeństwie)	30
§ 15. Tak zwany przypadek	32
§ 16. Przypadek w historii	34
§ 17. Konieczność dziejowa	36
§ 18. Zagadnienie możliwości nauk społecznych i przewidywań w tej dziedzinie	38

ROZDZIAŁ III.

Materjalizm djalektyczny.

	<i>Str.</i>
§ 19. Materjalizm i idealizm w filozofji. Zagadnienie obiektywizmu	43
§ 20. Materjalistyczny punkt widzenia w naukach społecznych	49
§ 21. Dynamiczne ujęcie wzajemnej zależności zjawisk	53
§ 22. Metoda historyczna w naukach społecznych	57
§ 23. Rozwój dziejowy, jako rozwój przeciwieństw	63
§ 24. Teorja „skoków” i teorja przekształceń rewolucyjnych w naukach społecznych	70

ROZDZIAŁ IV.

Spółeczeństwo.

§ 25. Pojęcie zbiorowości. Zbiorowości logiczne i realne	75
§ 26. Spółeczeństwo, jako zbiorowość realna, czyli układ	76
§ 27. Charakter więzi społecznej	80
§ 28. Spółeczeństwo a jednostka. Przewaga społeczeństwa nad jednostką	85 V
§ 29. Tworzące się społeczeństwa	93

ROZDZIAŁ V.

Równowaga między społeczeństwem a przyrodą.

§ 30. Przyroda jako środowisko społeczeństwa	96
§ 31. Wzajemny stosunek między społeczeństwem a przyrodą. Przebieg produkcji i reprodukcji	99
§ 32. O siłach wytwórczych. Siły wytwórcze, jako wykładnik stosunku między przyrodą a społeczeństwem	104
§ 33. Równowaga między przyrodą a społeczeństwem, zachwianie jej i odtworzenie	111
§ 34. Siły wytwórcze jako punkt wyjścia analizy socjologicznej	113

ROZDZIAŁ VI.

Równowaga między składnikami społeczeństwa.

§ 35. Związek pomiędzy różnemi zjawiskami społecznemi. Ujęcie kwestji	123
§ 36. Rzeczy, ludzie, ideje	126
§ 37. Technika społeczna i struktura gospodarcza społeczeństwa	128
§ 38. Nadbudowa, jej struktura	145
§ 39. Psychologja i ideologja społeczna	211
§ 40. Procesy ideologiczne, jako praca zróżniczkowana i wyodrębniona	221
§ 41. Znaczenie nadbudowy	229
§ 42. Ideje kierownicze życia społecznego	237

	<i>Str.</i>
§ 43. Typowe struktury ekonomiczne i typy różnych społeczeństw	240
§ 44. Przeciwności rozwoju: równowaga społeczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego	247

ROZDZIAŁ VII.

Zakłócanie i przywracanie równowagi społecznej.

§ 45. Przebieg przemian społecznych a siły wytwórcze	251
§ 46. Siły wytwórcze a budowa społeczno-gospodarcza	254
§ 47. Rewolucja i jej fazy (różne okresy)	266
§ 48. Prawa, rządzące okresem przejściowym i okresem upadku kapitalizmu	274
§ 49. Rozwój sił wytwórczych a materjalizacja zjawisk społecznych („nagromadzenie kultury”)	281
§ 50. Przebieg reprodukcji życia społecznego w swym całokształcie	285

ROZDZIAŁ VIII.

Klasy i walka klas.

§ 51. Klasa, stan, zawód	289
§ 52. Interes klasowy	299
§ 53. Psychologia klasowa a ideologia klasowa	302
§ 54. „Klasa sama w sobie” i „klasa dla siebie”	307
§ 55. Formy względnej solidarności interesów	309
§ 56. Walka klasowa i pokój klasowy	313
§ 57. Walka klas a władza państwowa	318
§ 58. Klasa, partja i przewodcy	321
§ 59. Klasy, jako narzędzie przekształcenia społecznego	324
§ 60. Bezklasowe społeczeństwo przyszłości	325

DODATEK.

<i>W sprawie stawiania zagadnień teorii materjalizmu historycznego</i>	329
--	-----

WAŻNIEJSZE OMYŁKI DRUKU.

<i>Str.</i>	<i>wydrukowano</i>	<i>powinno być</i>
15	o stanowisku teologicznem	o stanowisku teleologicznem
36	Boutraux	Boutroux
42	A. Lobriola	A. Labriola
42	Baltow	Beltow
72	Livella	Lyel'a
122	N. Bucharin Rozdz. VI	N. Bucharin Rozdz. IV
122	N. Cunow	H. Cunow
161	Bordeaux	Borèdeaux
202	Bordeaux	Borèdeaux
205	Martersteing	Martersteig
210	Pogodzin	Pogodin
219	Fenerbach	Feuerbach
220	<i>22 wiersz od dołu</i>	
	barta „Der Bourgois”, nowe wydanie „Der moderne ka- pitalismus”	sywnie omawia się kwest- ję tak zwanego „ducha kapitalizmu”
285	R. Bücher	K. Bücher
299	Gumplawicz	Gumplowicz

W S T Ę P.

Znaczenie praktyczne nauk społecznych.

§ 1. Walka klasy robotniczej a nauki społeczne. — § 2. Burżuazja a nauki społeczne. — § 3. Klasowy charakter nauk społecznych. — § 4. Dlaczego nauka proletarjacka przewyższa burżuazyjną. — § 5. Poszczególne nauki społeczne a socjologia. — § 6. Materialistyczne pojmowanie dziejów, jako socjologia marksowska.

§ 1. Walka klasy robotniczej a nauki społeczne.

Uczeni burżuazyjni, ilekroć zaczynają mówić o jakiejś nauce, mówią o niej tajemniczym szeptem, jakby to była rzecz zrodzona nie na ziemi, lecz w niebiosach. W rzeczywistości zaś każda nauka wyrasta z potrzeb społeczeństwa lub jego poszczególnych klas. Nikt nie liczy much na oknie ani wróbli na ulicy, a liczy się například bydło rogate. Pierwszy z tych rachunków nikomu na nic nie jest potrzebny, drugi zaś jest rzeczą pożyteczną. Ale pożyteczną jest nietylko znajomość przyrody, która dostarcza nam wszelkich materiałów, narzędzi, surowców i t. d. Również niezbędne są dla nas wiadomości o społeczeństwie.

Klasa robotnicza w walce swej na każdym kroku odczuwa konieczność posiadania tych wiadomości. W swej walce z innymi klasami społecznymi musi ona móc przewidywać, jak się te klasy będą zachowywały. Aby zaś móc przewidywać, trzeba wiedzieć, od czego zależy zachowanie się różnych klas w różnych warunkach. Klasa robotnicza, zanim zdobędzie władzę, musi żyć pod uciskiem kapitału i w swej walce o wyzwolenie bezustannie musi się z tem liczyć, jak postąpią te lub inne klasy społeczne. A zatem, trzeba wiedzieć, od czego zależy postępowanie różnych klas społecznych. A tylko nauka o społeczeństwie może dać odpowiedź na to pytanie. Po zdobyciu władzy klasie robotniczej wy-

padnie walczyć z państwami kapitalistycznymi innych krajów i z pozostałościami kontrrewolucji we własnym kraju; nadto wypadnie jej rozwiązywać niesłychanie trudne zagadnienia, dotyczące wytwórczości i podziału: jaki powinien być plan gospodarczy, jak zużytkować siły inteligentne, jak wdrożyć do socjalizmu chłopstwo i drobnomieszczaństwo, jak urabiać doświadczonych administratorów z pośród robotników, jak trafiać do szerszych warstw własnej swej klasy, często jeszcze bardzo nieświadomych i tak dalej i t. p. Trafne rozwiązanie wszystkich tych zagadnień wymaga znajomości społeczeństwa i psychiki klas społecznych, wymaga znajomości gospodarki społecznej i znajomości myśli zbiorowej różnych grup społecznych. Słowem wymaga to *wiedzy społecznej*.

Klasa robotnicza może trafnie rozstrzygnąć praktyczne zagadnienie przekształcenia społeczeństwa tylko wówczas, gdy będzie prowadziła politykę *naukową*, t. j. opartą na naukowej *teorii* proletariackiej, a mianowicie na teorii Karola Marksa.

§ 2. Burżuazja a nauki społeczne.

Burżuazja również stwarzała swą naukę o społeczeństwie, wywodząc ją z potrzeb swojej praktyki. Burżuazja, gdy jest klasą panującą, musi rozwiązywać mnóstwo zagadnień: jak podtrzymać ustrój kapitalistyczny, zapewnić kapitalizmowi t. zw. „normalny rozwój”, t. j. systematyczne pobieranie zysków, jak organizować w tym celu swoje instytucje gospodarcze, jaką prowadzić politykę w stosunku do innych państw, jak zapewnić sobie panowanie nad klasą robotniczą, jak usuwać rozdzwiewki we własnym środowisku, jak przygotowywać legjony swych urzędników, klechów, policjantów, uczonych, jak pokierować sprawą oświaty, aby robotnik nie był dzikusem, psującym maszyny, a jednocześnie był posłuszny swym ciemiężcom.

To też i burżuazji są potrzebne nauki społeczne. Pomagają jej orjentować się w skomplikowanym życiu społecznym, kierować nim, rozwiązywać zagadnienia praktyczne.

Rzecz ciekawa, iż pierwsi ekonomiści burżuazyjni (uczeni, studjujący gospodarke społeczną) byli wybitnymi praktykami: kupcami i działaczami państwowymi, a największy teoretyk burżuazji, Ricardo, był nader zdolnym bankierem.

§ 3. Klasowy charakter nauk społecznych.

Uczni burżuazyjni twierdzili zawsze, że są przedstawicielami t. zw. „czystej nauki”, że wszelkie ziemskie namiętności, walka interesów, wszelkie burze życiowe, pogoń za zyskiem i tym podobne sprawy poziome nie mają najmniejszego związku z ich nauką. Wyobrażają sobie, że uczony jest jakimś bogiem, zasiadającym na wysokiej górze i stamtąd pogodnie obserwującym zawiłe życie społeczne. Ludzie ci myślą (a zwłaszcza mówią), że brudna „praktyka” nie ma żadnego wpływu na czystą „teorię”. A jednak to nieprawda. Przeciwnie, właśnie nauka powstaje z praktyki. Więc rzecz oczywista, iż nauki społeczne mają *klasowy* charakter. Każda klasa ma swoją praktykę, swoje odrębne zadania, swoje interesy, a więc i swój pogląd na te sprawy. Burżuazja dba przedewszystkiem o to, by zachować, uwiecznić, utrwalić, upowszechnić panowanie kapitału. Klasa robotnicza zaś dąży przedewszystkiem do tego, by zburzyć ustrój kapitalistyczny, by zdobyć władzę, by przekształcić cały świat. Nietrudno pojąć, że praktyka burżuazji wymaga czego innego, niż praktyka proletariatu, że burżuazja ma pewien pogląd na rzeczy, a klasa robotnicza ma pogląd odmienny, że niechybnie inna jest wiedza społeczna burżuazji, a inna — proletariatu.

§ 4. Dlaczego nauka proletariacka przewyższa burżuazyjną?

Teraz musimy postawić sobie następujące pytanie: jeśli nauki społeczne mają charakter klasowy, to dlaczego nauka proletariacka ma być wyższa od burżuazyjnej? Przecież klasa robotnicza również ma swoje interesy, dążenia, swoją praktykę tak samo, jak burżuazja. I ta i tamta klasa są tu stronami zainteresowanymi w równej mierze. Sprawy to bynajmniej nie zmienia, że jedna klasa jest dobra, wspaniałomyślna, dba o szczęście ludzkości, a druga — chciwa, ugania się za zyskiem i t. p. Ci mają czerwone okulary, tamci — białe. Dlaczegoż czerwone okulary mają być lepsze od białych? Dlaczegoż przez nie lepiej można zobaczyć rzeczywistość? Dlaczegoż przez nie lepiej widać?

Nad tą sprawą trzeba się dobrze zastanowić.

Przypatrzmy się położeniu burżuazji. Widzieliśmy, że jest ona zainteresowana w zachowaniu ustroju kapitalistycznego. A przecież wiadomo, że „nic wiecznego pod słońcem”. Był sobie ustrój niewolniczy, był później ustrój pańszczyźniany, był i jest

ustrój kapitalistyczny, były inne formy społeczeństwa ludzkiego. A z tego wynika, że kto chce rzeczywiście zrozumieć życie społeczne, ten musi przedewszystkiem pojąć, że wszystko się zmienia, że jedna forma społeczna następuje po drugiej. Wyobraźmy sobie, na przykład, właściciela ziemskiego z czasów pańszczyźnianych. Taki człowiek nie mógłby wyobrazić sobie, że będzie mógł istnieć ustrój, w którym nie będzie poddaństwa chłopów. Czyby taki dziedzic mógł istotnie zrozumieć rozwój społeczny? Rozumie się, że nie. A dlaczego? Dlatego, że miał końskie okulary na oczach. Nie patrzył dalej nosa, a przez to nie mógł widzieć nawet tego, co miał pod nosem. Burżuazja nosi takie właśnie końskie okulary. W jej interesie leży zachowanie kapitalizmu, więc wierzy w jego niespożytość i wiecznotrwałość. Dlatego też nie jest w stanie dojrzeć takich zjawisk i cech rozwoju społeczeństwa kapitalistycznego, które wskazują na jego nietrwałość, na jego nieuchronny, a choćby nawet tylko możliwy upadek, przekształcenie w jakiś inny ustrój. Najlepiej to widać na przykładzie wojny światowej i rewolucji. Kto z pośród mniej lub więcej wybitnych uczonych burżuazyjnych przewidział następstwa światowego zamieszania? Nikt. Kto z nich przewidział nadejście rewolucji? Nikt.—Wszyscy tem się tylko zajmowali, że popierali swe burżuazyjne rządy i przepowiadali zwycięstwo kapitalistów swego kraju. A przecież takie zjawiska, jak powszechna ruina na skutek wojny i niesłychane dotąd rewolucje proletarjackie, rozstrzygają o losach ludzkości, przetwarzają cały świat. I właśnie tutaj nauka burżuazyjna zupełnie niczego nie przewidywała. Przewidywali to wszystko przedstawiciele nauki proletarjackiej. A stało się tak dlatego, że proletarjatowi nie zależy na zachowaniu starego ustroju i dlatego wzrok jego sięga dalej.

Teraz już nie trudno zrozumieć, dlaczego proletarjacka nauka społeczna stoi wyżej od burżuazyjnej. Jest wyższa, głębiej i szerzej rozważa zjawiska życia społecznego, bo zdolna jest patrzeć dalej i dostrzegać to, czego nauka burżuazyjna nie jest w stanie zrozumieć. Stąd jasno wynika, iż my, marksyści, mamy zupełne prawo uważać właśnie naukę proletarjacką za naukę prawdziwą i domagać się ogólnego jej uznania.

§ 5. Poszczególne nauki społeczne a socjologia.

Spółczeństwo ludzkie jest rzeczą bardzo zawiłą; wszystkie zjawiska społeczne są również bardzo zawiłe i bardzo rozmaite.

Mamy tutaj zjawiska gospodarcze, ekonomiczny ustrój społeczeństwa, jego organizację państwową, moralność, religję, sztuki, nauki, filozofję, stosunki rodzinne i t. d. Wszystkie te zjawiska splatają się ze sobą, tworząc często bardzo dziwne połączenia i razem stanowią potok życia społecznego. Oczywiście, że dla poznania tego zawilego życia społecznego, wypadnie podchodzić doń z różnych stron i naukę społeczną dzielić na szereg nauk. Jedna z tych nauk bada gospodarcze życie społeczeństwa (ekonomja) lub nawet specjalnie ogólne prawa gospodarki kapitalistycznej (ekonomja polityczna); druga bada prawo i państwo i sama rozpada się jeszcze na specjalności; trzecia bada moralność i t. d. Nauki, należące do każdej z tych dziedzin, dzielą się na dwie grupy: jedna grupa nauk bada to, co się działo w jakimś *określonym czasie*, w jakimś *określonym miejscu* — są to nauki *historyczne*. Naprzykład w dziezynie prawa można studjować i opisywać szczegółowo, jak powstawało prawo i państwo i jak się zmieniały formy prawne. To będzie historia prawa. Ale można również badać i rozstrzygać *ogólne* zagadnienia: co to jest prawo, w jakich warunkach powstaje, w jakich zanika, od czego zależą formy prawne i t. d. To już będzie *teorja* prawa.

Takie nauki są to nauki teoretyczne.

Wśród nauk społecznych są dwie ważne nauki, które rozpatrują nie poszczególną dziedzinę życia społecznego, lecz całe życie społeczne w całej jego złożoności; innemi słowy biorą nie jeden jakiś szereg zjawisk (*albo* zjawiska gospodarcze, *albo* prawne, *albo* religijne i t. d.), lecz badają życie społeczne jako całość, ogarniają wszystkie szeregi zjawisk społecznych.

Takimi naukami są z jednej strony *historja*, z drugiej — *socjologja*. Po tem, cośmy mówili wyżej, nie trudno dostrzec, jaka jest między niemi różnica. Historia bada i opisuje, jak płynął potok życia społecznego w jakimś określonym czasie, w jakimś określonym miejscu (naprzykład jak się rozwijały gospodarka, prawo, moralność, nauka i cały szereg innych spraw w Rosji od r. 1700—1800; albo w Chinach od 2000 lat przed Chrystusem do 1000 lat po narodzeniu Chrystusa; lub w Niemczech po wojnie prusko-francuskiej w r. 1871, lub w jakiejkolwiek innej epoce w jakimkolwiek innym kraju lub w szeregu krajów). *Socjologja* natomiast wysuwa ogólne zagadnienia: czem jest społeczeństwo, od czego zależy jego rozwój lub upadek? Jaki zachodzi stosunek pomiędzy szeregami rozmaitych zjawisk społecz-

nych (gospodarka, prawo, nauka itd.). Czem się tłumaczy ich rozwój? Jakie są historyczne formy społeczne? Czem się tłumaczy zmiany form społecznych? i t. d. Socjologia jest najbardziej ogólną (abstrakcyjną) nauką społeczną. Często wykłada się ją pod inną nazwą: „filozofja historii“, „teorja przebiegu dziejowego“ i t. p.

Widzimy stąd, jaki jest stosunek wzajemny pomiędzy historją a socjologją. Ponieważ socjologja objaśnia ogólne prawa rozwoju ludzkości, więc dla historii jest ona *metodą*. Jeśli naprz. socjologja ustala ogólne twierdzenie, że formy państwa zależą od form gospodarczych, to historyk powinien w danej epoce szukać tej zależności, odnaleźć ją i wykazać, jak się zależność ta konkretnie, t. j. w danym wypadku przejawiała. Historia dostarcza materiału do socjologicznych wniosków i uogólnień, ponieważ wniosków tych nie wysysa się z palca, lecz wyciąga się je z rzeczywistych historycznych faktów. Socjologja zaś wskazuje historii określony punkt widzenia, sposób badania, albo, jak to się mówi, *metodę*.

§ 6. Materialistyczne pojmowanie dziejów, jako socjologia marksowska.

Klasa robotnicza ma swoją, proletarjacką socjologję, znaną pod nazwą materializmu historycznego. Podstawy tej teorji stworzyli Marks i Engels. Teorja ta również nazywa się materialistycznym pojmowaniem dziejów. Genjalna ta teorja jest najostrzejszem narzędziem ludzkiej myśli i poznania. Z pomocą tej teorji proletarjat orjentuje się w najbardziej zawikłanych zagadnieniach życia społecznego i walki klas. Z jej pomocą marksyści trafnie przepowiedzieli i wojnę i rewolucję i dyktaturę proletariatu i zachowanie się rozmaitych partyj, grup i klas w wielkim przewrocie, który ludzkość obecnie przeżywa. Cała nasza książka poświęcona jest wyłożeniu i rozwinięciu tej teorji.

Niektórzy towarzysze uważają, że teorji materializmu historycznego nie można uważać za socjologję, i że nie można jej systematycznie wyłożyć. Towarzysze ci sądzą, że to jest tylko żywa *metoda* pojmowania dziejów, że jej twierdzenia dają się dowieść tylko o tyle, o ile chodzi o konkretne historyczne zdarzenia. Dodają jeszcze i ten argument, że samo pojęcie socjologii jest nader nieokreślone i przez „socjologję“ rozumie się czasem naukę o pierwotnej kulturze i pochodzeniu podstawowych form ludzkiego współżycia (naprz. rodziny), czasem najzupełniej nieokreślone rozważania o różnych zjawiskach społecznych

„wogóle”, czasem powierzchowne przyrównanie społeczeństwa do organizmu (organiczna, biologiczna szkoła w socjologii) i t. d.

Argumenty te są niesłuszne. Po pierwsze nie powinniśmy naśladować gmatwaniny, panującej w obozie burżuazyjnym. Jakież jest miejsce teorii materializmu historycznego? Wszakżeż to nie ekonomja polityczna i nie historja. *Jest to ogólna nauka o społeczeństwie i o prawach jego rozwoju, t. j. socjologja.* Powtóre ta okoliczność, że pojmowanie materialistyczne dziejów jest metodą historji, bynajmniej nie zmniejsza jego znaczenia, jako teorii socjologicznej. Bardzo często nauka bardziej abstrakcyjna (ogólna, oderwana) daje punkt widzenia, t. j. metodę, nauce mniej abstrakcyjnej. Tak właśnie jest w tym wypadku.

ROZDZIAŁ I.

Przyczyna i cel w naukach społecznych (przyczynowość i celowość).

§ 7. Prawidłowość zjawisk wogóle i zjawisk społecznych w szczególności. —
§ 8. Charakter tej prawidłowości, Ujęcie zagadnienia. § 9. Celowość wogóle
i jej krytyka. Celowość wewnętrzna (immanentna). — § 10. Celowość w nau-
kach społecznych. — § 11. Przyczynowość i celowość. Objaśnienie naukowe
jako objaśnienie przyczynowe.

§ 7. Prawidłowość zjawisk wogóle i zjawisk społecznych w szczególności.

Jeśli przyjrzymy się otaczającym nas zjawiskom przyrody i życia społecznego, to zobaczymy, że zjawiska te nie wyglądają bynajmniej jak jakiś chaos, gdzie nic nie można odróżnić, ani pojąć, ani przewidzieć. Przeciwnie, przyjrząwszy się uważniej, ujrzymy wszędzie pewną prawidłowość zjawisk. Dzień następuje po nocy, a noc równie regularnie następuje po dniu. Pory roku regularnie kolejno następują po sobie, a wraz z nimi z roku na rok powtarza się cały szereg towarzyszących im zjawisk: drzewa rozwijają się i zrzucają liście, różne gatunki ptaków przylatują i odlatują, ludzie sieją, albo żną i t. p. Albo inny, niemal żartobliwy przykład: za każdym razem, gdy padają ciepłe deszcze, obficie rosną grzyby i jest nawet przysłowie: „rosnąć, jak grzyby po deszczu”. Wszyscy wiemy, że ziarno zboża, rzucone w ziemię, zakiełkuje i że z niego w określonych warunkach wreszcie rozwinię się kłos. Nigdy zaś nie zauważyliśmy, aby ten kłos rozwinął się naprzykład z żabiej ikry lub z okrucha wapnia. Tak więc wszystko w przyrodzie, poczynając od ruchu ołbrzymich planet, a kończąc na ziarnach i grzybach, podlega pewnej kolejności, czyli, jak to się mówi, *prawidłowości*.

Toż samo widzimy i w życiu społecznym, t. j. w życiu społeczeństwa ludzkiego. Jakkolwiek życie to jest bardzo zawile, to jednak dostrzegamy i wykrywamy w niem pewną prawidłowość.

Naprzykład wszędzie, gdzie rozwija się kapitalizm (w Ameryce czy w Japonji, w Afryce czy w Australji) — wszędzie tam wzrasta i rozszerza się klasa robotnicza, zjawia się ruch socjalistyczny, rozpowszechnia się teoria marksowska. Wraz ze wzrostem wytwórczości wzrasta i „kultura duchowa“, naprz. liczba ludzi piśmiennych. W społeczeństwie kapitalistycznym w określonych odstępach czasu następują kryzysy, które następują po okresach rozkwitu przemysłowego, jak noc następuje po dniu. Gdy zostaje dokonany jakiś ważny wynalazek, przekształcający technikę, rychło zmienia się całe życie społeczne. Albo weźmy takie przykłady: porachujmy naprzykład liczbę urodzeń w ciągu roku w jakimś kraju, a zobaczymy, że w następnym roku procentowy przyrost ludności będzie taki sam. Albo porachujmy ilość piwa, wypitego w Bawarji w ciągu roku, a zobaczymy, że jest to wielkość mniej więcej stała, rosnąca wraz ze wzrostem ludności. Gdyby nie było tej kolejności, tej prawidłowości, wówczas, rzecz jasna, nicby nie można przewidzieć, ani nic przedsięwziąć. Dziś dzień nastąpił po nocy, a potem, być może, nie zobaczymy światła słonecznego przez cały rok. W tym roku zimą spadł śnieg, a może w następnym zakwitną pomarańcze. W Anglji wraz z kapitalizmem rozwijała się klasa robotnicza, a w Japonji być może zacznie się zwiększać liczba właścicieli ziemskich. Teraz chleb wypieka się w piecu, a potem może — kto wie? na sosnach zamiast szyszek wyrosną bochenki?

Ale w rzeczywistości nikt tak nie myśli. Wszyscy wyraźnie zdają sobie sprawę z tego, że bochenki chleba nie wyrosną na sosnach. Wszyscy spostrzegają, że zarówno w przyrodzie, jak w społeczeństwie istnieje *pewna* kolejność, *pewna* prawidłowość. *Wykrycie tej prawidłowości stanowi główne zadanie nauki.*

Ta prawidłowość (kolejność) w przyrodzie i w społeczeństwie istnieje zupełnie niezależnie od tego, czy ludzie ją spostrzegają, czy też nie. Innemi słowy, jest to prawidłowość-objektywna (niezależna od świadomości ludzkiej). Ale pierwszym krokiem nauki jest właśnie odsłonięcie tej prawidłowości, wyłuskanie jej z chaosu zjawisk. *Marks* uważał za cechę wiedzy naukowej to, że „łączy ona w całości wiele określeń i stosunków“ (Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen) w przeciwieństwie do wyobrażenia chaotycznego“ (chaotische Vorstellung patrz: „Einleitung zu einer Kritik der politischen

Oekonomie" str. XXXV). Wszyscy stanowczo przyznają, iż cechą nauki jest „systematyzacja”, „zaprowadzanie porządku”, „organizowanie”, „stwarzanie systemu”. Tak naprz. Mach („Poznanie i błąd”) określa przebieg myślenia naukowego, jako przystosowanie myśli do faktów i myśli do myśli. Angielski profesor K. Peerson („Gramatyka nauki”) pisze: „Nie fakty same przez się tworzą naukę, lecz metoda ich opracowania”. Nauka rozpoczyna od „klasyfikacji” faktów, co nie jest prostym gromadzeniem faktów lecz ich „systematycznym łączeniem”. A jednak dla ogromnej większości społecznych burżuazyjnych filozofów zadanie nauki polega nie na wynajdywaniu tej prawidłowości, która istnieje obiektywnie, lecz na stwarzaniu prawidłowości ludzkim rozumem. A przecież, rzecz jasna, że kolejność dnia i nocy, pór roku i wszelkich zjawisk przyrodniczych i społecznych istnieje niezależnie od tego, czy tego chce, czy nie chce rozum uczonego burżuja. Prawidłowość zjawisk istnieje obiektywnie.

§ 8. Cechy prawidłowości. Na czym polega zagadnienie.

Spostrzegając w zjawiskach przyrodniczych i społecznych tę prawidłowość, o której mówiliśmy wyżej, zadajemy sobie pytanie, czym jest ta prawidłowość? Gdy mamy przed sobą mechanizm zegarka z jego regularnym ruchem, gdy widzimy, jak tam świetnie do siebie przystosowane są kółka, jak każdy ząbek pasuje do zazębienia, to rozumiemy doskonale, czemu to się tak dzieje. Zegarek zrobiony jest według *określonego planu*, służy dla określonego celu, i każda śrubka umieszczona właśnie jest tak, by cel ten osiągnąć. Czyż nie to samo dzieje się w całym świecie? Planety krążą ściśle i równo po swoich drogach; przyroda mądrze ochrania najbardziej rozwinięte formy życia. Wystarczy obejrzeć budowę oka jakiegokolwiek zwierzęcia, aby się od razu przekonać, jak dowcipnie i zręcznie, jak celowo to oko jest zbudowane. I jak wszystko w przyrodzie jest celowe: kret, który żyje pod ziemią, ma maleńkie, ślepe oczka, zato wyborny słuch; ryby głębinowe, na które ciśnie woda, mają od wewnątrz odpowiednie ciśnienie (jeśli je wyjąć, to pękają) i t. d. A w ludzkim społeczeństwie? Czyż ludźkość nie stawia sobie wielkiego celu — socjalizmu? Czyż cały rozwój historyczny nie prowadzi do tego wielkiego celu? A skoro tak jest, jeśli i w przyrodzie i w społeczeństwie wszystko ma swój cel, niezawsze dla nas zrozumiały, lecz polegający na ciągłym doskonaleniu, to czyż nie można wszystkiego rozpatrywać z punktu widzenia tych celów? Wówczas kolejność, o której mówiliśmy, wyda się nam prawidłowością *celową* (lub *teleologiczną*, grecki wyraz „telos” znaczy cel). To

jest jedna możliwość, jedno postawienie zagadnienia prawidłowości.

Inne ujęcie zagadnienia wychodzi z założenia, że każde zjawisko ma swoją przyczynę. Ludzkość zmierza do socjalizmu *dlatego*, że w społeczeństwie kapitalistycznym wyrósł proletarijat, który nie mieści się w ramach tego społeczeństwa; kret ma słaby wzrok a dobry słuch dlatego, że w ciągu tysiącoleci na zwierzęta te wpływało przyrodzone otoczenie i zmiany, które otoczenie to powodowało, przekazywały się dziedzicznie, przyczem utrzymywały się przy życiu, płodziły się i rozmnażały te właśnie gatunki, którym łatwiej było wyżyć t. j. te, które bardziej przystosowywały się do swego otoczenia. Dzień następuje po nocy i odwrotnie *dlatego*, że ziemia obraca się wkoło swej osi i zwraca ku słońcu to jedną, to drugą stronę i t. p. We wszystkich tych wypadkach nie pytamy o cel (nie pytamy poco?) lecz pytamy o przyczynę (dlaczego?). Jest to postawienie zagadnienia *przyczynowe (kausalne)*, (*causa* po łacinie znaczy przyczyna). Prawidłowość tych zjawisk jest prawidłowością *przyczynową*. Na tem polega spór pomiędzy *przyczynowością a celowością*.

Nad tą sprawą musimy się obecnie zastanowić.

§ 9. Celowość wogóle i jej krytyka. Celowość ukryta.

Jeśli mówimy o celowości, jako o ogólnej zasadzie, t. j. jeśli rozważamy pogląd, według którego wszystko na świecie podlega określönemu celowi, to nie trudno będzie pojąć całą bzdurność tej celowości. Istotnie, cóż to jest cel? Pojęcie „celu” przypuszcza pojęcie tego, kto ten cel wyznacza właśnie *jako cel*, t. j. świadomie. Cel nie istnieje po za tym, kto ten cel postawił. Ani kamień, ani słońce, ani jakaś planeta, ani cały system słoneczny, ani mleczna droga nie wyznaczają sobie żadnych celów. Cel jest pojęciem, które stosuje się tylko do świadomych żywych istot, mających jakieś pragnienia, stawiających sobie te pragnienia za cel i dążących do ich urzeczywistnienia, t. j. do zbliżenia się do swego „celu”. Tylko dziki człowiek może zadawać sobie pytanie, jaki cel ma kamień przydrożny? Dziki człowiek przypisuje duszę całej przyrodzie a więc i kamieniowi. Toteż w jego pojęciu panuje „celowość”, i kamień postępuje tak, jakby był „świadomym człowiekiem”. Zwolennicy celowości podobni są, jak dwie krople wody, do dzikiego człowieka, bo według nich świat ma cel, wyznaczony mu przez kogoś nieznanego. *Stąd wynika, że pojęcie „celu,*

celowości“ i t. p. najzupełniej nie dadzą się zastosować do świata w ogólności i że prawidłowość zjawisk nie jest prawidłowością celową.

Nietrudno namacać jądro sporu pomiędzy zwolennikami celowości, a zwolennikami przyczynowości. Odkąd społeczeństwo ludzkie rozpadło się na dwie grupy, z których jedna (mniejszość) rządzi, rozkazuje, panuje, a druga jest rządzona, wypełnia rozkazy i poddaje się, odtąd ludzie zaczęli cały świat mierzyć tą miarą. Jak na ziemi są cesarze, sędziowie, królowie, wodzowie i t. p., którzy wydają prawa, sądzą, karzą, tak samo we wszechświecie jest jakoby król niebieski, sędzia niebieski i jego niebieska armja z jej wodzami (archaniołowie). Świat cały rozpatruje się, jako wytwór woli twórczej, która, jak to przystało jej wysokiej godności, zajmuje się kreśleniem swoich celów, swego „boskiego planu“. Dlatego też prawidłowość zjawisk zaczęto uważać za wyraz właśnie owej boskiej woli. Starożytny grecki filozof, Arystoteles poprostu mówi: „przyroda to cel“ (ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν). Greckie słowo νόμος = prawo oznaczało jednocześnie i „prawo przyrody“ i prawo moralne (t. j. prawo moralności — przykazanie) i poprostu ład, planowość, harmonję.

„Wraz ze wzrostem absolutyzmu cesarów nauka prawa w starożytnym Rzymie stawiała się jakąś świecką teologją i dalszy jej rozwój szedł ręką w rękę z teologją dogmatyczną. Prawo zaczęło oznaczać normę (zasadę postępowania — N. B.) pochodzącą od władzy wyższej — króla niebieskiego w teologii, lub boga ziemskiego w prawodawstwie — i nakazującą określone postępowanie wszelkiemu podległemu stworzeniu“. (E. Spektorski: „Oczerki po filozofii obszczestwionych nauk“. Warszawa 1907, str. 158). System prawidłowości w przyrodzie zaczęto rozpatrywać jako system boskiego prawodawstwa. Sławny uczony Kepler jeszcze mówił, że świat fizyczny ma swoje pandekty (pandekty — kodeks cesarza Justyniana). Takie poglądy znajdujemy również później. Tak naprz. fizjokraci (francuscy ekonomiści z czasów rewolucji), którzy dali pierwszy mistrzowski zarys społeczeństwa kapitalistycznego, łączą prawidłowość zjawisk przyrodniczych i społecznych z prawami państwowemi i z rozkazami boskiemi. Naprz. u *François Quesnay* znajdujemy taki ustęp: „Podstawowemi prawami społecznemi są prawa przyrodzonego porządku rzeczy, który jest najdogodniejszy dla rodu ludzkiego... Prawa te *ustanowił twórca przyrody raz na zawsze*. Władze opiekuńcze (autorité tutelaire) powinny popierać wykonanie tych praw (boskich i niewzruszonych — N. B.). (F. Quesnay „Kitajskij despotizm“). Nie trudno tu spostrzec, jak zręcznie prawa „władz opiekuńczych“ (t. j. burżuazyjnego policjanta) trzymają się niebieskiego „Stwórcy“, dla którego mają być podporą. Możnaaby przytoczyć ogromną ilość innych przykładów. Wszystkie one jednego tylko dowodzą: zasada teleologiczna (celowość) opiera się na religji. Z pochodzenia jest to prostackie i barbarzyńskie przeniesienie niewolniczych ziemskich stosunków — podleganie z jednej strony, panowanie z drugiej — na cały wszech-

świat. Celowość jest gruntownie sprzeczna z objaśnieniem naukowym i opiera się na wierze.

Ale jak w takim razie objaśnić szereg zjawisk, w których celowość bije w oczy (celowy ustrój rozmaitych organizmów, postęp społeczny, doskonalenie się gatunków zwierząt i człowieka i t. p.?) Jeśli stanąć na prostacko celowym stanowisku i wciągać Pana Boga i jego „plan“, to odrazu ujawni się bzdurność takiego „objaśnienia“. To też niektórzy nadają pogładowi celowemu formę subtelniejszą, mianowicie formę teorii o t. zw. „celowości wewnętrznej“ (immanentnej), celowości, *tkwiącej* w zjawiskach przyrodniczych i społecznych.

Zanim przejdziemy do rozpatrzenia tego zagadnienia, nie od rze- czy będzie parę słów o religijnych „objaśnieniach“. Pewien mądry burżuazyjny ekonomista (*Böhm-Bawerk*) przytacza taki przykład. Przy puśemy, pisał, że dla wytłumaczenia zjawisk we wszechświecie wynalaz- łem teorię, według której świat składa się z mnóstwa małych dja- bełków, których ruch i kręcenie się wywołują wszystkie zjawiska. Ale te djabełki są niewidzialne, nie słychać ich, nie mają żadnego zapachu i nie można złapać ich za ogon. Spróbujcie obalić tę „teorię“. Obalić jej wprost niepodobna, bo osłoniła się niewidzialnością i niepoznawalno- ścią owych djabełków. A jednek każdy widzi, że to jest bzdurstwo. Dlaczego? Dlatego, że nic nie *potwierdza* tego poglądu. Tego rodzaju są wszystkie t. zw. religijne objaśnienia. Osłaniają się niepoznawalno- ścią tajemnych sił lub zasadniczą słabością naszego rozumu. Jeden z Ojców Kościoła wygłosił twierdzenie: „wierzę, bo to jest niedorzecz- ność“ (*credo quia absurdum*). Według nauki chrześcijańskiej bóg jest jeden a zarazem jest trzech bogów. To jest sprzeczne z tabliczką mno- żenia. Na to się odpowiada, że „nasz słaby rozum nie może pojąć tej tajemnicy“. Oczywiście, że takim rozumowaniem można zasłonić wszelkie brednie, wszelkie niepoczytalne gładzenie.

Na czym polega teoria „celowości wewnętrznej?“ Odrzuca ona myśl o tajemnej sile w prostackim znaczeniu tego wyrazu. Mówi tylko o celu, tkwiącym w samym przebiegu rozwoju. Przy- kład nam to wyjaśni. Weźmy jakikolwiek gatunek zwierząt. Ga- tunek ten na skutek całego szeregu przyczyn zmienia się z bie- giem czasu, coraz bardziej przystosowując się do otaczającej go przyrody. Organy takiego zwierzęcia coraz się doskonalą, na czym właśnie polega postęp. Albo też weźmiemy społeczeństwo ludz- kie. Jakikolwiek będzie nasz pogląd na przyszłość ludzkości (czy to będzie socjalizm czy jaki inny ustrój) wszyscy uznajemy, że typ człowieka się podnosi, człowiek staje się „kulturalniejszy“, „doskonalą się“, czyli „kroczy drogą cywilizacji i *postępu*“.

jak to się szumnie mówi o królu stworzenia. Podobnie jak budowa zwierząt staje się coraz doskonalszą, t. j. właśnie coraz bardziej celową, tak samo i społeczeństwo w swej budowie się doskonalą, t. j. staje się coraz bardziej celowe. Cel ten (doskonałość) ujawnia się w procesie rozwoju. Cel ten nie jest wyznaczony zgóry przez bóstwo, lecz z określonych przyczyn rozwija się, jak róża z pączka, w kwiat pełny. Czy ta teoria jest słuszna? Nie. — Jest to zamaskowane i wysubtelnione gładzenie teologiczne.

Przedewszystkiem musimy *zaprotestować przeciwko samemu pojęciu celu, który przez nikogo nie został wytknięty*. To tak jakby mówić o myśli bez istot myślących, albo o wierze w pustej przestrzeni, lub o wilgoci bez płynu. W rzeczywistości, gdy ludzie mówią o celu „tkwiącym wewnątrz”, to często jednocześnie przyznają, milcząc, istnienie jakiejś subtelnej i nieuchwytej „siły wewnętrznej”, która cel ten stawia. Ta tajemnicza siła na pozór mało przypomina owego boga, którego wyobrażamy sobie prostacko, jako owego starca z wielką brodą, ale w gruncie rzeczy tkwi w tej teorii niewidzialny bóg, tylko wygładzony najdelikatniejszymi narzędziami myśli. A w takim razie znów mamy przed sobą tę samą teleologiczną teorię, którą rozważaliśmy wyżej. *Teleologja* (teoria celowości) prowadzi wprost do *teologii* (teoria bóstwa).

Ale wróćmy teraz do celowości „wewnętrznej” w jej czystej postaci. W tym celu najlepiej będzie rozpatrzyć ideję powszechnego postępu (powszechnego udoskonalenia), na której przedewszystkiem opierają się zwolennicy celowości wewnętrznej.

Jak widać, tutaj trudniej podważyć stanowisko teleologiczne, ponieważ „boskość” tu się przyczaiła. A jednak i tutaj nie trudno zrozumieć tę sprawę, jeśli rozpatrzyć proces rozwoju w całości, t. j. rozpatrywać nie tylko te rodzaje i gatunki (zwierząt, roślin, ludzi, nieorganicznych części przyrody), które *ocalały*, ale także i te, które *wyginęły* albo *gina*. Czy ów sławetny postęp odbywa się bezwarunkowo w stosunku do wszelkich rodzajów? Rozumie się, że tak nie jest. Niegdyś były mamuty, teraz ich niema; żubry wymarły za naszej pamięci; wogóle, wyginęła niezmierna ilość wszelkich rodzajów życia. A ludzie? To samo dzieje się z ludźmi. Gdzie są teraz Inkowie i Aztecy, którzy dawniej żyli w Ameryce? Pozostało zaledwie wspomnienie o nich. Gdzie jest społeczeństwo asyryjsko-babilońskie? Gdzie kultura kretańska? Kultura starożytnej Grecji? Starożytny Rzym, władca świata? Wszystkie te

„społeczeństwa“ wyginęły. Niema ich. A coś nie coś z niezliczonego mnóstwa ocalało i „doskonali się“. Co zatem oznacza „postęp“? Oto poprostu ten fakt, że na 10000, dajmy na to, kombinacji (rozmaitych połączeń warunków) niekorzystnych dla rozwoju przypadają jedna albo dwie kombinacje pomyślne.

Jeżeli będziemy dostrzegali wyłącznie pomyślne warunki i pomyślne rezultaty, wówczas, oczywiście, wszystko się wyda w najwyższym stopniu celowem i w najwyższym stopniu cudownem. („Jakże cudowny jest ten świat!“). Ale zwolennicy „celowości wewnętrznej“ nie chcą widzieć odwrotnej strony medalu — niezliczonych przykładów zguby. A gdy raz sprowadzimy wszystko do tego, że bywają złe i dobre warunki rozwoju, że w dobrych warunkach mamy też odpowiedni rezultat, a w złych (co zdarza się o wiele częściej) rezultat jest zły, wówczas cały obraz traci aureolę boskiej celowości i rozwiewają się mamidła teleologiczne.

Jeden z rosyjskich teologów, który niegdyś był marksystą, a potem został prawosławnym popem i głosicielem programów przy generale Wranglu (*Sergiusz Buthakow*) pisał w wydawnictwie p. t. „Problemy idealizmu“.

„Obok pojęcia ewolucji, rozwoju *bezcelowego i bezmyślnego* (podkreślenia N. B.) powstaje pojęcie postępu, ewolucji teleologicznej, w której przyczynowość i stopniowe ujawnianie się celów tej ewolucji zgadzają się ze sobą aż do zupełnego utożsamienia, zupełnie jak w systemach metafizycznych“. Jasno stąd widać, jaka jest psychologia teleologicznego światopoglądu burżuazja. Dusza zatrwożonego burżuazja, nieczującego się pewnym, łaknie pociechy. Nie podoba mu się istotny bieg rozwoju, skoro nim nie kieruje żaden zbawczy rozum, ani żaden zbawczy cel. Daleko jest przyjemniej zasypiać po zjedzeniu sutego obiadu, jeśli się wie, że jest ktoś, kto ma nas w swej pieczy.

Musimy zauważyć, że jeśli u Marksa-Engelsa tu i owdzie trafiają się sformułowania, pozornie podobne do stanowiska „celowego“, to jest to tylko przenośny, artystyczny sposób wyrażania się. Jeśli Marks mówi, że wartość jest koncentracją muskułów i t. p., to tylko tacy złośliwi wrogowie robotników, jak *P. Struwe* (znany liberał rosyjski, odstępca marksyzmu) mogą przyczepiać się do tego wyrażenia i szukać w wartości rzeczywistych muskułów.

§ 10. Celowość w naukach społecznych.

Gdy mówimy o stanowisku teologicznym w zastosowaniu do przyrody martwej lub do zwierząt, poza człowiekiem, wówczas widoczna jest niesłuszność tego stanowiska. Cóż to za celowa prawidłowość, skoro niema żadnego celu. Co innego, gdy mowa o *społeczeństwie* i o *ludziach*. Kamień nie wyznacza sobie celów

wątpliwe czy czyni to naprz. żyrafa; zato człowiek właśnie tem się odróżnia od całej przyrody, że stawia sobie cele. Marks tak pisał o tej różnicy: „Pająk wykonywa czynności, które przypominają czynności tkacza, a pszczoła budową swych plastrów woskowych może zawstydzić budowniczego człowieka. Ale najgorszy budowniczy będzie się zawsze różnił od najlepszej pszczoły tem, że budowę ma w głowie, nim zacznie budować. Budowniczy przy końcu swej czynności otrzymuje rezultat, który przy jej rozpoczęciu już istniał idealnie, jako wyobrażenie pracownika. Pracownik nie tylko powoduje zmianę form przyrody (Formveränderung des Natürlichen), ale jednocześnie urzeczywistnia swój cel w przyrodzie, cel, którego jest *świadom*, który nakształt prawa określa rodzaj i sposób wykonania pracy i do którego musi nagiąć swą wolę. To nagięcie woli nie jest jakimś pojedynczym aktem. Oprócz wysiłku zatrudnionych organów konieczna jest przez cały przebieg pracy celowo skierowana (zwekmässige) wola w postaci naprężonej uwagi” (Marks, *Kapitał* t. I). Tutaj Marks przeprowadza wyraźną granicę pomiędzy człowiekiem, a pozostałym światem. Czy słusznie? Rozumie się, bo nikt nie może kwestjonować twierdzenia, że człowiek wyznacza sobie cele. Zobaczmy teraz, jakie wnioski wyciągają z tego zwolennicy „metody celowości” w naukach społecznych.

W tym celu rozważymy poglądy najwybitniejszego z naszych przeciwników, niemieckiego uczonego, Rudolfa *Stammlera*, który wypuścił w swoim czasie sporą książkę przeciwko marksyzmowi p. t. „Gospodarka i prawo z punktu widzenia materialistycznego pojmowania dziejów”. (Rudolf Stammler, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*).

Cóż jest przedmiotem nauk społecznych? pyta *Stammler*. I odpowiada: nauki społeczne mają do czynienia ze zjawiskami społecznymi (socjalnemi). A zjawiska społeczne odznaczają się szczególnymi właściwościami, których żadne inne zjawiska nie mają. Dlatego przecież są potrzebne odrębne (społeczne) nauki. Na czemże polega ich odrębny charakter, ich odrębna cecha? *Stammler* tak na to odpowiada: cecha zjawisk społecznych na tem polega, że zjawiska społeczne są regulowane zewnątrz, a mianowicie przez normy *prawne* (prawa, dekryty, rozporządzenia itp.). Gdzie niema tego regulowania, gdzie niema prawa, tam niema i społeczeństwa. A gdzie jest społeczeństwo, to znaczy, że

jego życie ujęte jest w określone łożysko, układa się w niem, jak roztopiony metal, w formie.

Oto jak brzmi ściśle sformułowanie Stammera: „Momentem tym jest normowanie (regulowanie) przez ludzi (die von Menschen herrührende) ich postępowania i spóżyca. Dopiero normowanie zewnętrzne (äussere Regelung) wzajemnych ludzkich stosunków stwarza pojęcie życia społecznego, jako odrębnego przedmiotu. Jest to ostateczny moment, do którego formalnie sprowadza się wszelkie badanie zjawisk społecznych, jako takich”.

A jeśli cechą zjawisk społecznych jest to, że się je normuje, to—mówi Stammler—oczywista, że prawidłowość życia społecznego jest prawidłowością celową. W samej rzeczy, kto „normuje” i co znaczy „normować”? Regulują *ludzie*, tworząc określone normy, (zasady postępowania) dla osiągnięcia określonych *celów*, świadomie przez samych ludzi wyznaczonych. Stąd wynika, według Stammera, ogromna różnica pomiędzy przyrodą a społeczeństwem, pomiędzy rozwojem społecznym a rozwojem przyrodniczym. Życie społeczne, według Stammera, jest czemś wprost „przeciwstawnem przyrodzie” (Gegenstück zur Natur); a więc i między naukami przyrodniczymi (Naturwissenschaften) a naukami społecznymi istnieje przeciwstawność. Nauki społeczne są to nauki *celowe* (*Zweckwissenschaften*); nauki przyrodnicze rozpatrują wszystko z punktu widzenia *przyczyny i skutku*.

Czy jest to słuszne stanowisko? Czy to prawda, że istnieją dwa rodzaje nauk, z których jedne odległe są od drugich, jak niebo od ziemi? Nie, to nieprawda, jak się o tem zaraz przekonamy.

Zgódźmy się na chwilę, że istotnie zasadnicza cecha społeczeństwa na tem polega, że ludzie świadomie normują swe stosunki w drodze prawnej. Czyż z tego wynika, że nie możemy się zapytać, dlaczego mianowicie ludzie w danym miejscu i w danym czasie normują te stosunki tak, a w innym miejscu i w innym czasie inaczej? Naprzykład — burżuazyjna republika niemiecka z roku 1919 — 1920-go „normowała” stosunki społeczne w ten sposób, że rozstrzeliwała robotników; sowiecka proletarjacka republika normuje też stosunki, rozstrzeliwując kontrrewolucyjnych kapitalistów; prawodawstwa państw burżuazyjnych mają na celu wzmocnienie, rozszerzenie, utrwalenie panowania kapitału; dekrety państwa proletarjackiego mają na celu zburzenie panowania kapitału i zapewnienie panowania pracy. (Także i póź-



niejsza polityka ekonomiczna sowieków, polegająca na częściowym przywróceniu kapitalizmu, może rozumiana być tylko z przyczynowego punktu widzenia tj. na tle *warunków*, które dla tego okresu—taką a nie inną politykę narzucają. Przypisek tłumacza). A teraz, jeśli chcemy zrozumieć w *sposób naukowy* tj. wyjaśnić te zjawiska, czy wystarczy powołać się na różnicę celów? Każdy zrozumie, że to nie wystarczy. Bo każdy się zapyta: ależ dlaczego, w jednym wypadku ludzie takie mają cele, a w innym inne? A to już wprost nasuwa nam odpowiedź: dlatego, że w jednym wypadku władzę ma proletarijat, a w drugim — burżuazja. Burżuazja chce jednego, gdyż warunki jej życia wzbudzają w niej takie pragnienia, a warunki życia robotników wzbudzają w nich inne znowu pragnienia i t. d. Słowem, skorobyśmy tylko zapragnęli istotnie pojąć zjawisko społeczne, to bezzwłocznie zaczęlibyśmy zadawać pytanie: „dlaczego” t. j. zapytaliśmy o przyczyny tego zjawiska, pomimo, że się w nim zaznaczył jakiś ludzki cel. A zatem, *jeśli nawet ludzie wszystko światom normują, jeśli wszystko w społeczeństwie odbywa się tak, jak tego chcą, to i wówczas dla wyjaśnienia zjawisk nie teleologia jest niezbędna, lecz rozważenie przyczyn zjawisk t. j. znalezienie ich prawidłowości przyczynowej. I w tem zagadnieniu niema żadnej różnicy pomiędzy naukami społecznymi a naukami przyrodniczymi.*

Jeśli się dobrze zastanowimy, to odrazu widać, że wcale inaczej być nie może. Istotnie, czyż sam człowiek i społeczeństwo ludzkie nie są częścią przyrody? Czyż ród ludzki nie jest częścią świata zwierzęcego? Kto temu przeczy, ten nie zna abecadła społecznej nauki. A skoro człowiek i społeczeństwo ludzkie są częścią przyrody, to byłoby nadzwyczaj dziwne, gdyby ta część miała być *zupełnem przeciwstawieniem* pozostałej części.

Nietrudno zauważyć, że i tutaj u zwolenników teleologii przebija myśl o *boskości* ludzkiego rodzaju, t. j. ta sama naiwna myśl, którą rozpatrywaliśmy wyżej.

Widzimy zatem, że teologiczne stanowisko nie wytrzymuje krytyki, nawet jeśli przypuścimy, że zasadniczą cechą społeczeństwa jest zewnętrzne normowanie (prawo). *Nawet* i wówczas teleologia nie wytrzymuje krytyki. A w istocie „zewnętrzne normowanie” wcale nie jest najistotniejszą cechą społeczeństwa. Wszystkie niemal społeczeństwa, istniejące dotychczas (a szczególnie społeczeństwo kapitalistyczne) odznaczały się właśnie

swem nieunormowaniem, swoją anarchią. W sumie zjawisk społecznych normowanie (istotnie normujące tak, jak tego chcieli prawodawcy) nie odgrywa bynajmniej decydującej roli. A w przyszłym (socjalistycznym) społeczeństwie? Tam wcale nie będzie „zewnętrznego” (prawnego) normowania. Bo dla ludzi świadomych, wychowanych w duchu solidarności pracy, dla ludzi nowego ustroju, nie będzie potrzebny żaden bicz zewnętrzny. (O tych zagadnieniach szczegółowiej będzie mowa w rozdziale następnym). A więc i z tego punktu widzenia teoria Stammlera jest bezwartościowa i jedyną słuszną metodą naukowego rozważania zjawisk społecznych jest rozpatrywanie ich ze stanowiska przyczynowości.

W teorii Stammlera jasno przebija ideologia urzędnika państwa kapitalistycznego, ideologia, uwieczniająca sprawy przejściowe. W rzeczywistości prawo i państwo są wytworami społeczeństwa klasowego, którego oddzielne części wiodą ze sobą bezustanną, czasem bardzo zaciętą walkę. Niewątpliwie jednym z warunków istnienia takiego społeczeństwa są normy prawne i państwowe organizacje klasy panującej. Ale właśnie w społeczeństwie bezklasowym obraz ten musi się zupełnie zmienić. Nie można więc uważać stosunku historycznego zmiennego (państwo, prawo) za stały rys każdego społeczeństwa.

Z drugiej strony Stammler zapomina, że bardzo często prawa i normy władzy państwowej, z pomocą których klasa panująca chciała osiągnąć pewne rezultaty, w rzeczywistości, na skutek żywiołowego rozwoju i anarchii społecznej, doprowadzają do zupełnie innych rezultatów, niż te, które uprzednio były celem. Najlepszym tego przykładem jest *wojna światowa*. Istotnie. Burżuazja różnych krajów zamierzała osiągnąć pewne zupełnie określone cele w drodze zarządzeń państwowych (mobilizacja armji i floty, działania wojenne pod kierownictwem władzy państwowej i t. d.). A co z tego wynikło? Wynikła *rewolucja proletariatu* przeciwko burżuazji. Jak to wytłumaczyć ze światobliwie teleologicznego punktu widzenia Stammlera? Oczywiście, że tak tego wytłumaczyć nie można. Co jest podstawą tego błędu? To, że Stammler przecenia normowanie, a nie docenia żywiołowego biegu rozwoju i dlatego jego budowa poprostu wisi w powietrzu.

§ 11. Przyczynowość a teleologia. Wyjaśnienie naukowe, jako wyjaśnienie przyczynowe.

Z powiedzianego wyżej wynika, że gdy chcemy wyjaśnić jakie bądź zjawisko, a także jakie bądź zjawisko życia społecznego, nieuniknienie zmuszeni jesteśmy do postawienia pytania o *przyczynę*. Wszystkie próby teleologicznego niby to wyjaśnienia w rzeczywistości są tylko odbłaskiem wiary religijnej i zgoła nic

nie wyjaśniają. Na zasadnicze więc pytanie: na czym polega prawidłowość zjawisk w przyrodzie i w społeczeństwie, co to za prawidłowość, którą i w przyrodzie i w społeczeństwie spostrzegamy? — odpowiedź będzie brzmiała: *Zarówno w przyrodzie jak w społeczeństwie istnieje obiektywnie (t. j. niezależnie od tego, czy my chcemy, czy nie chcemy, czy uświadamiamy to sobie, czy nie) przyczynowa prawidłowość zjawisk.*

× Czem jest prawo przyczynowości?

Jest to niezbędny, stale i wszędzie dostrzegany związek pomiędzy zjawiskami: jeśli np. temperatura ciała się podnosi, to objętość jego się rozszerza. Jeśli zagrzejemy płyn dość silnie, to zamieni się on w parę; jeśli państwo wydaje ogromną ilość pieniędzy papierowych, ponad potrzebę, to nastąpi dewaluacja; jeśli istnieje kapitalizm, to nieuniknienie od czasu do czasu będą wojny; jeśli w jakimś kraju istnieje drobny przemysł obok wielkiego, to wielki koniec końców zwycięży; jeśli proletarijat rozpoczyna atakować kapitał, to kapitał broni się wszelkimi środkami; jeśli wydajność pracy wzrasta, to ceny spadają; jeśli do ludzkiego organizmu wprowadzić określoną ilość trucizny, to człowiek umiera i t. d. i t. d. Słowem — można powiedzieć, że prawo przyczynowości wyraża się w twierdzeniu (w formule): *jeśli dane są pewne zjawiska, to niewątpliwie nastąpią i odpowiednie inne zjawiska.* Wytłumaczyć jakieś zjawisko, znaleźć jego przyczynę, to znaczy znaleźć inne zjawisko, od którego to zjawisko zależy t. j. wyjaśnić *przyczynowy* związek zjawisk. Póki ten związek nie jest ustalony, zjawisko nie jest wyjaśnione. Gdy ten związek zostanie znaleziony i ujawniony, oraz gdy sprawdzono, że jest stały, wówczas mamy przed sobą wyjaśnienie *naukowe* (przyczynowe). Jest to jedyne naukowe wyjaśnienie zarówno zjawisk przyrodniczych jak społecznych. Odrzuca ono wszelką boskość, wszelkie przyciąganie sił nadprzyrodzonych, wszelki gruz starych ruin i wskazuje człowiekowi drogę do opanowania sił przyrody i własnych sił społecznych.

Niektórzy wysuwają przeciwko pojęciu przyczynowości i prawa przyczynowości ten argument, że (jakeśmy to widzieli wyżej) samo to pojęcie wynikało z błędnych pojęć o prawodawcy niebieskim. Słuszna, że stąd pojęcie to powstało, ale już oddawna utraciło ten sens. Tak często z językiem bywa. Mówi się np. słońce weszło, słońce zaszło, choć mało kto sądzi, że słońce rzeczywiście chodzi na dwóch czy na czterech nogach. A dawniej istotnie tak myślano. To samo ze słowem „prawo“. Jeśli się mówi, że „prawo panuje“ lub „prawo rządzi“, to

nigdy nie należy tego tak rozumieć, że oprócz dwóch zjawisk (przyczyny i skutku) w pierwszym zjawisku siedzi ktoś trzeci, jakiś malutki i niewidzialny bożek, trzymający cugle w rękach. Związek przyczynowy jest tylko stale spostrzeganym związkiem pomiędzy zjawiskami — i niczem więcej. Takie rozumienie przyczynowości nie zawiera najmniejszej niedokładności naukowej.

Literatura do rozdziału I-go

J. Plechanow: — Podstawowe zagadnienia marksyzmu. — Tenże: Krynka naszch krytykow. — Korsak: — Obszczestwo prawoweje i obszczestwo trudoweje (w wyd-wie: „Oczerki realisticzeskago mirowozzrenja” — artykuł przeciwko Stammlerowi). — Stammler: Choziajstwo i prawo. — Problemy idealizma (wyd-wo zbior. przeciwników marksyzmu). — A. Bogdanow: — Iz psichologii obszczestwa. — Max Adler: Causalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft. — Tenże: Marxistische Probleme.—rozd. VII. — Zur Erkenntniss der Sozialwissenschaften. — F. Engels: — Anti-Düring. — F. Engels: — Ludwik Feuerbach. — N. Lenin — (W. Uljanow): — Materializm i empiriokriticizm.

ROZDZIAŁ II.

Determinizm a indeterminizm (Konieczność a wolność woli).

§ 12. Zagadnienie wolności woli indywidualnej (jednostkowej). — § 13. Rezultat indywidualnych aktów woli w społeczeństwie niezorganizowanym. — § 14. Zorganizowana wola zbiorowa. — § 15. Tak zwany przypadek. — § 16. Przypadek w historii. — § 17. Konieczność dziejowa. — § 18. Zagadnienie możliwości nauk społecznych i przewidywań w tej dziedzinie.

§ 12. Zagadnienie wolności woli indywidualnej (jednostkowej).

Widzieliśmy, że w życiu społecznym tak samo, jak w życiu przyrody, można spostrzec pewną prawidłowość. A jednak mogą się tu nasunąć poważne wątpliwości. Istotnie—przecież ludzie tworzą zjawiska społeczne. Społeczeństwo składa się z ludzi, którzy myślą, rozumują, czują, wyznaczają sobie cele, działają. Każdy postępuje po swojemu, a w rezultacie mamy zjawisko społeczne. Bez ludzi nie byłoby społeczeństwa, a więc i zjawisk społecznych. Zobaczmy teraz, co z tego wynika? — A mianowicie: jeśli zjawiska społeczne wykazują pewną prawidłowość, a są rezultatem działalności ludzkiej, to widocznie działalność każdego oddzielnego człowieka też od czegoś zależy. Wynika stąd, że człowiek i jego wola nie są wolne, lecz skrupowane, podległe również swym prawom. Gdyby tego nie było, gdyby każdy człowiek i jego wola od niczego nie zależały, to skądby się wzięła prawidłowość zjawisk? Nie mogłaby powstać, nie byłoby jej. To jest jasne dla każdego.

Gdyby każdy człowiek był kulawy, to społeczeństwo byłoby społeczeństwem kulawych, inne społeczeństwo nie miałoby z czego powstać.

Ale z drugiej strony, jakże to ma być z zależnością ludzkiej woli? Czyż człowiek sam nie decyduje, co chce uczynić? Zachciało mi się wypić szklanekę wody — wypilem, zachciało mi się pójść na zebranie — i postanowiłem pójść. Któregoś wolnego wieczora towarzysze zaproponowali iść do teatru „Proletkultu”, inni namawiali na „Tereswat”, (teatry w Moskwie) — sam zdecydowałem się iść do „Proletkultu”, sam wybrałem. Czyż człowiek nie wolen jest wybierać? Czyż człowiek nie jest wolny w działaniu? w chęciach i w dążeniach? Czyż człowiek jest lalką, prostym pionkiem, którego jakieś siły ciągną za nitkę? Czyż każdy człowiek nie wie z własnego doświadczenia, że może swobodnie postanawiać, wybierać, działać?

Zagadnienie to nazywa się w filozofii zagadnieniem wolności lub zależności ludzkiej woli. Teorja, która twierdzi, że ludzka wola jest wolna (niezależna) nazywa się *indeterminizmem* (teorja woli wolnej, woli bezwzględnej). Teorja, która twierdzi, że ludzka wola jest zależna, względna, skrępowana, nazywa się *determinizmem* (teorją zależności, względności woli). Musimy zatem zdecydować, który z tych dwóch punktów widzenia jest słuszny.

Przedewszystkiem zobaczymy, do czego doprowadza punkt widzenia indeterminizmu, jeśli go przemyśleć do końca. Jeśli wola ludzka jest wolna, od niczego nie zależy, to znaczy, że jest bezprzyczynowa. A w takim razie wysuwa się tu stara, odwieczna teorja religijna. Przecie wówczas wypada, że wszystko na świecie dzieje się według określonych praw, wszystko na świecie, poczynając od rozmnażania się pcheł, a kończąc na ruchu systemu słonecznego, ma swoje przyczyny, a tylko ludzka wola nie podlega temu. Ta wola—to jeden jedyny wyjątek. Tu już człowiek nie jest częścią przyrody, lecz jakimś bogiem, który stoi ponad światem. A więc teorja wolnej woli prowadzi prościutko do *religji*, która nic nie wyjaśnia, nie daje wiedzy, lecz tylko ślepą wiarę w moce boskie i djabelskie, w rzeczy tajemnicze, nadprzyrodzone, niedorzeczne.

Okazuje się, że tu coś jest nie w porządku. Dla rozplątania tego węzła musimy rozważyć rzecz następującą: Często, niemal zawsze—*poczucie* niezależności bywa mieszane z niezależnością *objektywną* (rzeczywistą, niezależną od świadomości). Oto przykład. Przypuśćmy, że widzicie mówcę na wiecu. Mówca bierze ze stołu szklanekę wody i chciwie ją wypija. Cóż on odczuwa, sięgając po szklanekę? Sam postanowił napić się wody.

Nikt go nie zmusza, nikt go nie popycha, nikt nie rozkazuje. Ma w całej pełni *pozcucie* swej wolności; sam postanowił, że musi wypić szklanekę wody, a nie naprzykład zatańczyć. Ma więc *pozcucie wolności*. Ale czyż to znaczy, że jego postępowanie nie miało żadnych przyczyn i że jego wola istotnie od niczego nie jest zależna? Ani trochę. I każdy rozsądny człowiek natychmiast pojmie, o co tu chodzi. Powie: „mówcy zaschło w gardle”. Co to znaczy? To znaczy, że od usilnego mówienia zaszły zmiany, które *wywołały* u mówcy chęć wypicia wody. A to jest właśnie przyczyna. Zmiany w organizmie (przyczyny fizjologiczne) wywołały określone pragnienie. Wynika stąd, że nie należy mieszać *pozcucia wolności woli*, *uczucia niezależności*, z *bezprzyczynowością*, z *niezależnością ludzkich chęci i działań od warunków*. To dwie całkiem różne sprawy. A na tem poplątaniu opierają się wszystkie niemal rozumowania indeterministów, którzy chcą za wszelką cenę przemycić specjalną „boskość” ludzkiego „ducha”.

Jeden z najwybitniejszych filozofów, *B. Spinoza* (zmarł w r. 1677) pisał o większości tych filozofów, że oni zupełnie niesłusznie „rozpastrują człowieka w przyrodzie, jak państwo w państwie, gdyż sądzą, że człowiek raczej zakłóca przyrodzony porządek, niżli mu podlega, i nie zależy od niczego, prócz od siebie samego”. (B. v. Spinoza's Ethik). Błędne to ~~pojęcie~~ pojęcie, stąd tylko wynika, że ludzie jeszcze nie znają zewnętrznych przyczyn własnego swego postępowania. Tak więc dziecko wyobraża sobie, że z wolnej woli pragnie mleka, którem go karmią; gdy się gniewa, sądzi, że z wolnej woli chce się zemścić; gdy się przestraszy — że mu się zachciało uciekać. *Leibnitz* (zmarł w r. 1717) tak samo mówił o tem, że ludzie często nie spostrzegają przyczyn swego postępowania (causas... fugientes), co wywołuje złudzenie zupełnej wolności. *Leibnitz* przytacza tu jako przykład igłę magnesową, która, gdyby mogła myśleć, niewątpliwie cieszyłaby się (laetaretur) z tego, że ciągle musi się zwracać ku północnemu biegunowi. (G. G. Leibnitii opera omnia, tomus I. Genevae, apud fratres de Tournes MDCCCL XVIII). Tę samą myśl wyrażał i *Mereżkowski* przed swym apokaliptyczno-antysowieckim obłędem

Gdyby kropla deszczu
Myślała, jak człowiek,
To spadając z nieba,
W chwili przeznaczenia,
Mówiłaby sobie,
Że nie ślepa siła
Losem jej kieruje,
Lecz że z własnej woli
Zrasza wyschłą rolę.

W rzeczywistości ludzie w życiu praktycznym najzupełniej obalają teorię wolnej woli. Bo przecież, gdyby ludzka wola od niczego nie zależała, to nie możnaby było działać, bo nie możnaby było nic obliczyć, ani nic przewidzieć. Wyobraźmy sobie drobnego spekulanta, wybierającego się na targ. Wie on, że tam ludzie będą handlować i targować się, że każdy sprzedawca będzie jak najwięcej żądał, a kupujący będą się starali kupić jak najtaniej. i t. d. Ale nie spodziewa się, aby na targu ludzie chodzili na czworakach i wyli, jak wilki. Można powiedzieć, że to przykład niedorzeczny. Bynajmniej. Rozważmy go należycie. Dlaczego ludzie nie będą chodzili na czworakach? Bo to nie jest w ich naturze. Co to znaczy? To znaczy, że ich *organizm* nie jest tak urządzony. A jednak kłowni chodzą na czworakach. Tak, bo tam *inne warunki oddziaływają na ich wolę*, i gdy spekulant idzie do cyrku, to wie, że tam będą chodzić na czworakach „wbrew przyrodzie”. Dlaczego kupujący chcą kupić taniej? Właśnie dlatego, że są kupującymi, ich położenie jako kupujących „zmusza” ich do szukania tanich towarów, w tym kierunku zwraca ich chęci, ich wolę, ich działalność.

A gdyby ten sam człowiek był sprzedawcą? Wówczas postępowałby odwrotnie, starałby się sprzedawać jak najdrożej. Z tego wynika, że wola wcale nie jest niezależna, lecz zależy od szeregu przyczyn, gdyby było inaczej, *wszelka działalność ludzka byłaby niemożliwa*.

Przystąpimy teraz do tej sprawy z innej strony. Wiadomo każdemu, że pijany miewa „niedorzeczne” zachcianki i popełnia „niedorzeczne” postępkі. Jego wola działa inaczej, niż wola trzeźwego. Dlaczego? Dlatego, że jest zatruty alkoholem. Wystarczy wprowadzić do organizmu ludzkiego pewną dozę tej trucizny, aby „boska wola” w człowieku zaczęła wyprawiać takie awantury, że niech ręka Boska broni. Więc i tu mamy zupełnie wyraźną przyczynę. Albo inny przykład: kogoś karmią słonemi potrawami, wówczas on niechybnie z „wolnej woli” zacznie pić znacznie więcej, niż zwykle. I tutaj przyczyna jest jasna. Lecz gdy ten sam człowiek odżywia się normalnie? Wówczas pije normalną ilość wody; wtedy „chce” mu się pić tak samo, jak „chce się” pić innym ludziom. A więc i w tym wypadku wola zupełnie *tak samo jest zależna*, jak i w wypadkach „niezwykłych”.

Człowiek zakochuje się, gdy jego organizm dojrzał. Człowiek

bardzo wyczerpany wpada w stan przygnębienia. Słowem, uczucia i wola człowieka zależą od stanu jego organizmu i od warunków, w jakich się znajduje. Wola jego, jak wszystko na świecie, jest uwarunkowana pewnymi przyczynami, człowiek nie stanowi wyjątku we wszechświecie. Czy komuś chce się podrapać za uchem (wyskoczył mu tam mały pryszczyk), czy też dokonywa on czynu bohaterskiego — jedno i drugie ma swoje przyczyny. Prawda, czasem trudno dociec tych przyczyn. Ale to już inne zagadnienie. Zresztą, czy wyszperaliśmy wszystkie przyczyny w dziedzinie przyrody martwej? Bynajmniej. A jednak z tego, że ludzie nie wszystko jeszcze sobie wytłumaczyli, nie wynika, że tego *wogóle* nie można sobie wyjaśnić. Zaznaczyć trzeba, że prawu przyczynowości podlegają nie tylko „normalne” (zwykłe) wypadki, lecz wogóle wszystkie zjawiska. Najjaskrawszym przykładem są tutaj choroby umysłowe. Napozór jakaż prawidłowość, jakież „ład” może być w niedorzecznych, bez związku, dziwacznych i potwornych chęciach i postępkach chorych umysłowo i obłąkanych? A jednak i te zjawiska mają swoje przyczyny. Różne bywa postępowanie obłąkanych. Zależnie od przyczyny ich obłądzenia. A więc nawet w obłądzeniu prawidłowość przyczynowa pozostaje w całej sile.

Na tem opiera się klasyfikacja chorób umysłowych. Przyczyny tych chorób sprowadzają się do czterech kategorii: 1) dziedziczność (syfilis, gruźlica i t. d.), 2) obrażenia cielesne i duchowe, 3) zatrucie, 4) wyczerpanie i wstrząśnienia (patrz S. Serbski „Duszewnyja bolezni”.

Oto naprz., obraz „białej gorączki”: „Chorym się zdaje, że przeciw nim knuje się coś złego, że wszystko, co ich otacza, uczestniczy w tym spisku, do którego dołączają się nie tylko sąsiedzi, lecz i zwierzęta domowe i przedmioty martwe i t. d.” (A. Bernstein „Delirium tremens”). Biała gorączka powstaje na gruncie alkoholizmu. Z kolei przy paraliżu postępowym (skutki syfilisu) widzimy inny obraz choroby: „z początku — rozstrój duchowy, lekkomyślność, postępowanie cyniczne, łatwowierność; na drugim stopniu jest już obłąd (manja wielkości, choremu się zdaje, że ma miljardy miliardów złota, że jest królem i t. d.) trzeci stopień ogólna depresja. (P. Rosenbach „Paraliż postępowy”). Wola chorego skierowuje się w pewnym określonym kierunku, w zależności od tego, które części mózgu lub systemu nerwowego są porażone chorobą. Cała praktyka medyczna w dziedzinie chorób nerwowych oparta jest na zależności życia duchowego od określonych przyczyn.

Umyślnie wzięliśmy najróżnorodniejsze przykłady. Rozważwszy je, widzimy, że we wszelkich warunkach, w zwykłych

i niezwykłych, w wypadkach normalnych i nienormalnych, wola, uczucia, działalność oddzielnego człowieka zawsze mają określoną przyczynę, zawsze są *uwarunkowane* („zeterminowane”), określone. Teoria wolności woli („indeterminizm”) jest w istocie subtelną formą poglądów nawpół religijnych, zupełnie nic nie wyjaśnia, sprzeciwia się wszystkim faktom życiowym i utrudnia rozwój nauki. Jedyne słuszne jest stanowisko deterministyczne.

§ 13. Rezultat (wypadkowa) indywidualnych aktów woli w społeczeństwie niezorganizowanym.

Nie ulega wątpliwości, że społeczeństwo składa się z oddzielnych ludzi, a zjawiska społeczne składają się z wielkiej liczby indywidualnych uczuć, nastrojów, chceń, czynów. Innymi słowy — zjawisko społeczne jest rezultatem (albo, jak mówią czasem „wypadkową”) zjawisk indywidualnych. Bardzo dobrym przykładem może tu być przykład ceny. Na targ przychodzą sprzedawcy i kupujący. Pierwsi mają towar, drudzy — pieniądze. Każdy ze sprzedawców i kupujących chce dopiąć określonego celu; każdy z nich ocenia w pewien sposób i towar i pieniądze, każdy waży, oblicza i walczy. A w tym jarmarcznym rozgardzaniu ustala się cena rynkowa. Tu już nie idzie o to, co myśli oddzielny sprzedawca lub nabywca; tu mamy już zjawisko *społeczne*, powstałe jako wynik walki rozmaitych aktów woli. To samo, co z ceną, dzieje się ze wszelkimi innymi zjawiskami społecznymi. Weźmy np. okres rewolucji. Jedni ludzie działają z większą, inni z mniejszą energią, każdy z nich ciągnie w swoją stronę, a ostatecznie z tej walki ludzi w razie „zwycięstwa rewolucji” rodzi się nowy ustrój, nowy porządek rzeczy. „Dane stosunki społeczne” — pisał Marks — „są takim samym wytworem ludzi, jak płótno, len i t. p.” (K. Marks „Nędza filozofji”).

Ale tutaj mogą zajść dwa wypadki, bardzo między sobą różne. Pierwszy wypadek — to społeczeństwo niezorganizowane, np. oparte na wymianie towarów, czyli kapitalistyczne; drugi — to społeczeństwo zorganizowane, komunistyczne. Najpierw rozpatrzmy wypadek pierwszy. Weźmiemy przykład najpospolitszy, któryśmy już raz przytaczali, mianowicie kształtowanie się cen. *Jaki jest stosunek ceny*, wytworzonej na rynku, do cen i dążeń każdej z poszczególnych osób, pojawiających się na ryn-

ku. Oczywiście, że cena nie *odpowiada* ich życzeniom. Dla niektórych cena ta jest nawet zgubna, mianowicie dla tych, którzy nie mogą kupić „za taką cenę” i odchodzą ze swemi groszakami i z pustym żołądkiem; albo też dla tych, których *rujnuje* cena zbyt niska.

Każdy wie, że mnóstwo rzemieślników, drobnych handlarzy, drobnych majsterków bankrutowało dlatego, że wielcy fabrykanci zalewali rynek swemi taniami towarami, a ginęli drobni przedsiębiorcy, gdyż nie mogli ostać się w tej walce, nie mogli wytrzymać naporu niskich cen, ustalających się pod wpływem wielkiej masy towarów, rzuconych na rynek przez wielkich kapitalistów.

Wyżej przytaczaliśmy jeszcze inny przykład — wojnę imperialistyczną, kiedy to kapitaliści każdego z krajów walczących chcieli niecc pograbić. Wynikła z tego ruina powszechna, a wskutek ruiny wybuchła rewolucja przeciwko kapitalistom, którzy oczywiście tej rewolucji bynajmniej sobie nie życzyli.

Cóż to wszystko znaczy? To znaczy, że w społeczeństwie niezorganizowanym, gdzie niema wytwórczości planowej, gdzie są klasy walczące, gdzie wszystko odbywa się nie według planu, lecz *żywiłowo*, — w takim społeczeństwie wynik (zjawisko społeczne) nie odpowiada temu, czego pragnęło wiele jednostek. Albo, jak to często mówili Marks i Engels, zjawiska społeczne są *niezależne* od świadomości, uczucia i woli ludzi. Ta „niezależność od woli” nie na tem polega, że zjawiska społeczne dzieją się *poza ludźmi*, lecz na tem, że w społeczeństwie niezorganizowanym, przy żywiłowym rozwoju wypadków, społeczny produkt tej woli (tych chceń) nie odpowiada celom wielu oddzielnych ludzi, a czasem jest wprost *sprzeczny* z temi celami (np. ktoś chciał się wzbogacić, a właśnie się zrujnował).

Cały szereg zarzutów, czynionych marksyzmowi, polega na niezrozumieniu, o jakiej to niezależności od woli Marks i Engels mówią. To też nie będzie od rzeczy przytoczyć parę wierszy *Engelsa*:

W historii „nic nie dzieje się bez świadomego zamiaru, bez pożądanego celu”. A jednak „rzadko dzieje się to, co było pożądanę, przeważnie zaś liczne cele pożądanę krzyżują się z sobą i sprzeciwiają się sobie nawzajem. W ten sposób starcia nielicznych poszczególnych zamiarów i czynów doprowadzają w dziedzinie historycznej do stanu całkiem analogicznego ze stanem, panującym w nieświadomej przyrodzie. Jednostki działające zakreslają sobie pewne cele, ale rezultaty, które istotnie z tych czynów wynikają, nie odpowiadają

zakreślonym celom, lub, gdy na pierwszy rzut oka zdają się nawet odpowiadać, mają w końcu zupełnie inne następstwa, niż zamierzone”.

„Ludzie są twórcami swej historii, jakkolwiek bywa jej wynik. Każdy z nich dąży do swych własnych świadomie upragnionych celów, a historia stanowi właśnie wypadkową tych licznych, w rozmaitych kierunkach działających pożądań i wielorakiego ich oddziaływania na świat zewnętrzny. Wiele zależy od tego, czego chcą liczne jednostki. Wola zaś jest wyznaczona przez namiętność lub namysł. Czynniki jednak, które z kolei wywołują namiętność lub namysł, są bardzo różnorakie. Częściowo mogą nimi być przedmioty zewnętrzne, częściowo—pobudki ideowe, jak ambicja, „zapał do prawdy i sprawiedliwości”, nienawiść osobistą lub też czysto indywidualne mrzonki wszelkiego rodzaju. Ale... czynne w historii poszczególne liczne zamiary przeważnie dają wyniki zupełnie inne, niż były pożądane — często wprost przeciwnie, ich pobudki zatem mają dla wyniku ogólnego również tylko znaczenie podrzędne”. F. Engels: Ludwik Feuerbach. — Warszawa 1923, str. 52—53.

A zatem w społeczeństwie niezorganizowanym, jak i we wszelkiem innym, wypadki nie dzieją się poza wolą ludzką, lecz przez nią. Ale nad oddzielnym człowiekiem panuje nieświadomy żywioł, będący produktem oddzielnych dążeń.

Teraz zwróćmy uwagę na okoliczność następującą. Gdy już powstał społeczny rezultat oddzielnych dążeń — taki albo inny, to *ten społeczny rezultat stanowi o postępowaniu oddzielnego człowieka*. To twierdzenie trzeba podkreślić, gdyż jest bardzo ważne.

Zacniemy od przykładu, dwukrotnie już przytaczanego — tworzenia się cen. Przypuśćmy, że na rynku funt marchwi kosztuje tyle a tyle. Oczywiście, że i nowi kupujący i nowi sprzedawcy zawczasu mają tę cenę przed oczami, w swych rachubach, w przybliżeniu na niej się opierają. Innemi słowy, *społeczne zjawisko (cena) określa (wyznacza) oddzielne (indywidualne) zjawiska (ocenę)*.

To samo dzieje się we wszelkich innych sprawach życiowych. Początkujący artysta opiera się w swej twórczości na całym poprzednim rozwoju sztuki i na otaczających go społecznych uczuciach i dążeniach. Cóż bierze polityk za punkt wyjścia swej działalności? Otoczenie, w którym działa: albo chce podtrzymać istniejący porządek rzeczy, albo go zburzyć. A to z kolei od tego zależy, po czyjej stronie stoi, w jakiej sferze żyje, na jakiej kla-

się społecznej, na czyich *społecznych* dążeniach się opiera. A więc i jego wola jest określona przez warunki społeczne.

Widzieliśmy wyżej, że w społeczeństwie niezorganizowanym wynika ostatecznie coś odmiennego — a czasem nawet zgoła różnego — od ludzkich zamiarów. Można tu powiedzieć, że produkt „społeczny” (zjawisko społeczne) panuje nad ludźmi. I to nie tylko w tym sensie, że stanowi o postępowaniu ludzi, lecz również, że krzyżuje ich chęci.

A więc w stosunku do społeczeństwa *niezorganizowanego* możemy ustalić takie twierdzenia:

1. *Zjawiska społeczne powstają ze skrzyżowania chęci, uczuć i działań indywidualnych.*

2. *Zjawiska społeczne określają w każdym momencie wolę poszczególnych ludzi.*

3. *Zjawiska społeczne nie wyrażają woli poszczególnych ludzi, zazwyczaj są z nią rozbieżne, panują nad nią przemocą, tak że oddzielną jednostkę często unosi pęd wypadków społecznych (np. zrujnowanego kupca, kapitalistę — zwolennika wojen, którego obala rewolucja i t. d.).*

§ 14. Zorganizowana wola zbiorowa.

(Wypadkowa dążeń indywidualnych w zorganizowanym, socjalistycznym społeczeństwie).

Teraz wyobraźmy sobie, jak się ta sprawa przedstawia w społeczeństwie socjalistycznym. Niema tu anarchji w wytwarzaniu. Niema tu także klas, walki klas, przeciwieństwa interesów klasowych; niema również przeciwieństwa między interesem jednostki, a interesem społeczeństwa. Mamy tu tylko solidarne stowarzyszenie wytwórców, pracujących dla siebie według pewnego planu.

Jakże tu stoi sprawa woli indywidualnej? Oczywiście, że i w tym razie społeczeństwo składa się z ludzi, tak że i tu również zjawisko społeczne powstaje jako wypadkowa dążeń indywidualnych. Ale *charakter* i *sposób* powstawania tej wypadkowej różni się najzupełniej od tego, co się dzieje w społeczeństwie niezorganizowanym. Żeby lepiej pojąć różnicę, przytoczymy jeszcze jeden przykład. Wyobraźmy sobie jakieś towarzystwo lub kilka osób, zgranych ze sobą. Wszyscy stawiają sobie jednakowe cele, wspólnie rozstrzygają dotyczące ich zagadnienia, uwzględ-

dniają przewidywane trudności, wreszcie wspólnie coś postanowią i działają zgodnie z postanowieniem. Ich wspólna działalność, a także i ich postanowienia są już „produktem” zbiorowym. Ale produkt ten nie jest wówczas tą zewnętrzną brutalną, żywiołową siłą, idącą wbrew chęciom jednostki. Przeciwnie. Tutaj mamy dla każdego z osobna zwiększoną możliwość spełnienia swych chęci. Pięciu ludzi postanawia wspólnie podnieść kamień. Każdy z osobna nie mógłby go podnieść, w pięciu zaś podnoszą bez trudu. Wspólne postanowienie ani odrobiny nie sprzeciwia się chęciom każdego z osobna. Przeciwnie — pomaga im do urzeczywistnienia swych zamiarów.

To właśnie, lecz we wielkich, olbrzymich rozmiarach i w zawilej postaci, będzie się działo w społeczeństwie socjalistycznym, (rozumiemy tu nie okres dyktatury proletariatu i nie pierwsze kroki socjalizmu, lecz rozwinięte, istotnie socjalistyczne społeczeństwo, gdzie nie będzie pozostałości klas, ani państwa, ani zewnętrznych norm prawnych). W takim społeczeństwie wszystkie stosunki pomiędzy ludźmi będą dla każdego jasne i wola społeczna będzie wola *zorganizowaną*. Nie będzie to żywiołowo powstała wypadkowa różnych oddziaływań „niezależna” od woli pojedynczych ludzi, lecz świadoma zorganizowana wola społeczna. To też w tym społeczeństwie „produkt społeczny” nie będzie mógł, jak w społeczności kapitalistycznej, panować nad ludźmi, lecz ludzie będą panowali, gdyż istotnie oni będą decydowali i przytem decydowali *świadomie*. Nie będzie tak, jak dziś, że dla większej części społeczeństwa zjawisko społeczne jest czemś szkodliwym i zgubnym.

Bynajmniej jednak z powyższego nie wynika, że w społeczeństwie socjalistycznym wola społeczna i wola jednostki nie zależą od niczego, ani też że przy socjalizmie panuje wolność woli, i człowiek staje się nagle istotą nadprzyrodzoną, dla której nie istnieje prawo przyczynowości.

Nie. Przy socjalizmie człowiek również pozostaje częścią przyrody, podległą powszechnemu prawu przyczynowości. Rzeczywiście, czyż każdy oddzielny człowiek nie będzie zależał od otaczających go warunków? Rozumie się, że tak. Człowiek nie będzie wówczas postępował, jak dzikus ze Środkowej Afryki, ani jak bankier z firmy handlowej Pierpont Morgan i S-ka, ani jak huzar z czasu wojny imperjalistycznej. Będzie on postępował jak członek *socjalistycznego* społeczeństwa. Ale cóż to

znaczy? — Znaczy to, że warunki życia będą określały jego wolę. Np. każdy rozumie, że społeczeństwo socjalistyczne będzie musiało prowadzić walkę z przyrodą, a zatem warunki tej walki będą stanowiły o postępowaniu ludzi i t. d. Słowem — *teoria determinizmu pozostaje w całej mocy również i w stosunku do społeczeństwa socjalistycznego*. A więc w stosunku do społeczeństwa zorganizowanego możemy ustalić takie twierdzenia:

1. *Zjawiska społeczne wynikają ze skrzyżowania indywidualnych dążeń, uczuć, działań i t. d., przyczem w głównych dziedzinach życia proces ten odbywa się nie żywiołowo, lecz organizacyjnie.*

2. *Zjawiska społeczne określają w każdym danym momencie wolę jednostek.*

3. *Zjawiska społeczne nie przeciwstawiają się woli jednostek, lecz zazwyczaj ją wyrażają, ludzie panują nad swym losami i w środowisku społecznym nie czują się jak w odmęcie ślepego żywiołu, gdyż są uczestnikami organizacji społecznej.*

Engels pisał, że ludzkość przy przejściu do komunizmu czyni „skok z królestwa konieczności do królestwa swobody”. Niektórzy burżuazyjni uczeni wyprowadzali stąd wniosek, jakoby zdaniem Engelsa w społeczeństwie komunistycznym determinizm przestawał działać. Rozumowanie takie oparte jest na zupełnym nieporozumieniu i przykręcaniu marksyzmu. W rzeczywistości Engels chciał zupełnie słusznie powiedzieć, że w społeczeństwie socjalistycznym rozwój wypadków nabiera charakteru świadomego i zorganizowanego — w przeciwieństwie do nieświadomego i żywiołowego. Ludzie wiedzą, co robić i jak postępować w danych warunkach. „Wolność jest to zrozumiana konieczność”.

§ 15. Tak zwany przypadek.

Dla lepszego zrozumienia powszechnego uzależnienia zjawisk trzeba jeszcze rozpatrzyć, czym jest tak zwany przypadek. Z przypadkami, istotnie, spotykamy się dość często i w zwykłym życiu i w życiu społecznym. Niektórzy uczeni studjowali nawet specjalnie „rolę przypadku”, znaczenie przypadku w historii. O przypadku mówimy nadzwyczaj często: „przypadkiem” na ulicy przejechano kogoś; kogoś zabiła cegła, spadająca z dachu; przypadkiem kupiłem nader rzadką książkę; przypadkiem w nieznanym mieście spotkałem się z człowiekiem, którego nie widziałem przez dwadzieścia lat i t. d. Inne przy-

kłady: gra w orła i reszkę lub w kości. Przypadkiem wypadła reszka — wygrałem, przypadkiem wypadł orzeł — przegrałem. Na czym to polega? Jaki jest stosunek przypadkowości do prawidłowości, albo — co na jedno wypada, do konieczności *przyczynowej*.

Rozważmy to zagadnienie. Weźmy najpierw przykład gry w orła i reszkę. Dlaczego np. padła „reszka”? Czyż to prawda, że tu nie było żadnej przyczyny? Oczywiście, że nie. Reszka wypadła dlatego, że przy danej formie monety poruszyłem ręką w pewien sposób, z pewną siłą, w pewnym kierunku, i że moneta upadła na jakąś daną powierzchnię. Gdyby wszystkie te warunki poraz drugi się powtórzyły, to niewątpliwie, poraz drugi wypadłaby tak samo reszka. Toż samo byłoby i poraz trzeci. Ale rzecz cała na tem polega, że najzupełniej niepodobna przy rzucaniu zauważyć zawczasu wszystkich tych okoliczności. Najmniejsze odchylenie ręki, poruszenie palcem, zmiana siły, z jaką rzuca się monetę, natychmiast wpływa na skutek. Przyczyny, wywołujące skutki (taki lub inny upadek monety) nie dają się tu praktycznie uwzględnić. Przyczyny te istnieją, lecz nie możemy ich uwzględnić, dlatego że ich nie znamy. Tę właśnie naszą nieświadomość nazywamy przypadkowością.

Weźmy teraz inny przykład. — Przypadkowe spotkanie na ulicy ze znajomym, którego przez dwadzieścia lat nie widziałem. Czy są przyczyny tego spotkania? Nie trudno dostrzec, że są: pod wpływem określonych przyczyn wyszedłem o pewnej porze, szedłem po pewnej drodze z pewną szybkością; mój znajomy pod wpływem innych przyczyn rozpoczął swą wędrówkę w jakimś momencie po tej samej drodze z pewną szybkością. Oczywiście, że wspólne działanie tych przyczyn *niechybnie* musiało doprowadzić do naszego spotkania. Dlaczego mnie się *zdaje*, że tu nie było konieczności przyczynowej? Dlaczego *nazywam* nasze spotkanie przypadkowym? Z bardzo prostej przyczyny: dlatego, że *nie znałem* przyczyn, które kierowały moim przyjacielem, dlatego że *nie wiedziałem* nawet, że on mieszka w tem samym mieście, więc nie mogłem przewidzieć naszego spotkania. *Jeśli przy skrzyżowaniu się skutków dwóch lub kilku szeregów przyczynowych, znamy tylko jeden szereg, wówczas zjawisko, które przy tem skrzyżowaniu powstaje, wyda nam się przypadkowym, choć w istocie jest ono zupełnie przyczynowe.* Znam jeden szereg przyczyn, te, które powodują mo-

ją wędrówkę po ulicach; drugiego szeregu przyczyn, tych, które kierują moim przyjacielem, nie znam. To też nie przewiduję skrzyżowania się dwóch szeregów przyczynowych i to skrzyżowanie (spotkanie) wyda mi się „przypadkowym” zjawiskiem. W ten sposób, mówiąc ściśle, niema żadnych zjawisk „przypadkowych”, t. j. bezprzyczynowych. Zjawiska mogą nam się *wydać* przypadkowemi, o ile niedostatecznie znamy ich przyczyny.

Spostrzegł to już *Spinoza*, który twierdził, że „zjawisko nazywa się przypadkowym wyłącznie z powodu niewystarczalności naszej wiedzy” (Etyka, wyd. Kirchmana, str. 38) dlatego, że „porządek przyczyn jest przed nami ukryty” (tamże).

U *Millera* (System logiki) po trafnej analizie mamy taki ustęp: „Byłoby niesłusznie mówić, że takie lub inne zjawisko dzieje się przypadkowo. Mamy prawo tylko powiedzieć: dwa lub więcej zjawisk związane są przypadkowo, istnieją jednocześnie lub następują po sobie *tylko dzięki przypadkowości*. To znaczy, że stosunki pomiędzy nimi nie zależą wcale od związku przyczynowego, zjawiska te nie są połączone ze sobą, jako przyczyna i skutek, ani nie są skutkami tej samej przyczyny, ani przyczyn, związanych ze sobą jakimkolwiek prawem współrzędności, ani nawet nie są skutkiem *jednakowego uszeregowania pierwszych przyczyn*”. Miejsca podkreślone są błędne. Niewątpliwie, w przykładzie spotkania nie dlatego wyszedłem, że wyszedł mój przyjaciel, i również prawdą jest, że mój przyjaciel nie dlatego wyszedł, że ja wyszedłem. Ale gdy mamy dane „uszeregowanie przyczyn”, t. j. skoro wiem, o jakiej porze wyszedłem, dokąd i z jaką szybkością, i skoro wiem to samo o moim przyjacielu, to tem samem dane jest i nasze spotkanie. Tak tu mało przypadku i niezależności od „uszeregowania przyczyn”, jak w wypadku zaćmienia słońca lub księżycy, które zależą od specjalnego położenia („spotkania się”) planet.

§ 16. Przypadek w historii.

Po wszystkim, wyżej przytoczonym, nie trudno rozpatrzyć również zagadnienie tak zwanej „przypadkowości w historii”.

Skoro wszystko w istocie odbywa się według pewnych praw i wogóle niema nic przypadkowego (bezprzyczynowego), to — rzecz jasna — i w historii niema przypadkowości. Wszelkie historyczne zdarzenie, chociażby wydawało się nam przypadkowe, w samej rzeczy jest najzupełniej i w całości przyczynowe: za zwyczaj i tutaj przez historyczny „przypadek” rozumie się zjawisko, powstałe dzięki skrzyżowaniu się kilku szeregów przyczynowych, z których tylko jeden znamy.

Czasem jednakże przez przypadek historyczny rozumiemy co innego. Gdy np. mówimy, że wojna imperjalistyczna była wynikiem *nieuniknionym* rozwoju światowego kapitalizmu, ale że dajmy na to, zabójstwo arcyksięcia austriackiego było zjawiskiem *przypadkowym*, to chodzi tu o coś całkiem innego. Gdy się mówi o konieczności (konieczności przyczynowej, nieuchronności) wojny imperjalistycznej, to widzi się tę konieczność w olbrzymiej doniosłości przyczyn, tkwiących w rozwoju społecznym, które wywołują wojnę. Przytem sama wojna z kolei jest wydarzeniem olbrzymiej wagi, t. j. takim wydarzeniem, które wywiera rozstrzygający wpływ na dalsze losy społeczeństwa. Tak więc tutaj przez wyraz „przypadek historyczny” rozumie się okoliczność, nie odgrywającą poważnej roli w łańcuchu wydarzeń społecznych: gdyby ten wypadek nie był zaszedł, obraz dalszego rozwoju takby się mało zmienił, że niktby tego nie zauważył. W danym przykładzie: wojna byłaby i bez zabójstwa arcyksięcia, gdyż w gruncie rzeczy nie o to zabójstwo chodziło, lecz o spórzawodnictwo państw imperjalistycznych, zaostrzające się z dniem każdym wraz z rozwojem społeczeństwa kapitalistycznego.

Czy można powiedzieć, że takie „przypadkowe” zjawisko nie odgrywa *żadnej* roli w życiu społecznym, że ono *wcale* nie wpływa na losy społeczeństwa, że inaczej mówiąc, równe jest zeru? Jeśli mamy dać odpowiedź ścisłą, to musimy odpowiedzieć przecząco. Albowiem *wszelkie* wydarzenie — choćby było „najbliższe” — w gruncie rzeczy wpływa na cały dalszy rozwój. Zagadnienie sprowadza się do tego, jak wielkie zmiany wydarzenie to wywołuje. Gdy mowa o zjawiskach w powyższym znaczeniu przypadkowych, to ich wpływ jest w praktyce nieznaczny, niedostrzegalny, nieskończenie mały, ale nigdy nie będzie zerem. Przekonamy się o tem natychmiast, gdy weźmiemy połączone wspólne działanie takich „przypadków”. Przypuśćmy np., że chodzi o kształtowanie się cen. Cena rynkowa powstaje ze starcia mnóstwa ocen ze strony sprzedawców i nabywców. Jeśli weźmiemy *jeden* wypadek, *jedną* ocenę, zatarg *jednego* sprzedawcy z *jednym* nabywcą, to możemy to zjawisko nazwać przypadkiem. Kupiec Sidorow oszwabił staruszkę Pietrową. Z punktu widzenia *ceny* rynkowej, t. j. zjawiska *społecznego*, wynikłego z mnóstwa starć pomiędzy rozmaitemi ocenami, jest to przypadek. Czyż nie wszystko jedno, co zaszło w poszczegól-

nym wypadku u Sidorowa? Dla nas jest ważny wynik ostateczny, zjawisko społeczne, to co ma charakter „*typowy*”. Często się tak mówi i zupełnie słusznie, ponieważ oddzielny wypadek cdgrywa rolę niedostrzegalną. Ale spróbujcie zgrupować, połączyć większą liczbę takich „przypadków”. Wówczas od razu spostrzeżecie, że „przypadkowość” zaczyna znikać. Rola i znaczenie takich przypadków, ich połączone działanie od razu odbijają się na dalszym rozwoju. Gdyż i oddzielne przypadki nie są zerami. Zero pozostanie zerem, choćby pomnożone wielokrotnie.

Widzimy więc, że, mówiąc ściśle, w rozwoju historycznym społeczeństwa niema żadnych zjawisk przypadkowych: i to że Kautsky nie spał pewnej nocy, gdyż mu się śniły okropności rewolucji bolszewickiej, i to, że na krótko przed wojną zabito austriackiego arcyksięcia, i to, że Anglja prowadziła politykę kolonialną, i to, że wybuchła wojna światowa — słowem wszelkie wydarzenia, począwszy od najniklejszych, niedostrzegalnych, a kończąc na wstrząsających współczesnych wypadkach — wszystkie one wcale nie są *przypadkowe*, są przyczynowo warunkowane, a tem samem konieczne.

§ 17. Konieczność dziejowa.

Widzimy więc, że pojęcie „przypadkowości” należy wygnać również i z nauk społecznych. Społeczeństwo w swym rozwoju podlega pewnym prawom, jak zresztą wszystko na świecie.

Charakterystyczna jest ta okoliczność, że teoria przypadkowości, uznająca poważnie przypadek, prowadzi wprost do wiary w sprawy nadprzyrodzone, do wiary w Boga.

Na tem właśnie opiera się tak zwany „kosmologiczny dowód” istnienia Boga. Dowód ten głosi: jeśli świat (kosmos) nie podlega prawom przyrody, to oczywiście musi mieć jakąś odrębną przyczynę swego istnienia i swego rozwoju. Ten pozorny dowód tak się właśnie nazywa — „zasada przypadkowości świata” (e contingentia mundi). Spotykamy się z tem u *Arystotelesa*, *Cycerona*, *Leibnitza*, *Chr. Wolfa* i innych. Teoria przypadkowości zaczęła się znów rozpowszechnić wraz z upadkiem i rozkładem burżuazji. (Np. u franc. filozofów *Boutraux*, *Bergsona* i innych).

Pojęciu przypadkowości przeciwstawia się pojęcie *konieczności* (przyczynowej).

Konieczne jest to, co nieuniknienie wypływa z określonych

przyczyn. Jeśli się mówi, że jakieś zjawisko było historycznie konieczne, to znaczy, że musiało ono nastąpić nieuchronnie, *zupełnie niezależnie od tego, czy jest złe czy dobre*. Mówiąc o konieczności przyczynowej, nie dotykamy bynajmniej *oceny* wypadku, tego, czy jest on pożądaný czy niepożądaný; mowa tylko o tem, że jest *nieunikniony*. Nie trzeba — jak to się czasem robi — płać dwóch zupełnie różnych pojęć: konieczności w tym sensie, że coś jest potrzebne, pożądané — i konieczności przyczynowej. To są dwie *zupełnie* różne sprawy. A gdy się mówi o konieczności dziejowej, to się przez to rozumie nie to, co jest pożądané z punktu widzenia, dajmy na to, postępu społecznego. lecz to, co *nieuchronnie* wynika z *biegu rozwoju społecznego*. W tym sensie koniecznością dziejową był zarówno szybki rozwój sił wytwórczych w końcu wieku XIX-go, jak upadek cesarstwa Rzymskiego i zniknięcie t. zw. kultury kreteńskiej. Konieczne jest to, dla czego istnieją dostateczne przyczyny.

Teraz przechodzimy do jednego dosyć trudnego zagadnienia, wciąż z dziedziny tej samej konieczności.

Przypuśćmy, że mamy przed sobą kraj, którego ludność w ciągu 20 lat się podwoiła. Słusznie możemy wywnioskować, że w tym kraju wytwórczość się rozszerzyła. Gdyby wytwórczość się nie rozszerzała, to ludność nie mogłaby się podwoić. Jeśli ludność się *powiększyła*, to znaczy, że wytwórczość wzrosła. Przykład ten sam przez się nie wymaga dalszych objaśnień. Ale czego ten przykład dowodzi? W tym wypadku szukamy *przyczyny* rozwoju społecznego, przyczyny, która jest *niezbędnym warunkiem* tego rozwoju. Jeśli ten warunek się nie spełnia, to niema i rozwoju społecznego. Gdzie jest rozwój społeczny, tam *musi* się spełniać warunek tego rozwoju.

Przykład ten może nasunąć rozważania następujące. Na początku książki bezlitośnie wypędziliśmy teleologię. A teraz jakbyśmy ją sami wprowadzali, — „natura ciągnie wilka do lasu”. Istotnie, jak się przedstawia to zagadnienie? Dla rozwoju społeczeństwa, dla podwojenia się ludności trzeba, aby wzrosła wytwórczość. Rozwój i wzrost społeczeństwa są *celem* „telos”. Rozwój wytwórczości jest środkiem dla urzeczywistnienia tego celu. Prawidłowość rozwoju wygląda tu na prawidłowość teleologiczną. Popelniamy tu jakby grzech przeciwko nauce i wpadamy w objęcia klechów. Ale w istocie jest to całkiem co innego,

niema nawet żadnego zapaszku teleologicznego. Wychodzimy tutaj z założenia, że ludność wzrosła (w danym przykładzie przyjmujemy nawet za fakt, że wzrosła). Ale mogła i nie wzrosnąć. I gdyby *nie* wzrosła, a dajmy na to, dwukrotnie się zmniejszyła, to moglibyśmy dokładnie w ten sam sposób wyprowadzić następujący wniosek: ponieważ ludność się dwukrotnie zmniejszyła i przytem zmniejszyła się na skutek niedostatku, widocznie więc wytwórczość się zmniejszyła. Ale żadnemu człowiekowi nie przyjdzie do głowy uważać zanik społeczeństwa za „cel”. W tym wypadku nikt nie powie: celem jest zmniejszenie ludności zapomocą niedostatku; środkiem do tego celu jest zmniejszanie wytwórczości. A zatem niema tu żadnej teleologii. Jest to tylko specjalny sposób odnajdywania *warunków* (przyczyn) według *wyniku* (skutków).

Niezbędny warunek dalszego rozwoju nazywa się często *konicznością dziejową*. W tym sensie koniecznością dziejową była francuska rewolucja, bez której kapitalizm nie mógłby się rozwijać, albo t. zw. „oswobodzenie chłopów” w r. 1861-ym w Rosji, bez czego nie mógłby się dalej rozwijać kapitalizm rosyjski. W tym sensie koniecznością dziejową jest socjalizm, gdyż bez niego dalszy rozwój społeczeństwa jest niemożliwy. Jeżeli społeczeństwo będzie się rozwijało, to socjalizm niechybnie nastąpi. W tem znaczeniu Marks i Engels mówią o „konieczności społecznej”.

Marks i Engels nadzwyczaj często stosowali metodę odnajdywania „niezbędnych warunków” według danych (lub przypuszczalnych) faktów. Mało dotąd na to zwracano uwagi, a jednak „Kapitał” tak jest w istocie zbudowany. Dane są zasadnicze elementy społeczeństwa o gospodarce towarowej. Społeczeństwo to istnieje. Na czem opiera swe istnienie? Odpowiedź: istnienie jego jest możliwe tylko pod warunkiem, że istnieje prawo wartości. Niezliczone towary wymieniane są na siebie nawzajem. Jak to się dzieje? Jest to możliwe tylko pod warunkiem, że istnieje ustrój pieniężny (społeczna konieczność pieniędzy). Kapitał gromadzi się na podstawie praw obrotu towarowego. Jak to być może? Jest to możliwe tylko dlatego, że wartość siły roboczej jest mniejsza od wartości jej wytworu i t. d. i t. p.

§ 18. Zagadnienie możliwości nauk społecznych i przewidywań w tej dziedzinie.

Ze wszystkiego, co mówiliśmy wyżej, wynika, że w naukach społecznych, zupełnie tak samo, jak w przyrodniczych, moż-

liwe są przewidywania, nie wróżby szarlatanskie, zachorskie, lecz przewidywania *naukowe*. Wiemy np., że astronomowie mogą z wielką nawet dokładnością przepowiedzieć zaćmienie słońca lub księżyca; mogą przewidzieć pojawienie się komet lub wielkiej liczby „gwiazd spadających”. Meteorolodzy mogą przepowiadać pogodę: słońce, wiatr, burzę, deszcz. We wszystkich tych przepowiedniach niema nic tajemniczego. Weźmy np. astronoma. Astronom zna prawa ruchu planet. Wie, po jakiej drodze krąży słońce, ziemia, księżyc. Wie także, z jaką szybkością się poruszają i gdzie się w danej chwili znajdują. Cóż dziwnego, że w takich warunkach można ściśle obliczyć, kiedy księżyc znajdzie się pomiędzy ziemią i słońcem i zasłoni sobą „oko dnia jasnego”, czyli spowoduje zaćmienie. Teraz spytajmy, czy może być coś podobnego w naukach społecznych? Niewątpliwie. Istotnie, jeśli znamy prawa społecznego rozwoju, t. j. drogę, którą społeczeństwo niechybnie kroczy, jeśli znamy kierunek rozwoju, to nietrudno określić i przyszłość społeczeństwa. Na zasadzie nauki społecznej czyniono już nieraz przepowiednie, które się sprawdzały. Na podstawie znajomości praw rozwoju społecznego przepowiadaliśmy kryzysy ekonomiczne, dewaluację pieniędzy papierowych, wojnę światową, rewolucję socjalną jako wynik wojny, przepowiadaliśmy, jak będą się zachowywały rozmaite grupy, klasy i partje podczas rewolucji; przepowiadaliśmy np., że eserzy przekształcą się po przewrocie w „kułacką”, białą, wandejską kontr-rewolucyjną partję; na długo przed rewolucją, jeszcze w dziewiątym dziesięcioleciu, marksyści rosyjscy przepowiadali nieunikniony rozwój kapitalizmu w Rosji, a wraz z nim niechybny wzrost ruchu robotniczego. Można przytoczyć setki przykładów takich przepowiedni. Niema w tem nic dziwnego, skoro znamy prawa społecznego procesu (przebiegu) dziejowego.

Jak dotąd nie możemy przepowiadać *terminów* nastąpienia tego lub owego zjawiska, ponieważ nie rozporządzamy jeszcze taką znajomością praw rozwoju społecznego, które możnaby wyrazić w ściśłych *liczbach*. Nie znamy *szybkości* społecznych przebiegów, lecz możemy poznać ich *kierunek*.

P. Bułhakow w swej książce „Kapitalizm i rolnictwo“ (r. 1900, t. II, str. 457—458) pisze: „Marsk uważał za możliwe mierzenie i określanie przyszłości według przeszłości i terażniejszości, gdy tymczasem każda epoka przynosi nowe fakty i nowe siły rozwojowe — twórczość historii nie jałowuje. To też wszelka prognoza w stosunku

do przyszłości, oparta na danych teraźniejszości, nieuchronnie (!!!) okaże się błędna... Zasłona, okrywająca przyszłość jest nieprzenikniona". W „Filozofji gospodarstwa” (cz. I „Świat jako gospodarstwo” 1912, str. 272) ten sam autor pisze: „Chyba z wielkimi zastrzeżeniami można przypisać nauce społecznej możliwość przewidywania; „tendencje rozwojowe”, ustalone naukowo, sprzyjające socjalizmowi, bardzo mało mają wspólnego z „prawami naukowymi przyrodniczymi”, z którymi Marks je utożsamia. To są tylko „prawa empiryczne”... Ich logika jest zupełnie inna, niż np. praw mechaniki”.

Zaczerpnęliśmy te cytaty z dzieł prof. Bułhakowa, jako najcharakterystyczniejszy wzór „obalania marksyzmu”. Rozpatrzmy to „obalanie”. P. Bułhakow uważa, że np. prawa rozwoju kapitalistycznego są to „prawa empiryczne”. Jak wiadomo, prawami empirycznymi nazywamy tego rodzaju kolejność, której związku przyczynowego jeszcze nie znamy. Istnieje np. spostrzeżenie, że dziewczynek rodzi się nieco więcej niż chłopców. Ale nie znamy przyczyn tego zjawiska. Takiego rodzaju „prawa” istotnie mają inną „logiczną naturę”. Ale prawa rozwoju kapitalizmu bynajmniej nie są takie. W nich tkwi związek przyczynowy. Np. prawo koncentracji kapitałów nie jest „prawem empirycznym”, lecz prawem „naukowym przyrodniczym”. Bo gdy mamy istniejące współczesne i spółzawodniczące drobne i wielkie jednostki wytwórcze, to zwycięstwo wielkich jest nieuniknione. I wiemy, jaki tu jest związek przyczynowy. To też możemy niemylnie przepowiedzieć zwycięstwo wielkiej wytwórczości, równie dobrze w Japonii, jak w Afryce środkowej.

Pierwsza cytata z Bułhakowa ma cechy powierzchownej beletrystyki. Historia „przynosi nowe fakty”, „twórczość historii nie jałowuje” i t. d. Ale i rozwój przyrody przynosi nowe fakty, które przyswajają sobie nauki przyrodnicze i matematyczne pomimo swej „odrębnej logicznej natury”. Słuszne jest u Bułhakowa tylko to, że nigdy nie wiemy wszystkiego. Z tego jednak nie trzeba wyprowadzać wniosku o niewystarczalności nauki.

Charakterystyczne jest między innymi i to, że w „Filozofji Gospodarstwa” p. B. rozprawia dużo i poważnie o aniołach, o ziemskim ciebie, o grzechu pierworodnym, o św. Zofji i t. d. To ma istotnie „odrębną logiczną naturę”, bardzo pokrewną sztafłatanerji i znachorstwu, przeciwko którym p. B. protestuje.

Teorja determinizmu i możliwości przepowiedni naukowych w dziedzinie zjawisk społecznych wywołała cały szereg zarzutów. Zajmiemy się jednym z tych zarzutów, podniesionych przez R. Stammlera.

Stammler zapytuje marksystów, twierdzących, że socjalizm musi nastąpić z taką samą koniecznością, z jaką w oznaczonym momencie następuje zaćmienie słońca, dlaczego oni starają się ten socjalizm *urzeczywistnić*. „Jedno z dwojga — mów:

Stammler — albo socjalizm nastąpi, jak zaćmienie księżyca, — wówczas niema co się starać, walczyć, organizować partji klasy robotniczej i t. d.; przecież nikomu nie przychodzi do głowy organizować partji, aby się przyczynić do zaćmienia księżyca; albo, skoro wy organizujecie partję, walczycie i t. d., to znaczy, że socjalizm może nie dokonać się, ale wy go *chcecie* i w tym właśnie celu toczycie walkę. Ale w takim wypadku daremnie prawicie o „konieczności“.

Po tem, cośmy wyżej mówili, nietrudno spostrzec, na czem polega błąd Stammlera. Zaćmienie księżyca nie zależy od woli ludzkiej ani wprost, ani ubocznie, wogóle nie zależy od *ludzi*. Wszyscy ludzie, bez różnicy klasy, płci, narodowości i wieku mogliby umrzeć, a jednak księżyc-by się „zaćmił“ w określonym czasie. Zupełnie inaczej rzecz się ma ze zjawkami społecznymi. Zjawiska społeczne dokonywują się *poprzez* ludzką wolę. Zjawisko społeczne bez ludzi, bez społeczeństwa, to jakby okrągły kwadrat, albo pieczony lód. Socjalizm nastąpi nieuchronnie, ponieważ nieuchronnie ludzie, pewne klasy ludzi, będą działać w kierunku urzeczywistnienia go—i *przytem w takich warunkach, że zwyciężą*. Marksyzm *nie neguje woli, lecz ją objaśnia*. Gdy marksyści organizują i wiodą w bój partję robotniczą, to jest to również wyrazem konieczności dziejowej, której wyrazem są właśnie wola i działalność *ludzi*.

Determinizmu socjalnego (społecznego), t. j. teorii, głoszącej, że wszystkie zjawiska społeczne są uwarunkowane, mają swe przyczyny, z których nieuchronnie wynikają, nie należy mieszać z *fatalizmem*. Fatalizm, t. j. wiara w ślepe, nieuniknione przeznaczenie, „los“, fatum, które nad wszystkim ciąży i któremu wszystko podlega. Wola człowieka nic nie znaczy. Człowiek nie jest wielkością, należącą do liczby przyczyn, lecz jest poprostu biernym materiałem. Ta teoria neguje wolę ludzką, jako czynnik, czego determinizm bynajmniej nie czyni.

Los ten często bywa upostaciowany w istotach podobnych do bóstw. Taka była np. „mojra“ u starożytnych Greków; takie również „parki“ u Rzymian; u niektórych Ojców Kościoła (np. u św. Augustyna) taką samą rolę odgrywała teoria przeznaczenia (praedestinatio), to samo w jeszcze ostrzejszej formie znajdujemy u *Kalwina* (patrz *R. Wipper*: Kościół i państwo w Genewie w w. XVI-ym); szczególnie jaskrawo wyraża się idea fatalizmu w Islamie. Nie można jednak zaprzeczyć, że wśród socjalnych demokratów zdarzały się odchylenia fatalistyczne. Zwłaszcza u tej części socjalnych demokratów, która była

związana z burżuazją, marksyzm wyrodził się w teorię fatalistyczną. Najlepszym przykładem takiego „marksysty”, zwyrodniałego w kierunku fatalistycznym, jest p. Cunow, którego cała filozofja sprowadza się do twierdzenia: „historja zawsze ma rację”, a więc nie można walczyć ani z wojną światową, ani z imperjalizmem. Wszelkie komunistyczne powstanie robotników rozpatruje się, nie jak objaw konieczności dziejowej, lecz jako niezrozumiałą próbę pogwałcenia zewnątrz praw rozwoju historycznego.

Literatura do rozdziału II-go

K. Marks: — Krytyka ekonomji politycznej. Wstęp. — F. Engels: — Anti-Düring. — Tenże: — Ludwik Feuerbach. — Baltow: — K woprosu o razwitiu monistycz. wzglada na istorju. — Tenże: — Kritika naszich kritikow. — Tenże: — Osnownyje woprosy marksizma. — N. Lenin: — Materjalizm i empirjokriticizm. — W. Bazarow: — Awtoritarnaja metafizika i awtonomnaja licznost (Oczerki realisticzeskiego mirowozzrenja). — A. Lobjola: — Oczerki.

ROZDZIAŁ III.

Materjalizm djalektyczny.

§ 19. Materjalizm i idealizm w filozofji, Zagadnienie obiektywizmu. — § 20. Materjalistyczny punkt widzenia w naukach społecznych. — § 21. Dynamiczne ujęcie wzajemnej zależności zjawisk. — § 22. Metoda historyczna w naukach społecznych, — § 23. Rozwój dziejowy jako rozwój przeciwieństw. — § 24. Teorja „skoków” i teorja rewolucyjnych przekształceń w naukach społecznych.

§ 19. Materjalizm i idealizm w filozofji. Zagadnienie obiektywizmu.

Rozpatrując zagadnienie woli ludzkiej, zagadnienie, czy wola jest wolna, czy też, jak wszystko na świecie, zależna od pewnych przyczyn, doszliśmy do wniosku, że musimy stanąć na stanowisku deterministycznym. Widzieliśmy, że wola człowieka nie jest niczem boskiem, że zależy od przyczyn zewnętrznych i od stanu ludzkiego organizmu. Tutaj zbliżamy się do najważniejszego zagadnienia, które od tysiąca lat dręczy myśl ludzką — do zagadnienia stosunku ducha do materji. W potocznej mowie mówi się często o duszy i ciele. Wogóle rozróżniamy dwa rodzaje zjawisk. Jedne z nich są *rozciągłe*, zajmują miejsce w przestrzeni, postrzegamy je zewnętrznymi zmysłami — możemy je widzieć, słyszeć, dotykać, smakować i t. d. Takie zjawiska nazywamy *materjalnemi*. Inne nie zajmują miejsca w przestrzeni, nie można ich namacać ani zobaczyć. Taka jest np. ludzka myśl, wola lub czucie. Pewien filozof, Descartes, uważał, że właśnie ta okoliczność jest dowodem istnienia człowieka. Mówił „myślę, więc jestem” (Cogito, ergo sum). A jednak myśli ludzkiej nie można namacać, ani powąchać; nie ma ona żadnego koloru i nie można jej bezpośrednio zmierzyć na łokcie ani na

metry. Takie zjawiska nazywamy psychicznymi, a w potocznej mowie „duchowymi”. Powstaje pytanie, jaki jest stosunek pomiędzy temi dwoma rodzajami zjawisk? Czy duch jest „początkiem wszechrzeczy”, czy materia? Które z nich jest pierwotne, podstawowe? Czy materia rodzi ducha, czy duch rodzi materię? W jakim stosunku są wzajem do siebie? Na tem polega zasadnicze zagadnienie filozofji; od odpowiedzi na to zagadnienie zależy odpowiedź na wiele zagadnień z dziedziny nauk społecznych.

Postaramy się rozpatrzyć to zagadnienie, ile możności wszechstronnie.

Przedewszystkiem musimy mieć na widoku, że *człowiek jest częścią przyrody*. Nie wiemy napewno, czy są inne, jeszcze wyższe organizmy na innych planetach. Zapewne są, bo liczba planet jest niezmierna. Ale widzimy jasno, że istota myśląca, zwana człowiekiem, nie jest czemś boskiem, obcem światu zewnętrznemu, czemś, co spadło z jakiegoś innego, nieznanego, tajemniczego świata. Przeciwnie, wiemy z nauk przyrodniczych, że człowiek jest wytworem przyrody, jej częścią, podległą jej ogólnym prawom. A z przykładu tego świata, który znamy, wiemy że zjawiska psychiczne, (t. zw. „duch”) stanowią *drobną tylko część* wszelkich zjawisk.

Powtóre, wiemy, że człowiek *pochodzi od zwierząt* i że „*stworzenia żywe*” *dopiero z biegiem czasu zjawiły się na ziemi*. Gdy ziemia była planetą jeszcze niewygasłą, lecz rozżarzoną podobnie jak obecnie słońce, nie było na niej życia i nie było żadnych istot myślących. Z „martwej” przyrody rozwinęła się żywa; z żywej rozwinęła się żywa i myśląca. Najpierw była materia bezmyślna, z niej wytworzyła się materia myśląca — człowiek. Jeśli tak jest (a tego dowiodły nauki przyrodnicze), to oczywiście, że *materia jest matką ducha, a nie duch — ojcem materji*. Bo nigdy i nigdzie się nie zdarza, aby dzieci były starsze od rodziców. „Duch” pojawił się później, bo jemu przypadło być dzieckiem, a wcale nie rodzicem, na którego go awansują nadmiernie gorliwi czciciele wszystkiego co „duchowe”.

Po trzecie „duch” pojawia się wówczas, gdy pojawia się materia *w pewien sposób zorganizowana*.

Przecież myśli nie puste miejsce, nie dziurka w obwarzanku, nie duch bez wszelkiej materji, lecz mózg ludzki część ludzkie-

go organizmu. A ludzki organizm jest materją o budowie nadzwyczaj zawiłej.

Po czwarte. Z powyższego wynika najzupełniej jasno, dla czego *materja może istnieć bez ducha, a duch nie może istnieć bez materji*. Materja istniała, zanim pojawił się myślący człowiek. Ziemia istniała znacznie dawniej, zanim się jakikolwiek duch na niej pojawił. Innemi słowy — *materja istnieje obiektywnie, niezależnie od „ducha“*. Odwrotnie — *zjawiska psychiczne, tak zwany duch nigdy i nigdzie nie istnieje bez materji, niezależnie od niej*. Niema myśli bez mózgu, niema pragnień bez pragnącego organizmu. „Duch“ zawsze mocno jest związany z „materją“ (tylko w biblii samodzielnie unosił się nad otchłanią). Inaczej mówiąc: *zjawiska psychiczne, zjawiska świadomości nie są niczem innym, jak właściwością w specjalny sposób zorganizowanej materji, jej funkcją* (funkcja jakiejś wielkości jest to druga wielkość, zależna od pierwszej). Człowiek np. jest to mechanizm bardzo misterny. Jeśli tę organizację zepsuć, zdeorganizować, rozłożyć na części składowe, pociąć — to „duch“ wnet zniknie. Gdyby ludzie mieli możność nanowo odtworzyć cały system tak, aby ludzki organizm znów zaczął działać; innemi słowy, gdyby ludzie umieli znów po dawnemu zestawić, zorganizować materjalne części, zestawić, że tak powiem, człowieka, jak się zestawia rozłożony zegarek, wówczas wróciłaby świadomość. Jeśli naprawić zegarek, to zacznie chodzić i tykać; jeśliby odtworzyć organizm ludzki, to zacznie myśleć. Coprawda tego ludzie jeszcze nie nauczyli się robić, aleśmy już widzieli, rozpatrując zagadnienie determinizmu, że od stanu organizmu zależy stan „ducha“, stan świadomości. Zatruj organizm alkoholem — świadomość się zamąci, „duch“ będzie pijany. Doprowadźmy organizm do normalnego stanu (dajmy odtrutkę) — i „duch“ zacznie znów pracować jak zazwyczaj. To dowodzi zależności świadomości od materji, lub, innemi słowy, zależności „myśli od bytu“.

Powiedzieliśmy i przekonaliśmy się, że zjawiska psychiczne są właściwościami materji, zorganizowanej w sposób specjalny. W tych granicach mogą być różne wahania, różne rodzaje organizacji materji, a stąd i różne rodzaje życia psychicznego. Człowiek ze swym mózgiem zorganizowany jest w pewien sposób — jego życie psychiczne jest najdoskonalsze na ziemi, posiada on prawdziwą świadomość: inaczej zorganizowany jest pies i dlatego psia psychika różni się od ludzkiej; jeszcze inna jest organi-

zacja glisty i odpowiednio do tego „duch” glisty jest nader nędzny, niema porównania z ludzkim; a kamień np. tak jest zbudowany, że należy do materji martwej i niema w nim życia psychicznego. Potrzeba specjalnej zawilej organizacji materji, aby się pojawiła psychika myśli, a już nadzwyczajnie skomplikowanej, aby się pojawiło to złożone życie psychiczne, które nazywamy świadomością. Na ziemi świadomość pojawiła się dopiero wówczas, gdy zjawiła się materja, uorganizowana w organizm ludzki wraz z jego najbardziej złożonym narządem — mózgiem.

A więc: Duch nie może istnieć bez materji; materja może doskonale istnieć bez ducha; materja była wcześniej niż duch; „duch” jest szczególną właściwością specjalnie zorganizowanej materji.

To rozstrzyga zagadnienie o stosunku ducha do materji i tem samem rozstrzyga spór pomiędzy *materjalizmem i idealizmem w filozofji.*

Materjalizm uważa materję za pierwiastkową, podstawową, a idealizm — ducha. Dla materjalistów duch jest produktem materji; dla idealistów odwrotnie — materja jest produktem ducha.

Nie trudno spostrzec, że idealizm t. j. teoria, biorąca za podstawę wszystkiego, co istnieje, ideę „ducha”, nie jest niczem innym, jak złagodzoną formą pojęć religijnych. Przecież sens pojęć religijnych na tem polega, że nad przyrodą stawia się boską tajemniczą siłę, że świadomość ludzką uważa się za iskierkę tej dobrej siły, a człowieka za istotę, wybraną przez Boga. Idealistyczny punkt widzenia doprowadza w dalszym swym rozwoju do szeregu niedorzeczności, których filozofowie klas panujących bronią często najpoważniej. W szczególności z idealizmem wiążą się poglądy, odrzucające świat zewnętrzny, t. j. zaprzeczające obiektywnemu, niezależnemu od świadomości, istnieniu przedmiotów, a nawet innych ludzi. Taką krańcową i konsekwentną formą idealizmu jest „solipsyzm”. (Po łacinie „solus” znaczy jedynie, a „ipse” — sam). Solipsysta tak rozumuje: Jakże mam dane bezpośrednio? moją świadomość i nic więcej; dom, który widzę, jest to moje wrażenie; toż samo człowiek, z którym rozmawiam. Słowem, poza mną nic nie istnieje, istnieje tylko „ja”, moja świadomość, moja istota duchowa; niema żadnego świata zewnętrznego, niezależnego ode mnie — to wszystko są twory mego ducha. Znam bowiem tylko moje życie wewnętrzne, z którego wyskoczyć nie mogę. Wszystko, co widzę, słyszę, czego kosztuję,

wszystko, o czym myślę i rozważam — wszystko to są *moje* wrażenia, *moje* pojęcia, *moje* myśli.

O tej obłąkanej filozofji mówi Schopenhauer, że szczerych jej zwolenników można znaleźć tylko w zakładzie dla umysłowo chorych (co nie przeszkadzało temuż Schopenhauerowi uważać świat za wolę i pojęcie t. j. być idealistą czystej wody). Ludzka praktyka na każdym kroku obala tę filozofję. Gdy ludzie jedzą, prowadzą walkę klasową, kładą buty, zrywają kwiaty, piszą książki, żenią się lub wychodzą zamaż — nikomu z nich nie przychodzi do głowy wątpić o istnieniu świata zewnętrznego, t. j. między innymi o istnieniu tego jedzenia, które spożywają, butów, które kładą, i kobiet, z którymi się żenią. A jednak te brednie wynikają z podstawowych twierdzeń idealizmu. Istotnie: jeśli „duch” jest podstawą wszystkiego, to co było w tych czasach, kiedy ludzi nie było? Dwa są tu wyjścia: albo trzeba przyznać, że był jakiś nadludzki, boski duch, w rodzaju tego, który figuruje w staro-hebrajskich baśniach, w Bibliji; albo też trzeba powiedzieć, że i dawno minione czasy są tylko wytworem mojej wyobraźni. Pierwsza droga prowadzi do t. zw. *idealizmu obiektywnego*. Idealizm obiektywny przyznaje istnienie świata zewnętrznego, niezależnego od mojej świadomości. Ale istotę świata widzi w pierwiastku duchowym, w Bogu, lub zastępującym w tym razie Boga „wyższym rozumie”, „wszechświatowej woli” i innych tego rodzaju bajdach. Druga droga wiedzie wprost do *solipsyzmu* poprzez *idealizm subiektywny*, dla którego istnieją tylko istoty duchowe, oddzielne myślące podmioty. Nietrudno spostrzec, że najkonsekwentniejszym rodzajem idealizmu jest solipsyzm. Istotnie, z czego wynika idealizm, na czym się opiera? Dlaczego idealizm uważa, że pierwiastek duchowy jest pierwotny i podstawowy? W ostatecznym wyniku dlatego, iż twierdził, że „mnie” są bezpośrednio dane tylko moje wrażenia. A jeśli tak, to dla mnie w równej mierze wątpliwe jest istnienie belki, leżącej na podwórku, jak i istnienie wszelkiego innego człowieka, w tej liczbie mych własnych rodziców. Tutaj solipsyzm zabija sam siebie, lecz zarazem zabija cały *idealizm w filozofji*, gdyż rozwijając konsekwentnie poglądy idealistyczne, doprowadza je do zupełnego absurdu, do zupełnej niedorzeczności, sprzecznej na każdym kroku z ludzką praktyką.

Nie należy mieszać „praktycznego idealizmu” i „materjalizmu” z teoretycznym. To niema nic wspólnego z rozważaniami powyższymi

teorjami. Idealistą, w sensie praktycznym, nazywamy człowieka, oddanego swej idei i dla idei gotowego na wszystko. Oczywiście, że taki idealista może być zaciekłym przeciwnikiem idealizmu filozoficznego, teoretycznego. Społecznik, poświęcający swe życie dla idei, jest w praktyce idealistą, a jednocześnie do szpiku kości materialistą. Mieszczanin, wdychający do Boży, często miewa nader idealistyczne poglądy, co mu nie przeszkadza być stworzeniem dosyć marnem, tępem, samolubnym i ograniczonym.

Za ojca idealizmu filozoficznego uchodzi filozof grecki *Platon*. Jego zdaniem rzeczywiście, obiektywnie istnieją tylko „idee”. Nie ludzie, gruszki, wozy, lecz idea człowieka, gruszki, wozu. Wszystkie te wzorowe, prabytowe „idee” znajdują się w osobnym „nadniebnym”, „mądrym” miejscu. To, co ludzie uważają za gruszki, wozy i t. p., to są tylko nędzne cienie odpowiednich idei. Nad wszystkimi „ideami” w „nadniebnym miejscu” unosi się, jak duch boży „idea Dobra”. Odchylenie w kierunku idealizmu subiektywnego zapoczątkowali filozofowie greccy, znani pod nazwą „sofistów” (*Protagoras, Gorgiasz* i inni), którzy wysunęli twierdzenie, że „człowiek jest miarą wszelkich rzeczy”. W wiekach średnich idee platońskie zaczęto komentować, jako wzory i modele, według których Pan Bóg tworzy rzeczy widome, np. widoma wesz stworzona jest przez Boga według tej „wszy idealnej”, mieszczonej się w „świecie transcendentnym”. W czasach nowożytnych najkonsekwentniej rozwijał teorię subiektywnego idealizmu biskup angielski *Berkeley*, według którego istnieje tylko duch, a wszystko inne — to tylko jego wyobrażenia. W Niemczech *Fichte* uważał, że bez podmiotu (ducha poznającego) niema przedmiotu (świata zewnętrznego) i że materja jest wyrazem idei. Według *Schellinga* idee są istotą (*Wesenheiten*) rzeczy, tkwiącą w wieczności boskiej. Według *Hegla* wszystko, co istnieje, nie jest niczem innym, jak przejawem rozwijającego się samego z siebie obiektywnego Rozumu. Według *Schopenhauera* świat jest to wola i wyobrażenie. Według *Kanta* obiektywny świat istnieje (rzecz sama w sobie), ale jest niepoznawalny i ma charakter niematerjalny. W nowszej filozofji idealizm, rozpadłszy się na szereg odcieni nadzwyczaj się wzmacnił wraz z pociąganiem burżuazji do mistycyzmu, do wszelkiej tajemniczości. Jest to oznaka głębokiego upadku burżuazji, która jest pełna rozpacz i szuka pociechy duchowej.

Pierwsze *materjalistyczne* prądy w filozofji znajdujemy u starożytnych filozofów greckich t. zw. *szkoły jońskiej*; uważali oni materję za podstawę wszystkiego, co istnieje, ale zarazem sądzili, że wszelka materja jest w mniejszym lub większym stopniu wrażliwa.

To też tych filozofów nazywano *hylozoistami* (ożywiającymi materję: po grecku „hyle” znaczy materja, a „zoe” — życie).

Rozumie się, że te pierwsze kroki dawały wyniki bardzo niedoskonałe. Tak *Thales* szukał podstawy wszelkiego istnienia w wodzie, *Anaksymenes* — w powietrzu, *Heraklites* — w ogniu, *Anaksymander* — w specjalnej substancji nieokreślonej, a wszystko obejmującej (nazwał to „apejron” — „nieskończone”, „nieograniczone”). Do

hylozoistów należy zaliczyć również *stoików*, którzy twierdzili, że wszystko, co istnieje, jest z materji. Dalej rozwijał się materializm u Greków — *Demokryta* i *Epikura* i u rzymianina *Lukrecjusza Karusa*. Demokryt dał genialne podstawy teorii atomistycznej. Według jego teorii, świat składa się z ruszających się, spadających, drobniotkich cząsteczek materji, atomów, których różne kombinacje tworzą świat widzialny.

W wiekach średnich naogół przeżuвано idealizm. Idee materialistów - hylozoistów rozwijał *B. Spinoza*, umysł świetny i głęboki. W Anglii stanowiska materialistycznego bronił *T. Hobbes* (1588 — 1679). Okres przygotowawczy przed Wielką Rewolucją Francuską był okresem rozkwitu filozofji materialistycznej; wysunął się wtenczas szereg pierwszorzędnych filozofów - materialistów: *Diderot*, *Helwecjusz*, *Holbach* (główne dzieło „*Systeme de la Nature*” wyszło w roku 1770), *La Maittrie* (Człowiek-maszyna, 1748). Ta grupa filozofów ówczesnej burżuazji rewolucyjnej dała znakomite sformułowania materialistycznej teorii (patrz *N. Beltow* „Przyczynek do zagadnienia rozwoju monistycznego poglądu na historję”, i *N. Lenin* „Materializm i empirjokrytycyzm”. *Diderot* bardzo dowcipnie wyśmiał idealistów w rodzaju *Berkeley'a*: „Była to chwila szaleństwa, gdy czujący fortepian wyobraził sobie, że jest jedynym fortepianem na świecie i że cała harmonja wszechświata w nim się rozgrywa”. W wieku XIX w Niemczech sprawę tę posunął naprzód *Ludwik Feuerbach*; wywarł on wpływ na *Marksa* i *Engelsa*, którzy dali najdoskonalszą teorię materializmu. Połączyli oni materializm z metodą dialektyczną (o czem niżej) i rozszerzyli materialistyczną teorię na nauki społeczne, wypędziwszy idealizm z ostatniego schronienia. Oczywiście, że próchniejąca burżuazja, która bełkocze o Bogu, jak starzec zdzieciniały, traktuje nienawistnie materializm. Jest również rzeczą oczywistą, że materializm stał się teorią młodej, rewolucyjnej klasy — proletariatu.

§ 20. Materialistyczny punkt widzenia w naukach społecznych.

Spór między idealizmem i materializmem nie może — jak to każdy łatwo pojmie — nie odbić się na naukach społecznych. Istotnie, spojrzmy na społeczeństwo ludzkie. Mamy tu wszelkiego rodzaju zjawiska: „sprawy wzniosłe” — religję, filozofję, moralność; dalej politykę, państwo z jego prawodawstwem; najrozmaitsze idee ludzkie w różnych dziedzinach; wymianę towarów lub rozdział produktów; walkę klas, produkcję pszenicy, żyta, obuwia, maszyn — zależnie od miejsca i czasu. Jak się zabrać do zbadania tego społeczeństwa? Od czego zacząć? Co uważać za rzecz podstawową, pierwiastkową? A co za wtórna, pochodną? Oczywiście, że są to te same zagadnienia, które stawiała sobie filozofja i które dzielą filozofów na dwa wielkie obo-

zy: materjalistów i idealistów. Bo, z jednej strony, można sobie wyobrazić, że ludzie w taki np. sposób zabierają się do zbadania społeczeństwa: społeczeństwo składa się z ludzi, ludzie myślą, działają, pragną, kierują się ideami, myślami, poglądami, stąd wniosek: „poglądy rządzą światem“, zmiana „przekonań“, zmiana „poglądów“ ludzkich jest podstawą, przyczyną tego, co się dzieje w społeczeństwie, a więc nauki społeczne powinny przede wszystkim badać tę stronę sprawy — „świadomość społeczną“, „ducha społeczeństwa“. Takie jest *idealistyczne* stanowisko w naukach społecznych. Ale widzieliśmy wyżej, że idealizm połączony jest z uznawaniem niezależności idei od materji i z zależnością tych idei od jakichś spraw boskich i tajemniczych. To też niedziwota, że idealistyczny punkt widzenia w naukach społecznych jest połączony ze zwykłym mistycyzmem i zabobonami, że doprowadza do zniweczenia nauki o społeczeństwie, do zastąpienia jej wiarą w Opatrzność Boską lub coś w tym rodzaju; tak np. Francuz *Bossuet* (jego książka „Rozważania o historii powszechnej“, wyszła w r. 1682) głosił, że w dziejach odsłania się „boskie kierownictwo rodem ludzkim“. Niemiecki filozof-idealista, *Lessing*, twierdził, że historia jest to wychowywanie rodu ludzkiego przez Boga; *Fichte* mówił, że w dziełach działa Rozum; *Schelling*, że dzieje to — „bezustanne, stopniowo odsłaniające się objawienie Absolutu“, czyli właściwie — Boga; *Hegel*, największy filozof idealizmu, określał dzieje świata, jako „rozumny, konieczny rozwój (Gang) ducha powszechnego“. Można by przytoczyć jeszcze niemało takich przykładów, ale i tych starczy, aby spojrzeć, jak ściśle związane są poglądy filozoficzne z poglądami społecznymi.

Tak więc idealistyczne nauki społeczne i idealistyczna socjologia widzą w społeczeństwie przede wszystkim „ideje“ tego społeczeństwa, samo zaś społeczeństwo uważają za coś *psychicznego*, niematerjalnego; społeczeństwo, ich zdaniem, są to krzyżujące się w niezliczonych skojarzeniach pragnienia, uczucia, myśli, chęci ludzkie — innymi słowy, psychologia społeczna i *świadomość społeczna* — „duch społeczeństwa“.

A jednak można przystąpić do badania społeczeństwa z zupełnie innej strony. Widzieliśmy przecież, jeszcze przy rozważaniu zagadnienia determinizmu, że wola człowieka wcale nie jest wolna, że określają ją zewnętrzne warunki jego bytu. A czyż społeczeństwo nie podlega tym samym prawom? Gdzie tkwi wy-

jaśnienie świadomości społecznej? Od czego ona zależy? Gdy tylko wysuniemy to zagadnienie, natychmiast wyłania się *materiaлистyczny* pogląd na nauki społeczne. Społeczeństwo ludzkie — jak wogóle ludzkość — jest wytworem przyrody. Zależy od przyrody i może wtedy tylko istnieć, jeśli czerpie z przyrody potrzebne sobie przedmioty, zapomocą *wytwórczości*. Nie zawsze czyni to świadomie. Świadomie dzieje się to tylko w społeczeństwie zorganizowanym, gdzie wszystko odbywa się według planu. W społeczeństwie niezorganizowanym dzieje się to nieświadomie: np. przy kapitalizmie, fabrykant pragnie powiększyć swój zysk i dlatego rozszerza przedsiębiorstwo (a bynajmniej nie dlatego, by przynieść korzyść społeczeństwu); wieśniak wytwarza, aby się samemu wyżywić, a część sprzedac na spłatę podatków; rzemieślnik wytwarza, aby się jakoś utrzymać, „wyjść na ludzi”, robotnik, aby nie umrzeć z głodu. A w rezultacie okazuje się, że całe społeczeństwo, bądź co bądź, źle czy dobrze, ale istnieje. *Wytwórczość materialna i środki wytwórczości* („materialne siły wytwórcze”) — oto, co jest podstawą istnienia społeczeństwa. Bez tego nie może być żadnej „świadomości społecznej”, żadnej „kultury duchowej”, tak samo jak nie może być myśli bez mózgu.

W dalszym ciągu rozpatrzmy to szczegółowo. Teraz przypomnimy sobie tylko, co następuje. Wyobraźmy sobie dwa społeczeństwa: społeczeństwo ludzi dzikich i schyłkowe społeczeństwo kapitalistyczne. W pierwszym społeczeństwie cały czas schodzi na bezpośredni wynajdywanie żywności: myśliwstwo, rybołówstwo, zbieranie korzeni jadalnych, pierwotne ogrodnictwo; „idei” „kultury duchowej” i t. d. niezmiernie tu mało; mamy przed sobą półmałpy, niemal stado zwierząt. W drugim społeczeństwie widzimy bogatą „duchową kulturę”, całą wieżę Babel złożoną z moralności, z prawodawstwa z niezliczonymi ustawami, z niezmiernie rozwiniętych gałęzi wiedzy, z filozofji, religji, sztuki, poczynając od architektury, a kończąc na wzorach mód. A przytem ta wieża Babel inna jest u burżuazji, inna u proletarijuszy, a jeszcze trochę inna u chłopów. Słowem, jak to się zwykle mówi, bogata „kultura duchowa”; „duch” społeczeństwa, suma „idei” bardzo wzrosły. Ale jakżeż ten „duch” zdołał tak wyrosnąć? Co było *warunkiem jego wzrostu*? *Rozwój wytwórczości materialnej*, wzmoczenie się władzy człowieka nad przyrodą, wzmoczenie się wydajności pracy ludzkiej. Tylko wówczas, gdy nie cały czas schodzi na pracy materialnej, gdy część tego czasu zbywa,

ludzie mają możność myśleć, rozumować, pracować *umysłowo*, stwarzać kulturę duchową. A więc podobnie, jak wogóle materia jest matką ducha, a nie duch — ojcem materji, tak samo w społeczeństwie: nie społeczna „kultura duchowa” („świadomość społeczna”) rodzą materję społeczną, t. j. przede wszystkim wytwórczość materialną, czerpanie z przyrody wszelkiego rodzaju pożytecznych przedmiotów, lecz odwrotnie — rozwój tej materji społecznej t. j. rozwój wytwórczości materialnej jest podstawą rozwoju t. zw. „kultury duchowej”. Innemi słowy — duchowe życie społeczeństwa zależy i nie może nie zależeć, od stanu wytwórczości materialnej, od stopnia rozwoju wytwórczych sił społeczeństwa. *Duchowe życie społeczeństwa* jest, wyrażając się uczenie, *funkcją sił wytwórczych*. Jaką funkcją, jak mianowicie duchowe życie społeczeństwa zależy od sił wytwórczych — o tem szczegółowo później będzie mowa. Teraz musimy tylko zauważyć, że przy takim poglądzie społeczeństwo, naturalnie, nie będzie się nam wydawać przede wszystkim „organizmem psychicznym”, nagromadzeniem wszelakich „idei”, zwłaszcza z dziedziny wzniosłej i pięknej, lecz będzie to głównie *organizacja pracy*. (Marks wyrażał się czasem „organizm wytwórczy”). Jest to *materjalistyczny* punkt widzenia w socjologii. Materjalistyczne stanowisko, jak wiemy, wcale nie zaprzecza działania „idei”. Marks wprost pisał o *teorii* naukowej — tym najwyższym stopniu świadomości: „Wszelka teoria staje się siłą, gdy nią owładną masy”. Ale materjaliści nie mogą poprzestać na prostem powołaniu się na to, że „ludzie tak myśleli”. Materjaliści pytają się: dlaczego ludzie w jednym miejscu i w jednym czasie myśleli tak, a w innym — owak? Dlaczego wogóle w społeczeństwie „cywilizowanym” ludzie nadzwyczaj dużo myślą i z myśli ich narastają góry książek i t. p., a dzicy tego nie czynią? *Tłumaczy* się to *materjalnymi warunkami* życia społecznego. Dlatego też materjalizm jest w stanie objaśnić zjawiska społecznego „duchowego życia”. Idealizm zaś tego dokonać nie może. Według idealizmu, idee rozwijają się same za siebie, niezależnie od „grzesznej ziemi”. To też idealiści, aby stworzyć choć jakiś pozór objaśnienia, muszą chwycić się Boga. „To dobro”, pisał Hegel w swej „Filozofji Historji” — „ten rozum w postaci najkonkretniejszej” jest Bogiem. Bóg rządzi światem, historia świata jest treścią jego rządów, spełnianiem jego planu”. (Philosophie der Geschichte). Teoria idealistyczna musi nieuchronnie zwać wszystko na Boga — nie-

szczęsnego starca, który według nauki swych wyznawców, jest doskonałością, a musi tworzyć prócz Adamów, także pchły i prostytutki, zabójców i trędowatych, głód i nędzę, syfilis i wódkę, poto, by ukarać grzeszników, przez niego stworzonych i za jego wolą grzesznych; w dodatku musi odgrywać *wiecznie* tę komedię w oczach zdumionego świata. Z naukowego punktu widzenia jest to doprowadzenie tej „teorii” do absurdu.

W ten sposób i w naukach społecznych jedynie słusznem okazuje się stanowisko materialistyczne.

Konsekwentne zastosowanie materialistycznego punktu widzenia do nauk społecznych było dziełem Marksa i Engelsa. W tym samym roku (1859), kiedy wyszła książka Marksa „Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej”, gdzie Marks naszkicował swą teorię socjologiczną (materialistyczne pojmowanie dziejów), wyszło główne dzieło wielkiego uczonego angielskiego *Karola Darwina* (Pochodzenie gatunków). W dziele tem Darwin wykazał i dowiódł, że zmiany w królestwie zwierzęcem i roślinnem zachodzą pod wpływem materialnych warunków bytu. Z tego jednak bynajmniej nie wynika, że można po prostu przenieść prawa Darwina, nie rozwijając ich, na społeczeństwo. Zadanie polega na wykazaniu, że w społeczeństwie ludzkim ogólne prawa nauk przyrodniczych występują w postaci szczególnej, właściwej wyłącznie społeczeństwu. Marks szydził nader złośliwie z tych, co tego nie chcieli rozumieć. Tak np. pisał o niemieckim uczo-
nym, *F. A. Langem*: „Chodzi o to, że p. Lange zrobił wielkie odkrycie. Całe dzieje można jakoby podciągnąć pod jedno wielkie prawo przyrodnicze. To prawo przyrodnicze zawarte jest we frazesie „struggle for life” — walka o byt (wyrażenie Darwina, które w tem zastosowaniu staje się pustym frazesem). A zatem, zamiast żeby zanalizować jak to „struggle for life” występowała w historii w rozmaitych formach społecznych, nie pozostaje nic innego, jak każdą konkretną walkę zastępować frazesem „struggle for life” (Listy do Kugelmana, 27 czerwca 1870).

Rozumie się, że Marks miał poprzedników, szczególnie w osobach tak zwanych socjalistów utopijnych (*St. Simon*). Ale przed Marksem nikt nie przeprowadził materialistycznego punktu widzenia konsekwentnie i w takiej formie, aby rozwinąć zeń prawdziwie naukową socjologję.

§ 21. Dynamiczne ujęcie wzajemnej zależności zjawisk.

W przyrodzie i w społeczeństwie można wszystko rozpatrywać dwojako, dwoma różnemi sposobami. Jedni myślą, że wszystko jest w stanie niezmiennego spokoju. „Tak było, tak będzie”. Nic nowego pod słońcem. Inni myślą, przeciwnie, że nie może być niezmienności ani w przyrodzie ani w społeczeństwie. Powiadają

oni, „co minęło, to nie wróci”. Ten drugi punkt widzenia, drugi sposób rozpatrywania wszystkiego, co istnieje, nazywa się punktem widzenia „dynamicznym” („dynamis po grecku znaczy siła, ruch), pierwszy zaś punkt widzenia nazywa się *statycznym*. Jakież zapatrywanie jest naprawdę słuszne? Czy świat jest nieruchomy i stały? Czy też naodwrot, wiecznie się zmienia, wiecznie jest w ruchu i dziś już jest inny, niż był wczoraj? Pobieźny rzut oka na przyrodę od razu nam pokaże, że w przyrodzie niema nic nieruchomego. Dawniej ludzie myśleli, że gwiazdy są nieruchome, wbite w niebo, jak złote gwoźdźdiki, że ziemia jest nieruchoma i t. d. A teraz my wiemy, że gwiazdy i nasza ziemia pędzą w przestrzeni z szaloną szybkością i przechodzą olbrzymie odległości. Więcej nawet. Wiemy teraz, że najdrobniejsze cząsteczki materji, atomy składają się z jeszcze drobniejszych cząsteczek, elektronów, które kręcą się i krążą wewnątrz atomu, jak ciała niebieskie systemu słonecznego wokół słońca. A przecież z nich składa się świat. Cóż może być stałego w tym świecie, jeśli wszystkie jego części składowe pędzą, jak wichry? Dawniej ludzie sądzili, że roślin i zwierząt jest tyle, ile ich Bóg stworzył. osioł i śmierzdel, pluskwa i bakterja trądu, mszyca i słoń, kantaryda i pokrzywa — wszystko to jak zostało stworzone przez Boga w pierwszym dniu stworzenia, tak trwa i nadal. Ale teraz my napewno wiemy, że tak nie jest. Gatunków zwierząt i roślin wcale nie jest tyle, ile się podobało stworzyć Stwórcy świata. A te zwierzęta i rośliny, które teraz żyją, nader mało podobne są do tych, które żyły dawniej; znajdujemy tylko szkielety lub odciski na kamieniach lub resztki w lodach olbrzymich zwierząt i roślin z ubiegłych tysiącoleci: olbrzymie latające jaszczury (ptero-daktyle) niezwyklej wielkości skrzypy i paprocie, (całe lasy, które następnie skamieniały; węgiel kamienny jest to pierwotny las z pradawnych czasów); prawdziwe potwory w rodzaju ichtjozaurów, brontozaurów, iguanodontów i t. p. — wszystkiego tego dawniej nie było — ani sosen, ani brzoźek, ani krów, ani owieczek — słowem „wszystko się zmieniło pod słońcem”. I niestety — nie było nawet ludzi, którzy — względnie nie tak dawno — rozwinęli się z owłosionych półmałp. Teraz już nawet nie dziwimy się temu, że gatunki zwierząt i roślin się zmieniają. Tem mniej się temu dziwimy, że sami możemy zakasować Pana Boga: pierwszy lepszy umiejętny hodowca świń może stopniowo doprowadzać do coraz nowych odmian przez dobór pokarmu i łączenie odpowiednich sam-

ców i samic; świnie „Yorkshire”, które nie mogą chodzić z nadmiaru tłuszczu, są dziełem rąk ludzkich, podobne jak wytworne truskawki, czarne róże, najrozmaitsze gatunki domowych zwierząt i cieplarnianych roślin. A sam człowiek, czyż się nie zmienia, niemal w naszych oczach? Czyż np. współczesny robotnik podobny jest, choćby z zewnętrznego wyglądu, do dawnego słowianina, dzikiego myśliwego z zamierzchłych czasów? Rasa, gatunek ludzki tak samo się zmienia, jak wszystko na świecie.

Jakież stąd możemy wyciągnąć wnioski? Rzecz jasna: na świecie niema nic nieruchomego, zastygłego. Wszystko się porusza i zmienia. Albo inaczej mówiąc: w rzeczywistości niema zastygłych rzeczy, przedmiotów, są tylko przebiegi (procesy). Stół, na którym piszę, wcale nie jest rzeczą niezmienną, zmienia się co sekundę. Prawda, że zmienia się niepostrzeżenie dla ludzkiego wzroku lub słuchu; ale gdyby przestał wiele, wiele lat, toby zgnił, w proch by się rozsypał. Czy odrazu? Rozumie się, że nie, toby tylko było rezultatem procesu, który się również i dawniej odbywał. Czyby te cząsteczki stołu przepadły? Nie, one przybrałyby tylko nową formę: rozwiałyby się z wiatrem, przekształciłyby się w składową część ziemi, karmiłyby rośliny, przemieniając się w ten sposób w ich tkanki i t. d. i t. d. Wieczne zmiany, wieczna podróż, coraz to nowe postacie, nowe formy. Świat to *materia ruchoma*. To też, aby pojąć jakieś zjawisko, należy rozpatrzeć je w jego powstawaniu (jak powstało, skąd i dlaczego?), w jego rozwoju i w jego zaniku — słowem — w *ruchu*, a nie w mniemanym spokoju. Ten *dynamiczny* punkt widzenia nazywa się także *dialektycznym* (dialektyka ma jeszcze inne cechy, o których niżej).

Różnica pomiędzy poglądem dynamicznym a statycznym ujawniła się już w starożytnej filozofii greckiej. Szkoła t. zw. eleatów z *Parmenidesem* na czele, uczyła, że wszystko, co istnieje, jest nieruchome. Był jest, według Parmenidesa wieczny, niezmienny, całkowity, niepodzielny, jednorodny, nieruchomy, podobny do leżącej prawidłowej kuli. Jeden z eleatów, *Zenon*, usiłował dowieść zapomocą dowcipnych rozumowań, że ruch jest wogóle niemożliwy, *Heraklites*, przeciwnie — uczył, że niema nic nieruchomego. Twierdził, że wszystko się zmienia „wszystko płynie”, i nic nie trwa (*panta rei*). Według Heraklita nie można dwukrotnie wejść do jednego strumienia, bo to już będzie inny strumień. Jego stronnik *Kratyles* mówił, że właściwie ani jeden raz nie można być w tej samej rzece, bo ona ciągle się zmienia. *Demokrytes* również brał za podstawę ruch, a mianowicie ruch atomów. Z pośród nowożytnych filozofów szczegól-

ny nacisk na ruch i stawanie się (przechodzenie z niebytu do bytu) kładł *Hegel*, którego uczniem był *Marks*. Ale u Hegla podstawą świata był ruch w dziedzinie ducha, a *Marks*, jak się sam wyrażał, dialektykę Hegla postawił na nogach, zamiast na głowie, zastąpiwszy ruch ducha ruchem materji. W naukach przyrodniczych jeszcze na początku w. XIX-ego panował pogląd, wyrażony przez znakomitego przyrodnika *Linneusza*: „Gatunków jest tyle, ile się podobало stworzyć Najwyższej Istocie” t. j. Bogu (teoria stałości gatunków). Najwybitniejszym przedstawicielem przeciwnego poglądu był *Lamarque*, następnie, jakeśmy wyżej wspominali, *Karol Darwin* ostatecznie obalił stare poglądy.

Z tego, że świat jest w ciągłym ruchu, wynika także konieczność rozważania zjawisk *w ich wzajemnym związku*, a nie *w absolutnej odrębności* (izolacji). W istocie wszystkie części świata związane są ze sobą i wzajem na siebie wpływają. Najmniejsze przesunięcie, najmniejsza zmiana w jednym miejscu—i wszystko się zmienia. *O ile się zmienia*, to inna sprawa, lecz się zmienia. Przytoczmy przykład: ludzie wyrabiali, dajmy na to, lasy nadwożańskie. Wskutek tego mniej się zatrzymuje wilgoci, klimat się zmienia do pewnego stopnia; Wołga staje się płytsza, żegluga po Wołdze staje się trudniejsza, trzeba posługiwać się maszynami do wydobywania piasku, trzeba więcej tych maszyn wyrabiać; większa liczba ludzi zajmuje się wyrabianiem ich i t. d.; z drugiej strony znikają zwierzęta, które żyły w tych lasach, a pojawiają się nowe, których dawniej nie bywało, stare zaś wymierają lub uciekają do miejscowości lesistych i t. p. Możemy tu poruszyć i inne zagadnienia: jeśli zmienia się klimat, to rzecz jasna, zmienia się wogóle stan całej planety, a więc zmiana klimatu nadwożańskiego w mniejszym lub większym stopniu odbija się wszędzie. A z natury rzeczy wynika, że jeśli się zmienia, choćby odrobinę, postać ziemi, to zmienia się także np. stosunek ziemi do księżycy, do słońca i t. d. i t. d. W tej chwili piszę na papierze, wodzę piórem. To wywiera nacisk na stół, stół ciśnie na ziemię, co wywołuje szereg dalszych zmian. Poruszając obsadką, poruszam tem samem powietrze i ruch ten rozchodzi się niewidzialnymi drobnymi falkami, ginąc Bóg wie gdzie. Nie szkodzi, że te wszystkie zmiany są maleńkie. Ale jednak są, istnieją. Wszystko na świecie połączone jest nierozdzielalnym związkiem, *niema nic takiego*, coby było *odrębne*, coby nie zależało od rzeczy, poza niem będących. Innemi słowy, *niema na świecie nic absolutnie izolowanego*. Rozumie się, że bardzo często możemy nie zwracać uwagi na po-

wszeczny związek pomiędzy zjawiskami; nie można przecież za każdym razem, mówiąc, przypuścimy, o hodowli kogutów, zacząć mówić o wszystkim naraz, o słońcu i o księżycu; to byłoby głupie, gdyż tutaj powszechny związek pomiędzy zjawiskami w niczemby nam pomóc nie mógł. Ale przy rozważaniu zagadnień teoretycznych bardzo często należy to mieć na widoku.

A i w praktyce również często trzeba się z tem liczyć. Jeśli mówimy, że ktoś nie widzi „dalej końca swego nosa”, to cóż przez to chcemy powiedzieć? To właśnie znaczy, że on wyodrębni swój „zaścianek”, nie widzi jego związku ze światem otaczającym. Wieśniak wiezie produkty na targ i sądzi, że sporo utarguje. A nagle okazuje się, że ceny były tak niskie, że zaledwie wróciły mu się koszty. Jak się to stało? A stało się tak, że jest on za pośrednictwem targu związany z innymi producentami. Okazało się, że tyle zboża wyprodukowano i rzucono na rynek, że wynikła cena nader niska. Dlaczego nasz wieśniak się omylił? Bo nie widział (i nie mógł widzieć ze swego głuchego zakątka) związku z rynkiem wszechświatowym. Burżuazja, zamiast wzbogacenia się po wojnie, natknęła się na rewolucję robotników. Dlaczego? Bo wojna była połączona z szeregiem różnych spraw, o których burżuazja nie wiedziała. Gdy się w potocznej mowie mówi zupełnie słusznie, że „trzeba uwzględniać wszystkie okoliczności”, oznacza to, że dane zjawisko lub dane zagadnienie należy rozpatrywać w związku z innymi zjawiskami, w łączności ze „wszystkimi okolicznościami”.

A zatem metoda dialektyczna polega na rozpatrywaniu wszystkich zjawisk, po pierwsze w ich nierozzerwalnym związku, po drugie w ruchu.

§ 22. Metoda historyczna w naukach społecznych.

Z tego, że wszystko na świecie jest w ruchu i że wszystko jest ze sobą w związku, wynikają dla nauk społecznych określone skutki.

Mamy przed sobą społeczeństwo ludzkie. Czy było ono zawsze jednakowo urządzone? Bynajmniej. Znamy nadzwyczaj różne formy społeczeństwa. W Rosji np. od listopada r. 1917-go władzę ma klasa robotnicza, za którą idzie część włościanstwa; burżuazja została obezwładniona, a część jej (około dwóch milionów) uciekła zagranicę. Państwo robotnicze włada fabrykami, hutami i kolejami. Dawniej, przed r. 1917, władzę miała burżuazja

i właściciele ziemscy, którzy władali wszystkim, a robotnicy i chłopci na nich pracowali. Jeszcze dawniej, przed tak zwanym „oswobodzeniem włościan”, w r. 1861-ym burżuazja była przeważnie kupiecka, fabryk było mało. Właściciele ziemscy władali chłopami jak bydłem, mogli ich bić, sprzedawać, zamieniać. Spojrzawszy zaś dalej, w głąb wieków, znajdziemy półdzikie, koczujące plemiona. Wszystko to mało jest podobne jedno do drugiego, tak mało podobne, że gdybyśmy jakimś cudem wskrzesili bruchatego dziedzica pańszczyźnianego, miłośnika chartów i kary cielesnej i przyprowadzili na zebranie np. komitetu fabrycznego lub rady fabrycznej, toby nieborakowi pewnie zaraz serce pękło.

Znamy inne formy społeczne. Np. w starożytnej Grecji, gdy filozofowali tacy jak Platon i Heraklit, wszystko opierało się na pracy niewolników, będących własnością wielkich *właścicieli ziemskich*. W starożytnym amerykańskim państwie Inków gospodarka społeczna była uregulowana, zorganizowana, a znajdowała się w rękach klasy szlachecko-kapłańskiej, swego rodzaju inteligencji, która wszystkim władała, wszystkim rządziła i prowadziła gospodarkę państwową jako klasa panująca, ujarzmiwszy wszystkie inne. Wiele jeszcze innych przykładów możnaby przytoczyć na dowód, że ustrój społeczny ciągle się zmienia. Nie zna czy to bynajmniej, że ludzkość zawsze się rozwijała, t. j. że wszystko zmierzało do coraz większej doskonałości. Wspomina liśmy już, że zdarzało się, iż ginęły społeczeństwa bardzo wysoko rozwinięte. Tak między innymi zginęła i Grecja — kraj mędrców i właścicieli niewolników. Ale Grecja i Rzym wywarły przynajmniej olbrzymi wpływ na późniejszy bieg wypadków. Natomiast zdarzało się i tak, że całe „kultury” znikają, nie pozostawiając żadnych śladów u innych narodów i w innych okresach. Np. z powodu znalezienia w wykopaliskach we Francji śladów bardzo starożytnej „kultury” pisze prof. *Edward Meyer*: „Mamy tu do czynienia z rozwijającą się kulturą człowieka pierwotnego... która następnie została zniszczona przez olbrzymią katastrofę i *nie miała żadnego wpływu* na okres następny. Między tą paleolityczną kulturą, a początkiem okresu neolitycznego *niema żadnego historycznego związku...*” (Ed. Meyer: *Geschichte des Altertums*, I, Aufl., S. 245). *Ale jeśli nie zawsze jest rozwój, to zawsze jest ruch i zmiany, choćby się nawet kończyły zagładą i rozkładem.*

Ruch ten nietylko na tem polega, że zmienia się ustrój spo-

łeczny. Nie, życie społeczne zmienia się we *wszystkich swych przejawach*. Zmienia się technika społeczna: dość porównać topory kamienne i ostrza oszczepów z młotem parowym, z dynamomaszyną, z telegrafem bez drutu. Zmienia się moralność i obyczaje: wiadomo np., że niektóre rasy ludzkie z przyjemnością zjadają swych jeńców; niektóre plemiona miały zwyczaj zabijania starców lub niemowlęta płci żeńskiej, i zwyczaj ten uważany był za wysoce moralny i święty. Zmienia się ustrój polityczny: widzieliśmy na własne oczy, jak miejsce samowładztwa zajęła najpierw republika demokratyczna, a potem republika radziecka. Zmieniają się poglądy naukowe, religja, tryb życia, wzajemne stosunki ludzkie, to, co nam się wydaje rzeczą zwykłą, bynajmniej nie zawsze istniało; nie zawsze były gazety, mydło, ubranie, podobnie, jak nie zawsze istniało państwo, albo wiara w Boga, albo kapitał, albo strzelba. Zmieniają się nawet pojęcia tego, co jest piękne, a co brzydkie. Niestałe są również formy rodzinne: wiemy doskonale, że istnieje i wielożeństwo i wielomęstwo i jednożeństwo i „chaos płciowy”. Słowem, życie społeczne, jak wszystko w przyrodzie, podlega ciągłym zmianom.

Tak więc społeczeństwo przeżywa różne stopnie, różne formy swego rozwoju, lub swego upadku.

Stąd wynika: *po pierwsze, każdą taką formę społeczną należy zrozumieć i badać, uwzględniając jej odrębność*. To znaczy, że nie należy przykrawać na jedną modłę wszystkich epok, wszystkich czasów, wszystkich form społecznych. Nie można walić na jedną kupę i nie rozróżniać chłopów pańszczyźnianych, niewolników i robotników-proletariuszy. Nie można przeoczać różnicy pomiędzy greckim właścicielem niewolników, rosyjskim dziedzicem pańszczyźnianym, a kapitalistycznym fabrykantem. Ustrój niewolniczy ma specjalne cechy, specjalne oznaki i właściwy sobie rozwój. Odmienny jest ustrój pańszczyźniany, jeszcze inny — kapitalistyczny i t. d. Socjalizm — ustrój przyszłości znów jest różny od poprzednich, a przejście doń — epoka dyktatury proletariatu — też jest odrębnym ustrojem. Każdy taki ustrój ma właściwe sobie cechy, które należy zbadać. Wówczas dopiero zrozumimy zachodzące w nich zmiany. Bo, jeśli każda forma ma odrębne cechy, to ma również odrębne prawa rozwoju, prawa ruchu tej formy. Weźmy dla przykładu ustrój kapitalistyczny. Marks pisał w „Kapitale”, że za główne swoje zadanie uważa: „wykrycie praw ruchu społeczeństwa kapitalistycznego”. W tym celu Marks

musiał wyjaśnić wszystkie właściwości kapitalizmu, wszystkie jego cechy charakterystyczne. Tylko w ten sposób udało się Marksowi odkryć „prawo ruchu ustroju kapitalistycznego”, przepowiedzieć nieuniknione pochłonięcie drobnej wytwórczości przez wielką, wzrost proletariatu, starcie się jego z burżuazją, rewolucję robotniczą i dyktaturę proletariatu.

Nie tak postępuje większość historyków burżuazyjnych. Historycy burżuazyjni bardzo chętnie przykrawają starożytnych kupców na modłę społecznych kapitalistów, a pasorzytniczych lumpenproletariuszy Grecji i Rzymu na modłę proletariuszy społecznych. Burżuazji jest to potrzebne, aby wykazać żywotność kapitalizmu i by dowieść, że tak samo, jak w Rzymie nic nie wynikało z powstań niewolników, tak i powstania proletariuszy do niczego nie doprowadzą. W rzeczywistości zaś rzymscy proletariusze nic nie mieli wspólnego ze społecznymi robotnikami, a rzymscy kupcy bardzo mało mieli wspólnego z dzisiejszymi kapitalistami. Cały układ życia był *inny*. To też nic dziwnego, że bieg zmian tego życia też był inny. Według Marksa: „każdy okres historyczny ma swoje prawa,... lecz skoro tylko dany okres rozwoju się przeżył, życie wyszło z danego stadium (stopnia) i weszło w inne, wnet nowe prawa zaczynają rządzić życiem”. (K. Marks. Kapitał, t. I). Dla socjologii, najogólniejszej nauki o społeczeństwie, badającej nie oddzielne formy społeczne, lecz społeczeństwo wogóle, ważne jest ustalenie tego twierdzenia, jako pewnego rdzaju nakazu dla specjalnych nauk społecznych, w stosunku do których socjologia jest, jak już wiemy, *metodą* badania.

Po wtóre: każdą taką formę trzeba badać w przebiegu jej zmian wewnętrznych. Nie tak się bowiem te sprawy dzieją, że najpierw istnieje jedna forma ustroju społecznego, zupełnie nieruchoma, potem następuje inna, również nieruchoma. W społeczeństwie nigdy tak nie bywa, że najpierw, dajmy na to, istnieje kapitalizm, który cały czas trwa w niezmienionej postaci, a potem następuje równie niezmienny socjalizm. W rzeczywistości już podczas trwania każdej oddzielnej formy ustroju społecznego, forma ta wciąż się zmienia. Weźmy ten sam okres kapitalistyczny. Czyż kapitalizm był zawsze jednakowy? Ani trochę. Wiemy, że sam przechodził różne „stadja” (stopnie) rozwoju: kapitalizm handlowy, przemysłowy, kapitalizm finansowy ze swą polityką imperjalistyczną, kapitał państwowy podczas wojny światowej. Ale i w granicach każdego stadium kapitalizmu, rozwój społeczny

nie stał w miejscu. Gdyby kapitalizm się nie rozwijał, to jedno jego stadjum nie mogłoby się przekształcić w drugie. W rzeczywistości każde stadjum poprzedzające przygotowywało stadjum następne. Np. w okresie kapitału przemysłowego odbywało się ześrodkowanie (koncentracja) kapitału. Na tej podstawie wyrósł następnie kapitał finansowy ze swemi bankami i trustami.

Po trzecie: każdą formę społeczną trzeba rozpatrywać w jej nieuniknionem zanikaniu, t. j. w związku z innymi formami. Żadna forma społeczna nie spada z nieba. Każda jest niezbędnym skutkiem poprzedniego stanu społeczeństwa, często trudno nawet wskazać granicę, gdzie kończy się jedna forma społeczna, a zaczyna się druga; jeden okres zachodzi na drugi. Wogóle historyczne stopnie rozwoju — to nie twarde, nieruchome wielkości, nakształt przedmiotów; to są procesy, to są płynne, nieustannie zmieniające się, formy życia. Żeby rozumieć, jak należy, każdą z takich form, trzeba domagać się jej korzeni, tkwiących w przeszłości, zbadać przyczyny jej powstania, warunki kształtowania się, czynniki jej rozwoju. A również niezbędne jest rozpatrzenie przyczyn nieuniknionej zagłady tej formy społecznej, rozpatrzenie tego kierunku ruchu, albo, jak to się mówi tych „tendencji” (dążeń) rozwojowych, które wiodą do nieuniknionego zaniku tej formy i przygotowują zastąpienie jej przez nowy ustrój społeczny. W ten sposób każdy stopień jest ogniwiem łańcucha i każdy zahacza o sąsiednie ogniwa z jednej i z drugiej strony. Ale uczeni burżuazyjni, jeśli czasem to rozumieją, gdy chodzi o przeszłość, to zupełnie nie są w stanie zgodzić się z tem, że teraźniejszość, że kapitalizm skazany jest na zagładę. Gotowi są zgodzić się, że trzeba szukać źródeł kapitalizmu, lecz boją się nawet pomyśleć o tem, że trzeba również poznać te warunki, które doprowadzą kapitalizm do upadku. „Na tem zapomnieniu opiera się całe mędrkowanie współczesnych ekonomistów, dowodzących wiecznotrwałości i harmonji obecnych stosunków społecznych” (K. Marks „Einleitung zu einer Kritik der politischen Oekonomie” S. XVI). Kapitalizm wynikł ze stosunków feodalno-pańszczyźnianych poprzez rozwój gospodarki towarowej. Kapitalizm dąży do socjalizmu przez dyktaturę proletariatu. Gdy zbadamy, jak kapitalizm wyrósł z ustroju poprzedniego i jak z kolei ustąpić musi socjalizmowi — wówczas dopiero pojmiemy tę formę społeczną. Jest to jedno z wymagań *metody dialektycznej*. Można ją także nazwać metodą *historyczną*, gdyż rozpatruje ona

każdą formę społeczeństwa, nie jako *wieczną*, lecz jako *historycznie przejściową*, pojawiającą się i znikającą w określonych historycznych momentach.

Ten marksowski historyczny punkt widzenia nie ma nic wspólnego z t. zw. „szkołą historyczną” w nauce prawa i w ekonomii politycznej. Reakcyjna ta szkoła uważa za swe główne powołanie wykazywanie dowolności wszelkich zmian i obronę wszelkiego starego głupstwa tylko z tytułu jego czcigodnego „historycznego wieku”. O tej szkole zupełnie słusznie pisał poeta niemiecki, *Henryk Heine*:

„Nie jedź do Thule, bratku, nie jedź,
Tam pobyt niewesoły
Strzeż się policji, strzeż żandarmów,
I historycznej szkoły”.

Ochrona „świętych tradycji” stała się dla burżuazji koniecznością nieodpartą. Tem się tłumaczy, że zjawiska, powstające tylko na pewnym historycznym stopniu, uważa się za wieczne, za niejako dane od Boga i dlatego nieprzewyciężone. Przytoczmy tu parę tylko przykładów: 1) *Państwo*. Wiemy teraz bardzo dobrze, że państwo jest organizacją klas, oraz, że bez klas nie może być państwa, że państwo pozaklasowe to okrągły kwadrat, że państwo powstało dopiero na pewnym stopniu rozwoju ludzkości.

A popatrzcie na uczonych burżuazyjnych i to na *najlepszych*:
Ed. Meyer pisze:

„Jak dalece rozwinięte jest u zwierząt tworzenie zorganizowanych grup, obserwowałem często przed 30-tu laty na ulicznych psach w Konstantynopolu: psy te organizowały się według wyraźnie oddzielnych dzielnic, do których obcych psów nie dopuszczały; co wieczora psy danej dzielnicy urządzały na pustym placu zebranie, trwające około półgodziny i połączone z ożywionem szczekaniem. Możemy więc tu mówić o terytorjalnie odgraniczonych „*psich państwach*”. (*E. Meyer: Geschichte des Altertums Elemente der Anthropologie, S. 7*).

Nic dziwnego, że Meyer uważa państwo za niezmienną właściwość społeczeństwa. Jeśli nawet psy mają państwa (zapewne więc i prawodawstwo i prawa i t. p.), to jakżeby się ludzie bez tego obeszlili?

2) Tak samo rzecz się ma i u ekonomistów burżuazyjnych z *kapitałem*. Wiemy doskonale, że nie zawsze istniał kapitalizm. Kapitałiści i robotnicy — to zjawiska *historyczne*, bynajmniej nie wieczne. A jednak uczeni burżuazyjni taką dawali definicję (określenie) kapitału, że wydawało się, jakby kapitał i ustrój kapitalistyczny istniały wiecznie. Tak np. *Torrens* pisał: „W pierwszym kamieniu, którym dziki rzuca w zwierzynę, w pierwszym kiju, który bierze, aby strącać owoce... widzimy zawładnięcie jednym przedmiotem w celu osiągnięcia drugiego i odnajdujemy w tem zaczątek kapitału”. (*Patrz K. Marks Kapitał I, przypisek*). „W ten sposób” małpa, strącająca orzechy, byłaby kapitalistą (coprawda bez robotników).

I u nowszych uczonych burżuazyjnych sprawa ta nie lepiej się przedstawia. Aby dowieść wiecznotrwałości władzy państwowej, muszą

nieboracy kazać psom odgrywać rolę Lloyd-George'ów, a małpom Rotszyldów.

3) U uczonych burżuazyjnych, badających zagadnienia imperjalizmu, spotyka się nie rzadko określenie imperjalizmu, jako dążenia wszelkiej życiowej formy do rozszerzania się. Wiemy przecież doskonale, że imperjalizm — to polityka kapitału finansowego, że kapitał finansowy sam powstał dopiero w końcu w. XIX-go, jako panująca forma gospodarza. Ale co to obchodzi uczonych burżuazyjnych. Żeby dowieść, że tak było i tak będzie i kurę, dziobiącą ziarno, awansują na imperjalistkę, gdyż ona to ziarno „anektuje”. Pies mężem stanu, małpa kapitalistką i wreszcie kura — imperjalistką — oto kwiatki społecznej nauki burżuazyjnej.

§ 23. Rozwój dziejowy, jako rozwój przeciwieństw.

Znamy już podstawowe powszechne prawo zmienności, prawo bezustannego ruchu. Jakiśmy wyżej widzieli, dwaj filozofowie, jeden starożytny (Heraklit), drugi nowożytny (Hegel) szczególnie silnie podkreślali twierdzenie o zmienności, o ruchomości wszystkiego, co istnieje. Nie poprzestając na tem, wysunęli również zagadnienie, jak ten proces ruchu się odbywa. I wykryli, że zmiany wywoływane są przez ciągłe sprzeczności wewnętrzne, przez *walkę wewnętrzną*. „Walka jest matką wszystkiego, co się dzieje” — mówił *Heraklit*. „Przeciwieństwo jest tem, co pcha naprzód” — pisał *Hegel*.

Twierdzenie to jest niewątpliwie słuszne. Istotnie. wyobraźmy sobie na chwilkę, coby było, gdyby na świecie nie ścierały się żadne siły, gdyby nie toczyły się między niemi walki, gdyby rozmaite siły nie zwracały się nawzajem przeciw sobie? W takim wypadku cały świat znajdowałby się w stanie *równowagi nieruchomej*, w stanie zupełnej i bezwzględnej stałości, w stanie zupełnego spokoju, wyłączającego wszelki ruch. Gdzież to panuje spokój? Spokój panuje tam, gdzie wszystkie składowe cząsteczki, wszystkie siły są w takim stosunku wzajemnym, że nie zachodzą żadne starcia, gdzie niema wzajemnego oddziaływania, gdzie nic o nic nie „zahacza”, gdzie, słowem, niema żadnej sprzeczności, *żadnej przeciwstawności walczących, ścierających się sił*, gdzie niema żadnego zakłócenia równowagi, gdzie odwrotnie, panuje *bezwzględna stałość*. Ale my już wiemy, że w rzeczywistości „wszystko się porusza, wszystko płynie”. W rzeczywistości niema spokoju, niema bezwzględnej stałości. Postaramy się dokładniej to objaśnić.

Wiemy np., że w nauce o organizmach, *biologii*, mówi się

o *przystosowaniu*. Przez przystosowanie rozumiemy taki układ rzeczy, przy którym to, co się przystosowuje do czegoś innego, może wraz z tem czemś innym istnieć przez czas długi. Gdy np. mówimy, że jakiś gatunek zwierząt „przystosował” się do swego środowiska, to znaczy, że może w tem środowisku wyżyć, że doń pasuje, że posiada właściwości, które pomagają mu w niem się utrzymać. Kret „przystosował się” do warunków podziemnych, ryba — do życia w wodzie, ale jeśli rzucimy kreta do wody, lub rybę zakopimy w ziemi, to natychmiast zginą.

Zjawisko podobne spostrzegamy również i w t. zw. „przyrodzie martwej”: ziemia np. nie spada na słońce, lecz krąży wokół niego, opisując pewną stałą drogę. Cały system słoneczny jest w takim stosunku do świata otaczającego, że może trwale istnieć i t. d. W tym wypadku mówimy już nie o przystosowaniu, lecz o *równowadze* między temi ciałami, o równowadze między systemami tych ciał i t. p.

Wreszcie zjawisko podobne spostrzegamy również w społeczeństwie. Społeczeństwo źle czy dobrze, żyje wśród przyrody, jest do niej mniej lub więcej „przystosowane”, tak czy inaczej jest w stosunku do niej zrównoważone. I różne części społeczeństwa, o ile to społeczeństwo żyje, tak są do siebie dopasowane, że to umożliwia ich istnienie jednoczesne: ileż to lat przetrwał kapitalizm z kapitalistami i robotnikami!

Ze wszystkich tych przykładów widać, że w istocie idzie o to samo — o *równowagę*. Ale skąd w takim razie przeciwieństwa i walka? Walka jest przecie *zakłóceniem* równowagi! Poczóż więc było tyle o tem pisać? Ale idzie o to, że *równowaga, którą dostrzegamy w przyrodzie i w społeczeństwie, nie jest równowagą bezwzględną i nieruchomą, lecz równowagą ruchomą*. Cóż to znaczy? To znaczy, że równowaga ustala się i wnet ulega zakłóceniu; na nowo się ustala na *nowej podstawie* i znów jest zakłócona i t. d.

Mniej więcej ściśle określenie równowagi jest takie: „o jakimś systemie mówimy, że jest w stanie równowagi, jeśli ten system sam przez się (freiwillig) t. j. bez nakładu zewnętrznej energii, nie może zmienić danego swego stanu”. Jeśli na przykład, na jakieś ciało działają siły wzajemnie się równoważące, to ciało to znajduje się w równowadze; jeśli jedną z tych sił zwiększymy, lub zmniejszymy, to zakłócimy równowagę.

Jeśli zakłócenie równowagi szybko ustaje i ciało wraca do poprzedniego swego położenia, to taka równowaga nazywa się stałą,

w przeciwnym wypadku równowaga nazywa się niestałą. W naukach przyrodniczych rozróżnia się równowagę mechaniczną, chemiczną, biologiczną.

Inaczej można to tak powiedzieć. Na świecie istnieją rozmaite siły, których działania się krzyżują. Siły te tylko niekiedy równoważą się na chwilę. Wówczas mamy stan „pokoju” t. j. ich rzeczywista „walka” pozostaje ukryta. Ale niech tylko jedna z tych sił się zmieni, wnet się odsłonią „sprzeczności wewnętrzne”, nastąpi zakłócenie równowagi i jeśli się na chwilę ustali nowa równowaga, to już *na nowej podstawie* t. j. przy innym doborze sił i t. d. Co stąd wynika? To, że „walka”, że *przeciwieństwa t. j. antagonizmy krzyżujących się sił są warunkiem ruchu.*

Z drugiej strony widzimy tu również *formę* tego przebiegu: a więc po-pierwsze — stan równowagi; po-wtóre—zakłócenie tej równowagi; po-trzecie — odtworzenie równowagi na *nowej podstawie*. A potem ta sama historia zaczyna się od początku: nowa równowaga staje się punktem wyjścia nowego jej zakłócenia, potem znów następuje inna równowaga i tak dalej aż do nieskończoności. Całość stanowi proces ruchu, którego podstawą jest rozwój sprzeczności wewnętrznych.

Hegel zauważył tę właściwość ruchu i wyraził ją w następującej formie: początkowy stan równowagi nazwał *tezą*, zakłócenie równowagi — *antytezą* t. j. przeciwstawieniem, a odtworzenie równowagi na nowej podstawie — synteza (położeniem, obejmującym, godzącym sprzeczności). Tę właśnie, w troistą formułę (triadę) ujętą, charakterystykę wszelkiego ruchu Hegel nazwał „dialektyczną”.

Słowo „dialektyka” u starożytnych Greków oznaczało sztukę mówienia, dyskusowania. Jak odbywa się spór, gdy ludzie wzajemnie sobie przeczą? Jeden coś mówi, drugi mówi rzecz przeciwną (zaprzecza temu, co mówił pierwszy) wreszcie „z dyskusji wyłania się prawda”, która zawiera część słuszności i jednego i drugiego twierdzenia („synteza”). Tak samo odbywa się proces myśli. Ponieważ Hegłowi, jako idealistcie, wszystko wydawało się samoistnym rozwojem ducha, więc on, rozumie się, nie myślał o jakimkolwiek zakłóceniu równowagi. Właściwości „myślenia, jako sprawy duchowej, pierwiastkowej uważał za właściwości bytu. Z tego powodu Marks pisał: „Moja metoda dialektyczna nietylko różni się gruntownie od heglowskiej lecz stanowi jej zupełne przeciwieństwo. Dla Hegła proces myśli, który on pod nazwą idei przekształca w samodzielny podmiot, jest demiurgiem (twórcą) rzeczywistości, a rzeczywistość tylko jego przejawem zewnętrznym. Dla mnie zaś odwrotnie — idea nie jest niczem innym,

jak rzeczywistością materialną, przeniesioną do ludzkiej głowy i tam przetworzoną". „U Hegla dialektyka stoi na głowie, trzeba ją postawić na nogach, aby wyłuskać ziarno słuszności z łupiny mistycznej". (Marks „Kapitał t. I, wstęp). U Marksa dialektyka, rozwój przeciwieństw jest to przede wszystkim prawo „bytu", prawo ruchu materji, prawo ruchu w przyrodzie i w społeczeństwie. Przebieg myśli jest zewnętrznym wyrazem tego prawa. Metoda dialektyczna, dialektyczny sposób myślenia niezbędne są po to, by pojąć dialektykę przyrody.

Uważamy za zupełnie możliwy przykład „mistycznego", jak go nazywał Marks, języka dialektyki heglowskiej na język mechaniki społecznej. Stosunkowo nie tak dawno wśród wszystkich niemal marksystów protestowano przeciwko używaniu terminologii mechanicznej. Pochodziło to stąd, że według dawniejszego pojęcia atomów uważano je za cząsteczki odosobnione, nie związane ze sobą, izolowane. Obecnie wobec teorii elektronów, teorii atomów, jako całych układów, podobnych do słonecznego, niema racji obawiać się terminologii mechanicznej. Najbardziej postępowe prądy myśli naukowej we wszystkich dziedzinach właśnie tak stawiają zagadnienie. U Marksa są też wyraźne wzmianki o takim ujęciu zagadnienia (teoria równowagi między oddzielnymi gałęziami wytwórczości i oparta na tem teoria wartości pracy).

Każdą rzecz — kamień czy żywe stworzenie, czy społeczeństwo ludzkie czy cokolwiek innego — możemy rozpatrywać jako całość, składającą się z połączonych ze sobą części (elementów), innemi słowy — możemy tę całość rozpatrywać jako *układ*. Każdy taki układ znajduje się nie w pustej dziurze; otaczają go inne składowe części przyrody, które w stosunku do danego układu nazywamy „środowiskiem". Dla drzewa w lesie środowiskiem będą wszystkie inne drzewa, strumień, ziemia, paprocie, trawa, krzewy i t. p. ze wszystkimi swemi właściwościami. Dla człowieka środowiskiem będzie przede wszystkim społeczeństwo ludzkie, „śród" którego żyje (stąd nazwa „środowisko"). Dla społeczeństwa środowiskiem jest przyroda zewnętrzna i t. d. Między środowiskiem a układem istnieje bezustanny związek. „Środowisko" oddziałuje na „układ", a „układ" na „środowisko". Przede wszystkim musimy sobie zadać jedno podstawowe pytanie: jakie są stosunki między środowiskiem a układem? jak można je określić? jakie mają formy? jakie znaczenie ma dane środowisko do danego układu?

Tutaj możemy od razu rozróżnić trzy główne typy tych stosunków.

1. *Równowaga stała*. Równowaga stała bywa w tym wypadku, jeśli wzajemne oddziaływanie między środowiskiem

a układem polega na niezmiennym stanie rzeczy, lub też na takim zakłóceniu poprzedniego stanu rzeczy, że równowaga utrwała się znów w poprzedniej swojej postaci. Przypuśćmy np., że jakiś gatunek zwierząt żyje na stepach. Samo środowisko się nie zmienia, ilość żywności na pokarm dla tych zwierząt nie zwiększa się ani nie zmniejsza, ilość zwierząt drapieżnych pozostaje ta sama, choroby wszelkie, roznoszone przez mikroby (wszystko to przecież jest środowiskiem) pozostają w poprzednich proporcjach. Cóż wtedy otrzymamy? Ilość zwierząt naogół pozostanie ta sama: jedne z nich będą umierać lub ginąć od drapieżnych zwierząt, inne będą się rodziły, ale dany gatunek *w takich* warunkach środowiska pozostanie taki, jaki był. Mamy tu wypadek zastoju. Dlaczego? Dlatego, że tu zachował się niezmienny stosunek pomiędzy układem (dany gatunek zwierząt), a środowiskiem. Jest to wypadek równowagi stałej. Równowaga stała nie zawsze jest zupełną nieruchomością. Może tu być ruch, ale po zakłóceniu równowagi następuje odtworzenie jej na *dawnej* podstawie. W takim razie przeciwieństwo pomiędzy środowiskiem a układem stale się odnawia w *tym samym wzajemnym stosunku ilościowym*.

Taki sam wypadek zachodzi również ze społeczeństwem typu skostniałego (szczegółowo będzie o tem mowa dalej). Jeśli *stosunek* między społeczeństwem a przyrodą pozostał taki sam. to jest, jeśli społeczeństwo czerpie zapomocą wytwórczości tyleż energii z przyrody, ile jej zużywa, to wówczas przeciwieństwo między społeczeństwem a przyrodą też odtwarza się w poprzedniej formie. Społeczeństwo takie „drepcze na jednym miejscu” i stanowi przykład równowagi stałej.

2. *Dodatnia równowaga ruchoma (rozwój układu)*. Ale w rzeczywistości niema równowagi stałej. Jest to tylko wypadek przypuszczalny, oderwany, lub, jak to się mówi, teoretyczny. W rzeczywistości stosunki między środowiskiem, a układem nigdy się nie odtwarzają w tej samej proporcji. Innemi słowy: zakłócenie równowagi w rzeczywistości prowadzi nie do odtworzenia równowagi na takiej samej zupełnie podstawie, jak poprzednio, lecz nowa równowaga stwarza się na nowej podstawie. Przypuśćmy, że bierzemy za przykład te same poczciwe zwierzęta, o których mówiliśmy wyżej, że ilość drapieżników, którzy je pożerali, dlaczegoś się zmniejszyła, a ilość pokarmu się zwiększyła. Wówczas, niewątpliwie, zwiększa się ilość zwierząt. Nasz

„układ“ będzie rósł; nowa równowaga ustali się na nowej podstawie. Tutaj mamy „rozwój”. Innemi słowy: przeciwieństwo między środowiskiem, a układem zmieniło się poć względem ilościowym.

Jeśli zamiast zwierząt weźmiemy społeczeństwo ludzkie i przypuścimy, że stosunek między niem, a przyrodą tak się zmienia, że społeczeństwo w drodze wytwórczości czerpie z przyrody więcej energii, niż jej zużywa (grunt stał się żyzniejszy, czy też pojawiły się nowe narzędzia, czy i jedno i drugie) — wówczas to społeczeństwo będzie rosło, nie zaś dreptało na jednym miejscu. Nowa równowaga będzie za każdym razem istotnie nowa. Przeciwieństwo między społeczeństwem, a przyrodą będzie się odtwarzało za każdym razem na podstawie nowej, „wyższej” i przytem takiej, że społeczeństwo będzie się zwiększało, rozwijało. Mamy tu przykład równowagi ruchomej, którą nazywamy dodatnią.

3. *Równowaga ruchoma ujemna (zanik układu)*. Ale może być i wypadek odwrotny, mianowicie — gdy nowa równowaga ustala się na podstawie „niższej”. Przypuścimy, że ilość pokarmu się zmniejszyła, albo że, z jakiegoś powodu zwiększyła się ilość drapieżników. Wówczas ten gatunek zacznie „wymierać”. Równowaga między środowiskiem, a układem będzie się ustalała za każdym razem kosztem zanikania części tego układu. Przeciwieństwa będą się odtwarzały na innej podstawie — ujemnej. Albo też — jeśli idzie o społeczeństwo — przypuścimy, że stosunek między społeczeństwem, a przyrodą zmienia się w tym kierunku, że społeczeństwo musi coraz więcej zużywać, a mniej otrzymywać (grunt jałowuje, technika upada i t. d.). Wówczas nowa równowaga będzie się ustalać na podstawie niższej, kosztem zagłady części społeczeństwa. Będziemy mieli w tym wypadku ruch ujemny — społeczeństwo to będzie społeczeństwem ginącym, rozkładającym się.

Wszystkie, dające się pomyśleć, wypadki sprowadzają się do tych trzech. U podstawy ruchu leży istotnie, jakieś to widzieli, wciąż się odtwarzające, przeciwieństwo pomiędzy środowiskiem, a danym układem.

Ale zagadnienie to ma i inną stronę. Dotąd mówiliśmy tylko o przeciwieństwach między środowiskiem, a układem, o przeciwieństwach *zewnętrznych*. Ale są i przeciwieństwa *wewnętrzne*, wewnętrzne samego układu. Każdy układ składa się z części skła-

dowych (elementów) tak lub owak ze sobą połączonych. Społeczeństwo ludzkie składa się z ludzi, las — z drzew, krzewów, kupa kamieni — z kamieni, stado zwierząt — z oddzielnych zwierząt i t. d. I tu jest cały szereg przeciwieństw, starć, nieprzystosowania się. I tutaj niema bezwzględnej równowagi. Jeśli mówiąc ściśle, niema bezwzględnej równowagi między środowiskiem, a układem, to niema jej również między elementami (częściami) samego układu.

Najlepiej to widać na przykładzie najbardziej skomplikowanego układu, a mianowicie — społeczeństwa. Czyż nie natykamy się tu na nieskończoną ilość przeciwieństw? Walka klas jest najjaskrawszym wyrazem „przeciwieństw społecznych”; a wiemy, że „walka klas pędzi naprzód historję”. Przeciwieństwa pomiędzy różnymi klasami, grupami, ideałami, sprzeczność pomiędzy tem, jak ludzie pracują, a jak dzielą produkty pracy, wytwórczości (kapitalistyczna „anarchja wytwórczości”) — oto nieskończony łańcuch sprzeczności. Wszystko to są przeciwieństwa wewnątrz układu, wynikające ze sprzeczności w jego budowie („przeciwieństwa budowy”). Przeciwieństwa te jednak same przez się jeszcze nie niweczą społeczeństwa. Mogą je zniszczyć, (np. gdy w wojnie domowej zginą obie klasy walczące), ale również mogą przez jakiś czas nie unicestwiać społeczeństwa.

W tym ostatnim wypadku musi istnieć równowaga ruchoma pomiędzy elementami społeczeństwa. Na czem ona polega — to, będzie treścią dalszego wykładu. Teraz ważne jest dla nas zrozumienie jednej rzeczy. Nie można rozpatrywać społeczeństwa tak bezmyślnie, jak to czyni cały szereg uczonych burżuazyjnych, którzy nie widzą przeciwieństwa wewnątrz społeczeństwa. Przeciwnie — przy rozpatrywaniu naukowem, wychodzimy z założenia, że w społeczeństwie tkwią przeciwieństwa. *Rozwój dziejowy jest to rozwój przeciwieństw.*

Tutaj musimy zwrócić uwagę na pewien fakt, o którym nieraz wypadnie nam mówić w tej książce. Widzimy, że przeciwieństwa bywają dwojakie: między środowiskiem, a układem i między elementami tego samego układu. Czy jest jaki związek pomiędzy temi dwoma zjawiskami?

Dość choć trochę nad tem zagadnieniem pomyśleć, by odpowiedzieć twierdząco: tak, taki związek istnieje. Bo rzecz zupełnie jasna, że wewnętrzna budowa układu (wewnętrzna równowaga) musi się zmieniać zależnie od stosunku pomiędzy ukła-

dem, a środowiskiem. Stosunek między układem a środowiskiem jest wielkością rozstrzygającą, gdyż określa on całe położenie układu, podstawowe formy jego ruchu (upadek, rozwój, zastój). Widzieliśmy wyżej, że od charakteru równowagi między społeczeństwem, a przyrodą zależy zasadnicza linja ruchu społeczeństwa. Czy w takich warunkach wewnętrzna budowa może przez czas dłuższy rozwijać się w kierunku przeciwnym? Rozumie się, że nie. Przypuśćmy, że mamy rozwijające się społeczeństwa. Czy w tych warunkach wewnętrzna budowa społeczeństwa może się coraz pogarszać? Rozumie się, że nie. Jeśli zaś społeczeństwo, naskutek swej budowy, pomimo rozwoju się pogarsza t. j. wzrasta jego nieskoordynowanie wewnętrzne, to znaczy, że pojawiło się *przeciwieństwo nowe* — przeciwieństwo pomiędzy równowagą zewnętrzną, a wewnętrzną. Cóż tedy? W takim razie, jeśli społeczeństwo będzie się i na przyszłość rozwijało, to musi się przebudować, t. j. jego budowa wewnętrzna musi się przystosować do charakteru równowagi zewnętrznej. A zatem *równowaga wewnętrzna (równowaga budowy) jest wielkością zależną od równowagi zewnętrznej (jest funkcją tej równowagi zewnętrznej)*.

§ 24. Teoria „skoków“ i teoria przekształceń rewolucyjnych w naukach społecznych.

Pozostaje nam tylko rozpatrzyć ostatnią stronę metody dialektycznej, a mianowicie teorię skoków. Wiadomo, że nadzwyczaj rozpowszechnione jest mniemanie, jakoby „przyroda nie robiła skoków“ („natura non facit saltus“). Mądrego tego orzeczenia używa się zazwyczaj dla „solidnego“ dowiedzenia niemożliwości rewolucji, a jednak rewolucje wciąż się odbywają wbrew całej gorliwości panów profesorów. Ale czy przyroda istotnie tak jest wstrzemięźliwa, jak to się mówi?

O tej sprawie Hegel pisał w swej „Nauce logiki“. „Mówi się, że w przyrodzie niema skoków — i zwykle wyobraża się sobie, gdy mowa o powstaniu lub zniknięciu (Entstehen oder Vergehen), że się to zrozumiało, jeśli wyobraziło się to sobie, jako rozwój stopniowy (Hervorgehen), lub zanikanie (Verschwinden). Okazuje się jednak, że zmiana istoty (tego, co jest, co istnieje, „des Seins“) polega nie tylko na przejściu jednej wielkości w drugą, lecz także na przejściu od *jakości do ilości i odwrotnie*; na powstaniu *czegoś innego, różnego* (Anderswerden), na *przer-*

waniu stopniowości (ein Abbrechen des Allmählichen), na jakościowej różnicy z poprzedniem znikającym istnieniem”.

Cóż to wszystko znaczy? Hegel mówi o przejściu *ilości* w jakość. Wyjaśnimy to na przykładzie najprostszym i najzwyczajniejszym. Wyobraźmy sobie, że gotujemy wodę. Cały czas, dopóki ją zagrzewamy do 100 stopni Celsjusza, woda nie kipi i nie przemienia się w parę. Jej cząsteczki krążą coraz szybciej, coraz gwałtowniej, lecz nie wyskakują w postaci pary na powierzchnię. Widzimy tylko zmiany ilościowe: cząsteczki krążą szybciej, temperatura się podnosi, ale woda pozostaje wodą. Ilość zmienia się bezustannie, ale cechy pozostają te same. Ale oto nagrzaliśmy wodę do 100°, doprowadziliśmy ją do „punktu wrzenia”. I nagle woda zaczyna wrzeć, jak gdyby szalenie wirujące cząsteczki wyrwały się i wyskoczyły na powierzchnię w postaci pęcherzyków *pary*. *Woda przestaje być wodą*, staje się *parą*, gazem. To już coś różnego jakościowo, coś o innych cechach. Tu więc widzimy dwie główne właściwości przebiegu zmian.

Po-pierwsze, na określonym stopniu ruchu zmiany ilościowe wywołują zmiany jakościowe (albo, jak to się mówi w skróceniu: „ilość przechodzi w jakość”); *po-wtóre*, to przejście ilości w jakość odbywa się w postaci „skoku”, gdy stopniowanie i ciągłość nagle się urywają. Woda wcale nie zamieniała się w parę *przez cały czas*, powoli, stopniowo i rozsądnie... Do pewnej chwili woda wcale nie wrzała. Zawrzała, gdy sprawa doszła do „punktu”. A to jest właśnie „skok”. Przechodzenie ilości w jakość jest jednym z podstawowych praw przyrody i prawo to można dostrzec zarówno w przyrodzie, jak i w społeczeństwie, dosłownie na każdym kroku. Zawieśmy ciężar na sznurku i dokładajmy stopniowo ciężaru, choćby nader małą dawkami. Do pewnej granicy sznurek „wytrzymuje”. Ale gdy tylko tę granicę przejdziemy, sznurek się „momentalnie” („skok”) przerywa. Zgęszczajmy parę w kotle parowym. Do jakiegoś czasu wszystko będzie szło dobrze, tylko wskazówka manometru (przyrządu, wykazującego ciśnienie pary) będzie wykazywać ilościową zmianę ciśnienia na ściany kotła. Ale gdy tylko wskazówka przejdzie poza określoną granicę, kocioł rozerwie się z hukiem. Ciśnienie pary okazało się, być może, zaledwie o odrobinę większe od wytrzymałości ścian kotła. Do tej pory zmiany ilościowe nie doprowadzały do „skoku”, do zmian jakościowych. A w tym „punkcie” kocioł pękł. Kilku ludzi nie może podnieść kamienia. Przy-

chodzi jeszcze jeden — też nie mogą. Podchodzi słaba kobieta— i wszyscy razem podnoszą kamień. Trzeba tu było jeszcze trochę siły, i gdy ta się znalazła — kamień dźwignięto. Albo weźmy przykład z dziedziny uczuć ludzkich. Jest opowieść L. Tołstoja p. t. „Trzy placki i jeden obwarzanek”. Treść tej opowieści jest taka: jakiś człowiek był głodny i nie mógł się najeść, zjadł placek — jest głodny, zjadł drugi i trzeci — ciągle jest głodny, wreszcie zjadł obwarzanek i nagle poczuł się syty. Wówczas zaczął wymyślać sam sobie, dlaczego nie zjadł od razu obwarzanka, toby nie potrzebował, powiada, jeść placków. Oczywiście, że plótt głupstwa: zmiana jakościowa, przejście od uczucia głodu do uczucia sytości odbyło się tutaj nagle, („skok”) po zjedzeniu obwarzanka. Ale ta zmiana jakościowa *była przygotowana przez zmianę ilościową*: bez placków obwarzanekby nie pomógł. Widzimy więc, że niedorzecznością jest odrzucanie „skoków” i uznawanie tylko mądrego stopniowania. W rzeczywistości „skoki” w przyrodzie są bardzo częste i frazes, że „przyroda nie czyni skoków” jest wyrazem obawy „skoków” w społeczeństwie, jest wyrazem obawy rewolucji.

Rzecz znamienita, że dawniejsze popularne wśród burżuazji teorie, dotyczące zagadnień powstania świata, były to teorie katastrof, co prawda bardzo naiwne i błędne. Np. teoria *Cuviera*. Potem zastąpiła ją teoria ewolucyjna, która dała bardzo wiele nowego, lecz jednostronnie odrzucała „skoki”. Np. w geologii prace *Livella* (Llyel: „Principles of Geology”). Ale już ku końcowi zeszłego wieku nanowo pojawiły się teorie, uznające ważną rolę skoków. Np. teoria botanika de Friesa (t. zw. teoria mutacyjna: mutacja — nagła zmiana), który twierdził, że od czasu do czasu odbywają się, na podstawie zmian uprzednich, nagłe zmiany form, które się następnie utrzymują i stają się nowym punktem wyjścia dalszego rozwoju. Z dawnymi poglądami, odrzucającymi „skoki” dalekoby się w naszych czasach nie zaszło. Takie poglądy, jak np. wypowiedziany przez *Leibnitza*: „wszystko w przyrodzie rozwija się stopniowo, a nie skokami”, — najoczywiej wyrosły na gruncie konserwatyizmu społecznego.

Negowanie przez burżuazyjnych uczonych rozwoju przeciwieństw wynika z obawy walki klas i z chęci zatarcia przeciwieństw społecznych. Tak samo obawa skoków opiera się na obawie rewolucji. Całe to mędrkowanie sprowadza się do takiego rozumowania: w przyrodzie niema skoków i nigdzie ich niema i być nie może, a zatem nie ważcie się, proletariusze, robić rewolucji! Widzimy tutaj z całą jaskrawością, jak burżuazyjna

nauka wpada w sprzeczność z podstawowymi wymaganiami nauki. Przecież wszyscy wiedzą, że był cały szereg rewolucyj w dziejach. Spróbujcie zaprzeczyć temu, że angielska rewolucja się odbyła? Albo Wielka Francuska Rewolucja? Albo r. 1848? albo r. 1917? A skoro w społeczeństwie te „skoki” były i bywają, to rzeczą nauki jest nie „zaprzeczanie” im (t. j. zamykanie oczu na rzeczywistość), lecz *zrozumienie i wyjaśnienie* tych skoków.

Rewolucja w społeczeństwie — to to samo, co skoki w przyrodzie. Z nieba nie spadają. Przygotowuje je cały bieg rozwoju poprzedniego, podobnie jak wrzenie wody przygotowane jest przez jej uprzednie nagrzewanie, albo wybuch kotła — przez wzrastające ciśnienie na jego ściany. Rewolucja w społeczeństwie jest jego przebudową — „zmianą struktury układu”. Rewolucja wynika jako niechybny skutek sprzeczności pomiędzy budową społeczeństwa, a jego potrzebami rozwojowymi. Jak to się odbywa, o tem niżej. Teraz dość wiedzieć, że w *społeczeństwie, tak samo jak w przyrodzie, bywają skoki; w społeczeństwie, tak samo jak w przyrodzie, skoki te przygotowane są przez poprzedni bieg rzeczy. Albo innymi słowy — w społeczeństwie, tak samo jak w przyrodzie, ewolucja (stopniowy rozwój) doprowadza do rewolucji („skoku”)*. „Skoki są następstwem ciągłych zmian, a ciągłe zmiany doprowadzają do skoków. To są dwa niezbędne momenty tego procesu”. (*Plechanow*, „Krytyka naszych krytyków”).

Zagadnienie rozwoju przez przeciwieństwa i zagadnienie skoków są najistotniejszymi z zagadnień teoretycznych. Cały szereg burżuazyjnych szkół i kierunków może być przeciwko teleologii, za determinizmem i t. p. Ale za każdym razem potykają się o powyższe zagadnienia. Teoria Marksa jest teorią nie ewolucyjną, lecz rewolucyjną. Dlatego też jest niestrawna dla ideologów burżuazji. Gotowi oni są „uznać” z tej teorii wszystko... prócz rewolucyjnej dialektyki. W tym kierunku idzie zazwyczaj krytyka marksyzmu. Tak np. niemiecki prof., *Werner Sombart*, z uszanowaniem schyla głowę przed Marksem, póki mowa o ewolucji, i natychmiast przechodzi do ataku nań, gdy tylko spostrzeżę teoretyczne rewolucyjne pierwiastki marksyzmu. Stwarza nawet całą teorię, jakoby Marks był o tyle uczonym, o ile był ewolucjonistą, o ile zaś i w teorii był rewolucjonistą, to przestawał być uczonym i, opuszczając naukę, powodował się rewolucyjnymi namiętnościami. P. P. *Struwe*, były marksysta, autor pierwszego manifestu rosyjskiej socjalnej demokracji — który następnie stał się podżegaczem pogromów i głównym ideologiem kontrrewolucji — również zaczął swą krytykę Marksa od krytyki teorii skoków. Z tego powodu pisał *Plechanow* (który wówczas był rewolucjonistą): „Pan P. Struwe podjął się do-

wieść nam, że przyroda skoków nie robi i że intelekt (rozum) ich nie znosi. Jakżeż to? A może on ma na myśli tylko intelekt własny, który istotnie nie cierpi skoków z tej prostej racji, że podobno znieść nie może pewnej dyktatury". (Krytyka nasz. kryt.). Tak zwana „szkoła organiczna“, „pozytywiści“, spencerowcy, ewolucjoniści i t. p. — wszyscy są przedewszystkiem przeciwnikami skoków, gdyż dla nich wszystkich „pewna dyktatura“ jest nader niemiła.

Literatura do rozdziału III-go.

Te same książki co do pierwszych dwóch rozdziałów. Prócz tego: — Deborin: — Wwiedzenie w filozofję dialektycznego materjalizmu. — G. Plechanow (N. Beltow):—Kritika naszych kritikow.—K. Marks—Einleitung zu einer Kritik der pol. Oekonomie. — J. Plechanow: — Podstawowe zagadnienia marksyzmu. — J. Berman: — Dialektika w swiecie sowniennojj teorji poznanja. — A. Bogdanow: — Wsieobszczaja organizacjonnoj nauka. — L. Ortodoks: — Filosowskije oczerki. — K. Kautskij: — Anti-Bernstein. — N. Bucharin: — Politiczeskaja ekonomja rantje.

Literatura krytyczna, zwrócona przeciw materjalizmowi dialektycznemu, jest olbrzymia. Z pośród autorów rosyjskich dość poznać Karejewa i Tuhan-Baranowskiego.

ROZDZIAŁ IV.

Społeczeństwo.

- § 25. Pojęcie zbiorowości. — Zbiorowości logiczne i realne. — § 26. Społeczeństwo, jako zbiorowość realna. — § 27. Charakter więzi społecznej. — § 28. Społeczeństwo a jednostka. — Przewaga społeczeństwa nad jednostką. — § 29. Postanowienie społeczeństwa.

§ 25. Pojęcie zbiorowości. Zbiorowości logiczne i realne.

Znamy nie tylko ciała proste, które od razu wydają nam się pewnymi całkowitymi jednościami (np. arkusz papieru, albo krowa, albo Piotr, albo Jan), lecz również jednościami zbiorowe, lub wielkości zbiorowe. Badając ruch ludności mówimy: liczba niemowląt płci męskiej w takim a takim okresie czasu o tyle a tyle się powiększyła. I ta „liczba niemowląt płci męskiej” wydaje nam się pewną wielkością zbiorową, składającą się z oddzielnych jedności, a rozpatrywaną jako pewna całość (albo jako „zbiorowość statystyczna”). Również mówiąc o lesie, o klasie, o społeczeństwie ludzkim, odczuwamy od razu, że mamy przed sobą wielkości zbiorowe, rozpatrujemy je jako całość, a jednocześnie wiemy, że ta nasza całość składa się z elementów do pewnego stopnia samodzielnych; las — z drzew i krzaków, klasa — z oddzielnych ludzi do niej należących i t. p. Takie zbiorowe wielkości nazywamy *zbiorowościami*.

Ale już z przytoczonych przykładów widzimy, że bywają różne zbiorowości; gdy się mówi o niemowlętach płci męskiej, zrodzonych w 1921-ym, albo gdy się mówi o lesie — wyraźnie spostrzeżać się różnicę. Na czym ta różnica polega? Nie trudno to zauważyć. Gdy mowa o niemowlętach, to te niemowlęta w rzeczywistości nie są połączone: każde jest w innym miejscu, jedno na drugie nie oddziaływa, jedno jest od drugiego niezależne.

To my je łączymy przez to, że je liczymy. My stwarzamy tę zbiorowość, zbiorowość myślową, papierową, a nie realną, nie życiową. Takie sztuczne zbiorowości nazywają się zbiorowościami myślowymi, *logicznymi*.

Zupełnie co innego widzimy, gdy mówimy o społeczeństwie, o lesie lub o klasie; tutaj połączenie części składowych nie jest tylko myślowe (logiczne). Przed nami jest las: drzewa, krzaki, trawa i t. d. Czy tutaj połączenie nie jest dane przez życie? Rozumie się, że tak. Las nawet nie jest poprostu kupą różnych elementów, gdyż wszystkie jego części składowe wzajem na siebie oddziałują, czyli, jak się mówi, są w stanie ciągłego wzajemnego oddziaływania. Jeśli wyrąbiemy część drzew, to być może, że część pozostałych z tego powodu uschnie, bo będzie zamało wilgoci, a w innym miejscu znów, będą lepiej rosły, bo będzie więcej słońca. Tutaj więc widzimy wzajemne *oddziaływanie* części, tworzących „las”; przytem oddziaływanie zupełnie realne, rzeczywiste, nie zaś wymyślone przez nas w takim lub innym celu. Nadto jest to oddziaływanie stałe, trwające przez cały czas istnienia danej zbiorowości. Takie zbiorowości nazywają się *zbiorowościami realnymi*.

Należy jednak pamiętać, że te różnice są bardzo względne. Ściśle mówiąc, niema prostych „jedności”. Jan czy Piotr jest w istocie całą kolonią komórek, t. j. ciałem bardzo złożonym. Atom, jak obecnie wiemy, też się w pewnych warunkach rozkłada. A ponieważ (zasadniczo) niema granic podzielności coraz dalszej, więc w końcu ciała „prostych” niema. Mimo to jednak nasze rozróżnienia nadają się w pewnych granicach: oddzielny człowiek jest ciałem prostym, a nie zbiorowością, w porównaniu z komórką i t. d. Gdy mówimy bez porównań, używamy nazwy „układ”. W istocie termin „układ” i termin „zbiorowość realna” oznaczają to samo. Względność tych rozróżnień zaznacza się jeszcze w czemś innym.

Mianowicie: mówiąc ściśle, świat jest nieskończoną, realną zbiorowością, której cząsteczki znajdują się w przebiegu stałego, ciągłego oddziaływania. W ten sposób to wzajemne oddziaływanie istnieje pomiędzy każdą rzeczą a innymi składowymi częściami świata. Tylko, że to oddziaływanie może być bardziej proste i bezpośrednie. Na tem opierają się rozróżnienia, uczynione przez nas. Rozróżnienia te, powtarzamy, są trafne, jeśli je rozumieć *dialektycznie*, t. j. w określonych granicach, warunkowo, „zależnie od okoliczności”.

§ 26. Społeczeństwo jako zbiorowość realna, czyli układ.

Spójrzmy teraz na społeczeństwo z tego punktu widzenia. Rzecz oczywista, że *społeczeństwo jest zbiorowością realną*, gdyż

między jego składowymi częściami zachodzi stały i ciągły przebieg wzajemnego oddziaływania. Pan A. poszedł na targ, tam się targował, uczestniczył w wytworzeniu ceny rynkowej, która odbiła się na rynku światowym, wpłynęła — choć jako nieskończenie drobna wielkość, ale jednak wpłynęła — na ceny światowe. Te znów nawzajem oddziaływały na rynek kraju, gdzie p. A. mieszka, na rynek, gdzie chodzi kupować; na tym rynku on kupił, np. śledzia; to się odbiło na jego budżecie w taki a taki sposób, na skutek tego pozostałe pieniądze musi wydać w określony sposób i t. p. i t. p. Moznaby tu wyliczyć jeszcze tysiące innych wpływów.

Pan A. ożenił się. W tym celu uprzednio kupował podarki, a więc oddziaływał na innych ludzi pod względem ekonomicznym; jako prawowierny chrześcijanin, a nie jakiś bolszewik, wezwał popa i przez to wzmocnił organizację kościelną, a to drobniutką falą odbiło się i na wpływie kościoła, i na uczuciach i nastrojach danego społeczeństwa; popu p. A. zapłacił i przez to podniósł popyt na towary, nabywane przez popów i t. d. Żona rodziła mu dzieci, co z kolei pociągało tysiączne następstwa. Pomyślcie, ilu ludzi odczuło drobniutki wpływ małżeństwa pana A. Pan A. wstąpił do partji liberalnej, spełniając „obowiązek obywatelski”. Zaczął chodzić na zebrania i, wraz z setkami swych kolegów, przeżywał te same uczucia nienawiści do „przeklętego motłochu”, który pcha się na widownię i podtrzymuje tych bolszewików z piekła rodem. Jego wpływ na zebraniach ogarniał wprost lub też pośrednio mnóstwo ludzi. Wpływ ten coprawda, trudno było dostrzec, tak był mały, tak nieskończenie mały, ale jednak był, I jakakolwiek weźmiemy gałąź działalności naszego pana A., zawsze zobaczymy, że on wpływał na innych, a inni na niego. Gdyż w społeczeństwie wszystko jest związane miljonem nici.

Umyślnie zaczęliśmy od oddzielnego człowieka, od tego, jak on wpływa na innych. Ale popatrzmy, jak na *niego* oddziaływają wydarzenia społeczne. Nadszedł rozkwit przemysłowy, przedsiębiorstwo, którego nasz p. A. jest naczelnym buchalterem, otrzymało dodatkowy zysk, p. A. dostał podwyżkę. Wybuchła wojna, p. A. został zmobilizowany, bronił ojczyznę swojej kiesy (będąc przekonany, że broni cywilizacji) i został zabity na wojnie. Taka jest potęga społecznych stosunków.

Jeśli wyobrazimy sobie, jakie kolosalne ilości wzajemnych

oddziaływań istnieją w społeczeństwie ludzkim, chociażby w naszych czasach, to przed nami odstąpi obraz imponujący. Już same tylko żywiołowe, przez nic i nikogo nieregulowane wzajemne wpływy ludzi na siebie mają nieskończone mnóstwo form. Ale i form uregulowanych, organizowanych, począwszy od władzy państwowej, a kończąc na kółku szachistów, lub klubie łyścych jest też dosyć dużo. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że wszystkie te niezliczone oddziaływania wzajemnie się krzyżują, to pojmujemy, że życie społeczne jest jakąś kolosalną wieżą Babel wzajemnych wpływów i oddziaływań. Wiemy, że gdzie mamy trwałe wzajemne oddziaływanie, tam mamy również zbiorowość realną „układ”. Tutaj musimy podkreślić: świadoma organizacja części tego układu wcale nie jest niezbędną cechą zbiorowości realnej czyli układu. To pojęcie stosuje się do istot żywych i martwych, do „mechanizmów” i do „organizmów”. Niektórzy mędrkują sobie w ten sposób, że przeczą istnieniu społeczeństwa wogóle, dlatego że wewnątrz społeczeństwa istnieją inne częściowe układy (klasy, grupy, partje, kółka, najrozmaitsze stowarzyszenia i t. p. zjednoczenia). Ale mamy przecież i fakt wzajemnego oddziaływania tych wewnętrznych układów i grup (walka klas i partyj, chwilowe ich spółdziałanie i t. d.), prócz tego ludzie, którzy wchodzą w te grupy, mogą w innych kombinacjach zupełnie inaczej oddziaływać na pozostałych ludzi (np. kapitalista i robotnik, gdy kupują u tego samego kapitalisty towary dla własnego użytku). Następnie same grupy nie są zorganizowane w swem wzajemnem międzygrupowem oddziaływaniu. Te niezorganizowane, bezładne oddziaływania dają jednak pewien rezultat, pewną „wypadkową społeczną” (patrz wyżej rozdz. II o determinizmie)—i tak będzie się działo, póki się nie wytworzy społeczeństwo socjalistyczne. Ale bądź co bądź jakiś rezultat, jakaś wypadkowa z tego wynika. To jest *fakt*, fakt rzeczywisty i niezaprzeczalny. Ceny światowe są takim samym faktem, jak literatura powszechna, jak komunikacja międzynarodowa lub wojna światowa. Te fakty wystarczają, by dowieść istnienia w dzisiejszych czasach społeczeństwa ludzkiego, przekraczającego granice państw oddzielnych.

Mówiąc najogólniej, osobny układ, osobna zbiorowość realna o tyle istnieją, o ile stanowią krąg *stałego wzajemnego oddziaływania*. *Najszerszym układem wzajemnych oddziaływań,*

obejmującym wszystkie długotrwałe wzajemne oddziaływania pomiędzy ludźmi jest właśnie społeczeństwo.

Określając społeczeństwo jako zbiorowość realną, albo jako układ wzajemnych oddziaływań, jednocześnie kategorycznie odrzucamy wszelkie próby t. zw. „szkoły organicznej” — przykrawiania społeczeństwa na jedną modłę z organizmem.

Służalczy cel teorii „organicznej” odsłonięty jest zupełnie w bajce o Meneniuszu Agryppie, patrycjuszu rzymskim, który uspakajał zbuntowanych plebejuszów. Jego argumenty były najzupełniej „organiczne”: nie trzeba, by ręce powstały przeciw głowie, gdyż wówczas zginie całe ciało. Sens społeczny teorii organicznej jest właśnie taki: klasa panująca jest głową, robotnicy lub niewolnicy — rękami i nogami, a że w przyrodzie nigdy nie widziano, by ręce i nogi zajmowały miejsce głowy, więc, uciśnieni, siedźcie cicho.

Dzięki takiej niewolniczości teorii organicznej, miała ona i ma po dziś dzień ogromne powodzenie wśród burżuazji. „Twórca” socjologii, *August Comte*, uważał społeczeństwo za „organizm kolektywny” (*organisme collectif*). Najtęższy burżuazyjny socjolog, *H. Spencer*, sądził, że społeczeństwo jest czemś nadorganicznym i że chociaż nie ma świadomości, lecz ma organy, tkankę i t. d. Według *Wormsa* społeczeństwo posiada nawet świadomość, jak oddzielny człowiek, a *Lilienfeld* twierdzi bez ogródek, że społeczeństwo jest takim samym organizmem jak np. krokodyl lub też jak sam autor tej teorii. Rozumie się, społeczeństwo ma coś wspólnego z organizmem, ale ma również coś wspólnego z mechanizmem. A to są właśnie cechy wszelkiej realnej zbiorowości, wszelkiego układu. Ponieważ nie mamy najmniejszej potrzeby bawić się w dziecinne dociekania, co w społeczeństwie odpowiada wątrobie, a co ślepej kiszce, lub też jakie zjawisko społeczne odpowiada reumatyzmowi, musimy zawczasu odrzucić próby podobne. Tembardziej, że zwolennicy teorii organicznej gotowi są wpaść w prawdziwy mistycyzm i wyobrażać społeczeństwo w postaci jakiegoś „prawdziwego” olbrzymiego stworzenia, w rodzaju wieloryba z bajki o „Siwku-Złotygrzywku”.

A więc społeczeństwo istnieje jako zbiorowość realna, jako układ wzajemnie na siebie oddziaływujących elementów, a mianowicie ludzi. Widzieliśmy wyżej, jaką mamy w rzeczywistości nieskończoną ilość tych oddziaływań. Ale z tego, że społeczeństwo istnieje, wynika, że wszystkie te krzyżujące się wpływy, wszystkie te niezliczone większe i mniejsze siły skierowane na najróżniejsze drogi, jednak nie wyglądają na jakiś opętany tańiec, lecz przechodzą, że tak powiemy, pewnymi kanałami, podlegają prawidłowości wewnętrznej. Istotnie, gdyby to był jakiś nieustanny chaos, jakaś gmatwanina nie do rozplątania, toby nie mogło być żadnej, nawet ruchomej równowagi wewnątrz społeczeństwa, a więc wogóle społeczeństwaby nie było. Przedtem

rozpatrywaliśmy zagadnienie prawidłowości ludzkich czynności z punktu widzenia oddzielnej jednostki (patrz. rozdz. II tej książki). Teraz ujmujemy zagadnienie z innego końca, z punktu widzenia społeczeństwa i warunków równowagi społecznej. Ale i tutaj dochodzimy do tych samych wyników: do uznania *prawidłowości* procesu społecznego. Tę prawidłowość najłatwiej jest wykryć, rozpatrując warunki równowagi społecznej. Ale zanim przejdziemy do tego tematu, musimy o wiele szczegółowiej rozważyć zagadnienie, czym jest społeczeństwo. Bo nie dosyć powiedzieć, że te wzajemne oddziaływania są długotrwałe. Trzeba jeszcze wyjaśnić ich charakter, to, co je *odróżnia* od innych układów, to, co stanowi *podstawę ich życia*, to, co stanowi *najniezbędniejszy warunek równowagi*.

§ 27. Charakter więzi społecznej.

Wzajemne oddziaływania ludzi na siebie, wytwarzające zjawiska społeczne, są, jakśmy to wyżej widzieli, nadzwyczaj różniczkowane. Ale musimy zadać sobie pytanie, co jest warunkiem trwałości tych związków? Albo, innymi słowy — jaki jest śród tyłu wzajemnych oddziaływań podstawowy warunek równowagi całego układu? Jaki jest ten zasadniczy typ związków społecznych, bez którego wszystkie pozostałe związki byłyby nie do pomyslenia?

Na to pytanie odpowiadamy: jest to więź pracy, tkwiąca przede wszystkim w *pracy społecznej* t. j. w świadomej lub w nieświadomej *pracy ludzi nawzajem dla siebie*. Aby to wyjaśnić, wystarczy przypuścić rzecz odwrotną. Przypuśćmy na chwilę, że więź pracy pomiędzy ludźmi zanikła, że produkty (czyli towary) nie wędrują z miejsca na miejsce, że ludzie przestają pracować jeden na drugiego, że praca traci swój charakter społeczny. Cóżby z tego wynikło? Społeczeństwoby znikło, rozleciałoby się na kawałki. Albo inny przykład: chrześcijańscy misjonarze wybierają się do krain podzwrotnikowych, by tam pouczyć o Bogu i o djable. W ten sposób ustalają t. zw. wyższy duchowy związek. Zapytujemy się teraz: czy związek pomiędzy krajem, skąd przybyli nasi księżulkuwie, a „dzikusami”, mógłby być trwały, gdyby parowce często nie jeździły, gdyby nie było *prawidłowej* (a nie przygodnej) wymiany, t. j. gdyby nie zaprowadzono trwałych, opartych na pracy związków pomiędzy kra-

jem „cywilizowanym“ a ojczyzną „dzikich“. Oczywiście byłoby to niemożliwe. A więc wszelkie wogóle związki mogą być trwałe tylko wówczas i tylko o tyle, o ile istnieje „*wieżź pracy*“. Więżź pracy jest podstawowym warunkiem, umożliwiającym równowagę wewnętrzną tego układu, któremu na imię — społeczeństwo ludzkie.

Można to samo zagadnienie ująć z innej strony. Wiemy już, że wszelki układ, a więc i społeczeństwo również istnieje nie w przestrzeni bezpowietrznej, a nawet nie w powietrzu: każdy układ otoczony jest „środowiskiem“ i wszystko zależy od wzajemnych stosunków układu ze środowiskiem. Jeśli społeczeństwo nie jest przystosowane do środowiska — to nie sądzono mu żyć na świecie: cała jego kultura niechybnie zawiednie i wszystko się w proch rozsypie. Temu faktowi nikt nie zaprzeczy, jest on niezbity. Cokolwiekby o tem mówiono, jakkolwiekby mędrkowali idealistyczni profesorowie, nikt z nich nie może przytoczyć ani cienia dowodu przeciwko naszemu twierdzeniu, że całe życie społeczne, sama nawet możność życia lub śmierci społeczeństwa zależą i określone są przez stosunek społeczeństwa do swego środowiska t. j. do przyrody. O tem już mówiliśmy dawniej i niema co więcej się nad tem rozwodzić. A teraz się zapytamy: w jakiej to łączności (więżź) pomiędzy ludźmi najbliżej i najbezpośredniej wyraża się stosunek do przyrody? Rzecz jasna, że w łączności pracy. Praca jest to przebieg zetknięcia się z przyrodą. Zapomocą pracy społeczeństwo czerpie z przyrody energję, której zawdzięcza swój rozwój. Właśnie praca świadczy o czynnem przystosowaniu się do przyrody. Innemi słowy: przebieg twórczości jest podstawowym, życiowym procesem społeczeństwa. A zatem *wieżź pracy* jest *podstawową więżźą społeczną*. Albo, jak mówił Marks, „anatomji społeczeństwa należy szukać w jego ekonomij“ t. j. budowa społeczeństwa jest budową *opartą na pracy* (jest „strukturą ekonomiczną“). A zatem możemy określić społeczeństwo jak następuje: *jest to najszerszy układ wzajem na siebie oddziaływujących ludzi, układ, który obejmuje wszelkie ich trwałe wzajemne oddziaływania, a opiera się na więżź pracy*.

Doszliliśmy zatem do zupełnie *materjalistycznego* poglądu na społeczeństwo. Podstawą jego budowy jest *wieżź pracy*, tak samo jak podstawą życia jest *materjalny przebieg wytwórczości*.

Na to jednak można odpowiedzieć — i nader często się od-

powiada w następujący sposób: doskonale, niech tak według was będzie, ale jak się ustala łączność pracy? Czyż w przebiegu pracy ludzie nie rozmawiają, nie myślą? I czyż więź pracy nie jest psychiczną, duchową? Gdzież tu więc materializm? Czy nie wartoby raczej rzec się tych materialistycznych bredni? Czyż „praca” i „więź pracy” nie są zjawiskiem psychicznym?”

Rozważmy szczegółowiej to zagadnienie. Warto je rozważyć, gdyż inaczej wynika istotnie wiele nieporozumień. Weźmy najpierw przykład prosty. Przypuśćmy, że mamy przed sobą fabrykę w ruchu. W tej fabryce są wyrobnicy; następnie różnego rodzaju robotnicy wykwalifikowani, którzy pracują przy różnych maszynach i należą do różnych fachów; następnie są majstrowie i t. d. Marks tak to opisuje: „Rzeczywistą różnicę spostrzega się między robotnikami, którzy istotnie zajęci są przy maszynach fabrycznych (do nich zaliczają się robotnicy zajęci dozorowaniem, lub opalaniem motorów), a między prostymi wyrobnikami lub pomocnikami tych robotników maszynowych (niemal wyłącznie dziećmi). Do wyrobników w mniejszym lub większym stopniu należą i wszyscy „feeders” (podkładający pod maszynę materiał). Obok tych głównych grup mamy nieliczny względnie personel, zajęty dozorowaniem maszyn i stałą ich naprawą nap. inżynierowie, mechanicy, stolarze i t. d.” (Kapitał t. I). Takie są stosunki pracy między ludźmi w *fabryce*. Na czym one przede wszystkim polegają? Na tem, że każdy jest zajęty „swoją robotą”, lecz ta robota jest tylko częścią ogólnej całości. To znaczy, że każdy pracownik znajduje się w *określonym* miejscu, wykonywa *określone* ruchy, styka się *materiałnie* z rzeczami i innymi pracownikami, zużywa określoną ilość *materiałnej* energii. Wszystko to są stosunki materialne, fizyczne. Rozumie się; wszystkim tym fizycznym materialnym stosunkom towarzyszy ich „duchowa” strona: ludzie myślą, wymieniają myśli, rozmawiają i t. d. Ale to od tego zależy, jak są *porozstawiani* w gmachu fabryki, przy jakich maszynach stoją i t. p. Innemi słowy—porozstawiani są w fabryce, jako określone *ciała fizyczne*, znajdują się co do czasu i przestrzeni w *określonych fizycznych materialnych stosunkach*.

Jest to właśnie owa *materiałna organizacja pracy fabrycznej*, którą Marks nazywa „zbiorowym” czyli „kolektywnym robotnikiem”. Mamy przed sobą materialny ludzki układ pracy. Gdy ten układ pracy jest w ruchu, wówczas odbywa się przebieg:

ludzie wydatkują energję, wyrabiając wytwór materialny. Jest to również materialny przebieg, który ma swą „duchową stronę”.

To samo, co w naszym przykładzie (t. j. w fabryce), dzieje się w postaci o wiele bardziej zawiłej i w rozmiarach bez porównania większych — w całym społeczeństwie. Całe bowiem społeczeństwo stanowi swego rodzaju aparat ludzkiej pracy, w którym i przeważna masa ludzi i poszczególne grupy ludzi zajmują określone miejsce w przebiegu pracy. Weźmy obecne społeczeństwo, obejmujące całą t. zw. „kulturalną ludzkość”, a nawet jeszcze szersze kręgi. Widzieliśmy, że pewne kraje produkują pszenicę, a inne kakao, jeszcze inne zaś — wyroby metalowe i t. d. To samo widzimy wewnątrz tych krajów: różne fabryki wytwarzają różne produkty. Wszyscy ci robotnicy, chłopi, kolonjalni robotnicy rolni, a także inżynierowie, dozorczy, majstrowie, organizatorzy i t. p., umieszczeni w różnych zakątkach kuli ziemskiej, rozrzucony po różnych częściach świata — *faktycznie* jednak, sami może tego nie uświadamiając — pracują jedni na drugich. A gdy masy towarów wędrują z kraju do kraju, z fabryki na rynek, z rynku za pośrednictwem handlarzy do spożywcy — cóż to wszystko znaczy? Otóż to właśnie jest ta więź materialna pomiędzy ludźmi. To znaczy, że ludzie ci stanowią materialny kadłub, szkielet, *aparat pracy* jednego życia społecznego. Gdy się opisuje np. życie pszczół, to wszak nikogo nie zdziwi, że zaczniemy od tego, jakie to bywają pszczoły, jakie prace spełniają i w jakich są względem siebie stosunkach w czasie i w przestrzeni — słowem, że opiszemy materialny aparat pracy państwa pszczół. I nikomu przytem nie przyjdzie do głowy określać pszczoły w ulu, jako „psychiczną zbiorowość”, lub „duchowe zrzeszenie”, choć mówi się o instynktach i życiu psychicznym pszczół i ich „obyczajach” i t. p. Ależ, zlitujcie się, jak można tak obrażać boskość człowieka!

Rozumie się samo przez się, że najróżnorodniejsze psychiczne oddziaływania wzajemne w społeczeństwie ludzkim są bezporównania bogatsze, niż nawet w stadzie wyższych małp. „Duch” społeczeństwa ludzkiego, t. j. wszystkie te psychiczne oddziaływania są o tyle wyższe od „ducha” stada małp, o ile duch oddzielnego człowieka jest wyższy od „ducha” oddzielnej małpy. Ale wszystkie te nieskończenie urozmaicone, zawiłe, niezwykle bogate, lśniące wszystkimi barwami tęczy, duchowe arabeski tych psychicznych wzajemnych oddziaływań, sta-

nowiących „duch” społecznego społeczeństwa, *mają swoje „ciało”, bez którego nie mogą istnieć*, tak samo, jak nie może istnieć „duch” oddzielnego człowieka bez jego grzesznego i doczesnego ciała. A ciałem tem jest organizacja pracy, układ stosunków materialnych pomiędzy ludźmi w przebiegu pracy (jak je Marks nazywał) „*stosunków wytwórczych*”.

Głupkowatym mieszczańskim panienczkom wydaje się to „okropne”, jeśli np. „boską woń” narcyzów objaśniamy czemś tak prozaicznym, jak podrażnienie błony śluzowej nosa. A jednak na poziomie tych panienek stoi większość uczonych burżuazyjnych. Teorję „organiczną” jeszcze odważają się czasem wyszydzać. Tak np. włoski profesor A. Loria, który okradł Marksa i źle go przetrawił, pisze: „Niemiecki uczyony Schäffle, doszedł propostu do śmieszności, wyliczając organy społeczne: gruczoły, ośrodki ruchowe, nerwy i ośrodki nerwowe. Ale i inni socjologowie tej szkoły nie są bardziej umiarkowani: opisują społeczne biodra, społeczny główny nerw sympatyczny, społeczne płuca, system naczyń w społeczeństwie uosabiają, według nich, kasy oszczędności, pewien profesor Sorbony nazwał duchowieństwo — tkanką... przetłuszczoną... inny socjolog porównywa włókna nerwów z drutami telegrafów... Trzeci zaszedł tak daleko, że rozróżnia państwa męskie i żeńskie, męskie są państwa, które prawem zaboru opanowują inne, państwa zawojowane są... żeńskie”. (A Loria, Socjologia). Wszystko to dobrze. Ale popatrzmy tylko, jak wstydlivi się stają najlepsi nawet uczeni burżuazyjni, gdy zbliżają się do granicy materializmu w socjologii. Np. prof. E. Dürkheim w swojej książce „O podziale pracy”, po wprowadzeniu pojęcia „moralnej gęstości” (rozumie się przez to częstość i intensywność wzajemnych psychicznych oddziaływań pomiędzy ludźmi) pisze: „Gęstość moralna nie może wzrastać, bez jednoczesnego wzrostu gęstości materialnej”. (La densité morale ne peut donc s'accroître sans que la densité matérielle s'accroisse en même temps”). Co to znaczy? To znaczy, że „stosunki duchowe” pomiędzy ludźmi mają za podłoże ich „stosunki materialne”, t. j. że gęstość i częstość materialnych, fizycznych oddziaływań wzajemnych są warunkiem odpowiedniej gęstości i częstości ich oddziaływań duchowych. Zupełnie słusznie. Lecz p. Dürkheim, wypowiedziawszy tę materialistyczną myśl, wnet się przestraszył i schował za parawan. Byłoby rzeczą zbędną badać, które z tych dwóch zjawisk określa drugie: wystarczy stwierdzić, że są nierozdzielne (E. Dürkheim De la division du travail social, Paris, 1893, p. 283). Dlatego „zbędną”? Dlatego, że wstyd jest być materialistą w porządnym mieszczańskim towarzystwie.

Olbrzymia większość społecznych socjologów burżuazyjnych rozpatruje społeczeństwo, jako pewien układ psychiczny, „organizm psychiczny”, lub coś podobnego. To zupełnie odpowiada ich idealistycznemu światopoglądowi. Podstawowa wada tych teorii na tem polega, że one odrywają „ducha” od „materji”, a przez to duch staje się niepojętym t. j. ubóstwionym. Wiemy, że w różnych społeczeń-

stwach oddziaływania psychiczne wzajemne są różne. Np. w Rosji za czasów Mikołaja panował „duch“ policyjny, uginanie się pod władzą cara, zamiłowanie do staroświecczyny i t. p., a w Rosji społecznej panuje całkiem inny „duch“, t. j. psychiczne oddziaływanie wzajemne zupełnie się zmieniło. Dlaczego? Na to pytanie socjologiczne teorie psychologiczne nie mogą dać przekonującej odpowiedzi. Jak dalece teorie te są niewystarczające, możemy sądzić choćby z tego, że nawet znany idealistyczny filozof *W. Wundt* jasno odczuwa tę niedostateczność: „zależność rozwoju psychiki od otaczającej ją przyrody sprawia, iż staje się niedopuszczalną fikcją przypuszczenie istnienia praw psychicznych, poprzedzających stosunek do organizacji fizycznej i czyniących organizację tę raczej środkiem dla osiągnięcia swych celów“. („Zagadnienia psychologii narodów“). Jedynym poglądem naukowym będzie i tutaj pogląd materialistyczny (Marks mówi o „organizmie wytwórczym“ patrz. *Kapitał*, t. II).

§ 28. Społeczeństwo a jednostka. Przewaga społeczeństwa nad jednostką.

Nie ulega wątpliwości, że społeczeństwo składa się z oddzielnych ludzi. Gdyby nie było oddzielnych ludzi, nie byłoby również społeczeństwa — to jest zrozumiałe bez długiego gadania. Ale trzeba sobie mocno zapamiętać, że *społeczeństwo bynajmniej nie jest prostą kupą ludzi, ich sumą*: ot zebraliśmy w kupę oddzielnych Janów i oddzielne Marje — i masz ci społeczeństwo. Widzieliśmy już, że społeczeństwo jest realną zbiorowością, „układem“, — widzieliśmy, że tu mamy całą zawiłą sieć oddziaływań wzajemnych między różnymi ludźmi, oddziaływań różnego rodzaju i różnej doniosłości. A co z tego wynika? To, że społeczeństwo, jako całość jest czemś więcej od sumy swoich części, że nie daje się sprowadzić do tej sumy. Tak ciągle bywa z najrozmaitszymi układami, czy to z żywymi organizmami, czy też z martwymi mechanizmami. Weźmy np. jakąś maszynę, lub prosty zegarek. Rozłożmy je na składowe części i złożymy te części na jedną kupę. To będzie ich suma. Ale to nie będzie maszyna, to nie będzie zegarek. Dlaczego? Dlatego, że tu brak tego określonego związku, tego określonego *oddziaływania wzajemnego* części, które właśnie z części tych czyni określony mechanizm. Co części te czyni częścią ogólnej całości? Ich *określone rozmieszczenie*. Zupełnie to samo mamy i w społeczeństwie. Społeczeństwo składa się z ludzi. Ale gdyby ci ludzie w procesie pracy nie zajmowali w każdym danym czasie określonego miejsca, gdyby nie byli *połączeni przedewszystkiem więzią pracy*, to nie byłoby wcale społeczeństwa.

Zauważyć musimy jeszcze jedno zjawisko, które dostrzegamy w społeczeństwie. A mianowicie: społeczeństwo składa się nie tylko z oddzielnych osób, wprost i bezpośrednio wzajem na siebie wpływających, lecz i z wzajem na siebie oddziaływających grup ludzi, z innych „zbiorowości realnych“, które stają, że tak powiemy, między społeczeństwem a jednostką. Weźmy dla przykładu obecne społeczeństwo. Jest ono ogromne. Obejmuje całą niemal ludzkość, gdyż ludzie z najodleglejszych krajów są coraz silniej połączeni więzią pracy: gospodarka wszechświatowa istnieje i rozwija się. Ale to społeczeństwo, składające się z blisko półtora miljarda wzajem na siebie oddziaływujących ludzi, połączonych więzią podstawową (więzią pracy) i niezliczonymi innymi związkami, zawiera jeszcze wewnątrz siebie częściowe układy ludzi tak czy inaczej połączonych: klasy, państwa, organizacje kościelne, partje i t. d. W innych miejscach tej książki wypadnie nam mówić o tem szczegółowo. Obecnie musimy zaznaczyć, iż wewnątrz społeczeństwa istnieje szereg grup ludzkich, grupy te z kolei składają się oczywiście z oddzielnych ludzi; wzajemne oddziaływanie między tymi ludźmi bywa zazwyczaj częstsze i szybsze „w swoim kole“, niż oddziaływanie między ludźmi wogóle. (Niemiecki socjolog i filozof, Simmel, słusznie twierdzi, że im węższy jest krąg wzajem na siebie oddziaływających ludzi, tem, naogół, związek między nimi jest bliższy). Grupy te stykają się również ze sobą. W ten sposób w społeczeństwie oddzielni ludzie często wpływają jeden na drugiego nie bezpośrednio, a przez grupy, przez oddzielne układy wewnątrz jednego wielkiego układu, który się zowie społeczeństwem. Istotnie. Wyobraźmy sobie oddzielnego robotnika w społeczeństwie kapitalistycznym. Z kim to on najczęściej spotyka się, mówi, rozważa różne zagadnienia i t. d.? Rozumie się, najczęściej z robotnikami, znacznie rzadziej z rzemieślnikami, z wieśniakami lub burżujami. Tu się widzi łączność klasową, czyli więź klasową. A z innymi klasami ten robotnik styka się często nie wprost, nie jako oddzielna jednostka, „indywiduum“, lecz jako członek swej klasy, a czasem jako członek świadomie zbudowanej organizacji — partji, związku zawodowego i t. d. Podobnie rzecz się dzieje i w stosunku do innych ugrupowań, prócz klasowych: uczeni częściej się spotykają z uczonymi, dziennikarze z dziennikarzami, księża z księżmi i t. d.

W dziedzinie *materjalnej* wiemy, że społeczeństwo nie jest

kupą ludzi, że jest czemś więcej, niż prostą sumą, że połączenie ludzi i ich określone ugrupowanie (Marks wyrażał się: „Distribution”) w przebiegu pracy daje coś nowego i *większego* niż *kupa* i *suma*. A to samo dzieje się w dziedzinie życia psychicznego („duchowego”), które odgrywa ogromną rolę. Parę razy przytaczaliśmy przykład, jak z ocen oddzielnych osób wynika cena. Cena jest zjawiskiem społecznym, „wypadkową”, produktem wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie; czy cena jest przeciętną oceny? Nie. Czy jest czemś podobnym do oddzielnej oceny? Też niezupełnie, gdyż oddzielna ocena jest sprawą osobistą, dotyczy jednego człowieka, „żyje w *jego* duszy” i tylko w *jego* duszy, a cena jest czemś, co ciąży na każdym, jest czemś niezależnym, z czym trzeba się liczyć, czemś obiektywnym, choć nie materialnym (patrz rozdz. II tej książki) cena, innemi słowy, jest czemś *nowem*, żyjącem własnem życiem i nawet niezależnym od oddzielnych ludzi, chociaż ludzie ją „robią”. To samo dzieje się z pozostałemi przejawami życia psychicznego (duchowego). Język, ustrój polityczny, nauka i sztuka, religja i filozofja i cały szereg drobniejszych zjawisk i szczegółów, w rodzaju mody, obyczajów, zwyczajów towarzyskich i t. d. —wszystko to są produkty życia społecznego, rezultat wzajemnych oddziaływań ludzi na siebie, ich bezustannego obcowania ze sobą.

Podobnie jak społeczeństwo nie jest prostą sumą ludzi, tak samo i duchowe życie społeczeństwa nie jest prostą sumą idei i uczuć poszczególnych ludzi, lecz produktem ich spóżywania, jest czemś do pewnego stopnia odrębnem, nowem, czemś, czego nie można poprostu sprowadzić do arytmetycznych składników; to, co powstaje nowego, wynika właśnie z wzajemnego oddziaływania ludzi.

W istocie tem się właśnie objaśnia niezbędność odrębnych nauk społecznych. *Wundt* zupełnie słusznie zauważa, że „wspólne życie wielu indywiduów o jednakowej organizacji i wynikające stąd wzajemne oddziaływanie, muszą, jako nowy z kolei czynnik wywołać również nowe zjawiska z właściwemi im prawami”. (Zag. Psych. Ludów).

Oddzielnego człowieka nie możemy sobie wyobrazić *poza* społeczeństwem, *bez* społeczeństwa, *obok* społeczeństwa. W żadnym razie nie należy wyobrażać sobie społeczeństwa w taki sposób, że wpiery są to oddzielni ludzie, że tak powiemy, w „stanie naturalnym”, a potem ci oddzielni, izolowani ludzie schodzą się, łączą i tworzą społeczeństwo. Takie pojęcie kiedyś było dość

rozpowszechnione, ale jest ono pod każdym względem niesłuszne. Jeśli będziemy badać, jak się odbywał rozwój społeczeństwa ludzkiego, to zobaczymy, że powstało ono ze *stada*, a bynajmniej nie z oddzielnych człekokształtnych stworzeń, żyjących w różnych miejscach, którzy nagle, pewnego pięknego dnia, jakoby pojęli, że im będzie *dogodniej* (jakieś mądre dzikusy) żyć razem, poprzekonywali się o tem nawzajem na wiecach i zaczęli łączyć się w stowarzyszenia. „Punktem wyjścia (nauki) — pisał K. Marks — są jednostki wytwarzające, żyjące w społeczeństwie, to też wytwórczość jednostek jest uwarunkowana społecznie. Oddzielny i izolowany myśliwy i rybak... należą do wysnutych z fantazji wymysłów XVIII wieku... *Wytwórczość izolowanych oddzielnych osób poza społeczeństwem jest taką samą niedorzecznością (Unding) jak rozwój języka poza ludźmi, żyjącymi razem i rozmawiającymi ze sobą*“ (K. Marks: Einleitung zu einer Kritik der polit. Oekonomie).

Teoria oddzielnego człowieka, łączącego się z innymi, wyrażona jest ze szczególną jaskrawością, w dziele *J. J. Rousseau* „Umowa społeczna“ (Contrat social r. 1762): Człowiek rodzi się swobodny, w stanie naturalnym. Aby zabezpieczyć sobie swobodę wchodzi w stosunki z innymi ludźmi i na zasadzie „umowy społecznej“ stwarza społeczeństwo — państwo (Rousseau nie odróżnia państwa od społeczeństwa). „Umowa społeczna“ — pisze Rousseau (ks. II rozdz. 5) ma na celu popieranie tych, którzy ją zawierają“. Rousseau, w gruncie rzeczy, nie bada, jak rzeczywiście powstaje państwo lub społeczeństwo, lecz jak trzeba pojmować społeczeństwo z punktu widzenia „rozumu“ t. j. jak zbudować „porządne“ społeczeństwo. Kto złamał umowę, ten podlega karze. Jeśli królowie nadużywają swej siły, to należy ich wyrzucić — taki był wniosek. To też, pomimo zupełnie nietrafnych poglądów Rousseau, jego teoria odegrała nader rewolucyjną rolę w okresie Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Spoleczne cechy człowieka mogą się rozwijać tylko w społeczeństwie. Śmieszne jest przypuścić, że człowiek (w dodatku dziki) pojął pożytek uspołecznienia, nigdy nie widząc społeczeństwa. To — istotnie to samo, co rozwój mowy u ludzi, nie rozmawiających i porzrzucanych po różnych miejscach. W rzeczywistości, człowiek zawsze był, jak mówi Arystoteles, „zwierzęciem społecznem“, t. j. zwierzęciem, żyjącem w społeczeństwie, a nigdy poza niem. Nie można wyobrazić sobie w taki sposób, że społeczeństwo ludzkie się „zakładało“. (Tak może to sobie wyobrazić jakiś kupiec, który założył towarzystwo udziałowe i sądzi, że społeczeństwo ludzkie w taki sam mniej więcej

sposób powstało). W rzeczywistości społeczeństwo istniało, odkąd istniał człowiek, i nigdy *nie było człowieka poza społeczeństwem*. Człowiek jest „z natury” zwierzęciem społecznym, jego natura jest naturą *społeczną* i zmienia się wraz ze zmianami w społeczeństwie; ludzie żyją społecznie właśnie „naturalnie”, a nie na skutek umowy lub porozumienia. Skoro człowiek zawsze żył w społeczeństwie, t. j. był człowiekiem uspołecznionym, to znaczy, że środowiskiem oddzielnej jednostki stale było społeczeństwo. Tem samym nie trudno zrozumieć, że środowisko społeczne stanowiło o tem, jaką była oddzielna jednostka: w danym społeczeństwie, w danym środowisku wyrastają odpowiednie jednostki; w innym społeczeństwie, w innym środowisku jednostki rozwijają się inaczej: „z kim kto przestaje, takim się staje”.

Tutaj powstaje zagadnienie, o które toczyły się i toczą nieskończone spory, mianowicie zagadnienie o *roli jednostki w historii*.

Zagadnienie to przecież nie jest tak trudne, jak się wydaje. Czy jednostka odgrywa jakąś rolę, czy też nic nie znaczy w potoku wydarzeń? Czy jednostka jest zupełnym zerem, czy też cośkolwiek znaczy? Rozumie się, skoro społeczeństwo składa się z jednostek, to działalność pierwszej lepszej jednostki wpływa na wydarzenia społeczne. A więc „jednostka” odgrywa rolę, więc działalność, uczucia, chęci *pierwszego lepszego człowieka wchodzą, jako część składowa, w zjawisko społeczne*. „Ludzie robią historję”. A że „ludzie” składają się z *oddzielnych* ludzi, to rzecz jasna, że oddzielny człowiek bynajmniej nie jest zerem, lecz jest pewną siłą. Z krzyżowania się tych sił, z ich wzajemnego oddziaływania na siebie, tworzy się, jak wiemy, zjawisko społeczne.

Dalej. Jeżeli oddzielny człowiek wpływa na społeczeństwo, to wartoby się dowiedzieć, od czego zależy działalność tego oddzielnego człowieka? Wszak wiemy doskonale, że wola człowieka nie jest swobodna, że określają ją przyczyny wewnętrzne. A że zewnętrzne warunki człowieka—to warunki społeczne (warunki życia rodziny, grupy, zawodu, klasy, położenia całego społeczeństwa w danej chwili) więc wolę jego *określają warunki społeczne*: stąd on czerpie *motywy* swego postępowania. Na przykład żołnierz armji rosyjskiej w epoce Kiereńskiego*) wi-

*) Naczelnik rządu rosyjskiego od maja do listopada 1917 r. (przyp. tłumacza).

dział, że jego chłopskie gospodarstwo niszczeje, że życie się staje coraz gorsze, że nie widać kresu wojny, że kapitaliści się bogacą, że chłopom ziemi nie dają. Stąd powstawały motywy jego działalności: skończyć z wojną i zabrać ziemię, a w tym celu zrzucić rząd. A więc warunki społeczne określają *motywy* działalności.

Lecz te same warunki *stawiają granice możliwości urzeczywistnienia tych lub innych celów, które stawia sobie oddzielna osoba*. Milukow w r. 1917 chciał wzmocnić wpływ burżuazji i oprzeć się na Koalicji, ale ta sztuka mu się nie udała: warunki tak się złożyły, że Milukowowi nic się nie udało i udać nie mogło.

Dalej, rozpatrując rozwój oddzielnej jednostki, widzimy, że jednostka w rzeczywistości nasiąka, jak gąbka, wpływami środowiska. Człowiek „wychowuje” się w rodzinie, na ulicy, w szkole. Mówi w języku, który jest produktem rozwoju społecznego, myśli pojęciami, wytworzonymi przez szereg poprzedzających pokoleń, widzi wokół innych ludzi z całym ich życiem; przed oczami ma cały układ życia, który nań co sekunda wpływa. Człowiek, jak gąbka, wciąga w siebie coraz to nowe wrażenia. W ten sposób „wyształci” się, jako indywidualność. A więc, w gruncie rzeczy, *każda jednostka zawiera treść społeczną. Oddzielna indywidualność jest jakby skrzepem jakby maleńkim węzłkiem skoncentrowanych wpływów społecznych*.

Wreszcie jedną jeszcze okoliczność należy zaznaczyć. Często rola jednostki jest dosyć znaczna na skutek *specjalnego stanowiska i specjalnej roboty*, którą wykonywa. Weźmy np. armję i jej sztab generalny. Składa się on tylko z niewielu osób, podczas gdy armja liczy setki tysięcy, a czasem i miliony ludzi. A jednak każdy widzi, że znaczenie niewielu osób (sztabu generalnego) przewyższa wielokrotnie znaczenie równej liczby wojskowych z armji (żołnierzy lub oficerów. Jeżeli nieprzyjacielowi uda się wziąć do niewoli sztab generalny, to w pewnych warunkach może to się stać klęską całej armji. A zatem osoby te mają dosyć duże znaczenie. Ale przyjrzyjmy się bliżej tej sprawie. Cóżby znaczył sztab generalny bez połączeń telefonicznych, bez aparatów, bez informacji, bez map, bez możliwości wydawania rozkazów, bez dyscypliny wojskowej? Nic, zupełnie nic. Ludzie ze sztabu generalnego byłiby niemal tacy sami, jak wszyscy pozostali. Na czem więc polega ich siła i ich znaczenie; cóż tę siłę, to znaczenie stwarza? Stwarza ją

ta specjalna społeczna więź, ta organizacja, wśród której ludzie ci pracują. Rozumie się muszą być zdolni do wypełnienia tych funkcji (muszą mieć wystarczające wykształcenie, lub wrodzone zdolności, rozwinięte przez doświadczenie, jak to było z wielu generałami Napoleona, lub komendantami armji czerwonej). Ale poza tą specjalną więzią tracą oni swą siłę. Co z tego przykładu wynika? *To, że możność wywierania silnego wpływu na armję ze strony sztabu generalnego, daje sztabowi temuż sama armja, jej budowa, jej ustrój, a zatem cały spłot oddziaływań wzajemnych.*

Podobnie rzecz się dzieje i w społeczeństwie. Weźmy choćby wodzów politycznych. Ich rola jest, rozumie się, bez porównania większa, niż rola przeciętnego człowieka danej klasy i danej partji. Jak wiadomo, aby być wodzem politycznym, trzeba mieć odpowiednie zdolności, rozum, doświadczenie i t. d. Ale rzecz jasna, że bez odpowiednich organizacji (partyj, związków, ich specjalnego kontaktu z masami) „wodzowie” nie mogliby odgrywać takiej roli. Siła związków społecznych daje siłę i oddzielnym wybitnym osobom. Nie inaczej rzecz się przedstawia i w innych wypadkach, gdy mowa o wynalazcach, uczonych i t. d. Swoje zdolności mogą oni „rozwinąć” tylko w określonych warunkach. Wyobraźmy sobie zdolnego z natury wynalazcę technicznego, który nie mógł się „wybić”: nie uczył się, nie czytał, zmuszony był do zajmowania się czemś innem, np. handlem starzyzną. Jego „talent” został niewątpliwie zagłuszony, nikt się nawet o tem *nie dowiedział*. Jak nie do pomyslenia jest wódz bez armji, tak samo nie do pomyslenia jest wynalazca techniczny bez maszyn, aparatów i odpowiedniego personelu. I odwrotnie: gdyby naszemu handlarzowi starzyzną udało się „wyjść na ludzi”, t. j. zająć określone miejsce w układzie społecznych związków, to on, być może, stałby się drugim Edisonem. Takich przykładów możnaby przytoczyć ogromną ilość. Rzecz oczywista, że we wszystkich tych wypadkach wpływ społeczeństwa w tem się również okazuje, że „rozwinąć zdolności” można tylko w tym kierunku, w jakim daje się odczuć społeczna, klasowa, grupowa lub ogólna potrzeba. A zatem właśnie *związki społeczne dają siłę oddzielną jednostkę* — oto wniosek z wyżej przytoczonych przykładów.

Ten punkt widzenia z trudem torował sobie drogę, z przyczyn doskonale wyjaśnionych przez *M. N. Pokrowskiego* („Zarys historii

kultury rosyjskiej" cz. I. wyd. Mir. str. 3). „Historyk po pierwsze jest sam człowiekiem pracy umysłowej, inteligentem, a następnie, jeśli przejść do cech bardziej szczegółowych, jest człowiekiem, pracującym piórem, literatem. Cóż może być dlań naturalniejszego, jak uznanie pracy umysłowej za rzecz główną w historii, a utwory literackie — od wierszy i powieści do traktatów filozoficznych i badań naukowych — za podstawowe fakty kultury? Ale mało tego: ludzi pracy umysłowej opanowała taka sama pycha, jak faraonów, dyktujących swe nagrobki. Wydało im się, że to oni robią historję". Trzeba tu tylko jeszcze dodać, że ten zawodowy punkt widzenia zupełnie się zgadzał z klasowym punktem widzenia klas panujących — mniejszości, która przewodzi nad ogromną większością. Nie trudno dostrzec, że to wyróżnianie i wysławianie przewodców — przedewszystkiem carów, książąt i t. d., a następnie genjuszów — pokrewne jest stanowisku religijnemu, polega bowiem na pomijaniu tej siły społecznej, którą społeczeństwo wsacza w jednostkę; zamiast niej wysuwa się niczem niewyjaśnioną, t. j. w gruncie rzeczy „boską", siłę samej jednostki. Najlepiej to wyraził rosyjski filozof W. S. Sołowiew (Usprawiedliwienie dobra, rozdz. IV). Ludzie opatrnościowi, którzy nam objawili „wyższą religję i ludzką oświatę nie byli pierwszymi twórcami tych darów. To, co nam dali, zaczerpnęli sami od dawniejszych, wszechświatowych dziejowych genjuszów, bohaterów i męczenników, ku którym zwrócić winniśmy naszą pamięć dziękczynną. W całej pełni rozwinąć winniśmy cały łańcuch naszych duchowych przodków, tych ludzi, przez których Opatrzność wiodła ludzkość ku doskonałości. W tych „naczyniach duchownych" czcimy to, co On (Ojciec Niebieski) w nie wlał, i w tych widzialnych obrazach niewidzialnego Bóstwa poznajemy samo Bóstwo i Je wysławiamy". Trudno zbijać taką abrakadabrę, za to ona sama się zbija.

Z powyższego wynika, że „jednostka" zawsze działa jako jednostka społeczna. „Jednostka" zawsze nasiąka treścią społeczną, a zatem aby poznać rozwój społeczny, trzeba zaczynać od rozważania warunków społecznych i od nich, jeśli potrzeba, przejść do jednostki, lecz nie odwrotnie. Warunki społeczne — rozpatrzenie warunków całego życia społecznego, życia klasy, grupy zawodowej, rodziny, szkoły i t. d. może nam mniej lub więcej wyjaśnić rozwój jednostki, lecz rozwój jednostki bynajmniej nam nie wyjaśnia rozwoju społeczeństwa. Każdy bowiem oddzielny człowiek, cokolwiek robił, przedewszystkiem liczy się z tem, co się już w społeczeństwie wytworzyło. Np. spożywca idzie na rynek kupować buty lub chleb. Jakże on je ocenia? Oto tak, że zawczasu dopasowuje, przystosowuje swoją osobistą ocenę do tej ceny, która jest lub była na rynku. Wynalazca wymyślił jakąś nową maszynę. Punktem wyjścia było zgóry dla niego to, co już jest: już istniejąca technika, już istniejąca nauka, za-

gadnienia, przez tę naukę postawione, potrzeby, wysunięte w praktycznej robocie i t. d. Słowem — jeśli będziemy się starać, jak to czynią niektórzy burżuazyjni uczeni, objaśniać zjawiska *społeczne* przez zjawiska *osobiste* (indywidualnie-psychiczne) to wyniknie z tego nie objaśnienie, lecz gra zwana „baranim skokiem”, a zjawisko społeczne (np. cenę) będziemy próbowali objaśnić przez zjawisko osobiste (np. przez ocenę towaru, daną przez Piotra lub Pawła), a tę ocenę znów musimy objaśnić przez cenę, do której i Piotr i Paweł się stosowali. Co wynika z takiego objaśnienia? Kura wylęła się z jajka. A skąd jajko? Kura zniosła? A skąd kura i t. d. I tak będzie bezwarunkowo za każdym razem, gdy zechcemy z jednostek i ich postępowania snuć wnioski o społeczeństwie. A zatem koniecznie trzeba wziąć za punkt wyjścia społeczeństwo. I to jest zrozumiałe. Jakiś bowiem widzieli, jednostka czerpie motywy swego postępowania ze środowiska społecznego, środowisko społeczne i jego warunki rozwojowe stanowią granice działalności jednostki; warunki społeczne określają rolę jednostki i t. d. Społeczeństwo ma przewagę nad jednostką. Albo, jak to się zowie w języku uczonych: jednostka jest podporządkowana społeczeństwu.

§ 29. Tworzące się społeczeństwa.

Z tego, że człowiek, odkąd był człowiekiem, stale żył w społeczeństwie, bynajmniej nie wynika, by nie mogły się tworzyć *nowe* społeczeństwa, lub też by stare nie mogły wzrastać. Przypuśćmy, że na kuli ziemskiej w określonym czasie siedzą różne ludzkie gromady w różnych miejscach, jak gniazda. Przypuśćmy, że te ludzkie gromady nie weszły ze sobą w żadne związki; rozdzielone górami, rzekami, morzami nie dosięgły jeszcze takiego stopnia „rozwoju kultury”, by te przeszkody pokonać. Jeśli zaś wypadnie im zetknąć się ze sobą, to dzieje to się rzadko i nieregularnie: o trwałym związku niema nawet mowy. Czy w danym wypadku mamy przed sobą jedno wielkie społeczeństwo, obejmujące te gromady ludzkie? Nie, tu mamy przed sobą nie jedno społeczeństwo, lecz tyle społeczeństw, ile gromad. A to dlatego, że podstawą społeczeństwa, najważniejszą jego cechą jest trwała więź pracy, są „stosunki wytwórcze”, stanowiące kościec, ośnowę całego ciała społecznego. W danym wypadku tego związku między gromadami *niema*, a więc niema jednego społeczeństwa, lecz są społeczeństwa odrębne, z których każde ma swą historję.

Mówiąc w tym wypadku o „ludziach”, nie możemy ich połączyć w jedno społeczeństwo, lecz traktować jedynie jako „ludzi” w odróżnieniu od innych zwierząt; albo innymi słowy — można ich rozpatrywać, jako coś jednolitego—„ludzie” z punktu widzenia biologicznego, t. j. jako ten sam gatunek biologiczny (nie pchły, nie żyrafy, nie słonie, lecz odrębny gatunek: ludzie). Ale z punktu widzenia nauki o społeczeństwie, z punktu widzenia socjologii niema tu jedności, niema jednego społeczeństwa. Jest jeden gatunek zwierząt, lecz kilka społeczeństw. Dla biologicznej jedności trzeba, aby dane zwierzęta miały taką samą budowę, organy i t. d. Jedność socjologiczna wymaga, aby te zwierzęta (ludzie) pracowały wspólnie w ten czy inny sposób. Nie równoległe, nie tylko spóźnie, lecz by pracowały *wspólnie*.

Copravda niektórzy uczeni powątpiewają o istnieniu społeczeństw zamkniętych. Tak np. prof. Wipper pisze: (Nowe horyzonty w nauce historii, „Sowr. Mir”, r. 1906, listopad). „Zupełnego gospodarczego wydzielenia się, gospodarki czysto naturalnej, być może nie było nigdy, od pierwszych kroków kultury. Od wieków istniały stosunki handlowe, kolonizacja i przesiedlanie, propaganda. Niewątpliwie, w wielu miejscowościach pracowano również i samodzielnie, niejedno osiągnięto samorzutnymi wysiłkami równocześnie w różnych geograficznych ramach i warunkach; lecz, być może, częściej jeszcze następny stopień rozwoju zdobywano za jednym zamachem, jak przedwczesną lekcję, pojętą zgrubsza i niedoskonale, lecz zawsze od kogoś przejętą i następnie przyswojoną. Ale jeżeli nawet nie było nigdy absolutnego, zupełnego zamknięcia, to jednak, nie ulega żadnej wątpliwości, że związek wymienny pomiędzy różnymi ludzkimi społeczeństwami był bardzo słaby. Jakież to był trwały związek dajmy na to, ludów europejskich z Ameryką przed odkryciem Ameryki przez Kolumba? A nawet i między ludami europejskimi w wiekach średnich był bardzo słaby. *Nie można* zatem w tych wypadkach mówić o jednym ludzkim społeczeństwie; ludzkość była wówczas tylko jednością *biologiczną*, niczem więcej.

Przypuśćmy teraz, że pomiędzy temi naszymi społeczeństwami zaczynają się najpierw starcia wojenne, a następnie stosunki handlowe. Te stosunki handlowe stają się coraz trwalsze, wreszcie następuje taki czas, że jedno społeczeństwo nie może żyć bez drugiego. Każde z nich przeważnie wytwarza inne pro-

dukty; oba wymieniają między sobą te produkty i w ten sposób pracują na siebie nawzajem, przyczem praca ta nosi charakter nie przypadkowy, lecz regularny, niezbędny dla istnienia obydwu tych społeczeństw“. Cóż tedy? Wówczas mamy już *jedno wielkie społeczeństwo*, które powstało ze zlania się poprzednich oddzielnych społeczeństw.

A może być również przebieg odwrotny. W pewnych warunkach społeczeństwo może się rozpaść na kilka społeczeństw (tak bywa przy upadku). Co stąd wynika? To mianowicie, że społeczeństwo nie jest czemś zastygłym i odwiecznym. Możemy obserwować przebieg *tworzenia* się społeczeństwa. Taki proces obserwowaliśmy w drugiej połowie XIX i na początku XX-go wieku. Różnemi drogami—przez wojny kolonialne, wzrost wymiany, wzrost wwozu i wywozu kapitału—przez ruchy ludności z kraju do kraju i t. p. ustalała się między krajami coraz ściślejsza zależność wzajemna. Wszystkie kraje powiązała trwała (nie przypadkowa) *więź gospodarcza*, czyli w gruncie rzeczy *więź pracy*. Rosła gospodarka światowa, rósł światowy kapitalizm, którego wszystkie cząsteczki wzajem na siebie oddziaływały. A wraz z międzynarodowym ruchem rzeczy i ludzi, towarów, kapitału, robotników, kupców, inżynierów, komiwojażerów i t. d. z kraju do kraju popłynął kolosalny potok myśli — naukowych, artystycznych, filozoficznych, religijnych, politycznych — jakich tylko kto chce. *Materjalna* wymiana światowa (ruch) pociągała za sobą powszechną wymianę duchową. Powstawało powszechne społeczeństwo, mające spólną historję.

Literatura do rozdziału IV-go

K. Marks: — K kritike političeskoj ekonomji. — Tenże: — Einleitung zu einer Kritik der pol. Oekonomie. — Tenże: — Kapitał. t. I. — F. Engels:—Anti-Düring. — Tenże:—Ludwik Feuerbach.—H. Cunow:—Socjologia, etnologia i materjalistyczne poimanje istorji. 1906. — Tenże:—Die Marxsche Geschichts-Gesellschafts und Staatstheorie. Gründung der Marxschen Soziologie. B. I. 1920. Berlin. — Plechanow:—Za 20 let.—N. Bucharin:—Političeskaja ekonomja rantje.

Z pośród przeciwników materjalistycznego pojmanja dziejów dość przeczytać Karejew:—Staryje i nowyje etiudy ob ekonomičeskom matierjalizmie.

Patrz także:—N. Bucharin —Mirowoje chozjaństwo i imperjalizm.

ROZDZIAŁ V.

Równowaga między społeczeństwem a przyrodą.

§ 30. Przyroda jako środowisko społeczeństwa. — § 31. Ustosunkowanie wzajemne; przebieg produkcji i reprodukcji. — § 32. O siłach wytwórczych. Siły wytwórcze, jako wykładnik stosunku między przyrodą a społeczeństwem. — § 33. Równowaga między przyrodą a społeczeństwem, jej zachwianie i odtworzenie. — § 34. Siły wytwórcze jako punkt wyjścia analizy socjologicznej.

§ 30. Przyroda jako środowisko społeczeństwa.

Jeśli rozpatrujemy społeczeństwo jako układ, to *środowiskiem* dlań będzie „przyroda zewnętrzna” t. j. przede wszystkim nasza Ziemia ze wszystkimi swymi naturalnymi (przyrodzonymi) właściwościami. Poza tem środowiskiem społeczeństwo ludzkie nie da się pomyśleć. Przyroda jest również dla społeczeństwa ludzkiego środowiskiem odżywczem. To decyduje o jej znaczeniu dla życia społeczeństwa. Ale rozumie się byłoby głupstwem przypisywać przyrodzie jakieś cele: człowiek jest ponoć królem przyrodzenia, przyroda jest dlań stworzona i przystosowana do potrzeb ludzkich. W rzeczywistości przyroda nieraz tak się wali człowiekowi na łeb, że „z króla przyrody” ledwo ślad zostaje. I tylko w toku długiej i twardej walki z przyrodą człowiek zaczyna nakładać na nią swe żelazne wędzidło.

Jednakż człowiek (jako gatunek zwierzęcy) i społeczeństwo ludzkie są same wytworem przyrody, częścią tej olbrzymiej całości. Nigdy człowiek nie będzie w stanie wyrwać się z przyrody. Nawet wówczas, gdy człowiek pokonywa przyrodę, nic więcej nie czyni nad wykorzystanie jej praw dla swoich celów. Oczywista więc, że przyroda musi mieć olbrzymi wpływ na cały rozwój społeczeństw. Zanim przystąpimy do badania stosunków,

między przyrodą a człowiekiem, a także tych form, w jakich przyroda oddziałuje na społeczeństwo, powinniśmy zobaczyć, jakie strony przyrody najbardziej wkraczają w życie ludzkie. Dość popatrzeć wokół, aby dostrzec zależność społeczeństwa od przyrody. „Ziemia (z ekonomicznego punktu widzenia należy do niej i woda) od początku zaopatrująca człowieka w żywność, w gotowe środki utrzymania, istnieje bez jego spółdziałania, jako powszechny przedmiot pracy. Wszystkie te rzeczy, które praca tylko wydziera z ich bezpośredniej łączności z ziemią, są to przedmioty pracy, dane przez przyrodę, np. ryby, które łowimy, drzewo, zrąbane w lesie pierwotnym, kruszec wyłamany z żyły. Ziemia jest równocześnie pierwotną spiżarnią człowieka i pierwotnym arsenałem jego narzędzi pracy. Dostarcza mu np. kamienia, którego on używa do rzucania, tarcia, gniecenia, krajania i t. d.” (K. Marks. Kapitał t. I). Przyroda jest *bezpośrednio* przedmiotem pracy w górnictwie, myśliwstwie, po części w rolnictwie i t. d. Innymi słowy, przyroda udziela surowców, dobywanych dla przetworzenia w szereg środków utrzymania. Przytem człowiek, jakśmy już powiedzieli, korzysta z praw przyrody w walce z przyrodą. „Człowiek korzysta z mechanicznych, fizycznych, chemicznych właściwości ciał, aby zmusić te ciała do oddziaływania, jako siły, na inne ciała, zgodnie ze swymi celami”. Człowiek wyzyskuje siłę pary, elektryczności i t. d., przyciągania ziemi (prawa spadku ciał) i t. d. i t. d. A skoro tak, to rzecz jasna, że *stan przyrody* w danym miejscu i danym czasie nie może nie oddziaływać na społeczeństwo ludzkie. Klimat (ilość wilgoci, wiatry, temperatura i t. d.), budowa powierzchni ziemi (góry lub doliny) podział wód, rodzaj rzek, obecność metali, minerałów, wszelkiego rodzaju produktów kopalnych, rodzaj wybrzeża (w miejscowościach nadmorskich); ukształtowanie lądu i wody; obecność pewnych zwierząt i roślin i t. d. i t. d.—oto co głównie wpływa na społeczeństwo. Na lądzie nie można zajmować się rybołówstwem i polowaniem na wieloryby; w górach nie można „aieżyćcie zajmować się rolnictwem; w pustyni nie można prowadzić gospodarstwa leśnego; w krajach chłodnych nie sposób mieszkać zimą w namiotach, w gorących niema potrzeby opalać mieszkania; gdzie niema metali w ziemi, tam z nieba nie spadną, ani się ich z palca nie wyssie i t. d. i t. d.

Rozpatrując szczegółowiej wpływ przyrody, dochodzimy do następujących rezultatów:

Ukształtowanie lądu i wody. Naogół człowiek jest zwierzęciem lądowym. Morze oddziaływa dwojako: po pierwsze — *dzieli*; to też często morze było naturalną granicą; ale z drugiej strony, na pewnym stopniu rozwoju, morze, odwrotnie, staje się najwygodniejszą drogą. Wpływ *brzegów* zależy głównie od tego, o ile są dogodne lub niedogodne jako porty. Nawet w większości współczesnych portów uwzględniało się przy zakładaniu ich naturalne dogodności brzegów, z małymi wyjątkami (np. Szeburg). *Powierzchnia ziemi* oddziaływa zarówno za pośrednictwem świata zwierzęcego i roślinnego, jak również i bezpośrednio, chociaż bardzo rozmaicie, zależnie od stopnia rozwoju kulturalnego; przede wszystkim wpływa na środki komunikacji (ścieżki, koleje, drogi, tunele). *Gleba i minerały.* Zależnie od gatunku kamienia buduje się budynki; w miejscowościach górskich przeważają twarde gatunki (granit, porfir, bazalt, łupek); w dolinach grunt jest miękki. Co się tyczy minerałów i metali to ich znaczenie wzrosło właśnie w ostatnich czasach (żelazo, węgiel). Niektóre minerały były najważniejszą przyczyną przesiedlania się i kolonizacji (cyna pociągała Fenicjan na północ, złoto przynęcało ich do Afryki Południowej i do Indji Wschodnich; złoto i srebro zwabiło Hiszpanów do Ameryki i t.d.). Wielki ciężki przemysł sadowi się teraz zależnie od pokładów węgla i żelaza. *Właściwości gruntu* wespół z klimatem stanowią przede wszystkim o świecie roślinnym. *Wody wewnętrzne.* Woda ma przede wszystkim znaczenie, jako *woda do picia* (por. jej „drogocенność” na pustyni); następnie ważne jest jej znaczenie dla *gospodarstwa wiejskiego* (zależnie od jej ilości trzeba grunt osuszać lub nawadniać); wiadomo, jakie znaczenie dla rolnictwa miały wylewy wielkich rzek (Nilu, Gangesu) i jaki to wywarło wpływ na kulturę Egipcjan i Hindusów; dalej woda ma wielkie znaczenie jako siła napędowa (młyny wodne są jednym z najdawniejszych wynalazków) — stąd wzrost miast wokół takich miejsc; w nowych czasach jako przykład może służyć wykorzystanie wody dla elektryfikacji, t. zw. „biały węgiel”, szeroko stosowany w Ameryce, w Niemczech, w Szwajcarii, Norwegji, Szwecji i we Włoszech; wreszcie wspomnieć należy o znaczeniu systemu wodnego, jako środka komunikacji (niektórzy uczeni przypisują temu faktowi ogromne znaczenie). *Klimat* oddziaływa na ludzi przede wszystkim przez swój wpływ na wytwórczość. W dziedzinie gospodarstwa wiejskiego od klimatu zależy wybór tego lub owego gatunku roślin; klimat określa również i długość sezonu robót polnych (w Rosji np. ten sezon jest bardzo krótki, gdy tymczasem w niektórych miejscowościach na południu trwa niemal cały rok); w ten sposób klimat wpływa również i na przemysł, zwalniając ręce robocze i t. p. Klimat ma również wielkie znaczenie dla transportu (sanna zimą, zamarzające lub niezamarzające porty i rzeki i t. d.). Chłodny klimat wymaga większego nakładu pracy na jedzenie, ubranie, mieszkanie, opał i t. p.; na północy więcej czasu spędza się w domu, na południu zaś — pod gołym niebem. *Świat roślinny* oddziaływa w rozmaity sposób. Na niższych szczeblach kultury drogi zależą od rodzaju *lasów* („nieprzebyte lasy”); od lasów zależy rodzaj budowli, opału, od

charakteru roślinności (lasy, stepy i t. d.) zależy myśliwstwo, rolnictwo, taki albo inny rodzaj rolnictwa; toż samo dotyczy hodowli bydła. Świat zwierzęcy jest dla ludów pierwotnych wrogą potęgą a zarazem źródłem pożywienia — przedmiotem myśliwstwa i rybołówstwa; później świat zwierzęcy zaczął oddziaływać przez oswojenie zwierząt i na transport (zwierzęta pociągowe i juczne). Morze odgrywało i odgrywa wielką rolę w transporcie. Komunikacja i przewóz towarów są daleko tańsze drogą morską; prócz tego morze jest terenem dla rozmaitych gałęzi wytwórczości, rybołówstwo, polowanie na wieloryby, fok. (patrz A. Herkner „die geographischen Bedingungen der menschlichen Wirtschaft“ w „Grundriss der Sozialökonomik von Gottl, Herkner etc. Tübingen 1914). Wpływ warunków klimatycznych można zilustrować w następujący sposób: opierając się na mapie przeciętnych rocznych temperatur (t. zw. liniach izotermicznych), spostrzegamy, że „najważniejsze na świecie skupienia ludności są zgrupowane między dwiema skrajnymi linjami izotermicznymi $+ 16^{\circ} + 4^{\circ}$. Izoterma (linja przeciętnej temperatury rocznej) $+ 10^{\circ}$ z wystarczającą ścisłością określa centralną oś tego pasa klimatycznego i kulturalnego; na tej linii leżą najbogatsze i największe miasta na świecie: Chicago, New-York, Filadelfja, Londyn, Wiedeń, Odessa, Pekin. (Na izotermie $+ 16^{\circ}$ leżą: St. Louis, Lizbona, Rzym, Konstantynopol, Kjoto, Tokjo. Na izotermie $+ 4^{\circ}$ Quebec, Chrystjanja, Sztokholm, Petersburg, Moskwa). Na południe od izotermi $+ 16^{\circ}$ wyjątkowo rozsiane jest parę miast o ludności powyżej 100.000 (Meksyk, Nowy Orlean, Kair, Aleksandrja, Teheran, Kalkuta, Bombay, Madras, Kanton). Granica północna czyli izoterma $+ 4^{\circ}$ ma bardziej bezwzględny charakter: na północ od niej niema większych miast, prócz Winnipeg (Kanada) i administracyjnych centrów Syberji.” L. J. Miecznikow „Ciwilizacja i wielkie istoczeskie reki”. Petersburg 1898.

§ 31. Wzajemny stosunek między społeczeństwem a przyrodą. Przebieg produkcji i reprodukcji.

Wiemy już, że gdy chodzi o układ, to przyczyn zmian układu szukać należy w jego ustosunkowaniu do środowiska. Wiemy również, że nawet zasadnicze linje rozwoju (postęp, zastój lub rozkład układu) zależą od stosunku układu do środowiska. W zmianie tego stosunku szukać należy przyczyn zmian w samym układzie. Ale gdzie szukać ciągle zmieniającego się stosunku pomiędzy społeczeństwem, a przyrodą?

Widzieliśmy już dawniej, że te zmienne stosunki znajdują się w dziedzinie pracy społecznej. Istotnie, w czym się wyraża proces przystosowania społeczeństwa ludzkiego do przyrody? Albo innymi słowy — na czym polega stan równowagi ruchomej między społeczeństwem a przyrodą?

Spółeczeństwo, poto aby istnieć, musi czerpać energję materjalną z przyrody zewnętrznej i bez tego czerpania nie może istnieć. Spółeczeństwo tem lepiej przystosowuje się do przyrody, im więcej z niej czerpie i przyswaja sobie tej energji; społeczeństwo rozwija się tylko wówczas, gdy ta ilość energji wzrasta. Przypuśćmy np., że któregoś pięknego dnia zatrzymają się wszystkie przedsiębiorstwa, staną wszystkie roboty — w fabrykach, hutach, kopalniach, kolejach, w lasach i na polach, na ładzie i na wodzie. Spółeczeństwo nie mogłoby przetrwać ani tygodnia, bo nawet poto, by żyć ze starych zapasów, trzeba je przewozić, wyładowywać, rozdzielać. „Kaźde dziecko wie, że wszelki naród umarłby z głodu, gdyby wstrzymał robotę, nie mówię już na rok, lecz choćby na parę tygodni”. (K. Marks „List do Kugelmana”). Ludzie uprawiają ziemię, zbierają pszenicę, żyto, kukurydzę, hodują i pasą zwierzęta, uprawiają bawełnę, konopie, len; rąbiają lasy; wydostają kamienie z kamieniołomów — i w ten sposób zaspakajają swoje potrzeby jedzenia, ubrania, mieszkania. Z głębi ziemi wykopują węgiel i rudę żelazną i budują maszyny stalowe, z których pomocą wdzierają się w królestwo przyrody, przetwarzając całą ziemię na kolosalną pracownię, gdzie ludzie kują młotami, stoją przy warsztatach, kopią pod ziemią, pilnują gładkiego biegu olbrzymich, potwornych maszyn, przebijają góry tunelami, prują toń oceanów na olbrzymich statkach, przewożą ciężary w powietrzu, oplątują ziemię siecią szyn, przeciągają kable po dnie morskiem — i wszędzie, począwszy od gwarnych miast — polipów, a kończąc na zapadłych kątach kuli ziemskiej, krzątają się jak mrówki, zdobywając sobie „chleb powszedni”, przystosowując się do przyrody i przyrodę przystosowując do siebie. Część przyrody — środowisko, to, co my nazywamy przyrodą zewnętrzną, przeciwstawia się drugiej jej części — społeczeństwu ludzkiemu. A formą zetknięcia się tych dwóch części jednej całości jest *przebieg pracy ludzkiej*. „Praca jest przedewszystkiem przebiegiem odbywającym się między człowiekiem, a przyrodą, przebiegiem, w którym człowiek własną swą działalnością umożliwia, reguluje i kontroluje wymianę materji między sobą, a przyrodą. Człowiek, jako siła przyrody, przeciwstawia się przyrodzie, jako materji” (Kapitał T. I.). Bezpośrednie zetknięcie społeczeństwa z przyrodą t. j. czerpanie energji z przyrody jest przebiegiem *materjalnym*. „Aby przyswoić sobie materję przyrody w pewnej formie, dogodnej dla własnych

potrzeb życiowych, człowiek wprawia w ruch siły naturalne, należące do jego ciała — ręce i nogi, głowę i palce". (tamże). Ten przebieg materialny, „wymiana materji” pomiędzy społeczeństwem, a przyrodą, jest właśnie zasadniczym ustosunkowaniem pomiędzy układem, a środowiskiem, pomiędzy „warunkami zewnętrznymi”, a społeczeństwem.

Aby społeczeństwo mogło istnieć trwale, niezbędne jest ciągle odnawianie się procesu wytwarzania. Przypuśćmy, że w danym okresie czasu wytworzono pewną ilość pszenicy, butów, koszul i t. d. i wszystko to w ciągu tegoż okresu zjedzono, znoszono, spostrzeżono. Rzecz jasna, że wytwórczość musi wtedy zacząć nowy krąg ruchu. Wytwórczość musi ciągle się powtarzać, jeden krąg musi następować po drugim i z nim się wiązać. Przebieg produkcji, rozważany z punktu widzenia powtarzania się tych kręgów (albo, jak to się mówi cyklów) wytwórczych, nazywa się przebiegiem reprodukcji. Aby się odbywał przebieg reprodukcji trzeba, by się odtwarzały jego warunki materialne. Np.— dla wytwarzania tkanin potrzebne są obecnie warsztaty tkackie, dla tkackich warsztatów potrzebna jest stal, dla wytwarzania stali potrzeba rudy żelaznej i węgla, dla przewozu rudy i węgla potrzebne są koleje, a więc szyny, lokomotywy i t. p., a także szosy i parostatki i t. p.; potrzebne są składy, budynki fabryczne i t. p. Słowem — potrzebny jest cały długi szereg *najrozmaitszych produktów materialnych*. Nietrudno spostrzec, że te produkty materialne — jedne prędzej, inne wolniej znikają w przebiegu wytwarzania: jedzenie, które otrzymują tkacze, zostaje zjedzone; warsztaty się zużywają; budynki składów niszczeją i wymagają remontu; lokomotywy się psują, szyny rdzewieją, podkłady gniją. A zatem niezbędnym warunkiem odtwarzania jest ciągle zastępowanie przez *wytwarzanie* najrozmaitszych rzeczy znoszonych, zużytych, zniszczonych. W każdej danej chwili społeczeństwo potrzebuje dla przebiegu wytwórczości określonej ilości pożywienia, budynków, surowców, produktów przemysłowych, środków transportu i t. d. Jeśli społeczeństwo nie chce obniżyć swego poziomu życiowego, to musi wytwarzać wszystkie te rzeczy — począwszy od pszenicy i żyta, węgla i stali, a kończąc na mikroskopach, kredzie dla szkół, okładkach książek lub papierze gazetowym. Wszystkie te rzeczy bowiem wchodzą w skład *materiałnego ruchu społecznego*, są materialnymi częściami składowymi ogólnego przebiegu wytwarzania.

W ten sposób rozpatrujemy „wymianę materji” pomiędzy społeczeństwem, a przyrodą jako przebieg *materjalny*. Jest on materjalny, gdyż ma do czynienia z przedmiotami materjalnymi (przedmiot pracy, narzędzia pracy i produkt, który się w rezultacie otrzymuje—to wszystko są rzeczy materjalne); z drugiej strony sam przebieg pracy jest wydatkowaniem energii fizjologicznej (nerwów, mięśni i t. d.) i przejawia się materjalnie w fizycznych ruchach ludzi pracujących. „Jeśli rozpatrujemy cały przebieg z punktu widzenia rezultatów, t. j. produktu, to narzędzia pracy i przedmiot pracy są środkami wytwórczości, a praca jest *pracą wytwórczą*”. (Kapitał t. I.).

Materjalny charakter pracy wytwórczej przyznają, choć w nieśmiałej formie także i profesorowie burżuazyjni, gdy im wypadnie „specjalnie” tem się zająć. Np. prof. *Herkner* pisze (H. Herkner „Arbeit und Arbeitsteilung w cyt. „Grundriss” str. 170, t. II) „Chcąc wyjaśnić istotę pracy, trzeba uwzględnić dwa szeregi zjawisk... Po pierwsze praca fizyczna (körperliche) przejawia się w określonych zewnętrznych ruchach, np. lewa ręka kowala bierze obcęgi rozpalony kawałek żelaza i kładzie go na kowadło, podczas gdy ręka prawa uderzeniami młota kształtuje przedmiot pracy... Tutaj można ustalić liczbę, postać i wielkość rezultatów pracy... Można tu opisać cały przebieg pracy” i t. d. Herkner nazywa to pracą „w sensie obiektywnym”. Z drugiej strony można rozważać ten sam przebieg z punktu widzenia myśli i uczuć, które przytem wytwarzają się w duszy pracującego. Będzie to rozpatrywaniem „pracy w sensie subiektywnym”. Ponieważ chodzi o określenie stosunku pomiędzy społeczeństwem a przyrodą i ponieważ stosunek ten wyraża się właśnie w pracy „obiektywnej” (materjalnej), więc możemy nie zwracać zupełnie uwagi na subiektywną stronę tego procesu. Ważne będzie zatem tylko zbadanie materjalnego wytwarzania, a więc wszystkich materjalnych elementów (części składowych) niezbędnych dla przebiegu odtwarzania.

Z tego jednak, że np. przybory miernicze są przedmiotami materjalnymi i wyrób ich należy do wytwórczości materjalnej, niezbędnej dla odtwarzania, bynajmniej nie wynika, jak to mamy u *Kautsky'ego* (Neue Zeit, 15 Jahrg. B. I. st. 233) i u *Cunowa* (Produktionsweise und Produktionsverhältnisse nach Marxscher Auffassung” N. Z. Jahrg. 39 B. I. S. 408), aby matematyka i praca nad matematyką należały do wytwórczości na tej zasadzie, że są dla tej wytwórczości potrzebne. Przecież gdyby ludzie nagle stracili mowę, a nie posiadli innych środków porozumienia, to rzecz oczywista, że produkcjaby stanęła. W ten sposób i „język” potrzebny jest dla produkcji, tak samo jak bardzo wiele innych rzeczy w każdym społeczeństwie. Ale śmieszneby było zaliczanie języka do wytwórczości. Nie powinno nas również ani odrobinię interesować inne rzekomo dręczące zagadnienie: co było wpieryw, kura czy jajko, społeczeństwo czy wytwórczość? Pytanie to jest bezmyślne. Społeczeństwo jest niemożliwe bez wytwórczości,

a wytwórczość jest niemożliwa bez społeczeństwa. Co innego jest ważne, a mianowicie: czy prawdą jest, że zmiany w układzie uwarunkowane są zmianami zachodzącymi pomiędzy układem a środowiskiem zewnętrznym? Jeśli tak, to z tego wynika następne zagadnienie: gdy mowa o społeczeństwie, to w czym szukać tej zmiany? Odpowiedź: w pracy materialnej. Przy takim postawieniu zagadnienia odpada większość „głębokich” argumentów przeciwko materializmowi historycznemu i jasnym się staje, że „przyczyny przyczyn” rozwoju społecznego tu właśnie szukać należy. O tem będzie mowa niżej.

„Wymiana materji” pomiędzy człowiekiem, a przyrodą polega, jakśmy widzieli, na czerpaniu przez społeczeństwo energii materialnej z przyrody zewnętrznej; wydatkowanie energii ludzkiej (wytwórczość) jest wydobywaniem z przyrody energii, która musi być społeczeństwu dostarczona (rozdział produktów pomiędzy członków społeczeństwa) i przez społeczeństwo przyswojona (spożycie); to przyswojenie jest podstawą następującego wydatkowania energii i t. d. W ten sposób obraca się koło reprodukcji. Przebieg odtwarzania ma więc różne strony, które razem tworzą pewną całość; pewną jedność, której podstawą jest jednak przebieg produkcji. Zrozumiałe jest bowiem dla każdego, że społeczeństwo ludzkie najbezpośredniej, najbliższej styka się z przyrodą właśnie w przebiegu produkcji: „ociera się” o przyrodę tą właśnie stroną; to też wewnątrz przebiegu reprodukcji strona wytwórcza określa i stronę rozdzielną i spożywczą.

Przebieg produkcji społecznej jest przystosowaniem się społeczeństwa do przyrody zewnętrznej. Ale jest to również przebieg czynny. Gdy jakiś gatunek zwierzęcy przystosowuje się do przyrody, to z natury rzeczy, jako materiał, podlega działaniu środowiska, społeczeństwo ludzkie zaś, przystosowuje się do środowiska, jednocześnie przystosowuje je do siebie. Społeczeństwo podlega działaniu przyrody, jako materiał. Ale jednocześnie ono samo przekształca przyrodę na materiał *dla siebie*. Np. gdy u niektórych gatunków owadów lub ptaków, zabarwienie upodabnia się do barwy środowiska, w którym te gatunki żyją, to dzieje to się wcale nie wskutek wysiłków ze strony tych organizmów i nie wskutek ich oddziaływania na przyrodę zewnętrzną. Tutaj kosztem zagłady nieskończonej liczby oddzielnych jednostek w przeciągu tysiącleci, dzięki przetrwaniu najbardziej przystosowanych i ich ciągłemu krzyżowaniu, nastąpił taki rezultat. Zupełnie inaczej jest ze społeczeństwem ludzkim. Spo-

łeczeństwo walczy z przyrodą. Orze brudami łono ziemi, prze-
rąbuje drogi przez nieprzebyte lasy, nagina siły przyrody do
swoich celów, przekształca nawet *powierzchnię ziemi*. Jest to
przystosowanie nie bierne, lecz czynne. Na tem polega jedna
z najistotniejszych różnic, dzielących społeczeństwo ludzkie od
innych gatunków zwierzęcych.

Już fizjokraci (ekonomiści francuscy z XVIII w.) wybornie to
dostrzegali. Tak np. *Nicolas Baudeau* (Première introduction à la
philosophie, économique ou analyse des états policés 1767. Collection
des Economistes et des Réformateurs sociaux de la France, publié par
Dubois, Paris 1910 p. 2) mówi: „Wszystkie zwierzęta codzień pracują,
by znaleźć produkty, wytworzone przez przyrodę, t. j. pokarm, którego
im sama ziemia dostarcza. Niektóre gatunki... zbierają i przechowa-
ją te dobra. Jeden tylko człowiek przeznaczony jest do tego (myśl,
wyrażona w formie teleologicznej N. B.) by badać tajemnice przyrody
i jej płodności... (może wydostawać) swą pracą więcej pożytecznych
produktów, niż znajduje na powierzchni ziemi dzikiej i nieuprawnej
(inculte). Ta umiejętność (cet art) jest być może jedną z najszla-
chetniejszych i najbardziej wyróżniających cech, człowieka na ziemi”
...„Człowiek — pisze geograf *Miecznikow* — dzieląc z innymi orga-
nizmami zdolność przystosowania się do środowiska, panuje nad
wszystkimi, dzięki właściwej mu, a jeszcze cenniejszej zdolności
przystosowania środowiska do swoich potrzeb”.

Ściśle mówiąc, zaczątki czynnego przystosowania są już u nie-
których gatunków, t. zw. gromadzkich zwierząt (u bobrów, które bu-
dują tamy; u mrówek, które wznoszą ogromne mrowiska, hodują
mszyce i niektóre rośliny, u pszczół i t. d.) z drugiej strony pierwot-
ne formy pracy ludzkiej przypominały formy pracy zwierzęcej, in-
styktovej.

§ 32. O siłach wytwórczych. Siły wytwórcze, jako wykładnik stosunku między przyrodą a społeczeństwem.

A więc przebieg wymiany materji pomiędzy społeczeń-
stwem, a przyrodą jest przebiegiem reprodukcji społecznej.
W tym przebiegu społeczeństwo wydatkuje swą energję ludzką,
energję pracy i otrzymuje określoną ilość przyswojonej energii
przyrody („materji przyrody”, jak się Marks wyrażał). Oczy-
wista, że o rozwoju społeczeństwa rozstrzyga bilans tej wymiany.
Czy dochód przewyższa rozchód? Jeśli tak, to o ile? Rzecz jasna,
że bardzo wiele zależy od stopnia tej przewyżki.

Przypuśćmy, że jakieś społeczeństwo dla pokrycia swych
najniezbędniejszych potrzeb musi zużywać cały swój czas ro-
boczy. To znaczy, że w miarę spożycia otrzymanych produktów,

wytwarza się nanowo tyleż tych produktów, a nie więcej. W takim razie społeczeństwu temu brak czasu dla wytworzenia dodatkowej ilości produktów, dla rozszerzenia swych potrzeb, dla wytworzenia nowych jakichś produktów: zaledwie wiąże koniec z końcem, żyje z dnia na dzień; tyle wytworzy, ile zje; tyle zje, by móc pracować; cały czas schodzi na wyprodukowanie zawsze tej samej ilości produktów. Społeczeństwo drepcze na tym samym żebraczym poziomie egzystencji. Żaden wzrost potrzeb tu nie jest możliwy: „tak krawiec kraje, jak mu sukna staje” — a i sukno nic niewarte i niema innego na zmianę.

Przypuśćmy teraz, że pod wpływem jakichś przyczyn tę samą ilość najniezbędniejszych produktów otrzymuje się, zużywając nie cały czas roboczy, lecz tylko połowę tego czasu (np. pierwotna horda przesiedliła się do miejscowości, gdzie jest dwa razy więcej zwierzyny lub ziemia jest dwa razy żyzniejsza; lub zmienił się sposób uprawy roli lub zjawiły się nowe narzędzia i t. d. i t. p.).

Wówczas w społeczeństwie zwolniła się połowa poprzedniego czasu roboczego. Czas ten może ono zużyć na nowe gałęzie wytwórczości: na wyrób nowych narzędzi, na dobywanie nowych surowców i t. d., a następnie na niektóre rodzaje pracy *duchowej*. Wówczas możliwy jest wzrost nowych potrzeb, wówczas po raz pierwszy zjawia się możliwość powstania i rozwoju t. zw. „kultury duchowej”. Raz zwolniony czas zużywa się również na częściowe choćby udoskonalenie poprzednich rodzajów pracy, a tem samem w przyszłości na zaspokojenie poprzednich potrzeb zejdzie już *nie połowa* poprzedniej ilości czasu, lecz nieco *mniej* (dadzą się odczuć nowe udoskonalenia przebiegu pracy); przy następnym obrocie (cyklu) odtwórczym będzie trzeba jeszcze mniej czasu i t. d., a zbywający czas będzie po pierwsze w coraz większych rozmiarach zużywany na wyrób coraz to nowych narzędzi, instrumentów, maszyn, powtóre na nowe gałęzie wytwórczości, zaspakajające nowe potrzeby, po trzecie na „kulturę duchową”, zwłaszcza na te jej strony, które tak albo inaczej związane są z przebiegiem produkcji.

A teraz przypuśćmy, że ta ilość niezbędnych potrzeb, na które dawniej zużywało się cały czas roboczy, wymaga obecnie nie dwa razy mniej, lecz dwa razy więcej czasu (np. grunt się wyczerpał). Wówczas oczywiście, jeśli społeczeństwo nie może przejść do innych sposobów pracy, a niema dokąd się przesiedlić, to musi się cofać w rozwoju, część społeczeństwa nieunik-

nienie w takich warunkach wymrze. Przypuśćmy dalej, że społeczeństwo już wysoce rozwinięte, z bogatą „duchową kulturą”, z najrozmaitszemi potrzebami, z nieskończoną liczbą rozmaitych gałęzi produkcji, z kwitnącą „nauką i sztuką” napotyka trudności przy zaspokojeniu swych potrzeb. Dajmy nato, z jakichś przyczyn nie może opanować posiadanego aparatu technicznego (np. w razie długiej wojny domowej, w której żadna klasa nie może zwyciężyć drugiej i produkcja o wysokiej technice zamiera). Wówczas następuje powrót do starych sposobów pracy, gdyż dla pokrycia poprzednich potrzeb trzeba by używać tak wielką ilość czasu, że o tem nie może być mowy. Wytwórczość się zmniejsza, wraca do form dawniejszych; potrzeby się kurczą, poziom życia się obniża; kwiat „nauki i sztuki” więdnie; duchowe życie jałowuje. Jeśli to obniżenie nie jest wywołane przez przyczyny przejściowe, to społeczeństwo się uwstecznia.

Co w tych przykładach jest najbardziej zastanawiające? Otóż to, że rozwój społeczeństwa zależy od skuteczności, albo, inaczej, od *wydajności pracy społecznej*. Przez wydajność pracy rozumie się *stosunek ilości otrzymanego produktu do ilości zużytej pracy*, albo innemi słowami:—*wydajność pracy jest to ilość produktu na jakąś jednostkę czasu roboczego*, np. ilość produktów, wytwarzanych przez dzień, przez godzinę lub przez rok. Jeśli ilość produktów, otrzymywanych przez godzinę pracy, wzrosła w dwójnasób, to mówi się, że wydajność pracy się podwoiła; jeśli ta ilość dwukrotnie się zmniejszyła, to mówi się, że wydajność pracy spadła do połowy. Łatwo zrozumieć, że wydajność pracy społecznej zupełnie ściśle wyraża równowagę między społeczeństwem a przyrodą. Wydajność pracy społecznej jest wykładnikiem stosunku pomiędzy środowiskiem a układem, czyli określa położenie układu w środowisku; zmiany w tym stosunku wskazują na niezawodne zmiany w całym wewnętrznym życiu społecznym.

Rozpatrując zagadnienie wydajności pracy społecznej, należy zaliczyć do wydatków również i to zużycie pracy ludzkiej, które poszło na wyrób odpowiednich narzędzi pracy. Jeśli np. jakiś produkt wyrabiano ręcznie, prawie bez narzędzi, a następnie zaczęto go wyrabiać przy pomocy bardzo złożonych maszyn, jeśli przy stosowaniu tych maszyn jednocześnie zaczęto wyrabiać dwa razy więcej produktów, to jeszcze nie znaczy, że wydajność pracy *dla całego społeczeństwa* zwiększyła się w dwójnasób,

wszak trzeba uwzględnić pracę ludzką, zużytą na wyrób maszyn (ściślej — tę część pracy ludzkiej, która przy zużywaniu się maszyn przenosi się na produkt). W ten sposób zwiększenie się wydajności pracy będzie tu mniej, niż dwukrotnie.

Jeśli kto chce czepiać się wyrazów, to może, jak to czyni P. P. Masłow w swym „Kapitalizmie”, protestować przeciw samemu pojęciu wydajności pracy społecznej i przeciw stosowaniu tego pojęcia do całego społeczeństwa. Mianowicie, można powiedzieć, że pojęcie wydajności pracy daje się zastosować tylko do oddzielnych gałęzi produkcji: w tym roku w ciągu danej ilości godzin roboczych wytworzono daną ilość butów, a w roku następnym — w ciągu tej samej ilości czasu wytworzono dwa razy więcej. Ale jakże porównywać i dodawać do siebie wydajność pracy w dziedzinie produkcji świń i produkcji pomarańczy? Czyż to nie będzie podobne do wyszydanego przez Marksa porównywania muzyki, kursu wexsli i buraków cukrowych? Ale na to możemy odpowiedzieć dwoma argumentami. — Po pierwsze, wszystkie produkty, pożyteczne i przyswajane przez społeczeństwo są współwymierne, jako ilości energii użytecznej: wyrażamy przecież w kalorjach żyto, pszenicę, buraki, kartofle; jeśliśmy jeszcze nie doszli do tego, by w praktyce i inne rzeczy tak wyrażać, to to niczego nie dowodzi; dla nas jest ważne, byśmy wiedzieli, że można tak zrobić. Powtóre, możemy w pośredni i zawiły sposób porównywać grupy (kompleksy) różnych przedmiotów. Niepodobna tu opowiedzieć, jak to się robi. Przytoczmy tylko najprostsze przykłady. Jeśli np. w jednym roku w ciągu określonej ilości godzin pracy wytworzono (1000 par butów + 2000 paczek papierosów + 20 maszyn) a w drugim roku w tym samym czasie (1000 par butów + 1000 paczek papierosów + 21 maszyn + 100 kurtek trykotowych), to możemy śmiało powiedzieć, że w sumie wydajność pracy wzrosła. Możliwy jest jeszcze jeden argument, mianowicie wskazanie na to, że wytwarza się nie tylko produkty spożycia, lecz i środki produkcji. Jest to, praktycznie biorąc, istotnie ogromna trudność. Ale znów z pomocą dość złożonych sposobów możemy i tę okoliczność uwzględnić.

A więc stosunek między przyrodą a społeczeństwem wyraża się przez stosunek między ilością wytworzonej energii użytecznej a wydatkiem pracy społecznej — t. j. przez wydajność pracy społecznej. Ale wydatkowanie pracy społecznej, jakieśmy to już wyżej widzieli, samo składa się z dwóch części: z pracy, zawartej w środkach produkcji, i z pracy „żywej” t. j. zużycia żywej siły roboczej. Jeśli wielkość wydajności pracy będziemy rozpatrywali z punktu widzenia tych *materjalnych części*, z których się składa, to otrzymamy *trzy* wielkości: po pierwsze, ilość (masę) wytworzonych produktów; powtóre, ilość środków wytwórczych;

po trzecie — ilość sił roboczych, t. j. żywych pracowników. Te trzy wielkości wzajem od siebie zależą. Rzecz jasna i oczywista, że jeśli znamy środki produkcji robotników, to wiemy również, ile oni wyprodukują w określonym czasie; dwie te wielkości określają trzecią — wytwarzany produkt. Dwie te wielkości razem wzięte stanowią to, co nazywamy *materiałnymi siłami wytwórczymi społeczeństwa*. Jeśli wiemy o jakimś społeczeństwie, jakimi środkami wytwórczości rozporządza, ile ich ma, jakich i ilu pracowników posiada, to tem samym wiemy, jaka jest wydajność pracy społecznej, jaki jest stopień władzy tego społeczeństwa nad przyrodą, w jakiej mierze społeczeństwo to nad przyrodą panuje i t. d. Innymi słowy, środki wytwórczości i siły robocze są ścisłym materiałnym wykładnikiem stopnia rozwoju społecznego.

Ale możemy w tę sprawę wejrzeć nieco głębiej. Można powiedzieć, że środki wytwarzania same przez się określają również i siły robocze. Jeśli, powiedzmy, do układu pracy społecznej weszła również i maszyna zecerska, to zjawiają się odpowiednio wykwalifikowani robotnicy. Elementy, składające się na przebieg pracy, też nie są *kupą* rzeczy i ludzi, lecz układem, w którym każda rzecz i każdy człowiek postawiony jest, że tak powiemy, na swoje miejsce: wszystko jest dopasowane. A zatem, jeśli dane są nam środki produkcji, to tem samym, dani są i odpowiedni pracownicy. Dalej wśród tych środków produkcji można rozróżnić dwie wielkie grupy: surowce i narzędzia pracy. Łatwo zauważyć, że właśnie *narzędzia pracy* stanowią część czynną; *niemi* człowiek przerabia materiał surowy. I gdy słyszemy, że w danym społeczeństwie są takie a takie narzędzia, to stąd wnosimy, że są tam również odpowiednie surowce; rozważamy tu warunki przy normalnym biegu reprodukcji. W ten sposób możemy powiedzieć z całą pewnością: *ścisłym materiałnym wykładnikiem stosunku pomiędzy społeczeństwem, a przyrodą jest układ społecznych narzędzi pracy t. j. technika danego społeczeństwa. W tej technice wyrażają się materiałne siły wytwórcze społeczeństwa i wydajność pracy społecznej.* „Jak dla zbadania organizacji zaginionych gatunków zwierzęcych ważne znaczenie posiada budowa szczątków ich kości, tak dla zbadania zaginionych formacji ekonomiczno-społecznych (t. j. różnego typu społeczeństw N. B.) mają ważne znaczenie szczątki narzędzi pracy”.

„Epoki ekonomiczne różnią się nie tem, co wytwarzają, lecz tem, jak wytwarzają, jakimi narzędziami pracy” (Marks, Kapitał T. I.). Można i inną drogą przystąpić do rozwiązania tego zagadnienia. Wiemy, że zwierzęta „przystosowują” się do przyrody. W czym przede wszystkim wyraża się to przystosowanie? W zmianie różnych organów tych zwierząt: nóg, szczęk, pletw i t. d.

Jest to przystosowanie bierne, *biologiczne*. Społeczeństwo ludzkie zaś przystosowuje się czynnie i nie biologicznie, lecz technicznie. „Narzędzia pracy są przedmiotem lub kompleksem przedmiotów, które robotnik umieszcza między sobą, a przedmiotem swej pracy i które są dlań przewodnikiem jego oddziaływań na ów przedmiot... Tak więc przedmiot, dany przez samą przyrodę, staje się organem działalności człowieka, *organem, który on przyłącza do organów swego ciała, przedłużając, wbrew Biblii, jego naturalne rozmiary* (Kap. T. I). W ten sposób społeczeństwo ludzkie w swej technice stwarza sobie system organów sztucznych, które właśnie stanowią bezpośrednio proste i czynne przystosowanie się społeczeństwa do przyrody (dodamy nawiasem, że przez to zbędne się staje cielesne, bezpośrednie przystosowanie się człowieka do przyrody: już w porównaniu z gorylem człowiek jest słabutkiem stworzeniem; w walce z przyrodą rozwija ca nie swe szczęki, lecz system maszyn). Rozpatrując zagadnienie z tego punktu widzenia, dochodzimy znów do poprzedniego *wniosku*: ścisłym materialnym wykładnikiem stosunku między społeczeństwem a przyrodą jest system techniki tego społeczeństwa.

W innym miejscu „Kapitału” Marks mówi: „Darwin wzbudził zainteresowanie historją technologii przyrodniczej t. j. historją rozwoju narządów roślin i zwierząt, odgrywających rolę narzędzi wytwórczych, podtrzymujących ich byt. Czyż historją rozwoju narzędzi wytwórczych człowieka społecznego, tych materialnych podstaw każdej danej organizacji społecznej, nie zasługuje na podobną uwagę? Technologia odsłania nam czynny stosunek człowieka do przyrody, ów bezpośredni przebieg produkcji, którym człowiek podtrzymuje swój byt, lecz zarazem i sposób kształtowania się społecznych stosunków i wynikające z nich pojęcia umysłowe”... „Używanie i stwarzanie narzędzi pracy, chociaż w zaczątkowej formie właściwe pewnym gatunkom zwierzęcym, stanowi wyróżniającą cechę charakterystyczną ludzkiego przebiegu pracy; to też Franklin określa człowieka, jako „a toolmaking animal” (zwierzę wyrabiające narzędzia). (Kap. T. I.). Ciekawe, że pierwotne narzędzia istotnie były wyrabiane „na

obraz i podobieństwo" organów ciała ludzkiego. Pierwsze narzędzia, utworzone z przedmiotów, znajdujących się pod ręką, wydają się przedłużeniem, wzmocnieniem i zaostreniem (*Verschärfung*) organów cielesnych (*Ernst Kapp: Grundlinien einer Philosophie der Technik, Braunschweig 1877*). Gępe końce w narzędziach mają za wzór pięści, a ostrze — paznogie palców i zęby (kły). Młot z ostrym końcem przekształcał się w topór i dłuto; podniesiony palec wskazujący z ostrym paznokciem w swem technicznym odbiciu zmienia się w świder, zwykły rząd zębów w — pilnik i piłę, dłoń chwytana i obie szczęki — w kleszcze i obcęgi. Młot, topór, nóż, dłuto, świder, piła, obcęgi — są to narzędzia pierwotne". Zakrzywiony palec staje się haczykiem, ręka złożona w garść (*die hohle Hand*) — filiżanką; w mieczu, w kopii, w sterze, w łopacie, w grabiach, w widłach widzimy pewne pozycje ręki, dłoni i palców"... i t. d. Łatwo też dostrzec w narzędziach pierwotnych, jak się przechodzi od narzędzi prostych do bardziej złożonych: kij odbywa wielorakie przekształcenia w maczugę, dla zadawania ciężkich ciosów wrogom; w motykę, którą się kopie ziemię, dla uprawiania jej; w oszczep, którym się godzi w zwierzynę i t. d. (*Gottl-Ottli-lienfeld: Wirtschaft und Technik w Grundriss der Sozialoekonomik*).

Łączność pomiędzy techniką, a t. zw. „bogactwem kultury” rzuca się w oczy. Dość porównać, np. społeczne Chiny i Japonię. W Chinach — naskutek całego szeregu przyczyn — wytwórczość pracy społecznej i technika społeczna rozwijają się nader powoli, i chińska kultura znajduje się narazie w stanie względnego zastoju. Rewolucjonizujący wpływ wywiera kielkująca tu nowa, kapitalistyczna technika. W Japonji zaś w ciągu ostatnich dziesięcioleci uczyniono kolosalny krok naprzód w dziedzinie technicznego rozwoju — i odpowiednio szybko rozwinęła się kultura Japonji: dość wspomnieć o nauce japońskiej.

W pierwszej połowie Wieków Średnich, które pod względem ogólnej kultury stały znacznie niżej od t. zw. „świata starożytnego” — „technika... zrobiła ogromny krok wstecz w porównaniu ze starożytnością i wiele metod i wynalazków świata starożytnego poszło w niepamięć... wyjątek stanowiła technika wojenna i związana z nią metalurgia żelazna”. (*W. K. AgaŃonow: Sowremiennaja technika*). Oczywiście, że na takiej technicznej podstawie „bogactwo duchowe” było niemożliwe: społeczeństwo miało zbyt mało soków żywotnych, by żyć życiem „bogatem”. Szybki rozwój Europy przypadł równocześnie ze wzrostem techniki maszynowej. (W okresie od r. 1750 — 1850 zaszedł przewrót w technice: maszyna parowa, transport parowy, węgiel, mechaniczne obrabianie żelaza i t. d.). A następnie przyszło zastosowanie elektryczności, turbiny, motory Diesla, samochody, awiacja. Techniczna podstawa społeczeństwa i jego siły wytwórcze podniosły się do niebywalej wysokości. Nic dziwnego, że w takich warunkach społeczeństwo zdołało rozwinąć nader złożone i urozmaicone „życie duchowe”. Bo, jeżeli nawet weźmiemy rozkwit starych kultur z ich względnie złożonym życiem duchowym, to odrazu widoczny jest nie-

dorozwój ówczesnej techniki w porównaniu z kapitalistyczną techniką nowej Europy i Ameryki. Zastosowanie mniej lub więcej skomplikowanych narzędzi ograniczało się wtedy przeważnie do robót budowlanych, wodociągowych i górnictwa. Największa nawet wytwórczość opierała się nie na doskonałości maszyn, lecz na używaniu kolosalnej ilości żywych sił roboczych. „Herodot opowiada, jak sto tysięcy ludzi w ciągu trzech miesięcy wlekło kamienie do budowy piramidy Cheopsa (2800 przed N. Chr.) i jak trzeba było dziesięciu lat przedwstępnych robót ziemnych dla utworzenia drogi od kamieniołomów do Nilu”. (*Agafonow*). Jak względnie uboga była technika, widzimy z definicji „maszyny”, danej przez inżyniera starożytnego Rzymu *Witruwiusza*: „Maszyna jest to drewniany przyrząd, niezmiernie pomocny przy podnoszeniu ciężarów” (*Agafonow*). Te drewniane maszyny”, istotnie były głównie stosowane przy podnoszeniu ciężarów, a nawet przy tem wymagały znacznej ilości siły ludzkiej lub zwierzęcej.

§ 33. Równowaga między przyrodą a społeczeństwem, zachwianie jej i odtworzenie.

Jeśli rozpatrzemy teraz ten przebieg w całości, to zobaczymy, że przebieg reprodukcji jest przebiegiem stałego zakłócenia i odnawiania równowagi pomiędzy społeczeństwem a przyrodą.

Marks rozróżnia reprodukcję *prostą* i *złożoną*.

Kiedy mamy reprodukcję prostą?

W przebiegu produkcji zużywa się jak wiadomo, *środki produkcji* (przerabia się surowce, zużywa się wszelakie materiały pomocnicze, jako to: smary maszynowe, ścierki i t. p.; zużywają się inne maszyny, budynki, w których praca się odbywa, najrozmaitsze instrumenty i ich części); z drugiej strony zużywa się i siła robocza (ludzie przy pracy również się wyczerpują, ich siła robocza się zużywa i dla jej odnowienia trzeba wydatkować określone ilości energii). Aby przebieg produkcji mógł się rozwijać dalej, trzeba, by on odtwarzał (reprodukował) to, co zużywa. Np. w przemyśle włókienniczym zużywa się bawełna, jako materiał surowy, niszczą się warsztaty tkackie. Poto, by produkcja mogła działać bez przerwy, trzeba by jednocześnie uprawiano bawełnę i wyrabiano warsztaty. W jednym miejscu bawełna znika i zamienia się w tkaninę, w innym — znika tkanina (znaszają ją robotnicy i t. p.), a zjawia się bawełna. W jednym miejscu znikają warsztaty, w innym się pojawiają.

Innemi słowy — niezbędne elementy wytwórczości, zużywane w jednym miejscu, muszą być wytwarzane w innym; musi

być ciągle zastępowanie wszystkiego, co jest potrzebne dla produkcji. Jeśli to zastępowanie odbywa się w tym samym zupełnie stopniu, co znikanie, będzie to reprodukcja prosta. W takim wypadku wydajność pracy społecznej pozostaje niezmienną, siły wytwórcze nie podlegają zmianie, społeczeństwo się nie rozwija, ani też nie cofa. Będzie to, jak nietrudno zauważyć, wypadek *równowagi stałej między społeczeństwem a przyrodą*. Ciągłe tutaj zachodzi zakłócanie równowagi (wytworzone produkty znikają) i ciągle jej odtwarzanie (znów się pojawiają); lecz to odtwarzanie odbywa się na *tej samej podstawie*: ile spożyto, tyle też wytworzono; znów tyleż spożyto i znów dokładnie tyleż wytworzono i t. d. Przebieg reprodukcji tańczy wciąż w kółko na miejscu.

Inaczej się dzieje w razie *wzrostu sił wytwórczych*. Wówczas, jakśmy widzieli wyżej, część pracy społecznej się zwalnia i idzie na *rozszerzenie wytwórczości społecznej* (inne nowe gałęzie wytwórczości, rozszerzenie starych). To znaczy, że nie tylko zastępowane są te elementy wytwórczości, które już dawniej istniały, lecz że w nowy krąg wytwórczości wciąga się nowe elementy. Produkcja nie powtarza tu tej samej drogi, nie odbywa tego samego kręgu, lecz zatacza krąg szerszy. Jest to reprodukcja złożona. Łatwo dostrzec, że tutaj inaczej odtwarza się równowaga: tyle a tyle spożyto, wytworzono więcej; a gdy więcej spożyto, to *jeszcze* więcej wytworzono. Równowaga ustala się za każdym razem na *nowej, szerszej podstawie*. *Jest to równowaga ruchome dodatnia*.

Wreszcie trzeci wypadek będzie przy *spadku* sił wytwórczych. W takim razie przebieg reprodukcji idzie wstecz: odtwarza się coraz mniej. Spożyto tyle a tyle, a wytworzono mniej; z kolei spożyto mniej i wytworzono jeszcze mniej i t. d. I tutaj produkcja nie powtarza tego samego kręgu. Ale za każdym razem zatacza krąg nie coraz szerszy, lecz przeciwnie, coraz to węższy. Zwęża się coraz podstawa życia społeczeństwa. Równowaga pomiędzy społeczeństwem a przyrodą odtwarza się na nowej podstawie, lecz ta podstawa staje się coraz mniejsza.

Spółeczeństwo przystosowuje się do tej węższej życiowej podstawy tylko kosztem częściowego swego wyniszczenia. Jest to *równowaga ruchoma ujemna*. Reprodukcję można w tym wypadku nazwać reprodukcją złożoną ujemną, lub produkcją z nie-doborem.

Kolejno ujmowaliśmy to zagadnienie z różnych punktów widzenia i za każdym razem dochodziliśmy do tych samych wniosków. Sprawa sprowadza się zatem do tego, jaki jest charakter równowagi między społeczeństwem a przyrodą. A ponieważ siły wytwórcze są ścisłym wyrazem tej równowagi, więc według nich można sądzić o charakterze tej równowagi. Rzecz jasna, że to samo można powiedzieć również o *technice społecznej*.

§ 34. Siły wytwórcze, jako punkt wyjścia analizy' socjologicznej.

Z tego, cośmy wyżej mówili, wynika w sposób niezbity następująca reguła naukowa: *przy rozpatrywaniu społeczeństwa, warunków jego rozwoju, form, treści i t. p. trzeba zaczynać to rozpatrywanie od analizy sił wytwórczych czyli od technicznej podstawy społeczeństwa.*

Istotnie. Rozważmy kilka zarzutów, które się stawia — lub możnaby postawić — takiemu pogładowi.

Przedewszystkiem rozważymy niektóre zarzuty, pochodzące ze środowiska uczonych, uznających naogół materialistyczny punkt widzenia. Tak np. *H. Cunow* mówi (*N. Zeit* 39 Jahrg II B. S. 350 ff), że technika „związana jest w najwyższym stopniu z warunkami przyrody. Obecność określonych surowców (*das Vorkommen bestimmter Rohmaterialien*) decyduje o tem np., czy określone rodzaje techniki mogą wogóle powstać i w jakim kierunku będą się rozwijały. Gdzie niema np. pewnych gatunków kamieni, drzew, rudy, włókien albo muszli, tam tuziemcy nie mogą sami nauczyć się przeróbki tych materiałów przyrodzonych na narzędzia i broń“. Przytaczaliśmy na początku tego rozdziału dane o wpływie warunków przyrodzonych. Dlaczego więc nie zacząć od nich? Dlaczego metodologiczny punkt wyjścia niema się znajdować w przyrodzie. Przyroda bezsprzecznie oddziaływała na technikę mniej więcej w tym sensie, jak mówił *Cunow*. Z drugiej strony jasne jest dla każdego, że przyroda istniała wcześniej niż społeczeństwo. Czyż my sami nie grzeszymy przeciwko „prawdziwemu“ materializmowi, gdy za podstawę analizy bierzemy rzeczowy, techniczny aparat społeczeństwa ludzkiego?

A przecież wystarczy tylko uważnie wejrzeć włąb zagadnienia, aby się przekonać, jak niesłuszne są dowodzenia takie jak *Cunowa*. Bez pokładów węgla, rozumie się, że się tego wę-

gła z ziemi nie wykopie. Ale niestety, palcem też niebardzo go się z ziemi wydłubie. A już szczególnie trudnoby go wydobyć, jeśli ludzie nawet nie znają jego pożytecznych właściwości. „Surowce” wcale się nie „znajdują”, jak mówi Cunow „w przyrodzie”. „Surowce”, według Marksa, są produktem pracy i równie mało prawdopodobne, by mogły się „znaleść” w łonie przyrody, jak obraz Rafaela lub kamizelka p. Cunowa. (Cunow płacze tu „surowce” z możliwym przedmiotem pracy*).

Cunow zupełnie zapomina, że poto, by drzewa, ruda, włókna i t. d. mogły odegrać rolę surowców, potrzebna jest *odpowiednia technika*. Węgiel *staje się surowcem* dopiero wówczas, gdy technika o tyle się rozwinęła, że wdzierając się w łono ziemi, wydobywa go z jego ciemnego królestwa na świat boży. Wpływ przyrody w znaczeniu dostarczenia materiałów i t. p. sam jest produktem rozwoju techniki. Bo, zanim technika nie zawładnęła węglem, ten węgiel ani odrobinę nie mógł „wpływać”. Póki technika swym oskarżeniem nie dobrała się do rudy żelaznej, ruda ta mogła sobie spać snem sprawiedliwego, i jej wpływ równał się zeru.

Spółczeństwo ludzkie pracuje w przyrodzie i nad przyrodą. To nie ulega żadnej wątpliwości. Ale te elementy, które bezpośrednio znajdujemy w przyrodzie, znajdują się tam mniej lub więcej stale. To też nie one są *przyczyną zmian*. Natomiast zmienia się *technika* społeczna, która przystosowuje się do przyrody (do „pustki” przystosować się nie można i z dziury armaty się nie robi). Skoro wielkością *zmienną* jest technika i skoro właśnie te zmiany w technice wywołują zmiany stosunków między społeczeństwem a przyrodą, to, oczywiście, tutaj tkwić musi punkt wyjścia analizy stosunków społecznych**).

L. Miecznikow wypowiada ten sam pogląd, choć w formie niezbyt doręcznej: „Daleki jestem od przyłączenia się do teorii fatalizmu geograficznego, teorii, której często zarzuca się głoszenie zasady wszechwładnego wpływu środowiska (t. j. przyrody N. B.) w dziejach. Według mnie... zmian szukać należy nie w samym środowisku, lecz we wzajemnych stosunkach między środowiskiem,

*) Gdy sam przedmiot pracy został, że tak powiemy, *przefiltrowany poprzednią pracą*, to nazywamy go, *surowcem*. Każdy surowiec jest przedmiotem pracy, lecz nie każdy przedmiot pracy jest surowcem (Kap. I. 155).

**) Błędy p. Cunowa nie przeszkadzają mi w zrobieniu szeregu słusznych zarzutów Gorterowi, P. Bartou i innym, którzy sposób wytwarzania płacą z techniką. O tem będzie mowa niżej.

a wrodzonymi zdolnościami mieszkańców środowiska do udziału w spółdzielaniu w solidarnej pracy społecznej (kursyw N. B.). Tak więc wartość historyczna tego lub owego środowiska geograficznego—przypuściwszy nawet, że środowisko to fizycznie we wszelkich okolicznościach pozostaje niezmiennie — może i musi się zmieniać, zależnie od stopnia uzdolnienia mieszkańców do dobrowolnej, solidarnej pracy". To zresztą nie przeszkadza samemu Miecznikowowi przece-
niać „geograję" (patrz recenzję *Plechanowa* w zbiorniku „Krytyka naszych krytyków"). Obecnie każdy niemal geograf przyznaje bierny charakter wpływu przyrody, chociaż ta odmiana burżuazyjnych uczo-
nych, oczywiście, nic nie wie o materjalizmie historycznym. Np. *Macfarlane* (John Mc. Farlane: Economic geography, London, Isaak Pitman and sons) pisze o „przyrodzonych warunkach działalności ekono-
micznej. „Te czynniki fizyczne... nie określają całkowicie charakteru życia społecznego, lecz mają wpływ na to życie, wpływ, niewątpliwie bardziej widoczny we wcześniejszych okresach dziejów ludzkich, lecz niemniej realny i w okresach przodującej cywilizacji, gdy człowiek nauczył się przystosowywać do swego środowiska i otrzymywać odeń wzrastającą ilość dóbr (an increased benefit)".

Wiadomo, jaką rolę odgrywa węgiel i jaki ma wpływ na prze-
mysł. A jednak, ze zmianą techniki dobywania i przeróbki torfu, zna-
czenie węgla może znacznie podupuć, co pociągnie za sobą zupełne
przegrupowanie centrów przemysłowych. W związku z elektryfikacją
nabiera szczególnego znaczenia aluminium, które poprzednio odgry-
wało bardzo małą rolę. Woda, jako źródło siły, kiedyś miała wielkie
znaczenie (młyny wodne), następnie je utraciła, a obecnie znów odzy-
skuje (turbiny, „biały węgiel"). Stosunki przestrzenne w przyrodzie
pozostają takie same, ale środki komunikacji skracają je dla czło-
wieka; z rozwojem awiacji jeszcze się bardziej cały ten obraz zmieni.
Wpływ transportu (wielkość w wysokim stopniu zmienna w zależno-
ści od techniki) ma decydujące znaczenie nawet dla geograficznego
rozmieszczenia przemysłu (nadzwyczaj ciekawe rozważania na ten te-
mat są w teorii A. *Webera* o „siedzibach przemysłu". Patrz A. *Weber*: „*Industrielle Standortslehre*"; również książkę „*Ueber den Standort der Industrien I. Teil, Reine Theorie des Standortes*, 1909).

Za poetyczny wyraz wzrostu potęgi człowieka nad przyrodą,
jego siły czynnej, możemy uważać — „Prometeusza" Goethego:

O Zeusie, zakryj niebo swoje
Kłębami chmur,
Zabawiaj się, jak chłopiec mały,
Co ostom główki ścina,
Uderzaj w dęby i szczyty gór —
Lecz ziemia przy mnie pozostanie,
I chata, co jej nie zbudował,
Zostanie mi ognisko w chacie,
Którego żaru
Ty mi zazdrościsz.

(Goethe — „Prometeusz").

Jasne jest zatem, że różnice warunków przyrodzonych mogą tłumaczyć różnice w rozwoju różnych narodów, lecz nie mogą objaśnić rozwoju jakiegoś jednego społeczeństwa. Różnice przyrodzone, przy połączeniu tych narodów w jedno społeczeństwo, stają się podstawą społecznego podziału pracy. „Nie absolutna płodność ziemi, lecz jej zróżniczkowanie, różnorodność jej naturalnych produktów, stanowią przyrodzoną podstawę społecznego podziału pracy i zniewalają człowieka różnaitością otaczających go przyrodzonych warunków, do urozmaicenia własnych potrzeb, zdolności i sposobów wytwarzania”. (Marks, Kap. T. I.).

Drugą grupę argumentów przeciwko wyłożonemu powyżej pojmowaniu rozwoju społecznego stanowią argumenty o rozstrzygającym i podstawowym znaczeniu wzrostu zaludnienia. Przecież dążenie do rozmnażania tkwi niezniszczalnie w naturze ludzkiej, dane nam jest jeszcze przed dziejami ludzkimi. Jest to naturalny, zwierzęcy, biologiczny przebieg, który istniał jeszcze przed gospodarką społeczną. Czyż przebieg ten nie jest podstawowym czynnikiem całego rozwoju? Czyż wzrastająca gęstość zaludnienia nie określa biegu rozwoju społecznego?

A jednak nie trudno dostrzec, że ta prawidłowość jest odwrotna, a mianowicie: od stopnia rozwoju sił wytwórczych, lub, co na jedno wychodzi, od stopnia rozwoju techniki zależy sama nawet możliwość liczebnego wzrostu ludności. Powiększenie się liczby ludzi (powiększenie mniej lub więcej trwałe) nie jest niczem innym, niż rozszerzeniem i wzrostem układu społecznego. A wzrost ten wówczas tylko jest możliwy, gdy stosunki między społeczeństwem a przyrodą zmieniają się w kierunku korzystnym. Większa liczba ludzi nie może żyć bez rozszerzenia społecznej podstawy życiowej. Odwrotnie — zwężenie tej podstawy życiowej musi nieuchronnie odbić się na zmniejszeniu się liczby ludzi. Inne jest pytanie, jaką to drogą będzie szło: czy przez zmniejszenie płodności, czy przez sztuczne regulowanie liczby urodzeń, czy przez wymieranie, czy przez zwiększenie odsetka śmiertelności z chorób, czy w drodze przedwczesnego wyćienienia organizmów i skrócenia przeciętnej długości życia — to już wszystko jedno: ten podstawowy stosunek między podstawą życiową społeczeństwa a jego liczebnością tak czy inaczej utoruje sobie drogę. Pozatem niesłuszne jest wyobrażać sobie wzrost ludności, jako czysto biologiczny, „naturalny” przebieg rozmnażania. Przebieg ten należy od najrozmaitszych warunków społecznych: od podziału na klasy, położenia tych klas,

a zatem i od formy gospodarki społecznej. Forma zaś społeczeństwa, jego ustrój, jak pokażemy niżej, zależą od poziomu rozwoju sił wytwórczych. Związek pomiędzy rozwojem techniki a ruchem ludności t. j. zmianą jej liczebności, jest, jak każdy to widzi, wcale nie tak prosty. Tylko ludzie naiwni mogą myśleć, że obecnie sprawa rozmnażania się u ludzi jest sprawą tak prymitywną i prostą jak u zwierząt. Np. w społeczeństwie, aby się ludność zwiększyła, muszą się zawsze zwiększyć siły wytwórcze. Inaczej, jakśmy już na to wskazali, ludność nadmierna nie będzie miała dostatecznego pożywienia. Ale z drugiej strony, wzrost dobrobytu materialnego nie zawsze i nie u wszystkich klas wywołuje spotęgowane rozmnażanie: rodzina proletariacka może sztucznie ograniczać liczbę dzieci ze względu na trudne warunki życia, wielkoświatowa dama zrzuca się macierzyństwa, by sobie nie zepsuć figury, a francuski chłop nie chce mieć więcej niż dwoje dzieci, aby nie rozdrabniać schedy. W ten sposób ruch ludności zależy od szeregu warunków społecznych, od formy społeczeństwa i od położenia społecznego oddzielnych klas i grup. A zatem o zaludnieniu możemy powiedzieć, co następuje: po pierwsze *zwiększenie się ludności wymaga rozwoju sił wytwórczych społeczeństwa*; po drugie: *każda epoka, każda forma społeczna, różnice w położeniu klas społecznych wywołują odmienne prawa ruchu zaludnienia*. „Abstrakcyjne (ogólne, niezależne od danej formy N. B.) prawo rozmnażania się istnieje tylko dla zwierząt i roślin, dopóki i w tę dziedzinę nie zaczyna wtrącać się człowiek jako czynnik dziejowy”; „...każda historycznie odrębna forma produkcji ma właściwe sobie prawa zaludnienia, mające historyczne znaczenie.” (K. Marks. Kapitał T. I.). *Historyczna zaś forma produkcji*, t. j. forma społeczeństwa, określona jest przez rozwój sił wytwórczych, t. j. przez rozwój techniki. W ten sposób okazuje się, że nie prawidłowość ruchu ludności jest wielkością decydującą, lecz, że rozwój sił wytwórczych i prawidłowość tego rozwoju (lub upadku) określają ruch ludności.

Burżuazja niejednokrotnie starała się prawa społeczne zastąpić takiego rodzaju prawami, któreby dowodziły, że nędza mas jest nieunikniona, od Boga dana i niezależna od ustroju społecznego. Na tem jest oparte przecenianie geografji w teorii środowiska i t. p. teorie, które za włosy ciągną zjawiska przyrody dla objaśnienia wydarzeń historycznych (tak np. *Ernest Miller* „udowadniał” zależność biegu historii od magnetyzmu ziemskiego, *Jevons* „objaśniał” kryzysy

przemysłowe przez plamy na słońcu i t. d. Do rzędu tych prób należy również słynna teoria angielskiego pastora i ekonomisty, *Roberta Malthusa*, który niedołą klasy robotniczej wywodził z grzesznego dążenia ludzi do rozmnażania się. Jego „abstrakcyjne prawo zaludnienia” polegało na twierdzeniu, że ludność wzrasta prędzej, niż środki utrzymania (środki utrzymania — w postępie arytmetycznym, t. j. 1 : 2 : 3 : 4 : 5 i t. d., a ludność — w postępie geometrycznym 1 : 2 : 4 : 8 : 16 i t. d.). W nowszej nauce poglądy uczonych burżuazyjnych gwałtownie zaczęły się zmieniać i teoria Malthusa wypadła z łaski; a to dlatego, że w niektórych krajach (Francja, a za nią i inne) wzrost ludności tak wolno postępuje, że burżuazji braknie rekrutów, braknie „żeru dla armat” i burżuazja wszelkimi sposobami stara się zachęcić klasę robotniczą i chłopów do wzmoczonego płodzenia dzieci.

Zależność wzrostu ludności od rozwoju sił wytwórczych wiadoma była już fizjokratom. Tak np. u *Le Mercier de la Rivière*. (L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques" 1767) czytamy: „Gdyby ludzie żywili się tylko temi produktami, które ziemia daje sama przez się... bez żadnych uprzednich prac, to byłoby trzeba nadzwyczajnego obszaru ziemi dla utrzymania bardzo niewielkiej liczby ludzi; a wiemy z własnego doświadczenia, że naskutek naszego naturalnego ustroju (l'ordre physique de notre constitution) mamy skłonność do silnego rozmnażania się. Ta naturalna właściwość byłaby sprzecznością, nieporządkiem w przyrodzie... *gdyby naturalny bieg reprodukcji środków utrzymania nie pozwalał na pomnażanie ich w tej samej mierze, w jakiej się sami rozmnażamy*” (podkreślenie *N.B.*). I dalej: „Bynajmniej się tego nie obawiam, że przeciwnicy będą wskazywali na niektóre ludy Ameryki, aby mi dowieść, że naturalny przebieg urodzeń nie wymaga kultury. Wiem, że istnieją narody, które wcale, albo prawie wcale nie uprawiają gruntu (ne cultivent point ou presque point); ale też narody te, pomimo, że grunt i klimat w równej mierze im sprzyjają, zabijają dzieci, duszą starców, uciekają się do środków leczniczych, aby przeszkodzić naturalnemu przebiegowi rozmnażania”. *E. Grosse*. (Formen der Familie und Formen der menschlichen Wirtschaft 1896) mówi między innymi: „Buszmeni i Australczycy mają zwyczaj nosić „pas głodu” z najzupełniej poważnych przyczyn. Mieszkańcy Ziemi Ognistej stale cierpią nędzę. W opowiadaniach Eskimosów głód odgrywa bardzo wielką rolę... Ludność, ograniczająca się do tak niedoskonałej produkcji, rozumie się, nigdy nie dojdzie do wielkiej liczebności... Toteż ci pierwotni myśliwcy sami się o to troszcza, by ich liczba była w odpowiednim stosunku do posiadanych środków żywności. Mianowicie — w Australji niezwykle często praktykuje się w tym celu dzieciobójstwo. Reszty dokonywa wielka śmiertelność dzieci”. „Wiemy o mieszkańcach wysp Polinezyjskich, że według ich przepisów, każdej rodzinie, pozwala się na niewielką tylko liczbę dzieci; za przekroczenie tej liczby nieodzownie płaci się grzywnę”. (*P. Mombert* „Wirtschaft und Bevölkerung”). *Mombert* przytacza takie fakty. Po opisie rozkwitu gospodarczego w epoce Karolingów (przejście do trójpolówki i t. d.) pisze: „W następstwie tego znac-

nego rozszerzenia się produkcji pokarmów spostrzegamy w tym czasie niezwykle silny przyrost ludności w Niemczech". W wieku XIX-ym Europa wykazuje ogromny postęp w dziedzinie wytworczości rolnej. „Jednocześnie ludność Europy zaczyna wzrastać w takich rozmiarach, że przewyższa wszelki poprzedni wzrost ludności”. (tamże). Następnie zaczyna się okres, gdy wzrost ludności na tej samej podstawie społecznej zaczyna przewyższać wzrost środków utrzymania. Co wówczas następuje? *Emigracja do Ameryki*.

Wreszcie zaznaczyć musimy jeszcze jedną grupę argumentów przeciwko teorii materializmu historycznego, a mianowicie te teorie, które są znane pod nazwą „teorii ras”. Oto do czego się one sprowadzają. Społeczeństwo składa się z ludzi. Ale ludzie wkroczyli do historii nie jednakowi, lecz różni: z różnymi czaszkami, z różnymi mózgami, z różną skórą, włosami, z różną budową fizyczną, a więc i z różnymi zdolnościami. Stąd pojąć łatwo, że na ucztę historii zjawia się wielu powołanych, lecz mało wybranych. Jedne narody, jak się okazuje, są „historyczne”, bo taka już ich natura; imię ich rozbrzmiewa w całym świecie i profesorowie wszystkich uniwersytetów niemi się zajmują; inne znów, „rasy niższe”, z natury nie mogły i nie mogą uczynić nic wybitnego i w istocie są jakimś zerem w historii; te narody nie zasługują na miano narodów „historycznych”; jest to — w najlepszym razie — nawóz dla historii; tak jest z ludami kolonialnymi i różnymi „dzikimi”, które tylko użyźniają grunt dla europejskiej cywilizacji burżuazyjnej. Rasa — oto co powinno być punktem wyjścia przy rozpatrywaniu rozwoju społecznego. Taka jest w ogólnych zarysach *teoria rasy*.

Z powodu tej teorii G. W. Plechanow pisał zupełnie słusznie: „Gdy się wysuwa pytanie, jaka jest przyczyna tego lub owego zjawiska historycznego, to często tak bywa, że ludzie niegłupi i poważni zadawają się odpowiedziami, które niczego nie rozstrzygają, gdyż są tylko powtórzeniem zagadnienia nowymi wyrazami. Przypuśćmy, że dajemy „uczonemu” jedno z powyższych pytań. Zapytujemy, dlaczego jedne narody rozwijają się z taką uderzającą powolnością, podczas gdy inne szybko kroczą drogą cywilizacji? „Uczony” bez zająknięcia odpowiada, że to się tłumaczy właściwościami rasowymi. Rozumiecie sens takiej odpowiedzi? Niektóre narody rozwijają się pomału, bo taka już właściwość ich rasy, że muszą się rozwijać pomału; a inne cywilizują się szybko, bo właściwości ich rasy na tem polegają, że mogą się one szybko rozwijać” (Krytyka naszych krytyków).

Teorja rasy przedewszystkiem przeczy faktom. Za rasę, „niższą“, rzekomo niezdolną „z natury“ do żadnego rozwoju, uważa się rasę czarną. A tymczasem dowiedziono, że starożytni przedstawiciele tej czarnej rasy, tak zwani „kuszyci“ stworzyli nadzwyczaj wysoką cywilizację w Indjach (przed Hindusami) i w Egipcie; rasa żółta, która również jest w niej, stworzyła w osobach Chińczyków kulturę, nieskonczenie wyższą od kultury żyjących podówczas białych; biali byli wówczas dziećmi w porównaniu z żółtymi. Obecnie wiemy bardzo dobrze, jak wiele starożytni Grecy zapożyczali od Assyro - Babilończyków i Egipcjan. Już tych nielicznych faktów wystarczy, by móc powiedzieć, że objaśnienie zjawisk społecznych przez „rasy“ nic nie jest warte. Mogą nam jednak odpowiedzieć: może macie rację, ale czy będziecie twierdzili, że przeciętny murzyn stoi na poziomie przeciętnego Europejczyka? Na to pytanie w żadnym razie nie należy odpowiadać cnotliwym wykrętem, jak to czynią niektórzy liberalni profesorowie: wszyscy ludzie, ponoć, są równi; według Kanta indywidualność ludzka jest sama sobie celem; Chrystus uczył, że niema Greka ani Żyda i t. d.; (por. np. u Chwostowa „Bardzo prawdopodobne, że ...słuszność jest po stronie zwolenników równości ludzi“. „Teorja historycznego procesu“). Ale dążyć do równości wszystkich ludzi, to nie to samo, co przypisywać im jednakowe właściwości. Zresztą dąży się do tego czego niema. W przeciwnym razie byłoby to wywazaniem drzwi otwartych. Wcale nas teraz nie interesuje zagadnienie, do czego należy dążyć. Nas interesuje pytanie: czy jest różnica pomiędzy kulturalnym i wszelkim innym poziomem białych i czarnych, wogóle w całości, na wielką skalę? Bezwarunkowo, jest różnica. Obecnie biali stoją wyżej. Ale czego to dowodzi? Tego, że teraz t. zw. rasy *zamieniły się miejscami*.

A to jest obaleniem teorji ras. Przecież teorja ta sprowadza wszystko do właściwości odwiecznej ich „natury“. Gdyby tak było, to ta natura dawałaby się odczuć poprzez wszystkie okresy historii. Cóż stąd wynika? Otóż to, że ta sama „natura“ ciągle się zmienia w zależności od warunków bytu danej „rasy“. A te warunki nie przez co innego są określone, jak przez ustosunkowanie społeczeństwa do przyrody t. j. przez stan sił wytwórczych. W ten sposób teorja ras w najmniejszym stopniu nie objaśnia warunków rozwoju społecznego. I tu się okazuje, że trzeba zacząć analizę od dynamiki (ruchu zmian) *sił wytwórczych*.

Co do samego pojęcia rasy i podziału według ras panuje wśród uczonych niesłychana rozbieżność zdań. Tak np. *Topinard* (cyt. przez *Miecznikowa*) zupełnie słusznie zauważa: „Terminu „rasa” używa się dla zupełnie ubocznych celów. Mówi się np. o rasie indo-germańskiej, słowiańskiej, angielskiej, chociaż wszystkie te terminy oznaczają tylko przypadkowe agregaty (połączenia) najrozmaitszych elementów antropologicznych. W Azji narody były tylekroć i tak gruntownie zmieszane, że najcharakterystyczniejsza dla Azji rasa znajduje się, być może, za Oceanem Spokojnym lub obok koła biegunowego. W Afryce ten sam przebieg powtarzał się parę razy. W Ameryce, gdzie coś podobnego odbywało się już w czasach historycznych, nie spotyka się już pierwotnych ras, lecz tylko rezultaty nieskonczonych mieszan i krzyżowań”. — Bardzo przekonywająco zauważa *E. Meyer*: „Co się tyczy ras, to, rozumie się, możliwe jest, że rodzaj ludzki odrazu pojawił się w różnych odmianach lub nader wcześniej się na nie rozpadł; w tej sprawie nie mogę wyrokować (steht mir kein Urteil zu). Odwrotnie — zupełnie jest prawdopodobne, że wszystkie rasy ludzkie ciągle się mieszały... ze ostre rozgraniczenie między nimi się nie udaje i wogóle jest absolutnie niemożliwe — typowym przykładem są plemiona w dolinie Nilu — i ze t. zw. czysty typ rasowy tam tylko istnieje, gdzie plemiona, dzięki zewnętrznym warunkom, znajdowały się w sztucznej izolacji, jak np. w N. Gwinei i w Australji. Nic jednak nie przemawia za przypuszczeniem, że mamy tutaj pierwotny, pierwotniakowy stan rodzaju ludzkiego; z daleko większym prawdopodobieństwem możemy przypuścić, że ta jednolitość jest wynikiem izolacji”... Prof. *Michels* przytacza szereg ciekawych przykładów, wykazujących całą zmienność t. zw. cech rasowych w dziedzinie pracy. Np. nader jest wielką wytrzymałością robotników chińskich, co czyni ich przydatnymi do dzwigania ciężarów. Stąd tak szerokie zastosowanie chińskich „kulisów”. Ale rzecz jasna, że ciężary, narzucone kulisom, uwarunkowane są przytem ich półkolonialnym niewolnictwem. Murzynów uważa się za złych pracowników. A jednak zachowało się francuskie przysłowie: „pracowałem, jak murzyn” (j'ai travaillé comme un negre). Murzyni niekiedy stawali się właścicielami — ale biali ich bojkotowali i t. d. Jeszcze ciekawsze są przykłady z dziedziny „roznic narodowych”. „Kiedy w Niemczech zaprowadzono pierwsze koleje, pewien autor niemiecki przestrzegał, że ze względu na charakter ludu niemieckiego koleje w Niemczech nie mają żadnej wartości, gdyż charakter niemiecki, chwala Bogu, skłonny jest do „festina lente” (spiesz się powalaj — przysłowie łacińskie); dla korzystania z kolei musiałby rzekomo, być inny naród, inne życie, inny sposób myślenia. Kant wyrzucał Włochom nazbyt praktyczne skłonności, kwitnący stan ich banków. Teraz gdzieindziej trzeba szukać pierwszeństwa pod tym względem” i t. d. (*R. Michels*, „Wirtschaft u Rasse”). *Michels* dochodzi do następującego bezwzględnie słusznego wniosku: „Stopień gospodarczej zdatności narodu odpowiada stopniowi jego technicznej cywilizacji umysłowej i obyczajowej, stopniowi, osiągniętemu w chwili gdy się o nim sąd wygłasza”.

Największą ilość absurdów napletli zwolennicy teorii ras podczas wojny, którą również starali się objasnić przez walkę ras, chociaż zupełna niedorzeczność tego objasnienia widoczna była dla każdego, kto nie stracił zdrowych zmysłów. (Serbowie w sojuszu z Japonczykami wojowali z Bułgarami i t. d.: Anglicy z Rosjanami przeciwko Niemcom i t. d.). Za najbardziej utalentowanego przedstawiciela teorii ras w socjologii uważa się Ludwika Gumplowicza.

Literatura do rozdziału V-go

Procz wymienionych w rozdziałach poprzednich.—L. Miecznikow:— Ciwilizacja i wielkie historyczne reki. Pet. 1898.—P. Masłow:— Teoria rozwoju narodnego chozajstwa. — Tenże: — Agrarnyj wopros. t. I. — Tenże: — Kapitalizm. — N. Bucharin:—Ekonomika perechodogo perioda. roz. VI. — N. Cunow:— Die Stellung der Technik in der Marxschen Wirtschaftsauffassung (N. Zeit, 39 Jahrg. 2 Band. № 15).—Róża Luxemburg:— Die Akkumulation des Kapitals (o przebiegu reprodukcji).—Kautsky: — Razwitié i razmnoženje w prirodie i obszczestwie. — Tenże: — Rasa i zydowstwo.

ROZDZIAŁ VI.

Równowaga między składnikami społeczeństwa.

§ 35. Związek pomiędzy różnymi zjawiskami społecznymi. Ujęcie kwestji. — § 36. Rzeczy, ludzie, idee. — § 37. Technika społeczna a struktura gospodarcza społeczeństwa. — § 38. Nadbudowa i jej struktura. — § 39. Psychologia społeczna i ideologia społeczna. — § 40. Procesy ideologiczne, jako praca wyosobniona i zróżniczkowana. — § 41. Znaczenie nadbudowy. — § 42. Idee kierownicze życia społecznego. — § 43. Typowe struktury ekonomiczne i typy różnych społeczeństw. — § 44. Przeciwności rozwoju, równowaga społeczeństwa zewnętrzna i wewnętrzna.

§ 35. Związek pomiędzy różnymi zjawiskami społecznymi. Ujęcie kwestji.

Rozpatrzyliśmy wyżej kwestję równowagi między społeczeństwem a przyrodą. Widzieliśmy, że równowaga ta ulega ciągłym zakłóceniom i ciągle przywracana jest nanowo, że mamy tu do czynienia ze sprzecznością, która jest stale przezwy-
cięzana — powstaje nanowo i znów jest przezwy-
cięzana — i że w tem właśnie tkwi główna zasadnicza przyczyna rozwoju lub upadku społecznego. Teraz należy wejrzeć, że tak powiemy, w „wewnętrzne życie” społeczeństwa.

Gdy wyłania się kwestja stopnia rozwoju społecznego, słyszemy nieraz określenia tego rodzaju: „Miarą poziomu rozwoju kulturalnego jest ilość zużywanego mydła”, — inni mierzą ten poziom rozpowszechnieniem umiejętności czytania i pisania; inni — ilością gazet; jeszcze inni — techniką, niektórzy znów — rozwojem nauki i t. d. Pewien profesor niemiecki (*Schultze* — *Gäwernitz*, patrz jego książkę o wielkim przemyśle włókienniczym w Rosji) posunął się nawet do twierdzenia, że stopień kultury mierzy się charakterem urzędzenia ustępów. W ten więc

sposób od tych poziomych aż do najwznioslejszych tworców ducha ludzkiego — wszystko wysuwane było, jako pewnego rodzaju skala, zapomocą której mierzyć można wysokość rozwoju społecznego.

Któż tu ma słusność? Czyj miernik jest prawdziwym miernikiem? I skąd to ogromne mnóstwo rozmaitych odpowiedzi na jedno pytanie?

Jeśli przyjrzymy się tym odpowiedziom, to łatwo stwierdzimy, że każda z nich jest mniej lub więcej słusna. Czyż wraz ze wzrostem „kultury i cywilizacji” nie rośnie rzeczywiście ilość zużywanego mydła? I czy nie rośnie ilość gazet? Albo technika społeczna? lub nauka? Rzecz oczywista, że tak. Jakież stąd można wysnuć wnioski? Ten, że w każdym określonym momencie zjawiska społeczne *związane są ze sobą*. *W jaki sposób* — to kwestja inna i wkrótce zastanowimy się nad nią. Ale samo istnienie tego związku nie ulega żadnej wątpliwosci. I właśnie dlatego każda z przytoczonych odpowiedzi jest słusna. Jak wiek człowieka określić można w przybliżeniu na podstawie składu i mocy kości, albo z wyglądu twarzy (cery, zmarszczek, uwłosienia i t. d.), albo też na podstawie sposobu myślenia, czy wreszcie na podstawie języka — tak samo o stopniu rozwoju społeczeństwa można wydać sąd na podstawie różnych cech, albowiem każda z nich związana jest z szeregiem innych. Gdyby pokazano nam piękne dzieła sztuki lub zawiłe systemy naukowe, moglibyśmy rzec, że zarówno jedno jak drugie powstać mogły tylko w społeczeństwie rozwiniętym. To samo rzeklibyśmy, gdybyśmy wykryli bogatą i skomplikowaną technikę. I w obu wypadkach mielibyśmy oczywiście słusność.

Ten *związek*, zachodzący między najrozniejszymi zjawiskami społecznymi, to *wzajemne ich uwarunkowanie* rzuca się w oczy. Wystarczy zadać sobie kilka zapytań, aby się o tem przekonać. Czyż możemy przypuścić np., by sto lat temu istniała poezja futurystów? Rzecz jasna, że nie. Albo żeby eskimosi, żyjący wśród lodów, wynaleźli tam telegraf bez drutu? Albo też, aby nauka społeczna z ruchu gwiazd przepowiadała los ludzki? Lub też, żeby w okresie średniowiecza powstał marksyzm? Wszystko to jest naturalnie niemożliwe. Futuryzm nie mógł powstać sto lat temu, bo życie wówczas było spokojniejsze i mniej hałaśliwe. A futuryzm wychował się na bruku ulicznym wielkich miast, wśród huku, zgiełku i łoskotu, wśród militarystycznego

zgrzytu i brzęku szabel, wśród rozkładu kultury burżuazyjnej. Jest to poezja powszechnej „tararabumdary“, która nie mogłaby wyrosnąć sto lat temu, jak nie mógłby wyrosnąć łośpuch na świeżo pomalowanym dachu. Eskimosi w pustyniach lodowych nie mogliby wynaleźć telegrafu bez drutu, ponieważ nie umieją się obchodzić nawet z prostym telegrafem. Nauka społeczna nie zechce zajmować się takimi głupstwami, jak wróżenie z gwiazd, bo poziom nauki społecznej odrzuca te przesady. W średniowieczu nie mógł zrodzić się marksyzm, bo i proletariatu jeszcze wówczas nie było: nie było gruntu, z którego wyrosła teoria Marksa. A oto przykład: wysoka technika, proletariąt, olbrzymia ilość gazet, reklama w niebywałych rozmiarach, trusty, futurizm, aeroplany, teoria elektronów, dywidendy Rockfellera, strajki górników, partje komunistyczne, Liga Narodów, Trzecia Międzynarodówka, elektryfikacja, milionowe armje, Lloyd - George, Lenin i t. p. — wszystko to są zjawiska *jednego czasu, jednej epoki*. Tak samo, jak znów zjawiskami jednego okresu (średniowiecza) są, powiedzmy — władza papieża rzymskiego, stosunkowo nędzna technika, praca pańszczyzniana chłopów, nauka klechów (scholastyka), poszukiwanie kamienia filozoficznego (za którego pomocą można z byle czego zrobić złoto i t. p.), inkwizycja, kiepskie drogi, analfabetyzm nawet królów, wspólnota chłopska, czarownice, cechy rzemieślnicze, kiepska łacina (używali jej w słowie i piśmie uczeni), rozboje rycerzy i t. p. Niepodobna prześlancować Lenina, Lloyd - George'a, Kruppa w okresie średniowiecza. I odwrotnie na Krasnym Placu teraz nie ujrzy się turnieju rycerzy, bijących się na śmierć i życie dla usmiechu damy. „Inne czasy — inne ptaki. Inne ptaki — inne piosenki“.

Tak więc nie może ulegać wątpliwości istnienie związku między zjawiskami społecznymi, „przystosowanie“ pewnych zjawisk do innych — innymi słowy pewna równowaga wewnątrz społeczeństwa, między jego pierwiastkami, jego składnikami, między różnymi rodzajami zjawisk społecznych.

Już *August Comte* zaznaczał, że różne strony życia społecznego w każdym określonym czasie są w zgodzie z sobą (t. zw. consensus). Mocniej jeszcze podkreśla to *Müller-Lyer* („Die Phasen der Kultur“, str. 344): Za miernik poziomu kultury może być wzięta w gruncie rzeczy pierwsza lepsza funkcja socjologiczna, pierwsze lepsze zjawisko kulturalne, np. sztuka, nauka, moralność, gospodarstwo, organizacja państwowa, wolność jednostki, filozofja, społeczne stanowisko kobiety i t. d. aż do ilości zużywanego mydła i t. p. I by-

łoby nawet zupełnie wszystko jedno, jakiego miernika użyć, gdyby wszystkie zjawiska kulturalne rozwijały się ściśle równoległe i z absolutną proporcjonalnością w stosunku wzajemnym". Jeden z najnowszych pisarzy burżuazji niemieckiej, zgnębiętej biegiem wypadków, O. Spengler („Der Untergang des Abendlandes", tom I, str. 8) pisze: „Kto zdaje sobie sprawę, że między rachunkiem różniczkowym (gałąz wyższej matematyki N. B.), a dynastyczną zasadą państwową czasu Ludwika XIV, między starożytną formą państwową „polisu" („polis" jest to państwo—miasto w starożytnej Grecji N. B.), a geometrią euklidesową, między perspektywą w zachodnioeuropejskim malarstwie zapomocą farb olejnych, a przewyciezeniem przestrzeni zapomocą kolei, telefonu i dział dalekonosnych, między muzyką kontrpunktową instrumentalną, a kredytowym systemem gospodarczym — istnieje głęboki związek formy?" — Można mieć wątpliwości, co do zestawień, które czyni Spengler. Ale słuszna jest myśl sama, że najróżniejsze zjawiska społeczne są związane ze sobą.

§ 36. Rzeczy, ludzie, idee.

Określaliśmy wyżej społeczeństwo, jako zespół ludzi. W znaczeniu szerszem jednak w skład społeczeństwa wchodzi również rzeczy. Weźmy np. społeczeństwo spółczesne: wszystkie te murowane kolosy miast, olbrzymie budowle, koleje, porty, maszyny, domy i t. p. i t. p. — wszystko to są przecież materialno - techniczne „organy" *społeczeństwa*. Pierwsza lepsza maszyna poza obrębem społeczeństwa ludzkiego traci znaczenie jako maszyna: staje się prosto ułamkiem przyrody zewnętrznej, kombinacją części stalowych, drewnianych i t. p. — i niczem więcej. Wyobrazmy sobie, że zatonął na oceanie jeden ze spółczesnych olbrzymich parowców, ten żywy ogrom z potężnym motorem, wstrząsającym całym potwornym cieleśmiem stalowem pływającego gmachu, z tysiącem najróżniejszych urządzeń, zaczynając od scierek kuchennych, a kończąc na stacji telegrafu iskrowego. Kiedy tak leży martwy na dnie morskiem, cała jego skomplikowana budowa traci znaczenie *społeczne*. Kadłub oblepią muszle, części drewniane pokryją się wodorostami, w kajutach osiedlą się kraby i t. d., ale okręt przestał być okrętem, zakończył bowiem swój żywot *społeczny*, wyrzucony został ze społeczeństwa, przestał stanowić jego część składową, przestał pełnić służbę społeczną, z *rzeczy społecznej* stał się prosto rzeczą, jak pierwsza lepsza część przyrody zewnętrznej, nie stykająca się bezpośrednio ze społeczeństwem ludzkim. Technika — to nie są prosto cząstki przyrody ze-

wewnętrznej; są to przedłużone organy społeczeństwa, to technika *społeczna*. Dlatego też możemy mówić o społeczeństwie w znaczeniu szerszym, niż mówiliśmy przedtem. Włączymy w pojęcie to i rzeczy w ich „bycie społecznym”, t. j. przedewszystkiem techniczny układ społeczeństwa. Jest to materialno - rzeczowa część społeczeństwa, jego *rzeczowy* aparat pracy. Mówiąc ściśle, rzeczy nie sprowadzają się jedynie do środków produkcji a nawet mogą być w zgoła odległym stosunku do wytwarzania (jeśli pominąć to, że same są naogół wytworami produkcji materialnej); wymienimy np.: książki, mapy, wykresy, muzea, galerje obrazów, biblioteki, obserwatoria astronomiczne, stacje meteorologiczne (wszędzie mówimy o ich części materialno - rzeczowej), laboratoria, przyrządy miernicze, najróżniejsze teleskopy i mikroskopy, retorty, próbówki i t. d. i t. p. Wszystkie te rzeczy nie są bezpośrednio związane z przebiegiem produkcji materialnej, a więc nie wchodzi w skład techniki społecznej, w skład materialnych sił wytwórczych. Pomimo to każdy rozumie ich rolę; one także nie są prostymi częściami przyrody zewnętrznej, i one wiodą „byt społeczny”. I one więc wchodzi w skład pojęcia społeczeństwa w tem szerszym znaczeniu, o którym mówiliśmy wyżej.

Z rozdziału IV wiemy, że społeczeństwo stanowi system *ludzi* zjednoczonych. Teraz widzimy, że wtrącone są tu i rzeczy. Ale w ciaśniejszem znaczeniu wyrazu przez społeczeństwo rozumiemy jednakże ludzi i to nie prostą gromadę, lecz pewien powiązany system. Rozpatrywaliśmy ludzi tych przedewszystkiem ze strony cielesnej, z punktu widzenia pracy fizycznej. Stwierdziliśmy w ten sposób, że społeczeństwo jest przedewszystkiem organizacją pracy, systemem pracy, *ludzkim* aparatem pracy. Ale wiemy doskonale, że ludzie nie są poprostu ciałami fizycznymi: myślą oni, czują, pożądają, dążą do określonych celów i dzielą się z sobą swemi myślami i życzeniami. Stosunki między ludźmi — to nie tylko materialne stosunki pracy, to także stosunki psychiczne, „duchowe”; społeczeństwo wytwarza przecież nie tylko przedmioty materialne, lecz i tak zwane „wartości duchowe”: naukę, sztukę i t. p.; innemi słowy — wytwarza nie tylko rzeczy, lecz i *ideje*. A z chwilą, gdy te ideje są wytworzone, układają się one w całe *systemy idej*.

Tak więc znajdujemy trojakiego rodzaju pierwiastki w społeczeństwie: rzeczy, ludzi, ideje. Nedorzecznością byłoby, rzecz

oczywista, myśleć, że to jakies pierwiastki zupełnie samodzielne: kazdy zrozumie, że gdyby nie było ludzi, nie byłoby i idei, że ideje żyją tylko w ludziach, a nie pływają w przestworzach jak oliwa na wodzie. Ale nie wynika stąd, byśmy ich odróżnić nie mogli. I równie jest oczywiste, że między wszystkimi temi pierwiastkami musi istnieć pewna *równowaga*. Mówiąc zgruba, w przybliżeniu: *społeczeństwo nie mogłoby istnieć, gdyby układ rzeczy, układ ludzi i układ idei nie odpowiadały sobie nawzajem*. Trzeba naturalnie dowieść tego szczegółowo. Wtedy zrozumimy także i ów związek między zjawiskami, który rzuca się w oczy i o którym mowiliśmy w paragrafie poprzednim.

§ 37. Technika społeczna i struktura gospodarcza społeczeństwa.

Wykazaliśmy już poprzednio, że przy rozpatrywaniu zjawisk społecznych należy brać za punkt wyjścia społeczne, materialne siły wytwórcze, *technikę* społeczną, system narzędzi pracy. Musimy obecnie wprowadzić uzupełnienie do wywodów poprzednich. Kiedy mówimy o technice społecznej, to rozumieć przez nią należy nie jedno jakies narzędzie i nie bezładną kupę różnych narzędzi, lecz *system* tych narzędzi, ich całością w całym społeczeństwie. Należy wyobrazić sobie, że w danym społeczeństwie, w różnych miejscach, ale w *określonym porządku*, rozrzucone są warsztaty i motory, instrumenty i aparaty, narzędzia proste i złożone. W jednych miejscach skupiają się niektóre z nich w ogromne zbiorowiska (np. w ośrodkach przemysłu wielkiego), w innych — *inne* narzędzia są *rozproszone*. Ale w każdej określonej chwili, skoro ludzie związani są więzią pracy, skoro istnieje społeczeństwo, to w istocie rzeczy związane są ze sobą również wszystkie narzędzia pracy, drobne i wielkie, proste i złożone, ręczne i mechaniczne — słowem te wszystkie, które istnieją w danym czasie w danym społeczeństwie. Zrozumiałe jest, że zawsze panować musi pewien *typ* narzędzi; w czasach obecnych maszyny i przyrządy, dawniej narzędzia ręczne; w przyszłości znaczenie przyrządów i maszyn, działających automatycznie, wzrosnie jeszcze bardziej. Innemi słowy — możemy *technikę* społeczną rozpatrywać jako pewną *całość*, której każda część jest w danym momencie społecznie niezbędna. Na czym to polega? Dlaczego rzeczywiście możemy rozpatrywać *technikę* społeczną, jako pewną całość? W czym uzewnętrznia

się ta *jedność* wszystkich części systemu technicznego społeczeństwa.

Aby to sobie uprzytomnić jaknajdokładniej, wyobraźmy sobie, że pewnego pięknego poranku, powiedzmy, w spółczesnych Niemczech, cud jakiś uniósł do nieba wszystkie maszyny, służące do wydobywania węgla kamiennego. Jakieby to skutki wywołało? Domysleć się łatwo, że oznaczałoby to zatrzymanie całego prawie przemysłu. Z braku opału maszyny we wszystkich fabrykach stanęłyby, a więc znalazłyby się poza nawiasem przebiegu wytwarzania. Widzimy tu, że technika w jednej dziedzinie wpłynęłaby w taki sposób na technikę w prawie *wszystkich innych dziedzinach*. A to właśnie oznacza, że w rzeczywistości nietylko w naszym umyśle, lecz obiektywnie, realnie, wszystkie „techniki” poszczególnych gałęzi produkcji tworzą pewną całość, *jedną technikę społeczną*. Technika społeczna, jak już mówiliśmy — to nie bezładna kupa poszczególnych narzędzi pracy, lecz pewien ich system. Oznacza to, że od każdej części tego systemu zależą wszystkie pozostałe. Oznacza to również, że w każdej danej chwili różne części tej techniki wiąże pewna proporcja, pewien określony stosunek. Jeśli w jakiejś fabryce na tyle a tyle warsztatów trzeba tyle a tyle wrzecion, tylu a tylu robotników i t. d., to i w całym społeczeństwie przy mniej więcej naturalnym przebiegu reprodukcji społecznej na określoną liczbę wielkich pieców przypada określona liczba maszyn i narzędzi mechanicznych, określona ilość środków produkcji i w przemyśle metalurgicznym i włókienniczym i chemicznym i w każdym innym. Niema tu coprawda stosunku tak *ściśłego*, jak w poszczególnej fabryce, ale w każdym razie między „systemami” technicznymi poszczególnych gałęzi produkcji istnieje pewien niezbędny stosunek wzajemny, który w społeczeństwie niezorganizowanym ustala się w sposób żywiołowy, a w zorganizowanym — świadomie, ale który istnieć musi. Nie da się np. pomyśleć, by w jakiejś fabryce było dziesięć razy więcej wrzecion, niż to jest potrzebne. Ale nie da się też pomyśleć, żeby produkcja węgla była dziesięć razy większa, niż faktycznie trzeba, i żeby maszyn i urządzeń do wydobywania węgla było dziesięć razy więcej, niż potrzeba dla obsłużenia innych gałęzi przemysłu. Jak między gałęziami produkcji istnieje określony związek i określona proporcjonalność, tak i w technice społecznej istnieje między jej częściami określony związek i określona proporcjonalność. Ta

własnie okoliczność czyni ze zwykłej *sumy* narzędzi, maszyn, instrumentów i t. p. — *system* techniki społecznej.

Wobec tego zrozumiałe się staje również, że *każdy dany system techniki społecznej określa również system stosunków pracy między ludźmi.*

W samej rzeczy — czyż może być tak, by układ stosunków ludzkich był zgoła inny, niż system techniczny społeczeństwa i układ jego narzędzi? Czy może być tak np., by system techniczny społeczeństwa był systemem maszynowym, stosunki wytwarzania zaś, stosunki pracy — były stosunkami pracujących ręcznie rzemieślników? Jasne jest, że tak być nie może. Jesli społeczeństwo istnieje, to musi istnieć określona równowaga między jego techniką, a jego ekonomiką t. j., między ogółem jego narzędzi pracy, a organizacją pracy, między jego aparatem wytwórczym *rzeczym*, a aparatem wytwórczym *ludzkim.*

Wytłomaczmy to na przykładzie. Porównajmy tak zwane „społeczeństwo antyczne” (starożytne) ze współczesnem kapitalistycznym. Zaczniemy od *techniki.* Albert Neuburger (*Die Technik des Altertums*, wyd. Voigtlandera, Lipsk 1919), skłonny raczej do wyolbrzymiania niż do bagatelizowania znaczenia techniki antycznej, pisze: *Arystoteles* w swych „Zagadnieniach mechaniki” wlicza używane w owych czasach (techniczne) narzędzia pomocnicze. Wymienia on tutaj dźwignię z przeciwwagą przy zórawiu studziennym (Ziehbrunnen) wagę równoramienną (gleicharmige Wage), bezmian (Schnellwage), kleszcze, klin, topór, kołowrót, walec, koło od wozu, cewkę, walec, blok, procę, ster, jako też koła obrotowe z miedzi lub żelaza o różnym kierunku obrotu pod którą to nazwą domyslać się zapewne należy kół zębatach” (str. 206).

Są to najelementarniejsze przyrządy techniczne, zwane inaczej „maszynami prostemi” (dźwignia, równia pochyła, klin, cewka). Jest rzeczą oczywistą, że takimi narzędziami wiele zrobić nie można. Znajduje to wyraz i w przeróbce *metali.* Rozumie się, że tylko metalowy szkielet przyrządów wytwórczych stwarza po raz pierwszy trwałą podstawę ich rozwoju. Jednakże z metali w starożytności przerabiano przedewszystkiem *złoto:* większa część metalu zużywa się na wyrób przedmiotów użytku nieprodukcyjnego. Wyjątek stanowi zawód *kowalski,* w którym produkowano dość pierwotne narzędzia zapomocą młota, kowadła, szczypiec, kleszczy, pilnika i innych nieskomplikowanych instru-

mentów (wytwarzano przeważnie topory, młotki, motyki, podkowy, gwoździe, łancuszkki, widły, łopaty, łyżki i t. p.); żelazo lane było używane do wznoszenia posągów i do innych celów nieprodukcyjnych. Niedarmo *Witruwusz*, jak już wiemy, określał „maszynę” jako „przyrząd drewniany”.

„W ciągu całych stuleci technika zastygała na jednym poziomie” mówi *Salvioli* („Der Kapitalismus im Altertum”, str. 101), mając tu na myśli, oczywiście nie zastój absolutny, lecz względnie powolny rozwój techniki antycznej.

Taka technika określała także *typ robotnika*, jego kwalifikacje robocze, jakoteż stosunki pracy, *stosunki wytwarzania*.

Typ robotnika na podstawie takiej techniki mógł być tylko jeden: typ robotnika ręcznego, rzemieślniczego. Kowale, cieśle, murarze, tkacze, złotnicy, kopacze rudy, kołodzieje, rymarze, siodlarze, tokarze, garncarze, malarze, garbarze, szklarze, ślusarze i t. p. — oto typ robotnika wytwórczego (patrz *Gustave Glotz*: „Le travail dans la Grèce ancienne”, wyd. Felix Alcan, 1920 str. 265 — 276. *Paul Louis*: „Le travail dans le monde romain” 1920, str. 234 — 244). Tak więc technika społeczna kształtowała *gatunek* żywej maszyny roboczej, t. j. typ robotnika, jego „kwalifikacje” robocze. Ale ta sama technika kształtowała również *stosunki* między ludźmi pracującymi. W samej rzeczy, już z tego, że mamy tu przed sobą określone typy robotników, wynika jasno, że produkcja rozpada się na szereg gałęzi, z których każda wykonywa jeden tylko rodzaj pracy. Jest to *podział pracy*.

Czemże uwarunkowany był ten podział pracy? Rzecz prosta: istnieniem *odpowiednich narzędzi pracy*. Ale i forma tego podziału pracy była określona: „Podział pracy nie pozwalał na osiągnięcie takich wyników, jak w społeczeństwach społecznych, albowiem nie był on funkcją *produkcji maszynowej*. Znamionował on nie *régime* (panowanie) olbrzymich fabryk, lecz przemysł drobny i średni”. (*Glotz*, str. 275). Świata starożytnemu obcy był przemysł wielki; starożytność nie wykraczała nigdy poza granice rzemiosła”. (*Salvioli*, 131). Oto mamy drugą formę stosunków pracy, stosunków wytwarzania, formę, jak widzimy, również wyrastającą z techniki. Nawet kiedy chodziło o jakąś olbrzymią instalację jednego z wodociągów w Rzymie, rząd zawarł kontrakt z trzema tysiącami majstrów — murarzy, a ci pracowali wraz ze swymi niewolnikami (tamże, str. 139). Gdzie zaś produkcja

osiągnęła rozmiary stosunkowo większe, tam wobec takiej techniki istnieć mogła tylko przy użyciu siły pozaekonomicznej; tak rzecz się miała z pracą niewolników, gdy całe armje niewolników przewożono po zwycięskich wojnach, sprzedawano i zapełniano posiadłości i pracownie pańszczyzniane (ergastula). Przy *innej* technice praca niewolników byłaby niemożliwa: niewolnicy psują maszyny bardziej skomplikowane i praca niewolników nieopłaca się. Tak więc nawet takie zjawisko, jak praca przywożonych niewolników, w danych warunkach historycznych, znajduje wytłumaczenie w rodzaju narzędzi pracy społecznej. Albo też weźmy taką kwestję. Wiadomo, że pomimo dość znacznego rozwoju stosunków *handlowo-kapitalistycznych*, gospodarstwo świata starożytnego było, naogół biorąc, gospodarstwem naturalnem. Więzienie gospodarcze, łączące ludzi, nie były bardzo *ściśle*; wymiana była rozwinięta o wiele mniej, niż w naszych czasach: niejedno produkowano na własny użytek w wielkich posiadłościach (latyfundiach) i w ich pracowniach katorżniczych. Jest to przecież również określony układ pracy, również rodzaj stosunków wytwarzania. I znowu jasne jest, gdzie szukać jego przyczyny — mianowicie w słabym rozwoju sił wytwórczych, w ubóstwie *techniki*. Przy takim stanie nie mogło być mowy o nadprodukcji. Słowem, widzimy, że stosunki między ludźmi w procesie pracy kształtowane są przez poziom rozwoju technicznego; ekonomika świata antycznego, jest, że się tak wyrazimy, *dopasowana* do techniki antycznej.

Porównajmy z tem teraz społeczeństwo kapitalistyczne, a przede wszystkim — jego technikę. Aby wytworzyć sobie najogólniejsze pojęcie, wystarczy przejrzeć spis niektórych gałęzi produkcji. Przytaczamy tylko dwie grupy: budowa maszyn, narzędzi i aparatów oraz przemysł elektrotechniczny. Otrzymujemy obraz następujący.

I. Produkcja maszyn, narzędzi i aparatów.

- a) Maszyny silnikowe.
 - 1. Lokomotywy.
 - 2. Lokomobile.
 - 3. Inne maszyny silnikowe.
- b) Maszyny robocze wogóle.
 - 1. Obrabiarki do metali, drzewa, kamienia i innych materiałów.
 - 2. Pompy.
 - 3. Dzwigi i maszyny transportowe.
 - 4. Inne maszyny.

- c) Maszyny robocze w gałęziach specjalnych.
 1. Maszyny przędzalnicze.
 2. Maszyny rolnicze.
 3. Specjalne maszyny do wydobywania surowca.
 4. Specjalne maszyny w fabrykach broni i amunicji.
 5. Specjalne maszyny w przemyśle galanteryjnym.
 6. Produkcja maszyn różnego rodzaju.
- d) Pracownie naprawy maszyn.
- e) Kotły, przyrządy i instalacje.
 1. Kotły parowe.
 2. Kotły, przyrządy i instalacje dla specjalnych gałęzi produkcji (z wyjątkiem maszyn roboczych).
- f) Narzędzia do maszyn i części maszyn.
 1. Narzędzia do maszyn.
 2. Części maszyn.
- g) Budowa młynów.
- h) Budowa okrętów i budowa maszyn okrętowych.
- i) Budowa statków powietrznych, samolotów i ich części.
- k) Ochraniacze gazowe.
- l) Produkcja środków transportu.
 1. Rowery i ich części.
 2. Silniki.
 3. Budowa wagonów kolejowych.
 4. Budowa wozów i powozów.
 5. Produkcja innych środków transportu prócz wodnego i powietrznego.
- m) Produkcja zegarów i ich części.
- n) Produkcja narzędzi muzycznych.
- o) Wyroby mechaniczne precyzyjne i optyczne, oraz wyrób preparatów zoologicznych i mikroskopowych.
 1. Wyrób optycznych i precyzyjnych narzędzi mechanicznych, jakoteż aparatów fotograficznych.
 2. Wyrób narzędzi i aparatów chirurgicznych.
 3. Wyrób aparatów zoologicznych i mikroskopów.
- p) Wyrób lamp i abazurów (prócz tych, które wchodzą w zakres przemysłu elektrotechnicznego).

II. Przemysł elektrotechniczny.

- a) Produkcja dynamomaszyn i elektromotorów.
- b) Produkcja akumulatorów i elementów.
- c) Produkcja kabli i drutu izolowanego.
- d) Produkcja elektrycznych przyborów mierniczych, liczników i zegarów.
- e) Produkcja elektrycznych aparatów i instalacyj.
- f) Produkcja elektrycznych lamp i reflektorów.
- g) Produkcja elektrycznych przyborów medycznych.
- h) Produkcja aparatów o prądzie niskiego napięcia.
- i) Produkcja elektrycznych przyborów izolacyjnych.

k) Produkcja przez wielkie zakłady elektrotechniczne.

l) Zakłady reparacyjne wyrobów elektrotechnicznych wszelkiego rodzaju. (Meerwarth. „Einleitung in die Wirtschaftsstatistik”. Jena wyd. Gustawa Fischera, 1920. str. 43 — 44).

Wystarczy tylko porównać spis ten z „maszynami”, o których wspomina Arystoteles lub Witruwjusz, żeby uprzytomnić sobie olbrzymią różnicę między techniką społeczeństwa starożytnego, a techniką społeczeństwa kapitalistycznego. Ale, jak technika antyczna określała ekonomikę antyczną, tak samo technika kapitalistyczna określa ekonomikę kapitalistyczną, *spółczesną*. Gdyby można było obliczyć ludność, np. starożytnego Rzymu i współczesnego Berlina lub Londynu i podzielić ludność tę według zawodów, według rodzaju zajęć, to olbrzymia przepaść, oddzielająca nas od „starożytności”, stałaby się oczywista. Obecnie znajdujemy robotników związanych z dzisiejszą *techniką maszynową*, których wówczas wogóle nie było. Zamiast rzemieślników (jakichś *fabri ferrarii**) znajdziemy u nas elektrotechników, monterów, instalatorów, mechaników, kotlarzy, tokarzy metalowych, frezerów, optyków, zecerów, litografów, kolejarzy, maszynistów, szoferów, kierowców przy młocie parowym, robotników przy żniwiarkach, kosiarkach, pługów parowym, inżynierów — elektrotechników, chemików, specjalistów w dziedzinie kotłów parowych, zecerów maszynowych i t. p. i t. p. Tego rodzaju robotników *nie było wcale*, nie było więc i nazw dla nich, nie było bowiem odnośnych gałęzi produkcji i *odpowiednich narzędzi pracy*. Ale jeśli nawet przejdziemy do tego rodzaju pracowników, którzy mają tę samą nazwę i pracują w dziedzinie, która istniała i dawniej, to przekonamy się, iż również i tutaj stare imię oznacza zupełnie kogo innego. W samej rzeczy — co wspólnego ma współczesny tkacz, pracujący w wielkiej fabryce włókienniczej, z rzemieślnikiem lub niewolnikiem starożytnej Grecji lub Rzymu? Tamto był zupełnie inny człowiek, który we współczesnej fabryce tkackiej czułby się również nieswojo, jak Juljusz Cezar w wagonie nowojorskiej kolei podziemnej. Dzisiaj istnieją *inne* siły robocze, o *innej* kwalifikacji roboczej. Nasze siły robocze są wytworem innej techniki, do której są przystosowane.

Zaznaczyliśmy wyżej, że istnieje obecnie niezliczone mnóstwo gałęzi produkcji, których dawniej nie było. Oznacza to przede wszystkim, że w społeczeństwie kapitalistycznym istnieje zgola

*) Robotnicy — rzemieślnicy w fachu żelaznym.

inny podział pracy społecznej. A podział pracy społecznej jest jednym z zasadniczych stosunków produkcji. Na czym opiera się *spółczesny* podział pracy? Nietrudno stwierdzić, że kształtują go *spółczesne* narzędzia pracy, charakter, rodzaj, połączenie maszyn i narzędzi, t. j. system techniczny społeczeństwa kapitalistycznego. Rzucmy okiem na formę przedsiębiorstwa społecznego. Jest to *wielka fabryka*. To nie drobna jednostka wytwórcza, nie gospodarstwo rzemieślnika, nawet nie gospodarstwo domowe właściciela latyfundjum. Jest to ogromna organizacja, obejmująca tysiące ludzi, ugrupowanych w określony sposób, rozlokowanych odpowiednio, wykonywujących ściśle określony rodzaj pracy. Jeśli spojrzymy na — że się tak wyrazimy — wzór przedsiębiorstwa kapitalistycznego, np. na fabrykę samochodów Forda w Detroit (St. Zjedn. Amer. Półn.), to od razu rzuci się w oczy jej specyficznie (szczególnie) *spółczesny* wygląd. Ścisły podział pracy; maszynowy charakter pracy; automatyczny charakter maszyn i kontrola nad nimi ze strony robotników; ścisła ciągłość i konsekwencja czynności i t. p. Na poruszających się platformach leżą części wytwarzanych samochodów, różnego rodzaju i różnych kwalifikacyj robotnicy stoją przy swoich maszynach i przyrządach i w chwili stosownej wykonują swą czynność nad „przejeżdżającym” na platformie półfabrykatem. Cały bieg pracy obliczony jest co do sekundy. Wzięte jest pod uwagę każde przeniesienie się robotnika, każdy ruch jego ręki i nogi, każde pochylenie się ciała. „*Personel dozorujący*” pilnuje ogólnego biegu pracy. Wszystko oparte jest na zegarze, na chronometrze. To — podział pracy i jego „organizacja naukowa” według systemu Taylora. Taka fabryka stanowi także pewien *stosunek produkcji*, jeśli rozpatrujemy jej układ *ludzki*, t. j. stosunki między ludźmi. I jeszcze raz, cóż określa ten układ ludzi? Co określa ich stosunek wzajemny? *Technika*, system maszyn, ich połączenie, *organizacja rzeczowego aparatu fabryki*.

„Za najbardziej decydujący czynnik organizacji pracy uznac należy społeczny rozwój techniki... Maszyn w fabryce jest niemało. Maszyny te są podzielone na grupy. Zespolone są pokrewieństwem lub ciągłością czynności. Przerzucanie pracy od warsztatu do warsztatu, komunikacja w fabryce — oto zadanie, które staje przed kierownikami technicznymi, zadanie polegające na obliczeniu i organizacji. Wewnętrzny podział fabryki, rozkład warsztatów i wszystkich mniejszych części pracy, transport większy i drobny musi być także ujęty w pewne karby, zautomatyzowany, unormowany, stopniowo zamienia się w mi-

sternie zorganizowany mechanizm kierownictwa w przedsiębiorstwie. W ogólnym układzie tego *ruchu rzeczy przenoszenie się człowieka i jego oddziaływanie na innych* okazało się również często czynnikiem decydującym. Powstał system administrowania opartego na zasadach naukowych". (A. Gastiew. Naszi zadaczi. „Organizacja truda”, Miesięcznik Instytutu Pracy, Nr. 1, Moskwa 1921, Str. 12 — 13). Aby wyrobic sobie pojęcie o działaniach wielkich zakładów metalowych, wyliczymy działy zakładów rosyjskich: mechaniczny, elektryczny, kowalski, kotlarski, odlewniczy, odlewnie stali, odlewnie żelaza, walcownie zelaza i stali, termiczna obróbka metali; wielkie piece martenowskie, piece Siemens'a, tyglowy, budowa lawet, chemiczny, drzewny, budowlany, pomocniczy. W zakładach Putiłowskich w r. 1914 — 1916 były następujące kategorie robotników: slusarze, tokarze, frezery, robotnicy przy bormaszynach, nitownicy, giserzy, monterzy, kowale, robotnicy przy młotach mechanicznych, przy prasach, walcownicy, maszynisci, palacze, dozorczy pieców, topornicy, zduni, modelarze, rymarze, siodlarze, stolarze, cieśle, malarze, blacharze, druciarze, wyrobnicy i wyrobnice (por. „Więstnik Metallista”, Petersburg, rok 1917, str. 13). Niejedna z tych nazw wskazuje już sama, że dany typ pracy związany jest z określonym narzędziem, maszyną, instrumentem. *Określona kombinacja tych narzędzi pracy, określone ich rozmieszczenie w fabryce pociąga za sobą odpowiednie rozmieszczenie ludzi.*

Tak więc o stosunkach wytwarzania w wielkiem przedsiębiorstwie stanowi technika. I jak z techniki starożytnej Grecji i Rzymu wyrastały stosunki wytwarzania, właściwe produkcji drobnej i średniej, tak z techniki spólczesnej wyrastają stosunki wytwarzania, właściwe produkcji wielkiej. Między techniką społeczną, a ekonomiką społeczną istnieje tu i tam względna równowaga.

Widzieliśmy wreszcie, że ubóstwo techniki świata starożytnego pociągało za sobą ubóstwo wymiany, pociągało za sobą to, że gospodarstwo miało charakter przeważnie *naturalny*; więzie między gospodarstwami były nader luźne. To są również określone stosunki wytwarzania. Przeciwnie, spólczesna technika kapitalistyczna pozwalała na wyrzucanie olbrzymich mas produktów. A i podział pracy doprowadza do tego, że cała produkcja obliczona jest na rynek; przecież fabrykant nie włoży sam tych milionów szelek, które wyrzuca na rynek jego fabryka. Tak więc i stosunki wytwarzania gospodarstwa *towarowego* okazują się skutkiem odpowiedniej techniki.

Oswietlaliśmy zagadnienie to z różnych stron: po pierwsze, jakie są siły robocze; po drugie, jaki jest podział pracy między

niemi, po trzecie jakie są rozmiary produkcji, t. j. w jakich ilościach, w jakiej skali zorganizowani są ludzie w poszczególnych gospodarstwach; po czwarte, jakie stosunki istnieją między temi poszczególnymi przedsiębiorstwami. I zawsze na podstawie porównania dwu różnych społeczeństw (starożytnego i społecznego) dochodziliśmy do wniosku, że *pewne skojarzenia narzędzi pracy, technika społeczna, wywołuje odpowiednie skojarzenia ludzi, stosunki między ludźmi, t. j. ekonomikę społeczną*. To jednak wszystko stanowi tylko jedną stronę, jedną część stosunków produkcji. Teraz zaś musimy zastanowić się nad pewną nadzwyczaj rozległą i nadzwyczaj istotną kwestją, a mianowicie nad kwestją *klas społecznych*. Szczegółowo mówić będziemy o tem niżej. Tymczasem zaś musimy rozważyć to zagadnienie z punktu widzenia stosunków wytwarzania.

Gdy rozpatrujemy stosunki między ludźmi w procesie produkcji, to wszędzie prawie (z wyjątkiem tak zw. komunizmu pierwotnego) spostrzegamy, że ludzie grupują się w ten sposób, iż jedna grupa stoi nie obok drugiej, lecz *ponad* nią. Weźmy stosunki z czasów pańszczyzny. Właściciele ziemscy — pod nimi rządcy, karbowi, oficjalisci i pod tymi z kolei — chłopci. Weźmy stosunki produkcji kapitalistycznej. I tutaj stwierdzimy, że ludzie w przebiegu pracy dziela się nie tylko na giserów, monterów, kolejarzy, tabaczników i t. p., którzy bez względu na różnorodność swych zajęć znajdują się w pracy wszyscy „na tej samej stopie”. Jednocześnie wszakże jedna grupa ludzi stoi w przebiegu pracy *nad* drugą: nad robotnikami — urzędnicy (średni personel techniczny: majstrowie, inżynierowie, technicy, agronomowie i t. p.), nad urzędnikami — urzędnicy wyżsi (zarządzający, dyrektorowie); nad nimi — tak zw. właściciele przedsiębiorstw, kapitaliści, wyżsi komendanci i najwyżsi władcy losów procesu produkcji. Weźmy wreszcie latyfundjum (dobra ziemskie) rzymskiego patrycjusza; tu też istnieje cała skala ludzi: na szczeblu najniższym — niewolnicy („mówiące narzędzia”, instrumenta vocalia, jak ich nazywali rzymianie dla odróżnienia od „narzędzi nawpół mówiących” t. j., ryczącego bydła i „narzędzi niemych”, t. j. rzeczy); za niewolnikami idą poganiacze i dozorczy i t. p.; następnie — zarządzający; wreszcie — sam właściciel latyfundjum i jego szanowna rodzina (zona zarządzała zwykle pewnymi pracami domowymi). Nawet ślepy dostrzeże, że mamy tu do czynienia z *różnego* typu stosunkami między ludźmi pracu-

jącymi. Wszystkie wyliczone osoby biorą ten lub inny udział w przebiegu pracy i związane są dlatego pewnymi stosunkami wzajemnymi. Przytem należy wszystkich ich rozklasyfikować, podzielić na różnego rodzaju grupy: można podzielić ich według fachów, według zawodów, według *klas*. Gdy dzielimy ich według fachów lub zawodów, otrzymamy kowali, ślusarzy, tokarzy i t. p.; następnie, powiedzmy, inżynierów — mechaników, inżynierów — specjalistów od kotłów parowych lub parowozów, albo specjalistów w dziedzinie wyrobu materiałów włóknistych i t. p. Ale każdy zrozumie, że ślusarz, tokarz, maszynista, ładowacz — to jedna grupa; inżynier, agronom i t. p. — to już coś innego, kapitalista zaś, wszystkim wydający rozkazy, to znów coś całkiem odmiennego; spólnym nawiasem wszystkich tych ludzi objąć nie można. Każdy dostrzeże, że pomimo całej różnicy pomiędzy pracą ślusarza, tokarza i zecera — wzajemny stosunek tych ludzi w przebiegu produkcji jest jednakowy; ślusarza zaś i inżyniera — niejednakowy; wreszcie ślusarza i kapitalisty — całkiem już i absolutnie inny. Co więcej, jasne jest to jeszcze, że ślusarz, tokarz, zecer — wszyscy pospołu i każdy z osobna znajdują się w jednakowych stosunkach do wszystkich inżynierów i w jednakowych, jeszcze dalszych stosunkach do wszystkich władców najwyższych, komendantów produkcji, „kapitanów przemysłu” — kapitalistów. Istnieją tu największe różnice co do roli w przebiegu wytwarzania, co do znaczenia w tym przebiegu, co do typu, charakteru stosunków między ludźmi: kapitalista w fabryce przegrupowuje i ustawia robotników tak samo, jak ustawia rzeczy — narzędzia; robotnicy zaś bynajmniej nie „ustawiają” kapitalistów (mówimy tymczasem, oczywiście, o ustroju kapitalistycznym), są natomiast ustawiani przez kapitalistów. Mamy tu przed sobą stosunek panowania — podległości („Herrschafts und Knechtschafts-verhältnis”, jak wyraża się Marks), „komendę kapitału” — („Kommando des Kapitals”). Ta zupełnie różna rola w przebiegu produkcji jest podłożem podziału ludzi na różne *klasy społeczne*.

Musimy tu zwrócić uwagę na pewien bardzo ważny fakt. Wiemy już z rozważań poprzednich, że w przebiegu reprodukcji społecznej zawarty jest też przebieg *podziału*. Przebieg podziału jest, że tak powiemy, odwrotną stroną przebiegu produkcji społecznej. Cóż to jest ten przebieg podziału, jeśli rozpatrzymy go dokładnie? I w jaki sposób wiąże się z przebiegiem produkcji?

Marks pisze o tem, co następuje („Einleitung zu einer Kritik der politischen Oekonomie“): „Podział (Distribution) w rozumieniu wulgarnem (prostackiem) jest podziałem produktów i co więcej jest czems oddalonym od produkcji i jakby od niej niezależnym. Ale zanim podział staje się podziałem *produktów*, jest on po pierwsze podziałem *srodków produkcji* (der Produktionsinstrumente), a po drugie — co jest dalszem określeniem tego samego stosunku — *podziałem członków społeczeństwa* między różne rodzaje produkcji (podporządkowanie jednostek określonym stosunkom wytwarzania). Podział produktów jest więc najoczywiściej rezultatem tamtego podziału, który sam jest zawarty w przebiegu produkcji (die innerhalb des Produktionsprozesses selbst einbegriffen ist) i który określa rozczłonkowanie tej produkcji. Rozpatrywać produkcję, nie uwzględniając tego zawartego w niej podziału, jest to uprawiać pusta abstrakcję; odwrotnie, wraz z tym podziałem, tworzącym jeden z momentów (w sensie składników *N. B.*) produkcji, dany już jest sam przez się podział *produktów*“ (podkreślenie wszędzie *N. B.*). Te twierdzenia Marksa należy rozważyć dokładniej.

Widzimy przedewszystkiem, że przebieg wytwarzania *produktów decyduje o przebiegu podziału produktów*. Jeśli np. produkcja odbywa się w niezależnych, odrębnych gospodarstwach (w poszczególnych przedsiębiorstwach kapitalistycznych, w warsztatach poszczególnych rzemieślników), a jednocześnie każde gospodarstwo produkuje nie to wszystko, co jest dlań niezbędne, lecz jakiś produkt specjalny (w jednych gospodarstwach — zegary, w innych chleb, w innych znów — zamki żelazne, młotki, szczypcy i t. p.) — to jasne jest, że podział produktów dokonywać się będzie w drodze *wymiany*. Ludzie, produkujący zamki, nie mogą ubierać się w te zamki ani zjadać ich na obiad. A ludzie, którzy produkują chleb, nie zamkną zapomocą chleba swych stodół — trzeba im zamków i kluczy. Będą więc z konieczności wymieniać produkty, handlować. Ze *sposobu produkcji* wypływa i *sposób podziału produktów*. Podział wytworu pracy nie jest wcale czems niezależnym od produkcji tego wytworu. Przeciwnie, jest przez nią kształtowany i wraz z nią stanowi część materialnej reprodukcji społecznej.

Jednakże sama produkcja zawiera w sobie dwa inne „podziały“: po pierwsze podział *ludzi*, rozkład ich w przebiegu produkcji w związku z ich różną rolą w przebiegu produkcji (o tem

własnie mówiliśmy w paragrafie niniejszym); po drugie *podział narzędzi produkcji między tymi ludźmi*. Dwa te „podziały“ stanowią części składowe samej produkcji, są w niej „zawarte“, jak wyraża się Marks. W rzeczywistości samej weźmy nasze dawne przykłady, bodaj przykład społeczeństwa kapitalistycznego. Ujrzymy tu „podział ludzi“. Ci „podzieleni“, t. j. w określony sposób rozstawieni w procesie produkcji ludzie dzielą się, jak widzieliśmy, na klasy, przyczem podstawą tego podziału jest różna rola w procesie produkcji. Ale spojrzycie! — z tym różnym „podziałem ludzi“, z tą różną rolą owych ludzi w produkcji, związany jest również *podział środków pracy*: kapitalista, właściciel latyfundjum, agrarjusz feodalny rozporządzają temi środkami pracy (fabryką i maszynami, dobrami i pracownikami katorżniczymi, ziemią i zabudowaniami), gdy tymczasem robotnik żadnych środków produkcji nie posiada prócz swej siły roboczej; — niewolnik nie może rozporządzać nawet swem własnym ciałem, chłop zaś pańszczyźniany w niewiele lepszej jest sytuacji. Widzimy więc, że różna rola klas w produkcji wyrasta z *podziału między niemi środków produkcji*. W piśmie londyńskim „Lud“ (z dnia 6 i 20 sierpnia r. 1859) Engels w recenzji o książce Marksa „Zur Kritik der politischen Oekonomie“ pisał: „Ekonomja polityczna mówi nie o rzeczach, lecz o stosunkach między ludźmi, w ostatniej instancji — o stosunkach *między klasami*; *te zaś stosunki zawsze związane są z rzeczami i ukazują się nam jako rzeczy*“. Cóż to oznacza? Wyjaśnijmy to znowu na przykładzie. Weźmy najzwyczajsze stosunki klasowe w społeczeństwie kapitalistycznym, stosunki między kapitalistami, a robotnikami. Z jaką „rzeczą“ są one związane? Z tem, co znajduje się w rękach kapitalistów, z temi środkami produkcji, które kapitalisci mają w swem rozporządzeniu i których zupełnie niema w rękach robotników. Te środki produkcji są dla kapitalistów narzędziem do wyciskania zysku, narzędziem wyzysku klasy robotniczej. Nie są to rzeczy poprostu, lecz rzeczy w *szczególnej* znaczeniu społecznym. W jakim? W tem, że są one nietylko narzędziem produkcji, lecz narzędziem eksploatacji, narzędziem wyzysku robotnika najemnego. Innemi słowy w „rzeczy“ tej znajduje wyraz stosunek między klasami, lub też, jak mówi Engels, te stosunki między klasami związane są z rzeczami. W naszym przykładzie jest to *kapitał*.

Tak więc szczególny typ stosunków wytwarzania, który po-

lega na stosunkach między klasami, kształtuje się w zależności od różnej roli tych grup ludzkich w przebiegu produkcji i w zależności od podziału między nimi środków produkcji. To z kolei określa całkowicie podział *produktów*.

Dlaczego kapitalista otrzymuje zysk? Dlatego, że w jego posiadaniu są środki produkcji. Dlatego, że jest kapitalistą.

Klasowe stosunki produkcji, t. j. stosunki, związane z różnym podziałem środków produkcji, mają szczególnie ważne znaczenie w społeczeństwie. *One to przedewszystkiem określają typ tego społeczeństwa, jego budowę czyli, jak to nazywał Marks, jego strukturę ekonomiczną.*

Stosunki wytwarzania, jak to widzi teraz każdy, są nadzwyczaj różnorodne i zawiłe. Jeśli przypomnimy jeszcze, że podział produkcji rozpatrujemy jako część reprodukcji, to stanie się zrozumiałe, że w skład stosunków produkcji wchodzi także stosunki, zachodzące między ludźmi w przebiegu podziału. Stosunków tych w społeczeństwie złożonym jest ogromne mnóstwo. Stosunki między kupcami, bankierami, subjektami, sklepikarzami, robotnikami, konsumentami, sprzedawcami, komiwojazerami, fabrykantami, właścicielami statków, marynarzami, inżynierami, majstrami i t. p. i t. p. — wszystko to są stosunki wytwarzania. W życiu rzeczywistym łączą się w najrozmaitsze sploty, w najdziwniejsze kombinacje, w kształty najbardziej niespodziane. Ale wśród wszystkich tych kształtów znaczenie szczególne posiada rysunek zasadniczy: stosunki między wielkimi grupami ludzi, którym na imię — *klasy społeczne*. Od tego, jakie klasy istnieją w społeczeństwie, w jakim są stosunku do siebie, jaką rolę odgrywają w przebiegu produkcji, jak podzielone są między nimi narzędzia pracy — od tego wszystkiego zależy właśnie typ społeczeństwa; jeśli widzimy u góry kapitalistę, w dole — robotnika najemnego, to mamy przed sobą społeczeństwo kapitalistyczne; jeśli u góry jest właściciel ziemski, który rozporządza się, jak mu się żywnie podoba, wszystkimi rzeczami i ludźmi — to jest ustroj niewolniczy; jeśli u góry są robotnicy, którzy rozporządzą się wszystkim — to jest to ustroj dyktatury proletariackiej i t. d. Oczywiście kiedy klas wogóle niema, to nie znaczy, że społeczeństwo wogóle znikło. Znaczy to tylko, że znikło społeczeństwo *klasowe*. Tak np. społeczeństwem bezklasowym było spo-

łeczeństwo pierwotne komunistyczne. Takie będzie też społeczeństwo komunistyczne przyszłości.

Teraz wyłania się następująca kwestja. Widzieliśmy przedtem, że stosunki wytwarzania zmieniają się wraz z techniką społeczną. Czy twierdzenie to zachowuje swą moc i w odniesieniu do tych stosunków wytwarzania, które są jednocześnie stosunkami między klasami? Wystarczy rzucić okiem na rzeczywisty bieg rozwoju jakiegokolwiek społeczeństwa, by przekonać się natychmiast, że twierdzenie to jest słuszne. Tak np. w oczach pokolenia spółczesnego dokonały się olbrzymie zmiany w układzie klasowym. Zaledwie kilka dziesiątek lat temu liczna bardzo była klasa samodzielnych rzemieślników. Potem zaczęła szybko zanikać. Coraz szybciej zaczęła rosnać technika maszynowa, a wraz z nią wielki przemysł, system fabryczny. Jednocześnie wzrastał proletarjat, rosła wielka burżuazja przemysłowa i ginęło rzemiosło. Ugrupowanie klasowe zaczęło się zmieniać. Inaczej być oczywiście nie mogło. Albowiem gdy zmienia się technika, to zmienia się i podział pracy w społeczeństwie, zanikają lub tracą wagę jedne funkcje w produkcji, powstają inne i t. d. Wraz z tem ulega zmianie i układ klasowy społeczeństwa. Gdy siły wytwórcze są słabo rozwinięte, to słabo rozwinięty jest w takim społeczeństwie i przemysł, gospodarstwo społeczne ma charakter agrarny, rolniczy, wiejski. Nic dziwnego, że w tego rodzaju społeczeństwie przeważają klasy wiejskie i że na jego czele jest klasa wielkich właścicieli ziemskich. Przeciwnie, — gdy siły wytwórcze w społeczeństwie są rozwinięte w wysokim stopniu, to widzimy potężny przemysł, miasta, osady fabryczne i t. d. Ziemianin zostaje zepchnięty na plan dalszy przez burżuazję przemysłową lub inne odłamy burżuazji. Ogromną siłą staje się proletarjat. Jest oczywiście, że ciągłe zmiany w układzie klasowym zmienić mogą zupełnie formę społeczeństwa. Staje się to wtedy, gdy klasa, która była w dole, wydostaje się na wierzch. Jak się to staje — o tem mówić będziemy w rozdziale następnym. Tymczasem wystarczy stwierdzić, że i stosunki klasowe, najważniejsza część stosunków wytwarzania, zmieniają się również w miarę zmiany sił wytwórczych. „W zależności od charakteru środków produkcji zmieniają się i stosunki społeczne między wytwórcami, zmieniają się stosunki ich działalności zbiorowej i ich udział w całym biegu produkcji. Wraz z wynalezieniem nowego narzędzia wojny, broni palnej, zmieniła się siłą konieczności cała organizacja we-

wewnętrzna armii, jakoteż wszystkie te stosunki wewnętrzne, które zachodziły między tworzącymi armję jednostkami i dzięki którym stanowi ona zorganizowaną całość. Wreszcie uległy też zmianie stosunki wzajemne całych armij. Tak więc *stosunki społeczne wytwórców, stosunki społeczne wytwarzania ulegają zmianie wraz ze zmianą i rozwojem materialnych środków produkcji, t. j. sił wytwórczych*". (K. Marks: „Lohn Arbeit und Kapital"). Inne-
mi słowy: „Organizację wszelkiego istniejącego społeczeństwa określa stan jego sił wytwórczych. Wraz ze zmianą tego stanu musi nieuchronnie wcześniej czy później zmienić się i organizacja społeczna. Wynika stąd, że znajduje się ona w stanie równowagi niestałej*) wszędzie tam, gdzie rosną (lub cofają się, *N. B.*) siły wytwórcze". (*G. Plechanow*: „O materialistycznym pojmowaniu historii, Krytyka naszych krytyków" str. 324).

Całokształt stosunków wytwarzania jest właśnie *budową, strukturą ekonomiczną społeczeństwa*, inaczej mówiąc — *spособem, systemem produkcji. Jest to ludzki aparat pracy społeczeństwa, jego „podstawa realna"*.

Rozpatrując stosunki wytwarzania, sprowadzamy je do rozmieszczenia, rozkładu ludzi w przestrzeni. W czemże wyraża się *stosunek* wzajemny? W tem, że każdy człowiek ma, jak już pisaliśmy, *określone miejsce* tak samo, jak srubka w mechanizmie zegarowym. To właśnie ustalenie miejsca w przestrzeni czyni z tego „rozmieszczenia", „podziału" — *stosunek społeczny pracy*. Każda rzecz, rozumie się, znajduje się w przestrzeni i w niej się porusza. Ale tutaj ludzie związani są właśnie *ustaleniem* swych, że się tak wyrażymy, posterunków pracy. Jest to *stosunek materialny*, taki sam, jak *stosunek* części mechanizmu zegarowego. Trzeba pamiętać, że krytycy materializmu historycznego wciąż płaczą pojęcia, korzystając z tego, że wyraz „materialny" ma kilka znaczeń. Tak np. „sprowadzają" proces historyczny do „potrzeb" lub „interesów" materialnych, a potem odnoszą łatwy tryumf nad materializmem historycznym, wskazując słusznie, że „*interes*" wcale nie jest czemś materialnym w filozoficznym znaczeniu wyrazu, lecz najoczywisciej czemś psychicznym. I rzeczywiście „*interes*" — to zgoła nie materia. Ale gorsze jest to, że i różni „zwolennicy" materializmu historycznego (łączyjący przeważnie Marksa z jakimś filozofem burżuazyjnym i nie zgadzający się z materializmem filozoficznym) też lubią płatać pojęcia. Tak np. *Max Adler*, łączący Marksa z Kantem, widzi w społeczeństwie zbiorowisko psychicznych oddziaływań wzajemnych. Wszystko u niego jest psychiczne. (To samo było u *A. A. Bogdanowa*, patrz: „Iz psychologii

*) Na tę terminologję zwracamy uwagę czytelników, którzy byli niezadowoleni z „teorii równowagi".

obszczestwa"). Oto przykład rozumowania tego rodzaju: „Ale *stosunek* przecież w żadnym razie nie jest materją w sensie materializmu filozoficznego, równającego materję z substancją niezwytąną. Wogole trudno jest zwiázac w jakikolwiek sposób „strukturę ekonomiczną”, „podstawę materialną” materializmu historycznego z pojęciem „materji” materializmu filozoficznego, jakkolwiekby się rozumiało to pojęcie... I stosuje się to nietylko do tego, co wywołuje pewną czynność, ale i do tego, co jest przez tę czynność stwarzane. Srodki produkcji... są raczej wytworami ducha ludzkiego"... (*Maks Cetterbaum*: „K materialistischeskomu ponimanju istorji”. Zbiór artykułów „Istoriczeskij materializm”, wyd. Sowietu Moskiewskiego 1919 str. 218). M. Cetterbauma wprawia w zakłopotanie fakt, że maszyny nie są wytwarzane przez ludzi, pozbawionych ducha. Ale ponieważ ludzie sami są stwarzani też nie przez nieboszczyków, to wynikałoby stąd, że wszystko w społeczeństwie jest wytworem ducha, nie posiadającego ciała czyli mocno cnotliwego ducha. Tak więc maszyna jest czemś psychicznem. Tak więc w społeczeństwie niema żadnej „materji”. Jednakże cos tu najwidoczniej szwankuje. Albowiem nawet bezgrzeszny duch nie stworzyłby ani ludzi ani maszyny bez pomocy grzesznego ciała. Co więcej, gdyby nie posiadał tego ciała, nie zapłonałby wcale chęcią zajmowania się takimi sprawami. Ale jak w takim razie stoi sprawa ze „stosunkiem”? Wytłumaczymy to p. Cetterbaumowi jeszcze raz. Spodziewamy się, że p. Cetterbaum nie zaprotestuje, jeśli mówić będziemy o układzie słonecznym, jako o układzie materialnym. Ale cóż to jest ten układ i dlaczego jest on układem? A właśnie dlatego, że jego części składowe (słonce, ziemia, wszelkie inne planety) są związane, określone *stosunkiem* wzajemnym, albowiem w każdej określonej chwili zajmują określone miejsce w przestrzeni. Jak zespół planet, związanych określonym *stosunkiem* wzajemnym, tworzy układ słoneczny, tak samo zespół ludzi, związanych określonym *stosunkiem* wytwarzania, tworzy ekonomiczną strukturę społeczeństwa, *jego podstawę materialną*, jego aparat ludzki. U *Kautskiego*, który czasem najokropniej miesza technikę z ekonomiką, są również miejsca mocno wątpliwe (np. na str. 104 wspomnianego zbioru artykułów). Twierdzeniom tym mozemy przeciwstawić następującą cytate z arcyburzazajznego *W. Sombarta*. Oto co mówi ten profesor bynajmniej nie materialistycznie usposobiony: „Jeśli wyrażać się obrazowo, to mozna mówić o zyciu gospodarczem jako o organizmie i wysunąć twierdzenie, że składa się ono z ciała i duszy *Ciało* tworzą formy zewnętrzne, w których rozgrywa się zycie gospodarcze: formy gospodarstwa i wytwarzania (die Wirtschafts und Betriebsformen) organizacje najrozmaitszego typu, w których i zapomocą których się gospodaruje” i t. p. Jasne jest, że pod rubryką formy i organizacji gospodarczej mozna i należy wprowadzić przedewszystkiem całą budowę ekonomiczną społeczeństwa. Ona to jest, „wyrażając się obrazowo”, ciałem tego społeczeństwa. (Patrz *Werner Sombart*: „Der Bourgeois”, wyd. Duncker und Humblot, Monachjum i Lipsk, 1913, str. 2).

§ 38. Nadbudowa, jej struktura.

Obecnie musimy przystąpić do rozpatrywania i innych stron życia społecznego. Tutaj spotykamy się z takimi szeregami zjawisk społecznych, jak ustrój socjalno-polityczny społeczeństwa (budowa jego władzy państwowej, organizacja klas, partyj i t. d.), obyczaje, prawo, moralność (normy społeczne, t. j. zasady zachowania się ludzi); nauka i filozofja; religja, sztuka i wreszcie język — srodek obcowania wzajemnego ludzi. Zwykle wszystkie te zjawiska, z wyjątkiem socjalno-politycznego ustroju społeczeństwa, nazywane są „kulturą duchową”.

● Wyraz „kultura” w języku łacińskim oznacza „uprawę”. Przez kulturę więc rozumieć należy wszystko to, co jest „dziełem rąk ludzkich” w szerokim znaczeniu wyrazu, t. j. wszystko co tak czy inaczej dokonane zostało przez człowieka uspołecznionego. Również „kultura duchowa” jest wytworem życia społecznego, oraz jest zawarta w ogólnym przebiegu życiowym społeczeństwa. Dlatego też, by ją pojąć, trzeba ją ujmować jako część tego ogólnego przebiegu życiowego. Tymczasem niektórzy uczeni burżuazyjni chcą za wszelką cenę oderwać tę „kulturę duchową” od przebiegu życiowego społeczeństwa, to jest w istocie rzeczy *ubóstwić* ją, zrobić z niej pewną istotność odrębną, niezależną od ciała i bezgrzesznego ducha. Tak np. Alfred Weber („Der soziologische Kulturbegriff”, z obrad II niemieckiego zjazdu socjologów, Tübingen, wyd. Mohr, 1913), nazywając wzrost życia społecznego, wzrost jego bogactwa i wielostronności przebiegiem *cywilizacji zewnętrznej*, pisze: „Ale my teraz czujemy (!), że kultura wznosi się ponad tem wszystkim, że przez rozwój kulturalny rozumiemy coś zgoła innego... Tylko wtedy, gdy... życie staje się czemś wznoszącym się ponad swe sprawy konieczne i pożyteczne, *tylko wtedy mamy do czynienia z kulturą.*” (str. 10, 11. Podkreślenia autora). Innemi słowy — kultura jest częścią życia, ale jej bynajmniej nie kształtują owe „sprawy życiowe konieczne i pożyteczne” — to znaczy poprostu, że wyskakuje ona ze społeczeństwa, nie będąc przez nie kształtowana. Oczywiście jest, że taki punkt widzenia prowadzi do zerwania z nauką i zastąpienia jej przez wiarę. Niedarmo głównym argumentem Webera jest powołanie się na to, że tak „czujemy”.

Aby przejść do tej „kultury duchowej” dogodniej nam będzie rozpatrzyć przedtem w najogólniejszych zarysach budowę *socjalno-polityczną społeczeństwa*, ponieważ jest ona, jak się o tem za chwilę przekonamy, określana przez *jego budowę ekonomiczną*. Najmocniejszym wyrazem socjalno-politycznej budowy społeczeństwa jest władza państwowa. Coż to jest władza państwowa? Aby odpowiedzieć na to, należy zapytać się, jak mo-

żliwe jest istnienie społeczeństwa klasowego? Jasne jest przecież, że jeśli społeczeństwo składa się z różnych klas, to klasy te mają różne *interesy*. Jedne władają wszystkim, inne prawie niczem. Jedne rozkazują, rządzą, przywłaszczają sobie wytwory cudzej pracy, inne poddają się, wykonują cudze rozkazy, oddają to, co wytworzyły własnymi rękami. Stanowisko klas w produkcji i podziale, t. j. warunki ich istnienia, ich rola w społeczeństwie, ich „byt społeczny” rodzi określoną świadomość. Wiemy przecież dobrze, że wszystko na świecie ma określone przyczyny, że bez przyczyny nic się nie dzieje. Nic dziwnego, że różna sytuacja klas określa różnicę ich interesów, ich dążeń, ich walki, czasem walkę na śmierć i życie. Jakże w takich warunkach osiągnąć można równowagę w *budowie* społeczeństwa klasowego? Czem się to dzieje, że nie rozpada się ono każdej chwili? Jak możliwe jest samo istnienie takiego społeczeństwa, w którym, jak mówił pewien polityk angielski, w ramach jednego narodu istnieją w rzeczywistości *dwa* „narody” (t. j. dwie klasy)?

Wiemy jednakże, że społeczeństwa klasowe istnieją. *A więc* musi istnieć jakiś dodatkowy warunek równowagi. Musi istnieć coś, co gra rolę obręczy, ściągającej klasy, nie dającej społeczeństwu rozpaść się, rozlecieć, rozbić się doszczętnie. Taką obręczą jest *państwo*. Jest to organizacja, która niezliczonymi nicmi opłatuje całe społeczeństwo i trzyma je w sieci swych macek. Ale cóż to za organizacja? Skąd się bierze? Rzecz jasna, że z nieba spasc taka organizacja nie może. Nie może też być nieklasową i to z bardzo prostego względu: ludzi nieklasowych w klasowym społeczeństwie *niema*. Niema więc materiału do zbudowania pozaklasowej, czy „ponadklasowej” organizacji, bez względu na wszystkie deklamacje demagogów z obozu uczonych burżuazyjnych. Władza państwowa jest całkowicie i bez reszty *organizacją „klasy panującej”*.

Teraz zadajmy sobie pytanie: jaka to klasa „panuje”? *Jakiej* to klasy społecznej organizacją jest władza państwowa, która utrzymuje w posłuszeństwie inne klasy zapomocą swej potęgi, swej przemocy, więzów ideowych, duchowych, olbrzymio rozgałęzionego aparatu? I znowu nietrudno nam będzie na to pytanie odpowiedzieć, jeśli tylko uwzględnimy wszystko, cośmy mówili wyżej. W samej rzeczy wyobraźmy sobie społeczeństwo kapitalistyczne. W produkcji panuje tu klasa kapitalistów. Czy możliwe jest, powiedzmy, by w państwie stale panował proletaria-

rjat? Rzecz jasna, że nie. Bo wtedy nie byłoby jednego z głównych warunków równowagi i musiałyby stać się jedno z dwojga: albo proletarijat ująłby w swe ręce również rządy nad produkcją, albo też burżuazja zagarnęłaby władzę państwową. A zatem, o ile *istnieje* społeczeństwo z określoną ekonomiką, o tyle jego organizacja państwowa musi być *przystosowana* do jego organizacji ekonomicznej. Innymi słowy: struktura ekonomiczna społeczeństwa określa jego strukturę państwowo-polityczną.

Zwróćmy uwagę jeszcze na pewną sprawę. Państwo jest to olbrzymia organizacja, obejmująca cały kraj. Wymaga ona sama całej armii pracowników, urzędników, żołnierzy, oficerów, pracodawców, prawników, ministrów, sędziów, komendantów i t. p. Zawiera ona sama całe warstwy ludzkie, wznoszące się jedna nad drugą. I w tej budowie swojej odzwierciedla ona dokładnie stosunki, istniejące w produkcji. W społeczeństwie kapitalistycznym, na przykład, komendantem naczelnym w produkcji jest burżuazja; to samo widzimy w państwie; bezpośrednio za fabrykantem stoi dyrektor fabryki, częstokroć również kapitalista; to samo jest z ministrami, najwyższymi działaczami państwa burżuazyjnego; z tej samej sfery rekrutuje się generałów do kierowania armją; środkowe miejsce w produkcji zajmuje technik i inżynier, inteligencja techniczna; ta sama inteligencja zasiada w aparacie państwowym na miejscach średnich urzędników i z tej warstwy rekrutują się naogół oficerowie. A klasie robotniczej odpowiadają niżsi pracownicy, żołnierze i t. p. Są oczywiście i pewne różnice. Ale naogół budowa władzy państwowej odpowiada budowie społeczeństwa. Wyobraźmy sobie bowiem na chwilę, że cudem jakimiś urzędnicy niżsi znaleźliby się ponad wyższymi. Znaczyłoby to, że dawnej klasie rządzącej wypadła z rąk władza państwowa. A możliwe to jest tylko w tym wypadku, gdy *całe* społeczeństwo zostaje wytracone z równowagi. Ale rewolucja ta znowu nie może dokonać się bez wywołania odpowiednich zmian *w produkcji*. Widzimy zatem, że budowa samego aparatu władzy państwowej odzwierciedla budowę gospodarczą, t. j. że *te same klasy stoją na tych samych miejscach*.

Przytoczymy parę przykładów z różnych epok i różnych dziedzin. W starożytnym Egipcie, na przykład, kierownictwo w dziedzinie produkcji zbiegało się niemal zupełnie z kierownictwem w dziedzinie państwowej. Zarówno w tej jak i w drugiej dziedzinie stali na czele wielcy posiadacze ziemscy. Olbrzymia część produkcji była produkcją państwa wielkorolniczego. Roli grup społecznych w produkcji

odpowiadało stanowisko ich w państwie jako urzędników wyższych, średnich i niższych, oraz niewolników. (O. Neurath: „Antike Wirtschaftsgeschichte” wyd. Teubner, 1909, str. 8). „Rodziny z wyższych sfer („der Grossen”) są rodzinami ziemianskimi, a jednocześnie i przede wszystkim stanowią arystokrację *urzędniczą*. (Dienstadel). (Max Weber: „Agrargeschichte” Handb. der Staatswissenschaften). Czasami związek władzy państwowej i władzy rządzącej w produkcji zyskiwał wyraz uderzająco jaskrawy. W XV stuleciu we włoskiej republice handlowo kapitalistycznej, Florencji, panował dom bankierski Medyceuszów: „bank medycejski i skarb państwa florenckiego zlały się z sobą całkowicie, a z bankrutem domu handlowego Medyceuszów nastąpił też upadek republiki florenckiej” (M. Pokrowskij: „Ekonomiczeskij matierjalizm”, Moskwa, 1906, str. 27). W drugiej połowie XVIII stulecia w Rosji panowali w produkcji ziemianie („pomieszczyki”), specjalnie nawet zorganizowani w uprzywilejowany, „szlachetnie urodzony” stan szlachecki. I gdy wśród chłopów wybuchł bunt t. zw. „pugaczowski”, carowa szlachecka Katarzyna II ujawniła samą istotę ówczesnej władzy państwowej, przez wzięcie — w charakterze właścicielki ziemskiej w Kazaniu — udziału w tworzeniu pułku konnicy dla usmierzania „motłochu”, co wywołało ze strony ziemian wybuch uczuć wiernopoddanych. Ożywione stosunki Katarzyny II z francuzkimi filozofami — wolnomyslicielami nie przeszkodziły jej wprowadzić pańszczyzny na Ukrainie. Niezle odtworzył związek tych okoliczności w swej satyrze A. Tołstoj:

Gdy chcesz, by cię z wdzięcznością
Wspominał cały kraj
Daj wolność swoim synom,
Ludowi wolność daj.
„Panowie, rzece ona —
Wzruszona słucham was”.
I chłopom ukraińskim
Pańszczyzną dała wraz.

W Ameryce spóczesnej (Stanach Zjednoczonych) w produkcji rządzi kapitał finansowy, klika bankierów giełdjarzy: organizatorów trustów. Władza państwowa należy również do nich i to w tym stopniu, że uchwały parlamentu są uprzednio decydowane o wiele gruntowniejszemu za kulisami zjednoczonego kapitału.

Socjalno-polityczna budowa społeczeństwa nie sprowadza się bynajmniej jedynie do władzy państwowej. Zarówno klasa panująca, jak klasy uciskane posiadają najroźniejsze organizacje i najrozmaitsze formy zjednoczeń. Każda klasa ma zwykle swą awangardę, oddział czołowy, „najbardziej uswiadomionych” swych członków, którzy tworzą *partje polityczne*, walczące o panowanie w społeczeństwie. Klasa panująca ma zwykle swoją partję; uciskane — swoją, klasy średnie również swo-

je. A ponieważ w środowisku klasy istnieją jeszcze różne ugrupowania, więc nic dziwnego, że jedna klasa miewa i parę partji, aczkolwiek trwałe interesy, najbardziej stałe i najbardziej zasadnicze wyraża tylko jedna partja. Prócz ukształtowanych wyraźnie partyj istnieje szereg innych organizacji: tak np. społeczni kapitaliści amerykańscy mają związki bojowe przeciw robotnikom i specjalne organizacje dla szacherek wyborczych (t. zw. „tammany hall”) i organizacje celem werbowania łami-strajków i organizacje szpiegów-prowokatorów (prywatne biura śledcze Pinkertona) i ukryte przed światem, najściślej zakonspirowane grupy najbardziej wpływowych firm kapitalistycznych i najczynniejszych macherów politycznych, grupy, których uchwały przeprowadzane są potem przez oficjalne organy państwowe. W Rosji podobną organizacją państwa szlachecko-ziemińskiego była np. nawpółkryminalna „czarna sotnia” związana nawet z domem panującym Romanowów; we Włoszech rolę taką odgrywają „faszysci”, w Niemczech — tak zwany „Orgesch”. Również i klasy uciskane mieszej, prócz partyj, różne związki „ekonomiczne” (np. związki zawodowe), organizacje bojowe, kluby, do tej kategorii należą także takie zjawiska, jak „bandy” Stienki-Razina lub Pugaczewa. Słowem — wszelkie organizacje, które wiodą walkę klasową, z jednej strony, zaczynając od „złotej młodzieży” niemieckich korporacyj studenckich i kończąc na państwie — z drugiej strony, zaczynając od partyj i kończąc na klubie — wszystkie te organizacje wchodzi w skład społeczno-politycznej budowy społeczeństwa. Nie trzeba wielkiego wysiłku, żeby zrozumieć, co decyduje o ich istnieniu. Wszystko to — odbicie i wyraz *klas*. Tak więc i tu „*ekonomika*” określa *politykę*.

Ale rozpatrując tę „nadbudowę polityczną” społeczeństwa, możemy i winniśmy zwrócić uwagę, że jak już z przykładu wyżej przytoczonego wynika, ta nadbudowa polityczna nie ogranicza się do aparatu *ludzkiego*. Jak całe społeczeństwo, tak ona z kolei składa się z różnych kombinacji, połączeń, splotów, rzeczy, ludzi i idei. Weźmy bodaj aparat państwowy. Znajdujemy tu część rzeczową, hierarchję (organizację w rodzaju drabiny) ludzką, oraz usystematyzowane ideje (normy: prawa, dekrety i t. d. i t. p.). Albo armja. Jest to część państwa, ale ma ona swoją „technikę” (armaty, karabiny, kulomioty, część gospodarczą) i budowlę ludzką, złożoną z ludzi rozmieszczonych we właściwy sposób, i „ideje”, które się wszczepia członkom armji

(idea posłuszeństwa, karności i t. p.) za pomocą skomplikowanej musztry wojennej i specjalnej tresury ludzi. Jeżeli pod tym kątem widzenia rozpatrywać będziemy armję, to z łatwością dojdziemy do wniosków następujących: *Technikę* armji określa ogólna technika pracy wytwórczej w danym społeczeństwie: nie stworzy się armaty, jeżeli się nie umie odlewać stali, t. j. jeżeli niema odpowiednich srodków produkcji. *Rozmieszczenie ludzi*, budowa armji zależy od techniki wojennej, a jednocześnie od klasowego podziału społeczeństwa. W zależności od tego, jaka jest broń i jaki jest rodzaj tej broni, armja dzieli się na artylerję, piechotę, saperów, kawalerję, oddziały inżynieryjne i t. p.; od tego też zależy, jakie są rodzaje żołnierzy, naczelników, ludzi z funkcjami specjalnymi (np. telefoniści). Z drugiej strony od klasowego układu społeczeństwa zależy, z *jakiej warstwy* rekrutuje się korpus oficerski, *jakiej klasy* przedstawiciele zarządzają wszystkimi działaniami armji i t. d. Wreszcie specjalne *ideje*, któremi przepojona jest cała armja, kształtują się z jednej strony w zależności od budowy armji (wszczepianie ustaw, poczucie karności i t. p.), a z drugiej — w zależności od klasowej budowy społeczeństwa (w armji cesarskiej mówiono: bądź posłuszny carowi, broń „wiary, cara, i ojczyzny”; w armji czerwonej mówi się: „przestrzegaj dyscypliny, by obronić lud pracujący przed napaścią imperjalistów”). Przykładów tych wystarczy, by stwierdzić co następuje: *nadbudowa społeczno - polityczna jest zawiłą rzeczą, składającą się z różnych, związanych z sobą elementów (składników). Naogół określa ją układ klasowy społeczeństwa — układ, który z kolei zależy od sił wytwórczych, to jest od techniki społecznej. Niektóre elementy nadbudowy zależą bezpośrednio od techniki (np. „technika wojenna”), inne — zarówno od klasowego charakteru społeczeństwa (jego ekonomiki), jak i od „techniki” („budowa armji”). W ten sposób wszystkie jej elementy zależą pośrednio lub bezpośrednio od rozwoju sił wytwórczych społeczeństwa.*

Odrębne miejsce w szeregu organizacji ludzkich zajmuje organizacja rodziny, t. j. zespołu mężów, żon i dzieci. Ta organizacja plciowa, ulegająca stałym zmianom, miała u podstawy swej określone stosunki *ekonomiczne*. „I rodzina jest tworem nie tylko społecznym, lecz również (i to przede wszystkim) gospodarczym, opierającym się na podziale pracy między mężczyzną a kobietą, na „różniczkowaniu plciowem”.... Słub pierwotny nie jest niczem innym, niż wyrazem tego połączenia gospodarczego. (Müller - Lyer, l. c. str. 150; porów.

Marks: „Das Kapital”: „W obrębie rodziny... naturalny podział pracy powstaje na skutek różnic płci i wieku”). Przytem sama rodzina, jako coś trwałego powstaje w wyniku zmian gospodarczych w ustroju plemiennym z jego charakterem pierwotnie - komunistycznym (pierwiastkowymi formami stosunków płciowych były formy t. zw. „nieuporządkowanego obcowania płciowego” t. j. wolnego i nietrwałego współżycia mężczyzn i kobiet). Oto jak charakteryzuje tego rodzaju pierwotną rodzinę słowiańską („wielką rodzinę”, dworzyszczę, ognisko, „zadrugę” serbską, „wielką gromadę”) *M. N. Pokrowski*: „Członkowie takiej rodziny — to robotnicy jednego gospodarstwa, żołnierze jednego oddziału, wreszcie wyznawcy jednych bogów — uczestnicy wspólnego kultu” (*Russkaja istorja*, tom I, wyd. „Mir”, 1920 r. str. 17 — 18). Podłoże ekonomiczne takiej rodziny podkreśla jeszcze jaskrawiej następujący fakt: „Omyliliśmy się grubo — mówi *M. N. Pokrowskij* — gdybysmy więzom krwi nadali znaczenie naczelne: są one objawem zwykłym, ale bynajmniej nie bezwzględnie obowiązującym. Takie samo gospodarstwo zbiorowe na północy prowadzili częstokroć ludzie najzupełniej sobie obcy, którzy łączyli się na podstawie umowy we wspólnotę („składstwo”), tworzyli takie samo, jak rodzina, ognisko („pieczyszczę”), ale nie na zawsze, lecz na termin określony np. na lat 10... I tutaj więc więź gospodarcza wyprzedza więzy krwi, „pokrewienstwa” w naszym znaczeniu”, (tamże str. 16). Zmianę form stosunków rodzinnych w zależności od warunków ekonomicznych można stwierdzić i w czasach dzisiejszych: wystarczy porównać rodzinę chłopca, rodzinę robotnika, rodzinę społecznego burżuja. *Rodzina chłopca* — to trwały związek, gdyż ma bezpośrednio gospodarcze podłoże, „jak ze to bez kobiety? Bez kobiety obejść się nie podobna”. — Trzeba doić krowy, oporządzać świnię, zatroszczyć się o strawę, ugotować obiad, szorować, pracować, wychowywać dzieci i t. p. Gospodarcze znaczenie rodziny jest tak wielkie, że i małżeństwo samo jest nakazem swoistego wyrachowania gospodarczego: „potrzebna jest gospodyni w domu”. Członkowie rodziny brani są zawsze pod uwagę również z gospodarczego punktu widzenia: jako „ręce do pracy” i jako „gęby do jedzenia”. Mając takie podłoże, na dobitkę względnie nieruchome, rodzina chłopska sama odznacza się trwałością patriarchalną, póki nie kładzie na niej piętna i nie podważa jej „demoralizujący” wpływ miast. Inaczej stoi sprawa u *robotnika*. Nie ma on właściwie własnego gospodarstwa, „jego gospodarstwo domowe” jest tylko gospodarstwem konsumentów, wydatkujących otrzymaną płacę zarobkową. Z drugiej strony, miasto wraz ze swymi jadłodajniami, pralnią i t. p. czyni to gospodarstwo domowe wogóle nie tak bardzo niezbędnym. Wreszcie wielki przemysł „rozkłada rodzinę”, zmuszając kobietę — proletariuszkę do pracy w fabryce. Wszyskie te okoliczności składają się na inne, bardziej zmienne i mniej stałe formy stosunków rodzinnych. U *wielkiej burżuazji* własność prywatna wymaga zachowania rodziny, ale rosnące pasorzytnictwo burżuazji i wytworzenie w jej środowisku całych warstw, obcinających kupony (rentjerów) zamienia kobietę w rzecz, wytworną, ale

mocno bezmyślną, laleczkę, narzędzie rozkoszy, bawidełko buduarowe. Różne formy małżeństwa (jednożeństwo — monogamia, wielożeństwo — poligamia, wielomęstwo — poliandria) są także związane z warunkami rozwoju gospodarczego. Nie należy zapominać, że obcowanie płciowe w skali masowej zazwyczaj istniało równoległe z obcowaniem w obrębie rodziny. Takie zjawiska, jak prostytutka, spotykane są już w zamierzczłej przeszłości. Formy zaś prostytutki i jej rozmiary związane są z ekonomiką społeczeństwa: wystarczy zastanowić się nad rolą prostytutki w ustroju kapitalistycznym. Istnieje podstawa do przypuszczeń, że w społeczeństwie komunistycznym wraz z doszczętnym zanikiem własności prywatnej i uciemienienia kobiety zanikną również i prostytutka i rodzina.

Przejdziemy obecnie do rozpatrywania innych „nadbudówek”. Ludzie zarówno w społeczeństwie, jako całości, jak i w poszczególnych częściach znajdują się w stanie albo bezpośredniej walki albo niepewnej jedności, stąd wynika konieczność *norm społecznych* (prawideł postępowania). Tutaj zaliczyć należy obyczaj, moralność, prawo i cały szereg różnych innych norm. („Zasady przyzwoitości“, „etykieta“, „ceremonje“ i t. p.; z drugiej strony, statuty różnych stowarzyszeń, organizacji, korporacji i t. d.). Co jest przyczyną ich wzrostu? Nic innego, jak wzrost sprzeczności życiowych w rozwiniętym i nader skomplikowanym społeczeństwie. Najostrzejsze przeciwieństwo—to, jak widzieliśmy, przeciwieństwo klasowe. Dlatego też „wymaga“ ono najpotężniejszego regulatora, który do pewnego czasu tłumi to przeciwieństwo; takim regulatorem jest, jak wiemy, władza państwowa i jej zarządzenia, tak zwane *normy prawne*. Ale jest jeszcze szereg sprzeczności pochodnych zarówno między klasami jak wewnątrz klas, wewnątrz zawodów, grup, stowarzyszeń i wogóle najrozmaitszych kategorii ludzi. Każdy człowiek niezależnie od swego stanowiska klasowego, styka się z najrozmaitszymi ludźmi, bywa atakowany przez ogromne mnóstwo wszelakich wpływów, krzyżujących się w najróżniejszych kierunkach; zdarza mu się być w różnych sytuacjach, które się szybko zmieniają, znikają i zjawiają się na nowo. Mamy tu sprzeczności na każdym kroku. Społeczeństwo istnieje i w jego ramach istnieją różne grupy, które posiadają bądź co bądź względnie trwałe charakter. Kapitaliści, właściciele przedsiębiorstw, sprzedawcy, kupcy występują na rynku jako konkurenci; a jednakże w ramach jednego państwa nie rzucają się na siebie z nożem w rękę i klasa ich bynajmniej nie rozpada się dlatego, że członkowie jej prowadzą walkę konkurencyjną. Kupujący

i sprzedawcy mają interesy wręcz przeciwstawne, jednakże na ogół nie dochodzi między nimi do bójki. Śród robotników są i bezrobotni, których podczas strajku burżuazja nieraz chciałaby przekupić. Ale nie każdego udaje się przekupić i jedność śród robotników zwycięża. Jakże to jest możliwe? Ułatwia to właśnie istnienie najróżniejszych *norm dodatkowych*, prócz prawa. Te normy dodatkowe (zasady postępowania) działają, że tak powiemy, od wewnątrz, ludziom wydają się święte i są wykonywane nie z obawy przed karą, lecz „z nakazu sumienia”. Takie są np. zasady moralności, które w społeczeństwie kapitalistycznym wydają się wieczne, niezachwiane i święte, promieniące jakimś blaskiem wewnętrznym i obowiązujące każdego porządnego człowieka. Taki jest obyczaj, takie są „tradycje”, takie są „zasady przyzwoitości”, „uprzejmości” i t. p.

Jednakże pomimo całą pozorną „naziemskość” tych świętych nakazów, nietrudno domagać się ich korzeni, choćby przytem ich wyznawców ogarniała świętobliwa trwoga. Przy rozpatrywaniu ich natrafiamy przedewszystkiem na dwa fakty zasadnicze: po pierwsze, na zmienność tych norm; po drugie na ich związek z klasą, grupą, zawodem i t. p. A stwierdziwszy te fakty i idąc jeszcze nieco dalej w głąb, przekonamy się, że i one ostatecznie zależne są od rozwoju sił wytwórczych. Naogół biorąc, rzec można, że zasady te wytykają linię postępowania, która przyczynia się do utrwalania *danego* społeczeństwa, klasy czy grupy, sprawia, że chwilowe interesy poszczególnych jednostek podporządkowują się interesom całości. Tak więc zasady te są *warunkami równowagi*, hamującymi wewnętrzną sprzeczności społeczeństwa. Zrozumiałe jest, dlaczego muszą one z konieczności być bardziej lub mniej uzgodnione z gospodarczą budową społeczeństwa. Zadajmy sobie tylko takie pytanie: skoro społeczeństwo istnieje, to czy może być tak, żeby system jego *panujących* obyczajów i panującej moralności przeczył przez czas dłuższy jego zasadniczej, t. j. ekonomicznej budowie? Odpowiedź jest oczywista: rozumie się, że stan taki, jako stan długotrwały, jest niemożliwy. Gdyby wszystkie obyczaje i zasady moralne, panujące w społeczeństwie, znajdowały się w jaskrawej sprzeczności z jego budową ekonomiczną, toby odpadł jeden z zasadniczych warunków równowagi społecznej. W istocie rzeczy prawo i zasady moralne, panujące w danym społeczeństwie, przystosowują się zawsze do stosunków gospodarczych, wyrasta-

ją na ich gruncie, wraz z nimi ulegają zmianom i wreszcie wraz z nimi znikają. Wyobraźmy sobie przykład następujący: w społeczeństwie kapitalistycznym, jak wiadomo, panuje nad rzeczami (środkami produkcji) kapitalista. W prawodawstwie państwa kapitalistycznego znajduje to wyraz w t. zw. prawie własności prywatnej, w którego obronie staje cały aparat władzy państwowej. Stosunki gospodarcze, stosunki *wytwarzania*, otrzymują w języku prawa (w języku „prawniczym”) nazwę stosunków *własności*, stosunków majątkowych; i tych to stosunków majątkowych bronią liczne ustawy. A czy mógłby istnieć taki stan rzeczy, by normy prawne (ustawy) społeczeństwa kapitalistycznego nie broniły stosunków własności, stosunków majątkowych tego społeczeństwa, lecz przyczyniały się do ich rozkładu? Przypuszczenie takie jest jawnie niedorzeczne. Ale to samo rzecz trzeba o zasadach moralnych. „Świadomość moralna” społeczeństwa kapitalistycznego odzwierciadla i wyraża jego byt materialny. Weźmy bodaj ten sam przykład własności prywatnej. Zasady głoszą, że kradzież nie należy, że trzeba być uczciwym i rzeczy cudzej nie przywłaszczać sobie pod żadnym pozorem. Jest to zrozumiałe. Gdyby tego wędzidła moralnego, wszczepionego w umysły ludzkie, nie było, bardzo prędko rozpadłoby się społeczeństwo kapitalistyczne.

Moznaby na to odpowiedzieć w następujący sposób: mówicie nam, że wszystko to jest takie proste. Ale oto np. komuniści nie uznają świętości własności prywatnej, a mimo to nie osmielają się twierdzić, że kradzież jest rzeczą chwalebna. Jest więc widocznie coś takiego, co święte jest dla wszystkich ludzi i czego nie można wytłumaczyć jedynie ziemskimi przyczynami. Argument ten jest jednakże niesłuszny, chociaż w pierwszej chwili wydaje się przekonujący, oto na czym sprawa polega. Po pierwsze, komuniści bynajmniej nie są za całkowitą nietykalnością własności prywatnej. Nacjonalizacja przedsiębiorstw — to wywłaszczenie burżuazji. Odbiera się jej to „za darmo?”. Klasa robotnicza zabiera tu rzecz „cudzą”, łamie prawo własności prywatnej, „wdziera się despotycznie w stosunki posiadania” (Marks). Z drugiej jednak strony komuniści są przeciw kradzieży. Dlaczego? Dla tej prostej racji, że gdyby każdy robotnik *zosobna* odbierał coś kapitalistom *na swą własną korzyść*, toby nie mógł prowadzić walki *ogólnej*, lecz samby się stawał burżujem. Koniokrady i innego rodzaju złodzieje, choćby pochodzili

z najczystszej proletariatu, nigdy nie będa bojownikami *klasy*. Gdyby wielu członków klasy zaczęło kraść, klasa rozpadłaby się i straciłaby całą swą siłę. Oto dlaczego komuniści mówią: nie kradnij, bo staniesz się łotrem. Nie jest to nakaz obrony własności prywatnej, lecz sposób utrzymania w całości klasy, zabezpieczenia jej przed „demoralizacją”, rozkładem, niedopuszczenia jej na drogi fałszywe, zwrócenia członków klasy robotniczej na inne tory. Jest to *klasowa* norma postępowania proletariatu. Po wszystkim, co tu zostało powiedziane, nie trzeba chyba rozwodzić się szczególnie nad tem, że zanalizowane zasady postępowania kształtują się w zależności od warunków ekonomicznych społeczeństwa.

Oczywiście, proletariackie normy postępowania *przeczą* warunkom społeczeństwa kapitalistycznego. Ale myśmy mówili o normach *panujących*. Kiedy proletariackie zasady postępowania stają się panujące, to wtedy przychodzi kreska na kapitalizm (o tem w rozdziale następnym).

Aby wyjaśnić to, co zostało powiedziane w tekście, przytoczmy szereg przykładów. Na określonym szczeblu rozwoju, kiedy ród opierał się na związku krwi, a członkowie innego rodu (a więc w istocie rzeczy innego społeczeństwa) byli wrogami, małżeństwo między najbliższymi krewnymi nie było uważane za rzecz naganną; za szczególnie święte uważane było małżeństwo z *matką i córką* (np. w religii staroirańskiej).

Kiedy siły wytwórcze były słabo rozwinięte i ekonomika społeczeństwa niezdolna była do utrzymania nadmiernego balastu, zasady obyczajowe i moralne nakazywały zabijanie starców (nadmieniają o tem historycy starożytni: Herodot, Strabon i inni). Te same przyczyny powołały do życia inny obyczaj (donosi o nim Strabon), na mocy którego starcy dobrowolnie pozbawiali się życia przez przyjmowanie trucizny. Przeciwnie — w tych wypadkach, gdy starcy ci odgrywali pewną rolę w produkcji lub w kierowaniu produkcją, prawo obyczajowe nakazywało szacunek dla starców (patrz *E. Meyer*: „*Elemente der Anthropologie*”, str. 31 — 32 i nast.). Zwartosc rodu i jego solidarnosc w walce z okrutnymi wrogami przybierała postać zemsty krwawej, która była obowiązkiem członków rodu, a w której brały udział i kobiety. Dosc przypomnieć postać Brunhildy lub Gudruny z podania o Nibelungach; oto jak tam scharakteryzowana jest Gudruna (mniej okrutna, niz Brunhilda):

Braci pomściła
Psy wypuściła
I ostrze miecza
Zbroczyła krwią. (*Pieśń o Sygurdzie*).

E. Meyer pisze zupełnie słusznie: „Co do treści swej zasady moralne, obyczajowe i prawne zależą od istniejącego w danym okresie ustroju

społecznego i zapatrywań, rozpowszechnianych w danej społeczności (Gemeinschaften). To też w różnych społeczeństwach (Gesellschaften) i w różnych okresach czasu mogą mieć charakter biegunowo przeciwny" (str. 43). W *Chinach* starożytnych olbrzymie znaczenie miała swoiście zorganizowana feodalna władza państwowa, z całym gmachem biurokracji różnych stopni. Panowanie tej warstwy ziemiansko-biurokratycznej opierało się ideologicznie na nauce Konfucjusza, która była usystematyzowanym zbiorem zasad postępowania. Jednym z ważnych punktów tej nauki moralnej była nauka o szacunku i czci dla wyżej stojących (hiao); „trzeba umieć znosić oszczerstwa, a nawet przyjąć śmierć pod jego ciosami, jeśli to potrzebne jest dla honoru osoby panującej; można (i należy) wogóle *wierną* służbą naprawiać wszystkie błędy cesarza i na tem właśnie polega hiao (cześć)". (Max Weber „Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie“. Tübingen wyd. Mohr. 1920, tom I, str. 419). Wykroczenie przeciw temu „hiao” jest jedynym grzechem. Barbarzyńcą jest ten, kto tego nie rozumie, kto wskutek tego nie rozumie „dobrego wychowania” (zasadnicze pojęcie w nauce Konfucjusza). „Cześć (hiao) względem pana lennego wspomianana jest równorzędnie z hiao względem rodziców, nauczycieli, zwierzchników w hierarchji urzędniczej i osób urzędowych” (tamże str. 446). Karność wraz z szacunkiem — jest też jedną z najważniejszych cnót. „Nieposłuszeństwo gorsze jest, niż podły sposób myślenia” (str. 447). Idea uogólniająca — to idea istniejącego *ładu*: „Lepiej żyć jak pies, lecz w stanie pokoju, niż być człowiekiem, ale w stanie anarchji” — mówi Czan - Ki - Tong (str. 457). „Jak wszelka moralność biurokratyczna, tak też moralność, głoszona przez Konfucjusza, odrzucała oczywiście udział urzędników w pracy, dającej zysk... jako w sprawie wątpliwej pod względem moralnym i niegodnej tego stanu” (str. 447). Przyjaciół należy wybierać tylko z pomiędzy równych sobie co do stanowiska społecznego; bogaci lepsi są od ubogich, mogą bowiem spełniać wszystkie ceremonje; lud to „głupi tłum” (Yun min) w przeciwieństwie do człowieka szlachetnego (dosłownie człowieka—księcia). Jest rzeczą charakterystyczną, że cały ten olbrzymi system norm, podpierających ustrój feodalno - szlachecki, nazywał się „hung - fan”, to jest „wielki plan” (str. 454). Związek tej nauki z budową społeczeństwa widoczny jest jak na dłoni. I wszystkie liczne „ceremonje chińskie” związane były istotnie z panującymi prądami myśli; były jakgdyby zawiłą siatką jedwabną, oplatającą społeczeństwo i utrzymującą dany ustrój.

Albo też weźmy średniowiecznych rycerzy z północy Francji XII i XIII stulecia. Spiewali oni hymny na cześć „pięknych dam” i walczyli „o nie” na turniejach. Jednakże ich „idealne pojęcia o honorze i miłości” miały postać „honoru stanowego” (der Standesehre, patrz — H. Helmolt „Weltgeschichte”, wyd. A. Tille, Lipsk i Wiedeń 1919, tom V, str. 496). Główną rolą rycerstwa w społeczeństwie była wojna i działania wojenne. Nic przeto dziwnego, że „normy” sprzyjały wytworzeniu typu ludzi, służących wojnie, zamkniętych w odrębną klasę: „rycerz który w zwadzie okazywał się tchórzem, *podlegał* wype-

dzeniu, publicznemu pohańbieniu przez herolda, klątwie kościelnej; kat rozbijał jego herb i oręż, tarczę przywiązywano do ogona końskiego" i t. d. „Dla ćwiczenia się w rzemiośle wojennem urządzano turnieje" (tamże str. 496).

Wraz ze wzrostem stosunków kapitalistycznych ulegają też zmiany panujące zasady obyczajowe, moralne i t. p. Miejsce rozrzutności zajmuje namiętność oszczędzania i cnoty odpowiednie. „Nie postępowanie na wzór pana feudalnego przynosi zaszczyt porządnemu człowiekowi, lecz to, czy gospodarstwo jego jest porządne". (*W. Sombart*: „Der Bourgeois" str. 140). „Należy żyć „korrekt", przyzwoicie... trzeba wystrzegać się wszelkiego nadmiaru, bywać tylko w przyzwoitem towarzystwie; niewolno być pijakiem, graczem, kobieciarzem; trzeba przestrzegać przepisów religijnych — krótko mówiąc należy w stosunku do świata zewnętrznego być „dobrym obywatelem" — a to dla własnego dobra. Albowiem życie moralne *podnosi kredyt*" (tamże, str. 162 — 163). Oczywiście ta protestancko - świętoszkowata moralność ustąpiła miejsca innej, gdy zmieniła się sytuacja burżuazji; kiedy interesy firmy przestały już zależeć od postępowania jej właściciela.

Wykazać zmienność *prawa* w zależności od ustroju ekonomicznego jest jeszcze łatwiej, albowiem klasowy charakter prawodawstwa widoczny jest wszędzie. Ale nawet i takie nieuchwytnie normy, jak *moda*, zależne są, jak tego można dowiedzieć, od warunków społecznych. Burżuja uważa za „nieprzyzwoite" być nieodpowiednio ubranym: na tem polega jego odróżnienie klasowe: „po ubraniu poznaje on „porządnych ludzi". Ale i w środowisku rewolucyjnym bywają rzeczy podobne. Tak np. za rewolucji r. 1905 istniała w Rosji wprost *partyjna* moda: socjaldemokraci nosili czarne „rubaszki" (koszule) — znak proletariatu; eserzy woleli czerwone (rewolucyjne chłopstwo); bodaj czy znalazłby się tuzin inteligentów w większym mieście, którzy brali udział w ruchu rewolucyjnym, a nie ubierali się według milcząco uznawanej mody partyjnej.

Poza moralnością klasową istnieją jeszcze jej poddziały: np. moralność zawodowa (moralność lekarzy, prawników i t. p.). Podobne warunki wytworzyły moralność złodziejską (swojego nie wydawaj), która przestrzegana jest bardzo surowo. Tak więc wszystkie rozważane normy są więzami, podtrzymującymi jedność społeczeństwa, klasy, grupy zawodowej i t. p.

Obecnie musimy przejść od norm postępowania do innej kategorii zjawisk społecznych, a mianowicie do nauki i filozofji. Filozofja, jak się przekonamy, opiera się na całokształcie wiadomości naukowych. Sama zaś nauka stanowi wielkość nader zawiłą, jeśli mówić o cokolwiek bodaj rozwiniętej nauce. Przedewszystkiem sprawa nie sprowadza się tu jedynie do systemu idei. Nauki mają swą *technikę*, swój aparat *rzeczowy* (narzędzia, przybory, mapy, książki, laboratorja, muzea i t. p.; wy-

starczy sobie przypomnieć jakiegokolwiek olbrzymie laboratorium lub wyprawę naukową dokądkolwiek — na biegun północny lub do Afryki Środkowej); mają także nauki swój aparat *ludzki*, nie-raz zorganizowany na wielką skalę, (np. zjazdy naukowe, kon-ferencje, towarzystwa naukowe i inne organizacje wraz z ich pismami i najróżniejszymi wydawnictwami); mają wreszcie swój *system idei*, myśli, uporządkowanych w pewien sposób, stano-wiących naukę we właściwym znaczeniu wyrazu.

Przedewszystkiem ustalmy twierdzenie następujące: *wszelka nauka rodzi się z praktyki, z warunków i potrzeb walki życiowej człowieka uspołecznionego z przyrodą oraz różnych grup spo-łecznych ze środowiskiem społecznym lub z innymi grupami spo-łecznymi*. „Człowiek dziki posiada już bardzo rozległe doświad-czenie. Poznaje on rośliny jadalne i trujące, znajduje zwierzy-nę, na którą poluje, tropiąc ją, potrafi obronić się przed drapież-nymi zwierzętami i jadowitymi żmijami. Umie on wyzyskać dla celów swych ogień i wodę, wybierać kamienie i drzewo dla zro-bienia sobie oręza, uczy się topić metale i obrabiać je. Uczy się liczyć na palcach, mierzyć przestrzeń za pomocą rąk i nóg. Jak dziecko spogląda on na sklepienie niebieskie, obserwuje jego obrót, oraz bieg słońca i planet. Ale wszystkie swe spostrzeże-nia lub większą część ich czyni przypadkowo, lub też celem *zasto-sowania ich dla swej własnej korzyści*. To samo doświadczenie pierwotne stanowi załęczek różnych nauk. Ale nauka powstać mogła dopiero wtedy, gdy zabezpieczenie bytu materialnego da-ło dość czasu wolnego, a z drugiej strony — gdy na skutek czę-stego ćwiczenia intelekt (umysł ludzki N. B.) wzmocnił się tak da-lece, że powstało dostateczne zaciekawienie do badań i spostrze-żeń samych w sobie”. (*E. Mach*, „Erkenntnis und Irrtum” tłum. rosyjskie, wyd. Skirmunta, Moskwa, 1909, str. 92; podkreślenia autora). Tak więc nauka ukazuje się na widowni wtedy dopiero, gdy wzrost sił wytwórczych dał nieco wolnego czasu dla badań naukowych. Z drugiej strony, materiał, którym pierwotnie roz-porządzała nauka, to materiał produkcji. Jest zupełnie zrozu-miałe, że bezpośrednie zachowanie życia zapomocą produkcji, t. j. interesy produkcji były bodźcem dla rozwoju nauk. *Prakty-ka* zrodziła *teorię* i posuwała ją po drodze rozwoju.

Np. *astronomję* powołała do życia konieczność orjentowania się w stepie według gwiazd, potrzeba zrozumienia znaczenia por roku dla gospodarstwa rolnego, potrzeba przeprowadzenia ścisłego podziału

czasu (zegar sprawdza się zapomocą obliczen astronomicznych) i t. d. *Fizyka* jest bezpośrednio związana z techniką produkcji materialnej i nauki wojennej. *Chemja* rozkwitła na gruncie górnictwa (zaczátky chemji spotykamy jeszcze w Egipcie i Chinach w związku z produkcją szkła, z farbiarstwem, emaljowaniem, produkcją farb, metalurgią i t. p.; sam wyraz „chemja” pochodzi od wyrazu „chemi” (czarny) co wskazuje na jego pochodzenie egipskie). Tak zwana alchemja istniała juz w starozytnym Egipcie, a stworzyła ją chęć znalezienia prawa zamiany metali na złoto; w XV stuleciu do rozwoju chemji przyczyniła się i *medycyna*. *Mineralogję* (naukę o minerałach) powołało do życia wyzyskiwanie minerałów dla spraw wytwarzania i potrzeba badania własności minerałów pod tym kątem widzenia. Załazkiem *botaniki* (nauki o państwie roslinnem) były pierwotnie wiadomości o roslinach leczniczych, potem wiadomości o roslinach pozytywecznych wogóle, az wreszcie rozwinęły się w naukę o wszystkich roslinach. *Zoologja* (nauka o zwierzętach) rozwinęła się dzięki potrzebie zapoznania się z pozytyweczniemi i szkodliwemi cechami zwierząt. *Anatomja, filozofja, patologja* powstały na gruncie medycyny praktycznej (pierwszymi „uczonymi” w tej dziedzinie byli lekarze egipscy, hinduscy, greccy i rzymscy: np. grek Hippokrates, rzymianin Klaudivsz Galen i inni). *Geografja i etnografja* rozwinęła się na gruncie handlu i wojen kolonialnych. Narody starozytne, które zajmowały się handlem (np. fenicjanie, kartaginiczcy i t. p.) wydawały najlepszych geografów. W sredniowieczu geografja zanikła. Potężny jej rozkwit widzimy w czasach nowozytnych, w XV stuleciu, w epoce handlowo - kapitalistycznych wojen kolonialnych i wielkich, związanych z niemi podróży nawpół naukowych, nawpół handlowych, nawpół zbójecznych. Na czele tych podróży staly państwa handlowo - rozbojnicze: Portugalia, Anglja, Holandia. *Etnografja* rozwinęła się również w związku z polityką kolonialną (tutaj istnieje zagadnienie praktyczne: jak wdrowyc dzikich tubylców do pracy na rzecz „kulturalnej” burżuazji). *Matematyka* — jedna z gałęzi wiedzy najbardziej, zdawałoby się, oddalonych od praktyki, wyrosła mimo to całkowicie z praktyki. Jej *narzędziami* pierwotnymi są, tak samo jak w dziedzinie produkcji materialnej, *palce rąk i nóg*, (liczenie na palcach; dziesiętny, piątkowy i t. p. systemy liczenia; pierwotne oznaczenie kątów i t. p. według zgięć kolan; jednostki miar przestrzeni: łokiec, stopa i t. p. Patrz. *M. Cantor*, „Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik”, Lipsk, 1907). *Materiałem* matematyki były *potrzeby produkcji*: pomiary pól („geometrja” oznacza mierzenie ziemi), budowy, wymiar pojemności naczyn, budowa okrętów; jeszcze dawniej obliczenia ilości bydła, w okresach handlowych — kalkulacja, obliczanie bilansów i t. p. Geometry egipscy i greccy, miernicy rzymscy (agrimensores), inżynierowie aleksandryjscy (w rodzaju Herona z Aleksandrii, który wynalazł coś nakształt zarodka maszyny parowej) — byli też pierwszymi matematykami. (Patrz. *Rudolf Eisler*: „Geschichte der Wissenschaften”. Lipsk, 1906).

Nieinaczej rozwijały się i nauki społeczne (mówiliśmy juz o tem

we „Wstępie”). Nauka historii powstała na gruncie potrzeby zorjentowania się w „losach narodów” dla celów polityki praktycznej. Nauka *prawa* rozpoczęła się od zbierania i układania („kodyfikacji”) praw istniejących — i tu także — dla potrzeb praktycznych. *Ekonomia polityczna* zrodziła się wraz z kapitalizmem, pierwotnie jako nauka kupców, mająca zaspakajać potrzeby ich ogólnie - klasowej polityki. *Nauki filologiczne* powstawały zrazu jako „gramatyki” różnych języków i wyrastały na podłożu stosunków handlowych i potrzeb obrotu handlowego. *Statystyka* zrodziła się z tablic kupieckich, poświęconych różnym krajom (poczęści i załączki ekonomji politycznej; ojciec ekonomji politycznej *William Petty* jedno z dzieł swoich nazwał „Arytmetyką polityczną”) i t. d. i t. d. W naszych oczach wyrastają z produkcji nowe gałęzie nauki: np. z doświadczenia technicznego na gruncie stosowania systemu Taylora wyrasta t. zw. „psychotechnika”, psychofizjologia pracy, nauka o organizacji produkcji i t. p.

W rozwoju swym nauki rozrastają się wszędy i rozdrabniają się (specjalizują się). Można jednak zawsze wykazać ich bezpośrednią lub pośrednią zależność od stanu sił wytwórczych.

Jak w bezpośredniej działalności materialno-gospodarczej społeczeństwo „przedłuża” swe naturalne organy ludzkie i temi przedłużonemi (wbrew biblii) organami, techniką swoją, może ogarniać o wiele więcej materiału do przetwarzania, tak w *nauce* społeczeństwo ludzkie posiada „przedłużoną” świadomość, która zaostreza jego „wzrok” umysłowy, pozwala ogarnąć, „pojąć” większą liczbę zjawisk, łatwiej się w nich zorjentować, a więc i lepiej działać.

Ciekawe jest, że bardzo wielu uczonych burżuazyjnych, mówiąc o nauce, staje mimowoli na tym *materjalistycznym* punkcie widzenia. Ale, uchowaj Boże, przeprowadź rzecz konsekwentnie — do końca. Oto co mówi o „sensie nauki” jeden z wybitnych uczonych rosyjskich, prof. A. Czuprow (syn): „Póki życie jest nieskomplikowane, ludzkość w swem życiu codziennem zadowala się doświadczeniem życiowem” — tym przypadkowym sposobem gromadzenia urywków wiedzy i przyzwyczajęń, przechodzących w drodze tradycji z ojca na syna. Jednakże wraz z rozszerzeniem zakresu zainteresowania te bezkształtne wiadomości przestają być wystarczające, powstaje potrzeba pracy systematycznej, świadomie i planowo kierowanej ku celowi poznania otaczającego nas świata — ku nauce. Zaczynając zdawać sobie sprawę z tego, że „scientia et potentia humana in idem coincidunt¹⁾ i że quod in contemplatione instar causae est, id in operatione instar regulae est²⁾, ludzie dochodzą do przeswiadczenia, że ignorantio causae de-

¹⁾ Wiadomości i siły człowieka zbiegają się z sobą.

²⁾ Co w rozważaniu występuje jako przyczyna, to w działaniu staje się prawidłem.

stituit effectum³⁾) i uczyć się cenic... wiedzę jako podstawę pracy praktycznej." („Oczerki po teorji statistiki" Petersburg, 1909, str.21—22).

Związek między stanem nauki a siłami wytwórczymi jest wieloraki. Nie jest on bynajmniej tak prosty, jak to się twierdzi czasem, i żeby ujawnić go w pełni, należy rozważać kwestję z różnych stron. Wiemy, że nauka ma (lub miewa) swą technikę, organizację pracy naukowej, swą treść, swą metodę i t. p. Wszystkie te części składowe oddziałują oczywiście i nawzajem na siebie i na cały stan danej gałęzi wiedzy w danym okresie czasu. Jest przeto zrozumiałe, że należy rozpatrzyć każdy z tych pierwiastków składowych i wykryć jego bezpośredni związek z ekonomiką a — w ostatniej instancji — z techniką społeczeństwa.

Przedewszystkiem jasne jest, że — by nauka istnieć mogła wogóle — trzeba, by siły wytwórcze osiągnęły określony poziom rozwoju. Tam gdzie pracy dodatkowej niema, lub gdzie rozmia-ry jej są ograniczone i nie powiększają się, tam niema rozwoju naukowego.

„To dążenie (do nauki *N. B.*) może uzewnętrznić się tylko po zaspokojeniu w pewnej mierze innych potrzeb (apetits) ludzkich... Niektóre dane (naukowe) przychodzą do nas z Chin, Indji, Egiptu, ale — rzecz ciekawa — rozwój ich w tych krajach był w wysokim stopniu niedostateczny". (*A. Bordeaux*: „Histoire des sciences physiques, chimiques et géologiques au XIX siècle, Paryż i Leodjum, 1920, str. 11).

Treść nauki kształtuje się w zależności od technicznej i ekonomicznej struktury społeczeństwa („korzenie praktyczne", o których mówiliśmy wyżej). Właśnie dlatego dzieje się często tak, że to samo odkrycie naukowe, wynalazek, postawienie lub rozwiązanie zagadnienia zdarza się jednocześnie w różnych miejscach, nieraz zupełnie „niezależnie" od siebie. „Ideje" odnosne „unoszą się w powietrzu". Oznacza to, że wyrastają one z danego środowiska życiowego, którego korzenie tkwią w stanie sił wytwórczych.

A. Bordeaux w swoich „Dziejach nauk" przytacza następujące odkrycia, wywołane, jak twierdzi, „obecnością idei w powietrzu oraz okolicznościami życia" („par l'existence des idées dans l'air et par les circonstances de la vie"): wykrycie związku między ciepłem a pracą mechaniczną, indukcja, cewka indukcyjna, pierścien Gramme'a, rachunek wielkości nieskonczone malejących (prócz *Leibniza* i *Newtona* wymienia on jeszcze ich poprzedników: „Fermad, Cavalieri i t.d.

³⁾ Nieznajomość przyczyny burzy rezultat.

aż do Archimedesesa). Wniosek jego ogólny jest następujący: „Co się tyczy nauki... to wykazuje ona nieraz... niemożliwość stwierdzenia, kto (t. j. jaki *człowiek N. B.*) właściwie dokonał odkrycia”. Zaznaczyć należy, że praktyczny sens nauki nie oznacza bynajmniej, że *każde poszczególne twierdzenie* naukowe wpływa *bezpośrednio* na praktykę. Przypuszcmy, że dla praktyki ma znaczenie twierdzenie A. Ale by dowieść tego twierdzenia, niezbędne są jeszcze twierdzenia B, C, D. Same przez się te twierdzenia B, C, D nie mają *bezpośredniego* znaczenia praktycznego; mają one, jak się to mówi, wartość „czysto teoretyczną”; ale jako ogniwa jednego łańcucha naukowego mają pewną pośrednią wartość praktyczną. Niepotrzebnego i bezpozytecznego systemu naukowego niema, jak niema bezsensownych i niezdatnych do niczego narzędzi mechanicznych.

Jeśli sformułowanie zagadnień wyrasta z dziedziny techniki i ekonomiki, to z drugiej strony rozwiązywanie ich zależy w szeregu nauk od zmian w *technice naukowej*. Instrumenty badania naukowego nadzwyczaj rozszerzają widnokrąg. Np. w pierwszej połowie XVII stul. wynaleziony został mikroskop. Rozumie się samo przez się, jak olbrzymi wpływ wywarło to na rozwój nauki. Posunęło naprzód botanikę (badanie budowy roślin), anatomję zwierząt, anatomję człowieka, stworzyło całą gałąź wiedzy — bakterjologję (naukę o bakterjach) i t. p. Zrozumiała jest także rola techniki astronomicznej (budowanie obserwatoriów, sprawność teleskopów, aparatów fotograficznych dla fotografowania gwiazd i t. p.). Z drugiej strony, technika naukowa zależy od produkcji materjalnej wogóle (jest wytworem pracy materjalnej). W pracy naukowej istnieje zwykle też odpowiednia pracy tej organizacja, która również jest czynnikiem, określającym stan wiadomości naukowych. Podział pracy naukowej (specjalizacja nauki), organizacja wielkich jednostek naukowych (np. laboratoriów), organizacja towarzystw naukowych i wymiana naukowa, obieg naukowy — mają ogromne znaczenie. A wszystkie te dziedziny kształtują się ostatecznie znowu w zależności od warunków ekonomicznych i technicznych (np. społeczne laboratorium chemiczne zależą od wzrostu wielkiego przemysłu, wymiana naukowa jest tem żywsza, im gęstsze są więzi ekonomiczne i t. d.). Warunki techniczne i gospodarcze są czynnikiem, „określającym” naukę i *pod innemi względami*. W warunkach szybkiego wzrostu techniki zmieniają się też szybko stosunki ekonomiczne, a wraz z nimi cała budowa życia. W takiej sytuacji dokonywa się nietylko szybki rozwój nauki, lecz i sama nauka kieruje się zasadą zmienności (używa metody dynamicz-

nej, patrz rozdział III). Przeciwnie — w warunkach zastoju w technice, względnie — słabego jej rozwoju rozwija się też powoli życie gospodarcze i myśl ludzka widzi we wszystkim stałość. Wtedy nauka również nie może ruszyć z miejsca i kieruje się zasadą stałości. Narówni z tem przezierają przez naukę i *znamiona klasowe* w różnych postaciach: to jako odbicie *sposobu myślenia*, właściwego danej klasie, to jako odzwierciedlenie *interesu* tej klasy. A sposób myślenia jakoteż i interes kształtują się w zależności od ekonomicznej budowy społeczeństwa.

Oto niektóre przykłady różnych spólzależności. Wiadomo, że w świecie starożytnym technika rozwijała się słabo. To też słabo rozwijały się i wiadomości techniczne. — „To lekceważenie techniki różne ma przyczyny. Przedewszystkiem świat starożytny... usposobiony był nader arystokratycznie. Nawet wybitni artyści, w rodzaju Fidjasa, oceniani są jako rzemieślnicy i nie mogą dokonać wylomu w tym murze żelaznym, który oddziela warstwę arystokratyczną... od rzemieślników i chłopów... Drugą przyczyną słabego rozwoju odkryć (Entdeckungen) technicznych... tkwi w starożytnym gospodarstwie niewolniczym. Brakło bodźców do wprowadzania maszyn, zastępujących pracę ręczną... Nauka... była martwa i zainteresowanie zagadnieniami technicznymi (z wyjątkiem pewnych rzeczy, służących do rozrywki, w rodzaju zegara wodnego lub organów wodnych) zanikło”. (*Herman Diels*: „Wissenschaft und Technik bei den Hellenen” w wydawnictwie „Antike Technik”, Teubner, Lipsk i Berlin, 1920, str. 31 — 33). Stąd też wypływał i charakter nauki ówczesnej: „Nauki przyrodnicze mogły rozwinąć się z rzemiosł w charakterze wytworu ubocznego. Ale rzemiosłem i pracą fizyczną pogardzano w świecie starożytnym i nieprzebyta sciana wznosiła się między *niewolnikami*, którzy zajmowali się pracą fizyczną i obserwowali przyrodę, a *panami*, którzy wiedli żywot próżniaczy i zajmowali się oderwanymi rozumowaniami, przyrodę zaś znali często tylko ze słyszenia. Okoliczność ta wyjaśnia w znacznym stopniu wiele naiwych, mglistych i fantastycznych poglądów w przyrodoznawstwie starożytnym”. (*Mach*: „Erkenntnis und Irrtum”, przekład rosyjski str. 94, odsyłacz; podkreślenia autora). W średniowieczu mamy słabą, kiepsko rozwijającą się technikę i stosunki feodalno - panszczyzniane w życiu ekonomicznym, w którym istniała cała hierarchja władz z głównym panem feodalnym a jednocześnie monarchą na czele. Nic też dziwnego, że panująca w owych czasach myśl była bezwładna, sprzeciwiała się wszelkim nowinom (herezje karano paleniem na stosie i cwiartowaniem), nie interesowała się badaniem przyrody, lecz grzebała się w zagadnieniach teologicznych, zastanawiając się naprzykład nad kwestją:

Jakiego wzrostu Adam był

I czy brunetem był czy rudym,

albo ilu aniołów zmieścić się może na ostrzu igły i t. p. Ten charakter nauki ówczesnej bezwładny, konserwatywny, teologiczny, bez-

tresciwy (formalny „scholastyczny”), zwrócony przeciw badaniom doświadczalnym — znajduje wytlomaczenie w ówczesnych warunkach życia społecznego, a ostatecznie w warunkach technicznych i ekonomicznych, stanowiących podłoże rozwoju społecznego. Inny zgoła obrót przybrały sprawy wraz z rozwojem stosunków *kapitalistycznych*. Tu mamy przed sobą nie bezwładną, lecz rosnącą szybko technikę; wylaniają się ustawicznie nowe gałęzie produkcji, tu trzeba mechaników, inżynierów, a nie teologów i rycerzy; nauka wojenna wymaga również wiedzy przyrodniczej i matematyki. Jasne jest, że taki przewrót w warunkach technicznych i ekonomicznych musiał wywołać zwrot w nauce: od scholastyki, łaciny, teologii do doświadczalnego badania przyrody, do nauk przyrodniczych, szkoły „realnej”. Dajemy tu przykład ogólnego zwrotu w treści nauki. Zwrot ten, przy zbadaaniu dokładniejszym, ujawniłby się i w sposobach badania i w narzędziach myśli naukowej i w całym szeregu innych stron nauki.

Za przykład odzwierciedlenia psychologii *klasowej* a więc i klasowej budowy społeczeństwa, służyć może wspomniana wyżej „teoria organiczna” w socjologii. Oto co mówił z tego powodu prof. R. J. *Wipper*: „Porównanie społeczeństwa z organizmem, termin „organiczny związek jednostki ze społeczeństwem, używany w sensie przeciwnieństwa do pojęcia związku mechanicznego — wszystkie te wyrażenia, formuły i antytezy puszczono były w obieg przez publicystykę reakcyjną początku XIX stulecia. Przeciwwstawiając organizm mechanizmowi, publicystyka ta chciała jaskrawo odgraniczyć zasady swe od rewolucyjnych zasad wieku poprzedniego, wieku „oświecenia”. „Państwo — mechanizm” oznaczało w jej terminologii: równe prawa jednostek w całokształcie swym stanowiące prawa ludu suwerennego; „państwo — organizm” oznaczało: podział ludzi według utartej hierarchji społecznej, podporządkowanie jednostki swej grupie „naturalnej” t. j. poddanie każdego człowieka staremu autorytetowi społecznemu. Więzienie organiczne w tłumaczeniu na język konkretny oznaczały prawo pańszczyzniane, reglamentacja cechowa, poddanie robotników chlebodawcy, obrona zaszczytów i przywilejów szlacheckich i t. p.” (*R. Wipper*: „Nieskolko zamieczanij o teorji istoriczeskowo poznaniija”. Zbiór art. „Dwie inteligencji”, Moskwa 1912, str. 47 — 48).

Przytoczymy jeszcze nieco ogólnych danych z dziejów matematyki, gdyż utarł się pogląd, że właśnie matematyka, jako czysta kontemplacja, nie ma nic wspólnego z życiem praktycznym. Korzystamy przytem z kapitalnej pracy *M. Cantora* („Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik”, Lipsk, wyd. Teubner, 1907, I tom, 3 wyd.). Wiedza matematyczna *babilonczyków* powstawała i rozwijała się na gruncie mierzenia ziemi, wymiaru pojemności naczyń, rachunków, potrzeby ścisłego wymiaru czasu (kalendarz), t. j. podziału na lata, doby, godziny i t. d. „Narzędziami” matematycznymi były pierwotnie palce, potem liczydła; w geometrii sznurek z kółkami, (dla którego używano nazwy sumeryjskiej *tim*), potem instrument, przypominający astrolabjum. Wiedza matematyczna spletała się ściśle z re-

ligią, liczby oznaczały także bogów, ich „stopień” w hierarchji niebińskiej i t. p. W starożytnym Egipcie matematyka osiągnęła stosunkowo wysoki poziom rozwoju. W prastarym matematycznym „informatorze Amesa”, który nazwę otrzymał od imienia przepisywacza (dokładna nazwa zbioru brzmi: „Wskazówki dla osiągnięcia poznania wszelkich spraw zagadkowych, wszelkich tajemnic, kryjących się w rzeczach” i t. d.) istnieją rozdziały następujące: „prawidła, jak zmierzyc okrągły skład na owoce”, „prawidła dokonywania pomiarów pól”, „prawidła jak wyrabiać ozdoby” i t. p. (l. c. str. 59). Działania arytmetyczne, a części algebracyjne, unaocznione są na przykładach, których treść pozwala wysnuwać wnioski co do życia praktycznego, jest to podział chleba, podział żyta, obliczanie dochodu i t. d. (str. 77 i nast.). Zakonczenie tego podręcznika wskazuje też na związek z gospodarstwem rolnem. Zawiera ono taki zwrot do czytelnika: „Niszcz szkodliwe owady, myszy, świeże chwasty, liczne pająki. Pros Ra (bóg egipski, *N. B.*) o ciepło, wiatr, wodę wysoka.” (str. 85). Za narzędzia liczenia służyły z początku oczywiście palce, potem coś nakształt liczydeł (sznurki z kamyczkami, takie same jak u peruwianczyków). Podstawą geometrii było mierzenie ziemi; naráwni z zadaniami z dziedziny pomiaru działek ziemi przytacza Amesa zadania z dziedziny wymiaru objętości (objętości i pojemności składnic i magazynów owoców). Historyk grecki *Diodor* pisał o egipcjanach: „Kapłani uczą swych synów pisma dwojakiego rodzaju: tak zwanego świętego i takiego, które nazywają zwykłym. Gorliwie zajmują się geometrią i arytmetyką. Albowiem rzeka (Nil) corocznie wiele razy zmienia powierzchnię ziemi i wywołuje przez to liczne sprzeczki sąsiedzkie o miedzę; tym zaś sprzeczkom trudno położyć kres, jeśli mierniczy (geometra) nie potrafi odtworzyć na nowo rzeczywistego stosunku przez pomiary bezpośrednie. Arytmetyka pomocna jest im (egipcjanom,—*N. B.*) w ich *gospodarczych sprawach domowych* (str. 103, podkreślenie *N. B.*). Prawdła astronomiczne, geometryczne, algebracyjne były jednocześnie związane z obrządkami religijnymi; były to misterja święte, dostępne tylko dla wtajemniczonych. Tak zwani „harpedonaptowie” („napinacze sznura”) mieli swoją tajemnicę zawodową: sztukę jak napinać sznur, jak rozkładać kołki, w jakim stosunku do południka i t. d. (wogóle kąty piramid, ich boki, rozkład ich części — wszystko to posiadało znaczenie religijnoastronomiczne i tego to zapewne uczyli się „synowie kapłanów”). U *Rzymian* geometria rozwijała się wraz z potrzebami własności rolnej, która była tak święta, że i bogowie ją mieli. Najwyższy rozkwit („wypadek wyjątkowy” według *Cantora*) osiąga matematyka za czasów *Juljusza Cezara*. Rozkwit ten ma źródło w dwu zadaniach praktycznych: w potrzebie ułożenia kalendarza (t. zw. kalendarz *Juljanski*); sam *Cezar* napisał księgę: „O gwiazdach” (*De astris*); oraz w potrzebie dokonania pomiarów ziem, należących do *Rzymu*. Zadanie to wykonane zostało za *Augusta*, przyczem do prac powołano najwidoczniej znakomitego inżyniera i matematyka greckiego — *Herona* z *Aleksandrii*; po raz pierwszy ułożona została wówczas mapa impe-

rjum. W czasach późniejszych *Columella* rozważa zagadnienia matematyczne w związku z gospodarstwem rolnym; *Sextus Julius Frontinus* — przeprowadza ważne w matematyce obliczenia stosunku okręgu do średnicy (π) w związku z wyliczeniami, dotyczącymi rur wodociągowych; w tak zwanym kodeksie arcerjanskim (informator prawno-statystyczny dla urzędników VI — VII stulecia po N. Chr.) znajdujemy różne artykuły o pomiarach ziemi w związku ze ściąganiem podatku gruntowego (str. 554). Co się tyczy arytmetyki, to rozwój jej kształtował się naogół zależnie od rozwoju handlu. Obliczenia procentów, które według Horacego, były zwykłą codzienną rzeczą (str. 561), obliczenia części przypadających spadkobiercom w związku z zawilem prawodawstwem rzymskim w tej dziedzinie, rachunki kupieckie — oto były bodźce rozwoju tej gałęzi matematyki. U starożytnych Hindusów rozwinęły się szczególnie — astronomia, algebra i początki trygonometrii. Znajdujemy tu wiele materiału podobnego do tego, jaki przekazały nam inne ludy starożytne. W rozdziałach matematycznych pewnego zbiorowego dzieła naukowego („Arjabchata”) nazwy i treść zadań świadczą o zyciowym podłożu matematyki hinduskiej. Oto wiersz, który tłumaczy pewną kombinację matematyczną: „mnożenie staje się dzieleniem, dzielenie—mnożeniem; co było *dochodem*— staje się *stratą*, co było stratą — staje się *dochodem*” (str. 617); w innym miejscu znajdujemy zadanie: jeśli niewolnica 16-letnia kosztuje 32 sztuki monety, ile kosztować będzie 20-letnia (str. 618); potem następują zadania na *procenty*, (przyczem procent miesięczny równa się 5); następnie zadania na wyliczenie wszelkiego rodzaju operacji handlowych (str. 619) i t. d. Temu, co w naszej algebrze oznaczamy literami *x*, *y* i t. d. („niewiadome”) u hindusów nadawano nazwę „monety” (rupaka); liczby dodatnie oznaczano wyrazem „majątek” („dhana” lub „sua’), ujemne — wyrazem „dług” („rina”, lub „kszaja”) (str. 621). Architektura i jej zasady matematyczne utrzymywane były i tutaj w tajemnicy i miały szczególne znaczenie astro-nomiczno - religijne. Pomiarzy ziemi, budowa pałaców i świątyn, wyliczenia objętości były bodźcem dla geometrii hinduskiej. U starożytnych *chinczyków* stwierdzamy podobną mniej więcej drogę rozwojową wiedzy matematycznej. Bardziej jeszcze bodaj uwydatniał się klasowy charakter nauki, jej zmonopolizowanie (istniały np. aż trzy sposoby pisania cyfr: państwowo - urzędniczy, naukowy i obywatelsko - kupiecki). W jednym ze zbiorów zasad prawnych („Czeu -Li”) znajdujemy następujące urzędy matematyczne: urząd dziedziczny astronoma nadwornego („fong - siang - szy”), astrologa nadwornego („pao - czang - szy”) i naczelnego kierownika prac mierniczych („liang - dzin”), który szkicował plany murów zarówno pałaców jak i miast; następnie urzędnika specjalnego („tu - fang - szy”), który za pomocą szczególnego przyrządu, rzucającego cień („kuen”), dokonywał różnych wyliczeń i t. p. (str. 676).

Przykłady te świadczą dobitnie: 1) że treść nauki czerpaną z dziedziny technicznej i ekonomicznej; 2) że rozwój jej określały, wśród innych czynników, narzędzia poznania naukowego; 3) że różne

warunki społeczne to hamowały „postęp”, to mu sprzyjały; 4) że sposób myślenia naukowego kształtował się w zależności od ekonomicznej budowy społeczeństwa (religijny, mistyczny - tajemniczy charakter matematyki starożytnej, kiedy to nawet *liczba* czasami podawana była za bóstwo, jest odbiciem ustroju niewolniczo - feodalnego, z jego niedostępnym władcą, kapłanami - urzędnikami i t. d.); 5) że budowa klasowa społeczeństwa wyciskała *piętno klasowe* na matematyce (po części poprostu w postaci sposobu myślenia, po części zaś w postaci interesu, który zamykał przed „zwykłymi śmiertelnikami” drogę do poznania świętych tajemnic). W czasach najnowszych istnieją oczywiście te same zależności, są tylko bardziej zawiłe i inną mają postać: inna to już technika i inne stosunki ekonomiczne.

Przejdźmy teraz do innych „nadbudówek”, wznoszących się nad ekonomiką społeczeństwa, a mianowicie do *religii* i *filozofji*.

Jest rzeczą najzupełniej naturalną, że najróżniejsze myśli i najrozmaitsze dane doświadczalne, gromadzone przez społeczeństwo ludzkie, wywoływały potrzebę skupienia i usystematyzowania wszystkich tych danych. Widzieliśmy, że z potrzeby tej wyrosła nauka. Ale nauka dość wcześnie zaczęła rozpadać się na różne gałęzie, na różne dziedziny. *Wewnątrz* tych nauk specjalnych dokonywało się, przystosowanie myśli do myśli, t. j. ich systematyzowanie. *A pomiędzy* temi naukami specjalnymi? Co spajało wszystkie „wiadomości” i „błędy”? Gdzie jest *warunek równowagi* między nimi? *Tę* zasadę łączącą, skupiającą, dać miały religia i filozofja. Winny one były dawać odpowiedź na zagadnienia najogólniejsze (najbardziej abstrakcyjne, oderwane): co to jest świat? Czy jest taki, jakim się wydaje, czy też jakiś inny? Co to jest duch i ciało? Jak możemy poznawać świat? Co to jest prawda? Od czego zależy wszystko na świecie? Czy istnieją granice naszego poznania i gdzie się znajdują? — i cały szereg innych tego rodzaju zagadnień. Jasne jest, że od odpowiedzi na *te* pytania zależeć musi nasz sposób ujmowania zjawisk poszczególnych. Naprzykład, jeśli słuszne jest, że wszystko zależne jest od woli bożej, która rządzi światem według swego boskiego planu, to winniśmy całą naszą wiedzę ułożyć w szereg *teleologiczny* czy *teologiczny* (odpowiednio do tego nauka czasami rzeczywiście przybierała taką postać). Musimy wówczas we wszystkich zjawiskach dopatrywać się boskiego celu, tak zwanego „palca bożego”. Jeśli zaś słuszne jest, że bogom nic do tego, natomiast znaczenie posiada przyczynowy związek zjawisk, to innemi zupełnie oczami spoglądać będziemy na wszystkie zjawiska świata. Innemi słowy — filozofja i religja — są to okulary,

przez które bada się wszystkie fakty na określonym szczeblu rozwoju. Cóż określa *budowę* tych „okularów“?

Zacznijmy od religii. Wiemy już, że „istota“ religii polega na „wierze“ w siły nadprzyrodzone, w duchy cudowne (wszystko jedno, czy jest ich wiele, czy tylko jeden, czy są wulgarne, czy zgoła nieuchwytnie, eteryczne). To pojęcie „ducha“, „duszy“ i t. p. zrodziło się jako odzwierciedlenie szczególnej budowy ekonomicznej społeczeństwa, gdy wyodrębnił się „najstarszy w rodzie“ albo później patriarcha (za patriarchatu; to samo w zasadzie dotyczy — matryarchatu); kiedy, innymi słowy, podział pracy doprowadził do wyodrębnienia pracy organizatorskiej, pracy administracyjnej i t. d. W dziedzinie produkcji „najstarszy w rodzie, jako skarbnica całego nagromadzonego doświadczenia, organizuje, rządzi, rozkazuje, opracowuje plan prac, stanowi czynnik „twórczy“, poruszający, gdy inni podlegają mu, wykonują rozkazy, poddają się narzuconemu z góry planowi, działają w myśl cudzej woli. Te stosunki w dziedzinie produkcji posłużyły za wzór przy rozpatrywaniu wszystkiego, co istnieje, a przede wszystkim samego człowieka. Człowiek rozpadł się na duszę i ciało; „dusza“ jego jest tem, co kieruje „ciałem“. Dusza o tyle jest wyższa od ciała, o ile organizator i kierownik jest wyższy od zwykłego wykonawcy (Arystoteles w jednym ze swych dzieł porównuje duszę z panem, a ciało z niewolnikiem). Według tego samego wzoru zaczęto rozpatrywać i świat pozostały; powstał pogląd, że za każdą rzeczą kryje się „duch“ tej rzeczy; cała przyroda okazała się uduchowioną (pogląd taki w nauce otrzymał nazwę „animizmu“ od łacińskiego wyrazu „anima“ — dusza lub „animus“ — duch). Skoro takie pojęcie powstało, musiało ono nieuchronnie doprowadzić do *religii*, której początkiem był kult (czesc) *przodków*, najstarszych w rodzinie, kierowników, organizatorów. „Dusze“ ich czy też „duchy“ uważane były, rzecz zrozumiała, za duchy najmądrzejsze, najbardziej doświadczone, najpotężniejsze, które zdolne są pomóc i obronić, od których zależy wszystko, co dzieje się na świecie. To już jest religja. Samo więc pochodzenie religji wykazuje, że powstała ona jako odbicie *stosunków wytwarzania* (na tym mianowicie szczeblu rozwoju, gdy powstaje stosunek władzy i podległości) i wyrosłego na ich gruncie *ustroju politycznego*. Religja objaśniała świat cały według tego wzoru, według którego układało się życie wewnątrz społeczeństwa. I cała późniejsza historia religji świadczy, że

wraz ze zmianą stosunków produkcji i stosunków społeczno - politycznych ulegała zmianie także forma religii; jeśli społeczeństwo składa się z kilku luźno związanych z sobą plemion, z których każde ma swoich królików, własną starszyznę, to religja przybiera postać wielobóstwa; gdy zaś dokonuje się skupienie, jednoczenie, powstaje zcentralizowana monarchja. — To samo zachodzi równolegle w niebiosach, gdzie obejmuje władzę jedyny bóg, równie okrutny, jak monarcha feodalny. — A znów w jakiejś opartej na niewolnictwie republice handlowej (w rodzaju Aten w V stuleciu przed Ch.) również wśród bogów istnieje ustroj niemal republikanski, chociaż z grona bogów wysuwa się na plan pierwszy bogini zwycięskiego miasta — Pallas - Atena. Jak w każdym „porządnym” państwie istnieje cała hierarchja naczelników, tak samo w niebiosach święci, aniołowie, bogowie tworzą hierarchję—zależnie od stopnia swej znakomitości, otrzymują różne urzędy i ordery. Co więcej, między bogami, jak i między naczelnikami na ziemi — rozwija się, rośnie podział pracy: jeden — jest do spraw wojskowych (u Rzymian Mars, u „chrześcijan prawosławnych” — Jerzy Zwycięzca „Georgij Pobedonosiec” lub dowódca zastępów niebieskich, t. j. „feldmarszałek Michał”); drugi — do handlu (Merkury), trzeci — do rolnictwa i t. p. Zdarzają się nieraz i zabawne rzeczy: w Rosji np. są w gronie świętych („spece” — specjaliści w dziedzinie hodowli koni „Troł” i „Ławr”¹⁾). I wszędzie tam, gdzie wytwarzają się stosunki panowania i podległości, wytwarza się tam religja, która te stosunki odzwierciedla. Warto jeszcze zaznaczyć, że jak w życiu rzeczywistym wybuchają wojny, podboje, powstania, tak, według nauk religijnych, mają się sprawy i w niebiosach: szatany, demony, „książęta ciemności” — nie są niczem innym, jeno odbiciem wrogich wódzów, którzy na ziemi usiłują zburzyć państwo, a w niebie obalić władzę monarszą wszechmocnego boga i wyrzucić cały „istniejący ustroj” niebiański.

Przytoczona tu teoria *pochodzenia religji*, która naszym zdaniem jest najzupełniej słuszna, jest teorią A. Bogdanowa, sformuło-

¹⁾ Katolickie niebo posiada bardzo dużo takich świętych „speców”. — W średniowieczu każde rzemiosło i każdy zawód miały swego „patrona” — czyli bóstwo opiekuncze: sw. Izydor — od rolnictwa, sw. Fłorjan — od porarów, sw. Antoni — od zgubionych rzeczy, a także patron złodziei i zbójów (zbojnicy podhalańscy wznosili kapliczki sw. Antoniemu) i t. d. i t. d. (Przyp. wyd.).

waną przezeń po raz pierwszy w dziele „Iz psychologii obszczestwa”. Późniejsze badania specjalne potwierdziły zupełnie trafność tej hipotezy. Do bardzo zbliżonego poglądu dochodzi H. Cunow w dziele: „Wozniknowienie i religii i wiery w boga” (Die Entstehung der Religion und des Gottesglaubens“ przekł. ros. I. Stepanowa). Krytykując pogląd, jakoby religja powstała na gruncie różnych wrażeń, czerpanych ze świata zewnętrznego, Cunow pisze zupełnie słusznie; „Oczywiście ponieważ wszelki obraz, istniejący w wyobraźni, uwarunkowany jest okroślonem postrzeżeniem (substratem), leżącym u jego podstawy, więc w pewnym sensie rzecz można, że zarówno otaczający nas świat przyrody (warunki przyrodnicze) jak środowisko socjalne (życie społeczne) wywierają wpływ kształtujący na ideologię religijną; ale nie mówiąc już o tem, że poglądy na przyrodę zależą w dużej mierze od tego, w jakim stopniu człowiek zdążył technicznie wyzyskać siły przyrody w produkcji swego życia materialnego*), stwierdzić trzeba, że obrazy odbierane przez człowieka w drodze postrzegania przyrody, dają tylko materiał do ozdób zewnętrznych — chciałoby się rzec: nadają niemal tylko koloryt lokalny religijnym konstrukcjom (tworom) myślowym (str. 29 wyd. ros. podkreślenia N. B.). Jednakże Cunow nie przeprowadza konsekwentnie tej myśli do końca i udaje naiwnego w sposób zupełnie niedopuszczalny, tak np. na str. 33 czytamy, że „ludy dzikie i pół-kulturalne są z natury rzeczy (!!) dualistycznie usposobione”. To coś w rodzaju wyjaśnienia Adama Smitha, że „wymiana” jest „naturalną” własnością człowieka, albo też wytłumaczenie, w jaki sposób powstała nauka: ludzie mają już taką wrodzoną słabosc do „przyczynowego objaśniania zjawisk” (u niemieckich uczonych nazywa się to „Kausalitätstrieb”). Według Cunowa rozpadnięcie się istoty ludziej na duszę i ciało utrwała się przez widzenia senne i omdlenia (jakgdyby coś uchodziło z ciała, a potem znów wracało). Ale „utrwalac się” może tylko to, co już istnieje. Czy może śmierć jest zjawiskiem, które stwarza wyobrażenie „duszy” odrębnej od „ciała”? Ale sam Cunow (str. 31, 32) przytacza przykłady, świadczące, że dzicy nie rozumieją konieczności śmierci naturalnej (str. 31). Co więcej — samą śmierć pewne plemiona (John Frazer pisze to o australijczykach w Nowej Walji Południowej) przypisują „tajnej nienawisci jakiegoś ducha” (str. 32). I to więc nic zupełnie nie wyjaśnia. (Przy sposobności stwierdzić należy, że i tow. M. N. Pokrowski wywodzi religję z obawy śmierci, ze strachu przed umarłymi i t. p. Ale co począć, jeśli nie istnieje jeszcze nawet pojęcie tego „ze wszyscy ludzie są śmiertelni”? Jasne jest, że kategorię historyczną, mającą pewien początek historyczny, tow. Pokrowski potraktował niemal jako „przyrodzoną” — naturalną). Według Cunowa religja rozwija się w sposób następujący: początki kultu duchów, potem kult totemu (tak nazywano zwierzęta, ptaki lub rośliny, które były godłami plemion) i przodków. Ale we wszystkich prawie przykła-

*] nie zawadziłoby, gdyby p. Cunow pamiętał o tem przy analizie zagadnienia sił wytwórczych.

dach, przytaczanych przez *Cunowa*, „najpierwotniejszymi” jego duchami są właśnie duchy przodków. W rozdziale „początki kultu duchów” *Cunow* pisze: „Za usposobionych przyjaznie uważane są tylko duchy najbliższych krewnych lub przynajmniej członków własnej gromady, a i to niezawsze; przeciwnie — duchy umarłych z obcych gromad i plemion uważane są za duchy usposobione wrogo”. (str. 47). Na tejże stronie duch ojca i matki, na następnej — duch dziada i „prarodzica”, na 49 duch wogóle otrzymuje miano „ojca” i t.p. Tak więc, *Cunow* nie doprowadza myśli do ostatnich konsekwencji. Na str. 16 zgadza się z formułą, że wyobrażenia religijne powstają na gruncie „wrażen życia społecznego” (podkreślenie N. B.), na stronie zaś 26 mówi już nie o naturze społecznej, lecz o „naturze własnej”, „narodzin” i „przedewszystkiem — śmierci” (podkreślenie autora). Ale wątpliwe jest, czyby *Cunow* odważył się nazwać śmierć i urodzenie zjawiskami specyficznymi społecznymi. W istocie rzeczy to, co dotyczy przyrody zewnętrznej, dotyczy i biologicznej przyrody człowieka; wrażenie powstałe ze wszystkich tych zjawisk (śmierć, sen, zemdlenie — tak samo jak burza, trzęsienie ziemi, błędne ogniki, słońce i t. p.) dostarczają materiału pomocniczego do ułożenia materiału tego pod kątem widzenia dualizmu (myśli o dwu zasadach: duchowej i cielesnej), który bynajmniej nie jest niczem wrodzonym, lecz wypływa właśnie z zasadniczych warunków życia społecznego.

Poswięciliśmy tyle uwagi *Cunowowi* dlatego, że jego naogół bardzo cenna praca jest jedynym prawie dziełem marksystowskim z dziedziny historii religii *E. Meyer* (l. c. str. 85) uważa za zasadniczą przyczynę pochodzenia religii „daną bezpośrednio” dążność do przyczynowego wyjaśnienia zjawisk i (również „dany bezpośrednio”) dualizm: człowiek obserwuje „z jednej strony psychiczne procesy uczuciowe, wyobrażenia woli, z drugiej — wywołane przez nie ruchy cielesne, dowolne czyny. *Dualizm ciała i duszy jest więc doświadczeniem pierwotnym* (ursprüngliche Erfahrung), a bynajmniej nie wytworem późniejszego, choćby prymitywnego rozumowania”. Ta zdumiewająca teoria „z jednej strony” przeczy faktom, „z drugiej”, jak to widzi każdy, nic nie wyjaśnia: zatrzymuje się poprostu na opisie tego, co należy wyjaśnić. Słuszne ujęcie sprawy widzimy u prof. *Achelisa* (prof. *Th. Achelis*: „Soziologie”, wyd. Göschen, Lipsk, 1899, str. 85 i nast.), według którego pojęcia religijne są tylko odbiciem pojęć i urządzeń społeczno-politycznych (str. 91). Nawet śmierć mogła zwrócić uwagę człowieka dzikiego tylko w społeczeństwie, (str. 97. Tutaj *Achelis* bliższy jest prawdy, niż *Cunow*). „Wszelkie różniczkowanie w dziedzinie władzy politycznej i to znaczenie, które zyskują poszczególne konkretne formy organizacyjne, tutaj (w religii, N. B.) znajdują dokładne odbicie; czem wśród ludzi są wodzowie lub królowie, tem są wielcy bogowie w gronie duchów posledniejszych tak, że z pstry różnaitości różnych bogów, zupełnie według wzoru ziemskiego, wykrystalizowuje się sama przez się imponująca postać jednego mniej lub więcej powszechnie uznawanego władcy”. (str. 95). Doskonały (bo marksystowski) rozdział o religii nie przeszkadza

Achelisowi najhaniebniej fałszować Marksa, zamilczać jego teorii i...
biciem czołem wobec religii. Przeciwnieństwo między rozwojem nauki,
a interesami burżuazji leży tu jak na dłoni.

Przytoczymy teraz parę przykładów, świadczących o słuszności marksystowskiego punktu widzenia. U *starożytnych babilończyków* (2—3-cie tysiąclecie przed Chr.), niebo jest prototypem (pierwowzorem, *N. B.*) ziemi, wszystko co istnieje na ziemi, stworzone jest na wzór tego, co istnieje w niebie, jedno z drugim łączy związek nierozzerwalny" (prof. *B. A. Turajew*: „Istoria DREWNIĘGO WOSTOKA”, Cz. I, str. 124). Bogowie są opiekunami (duchami) poszczególnych ludzi („bóg obronca”, „mój bóg”, to samo, co u nas tak zwany „anioł — stróż”), ulic, miast, okolic i t. p. „Bóstwo nierozzerwalnie związane było z losami swego miasta... wielkość jego wzrastała wraz z rozszerzaniem się granic terytorjum miasta; gdy lud jego zdobywał nowe miasta, bóstwa miast uciemienionych stawały się jego podwładnymi; odwrotnie — wywiezienie obrazu bóstwa z miasta i zburzenie jego świątyni równało się zburzeniu miasta” (str. 124). Poza wielkimi bogami (*Anu, Enlil, Ea, Sin, Szamasz* i inne) istnieje jeszcze cały szereg drobnych duchów niebieskich („igigi”) i podziemnych („anunaki”). Równoległe z utworzeniem monarchji babilońskiej zapanowała i monarchja niebiańska: „Tryumf Babilonu pociągnął za sobą pewne zmiany w panteonie. Bóg Babilonu musiał zająć pierwsze miejsce. Takim bogiem był *Marduk*, który miał również sumeryjskie imię. Było to bóstwo słońca wiosennego. Dynastia *Hamurabiego* (monarchja babilońska, za którego panowania spisany został zbiór praw, znaleziony na miejscu starożytnego Babilonu podczas robót wykopaliskowych. *N. B.*) podniosła go rzeczywiście do godności boga najwyższego” (str. 127). Przytem podobną „ewolucję” przeszli również pozostali wielcy bogowie. „Enlil, pan niebios i ziemi, przekazał *Mardukowi*... władzę swą nad czterema krajami świata i miano swe władcy krajów”. Co się tyczy *Ea*, to „ogłosił on *Marduka* za swego syna pierworodnego, któremu ojciec laskawie ustąpił swych praw i swej potęgi, swej roli w budowie świata” (str. 127). Gdy zaś monarchja babilońska stanęła na mocnym gruncie, „wytworzyło się stopniowo wyobrażenie jedynej potęgi boskiej, uzewnętrzniającej się w wielkiej mnogości form widzialnych i mającej zgodnie z tem, mnóstwo różnych imion”. Kapłani zaczęli głosić, że inni wyżsi bogowie są tylko *przejawami* *Marduka*. „*Ninib* jest *Mardukiem* siły; *Nergat* — *Mardukiem* bitwy; *Enlil* — *Mardukiem* władzy i państwa” (str. 129). Oto urywek modlitwy-hymnu do boga *Sina*, nadzwyczaj charakterystycznie obrazującego władzę monarchiczną w niebiosach: „Boże, panie bogów, *jedyny* wielki w niebiosach i na ziemi... który stworzyłeś ziemię, zbudowałeś świątynie i nadałeś im imiona: *ojcze, rodzicu bogów i ludzi... Wodzu* potężny, którego głębi tajemnej nie zbażał żaden bóg... ojcze, sprawco wszechbytu. *Władco*, który rozstrzygasz o losach nieba i ziemi, którego *rozkaz* jest nieodwołalny, który masz w rękę zar i chłód, *rzządzisz* istotami żywymi — który bóg jest podobny tobie? Kto jest wielki na niebiosach? Ty jedyny. A kto wielki jest na ziemi? Gdy

w niebiosach zabrzmi twoje słowo, *biją czołem* igigowie, gdy slychac je na ziemi, calują proch anunakowie... Władco. *W panowaniu* w niebie i na ziemi nie masz równych tobie wśród bogów, braci twoich" i t. p. (według *B. Turajewa*, l. c. str. 144). Sin odmalowany jest tu wprost jako monarcha niebios, wobec którego przestrzega się wszelkich należnych ceremonij (biją czołem, calują ziemię). Rozumie się samo przez się, że religja oficjalna wyrażała i wyraża idee klasy *panującej* przedewszystkiem. Odbija się to i w drobnostkach: np. w okresie feodalnym, kiedy cnoty rycerskie cenione były ponad wszystko i klasą panującą byli przedewszystkiem wojowniczy agrariusze, w życiu zagrobowem mają się najlepiej ci, którzy padli w walce, najgorzej ci, na których groby nikt upominków nie przynosi, t. j. nędzarze.

Co do starożytnych hindusów mnóstwo ciekawego materiału daje *Max Weber* w swych interesujących studjach o moralności społecznej wielkich religij światowych (l. c. tom. II, „Hinduismus und Buddhismus"). Tutaj gospodarczo-klasowe i zawodowe rozczłonkowanie społeczeństwa przybrało postać *kast* bezpośrednio uswięconych przez religję. Według starożytnego zbioru praw *Manu* cztery główne kasty to: brahmana (kapłani, uczeni, literaci, szlachta), kszatrija (rycerze—szlachta, wojownicy), vaiszija (rolnicy, a potem lichwiarze i kupcy), sudra (niewolnicy, rzemieślnicy i t. p.). W ten sposób kasta „stale i z samej istoty swej jest czysto społecznem lub zawodowem zjednoczeniem częściowem wewnątrz związku społecznego". (str. 34). Brahmani i kszatrija rządzą wszystkim. Vaiszija uważana jest za kastę „czystą", godną tego, by brahmani brali od jej członków wodę lub strawę. Sudra dzieli się na „czystych" i „nieczystych"; od tych ostatnich szlachcic nie weźmie wody, balwierz nie obetnie im paznokci na nogach i t. p. Do nieczystych sudra przyłączają się i inni „nieczystci", jedni z nich nie mogą ukazywać się w świątyniach, inni uważani są o tyle za „plugawych", że samo dotknięcie ich plugawymi; nie raz nawet zbliżenie się do takich ludzi na 60 stóp wystarcza dla splugawienia szlachcica lub wogóle człowieka „czystego"; spojrzenie „nieczystego" zwrócone na jedzenie, plugawia je i t. d. (str. 46); odwrotnie — nawet wydzielinę brahmana uważane są za święte (str. 62). Tysiące prawideł i obrządków stoją na straży istniejącego ładu. Królowie i cesarze pochodzą z kasty kszatrija; zarząd państwowo-szlachecki rozciąga się i na życie ekonomiczne (taksowanie cen, podatki w naturze, składnice państwowe) o aparacie nieslychanie biurokratycznym (str. 69). Zasadniczymi ideami religijnymi, wybujałymi na takim gruncie społecznym, są według *M. Webera* dwie (str. 117—121): idea *wędrówki dusz* (Samsara) i związana z nią nauka o *nagrodzie i karze* (Karma). Każdy czyn ludzki jest zapisany; istnieje cos nakształt rachunku bieżącego, zamykającego się bilansem złych i dobrych czynów człowieka; gdy ten umiera, to sądzone mu jest odrodzić się w takiej postaci, na jaką zasłużył przez bilans swych postępów do chwili swej śmierci. Moze odrodzić się jako król, jako brahman; moze zamienić się w „robaka w kiszce psa". Cóż zaś sta-

nowi najwyższe cnoty? *Postępowanie zgodne z nakazami klasowemi.* Jeśli niewolnik i „nieczysty” — znaj swoje miejsce: jeśli nigdy nie zejdziesz zen i będziesz pamiętał, żeś nieczysty, to może w życiu przysłem, po śmierci, staniesz się szlachcicem. Na ziemi zaś ustrój klasowy jest niezachwiany i niedorzecznością jest myśleć o dokonaniu jakichs zmian w tym ustroju — niema bynajmniej „przypadkowosci” w urodzeniu; każdy rodzi się, jako członek takiej kasty, na jaką zasłużył swem życiem poprzedniem, przed ostatniem swem urodzeniem (str. 120). Odbicie ustroju społecznego i interesów klas rządzących jasne tu jest jak słońce. Ale odbicie to znajdujemy jeszcze wcześniej; np. bogowie Wedy (zbiór najstarszych hymnów świętych) „są to bogowie bohaterscy na podobieństwo homerowskich, jota w jota, jak bohaterowie czasów Wedy, siedzący w zamkach, walczący na rydwanach królowie wojenni z orszakiem i z mniej lub więcej pasterskiem chłopstwem wokół siebie” (str. 29). Charakterystyczni są „Indra, bóg burzy, (podobny do Jehowy) namiętny wojownik i bohater, i Waruna, mądry, wszechwiedzący bóg odwiecznego układu rzeczy, przedewszystkiem układu prawnego” (str. 29). Ciekawą jest rzeczą, że niebo przeznaczone było zrazu tylko dla brahmanów i ksatrija (str. 119). Równorzędnie z oficjalną religją klas panujących istniała też religja gminu, związana zresztą nieraz z manipulacjami płciowemi. Wedy nazywają jeden z takich kultów poprostu „podłym obyczajem *poddanych*”. Tak więc mamy do czynienia z kilku religjami *klasowemi*. Oto np. opis rozłamu religijnego w Indjach Południowych (jest to notabene podobne nieco do „raskoła” — rosyjskiego rozłamu religijnego): „Część kast niższych i przyjezdni *rzemieslnicy* królewscy wypowiedzieli posłuszeństwo brahmanom i w ten sposób powstały istniejące do dziś dnia sekty „*wałan-gai*” i „*idan-gai*” — kasty „*prawej*” i „*lewej*” „*ręki*”, (str. 324).

Ustrój feudalny, a potem niewolniczy starożytnych *Greków* znajduje również odbicie w niebie. Na czele bogów stał Zeus, Demeter była boginią rolnictwa, Hermes — handlu i komunikacji, Helios — „zawodów wyzwolonych” (sztuki). I znowu po tej linii rozwija się walka klasowa. W Atenach V stulecia (okres najwyższego rozkwitu i początek upadku) religja jest jednym z głównych oręży klasy panującej, „demokracji” kupieckiej: według Sofoklesa (największy poeta ówczesny z pomiędzy „prawowiernych” *N. B.*) cały świat rozpadnie się na strzępy, jeśli zginie — wiara, albowiem wszelki porządek moralny i państwowy opiera się na „woli bogów” (*E. Meyer*: „*Geschichte des Altertums*”, T. IV, księga III. Athen von Frieden von 446 bis zur Kapitulation Athens im Jahre 404 v. CHR. str. 140). Opozycja szlachecka i warstwy zdeklasowane posiłkują się krytyką religijną, jako krytyką istniejącego ustroju. Demokracja kupiecka *skazuje na śmierć* za wypowiedzenie wątpliwości co do istnienia bogów.

U starożytnych *słowian* widzimy to samo. Kult przodków, bogów rodu, bogów ogniska domowego („*domowyje*”), bogów zawodowych istnieje i tutaj. Głównym bogiem państwowym był bóg kup-

ców i wojowników — szlachty, a jednocześnie bóg pioruna, Perun. Do raju dostawały się tylko dusze umarłych książąt i ich drużyn, dla zwykłych zaś śmiertelników miejsca tam nie było. (Por. N. M. Nikolskij: „Pierwoobytnyje religjoznyje wierowanja i pojawjenje chri-stjanstwa” w „Ruskoj Istorji” *Pokrowskiego* tom I. Sam N. M. Nikolskij dopatruje się początków religji w strachu przed umarłymi i t. p.).

Weźmy wreszcie formy społecznej religji chrześcijańskiej. Rosyjskie „prawosławie” było i jest dokładnym odzwierciedleniem bizantyjsko-moskiewsko-petersburskiego „samodzierżawja”. Bóg — to imperator, Matka Boska to imperatorowa. Mikołaj cudotwórca i inni ulubieni święci to ministrowie. Potem zaś cały poczet „czynowników” (aniołowie, archaniołowie, cherubiny i serafiny i t. d.). Między tymi dworzanami niebieskimi istnieje podział pracy. Michał to feldmarszałek („archistratig” to wyraz pochodzenia greckiego, oznaczający — głównodowodzącego), Bogarodzica — to główna pani — patronka („orędowniczka”), Mikołaj — głównie bóg żywności roli, Pantelejmon — coś nakształt lekarza, Georgij Pobedonosec — „szturmuwy”, wojownik niebiański i t. p. Wyższym w hierarhji należy się więcej czci: lepsze wieńce, różańce, ofiary i t. p. *Walka klasowa* nieraz przybierała i w Rosji formy religijne (rozłam, sekty sztundystów, „chłystów”, mołokan i t. p.). Ale nad tem rozwódzić się dłużej nie będziemy. Zaznamy tylko na zakończenie, że rosyjskie wyrazy na oznaczenie boskości dobitnie świadczą o pochodzeniu tej miłej idei: „gospod” — znaczy „gospodin” (pan), „a my rabowie (niewolnicy) twoi”, („bóg” ma ten sam pierwiastek, co „bogaty”; „władyka,,, „car niebiesnyj” „Sędzia”. „Ojciec” („Ojczc nasz,„) i t. d. — są to wszystkie nazwy monarchy niebiańskiego, feodalno - szlacheckiego, który na lud patrzy jak na niewolników. Niedarmo „samodierżawiu” tak bardzo podobało się „prawosławie”).

*) Katolicyzm jest pełen takich znamion klasowych. W podręczniku do „ćwiczeń duchowych” napisanym przez założyciela zakonu Jezuitów, Ignacego Lojole, Chrystus nieustannie jest porównywany do królewskiego jedy-naka, który zlitował się nad nędzą swych poddanych. W 23 dniu ćwiczeń podane są takie rozmyślenia: „Wyobraź sobie, iż jesteś obecny przy wiecznej i tajemniczej naradzie Trójcy Przenajświętszej, gdzie chodzi o to, czy człowieka upadłego należy zgubić i zniszczyć czy też zbawić”. Dalej jest opisany spór między Sprawiedliwością i Miłosierdziem, zupełnie jakby Trój-ca Święta była jakimś kolegium dostojników rządu hiszpańskiego. Wreszcie Mądrość boża tak spór rozstrzyga: „Niechaj przeto Syn Boży... stanie się człowiekiem śmiertelnym i niechaj umrze za winy człowieka. Będzie to dzieło godne chwały bożej, zbawi ludzi, nieskończenie wielce *podniesie Maje-stat i potęgę Boga w ekonomji wszechświata* i pojedna sprawiedliwość z miłosierdziem bożem”.

Katechizmowa odpowiedź na pytanie — po co człowiek jest stworzony — ma nie mniej klasowy charakter: „Stworzony jest człowiek w tym celu, aby Pana Boga swego wielbił i czcił i aby Jemu służąc był zbawio-ny”. — Czyli bóg stworzył sobie człowieka dla siebie. (Przyp. — wyd.).

Religja to taka nadbudowa, która składa się nietylko z idei ujętych w pewien system, dopasowanych do siebie: ma ona także odpowiednią organizację *ludzką* (*organizację kościelną*, mówiąc językiem „zwykłym”) i system swych zasad i prawideł oddawania czci bóstwu (np. nasze msze, nieszpory, pasterka z wszelkimi obrządkami, zaklęciami, wypowiedaniem formuł magicznych i najróżniejszymi niezrozumiałymi czarodziejskimi czynnościami), tak zwany *kult*.

Widzimy tu zupełnie tak samo, że i ta strona nadbudowy religijnej związana jest z biegiem życia społecznego, nieodłączna odeń. „...*Kościół w każdym okresie swego istnienia odtwarzał i powtarzał w swym środowisku ekonomiczne i kulturalne cechy społeczeństwa ówczesnego*. Ustrój kościoła był magnacki i feudalno - pańszczyźniany w okresie senjoratu; w okresie rozwoju miast wybiły się w nim na czoło pierwiastki demokratyczne i formy gospodarstwa pieniężnego i t. p.”. (*Wipper*; „Nieskolko zamieczanij o teorji istoriczeskago poznanja”, str. 46 zbioru, „Dwie inteligencji”). Pierwotną formą duchowieństwa jako zawodu, byli czarodzieje, lekarze, jasnowidze, prorocy, wróżbici i t. d., którzy według E. Meyera byli pierwszym ze znanych nam stanów. Kierownicza warstwa kapłanów stanowi *część klasy panującej*, która wewnątrz siebie przeprowadza podział pracy: jedni są wodzami wypraw wojennych, drudzy — kapłanami, trzeci — prawodawcami. Nic przeto dziwnego, że „kościół odtwarza i powtarza spólczesne mu społeczeństwo”.

Kościół panujący jest również organizacją gospodarczą, której stosunki ekonomiczne stanowią część stosunków ekonomicznych całego społeczeństwa. Tak np. z kodeksu króla babilońskiego, Hammurabiego, wiemy, że świątynia boga Szamasza „...prowadziła operacje pieniężne, pożyczając przeważnie na 20%; przy udzielaniu pożyczek w ziarnie procent bywał podnoszony do 33¹/₂ i nawet niekiedy do 40% (Turajew, l. c. str. 112). Kościół rzymsko - katolicki był w średniowieczu prawdziwym królestwem feudalnym, z olbrzymim gospodarstwem, poborami i podatkami (t. zw. „dziesięcina”) i aparatem administracyjnym. Tak samo wie każdy, jaką rolę odgrywały w Rosji klasztory i „ławry”, które też nagromadziły niezliczone bogactwa (charakterystyczne jest, że olbrzymi dom giełdy moskiewskiej należał do „Troice - Siergiewskiej Ławry”). Pełniąc swą funkcję uspokoiela mas, powstrzymującego je od zamachów na istniejący

ustrój społeczny, kościół sam stanowił część maszyny eksplo- atatorskiej, zbudowanej według tych samych zasad budownic- twa, co społeczeństwo wyzyskiwaczy, jako całość.

Wiemy jednakże, że społeczeństwo, jeśli pominiemy naj- wcześniejszy okres jego rozwoju, było zawsze społeczeństwem klasowem. Jego stosunki produkcji były zawsze stosunkami pa- nowania z jednej strony, podległości — z drugiej. Jego ustrój polityczny odzwierciedlał i wyrażał te stosunki. Jego religja usprawiedliwiała je i godziła z niemi masy (nieraz nadzwyczaj zręcznie: patrz np. hinduską naukę o nagrodzie i karze, o której mówiliśmy wyżej¹⁾). Niezawsze jednak to się udawało. Wówczas klasy uciśnione, które same też nie mogły wyrwać się z powłoki religijnej, wysuwały przeciw religji oficjalnej własną *swoją* reli- gję; przeciw ortodoksyjnej, prawowiernej nauce kościoła po- wstawały tak zwane „herezje“, przeciw kościołowi oficjalnemu— swoja, ludowa gmina religijna, nieraz przybierająca formy orga- nizacji konspiracyjnej, nielegalnej — ze swymi kapłanami lub prorokami, którzy jednocześnie byli wodzami politycznymi.

Jeszcze względnie niedawno taki punkt widzenia na religję i kościół wydawał się czemś wprost nie do pomyślenia, wprost bluźnierstwem. Jednakże obecnie nawet badacze burżuazyjni, gdy specjalnie zajmują się tym przedmiotem, siłą rzeczy docho- dzą do tego punktu widzenia. Oto do jakiego wniosku ogólnego co do religij azjatyckich doprowadza nas najlepszy nowoczesny badacz religji *Maks Weber*: „Naogół spostrzegamy to samo jed- noczesne istnienie kultów, szkół, sekt, zakonów wszelkiego ro- dzaju, które były właściwe światu starożytnemu Zachodu. Ale zaznaczyć trzeba, że te konkurujące z sobą kierunki w żadnym razie nie były równowartościowe w oczach ówczesnej większości warstw panujących, a często także władz politycznych. Istnia- ły szkoły, zakony, sekty prawowierne i heretyckie (orthodoxe und heterodoxe), a wśród prawowiernych — *bardziej* lub *mniej* klasyczne. Przedewszystkiem — i to jest dla nas szczególnie ważne — różniły się one znacznie i pod względem społecznym. Z jednej strony... według warstw, w których zapuszczały korze- nie (in denen sie heimisch waren), z drugiej... według „nauk“, które obwieszczały różnym warstwom swych wyznawców. Pierw-

¹⁾ Bodaj żadna religja nie doprowadziła do takiej doskonałości sztuki godzenia mas z istniejącem złem — jak chrześcijaństwo, które wyrosło z opozycyjnego ruchu mas. (*Przyp. wyd.*).

sze zjawisko przybierało po części taką postać, że panującej warstwie społecznej, odrzucającej bezwzględnie wszelkie wierzenia religijne w „odkupienie” (Erlösungsreligiosität), przeciwstawiała się w masach soterjologicznych*) ludowe — typ tego rodzaju dały nam Chiny; poczęści zaś taką, że różne warstwy społeczne wytwarzały różne typy soterjologii**) *Max Weber*, l. c. tom II, dział III. „Die asiatische Sekten und Heilandsreligiosität“, str. 364). Jako przykład walki klasowej, rozwijającej się pod sztandarem religii, służyć może tak zwana reformacja, pierwszy atak szeregu klas na państwo feodalne i jego wyraz w Europie Zachodniej — „kościół rzymsko - katolicki”. Tutaj książęta panujący szli ręką w rękę z papieżem, drobni ziemianie i burżuazja — z sektami umiarkowanymi, na których czele stał w Niemczech Luter, założyciel kościoła protestanckiego; rzemieślnicy zaś, półproletariusze, po części chłopci dawali posłuch sektom skrajnym (w rodzaju anabaptystów, niekiedy o zapędach komunistycznych). Walka religijna, hasła, bloki zwolenników tego lub owego kierunku odpowiadały ściśle walce, dążeniom i blokom natury społeczno - politycznej.

Tak więc widzimy, że i nadbudowa religijna kształtowana jest przez warunki materialne bytu ludzkiego. Jej osnową jest odbicie socjalno - politycznego i ekonomicznego ustroju społeczeństwa. Na tej osnowie układają się inne idee, lecz podstawą jest zawsze struktura społeczna, przeniesiona w świat niewidzialny i rozpatrywana ponadto pod kątem widzenia tej lub innej klasy. „Duch” i w tym wypadku okazuje się funkcja „materji” społecznej.

Przeciw takiemu pojmowaniu możnaby wysunąć jeden tylko argument, dotyczący ustroju kapitalistycznego. Przecież i w społeczeństwie kapitalistycznym religia istnieje w dalszym ciągu, a przytem w Europie wszędzie ma postać *jednobóstwa*. Przecież społeczeństwo kapitalistyczne posiada różne formy panowa-

*) Soter — po grecku „zbawiciel”. *M. Weber* ma na myśli takie przypadki, gdy wśród warstw uciskanych powstawał cały religijno-polityczny system idei o „wyzwoleniu świata”, o „zbawieniu”, wyleczeniu ze wszystkich bolączek społecznych, o państwie bożem na ziemi. Te nadzieje i wierzenia klas uciemiężonych przybierały postać „soterjologii” t. j. nauki o *zbawieniu* i o „ziemi obiecanej” (*N. B.*).

**) Chrystjanizm był soterjologją, przeciwstawiającą się „pogańskiej” religii magnatów rzymskich. (*Przyp. wyd.*)

nia burżuazyjnego w dziedzinie polityki (monarchja, republika), a stosunki wytwarzania, aczkolwiek oparte są na panowaniu jednych i podleganiu innych, nie mają jednakże charakteru monarchicznego; kapitalista jest wprawdzie monarchą w swojej fabryce, ale w społeczeństwie panowanie klasy kapitalistów nie ucieleśnia się zwykle w jednym człowieku — monarsze. Jakże wyjaśnić tę „sprzeczność“? Czy cała nasza teoria marksyzmu nie rozbija się o religię kapitalistyczną? Bynajmniej. — Przeciwnie — tylko z marksowskiego punktu widzenia można zrozumieć formy religijne życia społecznego.

Co „rządzi“ stosunkami ekonomicznymi kapitalizmu? W społeczeństwie feudalnym, jak wiemy, monarchowie i podlegli im książęta i urzędnicy kierowali gospodarstwem nawpół naturalnym. W ustroju kapitalistycznym powstaje regulator nowy, potężny, lecz żywiołowy, *bezosobowy*. Jest to rynek — ze swemi niezrozumiałymi wyskokami, rynek, który igra ludźmi jak ślepa („irracjonalna“), niepojęta, nieuchwytna potęga. „Cóż to jest życie? Gra. Dziś ty, a jutro ja. Niech gracz nieszczęsny płacze i skarży się na *los*“. Ten to właśnie charakter losu przybrało bóstwo (już u rzymian i greków były jak wiemy „parki“ i „mojra“, „ananke“ = „konieczność“, „przeznaczenie“, „siła rozkazująca“, *los*, który wyższy był nawet ponad bogów; wyobrażenie to związane było ze wzrostem stosunków wymiennych i wynikających na tym gruncie wojen handlowych, które stawiały na kartę samo istnienie Grecji). Dawniej bogowie (i jedyny bóg) nie byli bynajmniej duchami bezcielesnymi. Lubili podjąć i podpisać, zakładać się do kobiet choćby w postaci gołębia, jak to zrobił np. tak zwany „duch święty“ (w Grecji, gdzie kwitła nienaturalna miłość między osobnikami tej samej płci, Zeus w postaci orła robi to samo z chłopięciem Ganymedem). Rozwój ekonomiczny, który doprowadził do gospodarstwa wymiennego i zburzył stary feudalny ustrój polityczny, wyskubał bogu nie tylko pióra orle i gołębie, lecz także brodę, wąsy i inne akcesoria obrazów poprzednich. Teraz wierzący burżua wierzy w Boga jako w nieznaną, niezbadaną siłę boską, od której wszystko zależy, ale która z wyglądu nic wspólnego z człowiekiem nie ma: jest to *duch* boski, a nie jakieś wulgarne bóstwo dzikich. W ten sposób w ekonomice kapitalizmu zawiera się z jednej strony stosunek panowania i podległości, z drugiej — stosunek niezorganizowanego związku w drodze wymiany. Okoliczność pierwsza wyjaśnia,

dłaczego religja *trwa* nadal, druga zaś — dlaczego bóg staje się tak mizerny i bezcielesny.

Powinniśmy pamiętać stale, że mówimy tu tylko o *zasadniczych* ideach religji. Wyjaśnienia idei drobnych, podrzędnych szukać należy każdorazowo w konkretnych, specjalnych wyrunkach rozwoju.

Na zakończenie analizy religji zaznaczyć musimy, że z takiego poglądu na nią wypływa dla klasy robotniczej konieczność czynnej walki z religją. *H. Gorter* w swej książce „*Materjalizm historyczny*” nie tylko rozmija się z materjalizmem filozoficznym, lecz nawet zgóła po mieszczańsku i oportunistycznie komentuje twierdzenie: religja jest sprawą prywatną. Zdaniem jego twierdzenie to oznacza, że nie mamy co zwracać na religję uwagi; sama przez się zniknie. Tymczasem „samo przez się” nic się w społeczeństwie nie dzieje. *Marks* w jednej ze swych świetnych i ciętych prac („*Krytyka programu gotajskiego*”) smagał biczem swego szyderstwa „*gorterowskie*” pojmowanie „religji, jako sprawy prywatnej”. Według *Marksa* hasło to oznacza winno tylko *żądanie robotników pod adresem państwa burżuazyjnego*, by nie wtykało swego nosa policyjnego, gdzie go nikt nie prosi, lecz bynajmniej nie żądanie robotników pod adresem własnym, by tolerancyjnie traktowali wszelką spuściznę po ohydnych stosunkach przeszłości i wszelką siłę reakcyjną.

Musimy teraz rzec słów parę o *filozofji*. Filozofja występuje na widownię jako rozmyślanie na temat najogólniejszych zagadnień, jako uogólnienie wszystkich gałęzi wiedzy, jako „nauka nauk”. Pierwotnie, gdy nauki nie zdążyły się jeszcze rozwinąć, nie oddzieliły się jedna od drugiej, filozofja wraz z religją, od której się też jeszcze wówczas nie oddzieliła, włącza w swój zakres również zagadnienia ściśle naukowe; należą do niej wszystkie urywki wiedzy o człowieku i przyrodzie, jakie wogóle istnieją w owym czasie. W czasach późniejszych nauki zaczynają się specjalizować, rozgałęziać, usamodzielniać. Ale szereg zagadnień natury ogólnej, spólnych wszystkim gałęziom wiedzy, a przedewszystkiem kwestja naszego własnego poznania, jego stosunku do świata i t. p. — pozostaje dziedziną filozofji. Winna ona zjednoczyć naukę, rozbitą na mnóstwo specjalności. Usiłuje więc ująć w pewną całość doświadczenia poszczególnych gałęzi wiedzy, stać się spoidłem wszystkiego, co jest człowiekowi wiadome, fundamentem ogólnego poglądu na świat (t. zw. „*światopoglądu*”). Oto np. na początku tej książki rozpatrywaliśmy zagadnienie przyczynowości i celowości (teleologii). Kwestja ta nie tyczy *specjalnie* fizyki, czy też ekonomji politycznej, czy nauki o języku (filologii), czy wreszcie statystyki. Ale tyczy wszystkich tych nauk, jest kwestją ogólną, t. j. kwestją filozo-

ficzną, tak samo jak kwestja „ducha“ i „materji“, lub, mówiąc innemi słowy, kwestja stosunku „myślenia“ do „bytu“. W naukach *specjalnych* kwestja ta niebardzo może być rozważana, a przecież ma ona znaczenie dla wszelkich nauk. Albo np. takie zagadnienia: czy świat zewnętrzny odbija się w naszych zmysłach taki, jaki jest istotnie? czy wogóle istnieje sam w sobie? co to jest prawda? czy istnieją jakieś granice naszego poznania, czy też nie? i t. p. — wszystkie te kwestje znowu związane są z *każdą* jakąkolwiek nauką, i dlatego włączamy je w zakres filozofji. Innemi słowy: jak poszczególne nauki krystalizuje, systematyzuje, ujmuje w pewną całość myśli, dotyczące jednej specjalnej gałęzi wiedzy, tak filozofja usiłowała i usiłuje uporządkować, *usystematyzować* całokształt wiedzy ludzkiej, nadać jej jeden uogólniający punkt widzenia, związać ją w harmonijną całość. Dlatego też miejsce filozofji jest rzecz można, na „szczytach“ ducha ludzkiego i wykryć jej pochodzenie ziemskie i cielesne jest trudniej, niż gdy chodzi o inne dziedziny wiedzy ludzkiej. A jednak i tu stwierdzamy działanie tych samych praw zasadniczych, a mianowicie — zależność w „ostatniej instancji“ od technicznego rozwoju społeczeństwa, od poziomu sił wytwórczych. Tylko że w danym wypadku mamy do czynienia z bardzo skomplikowanym typem zależności. Znaczy to, że filozofja nie zależy od techniki wprost i bezpośrednio, lecz że istnieje między niemi szereg ogniw pośrednich. Przytoczmy parę przykładów dla zilustrowania tej myśli. Wiemy już, że filozofja systematyzuje wiadomości, ogólne wyniki poszczególnych gałęzi wiedzy. Zależy więc ona bezpośrednio od poziomu rozwoju tych nauk: jeżeli z jakichkolwiek względów rozwijają się nauki społeczne, to i filozofja zyskuje odpowiednie zabarwienie; jeśli, przeciwnie, w danym okresie uwagę ogólną pochłaniają nauki przyrodnicze, to zabarwienie filozofji będzie inne. Cóż jest tu czynnikiem określającym? Nastrój umysłów, psychologja społeczna, istniejąca w danym miejscu i w danym czasie. A to znowu z kolei określane jest przez układ klasowy, warunki bytu klas wogóle; znów „warunki bytu wogóle“ określane są przez stanowisko odnośnych klas w ekonomice społeczeństwa, co znowu zależy od istniejącego stanu sił wytwórczych. Tak więc między siłami wytwórczemi (techniką), a filozofją widzimy pokazną liczbę ogniw. Przytoczmy jeszcze parę przykładów. Przypuśćmy, że jakaś nauka filozoficzna ma zabarwienie mocno ponure (t. zw. filozofja

pesymistyczna); np. twierdzi, że żadne poznanie nie jest możliwe, lub że nic wogóle nie ma sensu, że wszystko jest „marnością nad marnościami”. Winniśmy wówczas wprost zwrócić się do psychologii (t. j. do uczuć, nastrojów, utartych poglądów), które zrodziły taką filozofję. I po rozejrzeniu się dojdziemy do przekonania, że te myśli posępne przysły nie bez powodu, lecz że jakaś warstwa lub klasa społeczeństwa, lub nawet wszystkie klasy społeczeństwa znalazły się w sytuacji bez wyjścia, straciły chęć do życia i temu swemu nastrojowi dały wyraz w odpowiedniej filozofji, nadały jej odpowiednio ponure zabarwienie. Lub też wyobraźmy sobie, że w społeczeństwie rozgrywa się namiętna walka klas i ich partyj. Czy może to nie odbić się na ich filozofji? Rzecz oczywista, że nie. Przecież w życiu człowiek się nie rozdwa: ten sam człowiek lub klasa uprawia politykę i rozmyśla nad „przyczyną wszech przyczyn”. Łatwo zrozumieć, że walka społeczna wyciska piętno na całym jego sposobie myślenia i odzwierciedla się w najbardziej wzniosłych jego nastrojach. Przypuśćmy dalej, że całe tempo życia społecznego jest nadzwyczaj wolne, życie płynie leniwie z dnia na dzień, monotennie, jednostajnie; dziś jest tak, jak było wczoraj, wczoraj jak onegdaj i t. p.; wszystko robi się w myśl starych zasad, tradycji, rutyny; niema zmian ani w technice, ani w życiu społecznym, ani w nauce; jedni ludzie umierają, a na ich miejsce rodzą się inni, którzy myślą tak samo jak ci, którzy odeszli i t. d. W warunkach takiej *nieruchomości*, zastoju całego społeczeństwa i filozofja jego, naogół biorąc, opierać się będzie na idei stałości, niezmienności, odwiecznej trwałości. Łańcuch przyczyn będzie w tym wypadku następujący: nieruchoma filozofja, nieruchoma nauka, nieruchoma psychologia społeczna, nieruchoma ekonomika, nieruchoma technika.

Można byłoby przytoczyć wiele jeszcze tego rodzaju przykładów, ale i tego, cośmy już powiedzieli, wystarczy, by stwierdzić nieuchronną zależność filozofji „w ostatniej instancji” od ekonomiki i techniki społeczeństwa.

Myśl tę potwierdza i cały rzeczywisty bieg rozwoju myśli filozoficznej.

W starożytnej Grecji, która jest zwykle uważana za klasyczny kraj filozofji, najwcześniejsze systemy filozoficzne zrodziły się w miastach handlowych jońskich. Miasta te leżały wzdłuż wielkich dróg morskich między Azją Mniejszą, a Europą; tędy też snuły się nici gospodarcze z Egiptu. Bardziej niż gdziekolwiek w świecie starożytnym w owym czasie (VI—V stul. przed Chr.) były tu rozwinięte han-

del, rzemiosło i przemysł niewolniczy, przedewszystkiem handel. Równocześnie z więziami gospodarczemi zadziergały się stosunki duchowe; dokonywała się wymiana idei (wpływ Babilonu, Egiptu i t. d.); życie „kulturalne” biło tu zywem tętnem. Rozwijały się zaczątki nauk przyrodniczych, astronomji, geometrii, arytmetyki, medycyny, i t. p. Na tem podłożu wyrosły pewne systemy filozoficzne była to tak zw. filozofja natury, to jest filozofja związana z naukami przyrodniczemi; za zadanie swe uważała ona znalezienie przyrodniczego prazródła wszechrzeczy. *Szkoła jonska* (Thales, Anaksymander, Anaksymenes i ich uczniowie) doszukiwała się jedności materji — to w wodzie, to w powietrzu, to w „nieskonczonosci” i t. d. Równorzędnie z temi rozmyślaniami na temat „istoty rzeczy” filozofowie ci poczynili wiele obserwacji czysto naukowych, a Anaksymander np. ułożył mapę ziemi, która była w użyciu przez bardzo długi okres czasu. Myśl filozoficzna szkoły jonskiej była jeszcze nierozzerwalnie związana z doświadczeniami naukowemi, a przez nie z *praktyką*. Następnie widzimy wzrost bogactw, pasorzytnictwa wyższych klas społeczeństwa; wraz z tem wzrastającą pogardę dla pracy, dla wytwarzania, dla bezpośredniego (nie przez najemników) zajmowania się handlem — wszystko to powstrzymało rozwój myśli naukowo-technicznej i zamieniło filozofję w rozważania zupełnie oderwane od życia (filozofja przybrała charakter czysto „spekulacyjny”, rozumowy). Ale nie znaczy to, że rozwijała się ona „sama z siebie”. Kształtowało ją i określało *życie społeczne*. Rzucmy np. okiem na filozofję jednego z największych filozofów Grecji starożytnej, *Heraklitesa z Efezu*. Ojczyzna jego — Efez — była bogatym miastem handlowem, które przeżywało mnóstwo wstrząśnień (wojen, wojen domowych i t. p.) „zadne miasto w Jonji nie przeżywało takich wstrząśnień”. Demokracja kupiecka zapuściła tu głębokie korzenie i politycznie panowała nad arystokracją ziemianską. *Heraklites* zaś pochodził z rodziny starszłacheckiej, w której zachowały się tradycje królewsko-feodalne i „jesli nawet nie był członkiem partji arystokratycznej, to w kazdym razie był fanatycznym wrogiem demokracji, panowania ślepej masy”. (*E. Meyer*, l. c. tom IV, księga III, str. 217). Sam on, jako kontrrewolucjonista, obawiał się zajmować polityką: nawet filozofję swą wykladał w języku umyślnie niejasnym, nawpół konspiracyjnym. „Jeden jedyny — pisał — wart jest dziesiątków tysięcy, jesli jest najlepszy”. „Cóż za rozum i rozsądek mają oni? (obecni władcy, N. B.). Słuchają śpiewaków, pozwalają, by uczył się *motloch*, albowiem nie rozumieją, że większość — to coś złego, a tylko nieliczni są dobrzy. Ci najlepsi wybierają sobie, nadewszystko wieczną sławę wśród śmiertelnych. Tłum zaś tylko najada się, jak bydło”. (Tamże str. 218). Ta właśnie sytuacja upośledzonej arystokracji rodowej wśród burzliwych wstrząśnień i przewrotów, wycisnęła swe piętno na filozofji *Heraklitesa*. Społeczeństwo pełne jest sprzeczności i zamieszek, pełne walk zazartych, a jednak istnieje jako całość. Tak dzieje się ze wszystkiem na świecie. Istota całości na tem właśnie polega, że jest ona „cała i niecała, dążąca do spólności i rozpadająca się na części,

jest harmonją i rozdzwiękiem; ze wszystkiego — jednocie jedyna i z jedności—wszystko". „Na tych właśnie przeciwieństwach polega jednocie, istota rzeczy". Nedorzecznością jest propagowac pokój, którego nigdzie niema i nie wolno uspakajac się, gdy wróg panuje. Stąd „wojna jest ojcem i *królem* (!) wszechrzeczy; z jednych uczyniła bogów, z drugich — ludzi; z jednych — niewolników, z drugich — ludzi wolnych". „Homer, który chciał usunac nienawisc i zwady (eris) między ludzmi i bogami, nie spostrzegł, ze tem samym przeklinał i potępiał wszelkie powstawanie". I czy rzeczywiscie nie jest niedorzecznością mówic wogóle o pokoju, gdy wszystko wre i ulega zmianom? Przeciwnie — niema nic nieruchomego i zastygłego. „Nie możemy wejść dwukrotnie do tej samej rzeki, albowiem kazdej chwili przepływa inna woda". Mowi się powszechnie, ze obecne porządki są dobre. Ale przecieź prawda jest względna. „Morze jest wodą najczystsza i najbardziej nieczysta; dla ryb jest ona zdrowa i nadaje się do picia; dla ludzi jest szkodliwa; do picia niezdatna". Nic to, ze dzisiejsi kupcy i dorobkiewiczze demokratyczni rządzą miastem. Nie należy patrzeć tylko na powierzchwnie zjawisk — trzeba spoglądac wgłąb: „Zmysły nas zwodzają nawet i oko, które jest jednakze lepszym świadkiem, niz ucho". W zyciu dojrzewają przemiany i to, co istnieje, nieuchronnie zginac musi: „Ogien zyje, albowiem umiera ziemia; powietrze zyje smiercią ognia; woda — smiercią powietrza, ziemia — smiercią wody". Nietylko klasy następują po sobie, lecz i rzeczy społeczne zamieniają się w ogien, a ogien we wszystko, jak rzecz na złoto i złoto na rzecz". (l. c. str. 221). Na czem polega istota społeczeństwa? Na tej właśnie substancji złotej, za którą można otrzymac wszystko — na wszechobecnej i przenikającej wszystko potędze pieniądza. Dlatego też ogien, wcielenie tej potęgi, jest tą istotą rzeczy, siłą twórczą, z której wylania się wszystko. „Tak samo i duch zyciowy, dusza jest ogniem i ciepłem". Rynek, konkurencja, wojna, to moce żywiołowe, to los, nakazujący i wszechwładny. Przeto i bóg to nie człowiek z kędziorami, lecz prawo niewzruszone, bezcielesne „nieubłagana potęga przeznaczenia, losu (heimarmene ananke), narzucająca wszechrzeczom swe odwieczne prawa i okreslająca miarę, której przekroczyć nie wolno bez kary, bez dostania się w ręce Erynij, pomocnic sprawiedliwości. Ale bóstwo rozumu Logos, los, który rządzi światem, zapewni w koncu tryumf zdeptanej sprawiedliwości: nastanie dzień sądu strasznego, „przez wszystko przejdzie ogien, płomien ogarnie wszystko i będzie sądził" „sprawiedliwość (dike) rozprawi się z kłamcami i fałszywymi świadkami".

Tak węc w filozofji *Heraklitesa* wyraźnie przebijają się dzwicznie splełane pierwiastki ówczesnego zycia społecznego: istota gospodarstwa rozwijającego się pod znakiem pieniądza, walka klasowa, opozycyjne stanowisko arystokracji, nadzieje lepszej przyszłości, wezwanie do męstwa, wiara w zwycięstwo, oparcie tej wiary na zasadzie powszechnej zmiennosci rzeczy, uznanie bezosobowego losu i rządzącego światem tajemniczego Rozumu — odbicie spraw swiata handlu, konkurencji i wojny — oderwanie się od pracy wytwórczej,

nienawisc arystokraty do „motłochu”, tradycje szlachty i wojowniczości feodalnej i t. p. i t. p.—oto korzenie społeczne teorii filozoficznej Heraklitesa.

Znamienne jest, że gdy opozycyjnie usposobiony *Heraklites*, przedstawiciel arystokracji, niezainteresowanej w utrzymaniu istniejącego ustroju, bronił zasady zmienności, przeciwieństw, walki, *dynamiki* — filozofowie szkoły innej, panującej z niemniejszą gorliwością bronili zasady niezmienności i stałości. Największym z pomiędzy nich był *Parmenides*. *Anaksagoras*, stojący blisko wodza ateńskiej demokracji kupieckiej V stul. — Peryklesa, — oficjalny, ze tak powiemy, filozof państwowy Aten, starał się w nadzwyczaj dowcipny sposób przesunąć punkt ciężkości namiętnego sporu filozoficznego. „Grecy — pisał — niesłusznie mówią o powstawaniu i zanikaniu; albowiem wszystko powstaje z istniejących już rzeczy w drodze przeniesienia się i rozgraniczania”. Innymi słowy *Anaksagoras* staje na stanowisku stopniowego rozwoju, co wypływa zupełnie konsekwentnie ze stanowiska społecznego tej klasy, którą reprezentował. (*Anaksagoras* dał między innymi bodźca rozwojowi teorii atomistycznej).

Nie możemy zastanawiać się tu szczegółowo nad filozofją grecką. Jasne jest zupełnie, że niezdolna ona była do znalezienia wyjścia na gruncie wysysania z palca i nieświadomych wrażeń życia społecznego. A życie to gmatwało się jednocześnie coraz bardziej. Nadzwyczaj skomplikowana walka i groźna sytuacja w miastach kierowniczych wywoływały najrozmaitsze prądy, spory i krytykę; więzi społeczne, normy, obyczaje dawnego typu zaczęły gnici. Ludzie „zapłatali się”. I równolegle do tego w całej filozofji dokonano się ostre przesunięcie w kierunku tak zwanej *filozofji praktycznej*, t. j. rozpraw o naturze ludzkiej, o moralności i t. p. Zamiast badac istotę *świata*, zaczęto zastanawiać się nad istotą *człowieka*, nad normami postępowania, nad obowiązkami, nad „złem” i „dobrem” (z jednej strony *sofisci* poddający wszystko krytyce, z drugiej — *Sokrates*). O największym filozofie arystokracji w starożytności, filozofie skrajnej reakcji — o *Platonie*, o jego harmonijnie zbudowanym systemie idealizmu filozoficznego, ucielesniającego czysty rozum i dobro wraz z kijem na niewolników — mówiliśmy już na początku książki niniejszej. Przytoczymy jeszcze przykład z okresu *upadku imperjum rzymskiego*, który był upadkiem całej śródziemnomorskiej kultury starożytnej. Olbrzymi wzrost miast, nagromadzenie bogactw na gruncie rabunku, dokonywanego w kolonjach i wyzysku niewolników, kompletne pasorzytnictwo klas rządzących, pasorzytnictwo próżniaczego tłumu wolnych lumpenproletariuszy, zdemoralizowanych jałmużną otrzymywaną od bogaczy, beznadziejne zahukanie niewolników — oto zwięzła charakterystyka „sytuacji wewnętrznej”. A oto jak bogacz — filozof szkoły *stoickiej*, *Seneca*, wyklada swemu przyjacielowi, *Luciliusowi*, filozofję zyciową: „Czy posiadasz coś takiego, coby cię mogło powstrzymać od śmierci? Zakosztowałeś już przecież wszelkich rozkoszy, które każą ci zwlekać. Żadna z nich nie jest dla ciebie nowością, przesyciłeś się już wszystkimi. Znasz smak wina i smak mio-

du, czy więc nie wszystko ci jedno, czy sto czy też tysiąc butelek przejdzie prze twe gardło. Tak samo skosztowałeś już ostryg i raków. Wskutek zbytku, jakim się otaczałeś, niema na przyszłe lata nic, czegoś byś nie zaznał. I od tego nie możesz się oderwać? Czegoś ci jeszcze może być zał? Przyjaciół, ojczyzny? Ale czy ich cenisz choćby tyle, by ze względu na nich później zjeść wieczerzę? O, gdyby to było w twej mocy, zgasiłbyś samo słońce, albowiem nie stworzyłeś nic godnego świata. Przyznaj, że zwlekasz ze śmiercią nie dlatego, iż zał ci kuryj, forum lub nawet natury. Zał ci porzucić targ mięsny, na którym jednakże zakosztowałeś już wszystkiego". (*Seneca*: „Listy do Luciliusa”. Cyt. wed. N. Wasiljewa: „Wopros o padienji Zapadnoj Rimskoj Imperji” Biuletyn T-wa archeol., historyczn. i etnograf. przy uniwersytecie Kazanskim, tom XXXI, zes. 2 — 3). Filozofja nieznanącego granic indywidualizmu jednostek, pozbawionych wszelkiej spójności wewnętrznej, pesymizm, propaganda śmierci, bezpłodna krytyka wszelkich urządzeń społecznych, kult oderwanego rozumu, który pluje na wszystko — oto filozofja owych czasów. Czyż nie widać tutaj odbicia psychologii klasy przesyconej, schyłkowej, pozbawionej już wszelkiego pędu do życia, pasorzytniczej? A ta jej psychologia wpływa z warunków społeczno-ekonomicznych, które istniały wówczas.

W średniowieczu ustroj, który ukształtował się w Europie Zachodniej, był ustrojem feodalnym z olbrzymią hierarchją podległości; według tego samego typu zbudowany był i kościół. Normy prawne, obyczaje, moralność, religja — wszystkie te nadbudowy odzwierciedlały ten ustroj i utrwalały go. Jasne jest, że olbrzymią rolę odgrywać tu musiała religja. Przecież podstawą religji są właśnie stosunki panowania i podlegania. Tak więc na trwałych podwalinach feodalizmu siłą rzeczy kwitnąć musiała i religijna pańszczyzna duchowa. Dlatego też i filozofja miała jaskrawe zabarwienie religijne... Uważana była za „służebnicę teologii” (*ancilla theologiae*).

Najbardziej charakterystyczny prawowierny filozof średniowiecza *Tomasz z Akwinu* (1225 — 1274, dzieło główne: „*Summa theologiae*” — „*Encyklopedia teologiczna*”) dość jaskrawo odmalował w filozofji swej stosunki feodalne. Świat rozpada się na dwie części: zwykły świat widzialny i „*formy*”, które w nim żyją. Najwyższą i najczystsza „*formą*” jest bóg. Prócz niego istnieją odrębne, osobne, specyficzne „*formy*” („*formae separatae*”), ułożone według określonych stopni dostojenstwa; tak np. aniołowie, dusze ludzkie i t. d. Cały ten system filozoficzny przesiąknięty jest ideą stałości, tradycji, autorytetu. „Ale ze wzrostem burżuazji krok za krokiem rozwinęła się także z niebywałą potęgą nauka. Znowu zaczęto pracować nad astronomją, mechaniką, fizyką, anatomją, fizjologją. Dla rozwoju swej produkcji przemysłowej burżuazja potrzebowała nauki, któraby zbadała własności ciał i działanie sił przyrody. Az do owych czasów nauka była w stosunku do kościoła tylko pokorną służebnicą... Teraz nauka zbuntowała się przeciw kościołowi, a burżuazja, nie mogąc obejść się bez nauki, przyłączyła się do tego buntu”. (*Fryderyk Engels*: „*Ob*

istoriczeskom materjalizmie", przekł.ros. w zbiorze art. „Istoriczeskij matierjalizm” str. 174 — 175). Te potrzeby rozwoju odzwierciedlały się nawet tam, gdzie u steru władzy stała arystokracja ziemianska. Tak np. w Anglii pierwszym zwiastunem wszelkiego przewrotu w całym poglądzie na świat, a więc i w filozofji, był *Francis Bacon* (1561—1626). Zdaniem jego przyrodę trzeba badać, aby ją opanować: Potrzebna jest do tego sztuka „wynałazczosci” (*ars inveniendi*); stare bzdurstwa scholastyczne, a nawet Arystotelesa, należy cisnąć precz. Teraz „przeszłość ustąpiła, rozum zwyciężył” („*vetustas cessit, ratio vicit*”). *Marks* uważał *Bacona* za ojca materjalizmu angielskiego: „Nauki przyrodnicze uznaje on (t. j. *Bacon*, *N. B.*) za wiedzę rzeczywistą, a fizykę doświadczalną za najważniejszą gałąź przyrodznawstwa... Według jego teorii, zmysły nie oszukują i są źródłem wszelkiej wiedzy. Nauka jest wiedzą doświadczalną i polega na zastosowaniu racjonalnej metody do danych zmysłowych (t. j. do tego, czego doznajemy zapomocą swych zmysłów, *N. B.*). Indukcja, analiza, porównanie, obserwacja, doswiadczenie — oto główne warunki metody racjonalnej. Śród najpierwotniejszych własności materji pierwszą i naczelną jest ruch”. Równorzędnie z tem *Marks* wykrywa u *Bacona* mnóstwo „niekonsekwencyj teologicznych” (*K. Marks und Fr. Engels: „Die heilige Familie”, 1845, str. 201 i nast., cyt. także u Engelsa w zbiorze art. „Istoriczeskij matierjalizm”*). Inaczej oczywiście być nie mogło, jeśli się uwzględni stanowisko klasowe *Bacona*.

Materjalizm francuski XVIII stul. w dziedzinie filozoficznej wypowiedział najostrzejszą walkę feodalnemu pogładowi na świat, tak samo jak w dziedzinie polityki i ekonomiki burżuazja wypowiedziała bezwzględną wojnę społeczeństwu feodalno-ziemianskiemu. Podjął on z wielką energją i rozwinął teorię filozofa angielskiego *Locke’a*, że człowiek żadnych „idej wrodzonych nie posiada”, że wszystko psychiczne w człowieku jest tylko „odmianą wrażeń” (ta strona teorii nosi nazwę *sensualizmu*), że wrażenie, odczuwanie jest własnością materji. Wraz z tem panowała wiara we wszechmoc rozumu ludzkiego i idei oświaty („*racjonalizm*”). Wszystko to przepojone było indywidualizmem, który znalazł odbicie i w dziedzinie „filozofji praktycznej” („*prawa*” jednostki, „*wolność*” jednostki i t. p.). Ta w najwyższym stopniu rewolucyjna, jak na owe czasy, filozofja wpływała z rewolucyjnego stanowiska burżuazji ówczesnej, druzgocącej świat feodalny, jego uswięcone powagi, jego kościół, jego religję i jego filozofję teologiczną i konserwatywną. Rewolucyjny zaś nastrój burżuazji łatwo zrozumieć, jeśli się zastanowi nad ekonomiką społeczeństwa XVIII stul. i nad stanem sił wytwórczych, które w ustroju szlachecko - ziemianskim znalazły największą przeszkodę swego rozwoju i musiały złamać tę tamę rękoma burżuazji, rzemieślników i półproletariuszy.

Żeby wydatnie jeszcze bardziej zaleźność filozofji od rozwoju życia społecznego, przytoczymy jako przykład ostatni, filozofję burżuazji z jej okresu *schyłkowego* po światowej wojnie imperjalistycznej (r. 1914 — 1918). Niebawym rozmiarów kryzys wojenny, kryzys

ekonomiczny, kryzys społeczny, który w naszych czasach przeobraza się w krach kapitalizmu i wstrząsa całym gmachem jego kultury aż do podstaw, wywołuje wśród klas panujących psychologię rozpacz, głębokiego sceptycyzmu, niewiary w swe siły, w siłę intelektu, rozumu; rodzi nawrót do mistyki, żądę zjawisk tajemniczych, pęd ku kultom tajnym i ku religijom starożytnym, na równi z namiętnością do współczesnej formy arystokratycznej świeckiego czarodziejstwa — spirytyzmu. Z wielu cech swych filozofja ta przypomina filozofję klas panujących z okresu upadku cesarstwa rzymskiego. Oto przykłady tej filozofji, znamionującej upadek kapitalizmu.

Paul Ernst: „Der Zusammenbruch des deutschen Idealismus” (Upadek idealizmu niemieckiego). Autor daje nam tu krytykę organizacji kapitalistycznej, która doprowadziła do wojny. Organizacja ta była ślepa, przytłaczała jednostkę. „Skąd przyjść może zmiana? Jedna jest tylko droga: ludzkość powinna opamiętać się i powiedzieć sobie, że najwznioslejsze zadanie, które Bóg (!) postawił przed człowiekiem, polega na tem, żeby stawiać sobie i działalności swej określone cele”. Ideału mądrości szukać należy... w Chinach (!) „Musimy uprzytomnić sobie, że przyczyną cierpienia ludzkości są nie urzędnicy, lecz poglądy, z których urzędnicy te wyrastają”. „Dlaczego w Chinach nie ugruntował się kapitalizm? A dla tej prostej racji, że chinczyk miłuje i czczy pracę rolnika, zawsze może wydestać (?) dla siebie niezbędny kawałek ziemi i wytwarzać na nim to wszystko, co zadawała jego skromne wymagania”. „Nie reform i nie rewolucji nam potrzeba, lecz powrotu do prawdziwej moralności...” „...Przyczyną wszystkich celów... są ludzie wyższej kategorii”. „Najwyższe zdobyłoby się myśli metafizycznej zawdzięczamy ludziom, którzy nago żyli w lasach Indji i karmili się ziarnkami ryżu, które wypraszali dla nich, jak jałmużnę, ich uczniowie.” Tak więc najwyższe formy i metody poznania znajdujemy u ludzi, którzy z własnego pępka wydłubywali mądrość boską; najwyższe formy życia — u chłopca chińskiego i jego cnotliwej małżonki. Ucieczka od cywilizacji, która znalazła się w ślepym zaułku — oto hasło chwili bieżącej w filozofji.

Herman Keyserling: „Reisetagebuch eines Philosophen” (Dziennik podróży filozofa). „Wszelka prawda stanowi ostatecznie tylko symbol... słońce trafniej wyraża naturę ludzkości, niż najlepsza konstrukcja logiczna”. „Wszyscy wyznawcy słońca sprawiedliwi są w obliczu Boga” (wszystko to pisane jest na serjo, a nie na żarty *N. B.*). „Boskość odślania się człowiekowi zawsze w granicach jego intymnych przesądów”. Fakirzy hinduscy — to ideał wiary i poznania, albowiem „niema gorszego przesądu, niż wiara w nieprzezwycięzoną prawidłowość przyrody”. „Człowiek w najwewnętrzniejszej swej istocie jest duchem i im bardziej uświadamia to sobie, tem więcej łańcuchów zeń spada. Możliwe jest w ten sposób, że zgodnie z mitem hinduskim poznanie absolutne przewycięża nawet śmierć”. „Człowiek o zakończonej erudycji, spirytualista, pośluguje się wiarą według swej woli, jak narzędziem. Na takiej wyzynie stali najwięksi hindusi. Wiedzieli oni, że wszelka konstrukcja religijna jest dziełem ludzkim,

a jednocześnie z wiarą w sercu składali ofiary temu lub innemu bogu" — i t. d. i t. d.

Oswald Spengler: „Der Untergang des Abendlandes" (Schylek Zachodu): „Filozofja systematyczna jest nam teraz nieskonczenie obca, etyczna zas została zakończona. Pozostaje jeszcze trzecia, odpowiadająca sceptycyzmowi hellenskiemu, możliwość w granicach świata idei Zachodu". To sceptyczna historia filozofji. W rozważaniach swych nad całą historją ludzką Spengler podsuwa na miejsce idei przyczynowości ideę *losu*. Każde społeczeństwo musi przeżyć określony cykl rozwoju, od młodości do starości, która nieuchronnie kończy się śmiercią. Europejski krąg kulturalny (Kulturkreis) wyczerpał już swe siły twórcze i chyli się ku upadkowi. Odgadnąć ten upadek i przystosować się do rzeczy nieuniknionych — oto zadanie.

Filozofowie burżuazyjni, podobnie jak pełni przesytu najwyżsi biurokraci rzymscy i zniewiesiali „mędracy" znakomitego pochodzenia, podróżują po dalekich krajach i szukają ludzi, chodzących nago, aby dostąpić wielkiej tajemnicy. *Spengler* przepowiada Europie los imperjum rzymskiego. Ale rachunek zrobiony został bez gospodarza: utkwivszy wzrok w Indjach i Chinach, panowie ci przeoczyli proletarjat w swoim własnym domu. Jeśli w czasach „starożytnych" klasy niższe zdolne były tylko do wytworzenia „filozofji" chrześcijaństwa, to teraz istnieje komunizm marksowski, który tylko hartuje się w chaosie ginącego „Zachodu". Ma on swoją filozofję, która jest filozofją czynu i walki, poznania naukowego i praktyki rewolucyjnej.

Tak więc jeszcze raz dochodzimy do wniosku, że i filozofja nie jest czemś niezależnym od życia społecznego, lecz że jest wielkością, zmieniającą się zależnie od zmian w różnych dziedzinach życia społecznego, t. j. od jego ekonomiki i techniki.

Przejdźmy teraz do innej kategorii zjawisk społecznych, mianowicie do *sztuki*. Sztuka jest takim samym *wytworem* życia społecznego jak i nauka lub pierwszy lepszy wytwór produkcji materialnej; jest to zrozumiałe samo przez się, gdy mowa o dziełach sztuki. Jest ona jednak wytworem życia społecznego również jako specjalny rodzaj pracy „psychicznej". Sztuka jak nauka rozwijać się może tylko przy określonym poziomie wydajności pracy. Inaczej nieuchronnie marnieje i ginie. Jednak nie na tem koniec. Przejdziemy zaraz do analizy tego, jak kształtuje się sztuka w zależności od rozwoju życia społecznego. Musimy jednak przedtem wyjaśnić sobie, co to jest sztuka i na czem polega jej zasadnicza rola społeczna.

Widzieliśmy, że nauka systematyzuje *myśli* ludzkie, zaprowadza w nich pewien ład, szlifuje je, uwalnia od sprzeczności, z ułamków wiedzy, ze strzępków zszywa całą szatę teorii i systemów naukowych. Lecz człowiek społeczny nietylko myśli, lecz

i czuje: cierpi, rozkoszuje się, pragnie, raduje się, smuci, oddaje się rozpacz i t. d.; uczucia jego mogą być nieskończenie skomplikowane i subtelne, jego przeżycia duchowe mogą być nastrojone na ten lub na inny ton. Sztuka właśnie *systematyzuje* te uczucia, wyrażając je w obrazach artystycznych, bądź za pomocą słów, dźwięków, ruchów (np. taniec), bądź też w inny jakis sposób (czasem zgoła materialny, np. w architekturze). Można powiedzieć to samo nieco inaczej, a mianowicie — można powiedzieć, że sztuka jest środkiem „uspołeczniania uczucia“, lub jak to zupełnie słusznie określał L. Tołstoj („*Czto takoje iskustwo?*“) środkiem „zarazy“ emocjonalnej*). Jeśli słyszymy np. utwór muzyczny, który wyraża określony nastrój duchowy, to i my i wszyscy pozostali słuchacze przejmujemy się tym nastrojem, „zarażamy“ się nim; to co było nastrojem jednostki, stało się nastrojem wielu, udzieliło się im, „wpłynęło“ na nich, „zaraziło“ ich tym nastrojem; stan psychiczny, uczucia „uspołecznili“ się tutaj. Ale to samo dzieje się w każdej innej dziedzinie sztuki: w malarstwie, architekturze, poezji, rzeźbie i t. d.

Widzimy teraz, czym jest sztuka: jest to systematyzowanie uczuć, za pomocą obrazów. Jasna jest też bezpośrednia rola sztuki, jako środka uspołecznienia tych uczuć, przekazywania ich i rozpowszechniania w społeczeństwie.

Od czego zależy sztuka w swoim rozwoju? Jakie są tu formy zależności od biegu rozwoju społecznego? Aby odpowiedzieć na to pytanie, weźmy jakikolwiek rodzaj sztuki, choćby znów muzykę, i rozłożmy ją na części składowe. Stwierdzimy wówczas takie mniej więcej jej składniki:

1) część *rzeczowo - materialna*, — na pierwszym miejscu technika muzyczna; zaliczamy do niej instrumenty muzyczne, jak również zespoły instrumentów muzycznych (np. w orkiestrze, w kwartecie i t. d.; mamy tu określony zespół instrumentów, podobnie jak zespół maszyn i narzędzi w przedsiębiorstwie); zaliczamy tu też takie rzeczowe symbole i znaki, jak np. nuty, zbioru nut i t. p.; 2) *organizacja ludzi*, zaliczamy do niej wszystkie możliwe rodzaje łączenia ludzi w przebiegu działalności muzycznej; (rozміszczenie ludzi w orkiestrze, w chórze, w przebiegu twórczości muzycznej; z drugiej strony najrozmaitsze kółka muzyczne. stowarzyszenia it. p.); 3) „*pierwiastki formal-*

Emocjonalna—od wyrazu „emocja“ oznaczającego „poruszenie“ psychiczne.

nie" w muzyce; tutaj zaliczyć można rzeczy takie, jak rytm, harmonję, (w sztuce plastycznej — symetrię) it. d.; 4) dalej następuje sposób lub rodzaj kojarzenia różnych form, „zasada budowy“, to, co nazywa się w sztuce *stylem*; w szerszym znaczeniu można tu mówić o typie *formy* artystycznej; 5) potem następuje „treść“ utworu artystycznego, albo, jeśli weźmiemy cały prąd lub kierunek, treść utworów artystycznych: chodzi tu przede wszystkim nie o to, *jak* są te utwory wyrażone, lecz o to, co one wyrażają, a więc chodzi o wybór przedmiotu (albo, jak mówią „tematu“) w utworze; 6) wreszcie do muzyki też zaliczyć można, jako „nadbudowę w nadbudowie“, i *teorię techniki muzycznej* (np. naukę o kontrapunkcie i inne).

Rozpatrzmy teraz różne zależności między rozwojem muzyki, a ogólnym rozwojem społecznym, opierającym się na ekonomicznym i *technicznym* rozwoju społeczeństwa.

Po pierwsze. Mówiliśmy już, że niezbędny jest przedewszystkiem określony poziom sił wytwórczych, aby sztuka mogła osiągnąć jako tako wysoki stopień rozwoju. Jest to zrozumiałe bez dalszych wyjaśnień.

Po drugie. Konieczna jest specjalna „atmosfera“ w społeczeństwie, aby z niezliczonej ilości form nadbudowy rozwijała się właśnie sztuka, lub w dziedzinie sztuki właśnie muzyka. Widzieliśmy przy analizie zagadnienia techniki i nauki, że np. u greków V — IV stul. nauki techniczne i przyrodnicze nie rozwijały się wogóle, a filozoficzne wysysanie z palca rozwijało się w najwyższym stopniu. Naogół biorąc im prędzej rozwija się technika społeczna, tem prędzej rozwijają się „nadbudowy“. Tak jest bezsprzecznie. Ale bezsprzeczne jest również i to, że z tego bynajmniej nie wynika, jakoby nadbudowy posuwały się naprzód (lub, zależnie od okoliczności, cofały się) *równomiernie*. Tak nie bywa i w produkcji *materjalnej*. Bynajmniej nie jest konieczne, aby w miarę rozwoju sił wytwórczych, wytwarzanie kielbasy posuwało się w takim tempie, jak budowa lokomotyw lub wyrób oleju rycynowego. Przeciwnie, zwykle bywa tak, że jedne gałęzie produkcji rozwijają się szybciej, inne wolniej, a może być i tak, że niektóre rodzaje produkcji z jakichkolwiek przyczyn, znikają zupełnie. To samo dzieje się w dziedzinie „nadbudówek“. W Atenach V-go wieku źle stała technika, a dobrze sprawa filozofji spekulacyjnej. W Ameryce XX-go wieku bardzo dobrze stała technika, natomiast bardzo źle filozofja. Albo też

przykład z dziedziny muzyki. Dawniej *spiew kościelny* (składowa część muzyki wogóle) był bardzo popularny. A teraz długo trzeba by szukać, ażeby odnaleźć kilka par przedpotopowych łysych staruszków i bogobojnych starowinek, tak zwanych „miłośników śpiewu kościelnego”. Nadbudowa wyższa — to duchowe „narosłe” (Engels) społeczeństwa; rozumiałe więc jest, że ta właśnie „narosła” wypiera inne, która z jakichkolwiek względów otrzymuje więcej „soków” żywotnych. W Atenach zajmowanie się doświadczalnem badaniem przyrody w związku z praktyką, uważane było za rzecz „nieszlachetną”, niemal plugawą, godną tylko tępych „rzemieślników”. Stąd rozumiała była niechęć do nauk przyrodniczych. Stało to w związku z układem klas, z ekonomiką społeczeństwa, która z kolei zależna była od jego techniki. Tak samo i „śpiew kościelny” mógł odgrywać wielką rolę w muzyce wtedy, kiedy cała muzyka znajdowała się pod znakiem religji i była jej „służebnicą”, zarówno jak filozofja. A dla rozwiniętego społeczeństwa kapitalistycznego nadaje się ona niewiele lepiej, niż spodnie generała Ludendorfa dla Sergiusza Radonezkiego. A więc *stopień tej roli*, jaką muzyka odgrywa, zależy od stanu społeczeństwa, od tego, na jaki ton nastrojone jest ono jako całość, jakie są jego potrzeby, poglądy, uczucia i t. p. A wszystko to zależne jest od układu klas, ich psychologji, co z kolei zależy od ekonomiki społeczeństwa i warunków jego rozwoju.

Po trzecie. „Technika” muzyki zależy w pierwszym rzędzie od techniki wytwórczości materialnej. Dzicy nie potrafią zrobić fortepianu, a bez fortepianu nie można ani grać na nim, ani tworzyć rzeczy, przeznaczonych dla gry na tym właśnie instrumencie. Wystarczy tylko porównać pierwotne instrumenty muzyczne (z wyjątkiem przyrodzonego, t. j. głosu) powstałe własnie dla potrzeb polowania, np. róg, swistawkę (Kothe-Prochazka: „Abriss der allgemeinen Musikgeschichte”, Lipsk, 1919, str. 4) z wielce skomplikowaną konstrukcją spólczesnego fortepianu, aby zrozumieć ogromne znaczenie instrumentów. „Widzimy, że muzyka, jako sztuka samodzielna stała się możliwa dopiero w związku z wytworzeniem i powstaniem odpowiednich srodków, instrumentów i ich rozwojem”. (Lu Märten: „Historisch — materialistische über Wesen und Veränderung der Künste”, str. 18). „Skalę wrażeń może ona wyrazić tylko w skali istniejących instrumentów” (tamże). Wiemy już, że produkcja takich rzeczy,

jak teleskop i takich, jak fortepian, należy do materialnej produkcji społecznej. Zrozumiałe jest, dlaczego „technika” muzyczna (w sensie instrumentów) zależy od *techniki* tej produkcji materialnej.

Po czwarte. Organizacja ludzi również zależy bezpośrednio lub pośrednio od podstaw rozwoju społecznego. W rzeczy samej: od czego np. zależy rozmieszczenie ludzi, z których składa się orkiestra? Zależy ono — zupełnie tak samo jak w fabryce — od instrumentów i od kombinacji tych instrumentów. Innymi słowy, rozmieszczenie, organizacja ludzi zależna jest tutaj od techniki muzycznej (w przyjętym przez nas znaczeniu) i *przez nią* wiąże się z samą podstawą rozwoju społecznego, z techniką wytwarzania materialnego. Weźmy sprawę organizacji ludzi w innej dziedzinie, np. kółka muzyczne. Rzecz oczywista, że ilość ich, rozmach ich działalności, charakter tej działalności, skład tych kółek i t. d., — wszystko to zależne będzie od szeregu warunków życia społecznego, przede wszystkim od zakresu skłonności muzycznych (co z kolei zależne jest od psychologii społecznej, o czym była już mowa), od możliwości, jaką mają różne klasy, by tę skłonność zaspakajać i t. d. (To, znów zależy od ilości wolnego czasu, którym rozporządzać mogą różne klasy, t. j. od sytuacji klasowej i od stopnia produktywności pracy społecznej). Albo weźmy sprawę rozmieszczenia ludzi w samym przebiegu twórczym. Mamy tu też rozmaite formy. Np. za najbardziej starożytną uważana jest twórczość bezosobowa (bez imion poszczególnych jednostek), t. zw. „twórczość ludowa”. W tym wypadku dzieło sztuki tworzone jest zywiołowo, przez tysiące bezimiennych autorów. Zgoła inaczej ma się rzecz, gdy poszczególny artysta pracuje „na zamówienie”... jakiegoś księcia, króla, bogacza. Inaczej znów wygląda rzecz wówczas, gdy artysta pracuje, jak rzemieślnik, dla nieznanego rynku, i zależy od kaprysów rynku, od publiczności kupującej. Może istnieć i taki rodzaj pracy artystycznej, gdy przybiera ona postać służby społecznej i t. d. Łatwo dostrzec, że te formy stosunków między ludźmi *zależą bezpośrednio od ustroju gospodarczego* (w gospodarstwie niewolniczym bywali też niewolnicy — muzykanci; nie tak dawno jeszcze byli muzykanci pańszczyźniani (w Rosji za pańszczyzny), którzy grali i tworzyli nie według nakazów rynku, lecz według nakazów pana). Zbyteczne byłoby rozwodzić się nad tem, że to wszystko wywiera wpływ na sztukę.

Po piąte. „Pierwiastki formalne” (rytm, harmonja i t. p.) znów związane są z życiem społecznym. Chodzi o to, że niektóre z tych pierwiastków istniały i w czasach przedhistorycznych. Można je stwierdzić i u zwierząt. Tak np. *Karol Bücher* mówi o poczuciu rytmu u *koni*: „Rytm tkwi w organicznej istocie człowieka. Widocznie w charakterze pierwiastka, regulującego możliwe oszczędne wydatkowanie energii, kieruje on wszystkimi przyrodzonymi przejawami działalności organizmu zwierzęcego. Biegający koń, lub wielbłąd poruszają się tak samo rytmicznie, jak wiosłujący wiosłarz lub kujący kowal. Rytm wywołuje przyjemne uczucie, nie tylko więc ułatwia pracę, lecz jest jednym ze źródeł zadowolenia estetycznego, — to pierwiastek sztuki, wrodzony wszystkim ludziom, bez względu na to, na jakim stopniu rozwoju umysłowego się znajdują”. (*Karol Bücher: „Arbeit und Rhythmus”, tłum. rosyjskie Karabczewskiego, Petersburg, str. 88*). Wszystko to jest słuszne. Ale jednocześnie rytm *rozwijał się* — jak to wykazuje wspomniana praca *Büchera* — pod wpływem warunków społecznych, z początku pod bezpośrednim wpływem *pracy materialnej* (na tej podstawie powstały też „piesni pracy”, np. rosyjska „Dubinuszka”; rytm był tutaj środkiem *organizacji pracy*). Tak więc aczkolwiek „pierwiastki formalne” (w rodzaju rytmu) mogły istnieć i w okresie przedhistorycznym, t. j. zanim człowiek stał się człowiekiem — *rozwijają się* one dalej nie same z siebie, ale pod wpływem *rozwoju społeczeństwa*.

Ciekawy tu jest jeszcze taki fakt: Dla ludzi na pewnym stopniu rozwoju dostępny jest tylko rytm najprostszy („monotonny, jak piosenki ludozercy”); nie słyszą oni rytmu złożonego, który odczuwają ludzie na innym stopniu rozwoju. W jednej ze swoich prac o sztuce mówi tow. *A. W. Łunaczarski* co następuje: „Ze wszystkiego, co zostało powiedziane wyżej (t. j. decydującej roli ekonomiki *N. B.*) nie wynika bynajmniej, by... formy twórczości nie mogły mieć swoich immanentnych (wewnętrznie w nich istniejących *N. B.*) praw psychologicznych; posiadają je i zależne są od nich w *zupełności* (podkreślenie *N. B.*) co do swej *formy specyficznej* (podkr. autora), podczas gdy *treść* (podkr. autora) swoją czerpią ze środowiska socjalnego”. Dalej następuje, że należy przez to rozumieć „Immanentne psychologiczne prawo rozwoju sztuki... jest to prawo skomplikowania. Wrażenia jednakowe pod względem siły i zawilosci, powielekroć powtarzane, zaczynają na psychice sprawiać wrażenie mniejszej siły i mniejszej zawilosci, zjawia się poczucie monotonnaści, nudów — „przykrzy się”. Stąd — naturalne dążenie każdej szkoły artystycznej do komplikowania i zwiększania efektu swych utworów”. (*A. W.*

Łunaczarski: „Jeszcze o teatrze i socjalizmie”, zbiór art. „Wiersziny”, str. 196 i 197). W ten sposób „ekonomicznie” przeciwstawia się tu „psycho - fizjologię”: ekonomicznie daje się całkowicie do rozporządzenia „tresc”, psycho - fizjologii — „formę”. Pogląd ten wydaje się nam conajmniej niewystarczającym, że nie powiemy już poprostu — niesłusznym. W rzeczy samej jeśli przyjrzymy się rozwojowi tych pierwiastków, które nazywamy formálnymi, to zobaczymy, że rozwój ten odbywał się w zgoła niejednakowym tempie. Muzyka człowieka dzikiego, liczba wydobywanych przezeń dźwięków harmonijnych, była bardzo skąpa; jednak i sam rozwój społeczny nie odznaczał się szybkością; widocznie zapas ten starczał na długo, przez długi czas nie „przykrzył się”. Starożytni nie znali naszej spóczesnej harmonji i grali lub śpiewali unissono; dopiero stopniowo poznali oktawę... Istnieje podstawa do przypuszczenia, że jeszcze niedawno kwarty nie zaliczano do konsonansów (spótdźwięków). (*L. Obolenski*: „Naucznyje osnovy krasoty i iskusstwa”. str. 97). W ten sposób *komplikowanie zycia pociąga za sobą komplikowanie pierwiastków formalnych, albowiem skomplikowanie zycia zmienia psycho - fizjologiczną „naturę” człowieka*. Mała wrażliwość słuchu człowieka dzikiego, jest taką samą funkcją rozwoju społecznego, jak „subtelność” słuchu mieszkańca olbrzymich miast kapitalistycznych i jego niezwykle wrażliwa organizacja nerwowa. W ten sposób „prawa immanentne” są odwrotną stroną rozwoju społecznego. A ponieważ rozwój społeczny jest zależny od rozwoju sił wytwórczych, więc są one w rezultacie funkcjami tych sił wytwórczych. Albowiem człowiek zmienia swoją naturę oddziaływając na świat zewnętrzny.

Po szóste. Typ formy, jak i styl zależny jest od biegu zycia społecznego. Jest on wcieleniem panującej psychologii i ideologii, jest wyrazem tych uczuć i myśli, tego nastroju i tej religji, tych wrażeń i tych idei wielkich i małych, które „unoszą się w powietrzu”. Styl — to nietylko forma zewnętrzna, lecz i określona „tresc wraz ze wszystkimi związaniem z nią widome mi symbolami”; historia stylów jest wcieleniem „historji systemów zyciowych” („Der Lebenssysteme”. — *Fritz Bürger*: „Weltanschauungsprobleme und Lebenssysteme in der Kunst der Vergangenheit”. wyd. Delphin, Monachjum, str. 23). „Styl formy (Formenstyl) — jest to odbicie, refleks systemu zyciowego społeczeństwa” („der sozialen Vitalität; *Wilhelm Haussenstein*: „Die Kunst und die Gesellschaft” wyd. Piper, Monachjum, str. 32). Muzyka religijna hymnów starohinduskich (Wedy) inny ma „styl”, zbudowana jest zupełnie inaczej, niż francuska piosenka kabaretowa, lub bojowa pieśń rewolucji — Marsyljanki. Rze czy te powstały w zupełnie różnych warunkach, wyrosły na zupełnie różnym gruncie społecznym i dlatego różnią się nawet co

do formy: hymn religijny, marsz bojowy, piosenka kawiarniana nie mogą być pisane w jednakowy sposób, nie mogą być jednakowo zbudowane. Również i *formą* swoją wyrażają one różne uczucia, myśli i poglądy. A różnica ta wypływa z różnych warunków, w jakich znajdują się odnosne społeczeństwa i ich klasy, odrębność ta zależy z kolei od warunków rozwoju ekonomicznego, a więc od stanu sił wytwórczych. Zaznaczyć jeszcze trzeba, że na styl wpływają też w dużym stopniu warunki materialne danej gałęzi produkcji artystycznej (np. w muzyce — instrumenty muzyczne) i sposób twórczości artystycznej (patrz wyżej — o organizacji ludzi w muzyce) i t. d. Ale wszystko to zależy również od zasadniczych praw, rządzących rozwojem społecznym.

Po siódme. Treść utworu artystycznego (jego temat), nieodłączna niemal od formy, najwidoczniej zależna jest od środowiska społecznego, co można stwierdzić z łatwością w historii rozwoju sztuk pięknych. Zrozumiałe jest, że w obrazach artystycznych znajduje wyraz właśnie to, co w danej chwili i w danym okresie tak lub inaczej porusza dusze ludzkie. Rzecz, obok której przechodzi się bez uwagi, nie pobudza myśli twórczej. Przeciwnie — to, co stanowi ośrodek zainteresowania społeczeństwa lub jego poszczególnych klas, bywa właśnie opracowywane w specjalnej gałęzi „pracy duchowej” — w sztuce. „Rzeczywiście, istnieje pewna temperatura *moralna*, którą tworzy ogólny stan umysłów i życia duchowego (des esprits)”. (H. Taine: „Philosophie de l'art”, Paryż, 1909, tom I, str. 55). „...rodzina artystów (Taine ma tu na myśli określony kierunek artystyczny, prąd, „szkołę”) znajduje się sama wewnątrz pewnej szerszej całości, mianowicie w świecie, który ją otacza i którego upodobania odpowiadają (est conforme) jej upodobaniom. Albowiem stan obyczajów i życia duchowego jednakowy jest dla publiczności i dla artystów; artyści nie są ludźmi odosobnionymi” (tamże str. 4). Przytoczone wywody *Taine'a* są zupełnie słuszne, nie może on doprowadzić ich do końca, gdyż musiałby wtedy dojść do bezbożnych poglądów materialistycznych. I w rzeczy samej, od czegoś zależy ta „temperatura moralna”, to „środowisko”, o którym mówi Taine? Z pytaniem takim, tylko w inny sposób wyrażonem, spotykaliśmy się już nieraz. Wiemy, że wszystkie te „obyczaje” i „życie duchowe”, uczucia i nastroje nie rozwijają się same z siebie; wiemy, że ta świadomość społeczna za-

leżna jest od bytu społecznego, t. j. od warunków istnienia społeczeństwa i jego poszczególnych części (klas i grup). Z tych to warunków istnienia wypływają i odpowiednie „upodobania”. W ten sposób okazuje się, że nawet i treść sztuki zależna jest ostatecznie od praw rozwoju społecznego: jest ona funkcją ekonomiki społecznej i stanowi wraz z nią funkcję sił wytwórczych.

Po ósme. Teoria muzyki zależy w sposób oczywisty bezpośrednio od wszystkich zanalizowanych poprzednio stron, a więc razem z nimi „podlega” ruchowi sił wytwórczych społeczeństwa.

Naszkieciliśmy tu *zasadniczy wzór* zależności, istniejących w muzyce. Nie należy sądzić, że wyczerpaliliśmy już wszystko, po pierwsze, bodaj czy wyczerpaliliśmy wszystkie zależności po drugie, wszystkie wyżej wyliczone pierwiastki wpływają na się wzajemnie. Te krzyżujące się oddziaływania tworzą wzór bardziej zawiły, ale części jego układają się i grupują dokoła wzoru zasadniczego, który naszkieciliśmy powyżej. Poza to pamiętać trzeba jeszcze o jednym: jako *przykład* wzięliśmy muzykę. Nie wypływa stąd bynajmniej, by w innych dziedzinach sztuki odbywało się wszystko *jota w jotę* tak samo. Każda dziedzina sztuki posiada pewne właściwości swoiste: w śpiewie np. pierwiastki materialno-rzeczowe odgrywają rolę minimalną (istnieją tu nuty, ale „instrument muzyczny” jest tylko jeden: głos); w architekturze ogromną rolę gra materiał, narzędzia, przeznaczenie gmachu (świątynia czy dom mieszkalny, pałac czy muzeum i t. d.). Rzeczą badacza jest pamiętać o tem. Lecz we wszystkich wypadkach, przy uważnem rozpatrywaniu przedmiotu wykryjemy zawsze to samo: *w różny sposób, bezpośrednio czy pośrednio, wprost czy za pomocą licznych pośrednich ogniw, sztuki piękne zależne są od ustroju gospodarczego i od poziomu techniki społecznej*

Rzecz oczywista, że na pierwszych szczeblach swego rozwoju, gdy praca społeczeństwa ludzkiego zaledwie zaczynała dawać produkt dodatkowy, sztuka stykała się *bezpośrednio* z życiem *praktyczno-materialnem*. Najstarszym rodzajem sztuki były tańce i muzyka, po części poezja, stanowiące jeszcze jedną całość. Społność nastroju, przygotowania do pewnych działań (coś w rodzaju ćwiczeń lub repetycji w praktyce obecnej) — oto ich sens pierwotny. Takie były np. u pewnych „dzikich” plemion „tańce obrad”, „tańce wojenne” mające wzbudzić grozę i t. d., przy wtórce pieśni, klaskania, a później i przy

użyciu pierwotnych instrumentów. *Rytm* rozwija się wraz z pracą, jako organizujący ją pierwiastek, jak to znakomicie wykazał K. Bücher. „Za przykład „repetycji” może służyć „wyzywający” taniec nowozelandczyków, któremu towarzyszą najokropniejsze wykrzykiwania i pogróżki, mające wzbudzić strach w przeciwniku”. (J. Lippert: „Historja kultury”, str. 114), pozatem tańce i pieśni, wyobrazające polowanie, rybołówstwo i t. p. Szczególnie dużą rolę gra t. zw. *pieśń pracy*, która wyrasta z rytmu pracy, a której słowa tworzyły się z dźwięków, wyrrywających się mimowoli przy tej pracy. Pieśni pastuchów, pieśni beduinów, którzy pieśnią „regulują kroki wielbłądów” podczas podróży na pustyni i t. d., — wszystko to styka się jeszcze *bezpośrednio* z życiem pracy codziennej. Rozumie się samo przez się, że wraz z rozwojem społeczeństwa, z powstawaniem innych ideologii, ze wzrostem „kultury” i t. d. sztuka wchłania w siebie również i te pierwiastki i w ten sposób w coraz mniejszym stopniu styka się *pośrednio* z życiem materialno-wytwórczem. W miarę rozwoju religji, np. muzyka, taniec i t. p. zaczynają w dużym stopniu służyć potrzebom *kultu*. W *Egipcie* klasy panujące czyniły z muzyki też coś nakształt tajemnicy. Kapłani byli uczonymi — muzykami, muzyka religijna była dla nich najważniejsza; naodwrot, klasy ujarzmione rozwijały muzykę „w domu i na polu”. (Kothe, l. c. str. 11); to samo było u *hindusów*, gdzie muzycy stanowili kastę uprzywilejowaną (specjalne rodziny muzyków i śpiewaków); u *assyro-babilończyków*, którzy prowadzili więcej wojen niż inni, muzyka ma przeważnie charakter wojenny i wojenno-religijny (widac to i z instrumentów: litaury, bębny i t. d.). Najwcześniejszemi (ze znanych nam) utworami muzycznymi u *greków* były robocze pieśni pastuchów, później pieśni wojenne (t. zw. „pieśni zwycięstwa”); później pieśni o charakterze społeczno-rodzinnym (żałobne, weselne i inne). U Rzymian istniały głównie pieśni pastersko-rolnicze (instrumentem była fujarka pastuszków „fistula”) i *wojenne* (Rzymianie pierwsi stworzyli donosne, nawołujące instrumenty muzyczne z metalu: metalową trąbę, „tuba”, zakrzywiony rożek, „lituus”, coś w rodzaju trombonu, „buccina” i inne). Zupełnie tak samo i inne postacie sztuki mają początek praktyczny. Np. jednym ze źródeł *ornamentacji*, był przemysł garncarski: „ornamenty przypominają w dalszym ciągu poprzedni związek garnka z plecionym koszem” (R. Eisler: „Historja Powszechna Kultury”, str. 39); z drugiej strony początek *malarstwa* jest jednocześnie początkiem pisma: „Pierwszym krokiem na drodze rozwoju pisma były rysunki, robione dla pamięci. Nie tylko indjanie ale nawet buszmani starają się rysować na kamieniu różne widziane przedmioty”. (Lippert). Pismo hieroglificzne egipcjan, znaki meksykańskie — są to przedewszystkiem rysunki przedmiotów. Podobne znaczenie ma malowanie ciał, tatuowanie i t. d. „Pismo rozwinęło się z form bardzo prymitywnych. Z początku spotykamy się z rysunkami figur na własnym ciele (tatuowanie), mającemi na celu, oprócz czynności religijnych (rysunki duchów i t. d.), wskazywanie plemienia, stanowiska, wieku i t. d. osobnika tatuowanego”. (R. Eisler, l. c. str. 36).

Tu trzeba też zaliczyć wzbudzające grozę malowidła wojenne i ozdoby. „Ponieważ wszystkie te upiększenia miały na celu zadziwienie i wywieranie wrażenia, używano ich przeważnie na wojnie” (*Lippert*, l. c. str. 113). Takie były „maski wojenne” pewnego germańskiego plemienia, których według słów Tacyta używano w czasie wojny (mamy tu już i zarodek rzeźby). Najbardziej „techniczny” charakter posiada, z przyczyn zrozumiałych, *architektura*. Z początku są to po prostu pożyteczne w znaczeniu materialnym budowle. „Świątynie greckie i tury gotyckie były tylko trwalszą, długotrwałą reprodukcją pożytecznych gmachów drewnianych”. (*John Ruskin*: „Wykład o sztuce”, przekł. ros. Kohana, Moskwa, 1900, str. 46 — 47). „Wszystkie te piękne formy rozwinęły się na świeckich i prywatnych budynkach, i dopiero później zaczęto posilkować się nimi w olbrzymich rozmiarach dla celów religijnych” (tamże, str. 133 — 134). Jasne jest, że w tym wypadku *bezpośredni* wpływ warunków wytwarzania widoczny był szczególnie wyraźnie. W Egipcie np. „na utrwalenie typu budynków ze ścianami pochyłymi wpływały wylewy Nilu. Ściany takie łatwiej wytrzymały napór wody”. (*Rohrberg*: „Zwięzły kurs historii sztuki”); „kolumny zaś powstały z początku jako podpórki, gdyż sklepienie nie było jeszcze znane; „naosy” świątyn greckich powstały stąd, że Grecy nie znali sklepienia i tylko w ten sposób mogli zbudować sufit, ze kamienia lub belki drewniane przekładali poziomo z jednej ściany, z jednej kolumny na drugą”. (tamże, str. 42).

Aby wykazać zależność formy i, co za tem idzie, *stylu* od środowiska społecznego, przytoczymy szereg przykładów i z tej dziedziny, opierając się głównie na zajmujących badaniach *Wilhelma Hausensteina*. W pierwotnej sztuce plastycznej odróżniamy dwa okresy: *czystego naturalizmu* (t. j. odtwarzania rzeczy, takimi jakimi są) — oraz *stylizowanej ornamentacji*, rysunków symbolicznych, bardzo mało podobnych do rzeczywistości. W pierwszym wypadku mamy rysunki bizonów, koni, mamutów, jeleni, sceny z życia myśliwskiego i t. d. W drugim — głównie bożków, figurki ludzi i zwierząt i inne, w formie stylizowanej. *Max Verworn* objaśnia różnicę tę w następujący sposób: „Pierwotny myśliwy z epoki paleolitycznej nie posiadał, o ile nam wiadomo, wyobrażenia idei duszy... Nie szukał on niczego poza przedmiotami (t. zn. nie był jeszcze animistą, *N. B.*). Nie znał żadnej metafizyki. Brał pod uwagę poprostu to, co poznawał bezpośrednio. We wszystkim podobny był do buszmena...”. Naodwrot wszystkie ludy, u których pojęcie duszy i idee religijne przepełniły całe życie, murzyni, Indianie, mieszkańcy wysp australijskich, pokazują nam sztukę nader ideoplastyczną (t. j. symboliczną, nie „naturalną” lub, jak mówi Verworn, nie „fizjoplastyczną”. *N. B.*). (*Max Verworn*: „*Zur Psychologie der primitiven Kunst Naturwissenschaftliche Wochenschrift, neue Folge, tom VI. Jena, 1907; cyt. również przez Hausensteina, l. c. 38.*) Hausenstein, widząc, że Verworn nie doprowadza sprawy do końca, upatruje przyczynę tych zjawisk w tem, że myśliwy jest bardziej indywidualistą, a rolnik — bardziej kolektywistą. W rzeczywistości przyczyna kryje się w tem, że sztuka „ideo-

plastyczna" wylania się tak, jak i religja, w związku z ukształtowaniem specjalnych stosunków wytwarzania, a mianowicie stosunków *panowania i podległości*. W epoce *feodalnej* stosunki te w produkcji i w polityce przybierają olbrzymie rozmiary: odległość między niewolnikami, a despotą — oto ich miara. Stąd też pochodzi specyficzny styl wszystkich epok feudalnych, tak wspaniale zanalizowanych przez Hausensteina. Potęga i panowanie boskich despotów, wszechmocnych monarchów feudalnych, faraonów; ich niedosięgnięta wysokość, odwaga, męstwo i t. p. w przeciwieństwie do zwykłych śmiertelników — oto zasadniczy motyw, który znajduje wyraz w stylach feudalnych u egipcjan, asyryo-babilończyków, w starożytnej epoce greckiej, u chińczyków, japończyków, meksykańczyków, peruwiańczyków, hindusów i w romanskiej i starogotyckiej sztuce Europy Zachodniej (*Hausenstein: „Versuch einer Soziologie der bildenden Kunst“*, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Zeszyt majowy r. 1913, strona 778—779). W istocie, przypomnijmy sobie zabytki literatury z tej epoki. Oto np. zakończenie kodeksu króla babilońskiego — Hammurabiego, o którym mówiliśmy już: „Jam Hammurabi, monarcha niezrównany... Z bronią potężną, wręczoną mi przez Zamamę i Innanę, z mądrością najwyższą, darowaną mi przez Ea, z rozumem, którym obdarzył mnie Marduk, wytepiłem wrogów na północy (u góry) i na południu (u dołu), położyłem kres waśniom, dałem krajowi dobrobyt... Wielcy bogowie powołali mnie: jam pasterz dobroczynny... Jam Hammurabi, król prawdy, któremu Szamasz dał prawo sądu. Słowa moje są niezwykłe, czyny niezrównane, wzniosłe... stanowią one wzór dla mądrego, jak osiągnąć sławę" (cyt według Turajewa, l. c. tom. I, str. 114 — 115). A oto hymn pochwalny na cześć monarchy na jednym z grobowców *egipskich*. „Sławcie monarchę w ciałach waszych, nście go w sercach waszych. On jest bogiem mądrości najwyższej, zyjącym w sercach... Jest słońcem światłodajnym, oświetlającym obie ziemie bardziej niż tarcza słoneczna; on zazielenia bardziej niż wielki Nil; on zapełnia obie ziemie siłą; on jest życiem, dającym oddech... król jest pokarmem, usta jego są rozmnożeniem, on jest twórcą wszystkiego, co istnieje. Chnumem — praojcem ludzi... Walczcie w obronie imienia jego" i t. d. (tamże, str. 253). Naodwrot w tak zwanem „porządkiem towarzystwie" gardzono niższymi czynnościami. W pewnem egipskiem pouczeniu ojcowskiem ojciec, który chce zrobić z syna swego nadwornego pisarza, tak się wyraża o niższych zawodach: „nie widziałem, by kowal był posłem. lub by nim był złotnik, ale widziałem kowala pracującego przy piecu. Palce jego były nakształt skóry krokodylowej, zapach wydawany przezeń — gorszy był niż gnijąca ikra... Rolnik ma wieczną odzież (t. zn. nigdy jej nie zmienia, *N. B.*). Zdrowie jego jest tak jak zdrowie człowieka leżącego pod lwem... Tkacz w pracowni słabszy jest od kobiety. Nogi trzyma na brzuchu: nie oddycha powietrzem. Jeśli nie robi w ciągu dnia wyznaczonej pracy, zostaje obity, jak lotos na błocie" i t. d. (tamże, str. 231). Król egipski, Jachmos, mówi o sobie: „Azjaci zbliżają się z trwożą i stają przed jego sądem; miecz jego sięga wgłąb Nubji, groza jego—

do ziemi Fenecha; trwoga przed jego wielkoscia w kraju naszym podobna jest trwodze, wzbudzanej przez boga Mina" (tamze, str. 272). Oto jak charakteryzuje sztuke staro-egipska, czyli feodalna, *Fritz Burger* („Weltanschauungsprobleme und Lebenssysteme in der Kunst der Vergangenheit", str. 43 — 44): „Sztuka egipska jest pogladowym wyrazem idei niesmiertelnosci, ale nie jako symbol, lecz jako rzeczywistosc („wieczne" piramidy o niezwyklej trwalosci, pomniki i t. d., *N. B.*).... Od dzieł jej bije hypnotyczna wola potegi: zmuszaja one do ugięcia kolan; jest w nich cos, co wpaja nakazujaco czesc dla wcielonego w nich bytu wyzszeego; mowia one o ujętej w karby sile zycia w jej strasznym napieciu, o dumie ponadosobowej wiecznej sily, nakazujacej trzymac się ze czcia w pewnej odleglosci, o bezdusznym okrucienstwie istoty obojętnej na wszystko maluczkie; odbijaja one daleki, jak gwiazdy, blask swego wladcy". Dlatego „kazda sztuka feodalna propaguje kult ilosci". (*Hausenstein*: „Kunst und die Gesellschaft", str. 46); gigantyczne piramidy, olbrzymie pomniki faraonów lub królów assyro-babilonskich — to forma potegi i wielkosci; jest to sztuka monumentalna, frontonowa — stosunkom feodalnym nie mogła odpowiadac „pokojowa" sztuka burzuazyjna; postacie osób panujacych wyobrazane są podług okreslonych wzorów; postawa prosta, nie naturalna lecz półboska, w przeciwienstwie do niewolników i zwykłych smiertelników (starozytni grecy nazywali sposob trzymania się niewolników t. d. „proskynezis", t. j. „psie pełzanie"), jeden z wybitniejszych znawców Egiptu, *Erman*, twierdzi, że w malarstwie egipskim ciało ludzkie przedstawiane jest w różnych formach, zaleznie od rangi społecznej: w sposób naturalny — u zwykłych smiertelników, w sposób stylizowany — u rządzących; potęgę męczyzny wyraża szerokosc piersi, które wbrew perspektywie nie ulegają skrótowi: u egipcjan nawet wówczas, gdy człowiek narysowany jest z profilu, piersi odmalowane są w całej swej szerokosci. Ten sam duch panował w archaicznej, feodalnej sztuce *staro-greckiej najdawniejszego okresu* (bohaterska, „energiczna siła sztuki staro-attyckiej", „surowa energia doryczyków", t. zw. „styl dorycki", — patrz: „Entwickelungsgeschichte der Stilarten" von B. Haendeke, Bielefeld — Lipsk, 1913, str. 10). Mniej więcej to samo znajdujemy u hindusów, peruwianczyków, meksykańczyków, chińczyków i japonczyków. „W czasie, gdy meksykańskie panstwo acteków zniesione zostało przez konkwistadorów (tak zwali się zdobywcy kolonii hiszpańskich. *N. B.*) z Kortezem na czele, styl tego panstwa zarówno pod względem społecznym jak i estetycznym przypominał styl assyryjskiej despotji feodalnej" (*Hausenstein*, l. c. str. 77) (*w literaturze*, prócz hymnów pochwalnych na czesc królów w napisach i t. d., kwitnie epos bohatersko-wojenny i bohatersko-rycerski dramat: taka jest u greków „Iljada" i „Odysseja", u japonczyków dramat rycerski, w którym opiewa się wiernosc samurajów względem najwyszeego pana feodalnego, u inkasów — dramat bohaterski i t. p.). Boską i niedostępną zwykłemu smiertelnikowi wielkosc i surową potęgę wyobrazą tez sredniowieczna sztuka europejska, przedewszystkiem

architektura świątyn, budowanych w przeciągu długich lat przez masy nieznanymi ludźmi (później, w epoce burżuazyjnej, owe ponuro-tryumfalne budowle zaczęto odczuwać jako „bastylje ducha“).

Przejście od stylu *feodalnego* do stylu *burżuazyjnego* zaczynało się wszędzie ze wzrostem handlu, kapitału kupieckiego, stosunków handlowo-kapitalistycznych w Atenach V wieku, w handlowych włoskich miastach-republikach (epoka odrodzenia), później w handlowych miastach pozostałej Europy. Ostateczny jednak przełom nastąpił wraz z upadkiem feudalizmu na zawsze, t. j. po zwycięstwie rewolucji francuskiej (1789-1793). Miejsce masy, związanej przez ustroj feudalny i przez drabinę stosunków hierarchicznych zajmuje jednostka burżuazyjna, kupiec rachujący na liczydłach i prowadzący z zyskiem operacje handlowe — „człowiek i obywatel“. A oto jaki był stan rzeczy w dziedzinie muzyki: „Aż do wieku XVI włącznie panowała zasada *społeczności* (t. j. według nas, związania feodalnego; organizacji państwowo-kościelnej wprowadzonej, ale bądź co bądź organizacji, *N. B.*); jednostka pozostawała zupełnie na dalszym planie. Rozpływała się w rodzinie, gminie, kościele, gildji (organizacji kupieckiej lub rzemieślniczej, *N. B.*), bractwie lub państwie. Odpowiadał też temu panujący *śpiew chóralny*. Teraz zaś jednostka pragnie też utworzyć sobie drogę (to znaczy: badawczą, energiczną, przewidującą, praktyczną i lubiącą życie, wówczas jeszcze, „młoda“, jednostka *burżuazyjna*. *N. B.*), i w ten sposób powstał w dziedzinie sztuki dźwiękowej śpiew „solo“ (*Einzelgesang*) i... *dramat muzyczny*“ (*Kothe*, l. c. 159). Nowy styl w muzyce („*stile rappresentative*“, t. j. styl związany z przedstawieniem teatralnym, styl operowo-dramatyczny), stanowił w istocie swojej przejście do tak zwanego *recitativu*, t. j. do półśpiewu — półmowy: melodia, rytm i t. d. — wszystko podporządkowane było naturalności tekstu *śłownego*. („Wysoce zajmujące są, — pisze *Kothe*, l. c. str. 161, — okoliczności uboczne, w których ów nowy styl muzyczny wynurza się *jednocześnie* z trzech stron..., tak, że trudno powiedzieć jakiemu „wynałazcy“ należy się wieniec zasługi“. Porównajcie z tem oświadczenie *Bordeaux* o nauce, które cytowałam przy analizie tej „nadbudowy“). Oswiecony kupiec zamienił królewsko-szlachecki sztandar religijny na pożądanie rzeczy ziemskich, indywidualno-ludzkich. Leonardo da Vinci, jeden z największych artystów wszystkich wieków i ludów i jeden z najbardziej niepospolitych z pośród żyjących kiedykolwiek ludzi, genialnie wyraził nowy prąd ideowy w różnych dziedzinach: jako filozof, wynalazca, przyrodnik, matematyk, niezrównany co do siły malarz i nawet poeta. „Leonardo odwraca się od wszelkiego mistycyzmu. Sprowadza fakt życia ludzkiego do prawa obiegu krwi, który dokładnie znał i przedstawiał w rysunkach. Analizuje z odważnym brakiem wszelkiego szacunku prawa budowy form ludzkich i z brutalnością intelektu (*umysłu*. *N. B.*) obcego wszelkim sentymentom, podaje obraz graficzny mechaniki aktu płciowego... Do problemu światła zbliża się w drodze poznania; wpływ światła i atmosfery na formę staje się zagadnieniem optyki doświadczalnej. Rytm kompozycji artystycznej jest dla niego tajemni-

ca; cudowny obraz ze świętą Anną, Madonną, dzieciątkiem Jezus i jagnięciem, jest bez wątpienia rezultatem skrzętnych obliczeń matematycznych, starannego obmyślenia teorii linii krzywych", (*Hausenstein*, l. c. str. 100 —102). Naturalizm, realizm, racjonalizm, indywidualizm — oto charakterystyczne „izmy” epoki Odrodzenia. W literaturze (poezji) przejście od stylu średniowieczno-gotyckiego do nowego szło poprzez Danta do Petrarcki, Boccaccia i innych. Krytyka kościelności feodalnej w *treści* i odrzucenie stylu *feodalnego* na rzecz stylu wytwornego świeckiego i realistycznego, lecz jednocześnie indywidualistycznego, — oto „sens” tej sztuki. Związek z życiem społecznym występuje tu nadzwyczaj jaskrawo.

Nie możemy zatrzymywać się na dalszych formach, np. na stylu *baroku* (istnieje w tej kwestji dobra marksowska praca tegoż *Hausensteina*: „O duchu baroku”. „Vom Geist des Barock”, Monachjum, 1920, wyd. Piper), i przechodzimy do „czasów nowych”. Bezpośrednio przed Wielką Rewolucją Francuska panował t. zw. styl *rokoko*. Jego podstawę społeczną stanowiło panowanie arystokracji feodalnej i oligarchji finansowej („haute finance”), dorobkiewiczów, którzy kupowali sobie tytuły hrabiowskie i książęce i starali się przybrać maniery arystokratyczno-szlacheckie. Skup podatków, machinacje giełdowe, podejrzone operacje finansowe, polityka handlowo-kolonjalna, szlachta, sprzedająca swoje tytuły z powodu bezustannych tarapatów pieniężnych, bogacze z burżuazji, kupujący te tytuły (wraz z synami książąt jako mężami swych córek) i t. p. — oto jakie środowisko panowało na szczytach społeczeństwa. Stąd też swoiste obyczaje tej „epoki wytwornisiów”. Wszystko wypełniała miłość, ale nie namiętność potężna, tylko miłość, która stała się zawodem, zajęciem wytwornych próżniaków. Typem idealnym był typ specjalisty od pozabawiania dziewictwa („deverginateur”); wytworna nauka o „szczęśliwym momencie” dla dokonania tej operacji stanowiła nieomal os ideową całego stulecia; o tym „szczęśliwym momencie” mówiono więcej, anizeli mówi się o „momencie bieżącym” w epoce naszej rewolucji. Rokoko — ów styl sztuczny, zmanierowany, nawskros erotyczny — odzwierciedlał znakomicie wszystkie te cechy psychologii społecznej. (Patrz *Hausenstein*: „Rokoko. Französische und deutsche Illustratoren des achtzehnten Jahrhunderts”, Monachjum, 1918, wyd. Piper.). Wraz ze wzrostem potęgi burżuazji, wraz z jej walką i zwycięstwem zapanował znów nowy styl, którego najlepszym wyrazicielem był, według ogólnego zdania, Dawid. Styl ten był wcieleniem cnót obywatelskich rewolucyjnej burżuazji: starożytna antyczna „prostota” form jego odpowiadała najwłaściwszej jego „treści”, o której *Diderot* pisał, że zadaniem sztuki winno być „uwiecznianie czynów wielkich i wzniosłych, czesc dla cnoty nieszczęśliwej i przesładowanej, piętnowanie tryumfującego występku, przejmowanie strachem tyranów”. Tenże *Diderot* doradzał dramaturgom „zblizenie się do rzeczywistego zycia” i sam w literaturze torował drogi t. zw. „dramatowi mieszczańskiemu” (*Fr. Muckle*: „Das Kulturproblem der französischen Revolution”, cz. I. str. 177 i nast.), który otrzymał nazwę „rodzaju uczci-

wego" („le genre honnete"; — przykładem może tu służyć dramat *Beaumarchais* „Wesele Figara"). Podstawa społeczna tego „nowego rodzaju", jest zupełnie oczywista. „Jeśli rzuciwszy spojrzenie na obraz Watteau (malarz rokoko. *N. B.*), wrócimy do swego pokoju i otworzymy „Nową Heloizę" (*J. J. Rousseau. N. B.*), to doznamy uczucia, że znaleźliśmy się w zupełnie innej sferze". (*G. Brandes: „Die Hauptströmungen der Literatur des neunzehnten Jahrhunderts"*, tom I, str. 27, Lipsk). Ta inna sfera artystyczna odpowiada innej sferze społecznej; zamiast wychuchanych motylków salonowych arystokracji stał się bohaterem mieszczańin i burzua i zaczął stwarzać swój własny „uczciwy rodzaj" sztuki.

A teraz rzucmy dla kontrastu okiem na sztukę dogorywającej burżuazji. Sztuka ta szczególnie jaskrawy wyraz znalazła w Niemczech, gdzie z jednej strony pod ciosami klęski wojennej i pokoju wersalskiego, z drugiej pod ciągłą grozą powstania proletariackiego, ogólny ton życia kół burżuazyjnych jest najbardziej posępny, gdzie mechanizm kapitalistyczny rozpada się szybciej, gdzie na skutek tego szybciej dokonywa się przebieg deklasowania się, przemiany inteligencji burżuazyjnej w „pył ludzki", w jednostki zbite z tropu biegiem potężnych wypadków. Cały ten stan rozkładu uzewnętrznia się we wzroście indywidualizmu i mistycyzmu. Widzimy tam męczące a bezskuteczne poszukiwania nowego „stylu", nowych form uogólniających; co dnia wyrasta jakiś nowy „izm", który w szybkim tempie się starzeje: po impresjonizmie powstał neimpresjonizm, futurizm, ekspresjonizm i t. p. Bezmiar kierunków i prób, bezmiar teorii słownych i żadnej choćby jako tako trwałej syntezy. Widzimy to w malarstwie, w muzyce, w poezji, w rzeźbiarstwie — słowem na całym froncie sztuki. Oto jak charakteryzują ten proces pisarze burżuazyjni starej daty, z niepokojem patrzący na rozkład swej kultury, swej klasy: rozwija się wiara w sprawy tajemne, wiara w czary i znachorswo, w spirytyzm i teozofję. „Wódz jednej z grup t. zw. badaczy spraw tajemnych („Geheimforschern") pisze księgę za księgą, wygłasza referat za referatem... Pracowici (betriebsame) spirytyscy, zaklinacze, teozofowie opowiadają wiele, ale ani ich samych, ani nikogo ze słuchaczy nie porywają ich rzekome objawienia". (*Max Dessoir: „Die neue Mystik und die neue Kunst in Einführung in die Kunst der Gegenwart"*, str. 130, Lipsk, 1920, wyd. Seeman). Tak też nasi najnowsi artyści twierdzą, że twórczość ich jest wyrazem wizyjnego, tajemniczo-intuicyjnego („visionar", podkreślenie autora. *N. B.*) widzenia faktów i że każde dzieło sztuki składa się z „ekstatycznych gestów duszy" (str. 132); ma to być wyrazem „idealizmu magicznego" (des magischen Idealismus); w poezji poświęca się zdanie dla wyrazu lub nawet propağuje się dadaizm*); w malarstwie i rzeźbie pełni się bezmyslna zabawa dziecinna... Zaklinacze, astrologowie i t. p. paczą tę

*) „Dadaizm" jest nazwą jednego z najnowszych prądów w sztuce; pochodzi od bezmyślnego dźwięku „da - da", wydawanego rzekomo bodaj przez niemowlęta; prąd ten walczy właśnie o dziecięcą stosunek do świata.

prawdę, że mądrość bynajmniej nie sprowadza się jedynie do logiki pojęć, zamieniając ją (tę prawdę) w hymn na cześć przedpojęciowej (vorbegriffliche) metafizyki negrów". (tamże, 133 — 134); zaczyna się propaganda zamkniętych, drobnych „spolnot, kólek, klik”, wewnątrz których artyści będą oddawać się tajemniczej kontemplacji świata pozazmysłowego i rozkoszom tej dziwnej twórczości. Równorzędnie z tem ujawnia się pęd do swoistego mistycznego „komunizmu uczucia” („Rosjan nazywa się to „sobornost”) — oznaka to głębokiego rozkładu burżuazji jako klasy. Mistycyzm więc tryumfuje. *Jules Romain*: („Manuel de déification, cyt. u *Dessoir'a*, str. 137) żąda ośnienia mistycznego, jako „niezbędnego warunku artystycznego opanowania świata”. I przyjrząwszy się temu obrazowi *Dessoir* daje wyraz jednej tylko nadziei: że ten niezdrowy mistycyzm uda się przeprowadzić na tory... wiary w dawnego boga; (str. 138). Jeden z teoretyków stylu ekspresjonistycznego, Teodor *Daubler* („Der neue Standpunkt”, 1919, wyd. Insel, Lipsk, str. 180), doskonale formułuje ten naskros indywidualistyczny w istocie swej punkt widzenia rozproszonych atomów społecznych: „Srodek (der Mittelpunkt) świata jest w każdym Ja, nawet w każdym dziele przez „Ja” usprawiedliwionem (ich — berechtigte; *Daubler* pisze nieco „mędrkowanym” stylem. *N. B.*). Taki punkt widzenia siłą rzeczy prowadzi do mistycyzmu. „Wszędzie słyszymy dziś hasło: precz od przyrody. Wiemy, co hasło to oznacza w sensie poezji ekspresjonistycznej i sztuk plastycznych: jest to odwrót od tego, co stwierdzają nasze zmysły, wyjście poza granice doświadczenia zmysłowego, dążność do podniesienia się ku duchowości, ku temu, co znajduje się poza rzeczami”. W muzyce prowadzi to do „nadmuzyki”, do „antymuzyki” bez harmonji, rytmu, melodji i t. d. (*Arnold Schering*: „Die expressionistische Bewegung in der Musik” w zacytowanym zbiorze art. „Einführung in die Kunst der Gegenwart”). Ogólną ocenę społeczną całego tego zjawiska z punktu widzenia kultury kapitalistycznej daje *Max Martersteig* („Das jüngste Deutschland in Literatur und Kunst”, w tymże zbiorze, str. 25). „Ekstazy, które wypadło przeżyć po zniesieniu najokropniejszych cierpień, powinny obudzić rozsądek. Żadna psychoza wojenna albo psychoza oburzenia nie może już usprawiedliwić nic poszarpanego i anarchicznego”. I autor apeluje do „najwyższego poczucia odpowiedzialności”. Ale apele te nie pomogą, bo w rozsypującej się świątyni kapitalizmu niepodobna znaleźć nowych wzniosłych syntez; z konieczności natrafiać się tu musi na odłamki i szczątki, bezsensowne majaczenia mistyczne i „ekstazy” sekciarzy teozoficznych. Wszelka dogorywująca kultura posiada takie znamiona.

Trzeba tu słów kilka poświęcić *modzie*, o której mówiliśmy już w wywodach poprzednich. Pewnymi znamionami swemi moda styka się ze sztuką (co do „stylu” swego: ubrania i kostjumy epoki „roko” ściśle odpowiadały kierunkowi temu w sztuce); innymi znamionami styka się z normami postępowania, z zasadami „przyzwoitości”, „uprzejmości”, zwyczaju i t. d. I moda więc rozwija się w zależności od psychologii społecznej. Zmiany w jej formach, tempo tych zmian

zależy znowu od charakteru rozwoju społecznego. Tutaj kryje się przyczyna zdumiewająco szybkiej zmienności mody w okresie schyłkowym rozwoju kapitalistycznego. „Nasza rytmika wewnętrzna (odpowiadająca szalonemu tempu życia. *N. B.*) wymaga zmiany wrażeń w coraz krótszych odstępach czasu” (*G. Simmel*: „Die Mode”, Philosophische Kultur, wyd. 2-gie, wyd. Alfred Kröner, Lipsk, 1919, str. 35). Na czymże polega znaczenie społeczne mody? Jaką rolę odgrywa ona w potoku życia społecznego? Na zapytanie to *G. Simmel* daje doskonałą odpowiedź: „Jest ona... wytworem podziału na klasy i odgrywa tę samą rolę, co całokształt innych wytworów, przede wszystkim honor, który ma dwojaką funkcję: zespalac jak najściślej pewną kategorię ludzi, a jednocześnie odgradzac ją od innych... Tak też moda oznacza z jednej strony przynależność do grupy ludzi równych stanowiskiem społecznym, a więc jedność grupy wyróżnionej przez modę, a jednocześnie odgrózenie tej grupy od innych, niżej stojących”. (tamże, str. 28 — 29).

Funkcjami rozwoju społecznego są również i dwie najogólniejsze nadbudowy ideologiczne, mianowicie *mowa* i *myśl*. W środowisku marksystów lub półmarksystów uważane było nieraz za oznakę dobrego tonu mówić, że pytania o pochodzeniu tych rzeczy nie mają nic wspólnego z materializmem historycznym. *Kautsky* np. posuwał się do twierdzenia, jakoby zdolności myślowe ludzi nie zmieniły się niemal wcale. Tak jednakże nie jest. I te formy ideologii, nadzwyczaj ważne i istotne, odgrywające olbrzymią rolę w życiu społeczeństwa, zarówno w powstawaniu swem jak i w rozwoju nie stanowią wyjątków z szeregu wszystkich „nadbudówek” ideologicznych.

Musimy jednakże odpowiedzieć na pewne zagadnienie wstępne, usunąć pewną wątpliwość, która rodzi się natychmiast, gdy tylko staje przed nami problemat języka i myślenia. „Dobrze — powie nam kto — zgadzamy się, że język związany jest ze społeczeństwem: jest to narzędzie stosunków ludzkich, narzędzie ich związku społecznego. Słusznie twierdził Marks, że idjozmem jest mówić o rozwoju języka, gdy nikt z nikim nie rozmawia. Ale myśl? Czy poszczególne jednostki nie myślą? Czy nie posiada mózgu? I czy nie wpadamy sami w dziedzinę bzdurstw mistycznych, gdy zamierzamy doszukiwac się źródeł myśli poszczególnej jednostki w społeczeństwie?” — Odpowiedzmy na to pytanie możliwie zwięzle. Myśl zawsze wyraża się zapomocą słów, choćby nie były one wymawiane; jest to „mowa mniej głoś”. Gdy człowiek myśli, to dokonywa się przebieg tego lub innego kojarzenia *pojęć*, które zawsze w przebiegu tym oznaczane

są swemi znakami słownymi. Zdarza się często, że człowiek, który doskonale poznał jakiś język obcy, zaczyna myśleć w tym języku. Każdy może z łatwością sprawdzić na samym sobie, że przebieg myślenia, obmyślenia, dokonywa się zapomocą słów. A więc skoro „słowo”, mowa, język związane są ze społeczeństwem nie tylko pod względem rozwoju swego, lecz i pod względem swego powstania, to jasne jest, że to samo tyczy i myśli. I rzeczywiście fakty potwierdzają, że rozwój myśli dokonywał się wraz z rozwojem języka. Jeden z najwybitniejszych filologów. *Ludwik Noire* pisał: „Język i życie rozumu wyłoniły się z działalności zbiorowej, skierowanej ku osiągnięciu spólnego celu, z pierwotnej *pracy* (podkreślenie N. B.) naszych przodków”. („Ursprung der Sprache”, Moguncja, str. 331). Jak muzyka i śpiew rozwijały się z pracy, podobnie mowa rozwijała się z tych okrzyków roboczych, które wyrwały się przy pracy. Nauka o języku wykazuje, że pierwotną osnową słów są takzwane „pierwiastki czynne”, że pierwszymi słowami były słowa, oznaczające przedewszystkiem *czynność* (t. j. „słowa”, „czasowniki”), że dopiero w rozwoju późniejszym powstały nazwy rzeczy (t. j. „rzeczowniki”), i o tyle tylko, o ile rzeczy te wyodrębniały się w *praktyce roboczej* ludzi; przedewszystkiem wyodrębniały się narzędzia pracy, które otrzymywały nazwy, imiona w zależności od nazwy odpowiednich działań, czynności. Równolegle do tego z chaotycznej masy wszystkiego tego, co przepełniało mózg człowieka dzwoniło mu w uszach, troiło mu się przed oczyma, zaczęły krystalizować się trwalsze *pojęcia*. Pojęcie zaś jest *podstawą myśli*.

Z myślą i mową dzieje się później to samo, co z pozostałymi nadbudowami ideologicznymi. Rozwijają się one pod wpływem rozwoju sił wytwórczych. W miarę tego rozwoju świat zewnętrzny przekształca się ze świata „samego dla siebie” w świat *dla* człowieka, z prostej materji w *materiał* dla działalności ludzkiej; „zgruba ciosane”, a potem coraz subtelniejsze narzędzia pracy materialnej. poznania naukowego, niezliczone macki maszyn, teleskopów, przenikliwych myśli — służą społeczeństwu do zagarniania i przetwarzania coraz większej części świata zewnętrznego, który otwiera się przed nim w przebiegu pracy i poznania. W ten sposób powstaje olbrzymie mnóstwo nowych pojęć, a więc i nowych słów: dokonywa się „zbogacanie języka”, który obejmuje całokształt tego, o *czem* ludzie myślą, o *czem* „mówią” t. j. *czem* się z sobą dzielą.

„Bogactwo życia“ pociąga za sobą i „bogactwo mowy“. U niektórych plemion pasterskich (t. zw. „jednostronnych hodowców bydła“) wszystkie niemal rozmowy sprowadzają się do mówienia o bydło. Pochodzi to stąd, że niski poziom sił wytwórczych sprowadza całe ich życie do przebiegu produkcji, więc i język jest tu związany bezpośrednio z tym przebiegiem. Kiedy na gruncie rozwoju sił wytwórczych wyrasta niesłychanie zawiła nadbudowa ideologiczna, to język, rzecz jasna, zaczyna ogarniać i ją, to też związek języka z przebiegiem produkcji staje się już bardziej pośredni — język zależy od techniki wytwarzania *poprzez* zależność od tej techniki (również przeważnie pośrednią) szeregu nadbudówek. Świadectwem wzrostu języka jest ogromny przyrost „słów cudzoziemskich“, związany ze wzrostem gospodarstwa światowego i powstaniem mnóstwa rzeczy jednakowych w różnych krajach, albo też wydarzeń ważnych dla całej ludzkości: telefon, aeroplan, radiostacja. „Liga Narodów“, „Komintern“, „bolszewizm“, „Sowiety“ i t. p. Można byłoby wykazać, że w zależności od warunków życia społecznego zmienia się i charakter języka, jego „styl“. Zaprowadziłoby to nas jednak zbyt daleko. Trzeba wszelako zaznaczyć, że podział społeczeństwa na klasy, grupy, zawody wyciska piętno i na języku. Wszyscy wiedzą, że język ludzi „miejskich“ różni się mocno od języka „wiejskiego“, język „literacki“ od „ludowego“. Niekiedy różnice te stają się tak wielkie, że ludzie poprostu nie rozumieją się nawzajem. W szeregu krajów istnieją „dialekty“, narzecza ludowe, bardzo mało zrozumiałe dla ludzi wykształconych i majątnych. Podobnie rozszczepia się język pod względem zawodowym. Wiadomo np., że uczeni filozofowie, przyzwyczajeni do przebywania w świecie najsubtelniejszych rozumowań, piszą (a nieraz i mówią) językiem, od którego głowa pęka i którego nikt, prócz wtajemniczonych kapłanów tej nauki, zrozumieć nie może. W tym sposobie mówienia kryje się po części to samo, co w *modzie*: chęć odgrozdzenia się od kół „zwykłych śmiertelników“. Podobnie się rzeczy miały, gdy jakiś rosyjski „barin“ przywoził z Paryża „zagraniczne ubranie“, drogą kochankę lub wymowę przez nos, za pomocą której wyróżniał się jako człowiek „wyższej marki*). Do

*) To samo w owym czasie (koniec 18-go wieku) działo się w Polsce Porównaj opowiadanie Podkomorzego w „Panu Tadeuszu“ Mickiewicza:

„Żałosnie było widzieć pozółkłych młokosów,

Gadających przez nosy, a często bez nosów,

Opatrzonych w broszurki i rozne gazety,

Głoszących nowe prawa, wiary, toalety“.

(przyp. tłum.).

tej samej kategorii zaliczyć należy jęśliwą wymowę purytanów (angielscy reformatorzy religijni — przedstawiciele tworzącej się burżuazji). „Jak purytanie nadawali sobie imiona patriarchów i proroków, podobnie wymowa ich naśladowała tę jęśliwą, spiewną wymowę, jakiej dotychczas używa się w synagogach przy czytaniu biblii”. (W. Wundt: „Zagadnienia psychologii „ludów”, str. 87). Wogóle „językoznawca nie powinien traktować mowy jako przejawu życia odosobnionego od społeczeństwa — przeciwnie, przypuszczenia co do rozwoju form mowy winny być w zgodzie z naszymi poglądami na pochodzenie i rozwój samego człowieka, na pochodzenie form życia społecznego, na załázky obyczajów i prawa”. (tamże, str. 65).

Nie należy również sądzić, jakoby przebieg myślenia był zawsze jednakowy. Widzieliśmy wyżej, że niektórzy szanowni uczeni tłumaczą powstanie nauki zapomocą jakiejś tajemniczej i wszechobecnej skłonności ludzkiej do przyczynowego wyjaśniania zjawisk, nie racząc wcale odpowiedzieć na pytanie, skąd właściwie bierze się ta niezwykle przyjemna skłonność. Tymczasem dzisiaj *zmiennosc typów myślenia* może być uważana za najzupełniej dowiedzioną. Tak np. *Lévy-Bruhl* („Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures”, Paryż, 1910; wykładamy to przeważnie podług pracy prof. *A. Pogodina*: „Na grani zwierzęcego i człowieczego. Nowyje idei w socjologii”. Sbornik Nr. 4), w książce, poświęconej specjalnie sposobowi myślenia dzikich, charakteryzuje to myślenie bynajmniej nie jako społeczne myślenie „logiczne”, lecz nazywa je myśleniem „przedlogicznem” (prelogique). Myśl dzikiego nie odróżnia nieraz szczegółu od ogółu, części od całości, jednej rzeczy od drugiej. Cały świat ukazuje mu się jako splot nie rzeczy, lecz poruszających się sił, z których jedną jest sam człowiek; przytem poszczególny człowiek nie wyodrębnia się jako jednostka; jednostka jest naskrosz socjalizowana, tonie w społeczeństwie i nie odgradza się odeń. Zasadniczem „prawem” tego myślenia jest nie pojęcie „prawa przyczynowości”, lecz to co *Lévy-Bruhl* nazywa prawem „spółudziału” lub „spółstyczności” (loi de la participation), gdy można oddziaływać na cokolwiek w warunkach, według naszych pojęć, wykluczających zupełnie taką możliwość. „Prawo spółstyczności pozwala mu ujmować w myśli jednocześnie rzecz indywidualną w kolektywnej, zbiorowej i kolektywną w indywidualnej, bez wszelkiej trudności. Między bizonem, a bizonami, niedzwiedziem,

a niedzwiedziami, łososiem, a łososiami psychologja ta ustala pewną mistyczną komunję. (A. Pogodzin słusznie zaznacza, że wyraz „mistyka” jest tu „zupełnie nie na miejscu”. N. B.) i ani zbiorowość gatunku, ani odrębne istnienie jednostek nie ma dla tej psychologji takiego znaczenia, jakie ma dla nas”. *Lévy-Bruhl sam wiąże ten typ myślenia z określonym typem bytu społecznego, gdy jednostka nie wyodrębnia się ze społeczeństwa, t. j. wiąże go z komunizmem pierwotnym.*

A dalej? Dalej widzimy znowu nie naszą przyczynowość, lecz t. zw. przyczynowość animistyczną. Znaczy to, że ludzie mieli skłonność do doszukiwania się wszędzie pierwiastków duchowo-boskich lub demonicznych. Cokolwiek się zdarza, zdarza się z czyjegoś „rozkazu”. Sama przyczyna nie jest niczem innym, jak rozkazem, pochodzącym od jakiegoś wyższego ducha. Prawo przyczynowości — to prawo istoty wyższej, władcy duchowego (lub władców duchowych) świata. Jest to inny typ myślenia: wprawdzie dążenie ludzi do poszukiwania przyczyn istnieje; ale poszukuje się tu przyczyn specjalnego rodzaju, takiego mianowicie, przy którym przyczyna jest przejawem pewnej siły wyższej. Nietrudno pojąć, że i ten typ myślenia związany jest z określonym ustrojem społecznym. *Typowy jest on dla społeczeństwa, w którym istnieje już hierarchja w dziedzinie wytwarzania i w dziedzinie społeczno-politycznej.*

To samo zachodzi i w procesie dalszego rozwoju, o czym mówiliśmy już poczęści, gdyśmy omawiali zagadnienie filozofji. Tutaj wystarczą nam przytoczone przykłady, by stwierdzić, że *myśl i jej formy są również wielkością zmienną i że zmiany te związane są ze zmianami w rozwoju społeczeństwa, w jego organizacji pracy i w jego podstawach technicznych.*

Musimy też podsumować w pewien sposób nasze wywody. Ze wszystkiego, cośmy mówili poprzednio, wynika niezbiecie słuszność starego, genialnego sformułowania *Marksa* („Zur Kritik der politischen Oekonomie”).

„W wykonywaniu społecznych funkcij swego życia ludzie łączą się w określone, niezależne od ich woli, stosunki — stosunki produkcji, które odpowiadają określonemu stopniowi rozwoju ich materialnych sił wytwórczych. Całokształt tych stosunków wytwarzania tworzy ekonomiczną budowę społeczeństwa, realną podstawę, na której wznosi się nadbudowa prawna i polityczna i której odpowiadają określone formy świadomości

społecznej. Układ produkcji życia materialnego kształtuje przebieg życia społecznego, politycznego i duchowego wogóle. Nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie — ich byt społeczny określa ich świadomość“.

Widzieliśmy, że olbrzymia nadbudowa, wznosząca się nad ekonomiczną podstawą społeczeństwa, jest dość zawiła co do swej budowy wewnętrznej, co do swej „struktury“. Są i tu rzeczy materialne (narzędzia, instrumenty i t. p.); i najróżniejsze organizacje ludzkie; są i tu ściśle usystematyzowane skojarzenia idei i wyobrażeń i bezkształtne, nieusystematyzowane myśli i uczucia; są tu wreszcie i ideologie „wyższego stopnia“, nauki nauk, nauki sztuk i t. p. Oto dlatego przy dokładniejszej analizie musieliśmy przeprowadzić pewne rozgraniczenie pojęć.

Przez „*nadbudowę*“ rozumieć będziemy wszelką formę zjawisk społecznych, wznoszącą się ponad podstawą ekonomiczną; zaliczymy tu i psychologię społeczną i ustrój społeczno-polityczny wraz ze wszystkimi jego częściami materialnymi (np. armaty) i organizacją ludzką (hierarchja urzędników) i zjawiska takie, jak mowa i myśl. Nadbudowa jest więc pojęciem najogólniejszym. Przez *ideologję* społeczną rozumieć będziemy *system myśli, uczuć i prawideł postępowania* (norm). Tutaj więc zaliczymy zjawiska takie jak treść nauki (ale nie teleskop np. lub organizacja ludzi wewnątrz laboratorium chemicznego), sztuki, całość kształt norm obyczajowych lub moralnych i t. p.

Przez *psychologję społeczną* rozumieć będziemy nieusystematyzowane lub mało usystematyzowane uczucia, myśli i nastroje, istniejące w danym społeczeństwie, klasie, grupie zawodzie i t. p. Do zanalizowania tej psychologii społecznej przystępujemy właśnie obecnie.

§ 39. Psychologia i ideologia społeczna.

Gdyśmy rozpatrywali naukę i sztukę, prawo i moralność i t. p., mieliśmy już przed sobą pewne ukształtowane układy obrazów, myśli, prawideł postępowania i t. p. Nauka — to powiązane z sobą, przystosowane do siebie, usystematyzowane myśli, obejmujące harmonijnymi szeregami pewien przedmiot poznania. Sztuka — to system wrażeń, uczuć, obrazów. Moralność — to wewnętrznie przekonywające prawidła postępowania, znowu mniej lub bardziej ściśle zestrojone z sobą. To samo rzecz można i o wielu innych ideologjach. Ale w życiu społecznym spostrze-

gamy olbrzymią dziedzinę spraw nieprzemysłanych, nieusystematyzowanych, dziedzinę, w której logiczne przeprowadzenie myśli bynajmniej nie jest uważane za obowiązujące. Weźmy tak zwane „myślenie pospolite” o jakimś przedmiocie w przeciwieństwie do „myślenia naukowego”. Pierwsze składa się ze strzępków różnych wiadomości, z myśli nieuporządkowanych, rozproszonych; ujrzymy tu mnóstwo sprzeczności, niekonsekwencji, dziwactw. Wszystko to musi być opracowane, poddane rozprawce krytycznej, sprawdzone, uwolnione od sprzeczności — wtedy dopiero będziemy mieli przejście do nauki. Ale naogół ludziom wystarcza to myślenie „pospolite”. Śród nieskonczenie licznych oddziaływań wzajemnych pomiędzy ludźmi, oddziaływań, które tworzą życie społeczne, w obrębie spółzycia duchowego ludzi, istnieje mnóstwo takich pierwiastków nieusystematyzowanych: myśli urywkowych, po przez które przebija się jednak pewna znajomość uczuć i pragnień w dziedzinie wzajemnych stosunków ludzkich — upodobań, sposobów myślenia, nieprzemysłanych, „nawpół świadomych”, niejasnych pojęć o tem, co jest „dobre” i „złe”, „sprawiedliwe” i „niesprawiedliwe”, „piękne” i „brzydkie”; życiowych obyczajowych nawyków i zapatrywań; porywów i idei co do przebiegu życia społecznego — uczuć radości lub smutku, niezadowolenia lub gniewu, żądz walki lub beznaziejnej rozpaczki, najrozmaitszych ocen i nieokreślonych nadziei i ideałów; krytycznych i zjadliwych myśli na temat istniejącego ustroju lub stałych przyjemnych uczuć, że „wszystko idzie jak najlepiej na tym najpiękniejszym ze światów”; uczuć niepowodzenia i rozczarowania, trosk o „czarną godzinę” i chęci szalonego życia; złudzeń i wiary w przyszłość i trwogi wobec przyszłości i tak dalej bez końca. Te to zjawiska, w ich skali społecznej, nazywają się właśnie *psychologją społeczną*. Różnica między *psychologją*, a *ideologją* społeczną (lub jak się to nieraz mówi „zbiorową” lub „socjalną”) polega, jak widzimy, na *stopniu usystematyzowania*.

Psychologja społeczna zjawia się częstokroć w nauce burżuazyjnej w tajemniczej postaci tak zwanego „ducha ludu”, lub „ducha czasu”, który naprawdę wyobrażano sobie jako wszechjedyną duszę społeczną w najdosłowniejszem znaczeniu tego wyrazu. Oczywiście jednak żadnej takiej „duszy ludu” w tem znaczeniu niema, tak samo, jak niema społeczeństwa jako jednolitego organizmu z jednym środkiem świadomości.

Ale skoro niema takiej istoty, to niema też tajemniczej „duchy ludu” czy też „ducha ludu” w tem znaczeniu mistycznym. Jednakże mówimy o psychologii *społecznej*, odróżniając ją od jednostkowej. Na czem więc rzecz polega? I jak da się rozwiązać ta sprzeczność? W bardzo prosty sposób. *Oddziaływanie wzajemne* ludzi stwarza w *poszczególnych* jednostkach swoistą psychologię. „Istota społeczności” żyje nie między ludźmi, lecz w *głowach tych ludzi*. Ale to co żyje w tych głowach, jest wytworem wzajemnych wpływów, krzyżujących się oddziaływaniami wzajemnych. To też niema innej psychiki poza psychiką poszczególnych, oddziaływających na się wzajem, „uspołecznionych” ludzi, niema Lewiatana, którego organami są poszczególni ludzie.

G. Simmel wyjaśnia znakomicie, o co idzie: „kiedy tłum ludzi burzy dom lub wydaje wyrok albo wybucha krzykiem — wtedy czyny poszczególnych jednostek sumują się w zdarzenie, które określamy jako *jednolite*, jako urzeczywistnienie *jednego* pojęcia. Tutaj właśnie zachodzi poważna zamiana pojęć: *jednolity*, scalony rezultat zewnętrzny wielu subiektywnych przebiegów duchowych tłumaczymy sobie jako rezultat jednolitego, scalonego przebiegu duchowego, mianowicie przebiegu w duszy zbiorowej”. (G. Simmel: „Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Lipsk, 1908, wyd. Duncker i Humblot, str. 559 — 560). Albo też inny przykład, gdy z oddziaływania wzajemnego ludzi powstaje coś *nowego* i większego, niż prosta suma ich poszczególnych porywów lub czynów. „Po dokładnem zbadaniu okaże się, że w wypadkach takich chodzi o sposób działania *jednostek*, z których każda znajduje się pod wpływem otaczających ją ludzi; ta okoliczność wytwarza pewną nerwową, intelektualną (umysłową) sugestywną” zmianę nastroju (Umstimmungen) ich konstytucji duchowej w porównaniu z sytuacjami, gdy takich oddziaływan brak. Jeśli zaś oddziaływania te, wpływają na się wzajem, zmieniają (modifizieren) w jednakowy sposób wszystkich członków grupy, to ich czyn zbiorowy (Totalaction) będzie, rzecz prosta, wyglądał inaczej, niż czyn każdej poszczególnej jednostki, gdyby znajdowała się w innej, izolowanej sytuacji. (tamże, str. 560).

Jednakże w wyrażeniach takich, jak „duch czasu” lub „duch ludu” jest pewien sens: wyrażenia te wskazują na dwa fakty, które zaobserwować można zawsze i wszędzie: po pierwsze, na to, że *w każdym danym czasie istnieje pewien panujący kierunek myśli, uczuć i nastrojów, panująca psychologia*, która nadaje zabarwienie życiu społeczeństwa; po drugie, że ta psycholo-

*) Sugestia — poddawanie myśli. (przyp. tłum.).

gja panująca zmienia się w zależności od „charakteru epoki“, t. j. według nas — od warunków rozwoju społecznego.

Panująca w społeczeństwie psychologia sprowadza się do dwu głównych pierwiastków: po pierwsze, do ogólnych cech psychologicznych, które mogą być właściwe wszystkim klasom społeczeństwa, albowiem, wraz ze wszelkimi różnicami w położeniu tych klas mogą istnieć także i pewne podobieństwa: po drugie do psychologii klasy panującej, która o tyle wysuwa się na plan pierwszy w społeczeństwie, że nadaje ton absolutnie całemu życiu społecznemu, poddając swemu wpływowi i inne klasy. Jako przykład pierwszego rodzaju przytoczyć można okres feudalny: tutaj i u feodała-obszarnika i u chłopów widzimy wspólne cechy psychologiczne: przywiązanie do przeszłości, rutynę, tradycję, korzenie się przed autorytetem, „bojaźń bożą“, zastój umysłowy, niechęć do wszelkich nowości i t. p. Cóż jest tego przyczyną? Z jednej strony to, że obie klasy żyją w społeczeństwie, znajdującym się w stanie zastoju, nieruchomem: bardziej zmienna psychologia przychodzi później z miasta. Z drugiej strony — to, że gdy feodał jest „panem i władcą“ w swych posiadłościach, chłop jest „panem i władcą“ w swej rodzinie. Rodzina jest w owych czasach, jak wiemy, jedną z form organizacji pracy. Rodzinne związki pracy w gospodarstwie chłopskim odgrywają do dziś dnia ogromną rolę. Zrozumiałe jest przeto, że patriarchalny układ rodzinnych stosunków pracy, bezwzględny autorytet i władza „ojca rodziny“ stwarzały odpowiednią psychologię: „starzy lepiej wiedzą“. Zacołowanie szlachty feudalnej i uciemionego chłopstwa — oto „duch czasu“ na określonym szczeblu rozwoju społecznego. Oczywiście wraz z tem i narówni z tem przebiegały się w psychologii społecznej nowe momenty, które były właściwe tylko feodałom i które szerzyły się jedynie na skutek panującego stanowiska szlachty feudalnej.

Z drugiej strony, o wiele częściej spotykamy się z takimi wypadkami, gdy psychologia społeczna, t. j. panująca psychologia społeczna, jest psychologią klasy panującej. Marks zaznacza w „Manifestie Komunistycznym“: „Idee panujące w jakimkolwiek okresie były zawsze tylko idejami klasy panującej“. (Manifest der Kommunistischen Partei. str. 36). To samo mniej więcej rzec można i o psychologii społecznej, która panuje w określonym czasie. Już przy analizie ideologii przytaczaliśmy różne przykłady uczuć, myśli i nastrojów, które panowały w spo-

łeczeństwie. Zadajmy sobie teraz pytanie, co oznaczała np. psychologia epoki Odrodzenia, z jej umiłowaniem najbardziej wyrafinowanych rozkoszy ziemskich, popisywaniem się greką i łaciną, z jej wyszukaną uczyńnością, namiętną skłonnnością ludzi do wyodrębniania siebie, swej osoby z „tłumu“, wytwornie-pogardliwym stosunkiem do przesądów średniowiecznych i t. d.? Jasne jest, że psychologia taka nie miała absolutnie nic spólnego np. z psychologią ówczesnego *chłopstwa* włoskiego. Był to wytwór miast handlowych, a w miastach — wytwór *arystokracji finansowo-handlowej*. Ale miasto zaczęło już wówczas panować nad wsią, w mieście panowali bankierzy, spokrewnieni z najznakomitszą szlachtą książęcą. I psychologia tej warstwy staje się panującą: jej to wcielenie widzimy w najróżniejszych zabytkach z owego okresu. Należy jeszcze zaznaczyć, że w miarę rozwoju sił wytwórczych klasa posiadająca zyskuje potężne dzwignie, które kształtują, „urabiają“ psychologię w środowisku innych klas. „W rzeczywistości... trzy lub cztery gazety światowe będą w przyszłości określały poglądy gazet prowincjonalnych, a tem samem i „wolę ludu“ — stwierdza dość otwarcie filozof spólczesnej burżuazji niemieckiej *Spengler* (l. c., str. 49).

Niemniej jednak jest rzeczą zupełnie jasną, że w społeczeństwie klasowem niema zwartej, jednolitej, scalonej „psychologii społecznej“. W najlepszym wypadku są pewne znamiona spólne, których znaczenia nie należy w żadnym razie przeceniać.

To samo rzec można i o tak zwanym „charakterze ludu“, „psychologii ludów“ i t. p. Rozumie się samo przez się, że nie jest rzeczą marksystów przeczyć, że tak powiemy „zasadniczo“ możliwości istnienia pewnych cech, spólnych różnym klasom tego samego narodu. W jednym miejscu np. Marks liczy się nawet z wpływem rasy. Pisz mianowicie: „...ta sama podstawa ekonomiczna (ta sama w warunkach zasadniczych) może — na skutek niezliczonych, najróżniejszych okoliczności empirycznych, warunków przyrody zewnętrznej, stosunków rasowych, oddziaływujących z zewnątrz wpływów historycznych i t. d. wykazywać nieskonczone warjacje (odmiany. *N. B.*) i szczeble w swych przejawach, które pojąć można tylko w drodze analizy tych empirycznie (doswiadczalnie) danych warunków“. (*K. Marks*. „Das Kapital III, 2, str. 234). Innemi słowy: jeśli dwa jakiegokolwiek społeczeństwa przezywają ten sam okres rozwoju (np. feudalizm), to będą one miały pewne (aczkolwiek nie „zasadnicze“ lecz mniej ważne) właściwości odmienne. Właściwości te wyrastają z pewnych odchylen w warunkach rozwoju i z pewnych odrębnych warunków rozwoju w przeszłości. Przeczyć istnieniu takich odrębności byłoby niedorzecznością, jak niedorzecznością jest przeczyć istnieniu

pewnych odrębności w „charakterze narodowym”, „temperamencie” i t. p. Oczywiście, istnienie psychologii *klasowej* nie jest w żadnym razie dowodem pewnych odrębnych cech „narodowych” (np. *Marks* mówił o filozofie *Benthame* jako o zjawisku „specjalnie angielskim”. *Engels* nazywał socjalizm ekonomisty *Rodbertusa* socjalizmem „prusko - junkierskim” i t. d.) słuszność więc ma *Dr. E. Hurwicz*, obecny towarzysz broni *Cunowa* w dziele obalenia bolszewizmu, gdy pisze, że „psychologja zawodowa nie wyklucza psychologii ludowej” i że „podobnie jak z psychologją lokalną, mają się rzeczy i z psychologją stanową: nie przeszkadza ona istnieniu psychologii narodowej (*E. Hurwicz*: „Die Seelen der Völker”, nakł. Fr. Perthes, Gotha, 1920 str. 14 — 15). Ale chodzi o to, że marksysci nie wytykają zwyczajnie palcem tych odrębności, lecz szukają ich przyczyn w rzeczywistym przebiegu rozwoju społecznego; po drugie zaś, marksysci nigdy nie przeceniają tego rodzaju zjawisk i poza drzewami widzą las, gdy wyznawcy „psychologii narodowej” tego lasu nie dostrzegają; po trzecie marksysci nie piszą *bsdurstw*, które wypisują uczone i nieuczzone gady i filistry na temat „duszy ludu”. Wszystkim np. wiadomo, że pierwszy lepszy mieszczanin rosyjski uważał mieszczaństwo za odwieczną i niezmienną cechę każdego Niemca. Robotnicy niemieccy wykazują obecnie, że tak wcale nie jest. Każdy wie też, ile beznadziejnych niedorzeczności pisano na temat „duszy słowiańskiej” (âme slave”). Gdy np. tenże *Hurwicz* z zachwytem pisze, że bolszewizm jest odwróconym caratem, że tu i tam są te same metody rządzenia i t. d. to ujawnia on tu dobitnie nie cechy „*duszy rosyjskiej*”, która jakoby powoduje to podobieństwo, lecz cechy duchowe przerażonego rewolucją międzynarodowego mieszczanina, który obecnie stanowi podstawę partji socjaldemokratycznych.

Psychologja klasowa wyrasta z całokształtu warunków życiowych odpowiednich klas, a te warunki życiowe składają się w zależności od stanowiska klas w środowisku ekonomicznym i polityczno-społecznym. Trzeba przytem uwzględnić *zawiłość* wszelkiej psychologii społecznej. Np. jaskrawie przeciwstawne co do treści swej psychologie klasowe mogą wykazywać ogromnie dużo podobieństwa co do formy. Gdy np. toczy się *zazarta walka klas*, walka na śmierć i życie między dwiema klasami, wówczas jasne jest, że *treść* uczuć, dążeń, nadziei, wierzeń, pożądań, złudzeń i t. p. tych walczących klas będzie różna; zaś forma ich psychiki — niezwykła *namiętność*, *porywczność*, *fanatyzm walki*, nawet swoista forma psychologii bohaterstwa może być dość *zbliżona*.

Rzekliśmy wyżej, że psychologja klasy wyrasta z całokształtu jej warunków życiowych, które to warunki mają za *podstawę* stanowisko tej klasy w życiu gospodarczym, w ekonomice. Dla-

tego też w żadnym razie nie wolno sprowadzać psychologii jakiejś klasy do jej *interesów*, jak się to nieraz czyni. Słuszne jest najzupełniej, że interes klasy stanowi nerw życiowy walki klasowej. Ale to nie wyczerpuje bynajmniej psychologii klasowej. Widzieliśmy już wyżej, że w okresie upadku imperjum rzymskiego filozofowie klasy panującej propagowali samobójstwo i że propaganda ta cieszyła się powodzeniem, gdyż odpowiadała *psychologii* tej klasy panującej, *psychologii przesytu* życiowego i *wstrętu* do życia na tle tego przesytu. Możemy sobie doskonale uprzytomnić, dlaczego wytworzyła się taka psychologia: widzimy, że korzenie jej tkwią w *posorzytnictwie* klasy panującej, w tem, że nie robiła ona nic, że treścią jej życia było wyłącznie uzycie, że wypróbowała ona wszystkiego i że wszystko znudziło jej się doszczętnie. A to znów wynikało ze stanowiska ekonomicznego tej klasy, z jej roli (lub braku roli) w gospodarstwie ówczesnem. Psychologia przesytu i śmierci była psychologią *klasową*. Niepodobna jednak rzec, by *Seneca* propagując śmierć, dawał w ten sposób wyraz *interesowi* klasowemu. Głodówki np. w więzieniach rosyjskich były aktami walki klasowej, środkiem protestu i podniecania tej walki, symbolem solidarności i narzędziem zjednoczenia walczących. A walka toczyła się właśnie w imię interesów klasowych. Niekiedy nastrój rozpaczny opoławuje masy lub grupy po poważniejszej klęsce w walce klasowej. Tu związek z interesem klasowym istnieje, lecz związek to swoisty: bodźcami walki były właśnie ukryte sprężyny interesów; ale oto armja walcząca jest rozbita, na gruncie porażki powstaje rozkład, rozpacz, liczenie na cud, propaganda ucieczki od ludzi, zwrócenie oczu ku niebiosom. Po klęsce wielkich ruchów ludowych w Rosji w XVII stul., które rozwijały się w znacznej mierze pod hasłami religijnymi, wyłaniają się formy protestu „wielce różnorodne, powstające pod wpływem rozczarowania i rozpaczny“, propaganda ucieczki na pustynię, samopalenia. „Setki i tysiące giną na stosach... spotykamy ekstatyków, kładących się w białych całunach do zawczasu przygotowanych trumien i oczekujących końca świata“. (*S. Mielgunow*: „Religjoznobszczestwiennyje dwizenja russkago naroda w XVII wiekie. Kniga dla cztienja po istorji nowowo wremieni“, wyd. Komisji Historycznej Wydziału Naukowego O. R. T. Z., tom 1 str. 619). Psychologję tę świetnie oddają dwa przytoczone przez *Mielgunowa* utwory ludowe z owej epoki:

„Luba macierzy, pustynio,
zabierz mnie od zgiełku świata,
czyż mnie i z ciebie wypędzą?
luba macierzy, pustynio,
najmilsza — nie wygnaj mnie.”

Albo: „Drewniana trumna sosnowa
w niej będę spoczywał,
głosu trąby oczekiwał.”

Widzimy więc, że psychologia klasowa jest zjawiskiem znowu bardzo skomplikowanym, nie dającym się bynajmniej sprowadzić do nagiego interesu, *zawsze jednak tkwiącem korzeniami w tem konkretnem środowisku, w jakim znalazła się dana klasa.*

W psychologicznej budowie społeczeństwa t. j. wśród różnych odmian psychologii społecznej spotykamy również psychologię grupową, zawodową i t. p. Wewnątrz jednej klasy mogą istnieć najrozniejsze grupy: np. w łonie burżuazji istnieje burżuazja finansowo-kapitalistyczna, burżuazja handlowa, burżuazja przemysłowa i t. p.; w łonie klasy robotniczej widzimy „arystokrację robotniczą”, posiadającą wysokie kwalifikacje, równorzędnie z pospolicie wykwalifikowanymi lub zgoła niewykwalifikowanymi robotnikami (wyrobnikami). Każda taka grupa ma swoje nieco odrębne interesy i pewne cechy odrębne: np. doskonały fachowiec z jednej strony przywiązany jest do swego fachu, lubi pochwalić się, że jest dobrym rzemieślnikiem — nie takim jak inni, z drugiej — nieraz pnie się do warstw wyżej stojących, wraz ze sztywnym kołnierzykiem zyskuje pewien zapaszek burżuazyjny. Tak samo i zawód wyciska pewne piętno: kiedy np. wymyśla się na biurokratów, to ma się na myśli pewne ujemne cechy *zawodowo psychologiczne*: rutynę, przyzwyczajenie do marnowania czasu na pisanie niezliczonych papierków, przekładanie formy ponad treść (formalizm) i t. p. Tworzą się zawodowe *typy psychologiczne*, których odrębności duchowe wprost wypływają z rodzaju zajęć, a z tych odrębności, z tej psychologii wyłania się też określone zabarwienie ideologii. Tak np. *Engels* pisze: „Zawodowi politycy, teoretycy prawa państwowego i prawnicy-specjaliści w dziedzinie prawa cywilnego... zatracają łączność z faktami ekonomicznymi. Ponieważ w każdym poszczególnym wypadku fakty ekonomiczne powinny przybrać postać motywów prawnych, żeby stać się prawem, i ponieważ trzeba przytem, rzecz oczywista, wziąć pod rozwagę cały już istniejący sy-

stem praw, więc forma prawna powinna (zdaniem tych ludzi N. B.) stanowić wszystko, a treść ekonomiczna — nic" i t. d. Engels: „Ludwig Fenerbach“). Psychologja zawodowa rzuca się w oczy odrazu: po kilku minutach rozmowy można określić, czy ma się przed sobą subjekta handlowego, czy rzeźnika, czy dziennikarza i t. p. Charakterystyczne jest przytem, że cechy te są międzynarodowe. Spotkać je można w najróżniejszych krajach.

Tak więc równorzędnie z psychologją klasową, jako *najja-skrawszą, najwypuklejszą* i najbardziej rozległą formą psychologii społecznej, istnieje psychologja grupowa, zawodowa i t. d. Byt określa świadomość. I w tym sensie rzecz można, że *wszelkie* ugrupowanie ludzkie (choćby to było kółko miłośników gry szachowej lub śpiewu chóralnego) wyciska pewne, czasem nieznaczne piętno. *Ale ponieważ istnienie jakiegokolwiek ugrupowania ludzkiego związane jest bądź co bądź z ustrojem ekonomicznym społeczeństwa, od tego ustroju ostatecznie zależy, więc wszystkie odmiany psychologii społecznej stanowią wielkości, zależne od sposobu wytwarzania społecznego, od gospodarczej budowy społeczeństwa.*

Jeśli teraz zadamy sobie pytanie, w jakim stosunku do siebie znajdują się psychologja społeczna i ideologja społeczna, to odpowiedź na to pytanie po wszystkim, co zostało powiedziane wyżej, nie będzie zbyt trudna. Psychologja społeczna jest rezerwoarem (zbiornikiem) dla ideologii. Można tę psychologję porównać z roztworem soli, z którego stopniowo wyłaniają się kryształy ideologii. W rzeczy samej, już na początku paragrafu niniejszego widzieliśmy, że ideologja odróżnia się *większym usystematyzowaniem* swych pierwiastków, t. j. myśli, uczuć, wrażeń, pojęć i t. p. Coż takiego systematyzuje ideologja? To właśnie, co nie jest usystematyzowane wcale lub w nieznacznym tylko stopniu t. j. psychologję społeczną. *Ideologja — to skrzący psychologji społecznej.* Przytoczymy, jak to jest naszym zwyczajem, parę przykładów. Już w zaraniu ruchu robotniczego nurtowała masy proletarjackie uczucie niezadowolenia, poczucie „niesprawiedliwości“ ustroju kapitalistycznego, nieokreślone pragnienie postawienia czegoś innego na miejscu kapitalizmu. Ale wszystko

*) Istnieje w przekładzie polskim. Warszawa „Książka“, 1922. (przyp. tłumacza).

to było niejasne, nieskrystalizowane. Nie była to jeszcze ideologia. Ale oto niejasne te uczucia zyskały ściśle formy, konce związane zostały z koncami, powstał system żądań (program), wytworzył się określony „ideał” i t. d. To już jest *ideologia*. Albo przypuśćmy, że uczucia cierpienia i porywy w kierunku walki ze stanem obecnym, znajdują wyraz w jakimś dziele sztuki. To jest również ideologia. Niezawsze naturalnie można tu przeprowadzić dokładną granicę. Ideologia nie jest oddzielona od psychologii słupem z napisem „wejście surowo wzbronione”. Przeciwnie — odbywa się tu nieprzerwany przebieg krzepnięcia, tężenia psychologii społecznej w ideologję społeczną. Nic przeto dziwnego, że *wraz ze zmianą psychologii społecznej dokonywa się zmiana ideologii społecznej*, jak to niejednokrotnie widzieliśmy w paragrafie poprzednim. Sama zaś psychologia społeczna zmienia się wraz ze zmianą stosunków ekonomicznych, albowiem w przebiegu tej zmiany odbywa się stałe przegrupowanie sił społecznych, powstawanie nowych stosunków, w dodatku na nowym poziomie sił wytwórczych.

Po przytoczeniu przez nas szeregu przykładów przy analizie ideologii, możemy nie zatrzymywać się już na zagadnieniu zmiany psychologii społecznej i jej związku ze zmianami ideologii. Chcemy wskazać jedynie no to, że w literaturze najnowszej bardzo *intencją* („Der Bourgeois”, nowe wydanie „Der moderne Kapitalismus” t. j. psychologii przedsiębiorców. Mamy na myśli np. prace *W. Sombarta* („Der Bourgeois”, nowe wydanie „Des moderne Kapitalismus” i inne) *Maxa Webera* i w najostatniejszych czasach *Hermana Levy* (Prof. *Dr. Herman Levy*: „Soziologische Studien über das englische Volk”, Jena, wyd. Gustaw Fischer, 1920). *Marks* pisał niegdyś (jeszcze w I tomie „Kapitału”): protestantyzm odgrywa poważną rolę w powstawaniu (Genesis) kapitalizmu już choćby tylko dzięki przemianie wszelkich tradycyjnych świąt w dni robocze”. („Das Kapital”, tom I, str. 239, odsyłacz 124). Wskazywał też niejednokrotnie, że sknerska, oszczędna, skąpcza, a jednocześnie pracowita, uparta, unikająca blasku i parady katolicyzmu, prozaiczna i trzeźwa psychologia protestantyzmu jest psychologją wysuwającej się na widownię burżuazji. Wówczas ironizowano na temat tego twierdzenia *Marksa*. A teraz najlepsi uczeni burżuazji rozwijają tę właśnie teorię *Marksa*, oczywiście, bez wdzięczności dla rzeczywistego autora. *Sombart* wskazuje jak najrozmaitsze cechy (chciwość złota, nieposkromione awanturnictwo, duch wynalazczości, połączone z rachunkowością i rozumną trzeźwością), złożyły się na tak zwany „duch kapitalistyczny”. Rozumie się samo przez się, że duch ten nie powstał sam ze siebie, lecz kształtował się wraz ze zmianą stosunków społecznych; równoległe do wzrostu „ciała kapitalizmu” męźniał i „duch” jego; wszystkie ce-

chy zasadnicze psychologii gospodarczej odwrócone zostały do góry nogami: w okresie przedkapitalistycznym zasadniczą ideą gospodarczą szlachty była idea „przyzwoitej”, „licującej ze stanem szlacheckim” stopy zyciowej; „pieniądze istnieją po to, by je wydawać” — pisał Tomasz z Akwinu; gospodarowano kiepsko, nieracjonalnie, bez należytej rachunkowości; przeważała tradycja i rutyna; tempo życia było powolne (omal ze nie połowa swiąt) — brak było przedsiębiorczości, energii; psychologia zas kapitalistyczna, która zajęła miejsce szlachecko-feodjalnej, zbudowana jest na inicjatywie, anergji, szybkości, zerwaniu z rutyną, racjonalnem obliczaniu i obmyślaniu, namiętności gromadzenia bogactw i t. p. Zupełny przewrót w umysłach rozwijał się równolegle do zupełnego przewrotu w stosunkach produkcji.

§ 40. Procesy ideologiczne, jako praca zróżniczkowana i wyodrębniona.

Zagadnienie ideologii, zagadnienie wszelkiej nadbudowy społecznej można i należy oświetlić jeszcze z innej strony, aby pojąć to nadzwyczaj ważne zjawisko społeczne. Wiemy już, że z natury swej owe nadbudowy stanowią twory nader zawiłe, w których skład wchodzi i rzeczy i ludzie; właściwe zas ideologie są czemś naksztalt *wytworu* ideowego. Wobec tego musimy rozpatrzyć nabudówkę w ich rozwoju (a więc również rozwój przebiegów ideologicznych), jako odrębnego *rodzaju pracy społecznej (ale nie produkcji materjalnej, czego w żadnym razie nie należy mieszać)*. W zaraniu dziejów ludzkich, t. j. gdy nie było pracy dodatkowej, nie było też prawie i ideologii. Dopiero później, wraz z powstaniem tej pracy dodatkowej, „równorzędnie z olbrzymią większością, zajęta wyłącznie pracą fizyczną, tworzy się klasa wolna od bezpośredniej pracy wytwórczej i zarządzająca sprawami społecznymi: kierownictwem w pracy, administracją państwową, sądownictwem, naukami, sztuką i t. p. Tak więc u podstaw podziału na klasy (i u podstawy wytwarzania się ideologii, jak to stąd jasno wynika. N. B.) widzimy prawo podziału, pracy”. (*F. Engels: „Rozwój socjalizmu od utopji do nauki)*. *Marks* nazywa w pewnym miejscu klechów, prawników, grupy państwowe i t. p. „warstwami ideologicznymi” (*ideologische Stände*). Innemi słowy: możemy rozpatrywać przebiegi ideologiczne jako określony rodzaj pracy wewnątrz ogólnego systemu pracy. Praca ta nie jest produkcją materjalną. Nie stanowi ona nawet części składowej tej produkcji materjalnej. Ale, jak wiemy już z analizy ideologii, *wyrasta* ona z produkcji materjalnej, wytwarza się z niej i odasabnia się od niej w postaci samoistnych

rozgałęzień działalności społecznej. Wzrost podziału pracy jest wyrazem wzrostu sił wytwórczych społeczeństwa. Właśnie dlatego wraz z rozwojem sił wytwórczych dokonywa się z jednej strony podział pracy w dziedzinie produkcji *materjalnej*; z drugiej, — *wyodrębnienie* pracy ideologicznej i podział *wewnątrz* niej. „...Podział pracy właściwy jest nietylko światu ekonomicznemu: można zaobserwować rosnący jego wpływ w najróżniejszych dziedzinach społeczeństwa. Funkcje polityczne, administracyjne, prawnicze specjalizują się coraz bardziej. To samo dokonywa się w dziedzinie sztuki i nauki” (*Emil Durkheim*: „De la division du travail social”, Paris 1893, str. 2). Z tego punktu widzenia całe społeczeństwo przybiera postać olbrzymiego „mechanizmu” pracy, obejmującego swymi częściami różne działy zbiorowej pracy społecznej. Ta zbiorowa praca społeczna dzieli się przedewszystkiem na dwa wielkie działy: po pierwsze *praca materjalna*, inaczej mówiąc „produkcja”, po drugie — wszelkie rodzaje pracy, które związane są z „*nadbudowami*”: — praca administracyjna i t. p., a także właściwa praca *ideologiczna*. *Organizacja* tej pracy rozwija się równolegle z organizacją pracy materjalnej, zbudowana jest w ogólnych zarysach według tego samego wzoru. I tutaj widzimy hierarchję klasową i tutaj u szczytu stoją ludzie, rozporządzający środkami produkcji, w dole są „wydziedziczeni”. Jak w przebiegu produkcji materjalnej, ci, którzy stoją u szczytu, (1) odgrywają w tym procesie rolę szczególną, przyczem (2) rola ta związana jest z tem, że w ich rękach znajdują się środki produkcji i (3) że na mocy tego i w przebiegu podziału wytworu społecznego znajdują się oni także u szczytu. — Tak samo dzieje się we wszystkich prawie dziedzinach „nadbudowy”. Stwierdziliśmy to już na przykładzie armji. Ale to samo dzieje się w nauce, w sztuce. W społeczeństwie kapitalistycznym np. wielkie laboratorium techniczne zbudowane jest co do swej organizacji wewnętrznej jako przedsiębiorstwo fabryczne. Albo też weźmy teatr kapitalistyczny: właściciel teatru, jego dyrektor, jego artyści, statyści, technicy, pracownicy, robotnicy — wszystko to przypomina w najwyższym stopniu fabrykę. Tak więc (jeśli idzie o społeczeństwo klasowe) są tu różne kategorie ludzi, o różnych rolach, ściśle społecznie związanych z tymi ludźmi; z wyższem stanowiskiem wiąże się posiadanie, że tak powiemy, „*duchowych środków produkcji*”, które znajdują się w *wyłącznem posiadaniu klasowem*; a stąd wynika, że przy po-

dziale wytworów produkcji *materjalnej* (albowiem bezpośrednio ludzie żyją spożyciem dóbr materjalnych) posiadacze tych „duchowych środków produkcji” otrzymują odpowiednio większą część wytworu społecznego, niż ludzie, stojący na szczeblu niższym.

Wiemy, jak starannie utrzymywały klasy posiadające swój *monopol wiedzy*. W czasach starożytnych kapłani, którzy byli monopolistami wiedzy, zamykali dostęp do świątyni nauki i wpuszczali tam jedynie niewielką liczbę wybranych, przyczem samą wiedzę okrywano zasłoną tajemnicy boskiej i straszliwej, dostępnej tylko niewielu mędrcom i sprawiedliwym. Jak cenią ten monopol klasy posiadające, świadczy np. takie rozumowanie znanego niemieckiego filozofa idealistycznego *F. Paulsena*. „Dla tego, komu warunki społeczne narzucają zawód i sytuację życiową pracownika fizycznego, nie byłoby żadną korzyścią, gdyby otrzymał wykształcenie uczonego; wykształcenie to nie dałoby mu żadnej ulgi, przeciwnie, utrudniłoby mu życie”. (*Friedrich Paulsen: „Das moderne Bildungswesen in Kultur der Gegenwart”, tom I, str. 75*). (Nawiasem mówiąc, to olbrzymie wydawnictwo „Kultura Społeczna”, w którym brał udział kwiat profesury niemieckiej, poświęcone zostało... . Wilhelmowi II). Tak więc szanowny profesor idealista rozpatruje człowieka jako istotę już w łonie matki przykutą do katorznej taczki kapitalistycznej i pozbawia go wykształcenia na długo przed jego wstąpieniem w życie.

Monopolistyczny charakter wykształcenia był główną przyczyną, dla której inteligencja rosyjska stanęła dęba wobec rewolucji proletarjackiej. Odwrotnie, jedną z głównych zdobyczy rewolucji proletarjackiej było zniesienie tego monopolu.

Rozpatrując produkcję materjalną, widzimy, że rozpada się ona na szereg gałęzi: przedewszystkiem na przemysł i rolnictwo, następnie na ogromną (w rozwiniętem społeczeństwie kapitalistycznym) liczbę działów mniejszych, zaczynając od górnictwa i produkcji ziarna i kończąc na wyrabianiu szpilek i hodowli sałaty. Podobnie i w dziedzinie „nadbudowy” istnieją działy wielkie (te, któreśmy rozpatrywali w rozdziałach poprzednich, t. j. dziedzina administracji, tworzenia norm, nauki, sztuki, filozofji, religji i t. p.); z drugiej strony, każdy z tych działów rozpada się z kolei na szereg gałęzi (tak np. nauka rozgałęzia się dziś na ogromne mnóstwo dziedzin specjalnych; tak samo i sztuka). Dalej w produkcji materjalnej, jak widzieliśmy, musi istnieć pewna, choćby najogólniejsza proporcjonalność między poszczególnymi gałęziami produkcji — inaczej społeczeństwo nie może istnieć. Jeżeli nawet weźmiemy ślepe, kapitalistyczne społeczeństwo, w którym niema żadnego społecznego planu produkcji, w któ-

rem, przeciwnie, panuje t. zw. „anarchja w produkcji“, t. j. nieproporcjonalność między różnemi gałęziami produkcji, to i tam stwierdzimy ciągle porządkowanie tej „anarchji“ i wyrównywanie najgrubszych zakłóceń proporcjonalności—wprawdzie w drodze okrutnych wstrząśnień i nie na długo — ale bądź co bądź *ra pewien* czas ta nieproporcjonalność zostaje wyrównana: gdyby tak nie było, kapitalizm załamałby się przy pierwszym kryzysie przemysłowym. Zastanówmy się teraz, czy może w społeczeństwie istnieć taki stan rzeczy, by między produkcją materialną, a innemi niematerialnemi rodzajami pracy nie było żadnej zgola odpowiedności? Na pytanie to można dać odpowiedź następującą. Taki stan rzeczy istnieć może, ale wtedy społeczeństwo nie może się rozwijać i musi chylić się ku upadkowi. Jeżeli np. zbyt wiele pracy zużywa się na utrzymanie teatrów lub na aparat państwowy albo kościół — to nieuchronnie upadać zaczęły siły wytwórcze. Dlaczego? Dla bardzo prostej przyczyny, wszak musiałyby upadać produkcja i w zrzeczeniu, w którym jeden człowiek zajmowałby się pracą wytwórczą, siedmiu zaś — obliczałoby to, co tamten zrobił, dwóchby śpiewało i dodawało mu otuchy, a jeden kontrolowałby wszystkich. Ponieważ jedliby wszyscy, a nie jeden, więc jasne jest, że takie zrzeczenie nie utrzymałoby się długo. Z drugiej strony jasne jest również, że gdyby nikt nie obliczał, co zostało zrobione, i gdyby nikt nie łączył zrzeczenia w całość, wreszcie gdyby nikt (ani wszyscy razem, ani ktoś oddzielnie) nie koordynował działań poszczególnych jego członków, gdyby nawet nie miał kto komunikować się ze światem zewnętrznym — to również sprawy nie szłyby należycie, choćby wszyscy starali się pracować jak najgorliwiej. To samo mniej więcej, dzieje się w całym społeczeństwie. Jeśli więc społeczeństwo istnieje przez dłuższy okres, to jest w nim stan pewnej, choćby najbardziej zmiennej, równowagi między całością pracy *materjalnej*, a całością pracy o charakterze „nadbudowy“. Przypuśćmy na chwilę, że w Stanach Zjednoczonych Ameryki Półn. znikliby pewnej nocy wszyscy uczeni: matematycy, mechanicy, chemicy, fizycy i t. p. Produkcja społecznego typu stałaby się niemożliwa, bo oparta jest obecnie na obliczeniach naukowych. Produkcja zaczęłaby cofać się. Przypuśćmy z drugiej strony, że 99% społecznych robotników cudem jakims stałoby się uczonymi matematykami, *nie biorącymi udziału w produkcji*. Wynikiem byłaby znów kompletna ruina: społeczeństwo odrazu poszłoby

na dno, jak klucz rzucony w wodę. Ale jeśli w każdym społeczeństwie istnieć musi pewna proporcjonalność (choćby granice jej wahań, powtarzamy, były bardzo rozległe) między całą pracą materialną, a całą pracą, zawartą w nadbudowie, to z drugiej strony wcale nie jest obojętne, jaki jest podział pracy wewnątrz samej nadbudowy, t. j. podział pracy między poszczególnymi dziedzinami działalności „duchowej”, kierowniczej i t. p. Podobnie, jak między różnymi rodzajami pracy materialnej istnieje pewna równowaga (poszczególne gałęzie pracy „dążą do równowagi”, jak wyraża się Marks w III tomie „Kapitału”), tak i między gałęziami pracy ideologicznej i wogóle pracy „nadbudowy” musi istnieć bodaj minimum takiej równowagi. Podział zaś tych ideologicznych „gałęzi produkcji” kształtuje się w zależności od *ekonomicznej budowy* społeczeństwa. W rzeczy samej, dlaczego np. olbrzymią ilość pracy ludu w Egipcie starożytnym zużywano na budowę olbrzymich pomników sztuki feudalnej: piramid, ogromnych posągów faraonów i t. p.? Dlatego, że społeczeństwo ówczesne ze swą strukturą ekonomiczną nie mogłoby się utrzymać, gdyby w niewolników i chłopów nie wpajano pokory wobec wielkości i boskiej potęgi panujących. Nie było wówczas gazet i agencji telegraficznych. Sztuka służyła za kit spajający. Była więc ona dla społeczeństwa ówczesnego koniecznością życiową i nic dziwnego, że w ogólnym budżecie pracy w kraju tak wielka część przypadała jej w udziale. Dlaczego w Grecji w końcu V stul. w dziedzinie ideologicznej wysunęła się na czoło „etyka”, kwestja wytworzenia norm moralnych? Dlatego, że wobec olbrzymiej ilości przeciwieństw życiowych między różnymi klasami, grupami i podgrupami w okresie, gdy równowaga społeczna została zachwiana i stare „podstawy” trzeszczały, musiało wysunąć się na plan pierwszy zagadnienie stosunków między ludźmi, stosunków człowieka do człowieka, zagadnienie *uregulowania* tych stosunków, — pochłaniało ono i klasy panujące, które musiały wszelkimi środkami sklejać rozpadające się więzi społeczne. Dlaczego w spółczesnych Stanach Zjednoczonych bardzo słabo rozwinięta jest sztuka, natomiast Stany Zj. są pierwszym krajem, który w całej rozciągłości wysunął naukę organizacji produkcji (tayloryzm, psychotechnika, psychofizjologia pracy i inne dziedziny wiedzy)? Dlatego, że sztuka dla ludu nie jest potrzebna amerykańskiemu mechanizmowi kapitalistycznemu: mózgi urabia gazeta kapitalistyczna, która doszła

w tej dziedzinie do niezwyklej doskonałości; zato kwestja racjonalizacji produkcji w kraju trustów musi z konieczności odgrywać rolę pierwszorzędną: „zarząd naukowy” (scientific management) jest jednym z najważniejszych zagadnień życiowych takiego systemu.

Tak więc, w pracy w dziedzinie „nadbudowy” (a zatem i wszelkiej pracy ideologicznej) spostrzegamy z natury rzeczy pewną proporcjonalność części składowych, o ile społeczeństwo znajduje się w stanie równowagi, przyczem ta proporcja, w jakiej dokonywa się podział różnych gałęzi pracy duchowej, kształtuje się w zależności od budowy ekonomicznej społeczeństwa i potrzeb jego techniki.

Rozważania te potwierdza, między innymi, jedna dziedzina pracy ideologicznej, mianowicie *szkoła*. W istocie: czym jest szkoła wogóle, t. j. wyższa, średnia i niższa? Jest to taka dziedzina pracy społecznej, w której dokonywa się „nauczanie” t. j. w której sile roboczej daje się *określoną kwalifikację*, specjalne „wyszkolenie”, z prostej siły roboczej robi się *specjalną* siłę roboczą. W języku ludowym mówi się: uczyć się „na doktora”, „na adwokata”, „na oficera”, „na inżyniera”, „na technika” i t. d. Ale to samo dzieje się na całym froncie nauczania, t. j. tego specjalnego przebiegu, w którym ludziom nadaje się szczególne właściwości, uzdalniające ich do wykonywania pewnych bardziej lub mniej specjalnych funkcji roboczych; pod tym względem nie ma różnicy pomiędzy szkołą zawodową, z której wychodzą ślusarze, a akademią duchowną, z której wychodzą „uczni ojcowie”, lub też carskimi korpusami kadeckimi, z których wychodzili zadzierzysci oficerowie. Wynika stąd, że w *budowie szkoły, w rozgałęzieniu się jej na różne rodzaje* (szkoła handlowa, rzemieślnicza, korpus kadecki, wyższa uczelnia techniczna, uniwersytet i t. d.), *znajduje wyraz istniejąca w danym społeczeństwie potrzeba różnych rodzajów pracy wyszkolonej — materialnej i umysłowej*.

Oto kilka przykładów, oświetlających tę myśl:

W średniowieczu np. szkoła znajdowała się całkowicie pod znakiem księży. Społeczeństwo feudalne nie mogło istnieć bez niesłychanego rozwoju religji. Oto dlaczego „szkoły klasztorne, katedralne, przeważająca liczba uniwersytetów, życie w bursach i nauczanie na wydziale sztuk — wszystko to miało zabarwienie mniszce, klasztorne, wszystko było obmyślane i urządzone w duchu kościelno-teologicznym”. (Prof. *Th. Ziegler*: „Rukowództwo po historii pedagogiki”,

wyd. „Sotrudnik”, Piotrogród — Kijow, str. 39). „Poza nielicznymi szkołami specjalnymi — medycznymi i prawniczymi — większość uniwersytetów, tak jak szkoły niższe, służyła przede wszystkim potrzebie przygotowania *kleryków*” (t. j. duchowieństwa. *N. B.*). Równorzędnie z tem istniała szkoła, mająca za zadanie przygotowanie rycerzy. U tych „wykształcenie” polegało na wyrobieniu już nie księży, lecz wojskowej „siły zbrojnej”. Chłopców nauczano siedmiu cnót (probitates). „Zresztą, do siedmiu cnót rycerskich zaliczano prócz szcziacu sztuk fizycznych (equitare, natare, sagittare, cestibus certare, aucupari, scacis ludere — jazdy konnej, pływania, strzelania z łuku, fechtunku, myślistwa, gry w warcaby) także i sztukę versificare, układania wierszy i muzyki (singen und sagen)”. Jasne jest zupełnie, że tutaj urabiał się zgoła inny, potrzebny społeczeństwu feudalnemu *typ ludzi*.

Ale oto rośnie miasto, burżuazja handlowa i t. p. Cóż zachodzi? Odpowiedź na to (i to bardzo dobrą odpowiedź) daje tenże prof. Ziegler: „Jednakże — pisze on (str. 42) — nowe potrzeby szkolnictwa powstały w innej dziedzinie. *Kupcom i rzemieślnikom* (podkreślenie. *N. B.*), którzy zamieszkiwali kwitnące miasta, potrzeba było wykształcenia praktyczniejszego, niż to, które otrzymywali uczeni i rycerze. Gminy wiejskie zaczęły same urządzać szkoły, w których mieszkańcy otrzymywać mogli odpowiednie, niezbędne wykształcenie” (str. 40 i nast).

Wraz z rozwojem kapitalizmu przemysłowego i wraz ze wzrostem popytu na wykwalifikowaną siłę roboczą nawet w dziedzinie pracy materialnej powstaje t. zw. *szkoła zawodowa*: Aby utrzymać przemysł narodowy, rządy i osoby prywatne zaczęły urządzać szkoły przemysłowe i rzemieślnicze, które miały dawać uczniom to wykształcenie zawodowe, które ci otrzymywali przedtem w warsztatach rzemieślnika”. (*N. Krupskaja*: „Narodnoje abrazowanie i demokratja”. Wyd. 3, Gosud. Izdat. 1921, str. 94). Potem szkoła ta ulega nowej zmianie w związku ze wzrostem przemysłu *wielkiego* i ze wzrostem zapotrzebowania na „majstrów, dozorców, pomocników inżynierów i t. p.” (tamże, str. 96). Wraz z tem widzimy olbrzymi wzrost *specjalnych zakładów naukowych* średnich i wyższych, w których nauki społeczne i matematyka odgrywają ogromną rolę, instytuty handlowe, akademje rolnicze i t. p.

Z nieukrywanym cynizmem odstawia istotę wykształcenia kapitalistycznego wspomniany wyżej niemiecki filozof — idealista *F. Paulsen*. Ustępny odnosne w pracy jego są tak pouczające i stwarzają obraz tak jaskrawy, że przytaczamy je dosłownie (szczerosc Paulsena tłumaczy się tem, że pisze on to wszystko w „grubym” tomie, który nie trafia do rąk robotniczych):

„Rzeczywisty stan wykształcenia w zasadniczym swym układzie kształtuje się w zależności od formy społeczeństwa i jego podziału... W stanie kwestji wykształcenia społecznego odzwierciedla się... stan społeczeństwa, które je powołało do życia. Podział społeczeństwa jest zawsze dwojaki: podział według form pracy spo-

łecznej i według stosunków posiadania (raczej własności, *N. B.*). Podział pierwszy jest podziałem na zawody; z różnic zaś w dziedzinie posiadania rodzi się podział na klasy społeczne. Oba podziały wywierają wpływ na sprawę wykształcenia... formy pracy społecznej i stanowiska zawodowego (*berufliche Lebensstellung*) kształtują na ogół biorąc, rodzaje *przedmiotów wykładowych; od sytuacji klasowej lub od stanu zamożności rodzinnej (den Besitzstand der Familien) zależy w znacznej mierze stopień dostępu młodzieży do różnych kursów szkolnych...* Społeczeństwu potrzebne są funkcje i organy poruszające, zarządzające i duchowo-twórcze, kierownicze i społeczeństwo wytwarza je sobie. Pierwszą grupę stanowią ci wszyscy, których praca wymaga przede wszystkim siły fizycznej i zręczności; tutaj zaliczyć należy robotników przemysłowych i rzemieślników wszelkiego rodzaju, robotników rolnych i drobnych chłopów, wreszcie tych, którzy zatrudnieni są w handlu i transporcie w charakterze niższych organów wykonawczych. Grupa druga obejmuje tych, których praca zawodowa polega na kierowaniu społecznym procesem pracy, na kierownictwie i instruowaniu pracowników fizycznych; do tej kategorii zaliczyć należy fabrykantów i techników, kierowników wielkich przedsiębiorstw rolniczych, kupców i bankierów, wyższych pracowników w handlu i transporcie oraz niższych funkcjonariuszy państwowych i gminnych. Wreszcie do grupy trzeciej należą te zawody, które zwykle nazywa się „uczonymi”, zawody, których funkcjonowanie wymaga samodzielnych studjów i rozwoju poznania naukowego; tutaj zaliczamy badaczy naukowych i wynalazców, następnie ludzi, zajmujących wyższe postępowanie w służbie cywilnej i wojskowej, w koscielnym i szkole, potem lekarzy, techników na stanowiskach kierowniczych i t. p.“ (*Paulsen: „Kultur der Gegenwart“*, str. 64 — 65). Tym trzem grupom odpowiada podział szkoły. To opowiadanie *Paulsena* doskonale uwydatnia mechanikę szkoły: po pierwsze, wytwarza się tu w niezbędnych ilościach potrzebna liczba sił roboczych dla wszelkiej pracy materialnej i duchowej; po drugie, wyższe funkcje ideologiczne związane są na stałe z określonymi *klasami*. Na tem właśnie opiera się monopol wykształcenia, a wraz z nim ustroj kapitalistyczny. Niefortunnie tylko pan Paulsen umieszcza tak wysoko siebie i swych kolegów — ponad fabrykantami i bankierami.

Tak więc, szkoła, po pierwsze, odsłania nam sens praktyczny, praktyczny rdzeń wszystkich ideologii. Jeżeli jakiś matematyk oburzać się będzie na twierdzenie nasze, że jego „czysta nauka” ma zgoła, ale to zgoła ziemski sens, należy go zapytać: A w jakim to celu uczą się tej matematyki synkowie kupców w szkołach handlowych; przyszli agronomowie w uczelniach agronomicznych; przyszli technicy — w technicznych? A jeśli taki pan odpowie, że robią to jedynie drobne pionki w dziedzinie nauki, zapytajmy go: Dlaczegoż „czysti matematycy”, którzy rzeczywiście nie mają wyobrażenia o życiu praktycznym i mogą

wciągnąć spodnie na głowę — dlaczego urządzają oni wykłady dla ludzi, którzy kształcą się „na inżynierów” czy „na agronomów”? A jeśli cofnie się on jeszcze o jedną pozycję i powie, że są tacy uczeni, którzy nikogo nie oświecają i zadnych wykładów nie wygłaszają, to i wtedy nie damy mu spokoju i zapytamy go: tak, ale czy taki człowiek nie pisze książek i czy nie czytają tych książek, powiedzmy, profesorowie, którzy nauczają przyszłych inżynierów, ci zaś czy zapomocą swej wiedzy nie dokonywują obliczeń i wykresów przy budowie mostów lub kotłów parowych lub stacji elektrycznych i t. p.?

Po drugie, szkoła ukazuje nam istniejącą w danym społeczeństwie porównawczą potrzebę różnych rodzajów pracy wykwalifikowanej aż do „najwyższej”.

Co do istoty rzeczy wszystkie nauki wiąże ze sobą taki sam związek pracy, jaki wiąże i różne gałęzie pracy materialnej. Tak samo związane są z niemi i inne gałęzie pracy ideologicznej. *Praca zaś materialna jest ich stałą i najogólniejszą podstawą.*

§ 41. Znaczenie nadbudowy.

Musimy teraz bardziej szczegółowo rozważyć znaczenie, jakie posiadają wszelkie nadbudowy, w tej liczbie i ideologje. Znaczenie to można sobie najlepiej bodaj wyjaśnić za pomocą krytyki zarzutów, wysuwanych zwykle przez przeciwników teorii materializmu historycznego.

Spotykamy się tu przedewszystkiem z zarzutami, skierowanymi przeciwko materialnym źródłom ideologii, przeciwko twierdzeniu, że „nadbudowy”, a w tej liczbie i ideologja, posiadają znaczenie podrzędne. Wskazuje się przytem na to, że uczonym lub artystom nieraz nie przychodzi do głowy, że myśli ich lub obrazy mają jakiegokolwiek znaczenie praktyczne. Przeciwnie — uczony dąży do „czystej prawdy”, szuka jej dla niej samej; zakochany jest w tej pięknej pani — prawdzie, i niema co wtrącać tu względów praktycznych: jest to małżeństwo z miłości, a nie z wyrachowania. To samo dotyczy prawdziwego artysty, tworzy on tak, jak ptak śpiewa: kocha sztukę dla niej samej. Jest ona dla niego celem najwyższym i w niej, tylko w niej zawarty jest sens życia. I podobnie, jak głosili prawnicy: niechaj ginie świat, byleby przestrzeżoną była sprawiedliwość (vivat justitia, pereat mundus!), tak prawdziwy muzyk oddałby cały świat za jedną cudną symfonię. Prawdziwy artysta żyje dla sztuki, uczo-

ny dla nauki, mąż stanu dla państwa (według Hegla np. junkiersko-kapitalistyczne państwo pruskie jest najwyższym przejawem ducha wszechświata w historii ludzkiej — jakżeż nie oddać za nie zycia?) i t. d.

Przedewszystkiem, czy prawdą jest, że uczeni i artyści tak myślą i czują? A może tylko, jak się to mówi, „mydlą oczy” szanownej publiczności, a w rzeczywistości złośliwie ją oszukują? Zdarza się oczywiście i to. Lecz bynajmniej nie można sprowadzać do tego całej sprawy. Istotnie — prawdziwy uczony, artysta, uczony prawnik-teoretyk kocha swoje dzieła, jak samego siebie i nie myśli wcale o ich stronie praktycznej. Nie ulega to najmniejszej wątpliwości i może być potwierdzone przez tysiące najróżniejszych przykładów. Nie w tem jednak tkwi sedno rzeczy. Albowiem co innego jest *subiektywna psychologia ideologów*, a co innego *objektywna rola ideologii*; co innego jest, co człowiek *myśli* o swej pracy, a co innego jaką rolę, jakie znaczenie posiada jego praca *dla społeczeństwa*. Każdy zrozumie łatwo, że są to dwie różne rzeczy. Uprzytomnijmy sobie, jak się sprawa odbywa w rzeczywistości? — Jakiśmy już widzieli, ideologia (np. matematyka) wyrastała bezwątpienia na gruncie potrzeb praktycznych. Ale oto wyspecjalizowała się ona i rozpadła na szereg dziedzin; specjalista, pracujący w jednej z tych dziedzin nie widzi, że nauka jego zaspakaja pewne potrzeby praktyczne. Robi on tylko „to, co do niego należy”, a im bardziej tę swoją pracę kocha, tem produkcyjniejsza jest ta praca, tem prędzej się rozwija. *Inni* zaś ludzie, pracujący w innych dziedzinach, zastosowują jego teorię w praktyce. Dawniej, gdy nie istniała jeszcze taka specjalizacja, praktyczny sens nauki widoczny był dla każdego; teraz zatracił się już. Dawniej było widoczne, że rozwój wiedzy służy celom praktycznym. Teraz wiedza w rzeczywistości też służy praktyce, lecz w głowach specjalistów, którzy się od praktyki oderwali, stanowi coś zupełnie niezależnego od tej praktyki. Zrozumiałe jest zresztą, dlaczego tak się dzieje. W tym wypadku praca myślowa ludzi zależna jest również od warunków ich bytu. Gdy ktoś pracuje tylko w jednej dziedzinie ideologicznej, wydaje mu się ona z natury rzeczy osią ziemi, wokół której wszystko się obraca. Żyje on wiecznie w sferze pojęć tej dziedziny, albowiem — jak to doskonale określił *Engels* — ideologia nie jest niczem innym, jak „operowaniem”, pracą nad myślami, jak nad niezależnymi, rozwijającymi się samodzielnie

istotami, podporządkowanymi jedynie własnym prawom". (*Ludwig Feuerbach* etc. str. 52). Dawniej, zanim powstała specjalizacja, człowiek rozumował w ten sposób: „trzeba będzie zastanowić się trochę nad tą „geometrią, aby na przyszyły rok poszło lepiej wymierzenie działek nadbrzeżnych”. Teraz zaś, specjalista matematyk powiada sobie: muszę za wszelką cenę rozwiązać to zadanie, jest to cel mego życia. *E. Mach* wyraża tę myśl nieco inaczej, lecz w gruncie rzeczy tak samo. Píše on: „Dla rzemieślnika, a tembardziej dla badacza najszybsze, najprostsze, osiągalne na drodze najmniejszych wysiłków duchowych *poznanie* określonej dziedziny procesów przyrodniczych *staje się samo przez się* celem ekonomicznym, przy którym — *aczkolwiek było ono pierwotnie jedynie środkiem prowadzącym do celu* — rozwinęły się odpowiednie skłonności duchowe, wymagające zaspokojenia i *przesłaniające zupełnie potrzeby cielesne*". (*E. Mach: „Geschichte der Mechanik”,* wyd. 4, str. 7. Podkreślenie *N. B.*). W ten sposób układ nadbudówek, poczynszy od społecznej i politycznej, a kończąc na filozoficznej, związany jest z podstawą ekonomiczną i systemem technicznym danego społeczeństwa, jako niezbędne ogniwo w łańcuchu zjawisk społecznych.

Engels pisał z tego powodu do Franciszka *Mehringa* w liście z dn. 14 lipca r. 1893: „Ideologia jest to przebieg, który odbywa się w głowie tak zwanego myśliciela, coprawda ze świadomością (mit Bewusstsein), lecz ze świadomością fałszywą (aber mit einem falschen Bewusstsein). Prawdziwe sily, które wprowadzają go w ruch, pozostają dlań nieznanne, gdyż inaczej nie byłby to przebieg ideologiczny. W ten sposób stwarza on sobie (imaginiert sich) urojoną grę sił pozornych lub fałszywych. Ponieważ jest to proces myślowy, więc wywodzi on (leitet... ab) treść jego i formę z czystego myślenia, bądź swego własnego, bądź swych poprzedników. Pracuje on wyłącznie nad materiałem myślowym (mit blosser Gedankenmaterial), który przyjmuje bezkrytycznie (unbesehen) jako produkt pracy myślowej i nie bada go dalej — aż do przebiegu bardziej oddalonego, niezależnego od myślenia; wszystko to wydaje mu się zrozumiałem samo przez się, gdyż każde działanie — jako że jest *ujęte* przez myślenie — wydaje mu się w ostatniej instancji *ugruntowane* na tem myśleniu... Stąd „ów miraż (dieser Schein) samodzielnej historii konstytucyj państwowych, systemów prawnych, ideologicznych wyobrazeń w każdej danej dziedzinie specjalnej, która przedewszystkiem wielu zaslepią”. (patrz *Mehring: „Geschichte der deutschen Socialdemokratie”,* wyd. 5, Stuttgart 1913, tom I, str. 386).

Inny zarzut, stawiany zwykle naszej teorii, polega na następującem jej komentowaniu: w gruncie rzeczy, istnieje jedy-

nie ekonomja, a wszystko pozostałe — to głupstwo, coś nakształt złudzenia, mgły, mirażu, który oslepia oczy, a w rzeczywistości jest niczem; inaczej mówiąc, pogląd ten przedstawia materializm historyczny w sposób następujący: istnieją w historii różne „czynniki” (siły działające): ekonomika, polityka, sztuka i t. d.; niektóre z tych czynników są bardzo ważne, inne są nieważne; „czynnik” ekonomiczny jest jedynym ważnym „czynnikiem”, pozostałe są jak piąte koło u wozu. Przedstawivszy w ten sposób pogląd Marksa, zaczyna się go następnie gorączkowo zbijać, dowodząc słusznie, że są jeszcze i poza ekonomiką rzeczy, które mają jakie takie znaczenie. Taki pogląd na znaczenie ideologii jest absolutnie niesłuszny — mylny w samym założeniu. Nadbudowy nie są bynajmniej „głupstwem”, nie posiadającym znaczenia. Przytaczaliśmy już na to przykłady: zburzenie państwo kapitalistyczne, a wytwórczość kapitalistyczna stanie się niemożliwa; usunięcie współczesną naukę — zniszczycie tem samym wielki przemysł z jego techniką; usunięcie środki wzajemnego porozumiewania się ludzi: mowę i literaturę — społeczeństwo nie będzie mogło istnieć i rozpadnie się. A zatem bezmyślne jest twierdzenie, jakoby teoria materializmu historycznego odrzucała znaczenie nadbudowy wogóle, a ideologii w szczególności. Dla zwolenników naszej teorii (materialistycznego pojmowania dziejów) kwestja polega nie na tem, by „odrzucić” ideologje i wogóle nadbudowy, uważać je za wielkość nieistniejącą, lub pozbawioną znaczenia, lecz na tem, aby je *wytlumaczyć*. A są to rzeczy zupełnie różne, jak to już wiemy z rozdziału o determinizmie i indeterminizmie.

Również niesłuszne jest rozumowanie, biorące za podstawę doniosłość poszczególnych „czynników”; ekonomika to „czynnik” ważny, a powiedzmy polityka lub nauka „nieważny”. Takie postawienie sprawy wywołać może mnóstwo nieporozumień. Albowiem, w rzeczy samej, co tu powiedzieć o wadze „czynnika”, kiedy bez kapitalistycznej polityki *nie może wcale istnieć* kapitalistyczna ekonomika? Wysuwać na czoło kwestję wagi, to jest to samo, co zadawać np. takie pytanie: co jest ważniejsze, kurek czy kolba? lewa ręka, czy prawa noga? sprężyna czy też kółko zębate w zegarku? i t. d. W pewnych wypadkach można oczywiście powiedzieć, że jedno jest ważniejsze od drugiego (np. ekonomika jest bezwątpienia ważniejsza od tańców), w innych zaś nie można tego twierdzić. Dzieje się to dlatego, że

w każdym układzie mogą być części jednakowo niezbędne dla istnienia całości. Kurek jest tak samo ważny jak kolba (oczywiście w strzelbie kurkowej); nieraz mała śrubka w mechanizmie bywa tak samo ważna, jak wszelkie inne niezbędne części, albowiem bez tej śrubki mechanizm przestanie być mechanizmem. Tą samą otrzymamy odpowiedź, jeżeli rozpatrzemy, jakiesmy to uczynili wyżej, „pracę nadbudówkową”, jako część zbiorowej pracy społecznej. Co jest ważniejsze dla przemysłu społecznego: metalurgia, czy górnictwo? Pytanie niedorzeczne: „obie gałęzie są ważniejsze”. Co jest ważniejsze: bezpośrednia praca materialna, czy też praca kierownicza w gospodarstwie? Jedno bez drugiego na określonym szczeblu rozwoju nie da się wcale pomyśleć. Nie można więc stawiać kwestji tak, jak gdyby chodziło jedynie o „czynniki”, mające tylko różne znaczenie w sensie swej doniosłości. Jest to ujęcie sprawy fałszywe, niedorzeczne i zbijające z tropu. „W historii rozwoju nauki społecznej teoria ta (t. j. teoria czynników *N. B.*) grała taką samą rolę, jak teoria poszczególnych sił fizycznych w przyrodznawstwie. Postępy przyrodznawstwa doprowadziły do nauki o *jedności* tych sił, do społecznej nauki o energii. Podobnie i postępy nauki społecznej powinny być doprowadzić do zastąpienia teorii czynników, tego płodu analizy społecznej, przez *syntetyczny pogląd na życie społeczne*” (*M. Beltow*: „O materialistycznym pojmowaniu historii. Krytyka naszych krytyków”. str. 313). Tak więc teorię czynników wypada odrzucić. Ale jakże wtedy sens ma rozgraniczanie produkcji materialnej i nadbudowy? I jak wtedy należy rozumieć wzajemny ich stosunek?

Cała sprawa polega na *różnym charakterze funkcji*. Dziedzina kierownictwa pracą wytwórczą inną odgrywa rolę, niż dziedzina samej pracy wytwórczej. Jaką mianowicie? Usuwa ona tarcia, łągodzi przeciwieństwa, systematyzuje i koordynuje poszczególne pierwiastki pracy, czyli jak się to mówi zwykle, stwarza określony system pracy, określony „porządek”. To samo dotyczy i innych dziedzin. Widzieliśmy np., że moralność, obyczaje i tym podobne normy koordynują czynności ludzkie, utrzymując je w określonych ramach, dzięki czemu społeczeństwo nie rozlatuje się na swe części składowe. Nauka czyni podobnie: ta gałąź pracy właściwie wskazuje (jeżeli chodzi o nauki przyrodnicze) drogi procesu wytwarzania, potęgując jego wyniki i regulując, porządkując jego przebieg. A filozofja? I tutaj widzie-

liśmy już, na czym polega jej znaczenie istotne. Podział pracy pomiędzy naukami rodzi przeciwieństwa między nimi. Koordynuje różne nauki, systematyzuje je i porządkuje (albo usiłuje to zrobić) filozofja.

Sama ona *wyrasta* z nauk, podobnie jak praca kierownicza w produkcji wyrasta z produkcji samej w sobie (w tym sensie jest to zjawisko nie pierwotne, lecz wtórne — nie zasadnicze, lecz pochodne); lecz z drugiej strony *rządzi* ona do pewnego stopnia naukami, albowiem wnosi w nie tak zwany „ogólny punkt widzenia“, lub „metodę“ i t. p.

Albo też weźmy jeszcze jeden przykład, któryśmy już przedtem przytaczali: język. Język, jak wiemy, *wyrasta* z produkcji, rozwija się pod wpływem rozwoju społecznego, t. j. w rozwoju swym *kształtuje się* w myśl praw rozwoju społecznego. Ale na czym polega jego rola? Uzgadnia on (koordynuje) czynności ludzkie, albowiem rozumienie wzajemne jest najprostszą postacią uzgadniania i koordynowania stosunków, czynności, poczęści uczuć i t. p.

Przykładów tych wystarczy, by uwydatnić zasadniczy sens rozgraniczania dziedziny produkcji materialnej a dziedziny pracy ideologicznej i wszelkiej „nadbudówkowej“, albowiem stosunek wzajemny dwóch tych dziedzin na tem polega, że praca ideologiczna, będąc wielkością pochodną stanowi jednocześnie pierwiastek regulujący. W stosunku zaś do całości życia społecznego różnica kryje się w *różnicy funkcji*.

Stąd też jasna się staje i inna kwestja, mianowicie „kwestja wzajemnego oddziaływania“ nadbudowy na podłoże ekonomiczne i siły wytwórcze społeczeństwa. Sama ona (nadbudowa) zrodzona jest przez stosunki ekonomiczne i przez siły wytwórcze, które ukształtowały te stosunki. Ale czy ta nadbudowa sama z kolei oddziałuje na nie? Po tem, co powiedzieliśmy wyżej, jasne jest, że *nie może* nie oddziaływać. Może ona być czynnikiem rozwoju, może w pewnych warunkach stać się jego hamulcem. Ale tak czy inaczej, oddziałuje ona zarówno na podłoże gospodarcze, jak na stan sił wytwórczych. Innemi słowy — między różnymi szeregami zjawisk społecznych zachodzi nieprzerwany przebieg oddziaływania wzajemnego. Przyczyna i skutek zamieniają się miejscami.

Ale jeśli uznamy oddziaływanie wzajemne, to coż się stanie z podstawami teorii marksowskiej? Przecież na stanowisku od-

działywania wzajemnego stoi większość uczonych burżuazyjnych. I cóż wtedy począc z zasadą, że podstawą analizy winny być siły wytwórcze i stosunki wytwarzania? Czy własnymi rękoma nie burzymy tu tego, cośmy budowali na stronicach poprzednich?

Wątpliwości te mogą oczywiście natychmiast opasć czytelnika. Będą one jednak niepoważne. Albowiem przy wszelakich oddziaływaniach wzajemnych, przeplatających się wpływach i t. p. jedno zawsze pozostaje bez zmiany: *w każdej określonej chwili ustrój wewnętrzny społeczeństwa kształtuje się w zależności od stosunku tego społeczeństwa do przyrody zewnętrznej, t. j. od stanu społecznych materialnych sił wytwórczych; zmiana zaś formy dokonywa się pod wpływem ruchu sił wytwórczych.* „Teoria oddziaływania wzajemnego” poprzedza na tem, że stwierdza to oddziaływanie wzajemne. Poza to stwierdzenie nie wykracza. My zaś widzimy, że wszystkie te niezliczone przebiegi, zachodzące wewnątrz społeczeństwa, nieskończenie krzyżujące się wpływy, starcia, sploty sił i pierwiastków społecznych—wszystko to dokonywa się w pewnych ogólnych ramach, wytworzonych przez stosunek wzajemny między społeczeństwem a przyrodą. Niechaj przeciwnicy nasi spróbują obalić to twierdzenie, które w formie ogólnej znane było już Goethemu, który pisał w „Metamorfozach (przemianach) zwierząt”: Wszystkie się członki kształtują zgodnie z prawami wiecznymi; nawet w kształcie najrzadszym forma pierwotna się kryje. Tak to postać zwierzęcia wpływa na tryb jego życia, zaś tryb jego życia wpływa z kolei na postać. Tak się to nam ukazuje odwieczny rzeczy porządek, który ku zmianom się skłania *poprzez wpływy zewnętrzne.*

(Alle Glieder bilden sich aus nach ewgen Gesetzen

Und die seltenste Form bewarht im Geheimen das Urbild.
Also bestimmt die Gestalt die Lebensweise des Tieres,
Und die Weise zu leben, sie wirkt auf alle Gestalten
Mächtig zurück. So zeigt sich fest die geordnete Bildung,
Welche zum Wechsel sich neigt durch äusserlich wirkende
[Wesen).

Twierdzenie to jest niezachwiane. A tem samym jasne jest, że analiza wychodzić winna od sił wytwórczych; że nieskończone spójności pomiędzy różnymi częściami społeczeństwa nie usuwają zgoła *zasadniczej* (podstawowej) najgłębszej zależno-

ci wszystkich zjawisk społecznych od rozwoju sił wytwórczych; ze mnogość przyczyn, działających w społeczeństwie, nie przeczy bynajmniej istnieniu *jednego jedyne*go zasadniczego prawa, kierującego rozwojem społecznym.

Nie możemy tu przytaczać poszczególnych zarzutów różnych uczonych burżuazyjnych, gdyż jest ich legion. Co do istoty rzeczy przezuwają oni stale to samo, w sposób zabójczo nudny. Przytoczmy dla przykładu jedną z ostatnich prób „krytycznych”. Oto jak prof. W. M. Chwostow wyklada naukę Marksa: „Polega ona naogół na tem, że z pośród wszystkich czynników historycznych wysuwa się na plan pierwszy czynnik ekonomiczny (!)... wszystkie pozostałe zjawiska kształtują się pod jednostronnym (!) wpływem stosunków ekonomicznych”. (Prof. W. M. Chwostow: „Teoria historycznego procesu”, str. 315). Po tem, co powiedziane zostało w tekście, zbyteczne jest wyjaśniać o ile wiernie wyklada p. Chwostow teorię Marksa. W imię sprawiedliwości należy stwierdzić, że nie jest to wyjątek. Przeciwnie, z im większą uczonnością „obala się” Marksa, z tem większem nieuctwem się go wyklada.

A oto obrazek „obalania Marksa” (przez tegoż profesora): „Sądzę (!), że człowiekowi właściwe są dążenia jaknajróżnorodniejsze. Po pierwsze troszczy się on o podtrzymanie swego istnienia fizycznego i przedsięwzię w tym celu pewne czynności. Po wtóre, troszczy się o poznanie otaczającego go świata i siebie samego i dążenie to właściwe mu jest niezależnie od wszelkich wyrachowań materialnych. Po trzecie, człowiek ma również takie potrzeby, jak dążenie do władzy, dążenie do swobody. Ludzie odczuwają potrzeby religijne, estetyczne, potrzebę sympatji otoczenia i t. d.” (tamże str. 319 — 320). Podawszy taki bigos potrzeb, p. Chwostow wysnuwa wniosek, że „teoria monistyczna (t. zn. harmonijna, wychodząca z jakiejś jednej zasady. N. B.) jest... niemożliwa”. Tymczasem właśnie na przykładzie p. Chwostowa wykazać można całą bezsensowność tego rodzaju stawiania sprawy, bardzo rozpowszechnionego posród „uczonych” całego świata, i niezbedność właśnie wyjaśniania monistycznego. W rzeczywistości, cóż to jest, jak nie znęcanie się nad myślą naukową, gdy religja, władzę i t. d. przyjmuje się jako kategorie wieczne? Autorowi nawet przez myśl nie przejdzie pytanie, jak te kategorie wytłumaczyć? Istnieje na świecie religja. Jakże to wytłumaczyć? Właśnie potrzeba religijną. Istnieje na świecie władza. Dlaczego? Oto istnieje taka potrzeba władzy. Czyż nie jest to „wyjaśnienie” snu zapomocą „siły usypiającej”? Czyż tłumaczy to choć cokolwiek? Można w ten sposób „bez przeszkody” i nie wiele myśląc „wytłumaczyć” wszystko, co się tylko chce: państwo tłumaczy się potrzebą państwa, cyrk—potrzebą cyrku, tłumaczenia p. Chwostowa — potrzebą takich tłumaczeń, chodzenie pieszo — potrzebą chodzenia pieszo i t. d. do nieskonczoności. Lecz taka „teoria procesu historycznego” nie warta jest zlamanego szeląga. „Człowiek posiada wrodzone dążenie do wolności”. Przecież to oczywista nieprawda! Wezcie Mikołaja II w czasie jego pa-

nowania. Czy on i jego klasa posiadali wrodzone „dążenie do wolności”? Oczywiście — nie. A więc nie wszyscy ludzie, wbrew temu co mówi p. Chwostow, mają wrodzone owo szlachetne dążenie. A ledwieśmy to spostrzegli, już powstaje samo przez się pytanie: *dlaczego* jedni posiadają owo dążenie, a inni nie? I wówczas trzeba się zwrócić — o zgrozo! — do warunków ich bytu i t. d. Tak samo jest z innymi „najroznorodniejszymi dążeniami” p. Chwostowa. Protestując przeciwko wyjaśnieniu monistycznemu, uczeni burżuazyjni protestują w istocie rzeczy wogóle przeciwko wszelkim próbom wyjaśniania.

§ 42. Ideje kierownicze życia społecznego.

Doszliśmy teraz do pewnego zagadnienia ogólnego, które wyłania się jako wynik wszystkich rozumowań wyżej przytoczonych. Oto na czym polega to zagadnienie. Widzieliśmy, że psychologia społeczna, ideologia i ekonomika wyróżniają się pewnymi rysami typowymi. Czy nie dałoby się rysów tych uchwycić? Czy nie możnaby z chaosu, z prawdziwego oceanu zjawisk gospodarczych, politycznych, społeczno-psychologicznych, ideologicznych wyłuskać to, co jest zasadnicze, rozstrzygające, wyszukać to, co stanowi rys wyróżniający „danego okresu”, „danej epoki”? Czy nie okaże się, że związek pomiędzy wszystkimi zjawiskami społecznymi ujawniać się będzie w tem, że różne zjawiska społeczne będą miały coś wspólnego ze sobą? Widzieliśmy przecież, że wszystkie one zależne są „w ostatniej instancji” od sił wytwórczych i stosunków wytwarzania? Jak ów związek wyrazić w sposób zwięzły? I jak przystąpić do wykonania tego zadania?

Weźmy jedno z najbardziej „subtelnych” i „zawiłych” zjawisk życia duchowego — sztukę. Widzieliśmy, że posiada ona w każdej danej epoce swój specjalny „styl”, t. j. szczególny charakter, wyrażony w *swoistych formach*. Owe formy swoiste (przypomnijmy sobie np. sztukę egipską) odpowiadają specjalnej treści, treść — określonej ideologii, ideologia — określonej psychologii, psychologia — określonej ekonomice, ekonomika wreszcie — określönemu szczeblowi sił wytwórczych.

Lecz jeśli we wszystkich dziedzinach życia społecznego widzimy *określoność form*, to czy nie możemy mówić o tem, że wszystkie dziedziny życia mają swój „styl”? Oczywiście, możemy. Można w sposób równie uzasadniony mówić o „stylu” *nauki*, jak o stylu sztuki. Można mówić o stylu życia, t. j. o typowych specjalnych *formach* tego życia (patrz np., o „stylu życia”

u *Simmla*: Philosophie des Geldes, str. 480); można w pewnym sensie mówić o stylu ekonomiki społecznej — i wówczas przez „styl ekonomiki” będzie się rozumiało to właśnie, co Marks nazywa „stosunkami wytwarzania”, „sposobem wytwarzania” lub „ekonomiczną budową społeczeństwa”. Jak styl jakiegoś budynku określony jest przez pewien układ pierwiastków tego budynku, tak i „styl” ekonomiki społecznej wyraża się w specjalnych stosunkach wytwarzania, w „specjalnym rodzaju i sposobie”, za pomocą którego połączone są pierwiastki całości społecznej. („Specjalny rodzaj i sposób owego połączenia odróżnia specjalne ekonomiczne okresy budowy społecznej” — *K. Marks*, Das Kapital, tom II). Lecz równorzędnie ze „sposobem wytwarzania” (Produktionsweise) istnieje „sposób wyobrażania” („Vorstellungsweise”, jak go nazywa Marks). Jest to „styl” ideologii danego okresu wogóle, t. j. ten specjalny sposób połączenia idei, myśli, uczuć, obrazów, który jest charakterystyczny dla danego okresu — „jednakowość formy” (Gleichförmigkeit) myślenia naukowego, poglądu na świat i na życie (der Welt und Lebensauffassung) — jak się wyraża prof. *Marbe* (*Karl Marbe*: „Die Gleichförmigkeit in der Welt. Untersuchungen zur Philosophie und positiven Wissenschaft. Beck’sche Verlagsbuchhandlung. Monachjum, 1916, str. 86).

Tak więc doszliśmy do zestawienia „sposobu wytwarzania” ze „sposobem wyobrażania”. Innymi słowy, zestawiamy ekonomiczny „styl” danego społeczeństwa z jego „stylem” ideologicznym. Czy zestawienie takie jest dopuszczalne? Ze wszystkiego, co stwierdziliśmy przy rozważaniu nadbudowy wogóle i ideologii w szczególności — wynika w sposób najzupełniej niezbity, że mamy do tego niezaprzeczone prawo.

Wyjaśnijmy to na przykładzie. Weźmy społeczeństwo feudalne. Jego „styl” ekonomiczny ująć się da w zasadzie trwałej *hierarchji* lub — co na jedno wychodzi — w idei *rangi*. Oto jak *Marks* charakteryzuje feudalizm: „Zamiast człowieka niezależnego widzimy tu powszechnie stosunki zależności — chłopów pańszczyźnianych i posiadaczy ziemskich, wasali i senjorów (Lehnsgeber), świeckich i duchownych. Zależność osobista charakteryzuje tu w takim samym stopniu społeczne stosunki produkcji materialnej, jak wznoszące się na jej podłożu (inne) dziedziny życia”. (Kapitał, t. I). Ta charakterystyka ekonomiki i innych „dziedzin życia” jest właśnie „stylem” danego okre-

su. Hierarchiczna zależność (ranga) w ekonomice; hierarchiczna zależność w innych „dziedzinach życia”; hierarchiczny „styl” całej ideologii. W istocie, czyż nie widzieliśmy, że cały sposób myślenia ludzi był religijny? A przecież religja — to taki sposób myślenia, który wszystko tłumaczy pojęciem hierarchji, rangi. Nauka przesiąknięta jest ideą rangi, sztuka przesiąknięta jest ideą rangi, co uzewnętrznia się nawet w jej stylu. Ranga — jest „stylem” całego życia. W tej to jedności stylu właśnie ujawnia się zależność „sposobu wyobrażenia” (Vorstellungsweise) od „sposobu wytwarzania”, „układu idei” od „układu ludzi”; który z kolei kształtowany jest przez „układ rzeczy”, t. j. przez społeczne materialne siły wytwórcze. Taki to kościec stylu, jakim jest w danym wypadku hierarchja czyli ranga, nazwać można „Kształtującą zasadą życia społecznego”. Widzimy, że podstawą jej są *stosunki wytwarzania*.

Ta jedność „stylu” życiowego tak bardzo rzuca się w oczy, że nawet wielu burżuazyjnych uczonych nie mogło nie natrafić na tę kwestję. Tak np. *Karol Lamprecht* stwarza teorię „dominandy”, t. j. panującego typu psychologii, zmieniającego się w zależności od warunków życia, przyczem starą dominantę burzy nowa, stwarza się nowy „styl życia”. (Patrz *Karl Lamprecht*: „*Moderne Geschichtswissenschaft*”. Wyd. trzecie, Berlin, 1920).

W związku z zagadnieniem kształtujących zasad życia społecznego znajduje dość proste rozwiązanie również kwestja, wysunięta przez *Hammachera*. Uczony ten taki stawia zarzut teorii materializmu historycznego: „Przez cały czas pozostaje sprawą nierozwiązaną, dlaczego to tylko stosunki społeczne mają dostęp do duszy historycznej”. (*Emil Hammacher*: „*Der philosophisch — ökonomische System des Marxismus*”. Lipsk, wyd. Duncker i Humblot, 1909, str. 178). Rozwiązanie tej zagadki jest bardzo proste. Na ludzi oddziałują nie tylko wpływy ekonomiczne, lecz *wszystko*, co istnieje w sferze ich doświadczenia. Ale ogólne zasady kształtujące tworzą się pod wpływem stosunków wytwarzania, na skutek czego stosunki te znajdują „odbicie” w dziedzinach ideologicznych. Najdobitniej stwierdzić się to daje na przykładzie religji. Rzecz prosta, że i światło słoneczne i piorun i śmierć i sen i inne zjawiska — wszystko to „miało dostęp do duszy historycznej”. Ale idea bóstwa, „siły wyższej”, „rangi” w budowie świata powstała wraz z powstaniem rangi w życiu społecznym. W ramę tę wstawiono wszystkie „odpowiednie” zjawiska, w tej liczbie sen i śmierć. Albo też w krwawych despotjach częstokroć głównym bogiem był bóg wojny. Ponieważ był bogiem wojny, więc tem samem stawał się bogiem gromu i błyskawicy, jako najstraszniejszych, „wojennych” sił przyrody. Burze i t. p. wywoływały wrzenie w „duszy historycznej”, ale na *ukształtowanie* się tego materiału wpływały ramy stosunków społecznych. Można postawić pytanie:

dla czegoż to stosunki społeczne kształtują ten materiał? gdzie tu są władza wewnętrzne? Sprawa jest bardzo prosta. Dzieje się tak dlatego, że środowisko społeczne ma za *podstawę życiową* stosunki wytwarzania. „Jednakowość form zjawisk psychicznych (duchowych) sprowadzić można do jednakowości form w warunkach tych zjawisk”. Szereg faktów z tej dziedziny stanowi wytwór kultury. Huber wykazał, że przy doświadczeniach ze skojarzeniami jakość słów — reakcji zależy między innymi od zawodu i trybu życia (Lebensgewohnheiten) osób, które poddawały się doświadczeniom” (K. Marbe, l. c. str. 52), t. j. że na jednakowe zapytania (np. na żądanie wymienienia jakiegokolwiek wyrazu) badane osoby dawały różne odpowiedzi zależnie od swego „trybu” życia. Cóż więc dziwnego, że psychologia i ideologia społeczna zależne są od „sposobu wytwarzania życia materialnego”, a wraz z nim — od sił twórczych?

§ 43. Typowe struktury ekonomiczne i typy różnych społeczeństw.

Przy rozpatrywaniu zagadnienia społeczeństwa, natrafiamy na określone historyczne *typy* społeczeństw. Cóż to oznacza? Oznacza to, że niema społeczeństwa „wogóle”: że w rzeczywistości społeczeństwo istnieje *zawsze* w jakiejś określonej powłoce historycznej, nosi — że się tak wyrazimy po urzędniczemu — uniform swego czasu. Jest to zupełnie zrozumiałe. Wiemy, że społeczeństwo (jakiegokolwiek społeczeństwo) jest zbiorowiskiem ludzi, znajdujących się we wzajemnych stosunkach, przyczem te liczne stosunki wzajemne mają za podstawę wzajemne stosunki *pracy, system stosunków wytwarzania*, jeśli brać te wzajemne stosunki pracy w każdym poszczególnym momencie. Ale ten system stosunków wytwarzania jest zbiorowiskiem ludzi, rozmieszczonych w *określony sposób* — ludzi, związanych nie tylko prosto węzłami pracy, lecz węzłami pracy *określonego typu*. Jasne jest przeto, że społeczeństwo istnieje jedynie na *określonym* podłożu roboczym, a ponieważ temu określonemu podłożu, określonemu „sposobowi wytwarzania” odpowiada również określony „sposób wyobrażania”, zrozumiałe jest, że tem samem dany jest typ *całego* społeczeństwa, społeczeństwa w swym całości kształcie, a nie tylko w części materialno-wytwórczej czyli ekonomicznej. Technika społeczeństwa związana jest ze sposobem wytwarzania, sposób wytwarzania — ze sposobem wyobrażania i ten związek układu materialno-rzeczowego, ludzkiego i duchowego nadaje społeczeństwu określony *typ społeczny*. Podobnie jak w świecie zwierzęcym odróżniamy różne odmiany

zwierząt, różne rodzaje, rodziny i t. p., tak w socjologii odróżniamy rozmaite *rodzaje społeczeństw*. Mówiliśmy o tem nieraz już wcześniej. Tutaj wypada tylko podkreślić zasadniczą myśl tego paragrafu — mianowicie, że ta różnorodność „rodzajów” społeczeństwa, typów społeczeństwa może być stwierdzona z łatwością nie tylko w *dziedzinie gospodarczej, lecz i w dowolnym szeregu zjawisk społecznych*. Typ społeczeństwa rozpoznać można zarówno po jego ideologii, jak po jego ekonomice. Na podstawie sztuki feudalnej wnioskować można o feudalnych stosunkach wytwarzania, na podstawie feudalnych stosunków wytwarzania — o sztuce, religji, o feudalnym sposobie myślenia wogóle i t. d. Dlatego też, odcyfrowując np. jakiegokolwiek zabytki literatury, odkopywane przez archeologów, możemy śmiało odtwarzać sobie różne dziedziny życia narodów zamierzchłych, domyslać się układu ich życia. Odczytując kodeks Hammurabiego, wskrzeszamy w myśli życie gospodarcze Babilonu, z Iljady i Odyssei możemy wysnuwać wnioski co do starożytnej historii Grecji i t. p.

Tak więc historyczne formy społeczeństwa, *określoność* tych form dotyczy nie tylko podłoża gospodarczego, lecz całości kształtu zjawisk społecznych, albowiem budowa *ekonomiczna* stanowi o budowie politycznej i ideologicznej. Jeśli znamy pierwszą — znamy i drugie. Nie znaczy to oczywiście bynajmniej, by jeden typ społeczeństwa był oddzielony od drugiego tak ostre granicami, iżby żadne wspólne pierwiastki te różne typy społeczne nie posiadały. „Abstrakcyjno-wąskich linii granicznych niema między różnymi okresami historii społeczeństwa ludzkiego — tak samo, jak niema ich między różnymi okresami dziejów ziemi”. (Kapitał, t. I). Przeciwnie — w życiu rzeczywistym znajdujemy w każdym nowym typie społecznym, w każdym nowym układzie społecznym bardzo znaczne nieraz, odgrywające wielką rolę pozostałości starych formacji ekonomicznych. Cała wielka warstwa własności wraz z całym swym bytem gospodarczym jest właściwie pozostałością okresu feudalnego; to samo rzecz można o rzemiosle i t. p. „Czysty” kapitalizm przypuszcza istnienie tylko burżuazji i proletariatu, nie przypuszcza zaś chłopów, rzemieślników i t. p. Jeśli w *budowie ekonomicznej* niema i być nie może takiej „czystości”, to rozumie się samo przez się, że i w *dziedzinie ideologicznej* nieuniknione jest pewne „pomieszanie idei”. Innymi słowy: w społeczeństwie kapitalistycznym znaleźć można dowolną ilość śladów ideologii *feudalnej*, np.

u arystokracji ziemianskiej i u włóścianstwa, u „klas rolniczych” opierających się na *dawnych* stosunkach rolnych, które zachowały jeszcze pewne dawne cechy. ...W teorii wychodzi się z założenia (mowa tu o teorii gospodarki kapitalistycznej. *N. B.*), że sprawa kapitalistycznego systemu produkcji rozwija się w czystej, nieskażonej postaci (*sich rein entwickeln*). W rzeczywistości zaś widzimy zawsze tylko pewne przybliżenie; ale przybliżenie to jest tem większe, im bardziej rozwinięty jest kapitalistyczny system wytwarzania i im bardziej zanika zabagnienie resztkami dawnych stanów ekonomicznych”. (*Kapitał* tom III str. 154). Wraz z tem zabagnieniem, wraz ze splotem *form gospodarczych nieuchronnie nastąpić* musi i splot form ideologicznych. Oto dlaczego niema nigdy ani absolutnie harmonijnego „sposobu wytwarzania”, ani tembardziej absolutnie harmonijnego „sposobu wyobrazania”. (Mówimy „tembardziej” dlatego, że „sposób wyobrazania” różny bywa u różnych klas — nawet gdy należą one do jednego ustroju gospodarczego, wziętego w zasadniczej czystej postaci). Jednakże nie wynika stąd wcale, że nie możemy i nie powinniśmy odróżniać poszczególnych *typów* stosunków wytwarzania i form ideologicznych. Albowiem w *pierwszem lepszym* rzeczywiście istniejącem społeczeństwie zawsze *panuje* określony „sposób wyobrazania”. Słuszność ma zatem *Sombart*, gdy mówi: „Odróżniam okres w życiu gospodarczem według ducha życia gospodarczego, zależnie od tego, czy w określonym czasie panował określony duch”: (*W. Sombart: „Der Bourgeois”,* str. 6).

Podobnie *Marks*, pisząc o kapitalizmie, mówił o „formie społecznej”, w której panuje (*vorherrsch*t) kapitalistyczny system produkcji (por. *Theorien über den Mehrwert*, tom I, str. 424). Jak w świecie zwierząt odróżniamy małpę od człowieka, pomimo że istoty te mają pewne cechy podobne, tak też przy rozpatrywaniu form społecznych odróżniamy jedną formę od drugiej, pomimo cech spólnych i pomimo że w formach „wyższych” natrafiamy często na najzupełniej nieużyteczne, na pierwszy rzut oka zgoła niezrozumiałe, przeżytki starych rodzajów (t. zw. „szczątki”).

W III rozdziale niniejszej książki mowiliśmy już, że przy analizie społeczeństwa należy odróżniać jego formę społeczną, która tkwi korzeniami w *swoistych właściwościach* budowy ekonomicznej. Ten punkt widzenia spotykał się z zaciętym oporem oficjalnej nauki burżuazyjnej, która odganiała myśl o jakiegokolwiek zasadniczej przebudowie stosunków społecznych. Dzisiaj uczeni burżuazyjni sami przyznają, że rzeczy mają się tak właśnie a nie inaczej. Np. *Dr. Bernerd*

Odenbreit pisze: „Jak to jest zupełnie zrozumiałe u „rewolucjonisty“, Marks miał wzrok bacznie zwrócony na historyczny, przejściowy charakter wszystkich instytucji społecznych. Do tego ogólnego zrozumienia w dziedzinie nauk społecznych dołączył się świadomie krytyczny pogląd na ciasniejszą dziedzinę ekonomii politycznej“. (Plenge: „Statwissenschaftliche Beiträge“. Zeszyt I. B. Odenbreit: „Die vergleichende Wirtschaftstheorie bei Karl Marx“, Essen, wyd. Baedeker, 1919, str. 15. Podkreślenie. *N. B.*) Otóż to! „baczny wzrok“ na to, co jest zmienne, z natury rzeczy może być jedynie u rewolucjonistów. W tym, jak wiemy, kryje się jedna z głównych przyczyn wyższości nauk społecznych rewolucyjnego proletariatu nad naukami społecznymi kontrrewolucyjnej burżuazji.

Jeśli weźmiemy obecnie najwcześniejszą ze znanych form społeczeństwa, tak zwany „komunizm pierwotny“, to stwierdziliśmy, że typowi stosunków wytwarzania, w których „osobnik“ gospodarzący nie wyodrębnił się jeszcze z gromady, „hordy“, odpowiadają również formy „świadomości“: niema religiji, niema pojęcia rangi, niema nawet pojęcia osobnika, czegoś jednostkowego, odrębnego, indywidualnego. A spojrzymy na tak zwane „społeczeństwo „feodalne“, którego cechy istotne polegają z jednej strony na rozdrobieniu kraju na mnóstwo samodzielnych posiadłości, księstw i uprzywilejowanych senjoryj szlacheckich — z drugiej zaś na powiązaniu tych posiadłości węzłami wasalnymi, węzłami umów“. (*N. P. Sylwanski*: „Feodalizm w dawniej Rusi“. Petersburg, 1907, str. 45). Tutaj styl ekonomiki jest hierarchiczny styl „polityki“ — taki sam, taki sam wreszcie hierarchiczny jest styl ideologii. Jak widzieliśmy wyżej, wszędzie panuje idea rangi. U jej podstaw leży wielka posiadłość ziemska („nulle terre sans seigneur“ — „niema ziemi bez pana“ — oto przysłowie, które charakteryzowało ów ustrój ekonomiczny), bezwładna i skrzepła. Więź ekonomiczna między właścicielami ziemskimi a chłopami pańszczyznianymi jest trwała, nieruchoma, niezmienna. Z punktu widzenia członków społeczeństwa feodalnego — wszystko jest „przytwierdzone“ do swego miejsca w układzie hierarchicznym: każdy szewc niech pilnuje swego kopyta. To samo było w nadbudowie politycznej, która odzwierciedlała te stosunki wytwarzania.

„Hierarchizująca tendencja życia feodalnego podniesiona została do godności teorii i systemu przez prawników XIII stulecia. (mowa tu o feodalizmie europejskim. *N. B.*) ...Kapłani jasno widzą uwarstwienie społeczeństwa, jako całości, rozpadającej się na panów i chamów. Wskazują oni na słowa apostoła, który na-

kazał niewolnikom poddawać się woli pana. Bóg postawił na ziemi „królów, książąt i innych ludzi, którym kazał rządzić innymi. Bóg postawił ich poto, by maluczcy zależeli od silnych”. (L. Karsawin: „Kultura srednich wiekow”, wyd. „Ogni”, Petersburg 1918, str. 99). Cały pogląd na swiat jest religijny, t. j. przepojony zasadą rangi, albo jak to się mowi inaczej „autorytatywny”; stąd tez jego nieruchomosc, tradycjonalizm (panowanie tradycji, czegos raz na zawsze danego, mocno ustalonego); nauka jest głównie komentowaniem podań i Pisma Świętego; sztuka jest „boska” i sławi zarówno w formie jak w treści „siły wyzsze, niebianskie i ziemskie; panująca moralność i obyczaje — jest moralnością wiernosci feodalnej, dumy szlacheckiej, szacunku dla sławnej puszczyny przodków, szacunku dla „szlachectwa” i „szlachetnego pochodzenia”; „quod licet Jovi non licet bovi” (co wolno Jowiszowi, nie wolno bykowi). Słowem mamy przed sobą odrębny „rodzaj” *społeczny*, odrębną formę społeczeństwa, *zaczynając od jego podstawy materialnej, kończąc na „najwyższych” formach świadomości społecznej.*

Przyjrzyjmy się teraz *społeczeństwu kapitalistycznemu*. Jego podłożem gospodarczym jest zgoła inny typ stosunków. „Przeciwienstwo między władzą własności ziemskiej, opierającej się na osobistych stosunkach panowania i podległości (Knechtschafts-und Herrschaftsverhältnissen) a bezosobową władzą pieniądza, z całą jaskrawością wyrażona jest w dwu przysłowiaich francuskich: „Nulle terre sans seigneur. — L'argent n'a pas de maitre” (Niema ziemi bez pana. — Pieniądz nie ma pana. *Marks*, *Kapitał*, tom I). Ta teza Marksa wykrywa *jedną* z zasadniczych zależności ekonomicznych społeczeństwa kapitalistycznego, a mianowicie związek przedsiębiorstw *poprzez rynek*, stąd tez wyrasta bezosobowa potęga tego rynku i bezosobowa „abstrakcyjna” potęga pieniądza. Istnieje jednak i druga strona kwestji. Bezosobowa społeczna potęga pieniądzy, zamienionych w kapitał, mimo wszystko znajduje pana, o ile prosta produkcja towarowa zamienia się w produkcję kapitalistyczną.

„Podobnie jak w złocie zacierają się wszelkie jakościowe różnice towarów, tak samo ono z kolei, jak radykalny leveller^{*)} sciera wszelkie różnice. Ale pieniądz sam jest towarem, rzeczą

^{*)} Levellerami nazywano angielskich rewolucjonistów — „zrównowaczy”.

zewnątrzną, która może stać się własnością każdego człowieka. *Potęga społeczna staje się w ten sposób prywatną potęgą prywatnego osobnika*". (tamże: rozdział o pieniądzu, paragraf o tworzeniu skarbu). A stąd wynika druga cecha ekonomiki społeczeństwa kapitalistycznego — jego *hierarchiczność*. Ta cecha również jest wspaniale scharakteryzowana przez *Marksa*. Píše on w rozdziale o kooperacji (Kapitał, tom I.): „Co do formy swej kierownictwo kapitalistyczne jest despotyczne. W miarę rozwoju kooperacji na szeroką skalę i ten despotyzm rozwija swoje, właściwe mu formy.... Kapitalista uwalnia się od pracy ręcznej, gdy tylko kapitał jego osiąga tę minimalność, przy której staje się możliwa produkcja kapitalistyczna we właściwym znaczeniu tego wyrazu. Podobnie i funkcja (czynność) bezpośrednio i stałej kontroli nad poszczególnymi robotnikami i grupami robotników przechodzi potem do odrębnej kategorii robotników najemnych. Jak armja wymaga *hierarchji* (podkreślenie. *N. B.*) komendantów wojskowych, tak i masie robotników, zjednoczonych spólną pracą pod komendą jednego kapitału, trzeba oficerów przemysłowych (zarządzający — managers) i podoficerów (majstrowie, foremen, overlookers, contremaitres), którzy zarządzają w przebiegu pracy w imieniu kapitału. Praca nadzoru, kontroli wyodrębnia się, jako ich funkcja specjalna”.

W ten sposób kapitalistyczny system produkcji posiada *dwoisty* charakter: z jednej strony jest to całokształt poszczególnych, prywatnych gospodarstw, „przedsiębiorstw”, związanych z sobą anarchiczną więzią rynkową poprzez wymianę, przyczem żywiołowa potęga rynku panuje nad każdym przedsiębiorstwem z osobna; z drugiej — jest to hierarchiczny system „komendy kapitału”. Nic też dziwnego, że na podłożu takiego sposobu wytwarzania wyrasta odpowiedni sposób wyobrażania. „Styl” jego powinien odzwierciedlać tę dwoistość. I rzeczywiście „sposób wyobrażania” w świecie kapitalistycznym odznacza się z jednej strony tem, co *Marksa* nazwał *fetyszyzmem towarowym*, z drugiej — tą samą zasadą „rangii”, którą obserwowaliśmy i w społeczeństwie feudalnym. Ze skojarzenia tych „zasad kształtujących” powstał właśnie podstawowy styl panującego w świecie kapitalistycznym „sposobu wyobrażania”.

Cóż to jest fetyszyzm towarowy?

W społeczeństwie towarowo-kapitalistycznym przedsiębiorstwo pracuje „samodzielnie” dla nieznanego rynku. W isto-

cie rzeczy każda praca jest tu częścią pracy społecznej i wszystkie takie części zależą jedna od drugiej. Ale dokonywa się to w takiej postaci, że związek społeczny *między ludźmi*, którzy faktycznie pracują jeden na drugiego, kryje się przed wzrokiem ludzkim. Gdybyśmy mieli przed sobą społeczeństwo socjalistyczne, w którym wszystko odbywa się według planu, wówczas dla wszystkich byłoby jasne, że ludzie pracują jeden na drugiego, że każdy poszczególny rodzaj pracy jest tylko częścią zbiorowej pracy społecznej i t. p. Stosunki między ludźmi byłyby zupełnie jasne, nie byłoby tu żadnej mglistości. Zupełnie inaczej dzieje w świecie kapitalistycznym. Tutaj tego związku pracy *między ludźmi* nie widać. Jest on ukryty przed ludźmi. Cóż go ukrywa? Rozgardjasz rynku. Na rynku poruszają się, są kupowane i sprzedawane rzeczy, towary. Ale nie ludzie panują w sposób rozumny nad rynkiem, lecz rynek ze swymi cenami panuje nad ludźmi. Ludzie widzą *ruch rzeczy* i nie rozumieją tego, że oni to pracują nawzajem na siebie, że są wszyscy związani spólną więzią pracy. Ten związek pracy ukazuje się ich oczom jako szczególna, cudowna siła rzeczy—towarów, jako „wartość” tych towarów. Stosunki między ludźmi wydają im się stosunkami między rzeczami. Otóż to właśnie jest fetyszyzm towarowy, obdarzanie cudownymi własnościami rzeczy, pod których ruchem naprawdę kryje się wzajemna praca ludzi. Ten to fetyszyzm, gdy „określony stosunek społeczny samych ludzi... przybiera w ich oczach fantastyczną postać stosunku między rzeczami” (*Marks*) stanowi właśnie szczególną właściwość kapitalistycznego „sposobu wyobrażania”. Widzieliśmy już, jak burżuazyjni uczeni, artyści, filozofowie i t. p. oburzają się, gdy się mówi o społecznych źródłach nauki, sztuki i filozofji. Są oni nawskroś fetyszystami. Nie widzą bowiem związku społecznego; nie mogą zrozumieć, że ich natchniona, boska praca, jest także częścią zbiorowej *pracy społecznej*.

Fetyszyzm świata kapitalistycznego nadzwyczaj przejrzyście uwydatnia się w dziedzinie tak zw. norm czyli „etyki”, o której najbardziej lubią gadać uczeni profesorowie. Wyjaśniliśmy już, że normy etyczne są prawidłami zachowania się, koniecznymi dla podtrzymania społeczeństwa lub klasy lub grupy zawodowej i t. p. Posiadają one niezbędne społeczne, „służbowe” znaczenie. Tymczasem w społeczeństwie fetyszystycznym ludzie nie zdają sobie sprawy z tego ich znaczenia, ludzkiego i społecznego. Przeciwnie, normy te, t. j. techniczne prawidła zachowania się, wydają się „obowiązkiem”, który ciąży nad ludźmi jako jakaś zewnętrzna, przymusowa siła boska: ten nieu-

chronny fetyszyzm etyki piękny wyraz znalazł w filozofii genialnego filozofa burżuazji E. Kanta, w jego teorii „kategorycznego imperatywu”.

Zgola inaczej powinien patrzeć na sprawę proletariatu. Nie może on być wyznawcą fetyszyzmu kapitalistycznego. Dla niego normy postępowania są takimi samymi prawidłami technicznymi, jak dla stolarza, który robi stół. Jeśli stolarz chce zrobić stół, będzie strugał, rznął, sklejał i t. d. Wynika to z samego przebiegu pracy. Nie będzie on patrzył na prawidł obrabiania drzewa, jak na coś obcego, wziętego z jakiegoś „tamtego” świata, który nim rządzi. Podobnie i proletariatu w swej walce społecznej. Jeżeli chce wywalczyć komunizm, musi zrobić to i owo, jak stolarz, który robi stoły. I cokolwiek jest celowe z tego punktu widzenia, to wszystko to należy zrobić. „Etyka” przekształca się z wolna w jego pojęciu w proste i zrozumiałe techniczne prawidł postępowania, niezbędne dla zdobycia komunizmu, a więc z istoty swej *przestaje być etyką*. Albowiem sama *istota* etyki polega właśnie na tym, że są to normy, przydane w powłokę fetyszystyczną. Fetyszyzm jest istotą etyki. Tam, gdzie ginie ten fetyszyzm, tam ginie i etyka. Nikomu nie przyjdzie do głowy np. nazwać statut jakiejś kooperatywy lub partii „etycznym” lub „moralnym”. Dla wszystkich bowiem jasny jest ich *ludzki sens*. Etyka zaś ma za przesłankę mgłą fetyszystyczną, wśród której niejeden gubi drogę. Tak więc proletariatu *trzeba norm postępowania*, a w dodatku jak najwyraźniejszych, ale wcale mu nie potrzeba „etyki”, t. j. sosu fetyszystycznego do pożytecznej strawy. Rozumie się, że i proletariatu nie od razu uwalnia się od fetyszyzmu społeczeństwa towarowego, w którym żyje. Ale to już inna kwestja.

Fetyszyzm ideologii towarowo-kapitalistycznej kojarzy się z zasadą „rangów” i dwie te podstawowe zasady kształtujące stanowią kościec kapitalistycznego sposobu wyobrażenia, tę ramę, w którą wstawia się materiał ideologiczny. Tak więc i kapitalistyczne społeczeństwo jest odrębnym *rodzajem* społeczeństwa, z odrębnymi, charakterystycznymi cechami na *wszystkich* „piętrach” życia społecznego, aż do najwyższych nadbudówek ideologicznych włącznie. W ten sposób typ budowy gospodarczej określa z góry typ budowy społeczno-politycznej i typ budowy ideologicznej. Społeczeństwo posiada jeden zasadniczy „styl” we wszystkich panujących przejawach swego życia.

§ 44. Przeciwności rozwoju; równowaga społeczeństwa zewnętrznego i wewnętrznego.

Rozpatrzyliśmy już w paragrafach poprzednich zjawiska równowagi społecznej. Ale nie wolno nam przytem ani na chwilę tracić z oczu tej okoliczności, że mówimy o *równowadze nie-*

stałej, t. j. o takim stanie rzeczy, gdy równowaga bywa wciąż zakłócana, odtwarza się na nowej podstawie, znowu ulega zakłóceniu i t. p. Innemi słowy — mamy przed sobą przebieg, posuwający się wśród przeciwieństw, nie stan spokoju lub absolutnego przystosowania, lecz walkę przeciwieństw, *dialektyczny* przebieg rozwoju. Dlatego też, gdy rozpatrujemy *budowę* społeczeństwa, t. j. stosunek wzajemny jego części, nie powinniśmy sobie bynajmniej wyobrazić, jakoby między temi częściami panowała jakas zupełna harmonja. Albowiem wszelkiej budowie właściwe są pewne przeciwienstwa, a we wszelkiej klasowej formacji społecznej przeciwienstwa te są szczególnie silne. Tymczasem ci nawet burżuazyjni socjologowie, którzy widzą *związek*, istniejący między różnemi zjawiskami społecznymi, zupełnie nie rozumieją wewnętrznej *sprzeczności* form społecznych. Pod tym względem ciekawa jest cała szkoła „ojca” socjologii burżuazyjnej, *Augusta Comte’a*. Stwierdza on związek (t. zw. *consensus*), istniejący między wszystkimi zjawiskami społecznymi i widzi w tem „porządek”. Ale przeciwienstwa tego „porządku”, zwłaszcza takie przeciwienstwa, które prowadzą ten porządek do nieuniknionej katastrofy, nie są bynajmniej przedmiotem badania. Dla stronników zaś *dialektycznego materializmu* ta stro-na rzeczy ma — naodwrot — znaczenie bardzo istotne, jeśli nie najbardziej istotne. Albowiem, jak nam już wiadomo, właśnie przeciwienstwa, kryjące się w danym ustroju, są tym czynnikiem, który „porusza”, który prowadzi do zmiany form, do swoistej zmiany, przemiany („transformacji”) rodzajów w przebiegu rozwoju lub upadku społecznego.

Przy rozważaniu zagadnienia budowy społecznej widzieliśmy, że zmiany jej związane są ze zmianami stosunku, istniejącego między społeczeństwem a przyrodą. Przyjęliśmy dla tej równowagi nazwę równowagi *zewnętrznej*, natomiast równowagę, istniejącą między poszczególnymi szeregami zjawisk społecznych nazwaliśmy *wewnętrzną* równowagą społeczeństwa. Jeśli obecnie rzucimy okiem na całe społeczeństwo pod kątem widzenia *sprzeczności* rozwoju, to wyłoni się zaraz szereg kwestyj: przedewszystkiem ujrzemy, że wewnątrz *każdego szeregu* zjawisk społecznych istnieją pewne swoiste przeciwienstwa (np. w ekonomice — przeciwienstwa między różnemi czynnościami roboczymi, w budowie społeczno-politycznej — przeciwienstwa między klasami, w dziedzinie ideologii — przeciwienstwa

między klasowymi systemami ideologicznymi i t. p. pomijając już wiele innych przeciwieństw); następnie z łatwością odróżnimy przeciwieństwa między ekonomiką a polityką (gdy np. normy prawne „pozostają w tyle” za rozwojem ekonomicznym i dojrzałością, powiedzmy, jakas „reformą”), między ekonomiką a ideologią, między psychologią a ideologią (gdy np. wyczuwa się, że trzeba już czegoś nowego, a to coś nowego nie ukształtowało się jeszcze, nie przybrało pewnej formy ideologicznej), między nauką a filozofią i t. p. Są to przeciwieństwa *między szeregami różnych zjawisk społecznych*. Zarówno jedne jak drugie dotyczą dziedziny równowagi wewnętrznej. Ale istnieje przeciwieństwo między społeczeństwem a przyrodą, zakłócenie równowagi między społeczeństwem a otoczeniem zewnętrznym, co znajduje wyraz w rozwoju sił wytwórczych. Jest to dziedzina *równowagi zewnętrznej*. Wiemy już, że istnieje jeszcze jeden bardzo ważny wypadek przeciwieństwa. Jest to *przeciwieństwo między ruchem sił wytwórczych a społeczno-ekonomiczną* (a wraz z tem wszelką inną) *budową społeczeństwa*. Tutaj zachodzi starcie między tym stosunkiem, który istnieje między społeczeństwem a przyrodą, a temi stosunkami, które wytworzyły się wewnątrz społeczeństwa. Nietrudno stwierdzić, że to starcie, to przeciwieństwo nieuchronnie odgrywać musi zasadniczą rolę w życiu społeczeństwa, bowiem porusza ono same „podstawy istniejącego ustroju”, owe „filary”, na których spoczywa obecny porządek rzeczy.

Podkreśliliśmy tylko pobieżnie główne zagadnienia, związane z przeciwieństwami społecznymi. Rozważenie tych zagadnień należeć będzie do rozdziału następnego, w którym rozpatrywać będziemy *społeczeństwo w stanie ruchu*, gdy dotychczas rozpatrywaaliśmy przeważnie *budowę społeczeństwa*, budowę istniejącej formacji społecznej.

Nizej wypadnie nam mówić przede wszystkim o przejściach jednej formacji, jednej budowy w drugą. Tutaj zaś chcemy podkreślić jeszcze raz, że prawo równowagi społecznej jest prawem równowagi *niestałej*, które nietylko nie wyłącza przeciwieństw, lecz przeciwnie, *ma za przesłankę antagonizmy, przeciwieństwa, nieprzystosowanie, starcia, walkę i — co jest szczególnie ważne — w określonych warunkach konieczność katastrof i rewolucyj. Teoria marksyzmu jest teorią rewolucyjną.*

Literatura do rozdziału VI.

Marks: — Das Kapital. — Tenze: — Zur Kritik der politischen Oekonomie, (istnieje przekład ros.). — Tenze: — Einleitung zu einer Kritik der politischen Oekonomie. — Kautsky: — Przedmowa do pracy Salvioli'ego „Der Kapitalismus im Altertum“. — Lenin: — „Państwo a rewolucja“, (przekład polski). — Engels: — Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa, (przekład polski). — Aleksandrow: — Gosudarstwo, biurokratja, absolutizm. — Korsak: — Obszczestwo prawowe i obszczestwo trudowe w „Oczerkach realisticzeskowo mirowozzrenja“. — Kautsky: — Etyka a materialistyczne pojmowanie dziejów, (przekład polski). — Cunow: — Die Entstehung der Religion und des Gottesglaubens, — (istnieje przekład ros.). — Kautsky: — Pochodzenie chrzescijanstwa, (swiat starozytny i judaizm a chrzescijanstwo, przekład polski). — Prace Stiepanowa o religji. — Pokrowskij: — Oczerki po istorji ruszkiej kultury. — Engels: — Ueber den historischen materialismus, (istnieje przekład ros.). — Plechanow: — Artykuły o sztuce w zbiorze art. „Za 20 liet“, „Kritika naszich kritikow“ i t. p. — Prace A. W. Łunaczarskiego; P. S. Kogana; W. M. Fritsche. — K. Bücher: — Arbeit und Rhythmus, (istnieje przekład ros.). — W. Odenbreit: — Die vergleichende Wirtschaftstheorie bei K. Marx (dobre zestawienie cytat z Marksa o typach społeczeństw). — A. Bogdanow: — Zarys nauki ekonomicznej. — Cunow: — Die Marxsche Geschichts-Gesellschafts-und Staatstheorie, Dwa tomy.

ROZDZIAŁ VII.

Zakłócanie i przywracanie równowagi społecznej.

§ 45. Przebieg przemian społecznych a siły wytwórcze. — § 46. Siły wytwórcze a budowa społeczno-gospodarcza. — § 47. Rewolucja i jej fazy. — § 48. Prawa rządzące okresem przejściowym i okresem upadku kapitalizmu. — § 49. Rozwój sił wytwórczych a materializacja zjawisk społecznych (nagromadzenie kultury). — § 50. Przebieg reprodukcji życia w swym całokształcie.

§ 45. Przebieg przemian społecznych a siły wytwórcze.

Przebieg przemian społecznych jest, jak wiemy, ściśle związany ze zmianami w stanie sił wytwórczych. Ten ruch sił wytwórczych i związany z nim ruch i przegrupowania wszystkich pierwiastków społeczeństwa nie jest niczem innym, niż przebiegiem ciągłego zakłócania równowagi społecznej i ciągłego jej przywracania. W istocie wyobraźmy sobie ruch rozwojowy sił wytwórczych. Cóż on oznacza? Przedewszystkiem oznacza on, że między techniką społeczną a ekonomiką społeczną wyrasta sprzeczność: układ zostaje wytrącony z równowagi. Dokonał się pewien przyrost sił wytwórczych. Na skutek tego — musi dokonać się pewne przegrupowanie ludzi. Dlaczego? Dlatego, że inaczej nie byłoby równowagi, a w takim stanie cały układ nie mógłby trwać przez czas dłuższy. Następuje rozwiązanie sprzeczności. W jaki sposób? Dokonywa się pewne przegrupowanie ludzi: ekonomika „przystosowuje się” do stanu sił wytwórczych, do techniki społecznej. Ale przegrupowanie ludzi w przebiegu gospodarczym ma za niezbędną przesłankę przegrupowanie ludzi w społeczno-politycznej budowie społeczeństwa (zmieniony stosunek wzajemny partij zmieniony układ ich sił); nastę-

pnie, ta sama okoliczność wywołuje konieczność zmian w normach prawnych, moralnych i różnych innych. W ten tylko bowiem sposób rozwiązać się daje sprzeczność, czyli — co na jedno wypada — przywrócić się daje równowaga między układem ludzkim a systemem tych norm. Ale to samo tyczy się całej psychologii społeczeństwa i całej jego ideologii. Doskonale sformułował to G. W. Plechanow: „*Historja ideologii w znacznym stopniu wytłumaczyć się daje jako powstawanie, zmiany i rozkład pewnych skojarzeń idei pod wpływem powstawania, zmian i rozkładu pewnych kombinacyj sił społecznych.* („O materialistycznym pojmowaniu historii, krytyka naszych krytyków“, pod pseud. N. Beltowa, str. 333 — podkreślenie autora). Między nową „kombinacją“ t. j. nowym układem ludzi a starą kombinacją, starymi skojarzeniami idei powstaje starcie. Równowaga wewnętrzna jest tu zakłócona. Odbudowuje się ona na nowej podstawie, gdy powstaje nowa „kombinacja“ idei t. j. gdy psychologia społeczna i ideologia społeczna przystosują się nawzajem do siebie poto, by po pewnym czasie równowaga ta została na nowo zakłócona i t. d.

Tutaj wyłania się pewna bardzo ważna kwestja, która ma olbrzymie znaczenie zarówno teoretyczne jak praktyczne.

Istotnie możemy wyobrazić sobie, że przywrócenie równowagi społecznej możliwe jest w dwu postaciach: w postaci powolnego (ewolucyjnego) przystosowania wzajemnego różnych pierwiastków całości społecznej lub też w postaci burzliwych przewrotów. Z historii wiemy, że rewolucje bywały dawniej, bywają i dziś. Są to fakty historyczne. Kiedyż zdarzają się one? Kiedy zachodzi powolne przystosowanie wzajemne różnych pierwiastków społeczeństwa a kiedy następuje wybuch? I w czym tkwi istota tego konfliktu, tego starcia, które znajduje wyraz w rewolucji?

Z kwestją tą związany jest inny szereg zagadnień z dziedziny dynamiki (rozwoju) społeczeństwa. Wiadomo nam mianowicie, że każde społeczeństwo znajduje się w przebiegu ustawicznych przemian, przegrupowań wewnętrznych, przeobrażenia formy i treści. Widzimy jednak zmiany *w ramach* określonej budowy społeczno - gospodarczej, a czasem *przekształcenie* pewnego typu społeczeństwa na typ inny, zastąpienie pewnego „systemu wytwarzania“ przez inny „system wytwarzania“. Kiedyż stwierdzamy to pierwsze, a kiedy siłą konieczności zachodzi to drugie? Na to należy również dać odpowiedź.

Ogólny opis przebiegu rozwoju społecznego znajdujemy u Marksa w „Krytyce ekonomji politycznej”. Oto jak Marks opisuje ten proces.

„Materjalne siły wytwórcze społeczeństwa na pewnym szczeblu rozwoju stają w sprzeczności z istniejącymi stosunkami produkcji, czyli, co jest jedynie prawnym wyrazem tego samego stanu rzeczy, ze stosunkami własności, w których ramach poruszały się dotychczas. Stosunki te z form rozwoju sił wytwórczych przekształcają się w ich pęta. Wtedy następuje epoka rewolucji społecznej. Wraz z przemianą podstawy gospodarczej dokonywa się w szybkim lub powolniejszym tempie przewrót w całej olbrzymiej nadbudowie. Przy rozpatrywaniu takich przewrotów należy stale odróżniać przewrót materjalny w gospodarczych warunkach wytwarzania, który daje się stwierdzić z naukową ścisłością przyrodniczą, a formami prawnymi, politycznymi, religijnymi lub filozoficznymi, słowem — formami ideologicznymi, w których ludzie uswiadamiają sobie zachodzący konflikt i przezywają go w przebiegu walki. Jak nie należy wydawać sądu o człowieku na podstawie tego, co on sam o sobie myśli, tak samo nie należy wydawać sądu o takich okresach przewrotu na podstawie ich świadomości; przeciwnie — świadomość tę wywodzić należy z analizy przeciwieństwa, zachodzącego między społecznymi siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania”.

Tak więc według Marksa przewrót, rewolucja następuje wówczas, gdy zakłócona została równowaga między *siłami wytwórczymi społeczeństwa a zasadniczymi cechami jego budowy gospodarczej*. Na tem właśnie polega istota przeciwieństwa, które musi rozwiązać rewolucja. Tutaj więc mowa jest o przejściu jednej formy w drugą. Póki zaś budowa gospodarcza daje pełną możność rozwoju sił wytwórczych, póty przemiany społeczne nie nabierają cech *przewrotu*: dokonują się one w „sposób ewolucyjny”.

Ponizej zajmiemy się bardziej szczegółowem rozpatrzeniem tego zagadnienia. Na razie zaś chcielibyśmy zwrócić uwagę na jeden punkt: *według Marksa, przyczyna rewolucji nie kryje się bynajmniej w starciu między gospodarstwem (ekonomiką) a prawem, jak twierdzi bardzo wielu krytyków, lecz w starciu sił wytwórczych i „gospodarstwa” (t. j. ekonomiki). A to jest zgoła co innego.* Dalszy wykład pouczy nas, dlaczego się tak dzieje.

§ 46. Siły wytwórcze a budowa społeczno-gospodarcza.

Zaznaczyliśmy wyżej, że przyczyny rewolucji, burzliwego przekształcenia jednego typu społeczeństwa w drugi, szukać należy w tym przeciwieństwie, które zachodzi między siłami wytwórczymi, ich wzrostem, a budową gospodarczą społeczeństwa, t. j. stosunkami wytwarzania. Na to możnaby odpowiedzieć, na przykład, w następujący sposób: A czyż *ewolucja* stosunków wytwarzania nie jest uwarunkowana sama rozwojem sił wytwórczych? A czy sama stopniowa zmiana stosunków wytwarzania nie jest wynikiem przeciwieństwa między siłami wytwórczymi a starymi („przestarzałymi”) stosunkami wytwarzania? Wyobrazmy sobie wzrost sił wytwórczych w społeczeństwie kapitalistycznym. Wiemy, że wraz z tym wzrostem dokonywały się znaczne przegrupowania ludzi w przebiegu gospodarczym. Znikał dawny „stan średni”, zginęło rzemiosło, rósł proletarijat, powstawali wielcy, coraz więksi przedsiębiorcy. Tkanka ludzka przebiegu wytwarzania zmieniała się ustawicznie. Co więcej; czyż jedna forma kapitalizmu nie przekształcała się w drugą, np. kapitalizm przemysłowy w finansowy — bez wszelkich rewolucyj? A tymczasem wszystkie te zmiany wyrażały właśnie ciągłe zakłócanie równowagi (starcia) między siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania. — Np. gdy siły wytwórcze rosły, przeciwstawiały się one stosunkom rzemieślniczym — równowaga była zakłócona: ekonomika rzemiosła nie odpowiadała już rozwijającej się technice. Przywrócenie zakłóconej równowagi następowało już na nowej podstawie, bo równolegle wyrastała i nowa ekonomika, która „odpowiadała” już zmieniającej się technice i t. d. Wynika stąd w sposób niezbity, że *nie każde przeciwieństwo między siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania wywołuje rewolucję; rzecz jest o wiele bardziej zawiła*. Aby rozważyć, jakie mianowicie przeciwieństwo wywołuje kryzys rewolucyjny, będziemy musieli uciec się do analizy, do rozpatrzenia stosunków wytwarzania różnego rodzaju.

Przez stosunki wytwarzania, stosunki produkcji, rozumiemy, jak to już nam wiadomo, wszelakie, najrozmaitsze stosunki między ludźmi, powstające w przebiegu życia społeczno-gospodarczego t. j. w przebiegu wytwarzania — obejmującego także dziedzinę podziału środków produkcji — oraz w przebiegu podziału wytworów. Jest rzeczą jasną, że te stosunki wytwarzania są nader różnorodne: między giełdźmierzem, który w Paryżu

kupuje akcje nowojorskiego trustu guzikowego, a robotnikami i właścicielami, majstrami i inżynierami fabryk, wchodzących w skład tego trustu, powstaje określony stosunek produkcji. Określony znów stosunek istnieje między bankierem a jego buchalterami. Tak samo też określony stosunek wytwarzania zachodzi między stolarzem a tokarzem, pracującym w tej samej fabryce lub straganiarką na rynku, u której kupuje on sędzie, albo majstrem, który go dozoruje. Ale ten sam stolarz znajduje się w określonym stosunku wytwarzania do rybaka, który złowił sędzie, i do tkacza, który wraz z innymi, utkał materiał na jego spodnie i t. d. i t. d. Jednym słowem, mamy przed sobą rzeczywiście niezliczone mnóstwo najrozmaitszych, najróżnorodniejszych, różniących się wzajem co do typu stosunków — stosunków wytwarzania.

Na tem więc polega zadanie, by przeprowadzić pewne rozgraniczenie między różnymi rodzajami tych stosunków i dojść, jakie starcie i z *jakiemi* stosunkami wytwarzania — doprowadza do rewolucji?

Aby odpowiedzi na to zagadnienie nie wyszac z palca, lecz rozwiązać je zgodnie z rzeczywistością, należy przyrzec się, jak praktycznie dokonywały się rewolucje t. j. jak rozwiązywane było przeciwieństwo między rozwojem sił wytwórczych a podstawą gospodarczą społeczeństwa. Przeciwieństwo to zawsze rozstrzygane było, rzecz oczywista, przez *ludzi* — i to w drodze żartej walki klasowej. Cóż powstawało po zwycięztwie rewolucji? Po pierwsze *inna władza polityczna*. Po drugie inny stosunek wzajemny *klas*, w przebiegu wytwarzania inny *podział srodków produkcji*, który jak wiemy, jest najbardziej bezpośrednio związany z układem klas. Innemi słowy — w okresie rewolucji toczy się walka o *panowanie* nad najważniejszymi srodkami produkcji, znajdującymi się w społeczeństwie klasowem w rękach jednej *klasy*, która to swoje panowanie nad rzeczami, a przez nie i nad ludźmi, *utrwała jeszcze potęgą swej organizacji państwowej*.

Dotknęliśmy tutaj decydującego punktu w poszukiwaniu tych stosunków wytwarzania, które muszą być wysadzone w powietrze przez rewolucję, jeśli tylko społeczeństwo jest w dalszym ciągu zdolne do rozwoju swych sił wytwórczych. W III tomie „Kapitału” Marks w dobitny sposób stawia to zagadnienie, wyodrębniając z *całokształtu* stosunków wytwarzania ich część *zasadniczą*, specyficzną. „Specyficzna forma ekonomiczna,

w której nieopłacona praca dodatkowa wyciskana jest z bezpośrednich wytwórców, decyduje o stosunku panowania i uciemiężenia, który wyrasta bezpośrednio z produkcji i sam z kolei kształtuje ją swym wpływem. Ale na tem opiera się cała budowa (*Gestaltung*) wspólnoty (*Gemeinwesens*) gospodarczej, wyrastającej z samych stosunków wytwarzania, a wraz z tem jej specyficzna forma polityczna. *W bezpośrednim stosunku posiadaczy środków produkcji do bezpośrednich wytwórców* znajdujemy zawsze najistotniejszą tajemnicę, ukrytą podstawę *całej budowy społecznej*, a co za tem idzie i *formy politycznej*, reprezentującej stosunek suwerenności i podległości — krótko mówiąc, *odrębnej specyficznej formy państwowej*". Jakże więc dzieją się te rzeczy? Jest to dość proste. Z posród wszystkich różnorodnych stosunków wytwarzania wyodrębnia się co do znaczenia swego jeden typ tych stosunków: ten mianowicie, który wyraża stosunki *między klasami*, skupiającymi w swych rękach główne środki produkcji, a innymi klasami, które bądź mają w rękach drugorzędne środki produkcji, bądź też nie mają ich wcale. Klasa panująca w dziedzinie ekonomiki, panuje i w dziedzinie polityki, *utrwała politycznie* dany typ stosunków wytwarzania, który zabezpiecza korzystny dla niej przebieg wyzysku. „Polityka jest skoncentrowanym (skupionym, zgęszczonym) wyrazem ekonomiki”.

Można wyrazić to samo w inny sposób. Widzimy, że nie o wszelkich bez różnicy stosunkach wytwarzania jest tu mowa, lecz o tych, które są podstawą *panowania ekonomicznego*, opierającego się na określonym stosunku do rzeczy, do *środków produkcji*. Jeśli użyjemy języka prawników, to mówić będziemy o zasadniczych „stosunkach własności”, o stosunkach *własności klasowej na środki produkcji*. Te „stosunki własności” nie różnią się od zasadniczych stosunków wytwarzania. *Jest to to samo*, tylko wypowiedziane w innym języku, w języku prawników, a nie ekonomistów. Te właśnie stosunki związane są z panowaniem politycznym pewnej określonej klasy, przez to panowanie zachowują się one, utrwalają i rozszerzają.

W *tych ramach* mogą zachodzić wszelakie zmiany „o charakterze ewolucyjnym”, *wyjście zaś po za te ramy* może być dokonane jedynie w drodze przewrotu rewolucyjnego. Np. — w granicach kapitalistycznych stosunków własności może ginąć rzemiosło, mogą wyrastać nowe formy przedsiębiorstw kapitali-

stycznych, mogą być powołane do życia nieznane dawniej zjednoczenia kapitalistyczne; poszczególni członkowie klasy burżuazyjnej mogą bankrutować, rujnować się; poszczególni członkowie klasy robotniczej mogą przedostawać się do szeregów drobnych posiadaczy, a następnie kapitalistów; mogą wyrastać nowe narwarstwienia pośrednie (np. t. zw. „nowy stan średni”, t. j. inteligencja techniczna) i t. d. Ale *klasa* robotnicza nie może stać się posiadaczem środków wytwarzania. Ale *klasa* robotnicza (lub jej mężowie zaufania) nie może mieć władzy rozstrzygającej w dziedzinie wytwarzania, nie może rozporządzać zasadniczymi środkami produkcji. Innymi słowy — pomimo wszystkich zmian, którym ulegać mogą, pod wpływem wzrostu sił wytwórczych, stosunki wytwarzania, *zasadniczy ich kościec pozostaje niezmiennym*. Jeśli zaś nastaje starcie między rozwojem sił wytwórczych a tym właśnie kościem — wtedy pęka on, wtedy *zostaje przełamany*. To właśnie jest rewolucją, która zabezpiecza przejście do nowej formy społecznej. „O ile przebieg pracy jest prostym procesem między człowiekiem a przyrodą, o tyle jego pierwiastki zasadnicze pozostają niezmiennie przy wszystkich formach społecznych jego rozwoju. Ale każda określona forma historyczna tego procesu rozwija w dalszym ciągu jego podstawy materialne i jego formy społeczne. Po dojściu do odpowiedniego stopnia dojrzałości dana forma historyczna pozostaje usunięta i ustępuje miejsca nowej, wyższej formie. Ze czas takiego kryzysu nadszedł, uwidocznia się wtedy, gdy sprzeczność i przeciwstawność między stosunkami podziału — więc i między określonym typem historycznym stosunków wytwarzania, odpowiadającym tym stosunkom podziału — a między siłami wytwórczymi osiąga określony stopień napięcia. Wtedy następuje starcie między materialnym rozwojem produkcji a jej formą społeczną”. (Das Kapital, III).

Tak więc rewolucja wybucha wtedy, gdy zachodzi ostre przeciwieństwo między rosnącymi siłami wytwórczymi, nie mogącymi się już zmieścić w ramach tej powłoki stosunków wytwarzania, która stanowi zarazem zasadniczy zarys tych stosunków, a więc „stosunków własności”, stosunków posiadania na środki produkcji. Wtedy powłoka ta „zostaje rozsadzona” („wird gesprengt”).

Nietrudno zrozumieć, dlaczego dzieje się tak a nie inaczej. Nietrudno zrozumieć dlaczego *te* właśnie stosunki wytwarzania

stanowią rodzaj najbardziej niezmienny, najbardziej konserwatywny: w nich to przecież wyraża się monopolistyczne, wyłączne panowanie ekonomiczne *klasy*, utrwalone i uzewnętrznione w jej panowaniu politycznym. Jest rzeczą naturalną, że taka „powłoka”, która daje wyraz *zasadniczym* interesom klasy, będzie przez tę klasę ochraniać aż do ostatka, gdy tymczasem zmiany *wewnątrz* tej powłoki t. j. zmiany częściowe, które nie dotyczą zasadniczych istotnych podstaw danego społeczeństwa, mogą dokonywać się i dokonują się stosunkowo bez wstrząśnień. Wynika stąd jasno, między innymi, że „czysto politycznych” rewolucyj niema: każda rewolucja jest rewolucją społeczną (t. j. dokonuje pewnych przesunięć we wzajemnym stosunku klas) i każda rewolucja społeczna jest rewolucją polityczną. Albowiem niepodobna obalić istniejących stosunków produkcji bez obalenia politycznej twierdzy tych stosunków; i odwrotnie—gdy się obala władzę polityczną, to oznacza to, że obala się panowanie klasy i w dziedzinie ekonomicznej, gdyż „polityka jest skoncentrowanym wyrazem ekonomiki”. Na to nam mogą odpowiedzieć: Porównajcie jednak wielką rewolucję francuską z rewolucją bolszewicką w Rosji. W pierwszym wypadku mamy do czynienia z rewolucją polityczną, w drugim — ze społeczną. W rewolucji bolszewickiej bowiem polityka i zmiany polityczne grały rolę nie większą niż we francuskiej, a zmiany w dziedzinie stosunków wytwarzania wprost porównać się nie dadzą.

Ten „argument” jednakże potwierdza tylko to, cośmy rzekli wyżej. Istotnie — zastanówmy się nad stroną polityczną tej kwestji. Jest rzeczą niewątpliwą, że podczas rewolucji francuskiej władza przeszła z rąk posiadaczy *jednych* w ręce posiadaczy *drugich*. Burżuazja zburzyła państwo ziemiańsko - handlowe i zorganizowała państwo burżuazji przemysłowej. W Rosji zaś została zburzona doszczętnie organizacja wszelkich posiadaczy. Przewrót polityczny był o wiele głębszy. O tyle głębszy, o ile głębsze było przesunięcie stosunków produkcji (nacionalizacja przemysłu, wydarcie ziemi agrarjuszom, pierwsze pędy społeczeństwa socjalistycznego i t. d.).

Tak więc *przyczynę rewolucji stanowi przeciwieństwo między siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania, utrwalone mi przez organizację polityczną klasy panującej. Te stosunki wytwarzania stają się taką przeszkodą dla dalszego rozwoju sił wytwórczych, że muszą być zburzone bezwzględnie, jeśli spo-*

łeczeństwo rozwija się w dalszym ciągu. Jeśli zaś nie mogą być zburzone, to tamują i duszą rozwój sił wytwórczych i całe społeczeństwo albo zostaje wtracane w stan zastoju albo cofa się t. j. przeżywa okres upadku.

Jest więc zrozumiałe dlaczego np. pierwotne społeczeństwo komunistyczne mogło przekształcić się w patryarchalno-rodowe, to zaś — w feodalne w drodze *ewolucji*. Nie było tutaj jeszcze panowania klasowego nad środkami produkcji i władzy politycznej, którą tego panowania broniła. Przeciwnie — i to panowanie i ta władza *wyrastały* w drodze ewolucji ze stosunków wytwarzania komunizmu pierwotnego poprzez wzrost własności prywatnej i t. d. Wzrastały siły wytwórcze — wzrastało różniczkowanie, wzrastało doświadczenie starych, wzrastała własność, wzrastało wyłanianie się załączków *klasy* panującej. A przed powstaniem klasy panującej *nie było*, rzecz prosta, i jej potęgi. Nie było więc co łamac. To też przejście dokonywało się bez rewolucji.

Pan Cunow, który w swem dwutomowym wypracowaniu robi z Marksa niewinne jagniątko liberalne, pisze o rewolucji dosłownie co następuje: „Jeżeli Marks w przytoczonym powyżej zdaniu (z „Krytyki ekonomji politycznej”, *N. B.*) mówi o stosunkach społecznych i rewolucji *socjalnej*, to rozumie on przez to nie polityczną walkę sił, lecz przewrót w społecznych warunkach bytu (*der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse*), który musi nastąpić po zapanowaniu nowego zmienionego systemu wytwarzania. Wprawdzie zdaniem Marksa zmiana w systemie wytwarzania może doprowadzić do rewolucji politycznej lub do wybuchu mas ludowych (*Eruption der Volksmassen*) przedewszystkiem wtedy, gdy rząd (*Staatsregierung*) usiłuje gwałtem utrzymać przestarzałe prawa, które odpowiadały dawnym stosunkom gospodarczym; nie jest to jednak bynajmniej wynikiem koniecznym. Powstały skutek przekształcenia się budowy gospodarczej przewrót w warunkach życiowych — politycznych i społecznych — a także w ideologjach może dokonac się również *bez powstan i walk ulicznych* (np. w drodze parlamentarnej).” (*Heinrich Cunow: „Die Marxsche Geschichts-Gesellschafts-und Staatstheorie. Grundzüge der Marxschen Soziologie, tom II, 1921, wyd. Vorwärts, Berlin, str. 315*). Przytoczone wywody szanownego profesora socjaldemokratycznego są najhianiebniejszą gmatwanina pojęć wulgarno-liberalnego eklektyka. W rzeczy samej Marks, mówiąc w przytoczonym „zdaniu” o rewolucji, uważał za jej przyczynę, jak stwierdziliśmy, przeciwieństwo między *siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania*. Rewolucja, która jest tego przeciwieństwa wynikiem i rozwiązaniem, obala właśnie dotychczasowe stosunki wytwarzania i odpowiadające im formy państwa. A u Cunowa? U Cunowa nowy system wytwarzania zjawia się nagle, całkiem już gotowy, niewiadomo skąd i w jaki sposób, a *potem* może doprowadzić do rewolucji politycznej. Jest to tak wspaniałe, a zwłaszcza tak „mądre”, że dalej posunąć się, do prawdy, niepodobna. Według pana Cunowa sprawa wprowadzenia

socjalizmu przedstawia się mniej więcej tak: Kapitalizm zostaje w sposób zupełnie pokojowy zastąpiony przez socjalistyczny system produkcji (a kapitaliści zasiadają w rządzie i przyglądają się tym cudom). Potem zaczynają oni przemocą i to niekoniecznie zwalczać zmieniony system produkcji (np. zaczynają żądać zysku, o którym już powszechnie zapomniano). Wtedy wzbudzony lud obala ich w walce barykadowej. Jest to obrazek do pisma humorystycznego, a nie do dzieła profesorskiego. Roi się tu od błędów. Po pierwsze, fałszywie ujęta jest sama istota przeciwieństwa. (Cunow zapoyczył to zywcom od pana P. Struwego, którego artykuł w „Archiwum” Brauna świetnie skrytykował swego czasu G. Plechanow); po wtóre, zupełnie fałszywie podane są tu rzeczywiste fazy przebiegu rewolucji; po trzecie, w rewolucji znikła sama rewolucja. Jeśli bowiem niema nawet politycznego przewrotu, to na czem właściwie polega ta rewolucja? Upřednie przekształcenie systemu wyłwarzania dokonało się nie drogą katastrofy, lecz w sposób cudownie łagodny; odzwierciedleniem tego w dziedzinie polityki są manipulacje, konszachty parlamentarne — oto wszystko. P. Cunow zaprzedał tu teorię marksyzmu równie gruntownie i bezwstydnie, jak zaprzedał i zaprzedał w ciągu lat ostatnich praktykę marksyzmu. (I to w tym samym czasie, gdy nawet najbardziej ograniczeni profesorowie burżuazyjni starają się zrozumieć rewolucje, jako zjawiska, które zawsze wyływały „mocą wewnętrzną konieczności z danych stanów społeczeństwa”. Patrz: „Schriften der Deutschen Gesellschaft für Politik an der Universität Halle — Wittenberg”, hg. von Prof. H. Waentig; Heft I: Die grossen Revolutionen als Entwickelungserscheinungen im Leben der Völker). Przyjrzyjmyz się pobieżnie przyczynom rewolucji. Rewolucje burżuazyjne, angielską w stuleciu XVII i francuską w końcu stulecia XVIII scharakteryzował znakomicie Marks w kilku wierszach „Rewolucja r. 1648 czy też r. 1789 nie była rewolucją angielską czy francuską — były to rewolucje o znaczeniu europejskiem. Były one nie zwycięstwem określonej klasy społecznej nad *starym ustrojem politycznym*, lecz proklamowaniem ustroju politycznego dla nowego *społeczeństwa* europejskiego (t. j. nowych stosunków wytwarzania. *N. B.*). Zwyciężyła w nich burżuazja; ale zwycięstwo burżuazji było wówczas *zwycięstwem nowego ustroju społecznego*, zwycięstwem własności burżuazyjnej nad własnością feodalną, zasady narodowej nad zasciankowością prowincjonalną, konkurencji nad cechami, podziału (ziemi *N. B.*) nad majoratami, panowania posiadacza ziemi nad panowaniem ziemi nad posiadaczem, oświaty nad przesądami, rodziny nad nazwiskiem rodowym, przedsiębiorczości przemysłowej nad heroicznym lenistwem, prawa burżuazyjnego nad przywilejami średniowiecznymi”. (Nowa Gazeta Reńska, z dnia 15 grudnia 1848. Podkreślenia, *N. B.*). W okresie rewolucji burżuazyjnych głównymi tamami dla rozwoju były następujące stosunki produkcji: po pierwsze, *feodalna własność ziemiska*; po wtóre, *ustrój cechowy w kształtującym się przemyśle*; po trzecie, *monopole handlowe*, a wszystko to, oczywiście, zawarowane było mnóstwem *norm prawnych*. Właściciele ziemscy ściągali z chłopów niezliczone pobory; większa część chłopów zmuszona była do

placenia „renty głodowej”: rynek więc wewnętrzny dla przemysłu był nadwyczał mały. Aby przemysł mógł się rozwijać, *musiała runąć przedewszystkiem feodalna własność ziemska*. „Czynsze dzierzawne — pisze *Th. Rogers* o Anglii XVII stulecia — „...zaczynają się od czynszów konkurencyjnych, aby się rychło zamienić w rentę głodową. Przez rentę głodową rozumiem taką rentę, która rolnika skazuje na byt nędzarza, nie pozwalając mu ani czynić jakichkolwiek oszczędności ani też przeprowadzać żadnych udoskonaleń. (cyt. wedł. Ed. Bernsteina: „Sozialismus und Demokratie in der grossen englischen Revolution“. Stuttgart 1908, wyd. Dietz, str. 10). We Francji przed rewolucją „lud jęczał pod brzemieniem podatków, nakładanych przez państwo, czynszu dzierzawnego, ściąganego przez właścicieli ziemskich, dziesięciny, pobieranej przez kler i powinności pańszczyznianych, których domagali się: państwo, właściciele i kler. W każdej prowincji pięć — dziesięć — dwudziestotysięczne tłumy mężczyzn, kobiet i dzieci włóczyły się po drogach. W r. 1777 ustalono w sposób oficjalny liczbę 1,000,000 zebrałów, po wsiach głód stał się chronicznym, wybuchał wciąż na nowo w krótkich odstępach czasu i pustoszył całe okręgi. Chłopi masowo opuszczali wówczas swe wsi... i t. d.“. (*P. Kropotkin*: Zbiór dzieł, tom II, „Wieliką francuską rewolucją” 1789 — 1793“, Moskwa, 1919). Podatki i powinności były niesłychanie różnorodne (patrz, np. *Kropotkin*, tamże, str. 36 — 37 i nast. oraz *Łuczycy*: „Sostojanie ziemlelczeskich klasow wo Francji nakanunie rewolucji i agrarnaja reforma 1789 — 1793“, Kijów, 1912). W takich to zjawiskach uzewnętrzniała się feodalna *własność ziemska*. I w Rosji jaskrawie uwydatniała się rola szlacheckiej własności rolnej jako czynnika, rujnującego chłopów i powstrzymującego wzrost przemysłu, jako hamulca rozwoju sił wytwórczych kraju (dzierzawa głodowa, zubożenie chłopstwa, słaby rozwój rynku wewnętrznego i t. d.; momenty te były jedną z głównych przyczyn rewolucji r. 1905. Patrz: *Masłow*: Kwestja rolna, t I, i II, oraz prace *Lenina* o kwestji rolnej w Rosji). *Cechowa organizacja przemysłu* również hamowała na każdym kroku rozwój sił wytwórczych; np. w przemyśle angielskim, oprócz obowiązkowego siedmioletniego terminatorstwa, istniał w wielu gałęziach wytwarzania nakaz dla kupców i majstrów przyjmowania do terminu tylko synów wiesniaków wolnych o okresłym cenzusie rolnym. Panowała reglamentacja niezwykle drobnotkowa. Jasne jest, że to rozdrobnienie produkcji uniemożliwiało jakąkolwiek gospodarkę planową. Z drugiej strony — ten typ stosunków produkcji krępował ogromnie przedsiębiorczość indywidualną. Postęp techniczny rozbijał się o mur przesądów cechowych: na maszynę spoglądano jak na coś złowrogiego. *Monopole handlowe* były niemniej ciężkim brzemieniem, jakoteż olbrzymie nieprodukcyjne wydatki państwowe. Tak więc system ten w całości stał się swym stanowiącym nieznosne pęta, został też wreszcie obalony pod hasłem „wolności“ (przedewszystkiem gospodarczej wolności kupna, sprzedaży, wyzysku). Jest rzeczą zrozumiałą, że nowe stosunki wytwarzania, będące wyrazem wzrostu sił wytwórczych, podważały i przedtem stary układ stosunków produkcji, aż doprowadzi-

ły go do upadku, ale póki tego nie dokonały, nie miały dostatecznego pola do rozwoju, nie mogły utrwalic się jako panujący system stosunków. Okres ten był, że się tak wyrazimy, okresem przygotowawczego gnicia społeczeństwa feudalnego, co znajdowało wyraz społeczny w „nieudanych” powstaniach, buntach i t. d. Takie właśnie było znaczenie wojen chłopskich i powstan. Np. „powstanie w r. 1381 (powstanie Walta Tylora w Anglii, *N. B.*) było przedewszystkiem protestem chłopów angielskich przeciw głównym podporom ładu feudalnego w dziedzinie społecznej i gospodarczej”. (*D. Petruszewskij*: „Wozstaje Walta Tylora, Moskwa, 1914, wyd. Sabaszników, przedmowa). Co zas się tyczy ogólnej charakterystyki owego okresu, to bardzo trafną daje również prof. *Petruszewskij*: „Rozkład stosunków feudalnych angielskich w tej postaci, w jakiej wykryły się one ostatecznie w połowie XIII stul., dokonywał się równocześnie z rozkładem tych podstaw gospodarczych, na których się opierały i był wynikiem ewolucji gospodarczej społeczeństwa angielskiego, stopniowego przejścia od zamkniętego gospodarstwa naturalnego do pieńszej organizacji gospodarczej” (tamże str. 19).

Jesli teraz skierujemy swój wzrok na *rewolucję proletarjacką*, t. j. na przejście od kapitalistycznej formy społeczeństwa do formy socjalistycznej (a w dalszym rozwoju i do komunistycznej), to znów zobaczymy, że zasadniczą przyczyną tego przejścia jest konflikt między rozwojem sił wytwórczych a kapitalistycznymi stosunkami produkcji. „*Monopol kapitalistyczny* (t. j. monopol klasy kapitalistów na środki produkcji, *N. B.*) zamienia się w pęta tego systemu wytwarzania, który utworzył się pod nim i wraz z nim. Centralizacja środków produkcji i uspołecznienie pracy dosięga takiego punktu, że nie dadzą się już pogodzić ze swą powłoką kapitalistyczną. *Wtedy zostaje ona rozsadzona* (wird gesprengt). Wybijają ostatnia godzina własności kapitalistycznej. Wywłaszczyciele zostają wywłaszczeni”. (*K. Marx*: *Das Kapital*, tom I). Co mówi tutaj Marks? — Wzrost sił wytwórczych jest przedewszystkiem olbrzymim pomnożeniem i scentralizowaniem narzędzi technicznych, maszyn, aparatów, środków wytwarzania wogóle. Wzrost ten wymaga z konieczności odpowiednie przegrupowania i ludzi. Pczęści dokonywa się to, gdyż centralizacja środków wytwarzania prowadzi do centralizacji sił roboczych, lub jak wyraża się Marks, do uspołecznienia pracy. Nie wystarcza to jednak do utrzymania wewnętrznej równowagi społeczeństwa. Rozwój sił wytwórczych wymaga stosunków *planowych*, t. j. *świadomie uregulowanych* stosunków produkcji. Ale tu napotyka my na zasadniczą przeszkodę w budowie kapitalistycznej: — prywatna własność kapitalistów — mówiąc językiem prawników — albo właściwiej — zbiorowo-kapitalistyczna własność grup narodo-kapitalistycznych. Dlatego też, *jesli* siły wytwórcze rozwijają się nadal, to musi być „*rozsadzona*” powłoka kapitalistyczna, to znaczy kapitalistyczne stosunki własności, te zasadnicze stosunki wytwarzania, które znajdują wyraz *prawny* we własności kapitalistycznej i które politycznie utrwalone, zawarowane są w państwowej organizacji kapitału. Ta zasadni-

cza sprzeczność może ujawniać się w różnych postaciach. Tak np. wojna światowa była przejawem tej sprzeczności. Siły wytwórcze gospodarstwa światowego „wymagają” regulowania w skali światowej, zbyt ciasna jest dla nich powłoka „narodowo-kapitalistyczna” i to doprowadza do wojny, wojny zaś — do zburzenia równowagi społecznej i t. d. Strustowana forma kapitalizmu, sztuczne kurczenie produkcji w celu zwiększenia zysków, monopol wynalazków (prawo patentowe), zwężenie rynku wewnętrznego (niska płaca robocza i t. d.), olbrzymie wydatki nieprodukcyjne, przeszkody, które własność prywatna piętrzy na drodze wielkiego postępu technicznego (np. na drodze elektryfikacji, gdy nie można przeprowadzić przewodów i kabli, ponieważ nie zgadza się na to posiadacz ziemi) i t. d. — są to najróżniejsze objawy i pochodne tego samego zasadniczego przeciwieństwa między wzrostem sił wytwórczych a „powłoką” kapitalistycznych stosunków wytwarzania.

Przewrót rewolucyjny przy przejściu od jednej formy społeczeństwa klasowego do drugiej jest starciem między siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania. Ale należy zadać sobie pytanie, *kiedy* się taki przewrót dokonywa? Przecież sprzeczność między siłami wytwórczymi a stosunkami własności w istniejącym społeczeństwie nie zjawia się nagle, nie zwala się niespodzianie, jak śnieg na głowę. Uwydatnia się ona i ujawnia *długo* przed rewolucją, *rozwija się* przez czas dłuższy i dopiero w wyniku tego rozwoju znajduje rozwiązanie w rozsadzeniu tych stosunków wytwarzania, które stały się zawadą dla dalszego rozwoju sił wytwórczych. Ten „punkt wrzenia” następuje wtedy, gdy w łonie starych stosunków produkcji dojrzały już w formie utajonej nowe. „Zadna formacja społeczna nigdy nie ginie wcześniej, niż rozwiną się wszystkie siły wytwórcze, dla których jest ona dość przestronna (für die sie weit genug ist), a nowe, wyższe stosunki wytwarzania nie wychodzą nigdy na jaw, zanim materialne warunki ich istnienia nie dojrzeją uprzednio wewnątrz samego starego społeczeństwa” (Marks, „Zur Kritik”, przedmowa LVI).

Cóż oznacza to „dojrzewanie” nowych stosunków produkcji we wnętrzu starych? Przytoczmy przykład z epoki współczesnej.

Budowa kapitalistyczna — jest to całokształt stosunków wytwarzania społeczeństwa kapitalistycznego, którego zasadniczym kośćcem jest całokształt stosunków między robotnikami a kapitalistami — stosunków, których wyrazem są, jak nam już wiadomo, rzeczy („kapitał”). Wynika stąd, że kapitalistyczną budowę społeczeństwa określa przede wszystkim *zestawienie* stosunków,

istniejących pomiędzy poszczególnymi kapitalistami ze stosunkami, istniejącymi między poszczególnymi robotnikami. Istota kapitalistycznej budowy społeczeństwa nie sprowadza się bynajmniej do stosunków, panujących wewnątrz klasy kapitalistów, ani też do stosunków między robotnikami. „Istota” ta zawiera się w *połączeniu* tych i tamtych stosunków wytwarzania. To właśnie jest ów zasadniczy stosunek produkcji w ustroju kapitalistycznym, ów węzeł który łączy i wiąże dwie zasadnicze klasy, z których każda z kolei stanowi też całokształt stosunków wytwarzania (stosunki między kapitalistami — z jednej, między robotnikami — z drugiej strony). Jeśli teraz zadamy sobie pytanie, w jaki to sposób wewnątrz danego starego systemu produkcji dojrzeje system *nowy*, to okaże się co następuje (jako przykład bierzemy znowu ustrój kapitalistyczny):

Wewnątrz stosunków produkcji ustroju kapitalistycznego, t. j. wewnątrz wspomnianego powyżej *zestawienia* klas — części tych stosunków produkcji jest jednocześnie podstawą nowego, socjalistycznego ustroju. W samej rzeczy, widzieliśmy już, co Marks uważał za podstawę ustroju socjalistycznego. Są to z jednej strony scentralizowane środki produkcji (t. j. siły wytwórcze), z drugiej (i to właśnie należy do dziedziny stosunków wytwarzania) „uspołeczniona praca”, t. j. przedewszystkiem, stosunki wewnątrz klasy robotniczej, całokształt stosunków wytwarzania wśród proletariatu (związek między wszystkimi robotnikami na gruncie wytwarzania). Ten stosunek współpracy na gruncie wytwarzania, dojrzewający w łonie ogólnych kapitalistycznych stosunków wytwarzania, jest tym kamieniem węgielnym, na którym wzniesiony być musi kościół przyszłości.

Musimy wyświetlić sobie równie dokładnie jeszcze następującą sprawę. Wyżej widzieliśmy, że przyczyna rewolucji tkwi w sprzeczności między siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania (stosunkami własności). Teraz zaś widzimy, że ta zasadnicza sprzeczność znajduje wyraz w sprzeczności *poходnej*, a mianowicie—w przeciwieństwie między *jedną* częścią stosunków wytwarzania w ustroju kapitalistycznym, a *drugą* ich częścią. W istocie, jasne jest, że praca społecznie scentralizowana, której wcieleniem jest klasa robotnicza, coraz trudniej godzi się z ekonomicznym (więc i politycznym) panowaniem kapitalistów. Ta „uspołeczniona praca” wymaga planowej gospodarki i nie znosi anarchii między klasami. Wyraża ona *uorganizowanie* społe-

czeństwa. A uorganizowanie to nie może być przeprowadzone aż do ostatniej konsekwencji w społeczeństwie *kapitalistycznym*. Społeczeństwo klasowe bowiem jest społeczeństwem sprzecznym w sobie, t. j. niezorganizowanym. A rzecz oczywista, że kapitaliści nie mogą, nie chcą burzyć własnego panowania klasowego. Wynika stąd, że panowanie kapitalistów musi być obalone, aby umożliwić uorganizowanie „na całym froncie”. Mamy tu więc przeciwieństwo między temi stosunkami wytwarzania, których wcieleniem jest proletarjat, a temi, których wcieleniem jest burżuazja.

To nam wyswietla też następującą okoliczność. Wiadome jest, że historję robią *ludzie*. Przeciwieństwo zatem między siłami wytwórczemi a stosunkami wytwarzania nie ujawnia się w ten sposób że srodki wytwarzania, martwe maszyny, *rzeczy*, — że tak powiemy — „pchają się” na ludzi. Przypuszczenie takie byłoby zarówno potworne, jak śmieszne. Jak więc się to odbywa? Ano tak, że rozwój sił wytwórczych przeciwstawia jednym ludziom — innym ludzi, że przeciwieństwo między siłami wytwórczemi a stosunkami wytwarzania znajduje wyraz w *przeciwieństwie między ludźmi*, w przeciwieństwie *między klasami*. Teraz właśnie zorjentowaliśmy się, jak się to dzieje. Bo stosunki współpracy między robotnikami znajdują wyraz w żywych ludziach — w proletarjacie, w jego interesach, dążeniach, sile i potędze społecznej. Odwrotnie — hamująca, panująca podstawa stosunków wytwarzania ustroju kapitalistycznego znajduje znowu wyraz w żywych ludziach, w *klasie kapitalistów*. *Całe przeciwieństwo znajduje wyraz w ząartej walce klas — rewolucyjnej walce klasy robotniczej przeciw klasie kapitalistów*.

Oportunistyczni trubadurowie socjaldemokracji w rodzaju pana *Cunowa*, lubią gadać na temat „niedojrzałości” stosunków obecných; na swoje usprawiedliwienie powołują się również na... Marksa, który mówił o tem, że zadna forma produkcji nie ustępuje miejsca innej, póki daje jeszcze pewne pole do rozwoju sił wytwórczych. I „mądrale” ci zaczynają uganiać się po świecie, żeby dowiedzieć, że są jeszcze wsie w Afryce Środkowej, gdzie niema banków, tylko nadzy dzicy. Przeciwstawić temu możemy następujące nasze twierdzenie: „Wojna światowa, początek ery rewolucyjnej i t. d. *jest właśnie wyrazem tej dojrzałości obiektywnej*, o której mówimy. Albowiem to starcie o niebywałem napięciu było wynikiem spotęgowanego do maksimum przeciwieństwa, które było stale odtwarzane i *wzrastało w łonie* ustroju kapitalistycznego. Wstrząsająca jego moc jest dość ściśłym wykładnikiem stopnia rozwoju kapitalistycznego i tragicznym

wyrazem absolutnej niemożliwości dalszego wzrostu sił wytwórczych pod powłoką kapitalistycznych stosunków wytwarzania. Jest to właśnie ów „Zusammenbruch” (krach), który nieraz przepowiadali twórcy komunizmu naukowego”. (*N. Bucharin: „Ekonomika pierechodnego perijoda”, str. 57*).

§ 47. Rewolucja i jej fazy (różne okresy).

Punktem wyjścia rewolucji jest, jak już stwierdziliśmy, przeciwieństwo między siłami wytwórczymi a stosunkami wytwarzania, konflikt, który klasie robotniczej, reprezentantce przyszłego systemu produkcji, wyznacza szczególną rolę, *kształtuje w pewien sposób jej świadomość i jej wolę*. Tak więc, przesłankę rewolucji stanowi zrewolucjonizowanie nowej klasy, *rewolucja ideologiczna w klasie, która jest grabarzem starego społeczeństwa*.

Nad tym punktem wypadnie zastanowić się dokładnie. Przedewszystkiem należy podkreślić, że ta rewolucja ideologiczna ma podstawę materialną. Następnie należy jasno uświadomić sobie, dlaczego właściwie mówimy tu o gwałtownej zmianie w świadomości nowej klasy, o procesie *rewolucyjnym*. Przyjrzyjmy się tej sprawie uważnie.

Wszelki ustroj społeczny, jak to już wykazaliśmy w poprzednich rozdziałach, spoczywa nietylko na podstawie ekonomicznej, albowiem i wszelka ideologia, panująca w danym ustroju, stanowi czynnik utrwalający ten ustroj.

Ideologia to bynajmniej nie jakaś ozdoba, lecz obęcz, która utrzymuje w równowadze całe ciało społeczne. Jeśli teraz zadamy sobie pytanie, co by się stało, gdyby psychologja i ideologia klas uciemżonych była bezwzględnie wroga istniejącemu stanowi rzeczy, to zrozumiemy, że w takich warunkach ten stan rzeczy nie mógłby się utrzymać. Rzeczywiście, rzucmy okiem na jakąkolwiek formę społeczeństwa, a przekonamy się natychmiast, że o ile społeczeństwo to istnieje, o tyle panuje w nim, naogół biorąc, psychologja i ideologia pokoju między klasami. Szczególnie wyraźnie stwierdzić to można na przykładzie kapitalizmu na początku wojny r. 1914 — 1918. Na ile to już lat przedtem klasa robotnicza wykuwała sobie własną, niezależną od burżuazji ideologję! A cóż się okazało? Okazało się, że nawet w klasie robotniczej niezwykle mocna była wiara w niezachwianą potęgę ustroju kapitalistycznego, przywiązanie do państwa kapitalistycznego, psychologja pokoju między klasami. Trzeba było

całej rewolucji psychologicznej i ideologicznej, aby klasa rzeczywiscie stanęła przeciw klasie. Kiedyż dokonywa się ta rewolucja ideologiczna i psychologiczna? Dokonywa się ona wówczas, gdy rozwój obiektywny wtrąca klasą uciemioną w sytuację „nie do zniesienia“, kiedy klasa ta widzi i uswiadamia sobie dokładnie, że „w tym stanie rzeczy zadna poprawa nie jest mozliwa“, „niema wyjścia“, że „tak dalej zyc niepodobna“. Staje się to wtedy, gdy przeciwienstwo między wzrostem sił wytwórczych a stosunkami wytwarzania spowodowało zachwianie równowagi społecznej i *niemożliwość przywrócenia tej równowagi na starej podstawie*. Zbadajmy to na przykładzie rewolucji proletariackiej. Klasa robotnicza, jakesmy już zaznaczali, wykucwała w ciągu kapitalistycznego okresu historii ludzkości psychologję i ideologję własną, mniej lub więcej wrogą istniejącemu ustrojowi. W *marksyzmie* ideologia ta zyskała wyraz najostrzejszy, najscislejszy i zdumiewająco głębokii. Jednakże, realnie, w swiadomości mas, własnie dlatego, że kapitalizm *mógł* się jeszcze rozwijać, że się rozwijał i mógł nawet wypłacać wyzsza płacę roboczą kosztem nieludzkiego wyzysku i rabunku w kolonjach — w swiadomości szerokiej mas robotniczych nie był on wcale „nie do zniesienia“. Niedosć na tem. W klasie robotniczej europejskiej i północno-amerykańskiej wytworzyła się nawet pewna „spólność interesów“ z kapitalistycznym „państwem narodowym“. Jednoczesnie zas, marksyzm *Marksa*, który wyrósł na podłożu rewolucji r. 1848, został w partjach robotniczych w swoisty sposób sfalszowany przez „marksyzm II Międzynarodówki“, który zdradził i spaczył naukę Marksa o rewolucji socjalnej, o wynędznieniu proletariatu (*Verelendungs-Theorie*), o nieuniknionym krachu kapitalizmu (*Zusammenbruchstheorie*), o dyktaturze proletariatu i t. p. Wszystko to znalazło wyraz w zdradzie partyj socjaldemokratycznych i w patriotycznych nastrojach wśród klasy robotniczej w r. 1914. I dopiero wojna oraz jej skutki, stanowiące własnie wyraz tej wewnętrznej sprzeczności rozwoju kapitalistycznego, wykazały a raczej zaczęły wykazywać masom, że „tak dalej zyc niepodobna“. Psychologja i ideologja pokoju między klasami zaczęły ustępować miejsca psychologji i ideologji wojny domowej, a w dziedzinie czysto ideologicznej na miejsce „marksyzmu“ II Międzynarodówki wracać zaczął marksyzm niesfalszowany, t. j. *komunizm naukowy*.

Tak więc, *ta rewolucja ideowa polega na krachu starej psychologji i ideologji (burzą ją piętrzące się obiektywne fakty ży-*

cia) i na stworzeniu psychologii i ideologii nowej, prawdziwie rewolucyjnej.

Nikczemnicy socjaldemokratyczni nigdy nie rozumieją tego. Przeciwnie, usiłują oni przedstawić sprawę w ten sposób, że na gruncie głodu i nędzy rewolucja proletariacka wybuchnąć nie może, że więc wszelka rewolucja, która na tym gruncie wyrasta, nie jest rewolucją „prawdziwą”. Warto zestawic z temi twierdzeniami to, co mówił w tej sprawie Marks. W jego artykule wstępnym w „New York Tribune” z dnia 2 lutego r. 1854 czytamy: „Nie powinniśmy zapominać, że w Europie istnieje jeszcze szóste mocarstwo (Macht), które w pewnej chwili zapanuje nad wszystkimi pięciu tak zwanymi „wielkimi mocarstwami” i zmusi każde z nich do drzenia wobec siebie. To mocarstwo — to rewolucja. Przez długi okres czasu była ona utajona i kryła się w cieniu (sich still und zurück gezogen verhielt); dzis kryzys i klęska głodowa (die Krisis und die Hungersnot) zwyż ją nanowo na plac boju... Trzeba tylko sygnału, aby to szóste i potężne mocarstwo wystąpiło do walki w całym blasku swej zbroi, z mieczem w ręku. A sygnał ten da zbliżająca się wojna europejska”. Tak więc Marksowi obce były wszelkie idyotyczne rozumowania w rodzaju wyżej przytoczonych, że po wojnie rewolucji proletariackiej być nie może, że na głodzie rewolucji się nie zbuduje i t. d. Marks omylił się co do tempa rozwoju, ale w genialny sposób przewidywał zasadnicze rysy przyszłych wypadków: kryzys, klęskę głodową, wojnę.

Drugą fazę rewolucji stanowi *rewolucja polityczna*, t. j. *zdobycie władzy przez nową klasę*. Tutaj rewolucyjna psychologia nowej klasy zamienia się w czyn. Klasa uciemżona sciera się bezpośrednio ze skoncentrowaną siłą klasy panującej, z jej aparatem państwowym. Aby złamać jej opór, nowa klasa w przebiegu walki dezorganizuje, burzy w mniejszym lub większym stopniu organizację państwową przeciwnika i po części z pierwiastków nowych buduje *własną* organizację państwową. Trzeba tu koniecznie zaznaczyć i podkreślić, że „zdobycie władzy” nie jest i być nie może prostem przejściem *tej samej* organizacji państwowej z jednych rąk do drugich. Takie w najwyższym stopniu naiwne pojęcie było bardzo rozpowszechnione i w sferach socjalistycznych. Jednakże Marks i Engels mówią zawsze o zburzeniu starej władzy i zorganizowaniu nowej. Jest to najzupełniej zrozumiałe. Istotnie — przecież organizacja państwowa jest najwyższym wyrazem potęgi klasy panującej; to jej twierdza, jej siła skoncentrowana, główny aparat jej walki, główne narzędzie obrony przed klasą uciskaną. Jakżeż klasa uciskana może złamać opór klasy uciskającej, jeśli zostawi nietknięte naczelną narzędną ucisku? Jak można *zwyciężyć wroga, nie de-*

zorganizując jego siły? Jest rzeczą absolutnie jasną, że możliwe jest tylko jedno z dwojga: albo siły klasy rządzącej pozostają naogół nieuszkodzone — a wtedy rewolucja z reguły ponosi klęskę; albo też rewolucja zwyciężyła, a to według ogólnej reguły oznacza właśnie *dezorganizację*, rozbitcie sił (t. j. przede wszystkim organizacji państwowej) klasy rządzącej. A ze potęgą materialną władzy państwowej znajduje główny wyraz w sile zbrojnej, t. j. *armji*, zrozumiałe jest, że to burzenie, ta dezorganizacja uderzy najsilniej w starą armję. Dowiodła tego rewolucja angielska XVII stul., która zburzyła aparat władzy państwowej królów, ziemian, ich armję i t. d. i stworzyła rewolucyjną armję purytańską i dyktaturę Cromwella. Dowiodła tego również rewolucja francuska, która zdeorganizowała armję królewską i stworzyła armję rewolucyjną, na nowych opartą zasadach. Dowiodła tego wreszcie i rewolucja rosyjska r. 1917 i lat następnych, rozbiła bowiem aparat państwowy zarówno ziemian jak i burżuazji, zdeorganizowała i zburzyła armję imperjalistyczną i stworzyła państwo nowe, zupełnie nieznanego dotychczas typu i nową armję rewolucyjną.

Wszystko to przewidzieli jasno w teorii *Marks i Engels*. Nie możemy tu rozważać tej kwestji obszernej, aby wykazać słuszność naszego twierdzenia; wszystkich, interesujących się tem zagadnieniem odsyłamy do pracy tow. *Lenina*: „Gosudarstwo i rewolucja”^{*)}. Że to właśnie dzieło daje ortodoksyjno-marksowskie oświetlenie kwestji, przyznają dziś nawet burżuazyjni badacze (*Struwe*, zwłaszcza P. I. *Nowgorodcew*: „Ob obsczestwiennom ideale”, Berlin, 1921). Przyparciu do muru teoretycy socjaldemokratyczni zmuszeni byli podjąć krytykę *Marksa*, otwarcie napadając na rewolucyjno-„destrukcyjną”, burzącą stronę jego nauki. Tej szlachetnej misji podjął się *Henryk Cunow* (tamże, tom, I, str. 310: „Marks kontra Marks”). *Cunow*, powtarzając głupią bajkę *Sombarta* o tem, że *Marksovi* — uczonemu nadzwyczajnie szkodził *Marks* — rewolucjonista stwierdza dwa „zbożenia” w teorii twórcy socjalizmu naukowego: z jednej strony, *Marks* — zdaniem *Cunowa* — rozważa państwo z *punktu widzenia socjologicznego*, jako coś, co wyrasta z warunków rozwoju ekonomicznego, jako organizację, która wykonywa określone funkcje społeczne; z drugiej strony — z *czysto politycznego punktu widzenia*, jako klasową machinę ucisku, odpowiedzialną za wszelkie zbrodnie. Pierwszy punkt widzenia jest punktem widzenia uczonego, drugi — „optymistycznego rewolucjonisty” (!). Z tą właśnie stroną *Marksa* związana jest — zdaniem *Cunowa* — jego „nienawiść do państwa” i dążenie do rozbitcia maszyny państwowej burżuazji.

^{*)} Istnieje przekład polski. (Przyp. tłum.).

Nietrudno dostrzec, gdzie tkwi fałsz w ujęciu kwestji przez Cunowa. Zupelnie bezzasadnie *przeciwstawia* on „funkcje społeczne” maszyny państwowej jej charakterowi klasowo-ciemnizyjskiemu. „Polityka jest skoncentrowanym wyrazem ekonomiki”. Bez państwa kapitalistycznego nie da się pomyśleć produkcja kapitalistyczna. A produkcja kapitalistyczna wykonywa, rozumie się, bardzo ważne funkcje. Ale zagadnienie polega na tem, że podczas rewolucji „ważne funkcje społeczne” zrzucają z siebie jedną szatę historyczną, a wdziewają drugą. Dokonywa się to w drodze przesunięcia się klas, w drodze zburzenia starych stosunków. Sofizmaty Cunowa są powtórzeniem sofizmatów *Rennera*. Ten podczas wojny bronił ojczyzny Habsburgów i zysku kapitalistów w następujący sposób: Ludzie wulgarni myślą, że kapitał to rzecz; Marks dowiódł, że jest to stosunek społeczny; taki stosunek wymaga conajmniej dwu stron: kapitalistów i robotników. A więc — wnioskował stąd *Renner* — jeśli mówicie o robotniku, to tem samym przypuszczacie istnienie kapitalisty, a w takim razie broniąc robotnika, musicie bronić i kapitalisty, albowiem jeden bez drugiego istnieć nie może; to właśnie są „interesy całosci”. Wszystkie tego rodzaju wywody opierają się — jak łatwo dostrzeże każdy — na przesłance, że robotnik najemny musi zawsze chcieć być najemnym robotnikiem. Ale o to przecież właśnie chodzi, że rewolucja wysuwa kwestję nie „prawa” do tego, by być robotnikiem najemnym, lecz „prawa” do tego, by *przestać* być robotnikiem najemnym.

Tak więc faza polityczna rewolucji polega nie na tem, że nowa klasa opanuje nietkniętą starą maszynę, lecz na tem, że ją w mniejszym lub większym stopniu (zależnie od tego, jaka klasa wchodzi na widownię na miejsce klasy dawnej) burzy i buduje swą własną organizację, t. j. na inną modłę kombinuje rzeczy i ludzi, na inną modłę systematyzuje odpowiednie idee.

*Trzeci stopień rewolucji — to rewolucja ekonomiczna. Polega ona na tem, że nowa klasa, która objęła ster rządów, używa swej władzy jako dźwigni przewrotu ekonomicznego, doprowadzając do końca burzenie stosunków produkcji dawnego typu i pomagając kształtować się tym stosunkom, które już w łonie starego ustroju — choć w *przeciwieństwie* don — dojrzewały. Oto jak charakteryzował *Marks* ten okres rewolucji, gdy rozważał przyszłą rewolucję *proletariatu*: „Proletariat — pisał — użyje swej władzy politycznej po to, by wydzierać stopniowo z rąk burżuazji (nach und nach zu entreissen) cały kapitał, żeby centralizować w rękach państwa, to jest zorganizowanego jako klasa panująca proletariatu, wszystkie środki produkcji i żeby powiększać w miarę możności masę sił wytwórczych (jak widzimy, ten ostatni moment przychodzi później i stosuje się właści-*

wie do okresu następnego. *N. B.*). Może tego oczywiście dokonać jedynie zapomocą despotycznych wtargnięć w dziedzinę prawa własności i w dziedzinę burżuazyjnych stosunków produkcji, a więc zapomocą zarządzeń, które z gospodarczego punktu widzenia są niedostateczne i nieracjonalne (*unhaltbar*), ale które w dalszym biegu wypadków rozwijają się poza własne granice (*über sich selbst hinaustreiben*) i są nieuniknione, jako środek przewrotu w całym systemie produkcji". (Manifest Komunistyczny). W innym miejscu „Manifestu” Marks mówi o proletariacie, który, jako klasa panująca, *przemocą* (*gewaltsam*) znosi stare stosunki wytwarzania.

Tutaj wyłania się pewne ważne i zasadnicze zagadnienie, a mianowicie: *w jaki sposób*, w wypadku typowym, dokonywa się i nieuchronnie dokonywać się musi ta przeróbka, ta reorganizacja stosunków wytwarzania.

Stary socjaldemokratyczny pogląd na tę sprawę był bardzo prosty. Nowa klasa (w rewolucji proletariackiej — proletariąt) strąca kierowniczy „wierzchołek” procesu wytwarzania, mówią mu: „precz stąd, durnie!” „Durnie” idą precz, popędzani słabiej lub mocniej przez proletariąt, a w rękach proletariatu pozostaje gotowiutki, cały i nietknięty społeczny aparat wytwarzania, który dojrzał całkowicie w łonie kapitalistycznego Abrahama. Nad tym aparatem proletariąt ustawia swój wierzchołek — i sprawa zakończona: produkcja rozwija się w dalszym ciągu bez przerw, ciągłość przebiegu wytwarzania nie ulega zakłóceniu i całe społeczeństwo gładziutko mknie ku rozwiniętemu ustrojowi socjalistycznemu. Przyjrzyjmy się jednak uważniej rewolucji i stosunkom wytwarzania. Przedewszystkiem — co oznaczają te stosunki produkcji z punktu widzenia przebiegu pracy? Nie stanowią one nic innego, jak zbiorowy ludzki aparat pracy, układ ludzi wzajem ze sobą związanych — związanych, jak wiemy, według *określonego* typu. Ale pozatem — i to jest dla nas szczególnie ważne — funkcje robocze różnych grup ludzkich w społeczeństwie klasowym są nierozdzielnie związane, *zrosnięte z rolą klasową tych grup*. Dlatego też przegrupowanie klas jest w mniejszym lub większym stopniu *zburzeniem* starego aparatu pracy i stworzeniem *nowego*, tak samo właśnie jak w politycznej fazie rewolucji. Rozumie się samo przez się, że wywołuje to nieuchronnie *na pewien czas* upadek sił wytwórczych: wszelka przebudowa wymaga wielkich kosztów. Jest niemniej zrozumia-

le, że stopień zburzenia starego aparatu, głębokość przełomu, zależy przede wszystkim od tego, z jak wielkim przesunięciem klas mamy do czynienia. Np. w rewolucjach burżuazyjnych kierownictwo produkcji przechodzi od jednej grupy posiadaczy do drugiej — zasada posiadania zostaje w mocy; proletariąt pozostaje na tym samym miejscu, na jakim się znajdował. Tak więc w tym wypadku rozbicie i zburzenie starego układu jest znacznie mniejsze, niż gdy pnie się ku górze proletariąt, najniższa warstwa całej piramidy. Tutaj oczywiście nieuniknione jest bardzo wielkie wstrząśnienie. Wali się układ stary ze swym uwarstwieniem: burżuazja — górna warstwa inteligencji — inteligencja średnia — proletariąt. Proletariąt zostaje osamotniony; wszyscy pozostali zwracają się przeciw niemu. Wywołuje to z konieczności chwilową dezorganizację wytwarzania, która trwa dopóty, dopóki proletariąt nie ugrupuje ludzi w nowy sposób, nie zwiąże ich w układ *innego* typu, t. j. dopóki nie wytworzy się *nowa* równowaga budowy społecznej.

Twierdzenie to zostało wysunięte przez autora pracy niniejszej w książce: „Ekonomika perechodnogo perijoda” (z właszcza w rozdz. III), do której odsyłamy czytelników, którzyby chcieli zapoznać się bliżej z rozwijanymi w tej kwestji poglądami. Tutaj warto poczynić tylko parę uwag uzupełniających. Po pierwsze. W jakiej mierze pogląd taki może być uważany za ortodoksyjny. Sądzymy, że tak właśnie na tę sprawę zapatrywał się *Marks*. Charakterystyczna jest okoliczność, że *Marks* używał w tym wypadku tego samego zwrotu, którego używał, mówiąc o burzeniu państwa. Pisał on, że powłoka kapitalistycznych stosunków wytwarzania zostaje „rozsadzona” (wird gesprengt); w innych miejscach mówi o „rozkładzie” i „ponownym tworzeniu się” („Auflösung” und „Neubildung”). Jest rzeczą jasną, że „rozsadzenie” stosunków *produkcji* nie może nie odbić się na „ciągłości przebiegu produkcji”, co byłoby naturalnie o wiele przyjemniejsze. Bardzo możliwe, że myśl ta w stanie nierozwiniętym przebija się u *Marksa*: wtedy, gdy mówi on, że „despotyczne wtargnięcie” proletariatu jest ekonomicznie „nieracjonalne” (unhaltbar), ale ze względu na skutek swych, że tak powiemy, „opłaca się”. Po drugie. Robiono nam szereg zarzutów „z punktu widzenia nowej polityki ekonomicznej” w Rosji. Przeciwnicy nasi twierdzili, że zajmowaliśmy się w „Ekonomie” stronicznie usprawiedliwianiem (apologją) rosyjskiej partji komunistycznej, która niepotrzebnie tłuła garnki. A teraz — mówili — życie dowiodło, że nie trzeba było burzyć aparatu i teraz jesteśmy łagodni i pokorni jak szajdemanowcy. Innymi słowy — twierdzą, że zburzenie kapitalistycznego aparatu produkcji było faktem rzeczywistości rosyjskiej, a bynajmniej nie ogólnym prawem przejścia od jednej formy społeczeństwa (kapitalistycznej) do drugiej (socjalistycznej). „Argument” ten opiera się na zaiste niezamąconem nie-

rozumieniu sprawy. Robotnicy rosyjscy mogli wpuścić kapitalistów i t. p. dopiero *potem*, gdy ich *w dziedzinie zasadniczej* mocno poturbowali, a sami się utrwaliли, t. j., gdy już zostały zgruba stworzone warunki nowej równowagi społecznej. Nasi zaś krytycy chcą koniec przenieść na początek. Przecież i do aparatu państwowego (np. armji) wpuszczamy w Rosji ogromne kadry dawnego oficerstwa i dajemy im wyższe stanowiska. A gdybysmy tak spróbowali zostawić ich na początku rewolucji? Gdybysmy tak spróbowali nie burzyć dawnej armji *carskiej!* Wtedyby nie robotnicy rządili niemi, lecz oni — robotnikami, jak tego dość wymownie dowodzi praktyka ministrów Szajdemana — Noskego w Niemczech, Otto Bauera — Rennera w Austrii, Vandervelde'a w Belgji i t. d. Po trzecie. Nowa polityka ekonomiczna w 9/10 wypływa z chłopskiego charakteru kraju, t. j. z warunków specyficznie *rosyjskich*. Po czwarte. Rozumie się samo przez się, że mówimy tu o *typowym* rozwoju wypadków. W warunkach zaś *szczególnych* może wytworzyć się i taka sytuacja, że do zburzenia nie dojdzie: np. jeśli proletarjat zwyciężać będzie w krajach decydujących, wtedy burżuazja poddawać się może będzie całkowicie wraz z całym swoim aparatem.

Powyzszy punkt widzenia nie sprowadza się bynajmniej do twierdzenia, że wszystko rozsypuje się na poszczególne jednostki. Jedyne, — że różne warstwy hierarchiczne ludzi oddzielają się od siebie, *proletarjat* odrywa się od warstw pozostałych (inteligencji technicznej, burżuazji i t. d.), ale sam on, jako zbiorowisko ludzkie, spaja się nawet, przynajmniej w znacznej swej części. To właśnie jest podstawą *nowych* stosunków wytwarzania (widzieliśmy już wyżej, że „uspołecznią pracę”, reprezentowaną głównie przez proletarjat, jest tem właśnie, co „dojrzało” w ramach starego „ustroju ekonomicznego”).

Wreszcie czwartą (i ostatnią) fazą rewolucji jest rewolucja *techniczna*. Po osiągnięciu *nowej* równowagi społecznej, t. j. po stworzeniu nowej stałej powłoki stosunków wytwarzania, która może być formą *rozwoju* sił wytwórczych — zaczyna się od pewnego punktu ich przyspieszony rozwój: tamy są zniesione, rany, zadane przez kryzys społeczny, zabliznione, rozpoczyna się niebywały rozkwit. Zostają wprowadzone nowe narzędzia, tworzy się nowy fundament techniczny — dokonywa się rewolucja techniczna. A potem zaczyna się „normalny”, „organiczny” okres rozwoju nowej formy społecznej, która stwarza odpowiadającą sobie psychologję i ideologję.

Spróbujmy teraz streścić nasze wywody. Punktem wyjścia rozwoju rewolucyjnego było, jak widzieliśmy, zakłócenie równowagi między siłami wytwórczemi a stosunkami wytwarzania. Ujawnia się to w zakłóceniu równowagi między różnemi częściami stosunków wytwarzania. To zakłócenie prowadzi z kolei do

zakłócenia równowagi między klasami, uzewnętrzniając się przede wszystkim w zburzeniu psychologii pokoju między klasami. Potem następuje gwałtowne zakłócenie równowagi politycznej i przywrócenie jej na nowej podstawie, następnie dokonywa się gwałtowne zakłócenie równowagi w budowie ekonomicznej i przywrócenie tej równowagi na nowej podstawie, a potem podłożenie pod to wszystko nowego fundamentu technicznego. W taki sposób społeczeństwo rozpoczyna żywot na nowej podstawie życiowej i wszystkie jego zasadnicze funkcje życiowe przyoblekają się w nową szatę historyczną.

§ 48. Prawa, rządzące okresem przejściowym i okresem upadku kapitalizmu.

Analizując przebieg rewolucji, który nie jest niczem innym, niż przejściem społeczeństwa od jednej jego formy do drugiej, doszliśmy do wniosku, że począwszy się z przeciwieństwa sił wytwórczych i stosunków wytwarzania, przebieg ten przebywa różne fazy od ideologii do techniki, posuwa się więc jakgdyby w odwrotnym kierunku.

Żeby uprzytomnić sobie, o co tu chodzi, rozpatrzmy przede wszystkim pewien przykład konkretny — znowu przykład rewolucji proletarjackiej.

Henryk Cunow, świeżo objawiony światu krytyk Marksa, zestawia ze sobą dwa ustępy z dzieł Marksa (jeden z „Nędzy filozofii“, drugi — z „Manifestu Komunistycznego“). W pierwszym czytamy: „Klasa robotnicza w przebiegu wypadków zastąpi społeczeństwo burżuazyjne przez takie stowarzyszenie, które uczyni niemożliwym istnienie klas i przeciwieństw między klasami, w którym nie będzie już władzy politycznej we właściwym znaczeniu tego wyrazu (*proprement dit*), ponieważ władza polityczna jest właśnie oficjalnym wyrazem sprzeczności wewnątrz społeczeństwa burżuazyjnego (*civile*).„ (*Marks: „Misère de la Philosophie*“, wyd. Giard et Brière). W innym miejscu Marks tak formułuje bieg wypadków: „Jeżeli proletariąt organizuje się (*sich vereint*) jako klasa w walce przeciw burżuazji, jeżeli w drodze rewolucji staje się klasą rządzącą i jako klasa rządząca przemocą znosi dawne stosunki wytwarzania, to wraz z temi stosunkami wytwarzania znosi on jednocześnie warunki istnienia przeciwieństw klasowych wogóle, a zatem i swoje własne panowanie jako klasy“.

Cytaty te dają panu *Cunow'owi* (tamże, tom. I, str. 321) powód do wyładowania następującej tyrady: „Jest to (t. j. ustęp z „Manifestu Komunistycznego”, „*N. B.*) pod względem socjologicznym zupełne niemal odwrócenie przytoczonego wyżej ustępu z „*Nędzy filozofji*”. Tam (t. j. w „*Nędzy fil.*” *N. B.*) dokonywa się przedewszystkiem w drodze ewolucji społecznej zniesienie (*Aufhebung*) podziału na klasy, a dopiero potem, skoro tem samem ginie podstawa dawnej władzy politycznej, dokonywa się polityczne (!) jej opanowanie. A w „*Manifeście Komunistycznym*” — naodwrot z początku dokonywa się zdobycie władzy politycznej, potem zaś przeprowadzone zostaje w drodze zastosowania tej władzy obalenie kapitalistycznych stosunków wytwarzania, następnie przez zanik ich w dalszej kolejności zdarzeń (*durch deren Wegfall in weiterer Reihenfolge*) zniesienie przeciwieństw klasowych, a wraz z tem ostateczne zniesienie klas wogóle”. W ten sposób *Cunow* twierdzi, że w „*Nędzy fil.*” *Marks* jest uczonym ewolucjonistą, w „*Manifeście*” zaś — zwarjowanym rewolucjonistą. Pan *Cunow* fałszuje rzeczy najbezczelniej, wie bowiem doskonale, że „*Nędza filozofji*” wzywa do „krwawej walki”. („*Krwawa walka lub niebyt. Tak i tylko tak stawia kwestję historja*”). Ale przyjrzyjmy się istocie zagadnienia. W ustępie pierwszym *Marks* mówi o okresie *po* zdobyciu władzy i o obumieraniu władzy *proletarjatu*. O żadnym „opaniu politycznym” niema tam mowy. Władza zaś proletarjacka od pierwszej chwili rozumiana jest jako wielkość, znikająca. To samo jest i w „*Manifeście Komunistycznym*”. Tak więc nie ulega wątpliwości, że *Marks* uważał zdobycie władzy politycznej (t. j. zdruzgotanie starej machiny państwowej i zorganizowanie *swoistej*, nowej) za warunek przewrotu w stosunkach wytwarzania, przeprowadzonego w drodze przymusowego „wywłaszczenia wywłasczycieli”. I tu zatem widzimy „porządek odwrotny”. Analiza posuwa się nie od ekonomiki ku polityce, lecz od polityki ku ekonomice. W istocie bowiem, jeżeli zmiana w stosunkach wytwarzania dokonywa się zapomocą dźwigni władzy politycznej, to w takim razie polityka określa tu ekonomikę. Czy więc *Cunow* nie ma słusznosci co do samej istoty sprawy, gdy twierdzi, że mamy tu do czynienia z socjologją, przeciwną rzeczywistej socjologji *Marksa*?

Oczywiscie — nie ma on słusznosci. *P. Cunow* fałszuje po prostu *Marksa* na modłę reformistyczną, postępując jak zawodowy, notoryczny fałszerz pieniędzy.

Nie można przecież tracić z oczu *punktu wyjścia* całego przebiegu. Gdzież jest ten punkt wyjścia? W przeciwieństwie między rozwojem sił wytwórczych, a stosunkami posiadania. To jest podstawa przebiegu, punkt wyjścia całej przebudowy społecznej. A kiedy kończy się szalony bieg tego procesu? Wtedy, gdy ustali się równowaga nowej budowy społeczeństwa. Innymi słowy — rewolucja zaczyna się dlatego, że stosunki posiadania stały się tamą dla rozwoju sił wytwórczych; rewolucja, mówiąc obrazowo, „wykonuje swe zadanie” wtedy, gdy stworzone zostają *nowe* stosunki wytwarzania, które mogą służyć za formę rozwoju sił wytwórczych. Cóż zaś widzimy pomiędzy temi dwoma punktami? *Oddziaływanie nadbudowy na podstawę społeczną.*

W rozdziałach poprzednich widzieliśmy, że nadbudowy wcale nie są „bierną” częścią procesu społecznego — jest to także określona siła. Śmieszne byłoby przeczyć temu i nawet pan Cunow nie osmieleł się twierdzić, że tak nie jest. A tu właśnie zachodzi ów — rozciągnięty w czasie — przebieg odwrotnego oddziaływania, przyczem ta przewlekłość przebiegu wynika właśnie z jego katastrofalskości, z zakłócenia wszystkich funkcji zwykłych. W tak zwanym czasie „normalnym” wszelka sprzeczność między siłami wytwórczymi a ekonomiką i t. d. łatwo się wyrównywa, szybko oddziałują na nadbudowę, nadbudowa znowu na ekonomikę i siły wytwórcze i cykl zaczyna się odnowa i t. d. i t. d. Tutaj zaś to przystosowanie wzajemne różnych części mechanizmu społecznego dokonywa się wśród niesłychanych trudności, tarć, ofiar i same przeciwieństwa są przeciwieństwami o olbrzymiej skali. Nic przeto dziwnego, że proces odwrotnego oddziaływania nadbudowy (ideologia polityczna — zdobycie władzy — sprawowanie tej władzy celem przebudowy stosunków wytwarzania) rozciąga się, wypełniając sobą cały okres historyczny. Na tem właśnie polega *swoistość okresu przejściowego*, której zupełnie nie umie pojąć p. Cunow.

Przytem należy mieć na uwadze rzecz następującą. Siła wszelkiej nadbudowy — w tej liczbie i skoncentrowana siła klasy, jej władza państwowa — jest *siłą*. Ale siła ta *nie jest bezgraniczna*. Żadna siła nie może dokonać tego, co wyrasta ponad jej rozmiary. Cóż zaś *ogranicza* siłę polityczną nowej klasy, która stanęła u steru władzy? Ogranicza ją istniejący układ stosunków ekonomicznych, a zatem i sił wytwórczych. Innymi słowy, *ta zmiana w stosunkach ekonomicznych, która może być do-*

konana zapomocą dźwigni politycznej, zależy sama od poprzedniego stanu stosunków ekonomicznych. Najlepiej da się to wyjaśnić na przykładzie rosyjskiej rewolucji proletarjackiej. Klasa robotnicza ujęła władzę w ręce w r. 1917. Ale nawet marzyć nie mogła o tem, by np. scentralizować i zsocjalizować gospodarstwo drobnoburżuazyjne, a w szczególności gospodarstwo chłopskie. W roku zaś 1921 okazało się, że ekonomika rosyjska opiera się jeszcze bardziej i że siła proletarjackiej machiny państwowej może wystarczyć tylko na objęcie zsocjalizowanego przemysłu wielkiego — i to nie całego.

Teraz zwróćmy uwagę na taką stronę sprawy. Widzieliśmy wyżej, że proces rewolucyjny przerywa rozwój sił wytwórczych; więcej — że czasowo *obniża* nawet ich poziom. Musimy jaknajdokładniej uświadomić sobie sens i znaczenie tego zjawiska.

Społeczeństwo niezorganizowane, którego najjaskrawszym wyrazem jest społeczeństwo towarowo-kapitalistyczne, rozwija się zawsze skokami. Każdemu wiadomo teraz, że z kapitalizmem np. są związane wojny i przesilenia (kryzysy) przemysłowe. Wiemy wszyscy, że wojny te i kryzysy stanowią, jak się to mówi: „nieodłączną część składową” ustroju kapitalistycznego. Innymi słowy — jeśli istnieje i rozwija się kapitalizm, to bezwarunkowo istnieją też i kryzysy i wojny kapitalistyczne. Jest to „prawo naturalne” rozwoju kapitalistycznego. Cóż oznacza to prawo, jeżeli spojrzeć na nie z punktu widzenia sił wytwórczych społeczeństwa? Weźmy przedewszystkiem kryzysy. Cóż to widzimy podczas kryzysów? Widzimy zamykanie przedsiębiorstw, wzrost bezrobocia, kurczenie się produkcji, ruinę i zagładę wielu przedsiębiorstw — zwłaszcza drobnych, innymi słowy — widzimy *częściowe zniszczenie sił wytwórczych*. A jednocześnie, równorzędnie z tem widzimy podniesienie na wyższy poziom *form organizacyjnych* kapitalizmu: wzmocnienie przedsiębiorstw największych, wzrost trustów i innych potężnych związków monopolistycznych. A co widzimy po kryzysie? Nowy cykl rozwoju, nowy rozkwit na *nowej* podstawie, w ramach wyższych form organizacyjnych, umożliwiających szerszy rozwój sił wytwórczych. W ten więc sposób za cenę kryzysu i zmarowania części sił wytwórczych podczas kryzysu zyskujemy możliwość dalszego rozwoju.

To samo widzimy — w pewnych granicach — podczas wojen kapitalistycznych. Są one wyrazem konkurencji kapitalistycznej.

Towarzyszy im chwilowy upadek sił wytwórczych. Ale po nich państwa burżuazji zaokrąglają się, potężne stawały się jeszcze potężniejsze; drobne zaś były wchłaniane przez wielkie; kapitał centralizował się w skali światowej, zyskiwał olbrzymie pole eksploatacji, ramy rozwoju sił wytwórczych rozszerzały się, po okresie chwilowego upadku rozpoczynał się jeszcze szybszy proces akumulacji. Tak więc rzecz można, że i tu możliwość *rozszerzonej reprodukcji* opłacana była chwilowym *upadkiem* sił wytwórczych.

To samo prawo pozostaje w mocy dla skali jeszcze większej, którą mierzymy rozwój społeczeństwa. Wiemy już, że znaczenie rewolucji polega na tem, że znosi ona *tamę* na drodze rozwoju sił wytwórczych. Ale jakkolwiek dziwne może się to wydawać — znosząc tę tamę, niszczy ona jednocześnie, na czas pewien, część samych sił wytwórczych. I uniknąć tego tak samo niepodobna, jak niepodobna uniknąć kryzysów w ustroju kapitalistycznym.

Niszczące oddziaływanie rewolucji („koszty rewolucji”) składa się z kilku wielkości:

1. *Fizyczne zniszczenie pierwiastków produkcji.* Tutaj zaliczyć można wszystkie rodzaje niszczenia ludzi i rzeczy w przebiegu wojny domowej. Każdemu bowiem wiadomo, że kiedy z wagonów robi się barykady, kiedy się morduje ludzi (a wojna domowa i klasowa pociąga za sobą takie ofiary), to jest to niszczenie sił wytwórczych. Niszczenie maszyn, fabryk, kolei, bydła i t. d.; psucie i niszczenie środków produkcji wskutek sabotażu, braku naprawy, braku reprodukcji, niezbędnych części i t. d.; zmniejszenie się liczby robotników wskutek wojny, zmniejszenie się liczby inteligencji i t. d. — wszystko to zaliczyć należy do kategorii niszczenia sił wytwórczych.

2. *Obniżenie wartości (jakości) pierwiastków produkcji.* Do tej kategorii należy zużywanie się maszyn przy braku naprawy i produkcji; fizyczne wycieńczenie siły roboczej (robotników, inteligencji), użytkowanie surogatów gorszego gatunku (gorszy metal, zastąpienie pracy męskiej przez pracę kobiet i dzieci, żywiol drobnomieszczański w fabrykach i t. d.).

3. *Zerwanie więzi między pierwiastkami produkcji.* Jest to najważniejsza przyczyna ruiny specyficznie rewolucyjnej. Tu trzeba zaliczyć ową dezorganizację stosunków wytwarzania, o której mówiliśmy w tekście (zerwanie więzi między proletariatem a inteligencją techniczną i burżuazją; rozkład organizacyj kapitalistycznych; zerwanie związku między miastem a wsią i t. d.). Tutaj siły wytwórcze (t. j. rzeczy i ludzie) nie zostają zniszczone fizycznie, lecz *wytrącone z przebiegu produkcji* (rzeczy stoją bez użytku, ludzie próżnują). Tutaj też dołączyć należy te koszty, które wynikają z początkowej „nieumiejętności” nowej klasy budowania swych organizacyj, „błędy” i t. p.

4. *Przesunięcie sił wytwórczych w kierunku nieprodukcyjnego spożycia.* Tutaj należy wymienić przeniesienie znacznej części sił wytwórczych do pracy wojennej; produkcję armat, karabinów, materiału na odzież dla armji oraz innych artykułów zaopatrywania armji (patrz co do tego wszystkiego pracę naszą „*Ekonomika pierechodnego peryoda*”, rozdział VI).

Przytoczone wyżej przykłady zaczerpnięte są z dziedziny rewolucji proletarjackiej. Łatwo jednak przekonać się, że te same rubryki istnieją w każdej rewolucji, jedynie całość kosztów będzie w rewolucjach burżuazyjnych, naogół biorąc, mniejsza.

Historja potwierdza całkowicie te wywody teoretyczne. Tak np. wojny chłopskie w Niemczech wywołały olbrzymią ruinę; takie same skutki miała rewolucja francuska wraz ze swym kryzysem finansowym, niebywałą drożyzną, z głodem i t. d. Amerykańska wojna domowa cofnęła Stany Zjednoczone conajmniej o 10 lat wstecz. Po-tem zaś po dokonaniu reorganizacji społecznej, po pewnym okresie czasu, zaczyna się rozkwit, który posuwa się naprzód o wiele szybszym krokiem, aniżeli jakikolwiek rozkwit w okresie przedrewolucyjnym; społeczeństwo znalazło formę, bardziej odpowiadającą jego siłom wytwórczym.

Tak więc przejściu społeczeństwa od jednej formy do drugiej towarzyszy chwilowe obniżenie sił wytwórczych, bez którego niemożliwy się staje dalszy ich rozwój.

Prawa, rządzące okresem *upadku*, różnią się od praw rozwojowych okresu przejściowego tem, że w okresie upadku niema przejścia do *wyższej* formy gospodarstwa; wtedy upadek sił wytwórczych trwa dopóty, dopóki społeczeństwo nie dozna równowagi na podstawie obniżonej, poczem zaczyna się „*powtórzenie tego, co się przeszło*” lub przewlekły stan zastoju, ale w żadnym razie nie wyższa forma stosunków ekonomicznych.

Jeśli rozważymy przyczyny upadku, to, naogół biorąc, sprwadzą się one do tego, że nie udaje się przełamać istniejących stosunków posiadania. Stosunki te pozostają pętami rozwoju, przytłaczającemi siły wytwórcze, które, że tak powiemy, „*cofają się*” przez cały czas. Może to być np. wtedy, gdy w rewolucji siły klas walczących są mniej więcej równe sobie tak, że żadna klasa nie może odnieść zwycięstwa i całe społeczeństwo ulega zagładzie. W tym wypadku przeciwieństwo między siłami wytwórczymi, a stosunkami wytwarzania ukształtowało w okreslony sposób wolę klas, ale rewolucja nie wyszła poza granice pierwszej swej fazy. Klasy zmagają się, żadna nie może zwyciężyć, produkcja zanika, społeczeństwo wymiera. Albo też może być taka sytuacja, gdy klasa zwycięska nie może uporać się z za-

daniami, które spadły na jej barki. Albo też możemy wyobrazić sobie, że do rewolucji wogóle nie doszło. Ale bieg rozwoju sił wytwórczych dokonywał się w takim środowisku, że stworzył zupełnie szczególnie ugrupowanie klas: panującą wszechwładnie klasę pasorzytniczą i zahukaną doszczętnie klasę uciemioną. Wtedy zgoła nie będzie rewolucji: wcześniej czy później dokona się prosty, rzecz można, „bezkrwawy” rozkład i upadek. Może też wreszcie zdarzyć się typ pośredni, mieszany. We wszystkich tych wypadkach widzimy, że rozwój sił wytwórczych doprowadził do takiej ekonomiki i do takiej „nadbudowy”, że ich wzajemne oddziaływanie paraliżuje rozwój sił wytwórczych i spycha wszystko w dół. A skoro cofają się siły wytwórcze, to obniża się, rzecz zrozumiała, poziom całego życia społecznego.

Jako przykład upadku społecznego służyć nam mogą Grecja i Rzym, a później Hiszpanja i Portugalia. Zaopatrzone w niewolników, zdobywanych w nieskończonych wojnach, klasy panujące zamieniały się w pasorzytów wraz z częścią wolnych obywateli. Technika ich pozwalała im na prowadzenie wojen, kształtowała odpowiednią ekonomikę; ekonomika rodziła określony ustrój państwowy; ale położenie materialne określało ich byt, ich psychologję społeczną (zwyrodnienia panujących na tle pasożytnictwa, zwyrodnienia uciskanych naskutek uciemienia i tępoty). Taka nadbudowa przytłaczała podstawę i siły wytwórcze, których wzrost uległ zahamowaniu, a potem stał się wielkością ujemną. Zamiast tego najzupełniej zrozumiałego wyjaśnienia większość badaczy daje niesłychaną gmatwaninę. Wzorem takiej gmatwaniny jest np. „najnowsza” książka P. Bizilli: „Upadek imperjum rzymskiego”. Profesor kazanski Wasiljew, który w zacytowanej już przez nas pracy swojej daje przegląd wszystkich teoryj upadku świata starożytnego, uważa za konieczne wysunąć biologiczną teorję zwyrodnienia. Zwyrodnienie klas panujących, według zdania profesora Wasiljewa, jest nieuniknionym skutkiem wszelkiej kultury i — z pewnemi zastrzeżeniami — kresem naturalnym wogóle; cała rzecz polega na tem, że praca mięśni zostaje zastąpiona przez pracę nerwów, system nerwowy rozwija swe potrzeby, następuje zwyrodnienie biologiczne. W związku z tem p. Wasiljew sądzi, że materialistyczne, marksowskie pojmowanie dziejów powinno ustąpić miejsca materialistycznemu pojmowaniu wasiljewskiemu, które jest o wiele „głębsze”; p. Wasiljew wskazuje, że rozwój nauk społecznych szedł taką drogą: — z początku analizowano ideologję, potem — politykę, potem — ustrój społeczny, potem — ekonomikę (Marks). Teraz należy pogłębić sprawę jeszcze bardziej i przejść do *materjalnej* natury człowieka, jego natury fizjologicznej, której przemiana stanowi właśnie „istotę” przebiegu dziejowego. Że materjalna natura człowieka ulega zmianom — to rzecz niewątpliwa. Ale jeżeli wyjdziemy poza zakres *praw społecznych*, to od biologiji przejść

musimy do fizyki i chemji. Tu zaś odrazu uwidacznia się błąd p. *Wasiljewa*. Chodzi o to, że prawa nauki *społecznej* muszą być prawami *społecznymi*. I jeśli chcemy wyświecić *społeczne* właściwości materialnej natury człowieka, to musimy wyjaśnić, pod wpływem jakich przyczyn *społecznych* ulegała zmianom fizjologja (jak również psychologja) człowieka. I tutaj dojdziemy do wniosku, że tę stronę zagadnienia określają przedewszystkiem warunki bytu materialnego, t. j. stanowisko danych grup w przebiegu wytwarzania. A zatem — pan *Wasiljew* nie tylko nic nie pogłębia, lecz przeciwnie cofa się. W gruncie rzeczy teoria jego jest starą, prastarą teorią o nieuniknionej starości rodu ludzkiego. Niezależnie od tego, że jest ona bezwartościowa, bo opiera się na prostej analogji z organizmem, nie może ona wyjaśnić najprostszyc rzeczy. Dlaczego np. zginął Rzym, a nie ginie bardziej wyrafinowana kultura europejska? Dlaczego Hiszpanja „upadła”, a Anglja nie? i t. d. Komunalami, mówiacemi o zwyrodnieniu, nic wytłumaczyć niepodobna, przedewszystkiem z tej prostej racji, że zwyrodnienie jest wytworem warunków społecznych. Tylko badanie tych warunków społecznych prowadzi do słusznego ujęcia kwestji.

Analiza praw, rządzących okresem przejściowym i okresami upadku, oświetla jaskrawie i to „straszne” zagadnienie: cóż w końcu stanowi o rozwoju sił wytwórczych? Pod wpływem czego ulegają one zmianom? Nietrudno dostrzec, że ulegają one zmianom pod *wzajemnym wpływem podstawy i wszystkich nadbudówek*.

Marks sam widział to doskonale. Tak np. w III tomie Kapitału (str. 56) pisze on, że „rozwoj siły wytwórczej opiera się (führt sich zurück) na następujących czynnikach: na charakterze społecznym uruchomionej pracy (der in Tätigkeit gesetzten Arbeit), na podziale pracy wewnątrz społeczeństwa i na rozwoju pracy duchowej, a mianowicie nauk przyrodniczych. W każdym określonym momencie stosunki wewnętrzno-społeczne, o le rozpatrujemy społeczeństwo w stanie równowagi, odpowiadać będą temu stosunkowi wzajemnemu, który istnieje pomiędzy społeczeństwem a przyrodą.

§ 49. Rozwój sił wytwórczych a materializacja zjawisk społecznych („nagromadzanie kultury“).

Rozpatrując przebieg produkcji i reprodukcji w warunkach *wzrostu* sił wytwórczych, spostrzegamy pewne prawo ogólne, a mianowicie: przy wzroście sił wytwórczych coraz większa część pracy zużywana jest na wytwarzanie środków produkcji. Zapomocą, wszystkich tych rosnących środków produkcji, które tworzą *technikę* społeczną, znacznie mniejsza ilość pracy niż dawniej, daje bez porównania większą ilość produktów pożytecznych. Przy pracy ręcznej na wytworzenie środków produkcji zużywano stosunkowo niewielką ilość czasu. Ówczesnymi narzędziami, drobnymi narzędziami ręcznymi posiłkowali się ludzie w mozolnej

pracy, której wydajność była znikoma. Przeciwnie, — w społeczeństwie rozwinięciem olbrzymia część pracy społecznej zużywana jest na wytworzenie potężnych narzędzi pracy — maszyn i aparatów, na wytworzenie innych olbrzymich środków produkcji w rodzaju olbrzymich zakładów fabrycznych lub portów, albo elektryfikacji kopalń i t. d. Na tę pracę zużywa się wielką ilość sił ludzkich. Ale zato zapomocą tych potężnych środków produkcji staje się niesłychanie wydajną praca zrywa: „koszta wstępne” zwracają się z nawiązką.

W społeczeństwie kapitalistycznym prawo to znajduje wyraz w stosunkowym wzroście kapitału stałego w stosunku do kapitału zmiennego. Ta część kapitału, która zostaje zużyta na budowę gmachów fabrycznych, maszyn i t. p. rośnie szybciej, aniżeli ta jego część, którą się wydatkuje na wynajęcie robotników. Innemi słowy — gdy siły wytwórcze w społeczeństwie kapitalistycznym rozwijają się, kapitał stały rośnie szybciej, niż kapitał zmienny. Można to sformułować jeszcze inaczej: w warunkach wzrostu sił wytwórczych odbywa się stałe przegrupowanie tych sił wytwórczych w taki sposób, że coraz większa ich część znajduje zastosowanie w tych gałęziach przemysłu, które produkują środki wytwarzania.

Tak więc wzrost sił wytwórczych, wzrost władzy człowieka nad przyrodą znajduje wyraz w tem, że coraz większy staje się „ciężar gatunkowy” rzeczy, pracy martwej, techniki społecznej.

Zapytajmy teraz siebie, czy niema podobnych zjawisk i w innych dziedzinach życia społecznego. Zadać to pytanie mamy prawo dlatego, że stwierdziliśmy wyżej, iż praca, tworząca nadbudowy, jest również pracą wyodrębnioną i różniczkowaną, wyosobnioną, wykrystalizowaną z łona pracy materialnej. Widzieliśmy też, że struktura nadbudówek zawiera w swym składzie zarówno pierwiastki rzeczowo-materialne, jak pierwiastki ludzkie i ideologiczne we właściwym znaczeniu tego wyrazu. Jakże dokonywa się nagromadzenie tej kultury „duchowej”? Czy niema tu podobieństwa do materialnego przebiegu wytwarzania, a jeśli jest, to w czem się ujawnia?

Powiedzmy z góry: *podobieństwo istnieje i wyrazem jego jest fakt, że ideologia społeczna materializuje się, zastyga w rzeczach, akumuluje się również w zupełnie materialnych przedmiotach.*

W samej rzeczy, — uprzytomnijmy sobie, na podstawie czego, na podstawie jakich źródeł odtwarzamy starożytne „kultury duchowe”? Na podstawie tak zwanych „zabytków” z owych epok: resztek bibliotek starożytnych, ksiązek, napisów, tabliczek glinianych, posągów, obrazów, świątyn, odnalezionych instrumentów muzycznych i tysiąca różnych innych rzeczy. Rzeczy te stanowią dla nas jakby zastygłą, zmaterjalizowaną ideologię epok odległych i na ich podstawie możemy z całą pewnością wydawać sąd o psychologii ludzi ówczesnych i o ich ideologii — równie dobrze, jak według resztek narzędzi pracy wyciągamy wnioski co do stopnia rozwoju sił wytwórczych, a poczęści i co do ekonomiki tych epok. Zapamiętajmy sobie jeszcze jeden moment. W pracy, tworzącej nadbudowy, w pracy ideologicznej bardzo często srodki *spożycia* odgrywają jednocześnie rolę srodków *dalszego wytwarzania*. Rzucmy np. okiem na galerję obrazów. Obrazy są źródłem rozkoszy, są to srodki spożycia dla publiczności, która na nie spogląda. Ale jednocześnie, są to srodki produkcji, wprawdzie nie takie, jak pędzel i płótno, ale w każdym razie swoiste srodki produkcji. Albowiem według nich *uczą się* pokolenia następne. Jeśli powstaje nowa szkoła artystyczna, nowy „kierunek” w malarstwie, nie spada on bynajmniej z sufitu: wyrasta on z poprzedniego nawet wtedy, gdy go w czambuł potępia, gdy go „neguje” i burzy stary system ideologiczny. Z niczego nie powstaje nic. Jak w dziedzinie polityki w czasie rewolucji zburzone zostaje stare państwo, ale nowe jest do pewnego stopnia *innym* układem dawnych pierwiastków, tak samo dzieje się i w dziedzinie ideologicznej. Nawet w największych przerwach istnieje mimo wszystko ciągłość i związek z przeszłością. Nic się nie buduje na czystej, „gołej ziemi”. Obrazy w muzeach są srodkiem produkcji dla malarzy, nagromadzonem doświadczeniem artystycznym, zgęszczoną ideologją, od której rozpoczyna się w tej dziedzinie wszelki dalszy ruch.

Możnaby na to odpowiedzieć mniej więcej w następujący sposób: cóż to za bzdurstwa wulgarne rodzą się w pańskiej mózgowicy! Co wspólnego ma wzniosła nauka chrześcijańska z materjalnemi znakami, nakreslonemi czarną farbą na pergaminie lub papierze? Co wspólnego ma ona ze skórą wieprza, z której zrobiona jest okładka Pisma Świętego? Co spólnego istnieje między ideologją naukową samą w sobie, a kupą starzyzny papierowej, nagromadzonej w bibliotekach? Niepodobna przecież nie widzieć różnicy między ideologjami, tym subtelnym

wytworem zbiorowego umysłu ludzkiego, a takimi wulgarnymi przedmiotami materialnymi, jak np. księga, traktowana jako rzecz.

Wszystkie takie rozumowania opierałyby się jednak tylko na nieporozumieniu. Naturalnie, — ani papier sam w sobie, ani substancje barwiące, ani skóra wieprza nie miałaby dla nas żadnego znaczenia, gdybyśmy nie rozpatrywali ich z punktu widzenia ich bytu *społecznego*.

W § 36 książki naszej widzieliśmy, że i maszyna, wydarta ze związku społecznego, jest poprostu kawałkiem metalu, drzewa i t. p. Zyje ona jednak także życiem *społecznym*, o ile zostaje odcyfrowana przez ludzi, jako maszyna, w przebiegu pracy. To samo dzieje się i z książką: ma ona prócz bytu fizycznego, jako kawałek papieru, również byt społeczny: zostaje odcyfrowana, jako książka, w przebiegu czytania. I tutaj ujawnia się ona jako zgęszczona ideologia, jako środek produkcji ideologicznej.

Jeśli z tego punktu widzenia ujmemy kwestję nagromadzenia kultury duchowej, to spostrzeżemy bez wysiłku, że akumulacja ta dokonywa się istotnie w postaci rzeczy, układa się, że tak powiemy, w postaci materialnej, skupionej. I im „bogatsza” jest ta dziedzina kultury duchowej, tem szersza, tem rozleglejsza jest dziedzina tych „zmaterializowanych” zjawisk społecznych”. Wyrażając się obrazowo (i pamiętając, że jest to tylko analogja), szkielet rzeczowy kultury duchowej stanowi „kapitał zakładowy” tej kultury, który jest tem większy, im jest bogatsza kultura, — co ostatecznie zależy od poziomu rozwoju materialnych sił wytwórczych. Naiwne napisy, maski, zgruba ciosane figury bożków, rysunki na kamieniach, zabytki sztuki, zwoje papyrusu z rękopisami, „księgi” pergaminowe, świątynie i obserwatoria astronomiczne, tabliczki gliniane z tekstem, a później — galerje, muzea, ogrody botaniczne i zoologiczne, olbrzymie biblioteki, stałe wystawy naukowe, laboratorja, gazety, książki drukowane i t. p. i t. p. — wszystko to jest nagromadzeniem, zmaterializowaniem doświadczeniem ludzkości. W nowych półkach księgarskich z nowymi książkami, dodawanemi stale do tego, co istniało przedtem, uzewnętrznia się poglądowo współpraca wielu pokoleń, kroczących jedno za drugim nieprzerwanym szeregiem.

Tak już przyzwyczailiśmy się do szeregu zjawisk z tej dziedziny, że nie spostrzegamy tu granic historycznych. Np. psychologia

i ideologia bieżąca zastyga w *gazecie*. A tymczasem gazeta jest to zjawisko nowe, zrodzone mniej więcej dopiero w XVII stuleciu. Wprawdzie najważniejsze obwieszczenia rządowe były wystawiane na widok publiczny („publikowane”) jeszcze w starożytnym Rzymie i u Chińczyków (w VIII stul. po Chr.), było to jednak coś nędznego (patrz *R. Bücher* „Das Zeitungswesen” w „Kultur der Gegenwart”). *Książka* również wywodzi swą genealogję od czasu wynalezienia drukarstwa. Przedtem były tylko zwoje papyrusowe i pergaminowe „kodeksy”, jako najdoskonalsze sposoby utrwalania nagromadzonej „mądrości stuleci”, albo też deseczki gliniane (Babilon), które zresztą składały się na olbrzymie biblioteki (np. znakomita biblioteka Assurbanipala) (patrz *R. Pietschmann*: „Das Buch” w „Kultur der Gegenwart”). Biblioteki (*Leibnitz* nazywał je „skarbnicami wszystkich bogactw ducha ludzkiego”) spotykamy zatem i w zamierzchłej przeszłości i ich to resztkom zawdzięczamy przeważnie wykrycie wielu, wielu tajemnic minionych czasów (zwięźle o bibliotekach pisze *Fritz Milkau*: „Die Bibliotheken”, tamże); takie właśnie znaczenie miała wspomniana biblioteka Assurbanipala (VII stul. przed Chr.), albo też amerykańskie biblioteki najdawniejszych szkół kapłanów pogańskich (z trzeciego tysiąclecia przed Chr.). „Śród wszystkich instytucyj naukowych—pisze słusznie *Hermann Diels* („Die Organisation der Wissenschaft”, tamże)—biblioteki uważane były zdawien dawna za najważniejsze i najniezbędniejsze środki pomocnicze dla zachowania, rozszerzenia i rozwoju nauki i dla uzupełnienia przemijającego szybko *viva vox* (żywego głosu) nauczycieli” (str. 639). Rozumie się, że taką samą rolę w sztuce odgrywają „zabytki sztuki”, zbiory, galerje, muzea, świątynie i t. d.

Tak więc nagromadzenie kultury duchowej dokonywa się nietylko w postaci podnoszenia się psychologii i ideologii, istniejącej w głowach ludzkich, ale i w postaci *gromadzenia rzeczy*.

§ 50. Przebieg reprodukcji życia społecznego w swym całości.

Możemy teraz zreasumować w ogólnych zarysach to, co było powiedziane wyżej.

Między społeczeństwem, a przyrodą zachodzi stała „wymiana materji” — przebieg reprodukcji społecznej, zataczającej kręgi, przebieg pracy, który wciąż na nowo wytwarza nowe produkty na miejsce spożytych, rozszerza swą podstawę, gdy rozwijają się siły wytwórcze, i w ten sposób daje społeczeństwu możność stałego rozszerzania granic swego życia.

Ale przebieg wytwarzania produktów materialnych jest zarazem przebiegiem wytwarzania istniejących stosunków ekonomicznych. „Kapitalistyczny system produkcji — mówi Marks—

rozpatrywany, jako coś wewnętrznie powiązanego, t. j. jako przebieg reprodukcji, produkuje nie tylko towary, lecz prócz tego produkuje i reprodukuje i sam stosunek, zwany kapitałem, t. j. z jednej strony kapitalistę, z drugiej — robotnika najemnego". (K. Marks: „Das Kapital", tom I, str. 541, wyd. Hamb. r. 1903). Ta formuła Marksa słuszna jest nie tylko w stosunku do kapitalistycznego systemu produkcji — jest ona słuszna w ogóle. Jeśli np. rzucimy okiem na starożytne gospodarstwo niewolnicze, to każdemu cyklowi (kręgowi) produkcji towarzyszyć będzie to, że posiadacz niewolników otrzyma swoją część, niewolnik zaś — swoją; że posiadacz niewolników i w następnym cyklu wykonywać będzie swoją rolę, niewolnik zaś — swoją; że w razie rozszerzenia produkcji zmiana polegać będzie na tym tylko, że część, przypadająca właścicielowi niewolników, potęga jego, liczba jego niewolników, masa pracy dodatkowej, stwarzanej przez nich, będzie większa. Tak więc przebieg reprodukcji materialnej jednocześnie jest przebiegiem reprodukcji tych stosunków wytwarzania, tej skorupy historycznej, w której ramach on się porusza. Z drugiej strony, przebieg reprodukcji materialnej jest przebiegiem ciągłej reprodukcji odpowiednich sił roboczych. „Sam człowiek — pisał Marks — rozpatrywany jako zbiornik siły roboczej (als blosses Dasein von Arbeitskraft) jest przedmiotem przyrody, rzeczą (ein Ding), aczkolwiek rzeczą żywą, świadomą siebie, a sama jego praca jest rzeczowem uzewnętrznieniem (die dingliche Aeusserung) jego siły". (tom I.). Ale w różnych okresach historycznych, odpowiednio do techniki społeczeństwa, system produkcji i t. p. istnieją *określone* siły robocze, t. j. siły robocze o odpowiedniej kwalifikacji. Przebieg tych reprodukcji reprodukuje stale tę kwalifikację. Innymi słowy, — przebieg reprodukcji społecznej odtwarza nie tylko rzeczy, lecz i „rzeczy żywe" t. j. robotników o określonej kwalifikacji; reprodukuje także stosunki między nimi; przy rozszerzaniu się jego podstawy wprowadza poprawki, odpowiadające nowemu poziomowi sił wytwórczych, grupując w tym wypadku niezupełnie takich samych ludzi (wymagane są już bowiem nowe kwalifikacje, nowe „żywe maszyny") i niezupełnie w tych samych miejscach pola pracy wytwórczej. Ale pozostawia nietkniętą (jeśli nie mówimy o okresie rewolucyjno-przejęciowym) kanwę zasadniczą stosunków wytwarzania, reprodukując ją w skali coraz szerszej.

Jeśli całość różnych kwalifikacji sił roboczych nazwać *fizjologją społeczną*, to można rzec, że przebieg reprodukcji re-

produkuje stale ekonomikę społeczeństwa, a więc i jego fizjologię.

Wszelka praca wymagała dotychczas i wymaga jeszcze obecnie, naskutek specjalizacji, określonego typu *fizjologicznego*. Dlatego też między innymi można nawet po wyglądzie zewnętrznym odróżnić ładowacza, metalowca, subiekta handlowego, rzeźnika, szpicla i t. p. (Patrz w tej sprawie *L. Krzywickiego*: „Typy zawodowe”), nie mówiąc już o muzykancie i o ludziach „zawodów wyzwolonych”. Tak więc nie tylko psychologia ludzi jest ich psychologią społeczną, lecz i fizjologiczna ich budowa jest *wytworem rozwoju społecznego*: „oddziaływując na przyrodę, człowiek zmienia przyrodę własną”. To co nazwalismy tutaj „fizjologią społeczną”, nie może być *przeciwstawiane* ekonomicie, ponieważ jest to składowa część tej ekonomiki. Różnica między temi pojęciami jest następująca: gdy mówimy o ekonomicie, badamy wzajemny materialny stosunek ludzi do siebie, *związki*, zachodzące między ludźmi, różne *odmiany*, typy tych związków. To zaś, co nazywamy fizjologią społeczną, oznacza *nie związek*, lecz gatunek, cechy *tych pierwiastków*, które związek tworzą.

Ale wraz z przebiegiem reprodukcji materialnej obraca się cała wogóle olbrzymia machina życia społecznego: następuje reprodukcja układu klasowego, stosunków organizacji państwowej, stosunków w dziedzinie różnych gałęzi pracy ideologicznej. A wraz z tą ogólną reprodukcją całego życia społecznego dokonuje się znów stała reprodukcja *przeciwieństw klasowych*. Przeciwieństwa częściowe, będąc objawem zakłócenia równowagi na skutek wstrząśnień, pochodzących z rozwoju sił wytwórczych, znajdują stale rozwiązanie w częściowej przebudowie społeczeństwa w ramach istniejącego systemu produkcji. Ale przeciwieństwa *zasadnicze*, wynikające z samej istoty istniejącego układu ekonomicznego, są odtwarzane na coraz szerszej podstawie, aż wreszcie wzrost ich sięga takich rozmiarów, że katastrofa staje się nieunikniona. Wtedy zapada się całe dawne ukształtowanie stosunków wytwarzania i, jeżeli społeczeństwo rozwija się w dalszym ciągu, to powstaje nowa forma stosunków produkcji. „Rozwój sprzeczności danej (einer) historycznej formy produkcji jest... jedyną drogą historyczną jej rozkładu (Auflösung) i utworzenia formy nowej (Neugestaltung)”. („Das Kapital”, tom I.). Momentowi temu towarzyszy chwilowa przerwa w przebiegu reprodukcji, zakłócenie go, które znajduje wyraz w niszczeniu aparatu roboczego, reorganizacja wszystkich związków, zachodzących między ludźmi, doprowadza do nowej

równowagi i społeczeństwo rozpoczyna nowy w dziejach świata cykl rozwoju, rozszerzając swą podstawę techniczną i gromadząc doświadczenie, które zawsze staje się punktem wyjścia dla wszelkiego dalszego ruchu rozwojowego.

Literatura do rozdziału VII.

Plechano: — Artykuł przeciw Struemu w zbiorze: „Kritika naszych kritikow” (najlepsza praca w języku rosyjskim, poświęcona analizie stosunków wytwarzania z punktu widzenia rewolucji). — R. Luxemburg: — „Sozialreform und Revolution”. — K. Kautsky: — „Rewolucja socjalna”, (przekład polski). — K. Kautsky: — „Anti-Bernstein” (w języku niemieckim). — Cunow: — „Die Marxsche Geschichts-Gesellschaft und Staatstheorie”, tom I. — W. Sombart: — „Socjalizm i ruch społeczny” (przekład polski). — N. Lenin: — „Proletarskaja rewolucja i renegat Kautskij”. — N. Bucharin: — „Ekonomika pieriechodnogo perijoda”. — Goelro: — „Plan elektryfikacji Rosji”, część wstępna. — Herman Beck: — Zbior art.: — „Wege und Ziele der Sozialisierung”. — J. Dęlewski (socjalrewolucjonista). — „Socjalnye antagonizmy i klasowaja borba w istorji”, Petersb. 1910. — Marks — głównie „Zur Kritik der politischen Oekonomie” oraz prace historyczne.

ROZDZIAŁ VIII.

Klasy i walka klas.

§ 51. Klasa, stan, zawód. — § 52. Interes klasowy. — § 53. Psychologia klasowa i ideologia klasowa. — § 54. „Klasa sama w sobie” i „klasa dla siebie”. — § 55. Formy względnej solidarności klasowej. — § 56. Walka klasowa i pokój klasowy. — § 57. Walka klas a władza państwowa. — § 58. Klasa, partja, wodzowie. — § 59. Klasy jako narzędzie przekształcenia społecznego. — § 60. Bezklasowe społeczeństwo przyszłości.

§ 51. Klasa, stan, zawód.

Musimy obecnie zastanowić się gruntowniej nad sprawą klas i walki klasowej. Z wykładów poprzednich wiemy już, jak olbrzymią rolę odgrywają klasy w rozwoju społeczeństwa ludzkiego. Niedarmo nawet budowa społeczna w społeczeństwie klasowym zależy od tego właśnie, jakie są w tem społeczeństwie klasy, jaki jest ich stosunek wzajemny i t. p. Niedarmo wszelka poważniejsza zmiana w życiu społecznym w ten lub inny sposób związana jest z walką klas. Niedarmo przejście społeczeństwa od jednej jego formy do drugiej dokonywa się poprzez zartę wojnę klas. Dlatego właśnie *Marks i Engels* rozpoczęli „Manifest Komunistyczny” od słów: „Cała dotychczasowa historia społeczeństwa była historją walki klas”.

Cóż to jest klasa?

W wykładach poprzednich dalimy już w ogólnych zarysach odpowiedź na to pytanie. Obecnie należy rozpatrzyć tę sprawę dokładniej. Widzieliśmy wyżej, że przez klasę społeczną rozumieć należy zespół ludzi, którzy mają jednakową rolę w produkcji, którzy w przebiegu produkcji znajdują się w jednakowym stosunku do innych ludzi, stosunku, który znajduje wyraz także w rzeczach (środkach produkcji). Wynika stąd, że w przebiegu

podziału produktów każdą klasę łączy jedno źródło dochodów, albowiem stosunki *podziału produktów* kształtowane są przez stosunki ich *wytwarzania*. Robotnicy przemysłu włókienniczego i metalowcy nie stanowią dwu różnych klas, lecz jedną klasę, bo stosunek ich do innych *ludzi* (inżynierów, kapitalistów) jest *jednakowy*. Tak samo i właściciele kopalń węgla, cegielni i fabryk gorsetów tworzą jedną kategorię klasową, gdyż — pomimo fizycznej różnicy rzeczy, z którymi mają do czynienia — stosunek ich do *ludzi* w przebiegu produkcji jest jednakowy („komendujący”), stosunek, którego wyrazem są również rzeczy („kapitał”).

Tak więc u podstaw podziału społeczeństwa na klasy leżą *stosunki wytwarzania*. Musimy tu przyrzeć się i innym możliwym rozwiązaniom tego zagadnienia, rozwiązaniom bardzo rozpowszechnionym. Jednym z najpowszedniejszych poglądów jest podział na klasy według cechy: „biedny” i „bogaty”. Jeżeli jeden człowiek ma w kieszeni tyle, a tyle monet, drugi zaś — dwa razy tyle, to zaliczyć ich trzeba do dwu różnych klas. Tutaj za podstawę bierze się rozmiary posiadania lub stopę poziomu życiowego. Pewien socjolog angielski opracował nawet tablicę podziału na klasy: klasa pierwsza, najniższa („lumpenproletarijusz”) — budżet wydatków 18 szylingów na tydzień, klasa druga — 25 szylingów, trzecia — 45 i t. d. (patrz bardzo sumienną, a w dodatku marksystowską pracę prof. S. I. Sołncewa: „Obszczestwiennyje klasy. Wazniejszije momenty w rozwitii problemy klassow i osnownyje uczenija”. Tomsk, 1919, str. 268 i nast.). Jakkolwiek prosty jest taki pogląd, jest on zupełnie naiwny i absolutnie niesłuszny. Z tego punktu widzenia np. wypadłoby robotnika metalowca lub zecera wyłączyć z proletariatu, natomiast włączyć biednego chłopca lub rzemieślnika. Za „klasę” najbardziej rewolucyjną wypadłoby uważać lumpen-proletariat i w nim pokładać nadzieje jako w sile, która urzeczywistniać będzie przejście do wyższej formy społeczeństwa. Z drugiej strony, — dwu bankierów, z których jeden jest trzy razy bogatszy od drugiego, wypadłoby posadzić na dwu różnych ławkach klasowych. A tymczasem doświadczenie codzienne mówi nam, że różne warstwy robotnicze łączą się dla wspólnej walki o wiele łatwiej, aniżeli robotnicy z rzemieślnikami, robotnicy z chłopami i t. p. Chłop nie uważa się za członka tej samej klasy, co robotnik. I odwrotnie, — dwaj bankierzy — choćby jeden był dziesięć

razy bogatszy, niż drugi — czują się członkami jednej miłej rodziny. „Zawartość portmonetki—pisał Marks w „Nędzy filozofii” — stanowi różnicę często ilościową, zapomocą której dwa osobniki, należące do *tej samej* klasy, mogą być doskonale podszczone przeciw sobie”. Innemi słowy, — różnica „bogactwa” nie może być wystarczającą podstawą do określenia tego, czym jest klasa, aczkolwiek w ramach jednej klasy wywołuje ona określony skutek.

Inną teorią bardzo rozpowszechnioną jest teoria, która za podstawę podziału społeczeństwa na klasy bierze przebieg podziału *dochodu* społecznego. Jeżeli np. mówimy o społeczeństwie kapitalistycznym, to podział dochodu na trzy główne części: zysk, rentę, płacę zarobkową, daje podstawę do wyodrębnienia trzech klas: kapitalistów, agrarjuszy (posiadaczy ziemskich), proletarijusz (robotników najemnych); jeżeli ogólna wielkość dochodu społecznego jest stała, to część dochodu, przypadająca każdej z tych klas, może rosnąć tylko kosztem części, przypadającej pozostałym klasom. Dlatego też członkowie jednej klasy są, po pierwsze, związani spójnością i jednorodnością interesów wzajemnych, po drugie zaś przeciwstawieni są klasom innym naskutek przeciwieństwa interesów.

Jeżeli teorii tej nie sprowadzać do rozważania co do tego, kto otrzymuje więcej, a kto mniej, to natychmiast wyłoni się kwestja: ale dlaczego ludzie, związani w klasę, reprodukują się jako klasa? Czemu się dzieje tak, powiedzmy, że w społeczeństwie kapitalistycznym istnieją określone *rodzaje* dochodu? Gdzie kryje się przyczyna stałości tych „rodzajów dochodu”? Wystarczy postawić to pytanie, aby odrazu dostrzec, o co chodzi. Stałość ta opiera się na stosunku do *środków produkcji*, w których z kolei *znajduje wyraz stosunek między ludźmi w przebiegu wytwarzania*. Rola ludzi w produkcji i własność na środki produkcji, to jest „podział ludzi” i „podział środków produkcji”—są to wielkości, w ramach danego systemu produkcji, stałe. Jeżeli w danym kraju panuje kapitalizm, to w takim razie istnieje tam kategoria ludzi, komenderujących w przebiegu wytwarzania, ludzi, którzy jednocześnie rozporządzają wszelkimi środkami produkcji, i istnieje kategoria ludzi, pracujących pod komendą pierwszych, poddających ich rozkazom swą siłę roboczą i produkujących towary. Ta właśnie okoliczność jest przyczyną faktu, że w dziedzinie podziału wytworów pracy (t. j. w dziedzinie podziału docho-

du) również istnieją pewne regulujące prawa. Innemi słowy, — doszliśmy do wniosku, że najważniejsze strony produkcji — „podział ludzi“, „podział rzeczy“ — stanowią właśnie podstawę stosunków klasowych.

Inaczej właśnie stać się nie mogło. Ujmijmy sprawę tę z przeciwnego końca, nadajmy jej sformułowanie najogólniejsze. Jasne jest przecież, że każda klasa jest pewnym „zespołem realnym“, t. j. zespołem ludzi, znajdujących się w stanie ciągłego oddziaływania wzajemnego, „ludzi żywych“, tkwiących w przebiegu wytwarzania, choćby myślami wznosili się aż do niebios. Jest to odrębny układ częściowy ludzi wewnątrz układu większego, który nazywamy społeczeństwem. Zrozumiałe więc jest, że ujmować zagadnienie klasy winniśmy z *tej samej strony*, co zagadnienie *społeczeństwa*. Innemi słowy, — analizę klas należy zaczynać od *strony wytwarzania*. Nie powinno nas bynajmniej dziwić to, że klasy odróżniają się od siebie według różnych linii: i według linii wytwarzania i według linii podziału i według linii polityki i według linii ideologii. Jedno zależy tu od drugiego, wszystkie te zjawiska są nawzajem ze sobą związane. Ale związek ten właśnie wyrasta ze stanowiska klasy w przebiegu wytwarzania. Oto dlaczego powinniśmy określać klasę według cechy *wytwarzania*.

Czemże odróżnia się *klasa* od *stanu*? Przez *klasę* rozumiemy, jak widzieliśmy, kategorię osób, zjednoczoną spólną rolą w przebiegu wytwarzania, zespół ludzi, wewnątrz którego każdy znajduje się w jednakowym stosunku do innych uczestników przebiegu wytwarzania. Przez *stan* zaś rozumiemy grupy osób, zjednoczone spólnym stanowiskiem w prawnym układzie społeczeństwa. Wielcy posiadacze ziemscy — to klasa. Szlachta — to stan. Dlaczego? Dlatego, że wielcy posiadacze ziemscy odznaczają się pewną określoną cechą wytwórczo-ekonomiczną, a szlachta — nie. Szlachcic posiada określone prawa i przywileje prawne, t. j. zawarowane przez prawa danego państwa, a związane z przynależnością do swego „szlacheckiego stanu“. Ale ekonomicznie szlachcic ten może być tak podupadłym, że ledwie daje sobie radę; może być lumpenproletariuszem, ale pozostaje co do stanu swego szlachcicem, (jak „baron“ w „Na dzień“ — Gorkiego). Albo też weźmy inny przykład. Za rządów caratu wielu robotników miało w paszporcie: „Włoscianin takiej a takiej gubernji, takiego a takiego powiatu, takiej a takiej gminy“. A wło-

scianin ten nigdy chłopem nie był, ponieważ urodził się w mieście i od najmłodszych lat był robotnikiem najemnym. Tutaj wyraźnie widoczna jest różnica między *klasą*, a *stanem*. Albowiem tutaj człowiek według cechy klasowej jest robotnikiem, według cechy stanowej — chłopem. Ale tutaj wyłania się natychmiast pytanie: przecież, jak wiemy, „polityka” (a więc i prawo w tej liczbie) jest „skoncentrowanym wyrazem ekonomiki”. Czy zatem możemy zatrzymać się na prawie, nie schodząc w głąb?

Rzecz oczywista, że *nie* możemy. Przecież dopiero co mówiliśmy właśnie, gdysmy rozpatrywali sprawę klas, że z metodologicznego punktu widzenia jest dla nas ważne ujmować sprawę ugrupowań społecznych ze strony wytwarzania. Jak więc da się rozwiązać zagadnienie stanów?

Posłuchajmy przedewszystkiem, co mówi w tej sprawie prof. *Sołncew*, autor najsolidniejszej pracy o klasach. Pisze on: „Społecznie-nierówne grupy zróżniczkowania stanowego uzewnętrzniają się i powstają nie na gruncie stosunków społecznego przebiegu pracy, nie na gruncie stosunków gospodarczych, lecz na gruncie przedewszystkiem stosunków prawa i państwa. Stan — jest *kategorją prawnopolityczną, kategorją prawniczą* i jako taka może posiadać różne formy uzewnętrzniania... W odróżnieniu od zróżniczkowania stanowego, zróżniczkowanie *klasowe* powstaje na gruncie stosunków ekonomicznych... (str. 22). Czy jednak stan nie jest prosto klasą „przyzdzianą tylko w szatę kategorii prawnopolitycznej”? — Na to *Sołncew* odpowiada przecząco. Jednakże sam wskazuje, że w świecie starożytnym „ustrój stanowy nie mógł nie odzwierciedlać różnic klasowych”, (str. 26) że „walka klasowa przybiera swoistą postać walki stanowej” (str. 26). To nadzwyczaj mgliste ujęcie kwestji zmusza nas do poszukiwania sformułowania ściślejszego.

Przytoczmy przykład. Podczas wielkiej rewolucji francuskiej przez „stan trzeci” rozumiano bigos z różnych klas, które wówczas mało oddzielały się od siebie: należeli tu — burżuazja i robotnicy i „klasy pośrednie” (rzemieślnicy, drobni sklepikarze i t. p.). Wszyscy oni stanowili „stan trzeci”. Dlaczego? — Dlatego, że prawnie byli „niczem” w porównaniu z uprzywilejowanymi ziemianami-feodałami. „Stan trzeci” — był to wyraz prawny bloku klas, przeciwstawiających się panującym właścicielom ziemskim. Wynika stąd, że klasa i stan mogą się nie pokrywać. Ale pod powłoką stanową kryje się bezwarunkowo, naogół bio-

rać, *treść klasowa* (widzimy tutaj jeden stan, a klas kilka, a nie jedną; ale są to w każdym razie *klasy*, a nie niewiedomo co, jak to *omal* nie wynika u Sołncewa). Z drugiej strony, — nie pokrywanie się pojęć klasy i stanu może być innego rodzaju, jak to już zaznaczyliśmy wyżej, mianowicie człowiek może należeć do „klasy niższej”, ale do „wyższego stanu” (podupadły ekonomicznie szlachcic, który służy jako stróż lub palacz), lub odwrotnie, — może należeć do „niższego stanu”, ale do wyższej, rządzącej klasy (bogaty kupiec, ze zbożonych chłopów — „kułaków”). Jak tu wybrnąć z tego? — Gdzie kryje się „treść klasowa pod powłoką stanową”? Jasne jest, że jej nie ma. Jakże poradzić sobie z tym „upartym” faktem?

Aby i tu znaleźć słuszne rozwiązanie kwestji, należy spojrzeć na sprawę nie z punktu widzenia poszczególnego wypadku, lecz z punktu widzenia stosunków *typowych* w ramach określonego układu gospodarczego. Zwróćmy uwagę na następującą okoliczność zasadniczą: stany zostały zniesione przez rewolucje burżuazyjne, przez rozwój stosunków kapitalistycznych. Jeżeli zastanowimy się, dlaczego kapitalizm nie mógł się pogodzić z istnieniem stanów, to łatwo dojść do następujących wniosków: w przedkapitalistycznych formach społeczeństwa wszystkie stosunki są o wiele bardziej konserwatywne, tempo życia powolniejsze, zmian o wiele mniej, niż za kapitalizmu. Klasa panująca—arystokracja ziemiańska—jest, rzecz moźn, klasą dziedziczną. Ta właśnie zdumiewająca *nieruchomość* stosunków, umożliwiającą to utrwalenie, zawarowanie w szeregu norm prawnych przywilejów klasowych z jednej strony, powinności zas — z drugiej. Ta nieruchomość pozwalała na przyodziewanie klasy lub klas w szatę „stanu”. Tak więc, naogół biorąc, „stany” szły po *tej samej* linii co klasy lub grupy klas w swem przeciwieństwie do jakiejś jednej klasy. Ale tej odpowiedzialności zadało cios stanowczy wtargnięcie stosunków towarowo-kapitalistycznych o wiele płynniejszych i ruchliwszych. „hołota” wydosłała się na wierzch, zjawiali się tak zwani „nouveaux riches” („nowobogaccy”) i stało się to zjawiskiem zwykłym; część ziemian przejmowała zasady kapitalistyczne, inna — podupadała, ubożała, trzecia — utrzymywała się na dawnym poziomie i t. d. W ten sposób ruchliwość stosunków kapitalistycznych podmywała wszelki grunt pod stanami. Przejściowy okres rozkładu stosunków feudalnych znalazł właśnie wyraz w rosnącej niespołmierności między ekonomicz-

ną treścią klas, a powłoką stanowo-prawną. W tym okresie kształtowała się ta niespółmierność, która nieuchronnie prowadzić musiała do krachu całego ustroju stanowego. Powłoka stanowa nie dała się pogodzić z rozwojem kapitalistycznych stosunków wytwarzania, jak z dalszym wzrostem sił wytwórczych nie daje się pogodzić obecnie klasowa powłoka przebiegu produkcji. Oto dla czego *Marks* w „Nędzy filozofji” napisał: „Warunkiem wyzwolenia klasy robotniczej jest zniesienie wszelkich klas tak samo, jak warunkiem wyzwolenia stanu trzeciego... było zniesienie wszelkich stanów”. *A. Engels* dodaje tu swą uwagę wyjaśniającą: „O stanach mowa tu jest w sensie historycznych stanów państwa feudalnego, stanów z określonemi i wyraźnie odgraniczonemi przywilejami. Rewolucja burżuazji zniosła stany wraz z wszystkimi ich przywilejami. Społeczeństwo burżuazyjne zna tylko klasy. Dlatego też było zupełnie sprzeczne z historją nazywanie proletarjatu mianem „stanu czwartego”.

Tak więc dla okresu stałych ustrojów przedkapitalistycznych stany były prawnym wyrazem klas; rosnąca niespółmierność tych wielkości (zakłócenie równowagi między treścią klasową, a stanową formą prawną) wywołana była przez rozwój stosunków kapitalistycznych i rozkład starych klas feudalnych nie tylko wyższych, lecz i niższych. Przy ustroju feudalnym włościanstwo, jako klasa, utożsamiało się, naogół biorąc, z włościanstwem, jako stanem; potem zaś z chłopów zaczęła wyłaniać się burżuazja wiejska i proletarjat — dwie klasy przeciwstawne; a powłoka stanowa została ta sama. Jasne więc jest, że musiała być rozsadzona.

Należy teraz ściśle określić trzecią kategorię, związaną z rozważanemi zagadnieniami. Należy dać odpowiedź na pytanie, co to jest *zawód*. Różnica pomiędzy zawodem, a klasą polega na pierwszy rzut oka na tem, że podział według zawodów nie idzie po linii stosunku wzajemnego między ludźmi, lecz po linii stosunku do rzeczy, według tego, nad jakimi *rzeczami* i zapomocą jakich *rzeczy* się pracuje, jakie *rzeczy* się wytwarza. Tokarz metalowy odróżnia się od stolarza i kamieniarza nie tem, że inny jest jego stosunek do kapitalisty, lecz tem, że pracuje nad metalem, stolarz zaś — nad drzewem, a kamieniarz nad kamieniem.

Niepodobna jednak powiedzieć, że mowa tu *tylko* o rzeczach, albowiem zawód jest jednocześnie stosunkiem *społecznym*: w przebiegu produkcji, w którym różniący się pod wzglę-

dem zawodowym robotnicy są związani ze sobą na mocy norm samego przebiegu wytwarzania, istnieje oczywiście między ludźmi pewien określony stosunek. Ale jakkolwiek różne mogą być te stosunki, zacierają się one wobec głównych i zasadniczych różnic: *wobec różnic między pracą kierowniczą i wykonawczą, różnic, znajdujących wyraz w stosunkach własności.*

Podział według zawodów, będąc stosunkiem między ludźmi, wynikającym z ich technicznego stosunku do narzędzi, metod i przedmiotu pracy, nie utożsamia się bynajmniej ani z podziałem pracy na kierowniczą i wykonawczą ani z odpowiednim „podziałem środków produkcji”, t. j. stosunkami własności na te środki produkcji.

Niestuszne zatem jest twierdzenie prof. *Sołncewa*, że zawód jest „kategorją przyrodniczo-techniczną” (podkreślenie *Sołncewa*), że właściwy jest on spółyżyciu ludzkiemu zarówno okresu przedhistorycznego, jak wszystkich stadiów późniejszych, że „nie jest to kategorja historyczna, nie natury społecznej” (str. 21), że jest to — słowem — kategorja wieczna. Zawód staje się zawodem dlatego, że określony rodzaj pracy *ustala się* na całe życie: szewc przez całe życie przykuty jest do kopyta. Ale znikąd nie wynika, aby tak było, zawsze i zawsze tak być musiało. Rosnący automatyzm techniki uwolni ludzi od tej konieczności i dowiedzie, jak dalece i ta kategorja była historyczna.

Obecnie, gdysmy sobie uprzytomnili, jaka zachodzi różnica między klasą, stanem, a zawodem, musimy poświęcić nieco uwagi jeszcze jednej kwestji, mianowicie kwestji, jakie właściwie bywają klasy. Wydaje się nam słuszny np. taki podział:

1. Klasy zasadnicze danego ustroju społecznego (klasy we właściwym znaczeniu wyrazu). Dwie są naogół takie klasy: z jednej strony klasa rozkazująca i monopolizująca w swych rękach środki produkcji; z drugiej — klasa wykonywująca, pozbawiona środków produkcji, pracująca na klasę pierwszą. Szczególna, specyficzna forma tego stosunku wyzysku i ujarznienia gospodarczego stanowi również o formie danego społeczeństwa klasowego. Np. jeśli stosunek między klasą rozkazującą a wykonywującą odtwarza się w drodze zakupu siły roboczej na rynku — to jest to kapitalizm; jeżeli reprodukuje się w drodze zakupu *ludzi* lub rabunku, lub innymi drogami, ale nie w drodze samego tylko zakupu siły roboczej, jeśli przytem klasa rozkazująca rozporządza nietylko siłą roboczą, lecz i „duszą i ciałem” wyzyskiwanych — to jest to ustrój niewolniczy i t. d.

W stosunku do kapitalizmu utarł się pogląd, że mamy tu do czynienia z *trzema* klasami zasadniczymi. Potwierdza to jak gdyby ustęp na końcu III tomu „Kapitału” *Marksa*, gdzie „urywa się rękopis”, a gdzie rozpoczęta została analiza klas społeczeństwa kapitalistycznego. Oto ten ustęp: „Posiadacze nagięj siły roboczej, posiadacze kapitału i posiadacze ziemi, których odpowiednimi źródłami dochodu są płaca zarobkowa, zysk i renta gruntowa, stanowią trzy wielkie klasy społeczeństwa, opierającego się na kapitalistycznym systemie produkcji”. Jednakże z faktu, że grupa posiadaczy ziemi stanowi „klasę” wielką, nie wynika bynajmniej, że jest ona jedną z klas *zasadniczych*. Tak np. u *Marksa* spotykamy ustęp następujący, na który zupełnie słusznie powołuje się prof. *Sołncew*: „Praca przeszła i żywa są dwoma czynnikami, na których przeciwstawności opiera się produkcja kapitalistyczna. Kapitalista i robotnik najemny są jedynymi funkcjonariuszami i czynnikami produkcji, których stosunek wzajemny wypływa z istoty wytwarzania kapitalistycznego.. Produkcja, jak stwierdza *James Mill*, mogłaby rozwijać się bez przeszkód, gdyby prywatni posiadacze ziemi znikli zupełnie, a miejsce ich zajęło państwo. To wyrastające z samej istoty kapitalistycznego systemu produkcji — w odróżnieniu od feodalnego, antycznego i innych — sprowadzenie klas, bezpośrednio uczestniczących w produkcji... do kapitalistów i robotników najemnych i *wyłączenie stąd posiadaczy ziemi* (podkreślenie *N. B.*), przybyłych dopiero post festum na mocy określonych stosunków posiadania, nie wytworzonych na gruncie kapitalistycznego systemu produkcji, lecz *przeniesionych doń z gospodarstwa feodalnego* (podkreślenie *N. B.*) jest *differentia specifica* (cechą wyróżniającą) produkcji kapitalistycznej, jest jego odpowiednikiem teoretycznym”. (*Marks*: „Theorien über den Mehrwert tom II, 1, str. 292 i nast.). To samo *Marks* mówi przy rozważaniu zagadnienia nacjonalizacji ziemi.

Klasy zasadnicze z kolei dzielą się na *podklasy*, na różne swe, że tak powiemy, odłamy (np. w społeczeństwie kapitalistycznym rządząca burżuazja rozpada się na burżuazję przemysłową, handlową, bankierów i t. p.; klasa zaś robotnicza rozpada się na robotników wykwalifikowanych i niewykwalifikowanych).

2. *Klasy pośrednie*. Tutaj zaliczamy takie ugrupowania społeczno-ekonomiczne, które *nie będąc* przeżytkami poprzedniego ustroju i będąc niezbędne dla ustroju, w którym istnieją, zajmują miejsce pośrednie między klasą rozkazującą a klasą wyzyskiwaną. Takie jest np. stanowisko inteligencji technicznej w społeczeństwie kapitalistycznym.

3. *Klasy przejściowe*. Do tej kategorii zaliczamy takie grupy, które przeszły z poprzedniej formy społeczeństwa i które w formie obecnej ulegają rozkładowi, wyłaniając z siebie róż-

ne klasy o przeciwstawnej roli w produkcji. Takimi grupami są w ustroju kapitalistycznym np. rzemieślnicy i włościanstwo. Jest to spuszczona po ustroju feudalnym i to taka, z której wyłania się zarówno burżuazja jak proletarijat. Weźmy np. chłopstwo.

Rozkłada się ono stale w okresie kapitalizmu, różniczkując się, jak się to mówi w nauce ekonomicznej. Z chłopca średniego wyrasta lichwiarz-spekulant („kułaczok”), z lichwiarza jakiś tam kupiec, zakupujący wyroby przemysłu domowego („skup-szczyk”), jeszcze jeden stopień — i oto przed nami najprawdziwszy burżua. A z drugiej strony, z tej samej warstwy wyłaniają się i robotnicy poprzez stopnie: chłop, nieposiadający inwentarza, nawpół fernal lub robotnik sezonowy, wreszcie najczystszy proletarijusz.

4. *Mieszane typy klasowe.* Do tych zaliczamy takie grupy, które jednocześnie według jednej linii należą do jednej klasy, według drugiej — do drugiej. Robotnik-kolejarz, który ma gospodarstwo i przyjmuje robotnika — jest robotnikiem w stosunku do Towarzystwa Kolejowego, „gospodarzem” zaś w stosunku do swego robotnika i t. p.

5. Trzeba wreszcie wspomnieć grupy t. zw. „zdeklasowane” t. j. ludzi, którzy zostali wytrąceni z trybów wszelkiej pracy społecznej: lumpen-proletarijat, nędzarze, „cyganerja” zdeklasowana i t. p.

Gdy analizujemy „abstrakcyjny typ” społeczeństwa, t. j. jakąś formę jego w czystej postaci, wówczas mamy do czynienia tylko lub prawie tylko z klasami zasadniczymi. Odwrotnie — kiedy wypada zagłębiać się w rzeczywistość konkretną, trzeba liczyć się oczywiście z całą pstrokacizną typów i stosunków społeczno-ekonomicznych.

Ogólną przyczynę istnienia klas *Engels* formułuje w „Anti-dühringu” w sposób następujący: „...wszystkie przeciwieństwa historyczne, które istniały dotychczas między klasami wyzyskującymi, a wyzyskiwanymi, panującymi, a uciskanymi, tkwią korzeniami w... stosunkowo nierozwiniętej wydajności pracy ludzkiej. Póki pracująca rzeczywistość ludzka (die wirklichen arbeitende Bevölkerung) jest tak dalece pochłonięta (in Anspruch genommen) swą pracą niezbędną, że nie zostaje jej ani chwili wolnego czasu na zajmowanie się sprawami ogólnymi całego społeczeństwa — sprawami podziału pracy, sprawami państwowymi, sztuką, nauką i t. p., — póty istnieć musi zawsze klasa odrębna, wolna od pracy rzeczywistej, która może zajmować się temi sprawami, przyczem klasa taka korzystała z każdej sposobności (nie verfehlt), by zwałac dla własnej korzyści coraz większe ciężary

na barki mas pracujących" (Anti-Dühring, str. 190). W innym miejscu (str. 190), Engels powtarza to samo, przyczem zaznacza, że społeczeństwo dzieli się na *dwie* klasy i dodaje jako streszczenie: „Prawo podziału pracy — to co leży u *podstawy podziału na klasy*” („Das Gesetz der Arbeitsteilung ist es also, was der Klassenteilung zugrunde liegt”).

Profesor *Sołncew*, krytykując *R. Schmollera*, który źródło utworzenia się klas widzi głównie w podziale pracy, odpowiada *Schmollerowi*, gdy ten powołuje się na *Engelsa* w sposób następujący: „Engels rzeczywiście wiąże ściśle proces tworzenia się klas z procesem podziału pracy; ale... dla Engelsa podział pracy stanowi jedynie niezbędny przyrodniczo-techniczny warunek utworzenia się klas społecznych, a nie jego przyczynę; podstawę zaś przyczynową tworzenia się klas *Engels* widział *nie* w podziale pracy, *lecz* w stosunkach produkcji i podziału t. j. w procesach natury czysto ekonomicznej” (tamże, str. 203, podkreślenie *N. B.*). Jak widzieliśmy wyżej, przy rozważaniu zagadnienia zawodu, nie można przeciwstawić podziału pracy stosunkom wytwarzania, gdyż podział pracy jest *również* jednym z rodzajów stosunków wytwarzania. Błąd *Schmollera* (patrz *G. Schmoller*: „Die Tatsachen der Arbeitsteilung”, Jahrbücher 1889 oraz tegoż autora „Das Wesen der Arbeitsteilung und Klassenbildung”. Jahrbücher 1890) polega na tem, że zatuszowuje on różnicę między podziałem zawodowym, a podziałem klasowym, zacierając przeciwieństwa klasowe w duchu szkoły organicznej. Teorja *L. Gumplawicza* i *F. Oppenheimer* o pochodzeniu klas z przemocy poza ekonomiczną nie rozumie różnicy między abstrakcyjną teorią społeczeństwa, a konkretnym rozwojem wypadków historycznych. W historii rzeczywistej rola przemocy pozaekonomicznej (podboju) była bardzo wielka i wywarła wpływ na przebieg tworzenia się klas. Ale przy rozważaniu czysto teoretycznym należy oderwać się od tego. Przypuszcmy, że analizujemy *jedno* społeczeństwo, „społeczeństwo abstrakcyjne” w przebiegu jego rozwoju. I tutaj powstałyby klasy na mocy t. zw. „wewnętrznych przyczyn rozwojowych”, na które wskazuje *Engels*. Tak więc rola podbojów i t. p. jest tylko czynnikiem *wikłającym* (zresztą bardzo ważnym).

§ 52. Interes klasowy.

Z wywodów powyższych widzimy, że klasy są to odrębne grupy ludzi, „układy realne”, odróżniające się wzajem od siebie *rolą swą w wytwarzaniu*, która znajduje wyraz w stosunkach *posiadania*. Ale wiemy również, że dwu tym stronom przebiegu wytwarzania odpowiada strona trzecia — przebieg podziału produktów w tej lub innej formie. Produkcji odpowiada podział.

Formom produkcji odpowiadają formy podziału. Stanowisku klas w dziedzinie wytwarzania odpowiada ich stanowisko w dziedzinie podziału. Przeciwieństwo klasy rządzonej i rzą-

dzącej, klasy, która zmonopolizowała w swych rękach środki produkcji i klasy, pozbawionej tych środków produkcji, znajduje wyraz w przeciwieństwie dochodów każdej klasy, w przeciwieństwie między częściami, przypadającymi każdej klasie przy podziale całej wytworzonej masy produktów. Taki zgoła różny „bytu” klas określa i ich „świadomość”. Przeciwności „bytu”, warunków istnienia odzwierciedlają się w kształtowaniu *interesów klasowych*. Najbardziej prymitywnym, a jednocześnie najogólniejszym wyrazem interesów klasowych jest *dążenie klas do zwiększenia swej części przy podziale ogólnej masy produktów*.

W systemie społeczeństwa klasowego przebieg produkcji jest jednocześnie przebiegiem wyzysku gospodarczego pracowników fizycznych.

Wytwarzają oni więcej niż otrzymują. I to nie tylko dlatego, że część wytworzonych produktów (w społeczeństwie kapitalistycznym — wartości) zużywana jest na rozszerzenie produkcji (w społeczeństwie kapitalistycznym na „akumulację”), ale i dlatego, że klasa pracująca utrzymuje posiadaczy środków produkcji, pracuje na nich. Dlatego też najogólniejsze interesy panującej mniejszości można sformułować jako dążenie do *utrzymania i rozszerzenia możliwości wyzysku gospodarczego*, interesy zaś wyzyskiwanej większości jako dążenie do *uwolnienia się od tego wyzysku*. Jeśli sformułowanie pierwsze mówi tylko o społeczeństwie istniejącym i nie wyprowadza poza jego granice, to sformułowanie drugie stawia kwestję samego istnienia danej formy społeczeństwa.

Ale ekonomiczna budowa społeczeństwa utrwalona jest, jak wiemy, przez jego organizację państwową i niezliczone mnóstwo nadbudówek. Nic przeto dziwnego, że klasowy interes gospodarczy przywdziewa również szatę interesu politycznego, religijnego, naukowego i t. p. W taki sposób interesy klasowe rozwijają się w cały system, *obejmujący najróżniejsze dziedziny życia społecznego*. Te usystematyzowane interesy, zespolone przez ogólny interes klasowy, prowadzą do wytworzenia t. zw. „ideału społecznego”, który jest zawsze najwyższym wykwitem (kwintesencją) interesów klasowych.

Przy rozważaniu zagadnienia interesów klasowych należy zatrzymać uwagę naszą na paru jeszcze punktach.

Po pierwsze, należy odróżniać *interesy trwałe i ogólne od interesów chwilowych, przemijających*. Interesy „chwilowe” mo-

gą być obiektywnie sprzeczne z interesami trwałymi. Z punktu widzenia interesów przemijających robotnicy angielscy np. postępowali słusznie, utrzymując pokój klasowy z burżuazją angielską i broniąc jej w wojnie imperjalistycznej: bronili oni w ten sposób swej płacy zarobkowej, podwyższonej kosztem robotników w kolonjach. Ale jednocześnie łamiąc w ten sposób ogólną solidarność klasy robotniczej i sprzymierzając się ze „swemi” przedsiębiorcami, wykraczali przeciw ogólnym i trwałym interesom swej klasy.

Po drugie, należy odróżniać *interesy cechowe, grupowe* od *interesów ogólnoklasowych*. Np. jeżeli w społeczeństwie kapitalistycznym panująca burżuazja przekupuje arystokrację robotniczą (robotników wykwalifikowanych), to interesy odrębne tej *grupy* utożsamiają się z interesami klasy robotniczej w całości: są to interesy grupowe, a nie klasowe. Albo też podczas wojny spekulanci burżuazyjni wykraczają systematycznie przeciw zasadom handlowym, ustalonym przez ich burżuazyjne państwo, prowadzące wojnę w interesach burżuazji jako *klasy*. Tutaj mamy do czynienia z interesami grupowymi spekulacyjno-handlowej frakcji (grupy) burżuazji, przeciwnymi interesom burżuazji jako *klasy*.

Po trzecie. Niezbędne jest nie tracić z oczu *zasadniczej zmiany w kierunku* bieżących interesów klasy, zmiany, zachodzącej wraz z zasadniczą zmianą w jej stanowisku społecznym. Przytoczmy przykład. W społeczeństwie kapitalistycznym najogólniejszym i najtrwalszym interesem proletariatu jest dążenie do zburzenia ustroju kapitalistycznego. Według *tej* linii układają się więc jego interesy częściowe; polegają one na zdobywaniu pozycji strategicznych i podkopywaniu się pod społeczeństwo burżuazyjne. Ulepszać swe położenie materialne, zwiększać swą potęgę społeczną, zbierać siły do ciosów w cały system kapitalistyczny — oto do czego rzecz się sprowadza. Ale oto proletariąt dokonał swej misji dziejowej. Zniszczył dawną machinę państwową, zbudował nową. Wytworzyła się nowa równowaga społeczna — i proletariąt zajmuje miejsce dotychczasowej klasy panującej. Jest zupełnie oczywiste, że tutaj *kierunek* interesów jego ulega radykalnej zmianie: wszystkie jego interesy częściowe, rozpatrywane z punktu widzenia interesów ogólnych, układają się po linii *utrwalania* i *rozwoju* nowych stosunków, po linii ich *organizowania* i po linii oporu wobec wszelkiej

próby zburzenia ich. To dialektyczne przekształcenie jest wynikiem dialektycznego rozwoju samej klasy robotniczej, która „ukonstytuowała się jako władza państwowa”.

Cóż łączy oba te przeciwstawne kierunki interesów? Łączy je wyzsza ich jedność: budownictwo nowej formy społecznej, której reprezentantem jest proletarijat — budownictwo, które wymaga zniszczenia starej powłoki, przeszkadzającej rozwojowi sił wytwórczych.

Każda nowa klasa, która zdoła nie tylko zburzyć stary układ stosunków społecznych, ale i zbudować nowy — a więc klasa, która umie stać się organizatorką społeczeństwa nowego, musi się rzeczy całokształt swych interesów zabarwić zagadnieniem *produkcji* t. j. musi ujmować sprawy społeczne nie z punktu widzenia nagiego podziału, lecz z punktu widzenia zburzenia starych form w imię *budownictwa* form nowych o doskonalszej *produkcji* i o potężniejszych siłach wytwórczych.

§ 53. Psychologia klasowa a ideologia klasowa.

Różnica w warunkach bytu materialnego, które są podstawą podziału społeczeństwa na klasy, wyciska piętno na całą świadomość klas, t. j. na psychologię i ideologię klasową. Wiemy już z wywodów poprzednich, że psychologia klasowa, albo raczej psychologia klasy nie zawsze zbiega się z interesem materialnym tej klasy (np. psychologia rozpaczki, ucieczki od świata, poszukiwania śmierci i t. p.); ale *zawsze* wypływa z warunków życiowych tej klasy, *zawsze* jest przez nie kształtowana. Rzućmy teraz okiem na kilka przykładów, wskazujących, jak czynniki te kształtują w rzeczywistości psychologię i ideologię klasową.

Weźmy przedewszystkiem przykład, bliski naszemu życiu i mający znaczenie praktyczne, wprost aktualne. Znany jest wszystkim spór między marksystami a „eserami” rosyjskimi co do tego, jaka klasa poprowadzi społeczeństwo do socjalizmu; marksyści dowodzili, że będzie to klasa robotnicza, proletarijat; „eserzy” twierdzili, że włościanstwo może przescignąć proletarijat pod tym względem. Życie przyznało całkowitą słuszność marksystem: chłopstwo poparło proletarijat w walce przeciw właścicielom ziemskim i kapitalistom; popiera go dlatego, że proletarijat broni ziemi chłopskiej i daje gospodarstwu chłopskiemu możność rozwoju; jednakże chłopstwo jest bardzo odporne wobec idei „komuny” i mocno trzyma się starych form użytkowania ziemi, upra-

wy roli, prowadzenia gospodarstwa wogóle. Czem da się wytłumaczyć to zjawisko? I *czem* jednocześnie wytłumaczyć można bohaterską walkę proletariatu i jego nieporównanie większą podatność wobec idei budownictwa komunistycznego i wobec ideologii komunistycznej wogóle? Z drugiej strony — jeśli szukać wytłumaczenia w tem, że chłopiec nie jest tak biedny, to dlaczego lumpenproletariat (żebracy, żywioty zdeklasowane i t. p.) nie tworzył głównych kadrów bojowych?

By odpowiedzieć na te pytania, zapytajmy przedewszystkiem, jakimi cechami winna odznaczać się klasa, która może dokonać przekształcenia społeczeństwa, przeprowadzić społeczeństwo z szyn kapitalistycznych na socjalistyczne.

1. Powinna to być klasa, która w społeczeństwie kapitalistycznym jest klasą *wyzyskiwaną pod względem gospodarczym i uciskaną pod względem politycznym*. Jeżeli tak nie jest, to klasa taka, rzecz prosta, nie będzie miała szczególnych powodów do buntowania się przeciw ustrojowi kapitalistycznemu; w żadnym razie nie zdoła ona wystąpić przeciw niemu.

2. Wynika stąd, że, wyrażając się po prostaku, klasa ta musi też być „klasą ubogich”. Jeśli tak nie jest, nie może ona porównywać swej nędzy z bogactwem innych klas.

3. Musi to być klasa produkcyjna. Jeśli tak nie jest, jeśli dana klasa nie bierze bezpośredniego udziału w tworzeniu wartości, to w najlepszym razie może burzyć, ale nie budować, tworzyć, organizować.

4. Musi to być *klasa nieskrępowana własnością prywatną*. Albowiem jeśli mamy przed sobą klasę, której byt materialny opiera się na własności prywatnej, to będzie ona oczywiście dążyła do powiększenia „swego”, t. j. swej własności, a bynajmniej nie do zniesienia wszelkiej własności prywatnej, do czego zmierza socjalizm.

5. Musi to być klasa, *zespólona przez warunki swego bytu, wdrożona do pracy zbiorowej, do pracy ramię przy ramieniu*. Inaczej bowiem nie będzie ona mogła pożądać ani też zbudować takiego społeczeństwa, któreby było wcieleniem pracy społecznej, koleżeńskej. Co więcej — nie byłaby ona nawet zdolna do prowadzenia *zorganizowanej* walki, do stworzenia nowej zorganizowanej władzy państwowej.

A teraz ułożmy te cechy w tabelkę i przyjrzyjmy się, jaka klasa i jaka grupa z trzech wymienionych odpowiada tym wyma-

ganiom. Tym, które odpowiadają, postawimy znak plus, które nie odpowiadają, postawimy znak minus.

	Włóscian- stwo	Lumpen- proletariat	Proletariat
1 Wyzysk gospodarczy . . .	+	—	+
2. Ucisk polityczny	+	+	+
3. Nędza	+	+	+
4. Produkcyjność	+	—	+
5 Nieskrępowanie własno- ścią prywatną	—	+	+
6. Skupienie w produkcji i zbiorowa praca	—	—	+

Wynika stąd jasno, „co do czego pasuje”. Chłopsztwu brak bardzo ważnych czynników, aby mogło być klasą rzeczywiście socjalistyczną: związane jest ono własnością, trzyma się jej i trzeba wielu, wielu lat, żeby je wychować w innym duchu, co możliwe będzie tylko wtedy, kiedy władza państwowa będzie w rękach proletariatu; nie jest ono skupione w produkcji, nie przyzwyczajone do pracy społecznej i zbiorowego czynu; przeciwnie — cała dusza chłopa związana jest z jego kawałkiem ziemi: przywykł on do gospodarstwa *indywidualnego*, a nie do społecznego. U lumpenproletariatu natomiast głównym minusem jest brak — *pracy wytwórczej*. Może on rozbijać, ale do budowania nie przywykł. Wyrazicielami ideologii jego bywają nieraz anarchiści, o których ktoś dowcipny powiedział, że program ich składa się z dwu punktów: punkt pierwszy: „nic nie będzie”, punkt drugi: „nikomu nie poleca się wykonywania punktu poprzedniego“.....

Wymacaliśmy więc w ten sposób, jak z warunków bytu materialnego tworzy się psychologja i ideologja klas i grup: u proletariatu — nienawisc do kapitału i jego państwa, rewolucyjność, wdrożenie do zorganizowanego działania, psychologja koleżeńska, ujmowanie sprawy pod kątem widzenia produkcji, budownictwa, pogarda dla form przeżytych, negatywny stosunek do „świętej własności prywatnej”, tego kręgosłupa społeczeństwa

burżuazyjnego i t. p.; u chłopca — przywiązanie do własności prywatnej, która każe mu unikać wszelkich inowacyj, indywidualizm, odosabnianie się, nieufność do wszystkiego, co wykracza poza obręb okolicy; u lumpenproletariusza — awanturnictwo i brak zasad, nienawiść do przeszłości, a jednocześnie niezdolność do zbudowania czegokolwiek, do zorganizowania, indywidualizm osobnika zdeklasowanego, który robi to, co mu „lewa noga nakaze”. A jaka jest psychologia, taka też ideologia; u proletariatu — rewolucyjny socjalizm, u chłopstwa — ideologia posiadacza, u lumpenproletariusza — niestały i histeryczny anarchizm. Rozumie się samo przez się, że skoro taki jest kościec psychologiczny i ideologiczny, to ogólny „ton” całej psychologii i ideologii odnośnej klasy lub grupy, nie może być inny.

W dawnych sporach między marksystami, a „eserami” — „esery” ujmowali kwestję pod kątem widzenia filantropji, „etyki” „spółczucia” dla „maluczkich” i tym podobnych jaśniepansko-inteligentkich nonsensów. Dla większości „ideologów” tego gatunku kwestja klas była zagadnieniem etycznym inteligenta, któremu wyrzuty sumienia spać nie dają i który, walcząc o obalenie caratu, nie dającego mu swobody ruchów, próbował oprzeć się na chłopku (póki ten nie zaczął palić dobrą jego wujaszek i cioteczek) i usiłował pozyskać jego zaufanie, okupując swą winę wobec niego szlachetną „pomocą poniżonym i gnębionym”. Dla marksystów sprawa polegała nie na łezce sentymentalnej i nie na filantropji, lecz na ściślejszej analizie odrębności klasowych, prowadzącej do *poznania*, jak dana klasa będzie musiała zachować się w przyszłej walce o socjalizm.

Dobłą (aczkolwiek zachowawczą i wychwalającą, apologetyczną, biorącą w obronę wszelkie chuliganstwo) analizę psychologii *włościanstwa* znajdujemy w dziele pastora ewangelickiego A. L'Houet („Zur Psychologie des Bauerntums”, wydanie drugie, 1920, Tübingen, wyd. Mohr). Uczony kapłan chrześcijański ceni chłopstwo przede wszystkim (in erster Linie) jako zbiornik zdrowia fizycznego, duchowego, moralnego i religijnego, jako *skarbnicę wojenną* Rzeszy (Reichskriegsschatz; autor rozumie przez to żer armatni N. B.) i t. d. i t. d. Pastor L'Houet, który za cechy, że tak powiemy „rdzennego” chłopstwa uważa jego jednorodność („homogene Masse”), odosobnienie od reszty świata (nach aussen abgeschlossen, str. 6), umiłowanie tradycji i t. p., daje bardzo trafne określenia psychologii klasowej chłopstwa. Tylko, że to, co dla nas jest „idjotyzmem życia wiejskiego” (Marks), jego wprawia w zachwyt. Unosi się on nad *zacołaniem chłopstwa*, jego wstrętem do wszystkiego, co trąci nowością: chłop należy do innego świata, do świata, który wysoko stawia czasy minione, czci stałe tradycyjne podstawy życiowe, przedzie nadal nici przeszłości... Z tym minusem (Nachteil), że „pozostaje on w tyle za czasem” „nie idzie wraz z nim naprzód i nie dotrzymuje mu kroku”;

ale z tym jednakże plusem, że wszystkie jego przejawy życiowe, właśnie naskutek tej jednostronności odznaczają się korzystnie swą stałością, na której można polegać, solidnością, wartością długoletnią". (Str. 16). To zacofanie uzewnętrznia się na każdym kroku: „konserwowanie starych zagrod, konserwowanie starego domu, konserwowanie starych nazw podwórkowych — a wogóle nazw i ubiorów, zachowanie narzecza, starej poezji ludowej, zachowanie starego układu duchowego, zachowanie starego typu twarzy. Wszędzie ten sam duch konserwatywny". Pan *L'Houet* raduje się bardzo, że chałupy chłopów po roku 1871 są niemal takie same, jak w epoce kamienia (str. 17). Cieszą go też odziedziczone po przodkach *ubóstwo i prostactwo* psychiki, to, że liczba zagadnień życiowych, religijnych, moralnych, artystycznych i wszelkich wogóle zagadnień jest bardzo niewielka, że jednokowy sposób pojmowania ich przechodzi z pokolenia na pokolenie (str. 29); nie cieszy go natomiast, że tę ograniczonosc, ten „idjotyzm”, który nie jest winą, lecz *nieszczęściem* chłopstwa, przełamywać zaczyna para i elektryczność, albowiem — proszę posłuchać — ta „zasada trwałości” prowadzi do życia „prostego, antycznego, wzniosłego” (str. 31). „Solidność”, oszczędność, sknerstwo, *chciwość* posiadacza i inne piękne cechy zostają naturalnie również zaszczycone gorącymi pochwałami szanownego księżulka (np. str. 63) i t. p. i t. p.

Przytoczone przykłady ukazują nam w całej pełni istotę psychologii i ideologii klasowej ziemian i ich klechów, starających się pielęgnować i konserwować te właśnie cechy chłopstwa, które przeszkadzają mu „dotrzymać kroku czasowi”.

Psychologia klasowa arystokracji ziemianskiej (t. j. feodalnych właścicieli ziemskich) nacechowana jest również, rzecz jasna, jaskrawym konserwatyzmem i reakcyjnością, których w tym stopniu nie spotykamy u żadnej innej klasy. Jest to zupełnie zrozumiałe: przeciwko feodalni właściciele ziemscy są przedstawicielami społeczeństwa feodalnego, w którym wodzili niegdys rej, a które obecnie prawie wszędzie „spoczęło w Bogu”. Przywiązanie do tradycji, do „ustalonych form” (feste Form), kult rodziny i rodu arystokratycznego (jego przywilejów, sławy, jego „wartości”), kult, znajdujący symboliczny wyraz w „drzewie genealogicznym”: „zasługi” i „wysługi”, posiadłości, „honor”, liczący ze „szlachetnym stanem”, obyczaje, pogarda dla stojących „niżej”, wymaganie obcowania płciowego i wszelkiego innego tylko z równymi — to wszystko są charakterystyczne cechy tej kierowniczej niegdys klasy” (patrz *Simmel*, „Soziologie”, str. 737 i nast.).

O wiele bardziej ruchliwa jest psychologia i ideologia społeczeństwa burżuazyjnego, t. j. klas miejskich. *Burżuazja* — zwłaszcza w tym okresie swego rozwoju, gdy jej *nie* zagrażała bezpośrednio rewolucja proletariacka, — wcale nie odznaczała się takim konserwatyzmem, jak szlachta. Najcharakterystyczniejszą jej cechą był *indywidualizm*, który wynikał z walki konkurencyjnej, *racjonalizm*, który wynikał z „obrachunku gospodarczego”, były to podstawy życiowe tej klasy; liberalna („wolnościowa”) psychologia i ideologia tej klasy

wypływała z „inicjatywy przedsiębiorczej”. Specjalnie o gospodarczej psychologii burżuazji w różnych stadiach jej rozwoju wiele ciekawych uwag czyni *Sombart* („*Der Bourgeois*”) i *Maks Weber* (l. c.). *Sombart* np. analizuje powstanie psychologii przedsiębiorcy. Powinna ona być składać się z trzech typów psychologicznych: typu zdobywcy (*Eroberer*), organizatora, kupca. „Zdobycyca” przekazuje zdolność układania planu, przeprowadzania go; przekazuje upór i stanowczość, giętkość, energię duchową, zdolność do wysiłku, stałość woli; organizator musi umieć „rozporządzać” ludźmi i rzeczami w ten sposób, żeby osiągać maximum korzystnego wyniku; kupiec umie mierzyć się z każdym i wytargowywać, co się da. (*Sombart*, rozdz. V, „*Das Wesen des Unternehmungsgeistes*”, str. 69 i nast.). Połączeniem tych cech odznaczała się burżuazja w okresie swego rozkwitu. O psychologii *proletariatu* mówiliśmy wyżej, zresztą o niej mówi cała nasza książka.

Rozumie się samo przez się, że psychologia i ideologia klas zmienia się w zależności od zmian w „byciu społecznym” tych klas, jak to zaznaczyliśmy niejednokrotnie w rozdziałach poprzednich.

Musimy tu zrobić jedną jeszcze uwagę. Ze wszystkiego, co zostało powiedziane wyżej, jasne jest, że psychologia klas *posrednich* — jest też pośrednia, grup mieszanych — mieszana i t. p. Tem tłumaczy się fakt, że drobnomieszczanstwo i drobne chłopstwo „wahają” się wciąż między proletariatem a burżuazją, że w „łonie ich żyją dwie dusze” i t. p. „Na gruncie różnych form posiadania, na gruncie t. zw. warunków istnienia wznosi się cała nadbudowa rozmaitych i swoiście ukształtowanych uczuć, złudzeń, sposobów myślenia i poglądów na życie. Stwarza je i formułuje cała klasa ze swej podstawy materialnej i odpowiednich stosunków społecznych”. (*Marks*: „*Der 18 Brumaire*”, str. 33).

§ 54. „Klasa sama w sobie” i „klasa dla siebie”.

Psychologia i ideologia klasowa, świadomość nie tylko chwilowych, ale i trwałych ogólnych interesów klasy wypływa z jej stanowiska w produkcji. Nie oznacza to jednak wcale, że to stanowisko klasy w produkcji *odrazu* wytwarza w klasie zrozumienie jej ogólnych i zasadniczych interesów. Przeciwnie — rzecz można, że nigdy prawie się to nie zdarza. Albowiem w realnym życiu, po pierwsze, sam przebieg wytwarzania przebywa różne stadia rozwoju i sprzeczności w budowie ekonomicznej ujawniają się dopiero w dalszym biegu rozwoju; po drugie, klasa nie spada nigdy gotowa z nieba, lecz żywiłowo, że tak powiemy,

rekrutuje się z różnych innych grup społecznych (przejściowych, pośrednich i innych klas, warstw, ugrupowań społecznych wogóle); po trzecie, przechodzi zwykle pewien czas, zanim klasa na doświadczeniu własnej walki zyskuje świadomość samej siebie, jako klasy ze szczególnymi, właściwymi sobie i tylko sobie, interesami, požądaniami, dążeniami, ideałami społecznymi, które ją *przeciwstawiają* wszystkim innym klasom danego społeczeństwa. Wreszcie — po czwarte, nie należy zapominać i o systematycznej tresurze psychologicznej i ideologicznej, którą uprawia stale klasa panująca, mająca w rękach machinę państwową poto, by z jednej strony tępić zalążki świadomości klasowej w klasach uciemiężonych, z drugiej wpajac w nie wszelkimi drogami ideologię klasy panującej, lub rozciągnąć w mniejszym lub większym stopniu wpływ owej ideologii, zarazić nią klasy uciemiężone. Wszystkie te okoliczności doprowadzają do takich sytuacji, kiedy klasa istnieje już jako zespół ludzi, *grających określoną rolę w przebiegu wytwarzania*, ale gdy nie istnieje ona *jeszcze*, jako klasa *świadoma siebie*. Klasa istnieje już, ale nie jest jeszcze „*uświadomiona*“. Istnieje jako czynnik produkcji. Istnieje jako określony zespół stosunków wytwarzania. Ale nie istnieje jeszcze jako samodzielna siła społeczna, która wie, czego chce, do czego zmierza i która *uświadamia sobie* swą odrębność, przeciwstawność interesów swoich i interesów klas innych i t. p.

Dla określenia tych różnych stanów w procesie rozwoju klas *Marks* używa dwu wyrażen: *klasą „samą w sobie“* nazywa on klasę, nieświadomą jeszcze samej siebie, jako klasy; *klasą zaś „dla siebie“* — klasę, która zdaje już sobie sprawę ze swej roli społecznej.

Znakomicie wyjaśnia tę sprawę *Marks* w „*Nędzy Filozofii*“ na przykładzie rozwoju klasy robotniczej:

„Pierwsze próby robotników łączenia się ze sobą przybierają stale formę koalicji. Wielki przemysł skupia w jednym miejscu mnóstwo nieznanym sobie ludzi. Konkurencja rozbija ich na grupy o różnych interesach; ale utrzymanie płacy zarobkowej na należytych poziomie, ten spólny interes wobec przedsiębiorcy, jednoczy ich w jednej spólnej myśli, myśli o oporze — jednoczy ich w koalicji (przez koalicję rozumiany jest tu stale *związek robotników*. *N. B.**). Tak więc koalicja ma stale dwojaki cel, mianowicie: położyć kres konkurencji

*) Właściwie przez słowo koalicja (zmowa) rozumiane bywa luźne i czasowe zrzeszenie (np. kasa podczas strajku). Tego typu organizacje właściwe są początkowej fazie ruchu robotniczego. (*Przyp. tłum.*).

między robotnikami, i w ten sposób uzdolnić ich do konkurencji z kapitalistą. Jeżeli pierwszym celem oporu było tylko utrzymanie płacy zarobkowej na należytym poziomie, to później, gdy kapitalisci ze swej strony jednoczą się pod wpływem nacisku w grupy, koalicję — z początku izolowane — tworzą się coraz częściej i utrzymanie ich przeciw organizującemu się kapitałowi staje się dla robotników jeszcze ważniejsze, niż utrzymanie płacy zarobkowej. W walce tej — prawdziwej wojnie domowej — skupiają się i rozwijają wszystkie pierwiastki przyszłej bitwy. Doszedłszy do tego punktu, koalicja przybiera charakter polityczny.

Stosunki ekonomiczne zamieniły z początku masę ludności w robotników. Panowanie kapitału wytworzyło dla tej masy spólną sytuację, spólne interesy. W ten więc sposób masa ta stanowi już klasę w stosunku do *kapitału*, ale nie stanowi jeszcze *klasy samej dla siebie*. W walce, której pewne fazy zaznaczyliśmy, masa znajduje siebie, konstituuje się *jako klasa dla samej siebie*. Interesy, których broni, stają się interesami klasowymi". (Podkreślenie *N. B.*)

§ 55. Formy względnej solidarności interesów.

Już z tego, cośmy dopiero co mówili, wypływa możliwość *względnej* solidarności klas w pewnych warunkach. Trzeba jednak odróżnić dwie główne formy tej względnej solidarności.

Po pierwsze, może istnieć taka jej forma, która wiąże trwałe interesy jednej klasy z chwilowym interesem drugiej, przyczem ten chwilowy interes owej klasy *przeczy* jej interesom ogólnym.

Po drugie, może istnieć taka forma solidarności, kiedy takiego przeciwieństwa *nie*ma i kiedy mowa jest o zbieżności trwałego interesu jednej klasy z przemijającym interesem drugiej, lub też przemijających interesów obu stron. Dla wyswietlenia pierwszego punktu weźmy przykład wojny imperjalistycznej 1914 — 1918 r. i spróbujmy zanalizować zachowanie się klasy robotniczej *na początku* tej wojny. Wiadomo, że w większości wielkich, najbardziej rozwiniętych krajów kapitalistycznych robotnicy wbrew swym międzynarodowym, ogólnoklasowym interesom, rzucili się do obrony swych „ojczyzn”. Pod „ojczyznami” zas kryły się w istocie organizacje państwowe burżuazji, t. j. organizacje *klasowe* kapitału. A zatem, klasa robotnicza rzuciła się do obrony organizacji *przedsiębiorców*, którzy stanęli do wojny konkurencyjnej o podział rynków zbytu, rynków surowców, o sfery lokaty kapitału. Jest rzeczą jasną, że mamy tu do czynienia z zaprzecaniem swych interesów klasowych przez proletariata. Na czem jednak polegała sprawa? Gdzie tkwiła najgłębsza utra-

jona przyczyna tego potwornego odstępstwa, świadomie popieranego przez oportunistyczne partje socjalistyczne?

Przyczyna ta kryła się we *względnej solidarności interesów* proletariatu i burżuazji krajów finansowo-kapitalistycznych. Oto jakie były jej podstawy. Wyobrazmy sobie całość gospodarstwa światowego. Śród nieskończonej liczby krzyżujących się wzajem nici — stosunków wytwarzania — trafiają się wielkie i grube węzły: są to wielkie kraje kapitalistyczne. Zasiadają tu „narodowe” grupy burżuazji, zorganizowanej we władzę państwową. Kraje te przypominają olbrzymie przedsiębiorstwa, olbrzymie trusty, „pracujące” w granicach gospodarstwa światowego. Im potężniejsze jest takie państwo, tem bezwzględniej eksploatuje ono swą peryferję gospodarczą: kolonje, sfery wpływu, półkolonje i t. p. Wraz z rozwojem społeczeństwa kapitalistycznego powinnyby następować pogorszenie w położeniu klasy robotniczej. Ale drapieżne państwa burżuazyjne, zdzierając po siedem skór z ogromnych posiadłości kolonialnych i ze „sfer wpływu”, rzucali „swoim” robotnikom nieco okruchów ze swego stołu, aby w ten sposób i oni mieli korzystać z *wyżysku kolonij*. Tak tworzyła się względna „spólność interesów” („Interessengemeinschaft”) między imperjalistyczną burżuazją a proletariatem. Na tle tych stosunków wytwarzania wyrastała odpowiednia psychologia i ideologia, która sprowadzała się do uznania pierwszorzędного znaczenia idei ojczyzny. Rozumowanie było bardzo proste: jeżeli przemysł „nasz” (w istocie rzeczy nie „nasz”, lecz naszych przedsiębiorców) rozwija się, to wzrastać będzie i nasza płaca zarobkowa; przemysł zaś rozwija się wtedy, gdy ma rynki zbytu i sfery lokaty kapitału; a więc klasa robotnicza jest zainteresowana w polityce kolonialnej burżuazji; a więc, trzeba bronić „przemysłu ojczystego”, trzeba się bić o „swoje miejsce pod słońcem”. Stąd wynikały już inne wnioski: wynoszenie pod niebiosa potęgi ojczyzny, wielkości narodu i t. p. oraz nieskończona napuszona gadanina na temat humanitaryzmu, cywilizacji, demokracji, bezinteresowności i t. p., gadanina tak bardzo rozpowszechniona w pierwszym okresie wojny. Jest to ideologia „imperjalizmu robotniczego”; klasa robotnicza zaprzedała tu swe ogólne i trwałe interesy dla tych okruchów, które rzucala jej burżuazja, wyciskająca wszystkie soki z robotników i półrobotników kolonialnych. Koniec koncem, przebieg wojny i okres powojenny wykazał klasie robotniczej, że przegrała, że

interesy trwałe ważniejsze są od interesów przemijających. Wtedy rozpoczął się okres „szybkiego rewolucjonizowania” masy.

Profesor *Tuchan-Baranowski*, dziś już nieżyjący, uważał się „prawie za marksystę”, ale zdążył podczas rewolucji pełnić urząd białego, kontrrewolucyjnego ministra. (Sprawił to widocznie nadmiar „etyki”: pan *Tuhan-Baranowski* stale wyrzucał Marksowi, że jest mało etyczny i zanadto daje się porywać nienawisci klasowej, co jest naturalnie wielce niecotliwe). Otóż pan ten występuje przeciw Marksowi z następującymi argumentami: Marks nie dostrzega solidarności interesów i neguje ją w społeczeństwie kapitalistycznym. A tymczasem „obrona samodzielności politycznej państwa” (państwa burżuazyjnego *N. B.*) leży jednak w interesie wszystkich klas, ile ze posiada ono dla nich wartość idealną. W dziedzinie gospodarczej państwo nie tylko służy sprawie ugrupowania panowania klasowego, lecz sprzyja także rozwojowi gospodarczemu i powiększeniu ogólnej sumy bogactwa narodowego, co odpowiada interesom wszystkich klas społecznych jako całości. Przyłącza się do tego i kulturalna misja państwa, które zainteresowane jest bezpośrednio we wzroście kultury i podniesieniu poziomu duchowego ludności choćby z tego prostego względu, że potęgą polityczna i ekonomiczna państwa nieodłączna jest od kultury”. („Podstawy teoretyczne Marksyzmu”).

Pan *Cunow* (l. c. tom II, str. 78 — 79) przytacza tę cytata z *Tuhana* i... uznaje ją za słuszną, twierdząc tylko, że *Tuhan* miesza interesy społeczne z interesami państwowymi. Faktycznie zaś *Cunow* miesza rewolucyjny punkt widzenia Marksa ze zdrazieckim punktem widzenia szajdemanowskiej socjaldemokracji. Argumentacja *Tuhana-Baranowskiego* jest zaprawdę dziecinna. Skoro państwo zajmuje się nie tylko uciskiem, lecz także... to zainteresowane są w niem wszystkie klasy. Kochani ludziska! W ten sposób można dowiedzieć wszystkiego, czego się zapragnie. Ponieważ trusty zajmują się nie tylko wyzyskiem, „lecz także” (!) produkcją, są więc ogólnie pozytywne. Ponieważ agenty śledcze w Ameryce nie tylko wylamują ręce rewolucyjnym proletariuszom, „lecz także” chwytają rzezimieszków, więc zainteresowane są w nich wszystkie klasy i t. p. I takimi bredniami p. *Cunow* nadziewa dwa tomy „analizy” socjologii marksowskiej.

Cunow jednakże przewyższa wszystkich falsyfikatorów marksyzmu swym bezwstydem cynicznym.

„Według marksowskiej nauki o społeczeństwie — powiada on na str. 77 i nast. drugiego tomu swego dzieła — ta powszechna wola, którą operowała dawna filozofja społeczna, nie istnieje wcale, ponieważ społeczeństwo nie jest czemś jednolitem o interesach zupełnie jednakowych (?! społeczeństwo panie *Cunow*?), ale podzielone jest na klasy (hm! to nieźle, ale co w takim razie *Cunow* robi z państwem? Czyżż tedy wolę wyraża ono? *N. B.*) Ale istnieją najzupełniej powszechne interesy społeczne, albowiem (słuchajcie: *N. B.*) ponieważ życie społeczne i działalność społeczna niemożliwe są bez pewnego porządku (ohne eine gewisse Ordnung), więc i wszyscy członkowie spo-

łączenia — o ile wogóle nie odrzucają istnienia w społeczeństwie — zainteresowani są w utrzymaniu tego porządku; ale ponieważ mają oni, wskutek odmiennej swej sytuacji w ramach tego porządku społecznego, niejednakowy *ideał porządku*, więc są niejednakowo zainteresowani w poszczególnych zasadach porządku (Ordnungsregeln) i rozpatrują te zasady pod kątem widzenia swej klasy z różnych stron". Co, wyłożone popularnie, oznacza: Ludziom się wydaje, że w istnieniu ustroju kapitalistycznego zainteresowana jest burżuazja, a w interesie proletariatu leży obalenie i zniesienie go. Nic podobnego. Przychodzi mądrała *Cunow* i wyjaśnia: ponieważ życie niemożliwe jest bez porządku, więc utrzymanie kapitalizmu jest w interesie wszystkich. Ale ponieważ robotnicy mają inny „ideał”, więc niech krytykują „poszczególne zasady” — na to *Cunow* pozwala. Jeśli zaś pozwolicie sobie na coś więcej — już po was. Odrazu was *Cunow* zaliczy do ludzi, odrzucających „istnienie w społeczeństwie”. Oto jak pan *Cunow* poprawia i uzupełnia teorię Marks!

Albo też weźmy ten okres w rozwoju klasy robotniczej, gdy była ona w tak zwanych „patriarchalnych stosunkach” ze swymi przedsiębiorcami w każdym poszczególnym zakładzie; rozkwit zakładu — wobec słabości ogólnego łącznika klasowego — wiązał robotników z powodzeniem przedsiębiorcy. Robotnicy i ich „dobroczyńca”, „chlebodawca”, ktoś, kto *daje* im pracę („pracodawca”) stanowili też piękną ilustrację do tezy o roli względnej solidarności interesów na szkodę ogólnych interesów klasy w całości.

Pewną analogię do tego stanowi wspólność interesów *niewolników i właścicieli niewolników* w „świecie starożytnym”, o ile istnieli jeszcze „niewolnicy niewolników” (np. rzymscy „vicarii”), niewolnicy, którzy mieli swoich niewolników, stawali się tem samym również właścicielami niewolników i jest zrozumiałe, że na tym gruncie powstawała pewna wspólność interesów między nimi a właścicielami niewolników „pierwszego”, że tak powiemy, stopnia. W zachodnio-europejskich (teraźniejszych) kooperatywach rolnych można często stwierdzić, jak *włóscianstwo* idzie ręką w rękę z *ziemianami* i kapitalistycznymi gospodarzami rolnymi; łączy się ono z nimi na gruncie zbytu produktów rolniczych; przeciwstawia się ludności miejskiej, jako *sprzedawca* zainteresowany w wysokich cenach tak samo jak agrarjusz.

Jest to jednak już przykład, który do pewnego stopnia wykracza *poza obręb* pierwszej formy, ponieważ mamy tu do czynienia z przebiegiem stopniowego wyodrębnienia się z chłopstwa prawdziwej burżuazji wiejskiej, nie odróżniającej się pod żadnym

względem od dziedzicznej, honorowej burżuazji wiejskiej wogóle.

Drugą formą względnej solidarności klas bywają bloki (przymierza) klas przeciw wspólnemu wrogowi i w takim wypadku ta solidarność względna nie przeczy trwałym interesom klas, blokujących się. Na określonym szczeblu rozwoju jest to najzupełniej możliwe. Np. podczas rewolucji francuskiej (w pierwszej jej fazie) przeciw ustrojowi feodalnemu zarówno w ekonomice jak w polityce występowały *różne* klasy: i burżuazja i drobnomieszczaństwo i proletariąt. Obalenie feodalizmu leżało we wspólnym interesie wszystkich tych ugrupowań. Później ten blok ogólny oczywiście się rozpadł i drobnomieszczaństwo, walcząc z burżuazją, która przeszła do obozu kontrrewolucji, jednocześnie dusiło krwawo pierwsze samodzielne ruchy proletariatu (skazywanie na śmierć „równych” i t. p.). Widzimy tu czasową solidarność klas, nie sprzeciwiającą się ogólnym i trwałym ich interesom.

§ 56. Walka klasowa i pokój klasowy.

Z różnego stopniowania interesów wynikają różne odmiany walki. Wiemy teraz, że nie wszelki interes jakiejś części pewnej klasy jest tem samem interesem klasowym. Interes robotników poszczególnej fabryki, jeżeli przeczy interesom innych części klasy robotniczej, nie jest interesem klasowym, lecz interesem grupy, a nawet wtedy, gdy mamy przed sobą interes grupy robotników, nie sprzeciwiający się interesom grup innych, ale jeszcze ich nie łączący — i wtedy niema jeszcze w świadomości mas interesu klasowego, niema więc także, ściśle mówiąc, walki klasowej; są tylko zarodki interesu klasowego i zarodki walki klasowej. *Interes klasowy* *zjawia się wówczas, gdy przeciwstawia klasę klasie w czynie*. Innemi słowy — walka klasowa w znaczeniu właściwym rozwija się tylko na określonym szczeblu rozwoju społeczeństwa klasowego; w innych fazach rozwoju tego społeczeństwa może ona uzewnętrznić się jako *forma zarodkowa* (gdy jesteśmy świadkami walki poszczególnych części klasy, walki, która nie wznosi się jeszcze do zasadniczego poziomu klasowego, która nie obejmuje i nie jednoczy klasy jako takiej), oraz jako forma ukryta, *utajona* („latent” — kiedy niema walki otwartej, tylko „głuchy opór”, „głuche niezadowolenie”, z którymi klasa panująca nie chcąc musi się liczyć). „Wolny i niewolnik, pa-

trycjusz i plebejusz, agrarjusz i chłop, majster cechowy i czeladnik, słowem — uciskający i uciśniony stanowili zawsze przeciwstawne, wrogie obozy, toczyli nieprzerwaną walkę — *to utajoną, to jawną*, która zawsze kończyła się przebudową rewolucyjną społeczeństwa lub spólną zagładą zmagających się klas". (Manifest Komunistyczny. Podkreślenia. *N. B.*). Podajmy parę przykładów dla zilustrowania twierdzeń powyższych.

Przypuśćmy, że w ustroju niewolniczym wybucha u jakiegoś właściciela latyfundiów bunt, połączony z rabunkiem majątku, uszkodzeniem cielesnym i t. p. Nie jest to jeszcze walka klasowa w ścisłym znaczeniu tego wyrazu; to poszczególny wybuch bardzo drobnej części klasy niewolników; cała klasa trwa w spokoju, garstka toczy zazartą walkę; ale ta garstka odosobniona jednoczy tylko kilkunastu ludzi; klasa, *jako taka*, nie występuje na widownię, klasa nie staje tu przeciw klasie. Rzecz inna, gdy niewolnicy, powstawszy pod wodzą Spartakusa, wiodą prawdziwą wojnę domową o wyzwolenie niewolników: tutaj wciągnięte zostają *masy niewolników* — jest to walka klasowa. Wyobrazmy sobie następnie wystąpienie robotników w jednej fabryce o podwyżkę płacy; o ile wszyscy inni robotnicy milczą i trwają w posłuszeństwie i spokoju, mamy przed sobą znowu tylko zawiązek walki klasowej, ponieważ klasa jako taka, nie zostaje wciągnięta do ruchu. Ale weźmy np. taką sytuację, gdy zaczyna się „fala strajków". Tutaj mamy do czynienia z walką klasową: klasa staje przeciw klasie. Nie o interes grupowy, który wprawia w ruch pewną grupę, chodzi tutaj; lecz o interes klasowy, który porusza całą klasę; jest to więc walka klasowa w ścisłym znaczeniu wyrazu. Weźmy jeszcze przykład: wśród chłopów panszczyznianych rozlewa się szeroką falą niejasne, nieskrystalizowane niezadowolenie; mogłoby ono wydostać się na powierzchnię, ale nie wydostaje się naskutek zahukania klasy: niewolnicy boją się i do walki nie występują, tylko „pomrukują" głucho to tu, to tam. To właśnie jest owa „utajona" forma walki, o której mówił *Marks*.

Tak więc przez walkę klasową rozumiemy taką walkę, *gdy klasa staje przeciw klasie w czynie*. Stąd też wypływa nadzwyczaj ważne twierdzenie, że „wszelka walka klasowa jest walką polityczną" (*Marks*). W istocie, cóż to dzieje się właściwie, gdy klasa uciśniona staje przeciw klasie uciskającej, *ako siła klasowa*? Klasa uciśniona podkopuje wówczas podstawy

„istniejącego ustroju”. A ponieważ organizacja siły „istniejącego ustroju” jest zawsze organizacją państwową jego klasy panującej, zrozumiałe więc jest, że wszelkie wystąpienie klasy ucisnionej obiektywnie zwraca się przeciw machinie państwowej klasy panującej, nawet gdyby walczący członkowie klasy ucisnionej nie zdawali sobie z tego na razie sprawy. Wszelkie takie wystąpienie ma zatem nieuchronnie charakter polityczny.

Spojrzymy np. na rewolucyjnych syndykalistów lub amerykańskich „Robotników Przemysłowych Świata” („I. W. W.”). Ci nawet słyszeć nie chcą o walce politycznej.

A to dlatego, że rozumieją oni przez walkę polityczną całym oportunistycznie i naiwnie tylko walkę parlamentarną. Wyobraźmy sobie jednak, że I. W. W. zorganizowali nawet nie strajk powszechny, lecz strajk kolejowy, górników i metalowców. Któżby nie pojął, że strajk ten siłą rzeczy miałby olbrzymie znaczenie polityczne. Dlaczego?? Dlatego, że tutaj rzucone są do walki główne kadry proletariatu. Dlatego, że strajk taki jest niebezpieczny dla burżuazji jako klasy. Dlatego, że może on zrobić wyłom w machinie zorganizowanej burżuazji. A to oznacza, że strajk ten obiektywnie godzi we władzę państwową burżuazji.

W „Manifestie Komunistycznym” Marks na przykładzie proletariatu naocznie wykazuje to przeobrazenie się poszczególnych epizodów walki w walkę klas. „Zrazu robotnicy zostają niekiedy zwycięzcami, ale nie na długo. Istotnym wynikiem ich walki jest nie powodzenie bezpośrednie, lecz coraz ściślejsze zespolenie wewnętrzne ich szeregów. Przyczynia się do tego zrodzone przez rozwój przemysłu wielkiego udoskonalenie środków komunikacji, które ułatwia zetknięcie wzajemne robotników różnych miejscowości. Tylko tego zetknięcia potrzeba, by walkę robotników poszczególnych miejscowości, mającą wszędzie jednakowy charakter, zmienić w walkę klasową... Ale wszelka walka klasowa jest walką polityczną”.

W „Listach do Sorgego” („Briefe an Sorge”, str. 42) Marks w następujący sposób określa to przeobrazenie starć poszczególnych w walkę klasową, t. j. polityczną^{*)}. „Notabene ad Political movement (uwaga co do „ruchu politycznego”); political movement (ruch polityczny), klasy robotniczej, ma, oczywiście, za cel ostateczny zdobycie dla niej political power (władzy politycznej), a do tego niezbędna jest, rzecz prosta, rozwinięta do pewnego stopnia previous (uprzednia) organizacja working class (klasy robotniczej), organizacja, wyrastająca sama przez się z jej walki ekonomicznej. Ale z drugiej strony,— wszelki ruch, w którym klasa robotnicza zwraca się przeciw klasom

^{*)} List pisany jest odrazu w dwu językach, po niemiecku ze zwrotami angielskimi.

panującym, jako klasa, i usiłuje zmusić je do czegoś w drodze pressure from without (nacisku z zewnątrz), stanowi political movement (ruch polityczny)". Pan *Cunow*, przytaczając tę cytataę (l. c. tom. II, str. 59) tak ją komentuje: „...na okreslonym szczeblu rozwoju z przebiegu gospodarczego w całosci wyrastają różne klasy społeczne, które na mocy udziału swego w tym procesie mają odrębne interesy gospodarcze i usiłują realizować je w zyciu politycznym". Jest to komentarz niecałkiem słuszny, albo *Cunow* ukrywa tu moment zasadniczy, który *Marks* wysuwa na plan pierwszy: mianowicie zasadnicze przeciwstawienie klasy klasie, gdy wszelka walka jest częścią procesu walki ogólnej o władzę i panowanie w społeczeństwie.

Profesor *Hans Dellbrück* w swym wyjątkowo bezczelnym artykule: „Die Marksche Geschichtsauffassung" (Preussische Jahrbücher, tom 182, zeszyt 2, str. 157 i nast.) „krytykuje" teorię walki klasowej, wykazując przytem niebywale rzeczywiscie nieuctwo w kwestjach marksyzmu. Na str. 156 twierdzi on, że *Marks* nie odróżniał klas od stanów; na str. 166 twierdzi, że w starożytnym Rzymie nie było „zagłady obu klas", a jednak upadek imperjum rzymskiego jest faktem, który nie da się obalic: z początku były wojny domowe, a potem ani panowie — zwycięzcy, ani zwyciężeni niewolnicy nie byli zdolni do poprowadzenia społeczeństwa naprzód. Na str. 167 twierdzi pan *Dellbrück*, że w Anglii nigdy nie było feodalizmu; Na str. 169 „obala" *Marksa* twierdzeniem, że chłopci idą czasem ręka w rękę z agrarjuszami (patrz nasze wywody w tekście). I tak dalej. Ale istną perłą „argumentów" jest taki kazus (przypadek). *Dellbrück* przytacza odkryty przez znanego egiptologa, *Ermana*, tekst, mówiący o rewolucji w starożytnym Egipcie, w której przebiegu niewolnikom udało się opanować władzę. Tekst jest ciekawy przez to, że pisał go jakgdyby *Mereżkowski*, lub inny jakis zagniewany biały jasnie pan o bolszewikach. Wymalowane są tu najokropniejsze rzeczy. I pan *Dellbrück* „straszy": oto ją macie, tę waszą walkę klasową. I wielce szanowny iście niemiecki profesor nie spostrzega zgoła, że wpada sam w pułapkę, gdy dodaje, że taki stan trwał „300 lat" (str. 171). Bo nawet osioł zrozumie, że 300 lat zyc bez produkcji nawet w monarchji absolutystycznej niepodobna. Tak więc rzeczy te nie są tak juz okropne i argument *Dellbrücka*, bijącego tu na uczucie „zastraszonego burzua" jest poprostu smieszny.

Zabawne zarzuty stawia teorii *Marksa* rowniez pan *J. Delewski* („Socjalnyje antagonizmy i klassowaja borba w istorji", Petersburg 1910). Oto jego zarzut najbardziej ogólnej natury. Przytacza on cytataę z *Engelsa* (Przedmowa do 18 Brumaire'a *Marksa*): „Nikt inny, jeno *Marks* wykrył pierwsze wielkie prawo ruchu dziejowego — prawo, według którego wszelka walka historyczna, bez względu na dziedzinę, w której się rozgrywa: polityczną, religijną, filozoficzną czy tez inną dziedzinę ideologiczną, jest w gruncie rzeczy tylko mniej lub bardziej dokładnym wyrazem walki klas społecznych". Cytując ten ustęp, *Delewski* zgadza się z *Sombartem*, który zasadaę walki klasowej proponuje uzupełnić „zasadaę walki narodów". Argument *Plecha-*

nowa, który wskazywał, że niema tu co uzupełniać, gdyż walka klasowa jest pojęciem z dziedziny *wewnętrznych* procesów społeczeństwa, a nie stosunków między społeczeństwami, p. *Delewski* uważa za niezadowalającą. „Jedno z dwojga — powiada — albo u podstawy dziejów leżą dwie zasady albo jedna. Jeśli... dwie zasady — zasada walki klasowej i zasada walki narodowej, to jakie prawo formułuje ta druga zasada? Jeśli zas... tylko jedna zasada walki klasowej, to jaki sens ma odróżnianie walki wewnątrz społeczeństwa od walki między społeczeństwami?... Albo może społeczeństwa, narody, państwa — to też klasy?” (str. 92). Tyrada ta jest w swoim rodzaju nadzwyczajna. Ale zastanówmy się nad istotą rzeczy. Mogą tu zajść dwa przypadki zasadnicze: albo mówimy o *jednym* społeczeństwie (np. o społeczeństwie światowym), rozbitym na organizacje państwowe frakcyj „narodowych” burżuazji światowej lub o zupełnie prawie *niezwiązanych, różnych* społeczeństwach (np. gdy wybucha walka między różnymi narodami, z których jeden przeniósł się nagle z zupełnie odległych miejscowości, co się oczywiście nieraz zdarzało w historii — np. zdobycie Meksyku przez Hiszpanów). Otóż w przypadku pierwszym walka między burżuazjami jest szczególną formą *konkurencji* kapitalistycznej. Ale przecież tylko p. *Delewskiemu* może strzelić do głowy, że teoria walki *klasowej* wyłącza np. konkurencję kapitalistyczną. Jest to forma przeciwieństw *wewnętrzno-klasowych*, które jednakże nie mogą w żadnym razie zmienić *podstaw* istniejącej struktury wytwarzania. Jeżeli teoria Marksa uznaje możliwość względnej solidarności między klasami, to uznaje ona także możliwość względnych przeciwieństw wewnątrz klas. Ale jakież to jest obalenie teorii walki klasowej? *Przypadek drugi*. Tutaj mamy zagadnienie metodologiczne. Teoria rozwoju społeczeństwa jest teorią rozwoju społeczeństwa *abstrakcyjnego*, oderwanego, i zupełnie słuszne jest, że teoria ta, mówiąc ściśle, nie zajmuje się sprawami stosunków między społeczeństwami. Analizuje ona, czem jest społeczeństwo *wogóle* i jakie są prawa rozwojowe tego „społeczeństwa wogóle”. Jeśli zas przechodzimy od tych kwestyj do bardziej konkretnych, t. j. między innymi i do kwestji stosunków między różnymi społeczeństwami, to tutaj wyłaniają się, oczywiście, nowe prawa, znowu nie sprzeczne z teorią marksyzmu; i to wcale nie dlatego, że różne społeczeństwa są różnymi klasami (to przypuszczenie pana *Delewskiego* jest prosto niemądre), lecz dlatego, że samo „rozszerzanie się” (ekspansja) ma przyczyny ekonomiczne; dlatego że, powiedzmy, podbój nieuchronnie zmienić się musi w przegrupowanie sił klasowych; dlatego że w takich wypadkach „z dołu” zwycięża zawsze wyższy sposób produkcji i t. d. Ale to w najmniejszym stopniu nie może zachwiać teorii walki klas.

Widzieliśmy zatem, że klasy ucisnione nie zawsze prowadzą walkę klasową we właściwym znaczeniu tego wyrazu. Ale widzieliśmy z drugiej strony, że nie oznacza to bynajmniej, iż w takich stosunkowo pokojowych okresach panuje „spokój, cisza i błogo-

sławienstwo Boże". Oznacza to tylko, że walka klasowa istnieje w postaci utajonej lub w formie załączkowej. *Staje się* ona walką klasową we właściwym znaczeniu tego wyrazu. Tutaj nie od rzeczy będzie przypomnieć sobie o djalektyce, która rozpatruje wszystko *w ruchu*, w rozwoju, w powstawaniu. Walka klasowa może jeszcze nie istnieć, ale powstaje ona, „rosnie”. Tak stoi sprawa co do uciskanych. A co do klas panujących? *Te prowadzą walkę klasową stale*. Albowiem istnienie organizacji państwowej wskazuje, że klasa rządząca „ukonstytuowała się” (zorganizowała się) jako klasa *dla siebie*, jako władza państwowa. Ma to za podstawę zupełną świadomość interesów zasadniczych tej klasy, która toczy walkę z klasami o interesach przeciwnych (zarówno przeciw ich groźbom bezpośrednim, jak przeciw groźbom *możliwym*) za pomocą wszelkich środków maszyny państwowej.

§ 57. Walka klas a władza państwowa.

Zagadnienie państwa, jako nadbudowy, kształtowanej przez podstawę gospodarczą, rozważaliśmy już w wykładach poprzednich (patrz § 38, początek). Teraz musimy rozpatrzyć to zagadnienie z drugiej strony, a mianowicie z punktu widzenia walki klasowej. Przedewszystkiem należy jak najkategoryczniej podkreślić raz jeszcze, że organizacja państwowa jest organizacją wyłącznie *klasową*, „klasą ukonstytuowaną, jako władza państwowa”, „skoncentrowaną i zorganizowaną przemocą społeczną” danej klasy (Marks). Klasa ucisniona, reprezentująca nowy system produkcji, przeobraza się w przebiegu walki, jak widzieliśmy, z klasy w sobie w klasę dla siebie. W przeciagu teje walki stwarza swoje organizacje bojowe, które stają się w coraz większym stopniu organizacjami prowadzącymi za sobą całą masę danej klasy. Gdy następuje rewolucja, wojna domowa i t. p., organizacje te przełamują front wroga i stają się pierwotnymi komórkami *nowego* aparatu państwowego w formie jawnej lub zamaskowanej. Weźmy np. wielką rewolucję francuską. „Kluby ludowe lub jakobińskie — te dawniejsze stowarzyszenia Przyjaciół Konstytucji, niegdyś burżuazyjne, a potem demokratyczne, montanjarskie*), sankiulockie**), fanatyczne rzeczniki równości

*) Montanjarowie — od słowa „montagne” (góra) — stronnictwo rewolucyjne w czasie Wielkiej Rewolucji Francuskiej. (Przyp. tłum.)

**) Sankjuloła — od „sans culotte” (bez krótkich spodni, które nosili dawni arystokraci francuscy) nazywano proletariuszy Paryża w czasie W. Rewolucji Francuskiej. Zwycięski „lud” wprowadził w modę długie spodnie. (Przyp. tłum.).

i jedności... Były one stworzone dla oświaty ludowej, raczej dla propagandy, niż dla czynu; ale warunki zmusiły je do czynu w dziedzinie polityki i (gdy drobnomieszczaństwo ujęło ster władzy *N. B.*) do bezpośredniego wtrącania się w sprawy administracji. Dekret z dnia 14 frimaire'a powołał jakobinów w całej Francji do wybrania urzędników i „oczyszczania” składu urzędniczego”. (Aulard, „Histoire politique de la révolution française”, przekład rosyjski, 2 wydanie Skirmunta, str. 386 — 387). „Koniec końcem... właśnie stowarzyszenia jakobińskie podtrzymały jedność i uratowały ojczyznę” (tamże). Podczas rewolucji angielskiej rewolucyjna oficerska „Rada Armji” dała słych ludzi do „Rady Państwa”. Podczas rewolucji rosyjskiej organizacje bojowe robotników i żołnierzy — Rady — i skrajna partja rewolucyjna — komuniści — stały się podstawowymi organizacjami nowego państwa.

Przeciwko klasowemu pojmowaniu istoty władzy państwowej wysuwane bywają dwa główne argumenty.

Pierwszy głosi: cechą państwowości jest zarząd scentralizowany. Dlatego też — mówią anarchiści — wszelki scentralizowany zarząd oznacza istnienie władzy państwowej. A zatem w rozwinięciem społeczeństwie socjalistycznym, w którym istnieć będzie planowe gospodarstwo, tem samem będzie istniało i państwo. Rozumowanie to opiera się całkowicie na naiwnej pomyłce burżuazyjnej: nauka burżuazyjna widzi zamiast stosunków społecznych stosunki rzeczy lub stosunki techniczne. A tymczasem jest rzeczą jasną, że „istota” państwa tkwi nie w rzeczach, lecz w stosunku *społecznym*; nie w scentralizowanym zarządzie jako takim, lecz w scentralizowanym zarządzie jako formie klasowej. Tak samo jak kapitał nie jest rzeczą (np. maszyna), lecz stosunkiem społecznym między robotnikiem, a przedsiębiorcą, stosunkiem uzewnętrzniającym się w rzeczy, tak i centralizacja sama w sobie nie jest wcale centralizacją *państwową*; staje się ona państwową wtedy, kiedy wyraża ona stosunek *klasowy*.

Nad drugim argumentem przeciwko klasowej teorii państwa już poczęści zastanawialiśmy się. Argument ten jest jeszcze bardziej śmieszny i nędzny. Wychodzi on z założenia, że państwo wykonywa szereg funkcji ogólnie pożytecznych (np. społeczne państwo kapitalistyczne buduje stacje elektryczne, szpitale, koleje żelazne i t. d.). Motyw ten wzruszająco jednoczy socjaldemokratę *Cunowa*, prawego esera, *J. Delewskiego*, konserwatyw-

nego *Dellbrücka* i nawet... króla babilońskiego *Hammurabiego*. Ale cała ta szanowna kompanja myli się, mimo wszystko, głęboko. Albowiem istnienie ogólnie pożytecznych funkcij państwa ani na jotę nie zmienia czysto klasowego charakteru władzy państwowej. Klasa panująca, aby móc wyzyskiwać masy, rozszerzać pole tego wyzysku, zabezpieczać „normalny” jego przebieg, musi oczywiście uciekać się do najrozmaitszych przedsięwzięć, ogólnie pożytecznych. Np. bez rozwoju sieci kolejowej nie może rozwijać się kapitalizm, bez szkół zawodowych nie uzyska się wykwalifikowanej siły roboczej, bez instytucij naukowych nie podniesie się techniki kapitalistycznej i t. p. Ale we wszystkich tego rodzaju poczynaniach władza państwowa kapitalistów wychodziła z założeń wyrachowania klasowego. Przytaczaliśmy już przykład trustu. I trust prowadzi produkcję, bez której nie może żyć społeczeństwo. Ale prowadzi ją, wychodząc z założeń klasowych. Lub też weźmy jakies starożytne despotyczne państwo rolnicze w rodzaju państwa faraonów egipskich. Olbrzymie urządzenia celem regulowania ruchu wody były społecznie pożyteczne. Ale państwo faraona pielęgnowało je i troszczyło się o nie nie poto, by nakarmić głodnych, i nie z dbałości o dobrobyt całej ludności, lecz dlatego, że było to najkonieczniejszą przesłanką przebiegu wytwarzania, który był jednocześnie przebiegiem *wyzysku*. Wyrachowanie klasowe jest tutaj motywem naczelnym. Tak więc szereg tego rodzaju zarządzeń w żadnym razie nie może być dowodem niesłuszności klasowego punktu widzenia.

Inny szereg ogólnie pożytecznych zarządzeń jest skutkiem rozwijającego się ruchu „klas niższych”. Taki charakter ma np. ustawodawstwo fabryczne krajów kapitalistycznych. Na tej podstawie różni mędracy (w rodzaju naszego domorosłego rosyjskiego socjologa od siedmiu boleści *Tachtarewa*) uważają, że państwo nie jest organizacją czysto klasową, albowiem z konieczności oparte jest na kompromisie. Wystarczy zastanowić się nad tem przez chwilę, żeby zrozumieć, o co chodzi. Czy kapitalista np. przestaje być „czystym kapitalistą”, kiedy pod groźbą strajku uważa za dogodniejsze *dla siebie* zgodzić się na ustępstwa? Rzecz oczywista, że nie przestaje. To samo rzecz można o państwie. Nietrudno zrozumieć, że państwo klasowe może czynić pewne ustępstwa innym klasom, jak w naszym przykładzie przedsiębiorca czyni ustępstwa robotnikóm. Ale to nie oznacza bynajmniej, aby państwo przestawało być czysto klasowem i stawało się jakąś orga-

nizacją bloku klas, t. j. faktycznie jakąś wszechspółeczną organizacją.

Tego oczywiście nie rozumie i p. *Cunow*. Ale ucieszenie jest widzieć, jak wspomniany wyżej beczelny profesor *Hans Dellbrück* wyśmiewa tych falsyfikatorów marksyzmu: „Różnica między nami, burzua myślącymi w kategoriach społeczno-politycznych (sozialpolitisch denkenden Bürgerlichen) a wami jest... tylko różnicą stopnia (gradueller). Jeszcze kilka kroków po tej drodze, po której, moi mili panowie, idziecie — i mgła marksyzmu rozwieje się doszczętnie”. (*Hans Dellbrück*, l. c. str. 172).

§ 58. Klasa, partja i przewodcy.

Kiedy mówimy o klasie, mamy na myśli grupę osób, zespolonych spólnym stanowiskiem w produkcji, a więc spólnym stanowiskiem w dziedzinie podziału, tem samym — spólnymi interesami (interesami klasowemi). Byłoby jednak zupełnie naiwne przypuszczać, że każda klasa jest jakąś zupełnie jednolitą całością, wewnątrz której wszystkie części są równe, wewnątrz której Jan jest kubek w kubek podobny do Marcina.

Aby wyjaśnić to na przykładzie, weźmy spólczesną klasę robotniczą. Chodzi bynajmniej nietylko o to, że rozum lub zdolności są nierówne. Nawet położenie, „byt” różnych części klasy robotniczej nie jest jednakowy. Pochodzi to stąd, że po pierwsze, nie ma zupełnie jednakowych jednostek gospodarczych, po drugie, klasa robotnicza nie spada z nieba w stanie gotowym, ale tworzy się stale z chłopstwa, rzemieślników, mieszczaństwa i t. p., t. j. z innych grup społeczeństwa kapitalistycznego.

Czy nie jest w samej rzeczy jasne, że robotnik wielkiej, doskonale urządzonej fabryki — jest czems innym, niż robotnik drobnego warsztatu? Tutaj przyczyną różnorodności jest różnorodność samych przedsiębiorstw i całego układu pracy w tych przedsiębiorstwach. Inna przyczyna kryje się w tem, jak długo kto jest robotnikiem. Chłop, który dopiero co stanął do pracy w fabryce, nie jest tem samym, co robotnik, który pracuje w niej od lat najmłodszych.

Różnica w „byciu” odzwierciedla się i w świadomości. Proletariat jest niejednolity pod względem swej świadomości, tak, jak niejednolity jest pod względem warunków bytu. Jest on jednolity w *mniej*szym lub *większym* stopniu, jeśli go porównywać z *innymi* klasami. Ale jeśli rozpatrywać jego części poszczególne, to otrzymamy obraz, o jakim mówiliśmy wyżej.

Tak więc pod względem swej *świadomości klasowej*, t. j. pod względem stosunku swego do interesów trwałych, ogólnych, nie cechowych, nie grupowych, nie ciasno-egoistycznych, nie osobistych, lecz *ogólno klasowych*, *klasa robotnicza rozpada się na szereg grup i podgrup, jakgdyby zwarty łańcuch, składający się z ogniw niejednakowej trwałości.*

Z tej to właśnie *niejednorodności klasy* wynika konieczność istnienia *partji*.

Istotnie. Wyobrazmy sobie na chwilę, że klasa robotnicza jest całkowicie i bezwzględnie jednolita. W takim razie mogłaby zawsze działać zwartą masą. Do kierownictwa można byłoby wybierać ludzi lub grupy ludzi *po kolei*. Stała organizacja kierownicza byłaby zbyteczna, byłaby niepotrzebna.

Inny zgoła jest rzeczywisty stan rzeczy. Walka klasy robotniczej jest konieczna. Kierownictwo w walce tej jest niezbędne, niezbędne tembardziej, że przeciwnik jest potężny i chytry i walka z nim jest walką zazartą. Ktoż winien kierować całą klasą? Jaka jej część? Jasne jest, że najbardziej czołowa, najbardziej wyszkolona i najbardziej zwarta.

Taką właśnie część klasy stanowi *partja*.

Partja — to nie klasa, lecz część klasy, nieraz zgoła niewielka. Ale partja jest *głową* klasy. Oto dlaczego zupełnie *bezmislne* jest *przeciwstawianie* partji klasie. Partja klasy robotniczej jest właśnie tem, co wyraża najlepiej interesy *klasy*. *Odróżniać* partję od klasy można, jak odróżnia się głowę od całego człowieka. *Przeciwstawiać* niema sensu, tak samo, jak niema sensu urywać człowiekowi głowę, aby przedłużyć mu życie.

Od czego zależy w tych warunkach powodzenie w walce? Od *odpowiedniego stosunku* między różnymi częściami klasy robotniczej, a przede wszystkim od odpowiedniego stosunku między partją a bezpartyjnymi. Z jednej strony należy kierować i komenderować. Z drugiej — należy wychowywać i przekonywać. Bez wychowywania i przekonywania niema kierownictwa. Z jednej strony trzeba, żeby partja była zwarta i zorganizowana odrębnie jako część klasy. Z drugiej — winna ona wiązać się coraz ściślej z masami bezpartyjnymi, wciągając coraz większą ich część do swej organizacji. Rozwój duchowy klasy znajduje w ten sposób wyraz we wzroście partji tej klasy. I odwrotnie, upadek klasy uzewnętrznia się w upadku partji lub w obniżeniu jej wpływu na bezpartyjnych.

Widzieliśmy wyżej, że niejednorodność klasy znajduje wyraz w niezbędności *partji* tej klasy. Ale kapitalistyczne warunki „bytu” i niski poziom kulturalny nie tylko klasy robotniczej, lecz nawet innych klas, stwarzają taki stan rzeczy, że nawet *awangarda*, przednia straż proletariatu, t. j. jego partja nie jest jednolita. Jest jednolita w mniejszym lub większym stopniu, jeżeli porównamy ją z *innymi* częściami klasy robotniczej, lecz jeżeli weźmiemy *różne części tej awangardy*, to z łatwością stwierdzimy tę niejednorodność wewnętrzną.

I tutaj stosujemy to samo rozumowanie, któreśmy zastosowali do klasy.

Wyobrazmy sobie przypadek odwrotny, a mianowicie zupełną jednorodność partji pod względem świadomości jej członków, doświadczenia, zdolności kierowniczych i t. p. Wtedy rzecz oczywista, zbyt wielu byłoby przewodcy. Funkcje „przewodców” mogliby pełnić po kolei wszyscy członkowie partji bez szkody dla sprawy.

Ale w rzeczywistości nawet w awangardzie nie ma zupełnej jednorodności. I to jest zasadniczą przyczyną, dla której stają się niezbędne ugrupowania bardziej stałe kierowników, zwanych zwykle „przewodcami”.

Prawdziwi przewodcy dlatego właśnie są nimi, że najlepiej dają wyraz istotnym dążeniom partji.

Podobna sytuacja bywa i w innych klasach. Spójrzmy na współczesną Angję. Rządzi tam, jako klasa, burżuazja. Ale rządzi ona przez partję Lloyd-George'a, partja Lloyd-George'a zaś rządzi przez swych przewodców.

Nie tak, oczywiście, patrzy na sprawy p. *Henryk Cunow*. Protestuje on przeciw klasowemu charakterowi partji w ogóle. Oto jego argumentacja. (I. c. tom II, str. 68). „Partja nie pyta tego, kto chce do niej wstąpić: „Czy należysz do określonej klasy”? I partja socjalno-demokratyczna też o to nie pyta. Przyłączyć się do niej (t. j. do partji, *N. B.*) może każdy, kto zasadniczo uznaje jej hasła i postulaty, t. j. jej program. A program ten zawiera nie tylko żądania ekonomiczne, podyktowane przez określone interesy, *lecz* jednocześnie, równie jak programy innych partji, pewne *leżące poza obrębem interesów gospodarczych poglądy polityczne i filozoficzne* (ostatnie podkreślenie, *N. B.*). Oczywiście, podstawą większości partji jest określone ugrupowanie klasowe; ale z całej swej budowy każda partja jest jednocześnie *tworem ideologicznym, przedstawicielką odrębnego kompleksu myśli politycznej*. I wielu ludzi wstępuje do partji nie dlatego, że wysuwane przez nią odrębne żądania klasowe są ich żą-

daniami, *lecz* dlatego że... pociąga ich ten kompleks ideologiczny" Te wywody obecnego głównego teoretyka socjalnej demokracji są nader pouczające. Pan *Cunow*, nie tracąc dobrej miny, *przeciwstawia* polityczne i filozoficzne poglądy, zawarte w programie partyjnym, *zadaniom ekonomicznym* tegoż programu. I do czegoż to jest podobne, obywatelu *Cunow*? Cóż zostało z waszego marksyzmu? Program jest najwyższym stopniem *uświadomienia* we wszelkich „kompleksach myślowych”. „Poglądy polityczne i filozoficzne” nie wiszą przecież w powietrzu, lecz wyrastają z warunków bytu tych klas. Nie tylko nie przeczą one tym warunkom bytu, lecz przeciwnie, *dają im wyraz*, a o ile chodzi o zadania programowe, to jest rzeczą jasną, że polityczna i filozoficzna część tych programów są powłoką ich części ekonomicznej.

Mozna stwierdzić to nawet na partji p. *Cunowa*, na socjalnej demokracji niemieckiej. Ponieważ wchłania ona coraz większą liczbę nie-robotników i odrywa się od klasy robotniczej, opierając się w łonie klasy robotniczej przeważnie na wykwalifikowanej arystokracji robotniczej, więc i ideowo-polityczny kompleks „programu” uległ zmianie. W *zadaniach* swoich partja stała się nader umiarkowana. Dlatego to za ideologję swoją obiera podskrobany, skastrowany z przeproszeniem „marksyzm” pana *Cunowa*, na komentora programu obiera pana *Bernsteina* (starego odstępcę marksyzmu), urząd zaś swego oficjalnego filozofa powierza panu *Vorlanderowi*, idealiscie kantowskiemu.

§ 59. Klasy jako narzędzie przekształcenia społecznego.

Jesli spojrzymy na społeczeństwo, jako na pewien obiektywnie rozwijający się układ, to stwierdzimy, że przejście od jednego układu klasowego (od jednej klasowej „formacji społecznej”) do drugiej dokonywa się przez *zazartą walkę* klas. W tym obiektywnie rozwijającym się przebiegu zmian społecznych klasy stanowią zasadniczy żywy aparat transmisyjny (przekazujący), za którego pośrednictwem dokonywa się przebudowa całości kształtu stosunków życiowych społeczeństwa. Przebudowa społeczeństwa dokonywa się poprzez ludzi, a nie poza ludźmi; stosunki wytwarzania są tak samo wytworem działalności ludzkiej i walki, jak len lub płótno. (Marks). Ale jesli z niezliczonego mnóstwa indywidualnych chcen ludzkich, biegnących w najróżniejszych kierunkach i dających koniec końcem pewną wypadkową społeczną, spróbujemy wyodrębnić kierunki zasadnicze, to otrzymamy właśnie pewne jednolite wole zbiorowe: będą to właśnie wole klasowe. Szczególnie ostro przeciwstawiają się one sobie w okresie rewolucji, t. j. w okresie wstrząśnienia przy przejściu społeczeństwa od jednej formy klasowej do drugiej.

Istnieją więc pewne prawa, rządzące rozwojem klasowej woli i najrozmaitszych powikłań i splotów w starciach sprzecznych i odmiennych wol klasowych. Ale poza temi prawami rozwojowemi kryją się głębsze prawa rozwoju obiektywnego, określającego na każdym szczeblu tego rozwoju akty woli.

Z drugiej strony, wiemy już, że przejawy woli ludzkiej są ograniczone przez warunki zewnętrzne, a zatem nawet te zmiany w samych warunkach zewnętrznych, które mogą z kolei być wywołane przez oddziaływanie woli ludzkiej, są już z góry ograniczone przez poprzedzający stan wspomnianych warunków. Z tego punktu widzenia możemy rozpatrywać walkę klasową i *wolę klasową*, jako organy transmisyjne mechanizmu społecznego, *przy zmianie ustroju socjalnego*.

Nowa klasa musi przytem wystąpić jako organizatorka i zarazem jako zawiązek nowego ustroju ekonomiczno-społecznego. Nie może „przerobić” społeczeństwa klasa, która sama nie jest zawiązkiem nowego systemu wytwórczości. Przeciwnie, — żywą dźwignią przewrotu społecznego może być tylko siła klasowa, która ucieleśnia rosnące i rozwijające się stosunki wytwórczości. Tak niegdys burżuazja, wyobrażająca rozwój nowych stosunków wytwórczości, nowej struktury ekonomicznej, zapomocą swych rewolucyj sprowadziła społeczeństwo z jednego dawnego, feudalnego toru na tor rozwoju kapitalistycznego; tak też dziś proletarjat, organizator i zarazem zawiązek socjalistycznego systemu wytwórczości w jego pierwotnej klasowej formie, sprowadza społeczeństwo z toru burżuazyjnego, na którym się już ono obiektywnie nie może utrzymać, na tor socjalistyczny.

§ 60. Bezklasowe społeczeństwo przyszłości.

W tem miejscu wyłania się kwestja, zupełnie prawie nie rozważana w literaturze marksowskiej. Kwestja następująca. Widzieliśmy wyżej, że klasa sprawuje rządy przez partję, partja zaś przez przewodców, i że zarówno klasa, jak partja mają, że tak powiemy, swoje kadry komendantów. Te kadry komendantów są niezbędne technicznie wobec niejednorodności klasy i niejednorodności kulturalnej członków partji. Innemi słowy, — każda klasa ma *swych organizatorów*. Jeśli z tego punktu widzenia rzucimy okiem na rozwój społeczeństwa, to wyłoni się siłą rzeczy pytanie: czyż możliwe jest wogóle bezklasowe społeczeństwo socjalistyczne, o którym mówią marksyści?

W samej rzeczy — wiemy, że klasy wyrosły organicznie, jak to podkreśla *Engels*, z podziału pracy, z funkcji organizatorskich, które stały się technicznie niezbędne dla dalszego rozwoju społeczeństwa. A przecież jasne jest, że i przyszłe społeczeństwo nie będzie mogło obejść się bez tej pracy organizatorskiej. Można na to wprawdzie odpowiedzieć w sposób następujący: w społeczeństwie przyszłym nie będzie własności prywatnej i uniemożliwione będzie tworzenie się tej własności prywatnej. A właśnie ten stosunek własności prywatnej jest momentem zasadniczym, tworzącym klasę.

Jednakże i na to dowodzenie można odpowiedzieć argumentami przeciwnymi. Tak np. prof. *Robert Michels* w swej bardzo ciekawej książce: „Przyczynek do socjologii istoty partii w demokracji społecznej” (R. Michels: „Zur Soziologie der Parteiwesens in der modernen Demokratie“, Lipsk, 1910, wyd. Wenera Klinkhardta, str. 370) pisze: „W tym punkcie znowu nasuwają się wątpliwości, których konsekwentne przemyślenie prowadzi do stanowczego odrzucenia możliwości państwa bezklasowego (trzeba tu naturalnie powiedzieć: nie państwa lecz społeczeństwa, przyp. *N. B.*). Zarządzanie olbrzymim kapitałem (t. j. środkami produkcji *N. B.*) daje administratorom conajmniej równie wielki stopień władzy, jak władanie kapitałem własnym, „własność prywatna”. Z tego punktu widzenia cały rozwój społeczny wydaje się jedynie zmianą grup kierowniczych, grup przewodców (to też teoria *Vilfredo Pareto* nosi nazwę „teorii zmiany elit”), „theorie de la circulation des elites”).

Kwestję tę należy rozpatrzyć zasadniczo. Albowiem jeżeli słuszne jest twierdzenie *Michelsa*, to słuszny jest i wniosek, ten mianowicie, że *socjalisci* mogą zwyciężyć, lecz *socjalizm* zwyciężyć nie może.

Przedewszystkiem przytoczmy pewien przykład. Kiedy panuje burżuazja, to sprawuje ona rządy, jak już wiemy, nie przez wszystkich naraz członków swej klasy, lecz przez swych przewodców. Jednakże każdy widzi doskonale, że nie pociąga to za sobą zróżniczkowania klasowego *wewnątrz* burżuazji. Szlacheccy właściciele ziemscy panowali w Rosji przez swych ober-czynowników, którzy stanowili całą kadre, całą warstwę. Jednakże war-

*) Elitą (z francuskiego) nazywa się grupa wybitnych jednostek, dobrana z pomiędzy szerszego grona. (Przyp. tłum.).

stwa ta nie przeciwstawiała się wcale pozostałej masie ziemian, jako klasa. Dlaczego? Z bardzo prostej racji: oto warunki życiowe tej pozostałej masy nie były wcale niższe, niż warunki życiowe dygnitarzy państwowych: poziom kulturalny był również naogół jednakowy i dygnitarze ci rekrutowali się stale z tej właśnie klasy.

To też słuszność ma *Engels*, gdy twierdzi, że klasy do pewnej chwili są wynikiem niedostatecznego rozwoju sił wytwórczych: rządzić trzeba, a porcji wystarczającej niema dla wszystkich. Stąd — równoległe ze wzrostem społecznie niezbędnych funkcij organizatorskich rośnie i własność prywatna. Ale społeczeństwo socjalistyczne jest społeczeństwem z bardzo rozwiniętymi i rozwijającymi się siłami wytwórczymi. A zatem niema tu *podstawy ekonomicznej* do wytworzenia swoistej klasy rządzącej. Albowiem jeśli nawet przypuścimy wraz z *Michelsem* stałą władzę administratorów, to będzie to władza specjalistów w swej dziedzinie nad maszynami, lecz nie nad ludźmi. Istotnie — w jaki sposób mogliby oni wyzyskać tę władzę w stosunku do ludzi? *Michels* przeocza tu moment zasadniczy i rozstrzygający, że wszelkie stanowisko administracyjno - panujące było dotychczas powłoką wyzysku gospodarczego. Oddzielać tego wyzysku gospodarczego od stanowiska w danym wypadku niepodobna. Ale stała władza jakiejś zamkniętej grupy nawet nad maszynami nie będzie możliwa. Albowiem zaniknie sama *podstawa* do tworzenia się takich ugrupowań monopolistycznych, zaniknie to, co *Michels* podnosi do godności kategorii wiecznej: „nieumiejętność masy”. „Nieumiejętność masy” wcale nie jest koniecznym warunkiem wszelkiego spółzycia ludzkiego: jest ona również wytworem warunków gospodarczych i technicznych, które działają poprzez ogólny poziom kultury i poprzez *warunki wykształcenia*. Można by rzec tak: w przyszłym społeczeństwie mieć będziemy olbrzymią nadprodukcję organizatorów, a na skutek tego zatraci się *stałość* ugrupowań kierowniczych.

Znacznie poważniej wygląda to zagadnienie, gdy chodzi o okres *przejściowy* od kapitalizmu do socjalizmu, t.j. o okres dyktatury proletariackiej. Klasa robotnicza w chwili swego zwycięstwa nie stanowi bynajmniej i stanowić nie może jednolitej masy. Poza to zwycięża ona w warunkach upadku sił wytwórczych i niezabezpieczenia materialnego szerokich mas. Dlatego też *tendencja* w kierunku „zwyrrodnienia”, t. j. wyodrębnienia war-

stwy kierowniczej, jako zawiązka klasowego, zjawi się nieuchronnie. Ale paraliżować ją będą dwie tendencje przeciwne: po pierwsze, wzrost sił wytwórczych, po wtóre, zniesienie *monopolu wykształcenia*. Rozszerzona reprodukcja techników i wogóle organizatorów z łona klasy robotniczej niweczy podstawę jakiegokolwiek nowego podziału klasowego. Ostateczny wynik walki zależy od tego, jakie tendencje okażą się silniejsze.

Tak więc klasa robotnicza, mając w rękach tak świetne narzędzie, jak teoria marksyzmu, winna pamiętać: jej rękoma dokonywa się i dokona się budowa nowego układu stosunków, odróżniającego się zasadniczo od wszystkich poprzednich formacji społecznych: od pierwotnej gromady komunistycznej tem, że będzie to społeczeństwo ludzi wysoce kulturalnych, mających świadomość wartości własnej i wartości innych ludzi; od wszelkich form klasowych tem, że po raz pierwszy w dziejach stworzone zostaną warunki ludzkiego bytu nie tylko dla poszczególnych grup, lecz i dla całej rzeszy ludzkiej, która przestaje być bezładną masą, a staje się jednolitem, harmonijnie zbudowanym społeczeństwem ludzkim.

Literatura do rozdziału VIII.

Pracą, dającą dobry przegląd materiału, dotyczącego zagadnienia klas jest praca prof. Sołncewa: — „Obszczestwiennyje klasy”. — Patrz także: Marks i Engels: — „Manifest Komunistyczny” (przekład polski). — Marks: — „Nędza filozofji” (przekład polski); „Kapitał”, przekład polski pierwszego tomu i dzieła historyczne. — Engels: — „Die Lage der arbeitenden Klasse in England” (przekład rosyjski); „Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa” (przekład polski). — Kautsky: — „Kwestja rolna” (przekład polski); „Przeciwienstwa interesow klasowych podczas wielkiej rewolucji francuskiej” (przekład polski). — N. Rozkow: — „K. Marks i klasowaja borba” (Zbiór artykułów „Pamjati Marksa”). — W. Szulatinow: — „Iz teorji i praktiki klasowoj borby”. — A. Bogdanow: — „Empirjomonizm” księga III. — W. Czernow (s-r) — „Krestjanin i raboczij, kak ekonomiceskije kategorji”. — J. Delewski (s-r) — „Socjalnyje antagonizmy i klasowaja borba”. — H. Cunow: — „Die Marxsche Geschichtstheorie”.

DODATEK.

W sprawie stawiania zagadnień teorii materjalizmu historycznego.

(Uwagi pobieżne).

W książce o materjalizmie historycznym starałem się nietylko powtórzyć to, co było powiedziane i przedtem, lecz — z jednej strony — dać niektóre *odmienne sformułowania tych samych rze-
żty*, a — z drugiej — *sprecyzować i rozwinąć* twierdzenia ma-
terjalizmu historycznego, *posunąć dalej* opracowanie związanych
z nim zagadnień. Jak wiadomo, Engels na krótko przed śmiercią
mówił, że w dziedzinie materjalizmu historycznego postawione są
dopiero pierwsze kroki. Mniemacoby można, że wobec tego naj-
bliższym zadaniem uczniów wielkich nauczycieli winnoby być
opracowywanie i rozwijanie zagadnień tej teorii. Ale konserwa-
tyzm — to siła tak potężna, że wielu jest organicznie niezdolnych
do zrozumienia tego zadania*). A przecież stawianie i rozwiązy-
wanie tych zagadnień jest rzeczą bardzo na czasie. Literatura
przeciwników jest olbrzymia. Nasz kontr-atak stał się koniecz-
ny — i przytem kontr-atak, *opierający się na coraz wyżej wzno-*

*) Plechanow w „Krytyce naszych krytyków” pisze:

„Artykuły pp. subiektywistów i ludowców... przekonały mię, że zapamiętali oni nasze terminy, lecz nie zdali sobie sprawy z pojęć... Aby przekonać o tem również czytelników, wyłożyłem swą teorię innemi słowami. I oto wypadło to, czegom się spodziewałem. Jeden z najwybitniejszych naszych krytyków, nie spostrzegłszy, o co idzie, zawołał, że wyrzekłem się „materjalizmu ekonomicznego”... Że przeciwnicy wpadli w zasadzkę, to oczywiście zgoda mię nie smuciło, co innego jednak było przykre. Nie zrozumieli mię także niektórzy spółwyznawcy. Widocznie — i oni zapamiętali także tylko słowa” (l. c. str. 6). Niestety — rodzaj spółwyznawców, zapamiętujących tylko słowa, nie zginął i w sowieckiej Rosji... Ale o tem na innym miejscu.

szącej się podstawie naszych własnych założeń teoretycznych. W poniższych „uwagach pobieżnych” postaram się uzasadnić te nowości, które znajdują się w mojej książce i które wszystkie — twierzę to — idą po linii najbardziej ortodoksalnego, materjali-
stycznego i rewolucyjnego pojmowania Marksa.

1. „Mechaniczne” i „organiczne”. Az do czasów ostatnich pojęcia te w naszym środowisku *preciswawiano sobie nawzajem*. W dziedzinie nauk społecznych my, marksyści, protestowaliśmy przeciwko objaśnieniom mechanicznym i woleliśmy mówić o związkach organicznych i t. d. — chociaż bynajmniej nie podzielaliśmy przesądów t. zw. „szkoły organicznej” w socjologii.

Tymczasem jednak zjawily się dwa czynniki decydujące: po pierwsze — *przewrót w pojęciach o budowie materji*; po wtóre — nadzwyczajny wzrost *idealizmu w oficjalnej nauce burżuazyjnej*. Rewolucja w nauce o budowie materji zmieniła od samych podstaw wyobrazenie atomu jako jednostki absolutnie wyodrębnionej. A przecie właśnie to stare wyobrazenie atomu przenoszone było na jednostkę ludzką, na indywidualium (zarówno atom jak indywidualium po rosyjsku nazywają się niedziałkami—niedielimoje). Robinsonady w naukach społecznych były scistym odpowiednikiem atomów starej mechaniki. A przecie w dziedzinie nauk społecznych szło właśnie o *pokonanie* robinsonad. Trzeba było z całą mocą i stanowczo wysunąć na czoło *społeczny punkt widzenia*; genialnie dokonał tego Marks w przeciwstawieniu do indywidualistycznych teoryj burżuazyjnych — i do świetnych „klasyków” ekonomji politycznej (Smith, Ricardo). Czy słusznie protestowano przeciwko ujęciom „mechanistycznym” w naukach społecznych? Oczywiście, że tak.

Nie można jednak mówić jedynie o terminologii, nie rozumiejąc samej istoty rzeczy. *Teraz* rzecz słuszna dialektycznie przemienia się w swe własne przeciwieństwo; ponieważ społeczne wyobrażenia o materji *obalily* stare poglądy. Atom, *izolowany* i nie posiadający żadnych właściwości, przestał istnieć. Pierwiastek łączności, zależności wzajemnej, narastania nowych właściwości i t. d. powrócił do wszystkich swoich praw. Z tego punktu widzenia *przeciwstawianie* rzeczy mechanicznych rzeczom organicznym stało się bezsenssem.

Z drugiej strony — wzrost idealizmu w nauce burżuazyjnej i w filozofji doprowadził do *mistycyzmu „organicznego”*. Pojęcie życia nabrało charakteru mistycznego (Bergson, Driesch i S-ka).

Cóż z tego wynika? Wynika stąd wypędzenie z naszej ideologii starego przeciwstawiania — jeśli tylko chcemy naprawdę walczyć o *materjalistyczny* pogląd na świat wogóle, a o *materjalistyczna* naukę społeczną w szczególności.

2. *Dialektyka i teoria równowagi*. Jak wiadomo, Marks wyzwolił dialektykę z powłoki mistycznej, postawiwszy twierdzenie, że dialektyka, jako kategoria myślenia (myślitelna kategoria), jest odzwierciedleniem dialektyki w procesie realnego, *materjalnego* stawania się, ponieważ „idealne” — to tylko materjalne, przełożone w mózgu ludzkim na specyficzny język. Dotychczas jednak — i to w stopniu coraz silniejszym — czynione są próby *oderwania* procesu myślowego od procesu materjalnego, próby przekształcenia dialektyki w konstrukcję wyłącznie myślową, w pewną metodę, której zgoła nie odpowiada jaka bądź rzeczywistość. Typowy pod tym względem jest austro-marksyzm z Maksem Adlerem na czele. Jak należy walczyć z tem wykoszlawieniem marksyzmu — wykoszlawieniem jawnie *antymaterjalistycznym*? Rzecz prosta należy obnażać materjalny korzeń dialektyki, t. j. *w formach poruszającej się materji znajdować to, czemu odpowiada dialektyczna formuła Hegla*. Nieustanne ścieranie się sił, rozkład i wzrost systemów, tworzenie się nowych systemów i ich ruch własny — inaczej mówiąc, proces nieustannego naruszania równowagi i jej przywracania na nowej podstawie, ponowne jej naruszanie i t. d. — oto co *w rzeczywistości* odpowiada trójjednej formule heglowskiej. Co nowego wnosi to tłumaczenie? W istocie jest to to samo. Tutaj jednak uwagę zwraca się na proces *materjalny* i na ruch formy *materjalnej*. Inaczej mówiąc — jest to dialektyka *materjalnego* stawania się, znajdująca wyraz idealny w tryjadzie heglowskiej.

Zarzut mechaniczności, stawiany takiemu sformułowaniu, jest najzupełniej niesłuszny. Zarzut ten jest niesłuszny, ponieważ nie można *przeciwstawić* spółczesnej mechaniki dialektyce. Jeśli mechanika byłaby niedialektyczna, w takim razie i cały ruch byłby niedialektyczny. Cóż wówczas pozostałoby z dialektyki? Naodwrot. — Ruch jest — że tak powiemy — materjalną duszą metody dialektycznej, jest obiektywną metodą tej podstawą.

Marks i Engels wyzwalali *w działaniu* dialektykę z łupiny mistycznej, t. j. *stosowali* metodę dialektyczną do badania różnych dziedzin przyrody i życia społecznego. Idzie teraz o teoretyczno-systematyczny wykład tej metody i o również teoretyczno-

systematyczne jej uzasadnienie. To właśnie daje *teoria równowagi*.

Prócz tego na rzecz teorii równowagi przemawia jeszcze jeden, bynajmniej nie podrzędny, argument: teoria ta wyzwala światopogląd od posmaku *teologicznego*, nieuniknienie związane go ze sformułowaniem heglowskim, opierającym się na *samo-rozwoju* „ducha”. Zamiast ewolucji (rozwoju) i *tylko* ewolucji, umożliwia ona dostrzeżenie również wypadków *rozpadania* się form materialnych. Tem samym jest ona i *ogólniejszem i oczyszczonem od pierwiastków idealistycznych* sformułowaniem praw, poruszających się systemów materialnych.

3. *Teoria równowagi i siły wytwórcze*. Zagadnieniem podstawowym dla teorii materializmu historycznego jest zagadnienie, dlaczego siły wytwórcze uważane są (w rachunku ostatecznym) za ostatnią, wszystko objaśniającą przyczynę. Pod tym względem w szeregach marksystowskich (a również w naszych ortodoksalno-marksystowskich szeregach) panuje dość silna rozbieżność mniemań. Bardzo często cała sprawa sprowadzana bywa do niewątpliwie błędnej teorii „czynników”, przyczem zamiast sił wytwórczych wprowadzane bywają stosunki wytwórcze („czynnik ekonomiczny”). Nieraz bywa podejmowane zasadnicze zagadnienie o kurze i jajku — ze stanowiska ich „genezy”. Nawet rozwiązanie Plechanowa (w „Monistycznym Wzglądzie”) jest wyraźnie niedostateczne. — Jak stawia on pytanie? Wychodzi on z przeciwieństwa między dwoma kierunkami myśli. Jeden z nich głosi: „poglądy rządzą światem”, a drugi przypuszcza, że „człowiek jest wytworem warunków”. W naszej terminologii możemy mówić o nadbudówkach i o podstawie. Czy nadbudówka oddziałuje na podstawę? — Tak. Podstawa na nadbudówkę? — Także tak. I Plechanow godzi się, że przy takim postawieniu zagadnienia rozwiązać go nie można. Gdzie więc jest rozwiązanie? — Podług Plechanowa rozwiązanie polega na tem, że te obydwie, działające na siebie wielkości, zależne są od trzeciej (od sił wytwórczych). To właśnie rozwiązuje całe zagadnienie.

Nietrudno jednak dostrzec, że w ten sposób zagadnienie jest tylko *odsunięte*, lecz bynajmniej nie rozwiązane. W rzeczywistości — czy nadbudówki i system gospodarki społecznej oddziałują na siły wytwórcze? — Tak. Siły wytwórcze na system gospodarki i na nadbudówki? — Także tak. I oto zagadnienie odradza się na nowej podstawie. — To wszystko, co osiągnęliśmy.

A przecie mamy tu do czynienia z centralnem zagadnieniem socjologicznem. Jeśli na zagadnienie to nie damy odpowiedzi decydującej w duchu monizmu metodologicznego, jeśli szukać będziemy schronienia pod skrzydełkami teorii „czynników“, to wówczas — jak zupełnie słusznie spostrzeża burżuazyjny niemiecki profesor, E. Brandenburg — iść będzie „tylko o różnicę ilościową przy ocenie wpływów gospodarczych i duchowych“.*) Będzie to — po pierwsze teoria absolutnie nic nie objaśniająca; a po wtóre będzie to wszystko, co się komu podoba, tylko nie marksyzm.

Prof. Brandenburg składa uprzejmy ukłon przed takim marksyzmem. O rzeczywistości zaś materialistycznym ujmowaniu historii profesor ten tak pisze: „Chce ono sprowadzić wszystkie poruszenia międzyludzkie (alle Wandlungen) do przemian w dziedzinie sił wytwórczych; nie może jednak wyjaśnić, dlaczego same te siły muszą ciągle się zmieniać i dlaczego te zmiany muszą odbywać się w kierunku ku socjalizmowi“.**)

Na tej formule p. profesora najdogodniej nam będzie wystrzyżć naszą własną metodologię przy rozwiązywaniu powyższego — powtarzam to — centralnego zagadnienia socjologicznego.

Odpowiedź na to pytanie, odpowiedź, którą uważam za jedynie prawidłową, brzmi: siły wytwórcze dlatego określają rozwój społeczny, że są wyrazem stosunku między społeczeństwem, jako określonym realnym systemem, a jego środowiskiem... *Stosunek zaś między środowiskiem i systemem jest wielkością, określającą, w rachunku ostatecznym, ruch każdego systemu.* Jest to jedno z ogólnych praw dialektyki poruszającej się formy. To jest rama, wewnątrz której zachodzą molekularne przesunięcia się sił, wewnątrz której zadzierzgają się i rozwiązują niezliczone węzły wzajemnych oddziaływań i przeciwieństw. Siły wytwórcze mogą ulegać dowolnym zmianom pod działaniem podstawy i nadbudowy. Stwierdzenie tych wpływów ani na jotę nie zmieni faktu zasadniczego: stosunek między społeczeństwem i przyrodą, ilość energii materialnej, na której rachunek żyje społeczeństwo i któ-

*) E. Brandenburg, Prof. an der Universität Leipzig: „Die materialistische Geschichtsauffassung, ihr Wesen und ihre Wandlungen“. 1920 Verl. von Quelle u. Meyer in Leipzig. S. 58: „... — so handelt es sich nur noch um Gradunterschiede in der Bemessung wirtschaftlicher und geistiger Einflüsse“.

**) Tamże str. 58.

ra może ulegać dowolnym transformacjom w procesie życia społecznego, jest zawsze wielkością okreslającą.

Tak i tylko tak może być rozwiązane podstawowe zagadnienie teorii materializmu historycznego.

4. *Stosunki wytwórcze*. Stosunki wytwórcze są podług Marksa materialną podstawą społeczeństwa. Tymczasem u całego szeregu ideologicznych ugrupowań w marksyzmie (lub raczej w „marksyzmie“) spotykamy niepokonane dążenie do „uduchowienia“ tej podstawy materialnej. Zwycięski pochód szkoły *psychologicznej* i psychologicznej metody po komnatach burżuazyjnych nauk społecznych nie mógł nie rozsiać pewnych zarazków i po środowisku marksofskim lub półmarksofskim. Zjawisko to posuwało się równolegle ze wzrastającym wpływem szkolnej idealistycznej *filozofii* wogóle. Pod *materialną* podstawę Marksa poczęto podprowadzać „idealną“ psychologiczną podstawę szkoły austriackiej (Böhm-Bawer, L. Word i tutti quanti). W roli wódza i tutaj wystąpił zmurszały teoretycznie austro-marksofszm. Podstawę materialną poczęto traktować w sensie pickwickowskim. Ustrój gospodarczy, system wytwarzania — wszystko to stało się jakąś niższą kategorią psychicznych oddziaływań wzajemnych. Z pod gmachu społecznego zniknął twarde szkielet materialności.

W literaturze rosyjskiej ta „psychologizacja“ marksyzmu była przeprowadzona bardzo konsekwentnie w pracach A. A. Bogdanowa. Podług Bogdanowa nawet *technika* — to nie rzecz, lecz ludzka *umiejętność* pracowania przy pomocy określonych narzędzi, to — że tak powiemy — psychologiczne wytrenowanie się.

Rzecz jasna, że tego rodzaju psychologizowany marksyzm jest wyraźnym zboczeniem od tak usilnie przez Marksa podkreślanego *materializmu* w socjologii.

Ale w jakim sposobie mamy traktować *materialność* stosunków wytwórczych?

Wydaje mi się, że w literaturze marksofskiej nie było dotychczas ściśle odpowiedzi na to pytanie i po części dlatego właśnie konstrukcje psychologiczne, którym nie można odmówić wykończenia i konsekwencji wewnętrznej, posiadają tak wielki wpływ na umysły marksofsów*).

*) Wobec „pojętności“ pewnych krytyków muszę dać omówienie: idzie

Jakżeż rozwiązać to zagadnienie? Przeciwnik wysuwa szereg argumentów poważnych. Argument najważniejszy polega na tem, że pojęcie *stosunku między ludźmi opiera się na ich przypuszczalnym psychicznym oddziaływaniu wzajemnem*. W ten sposób łączność w pracy jest przede wszystkim łącznością psychiczną. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że proces tworzenia i podtrzymywania tych stosunków jest procesem psychicznym, złożonym z aktów psychicznych, obiektywizujących się w skali społecznej. W ten sposób społeczno-psychiczny charakter „podstawy” został udowodniony.

Stwierdzam, że z naszej strony nie wystawiono kontr-argumentów przeciwko tej argumentacji. Dlatego właśnie proponuję nowe, *materjalistyczne* rozwiązanie zagadnienia, idące po linii rozwiązań marksowskich. To rozwiązanie jest następujące: Przez stosunki wytwórcze pojmuję *koordynację w przestrzeni i w czasie ludzi w pracy (traktowanych jako żywe maszyny)*. System tych stosunków jest tyleż „psychologiczny”, co system planetarny wraz ze słońcem. Określoność miejsca w każdym momencie chronologicznym — oto co czyni system systemem. Z tego punktu widzenia znika wszelka psychiczność podstawy. To zaś, że elementy psychiczne spełniają rolę momentu pośredniczącego, w niczem nie narusza wytrzymałości i zwartości naszej argumentacji: jako moment pośredniczący w procesie spólnego odtwarzania życia społecznego służyć może jaka bądź z nadbudówek. Rozwiązanie to uważam za jedynie trafne i jedynie materjalistyczne. Bez tego rozwiązania nie można dać odpowiedzi Adlerom i Spółce.

5. *Nadbudowa i ideologia. Struktura nadbudówek*. Analiza tych zjawisk społecznych, traktowanych w przekroju statycznym*), była bardzo niewystarczająca. Stąd pochodził cały szereg nieporozumień, błędów, a także teoretycznych zaułków bez wyjścia i kłamliwych, pozornych rozwiązań. Tak np. badacz spotykał pracownię naukową, z jej specjalnymi narzędziami, ze specjalnymi stosunkami przy wykonywaniu pracy i t. d. Stąd wniosek: praca laboratoryjna (względnie — każda praca naukowa)

tu o płaszczyznę logiczną, która, oczywiście, posiada swój równowaznik społeczno-ekonomiczny.

*) Dla krytyków pojętych, gotowych podnieść krzyk: analiza typowych rysów jakiejś struktury społecznej jest właśnie przekrojem statycznym. To oczywiście nie uwalnia od obowiązku analizowania danej struktury również w jej ruchu, t. j. dynamicznie.

jest związana z wytwórczością. Rozwijając dalej tę myśl dochodzili do wniosku, że każda praca społecznie pożyteczna jest pracą wytwórczą. W rezultacie wszystko tonęło w tej wytwórczości i teoria marksowska stawiała się jakimś bezmyslnym objaśnianiem części przy pomocy całości — niczem nadto. Albo też niewiadomo było, gdzie w architektonicznym schemacie Marksa umieścić takie zjawiska, jak stowarzyszenie naukowe, aparat biurokratyczny, towarzystwo filozoficzne, obserwatorium astronomiczne.

Dlatego właśnie w książce swej zaproponowałem oddzielenie pojęć — *ideologii i nadbudowy*, przyjmując nadbudowę jako pojęcie szersze i ogólniejsze. Ideologia—to systemy myśli, uczuć, wyobrażeń, norm i t. p. Nadbudowa obejmuje także wiele innych rzeczy. Mianowicie — w nadbudowach musimy rozróżnić trzy główne sfery.

1. Technika danej nadbudowy, „narzędzia pracy” (sprzęt laboratoryjny w nauce; domy, armaty, liczydła, djaigramy i t. d.— w aparacie państwowym; pędzle, instrumenty muzyczne i t. d.— w sztuce i inne).

2. Stosunki między ludźmi (towarzystwo naukowe, organizacja biurokratyczna, stosunki między-ludzkie w pracowni artystycznej, koordynacja ludzi w orkiestrze).

3. Systemy idei, wyobrażeń, norm, uczuć i t. d. (ideologia).

Staralem się w dalszym ciągu przeprowadzić tę analizę jeszcze dalej, t. j. starałem się postawić wytyczne jeszcze większego rozdrobnienia i zróżnicowania (na przykładzie muzyki i innych). Tem samym odpada cały szereg trudności poprzednich i metoda historyczno-materjalistyczna zyskuje na dokładności i ostrości.

6. *Zależność nadbudówek od podstawy*. Opisany wyżej punkt widzenia zaznacza bardziej konkretne postawienie zagadnienia o zależności nadbudówek od podstawy, a przez nią i od sił wytwórczych. Główny brak — jeśli można tak powiedzieć — niezróżnicowanego, sumarycznego stawiania sprawy polegał i polega na tem, że pojęcia takie jak—„zależy”, lub „jest określane przez”—są nadzwyczaj nieokreślone. Na tym właśnie gruncie powstawały zboczenia w środowisku marksystowskim i marksystującym. Dość wspomnieć prace *Szulatnikowa* („Oprawdanie kapitalizmu w zapadno-jewropiejskiej filozofji”) albo *Elewteropulosa*,

czy wielu innych. Krytyczne zastępy wręgów nieraz wykorzystywały tę rozbieżność. Jeśli jednak wewnątrz każdej nadbudowy rozróżniamy składające się na nią elementy, to łatwo można wykazać *konkretną* zależność tych elementów — 1) jednych od drugich, 2) od elementów innych nadbudówek, 3) tych nadbudówek od podstawy, 4) bezpośrednio od podstawy, 5) bezpośrednio od techniki i t. d. i t. p. Tem samym odpadają wszelkie zboczenia, nadmierne uproszczenia, wulgaryzacja, niezróżnicowane, sumaryczne stawianie sprawy i t. p. Rzecz prosta, że wzamian za to na badacza spada obowiązek głębokiego pograżenia się w analizę danej nadbudowy, czyli obowiązek pracy bardzo drobiazgowej. Rozumie się samo przez się, że nie jest to argumentem przeciwko wprowadzonym przezemnie inowacjom.

7. *Nadbudowany jako sfery pracy zróżnicowanej.* Uważałem za swe zadanie zanalizowanie nadbudówek z *punktu widzenia pracy*. Marks nienapróżno mówił o „wytwórczości intelektualnej” i o „społecznych stanach*) ideologicznych” (ideologische Stände). Nie będę tu mówił o znaczeniu tych pytań specjalnie dla naszych czasów. Ograniczę się do czysto teoretycznego umotywowania takiego „aspektu”.

Po pierwsze. Taki punkt widzenia doskonale oświetla zagadnienie stosunku produkcji materialnej do różnych produkcji „intelektualnych” i ujawnia pogładowo cały bezsens „sumarycznego” stawiania sprawy również w tej dziedzinie (wszystko, co użyteczne, jest wytwórczością); w szczególności przy takim postawieniu sprawy jasne jest, że praca intelektualna ciągle jakby *wycieka*, a potem *wyodrębnia* się od wytwórczości materialnej; kazuistyczne wymyślne pytania odnośnie kategorii, leżących na samej granicy tych dwóch dziedzin, metodologicznie zupełnie odpadają, tak samo jak pozornie straszliwe pytania o pośrednich ugrupowaniach społecznych i o innych wielkościach płynnych.

Po drugie. Takie postawienie sprawy pozwala wyjaśnić pojawienie się takich lub innych rodzajów pracy nadbudówkowej, a także szczególne rozmieszczenie różnych gałęzi tej pracy, t. j. ich względne rozmiary w danym społeczeństwie (mam tu na myśli takie pytania, jak np. o proporcji między pracą materialną i niematerialną; o proporcji między różnymi rodzajami pracy „du-

*) Wyraz *stan*, w takim znaczeniu, jak np. stan szlachecki, stan kapłański i t. p. — (tłum).

chowej" i t. p.; wydaje mi się, że pytań tych dotychczas wogóle nie stawiano; a jednak jest to konieczne dla wyjaśnienia całego szeregu zjawisk bardzo istotnych; porównaj np. praktyczną wartość dla nas pytania o wytwórczości materialnej i o aparacie administracyjno-biurokratycznym).

8. „*Sposób wyobrażania*" i *ideje kierownicze życia społecznego*. Uważałem za swój obowiązek wysunąć na plan pierwszy zapomniane przez wszystkich twierdzenie Marksa o „sposobie wyobrażania”. (Vorstellungsweise). Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że pojęcie to było u Marksa odpowiednikiem „sposobu wytwarzania”. Inaczej mówiąc określonemu sposobowi wytwarzania odpowiada, określony przezeń i adekwatny mu (dorówny), sposób wyobrażania. Marks nie opracował zagadnienia o sposobie wyobrażania równie jasno i ściśle pod względem logicznym, jak sposób wytwarzania. Ale z poszczególnych jego uwag (np. o tem, że należy opracować zagadnienie o intelektualnych stacjach społecznych i t. d. i t. p.) zupełnie jasno wynika, jak patrzył on na te zagadnienia. W ten sposób rozwiązujemy zagadnienie o jednym stylu podstawowym, przenikającym całe życie społeczne z dołu do góry, i o historycznie względnym charakterze wszystkich i wszelkich ideologij, ujmowanych nie z punktu widzenia poszczególnych ich twierdzeń (które mogą być wieczne), lecz z punktu widzenia typów związków między nimi, z punktu widzenia tych szczególnych zasad koordynacji, które składają się na główne znamię pojęcia „sposobu wyobrażania”.

9. *Fizjologia ludzka i prawa rozwoju społecznego*. Nieskończona spory o stosunkach między prawami socjologicznymi i biologicznymi i t. d. starałem się postawić na zupełnie innym gruncie. A mianowicie — fizjologiczne właściwości grup ludzkich i odpowiadające im właściwości psychologiczne rozpatruję jako *kwalifikacje określonych roboczych sił społecznych* (psychofizjologiczne właściwości nosiwody, muzykanta, organizatora wytwórczości, kupca, szpiega, szofera, oficera itd.). Przy takim rozwiązaniu zagadnienia nie otrzymujemy tego bezsensownego podwojenia praw, które spotykamy na każdym kroku nawet w najlepszych pracach marksowskich (z jednej strony prawa biologiczne, fizjologiczne itd., a z drugiej — prawa rozwoju społecznego). W rzeczywistości jedno jest „inakobytem” drugiego. To samo zjawisko rozpatrywane jest z różnych punktów widzenia. Psychofizjologiczna budowa nosiwody i kwalifikacja jego siły roboczej—

to nie dwie różne wielkości, lecz dwa różne sposoby rozpatrywania jednej i tej samej wielkości. Występuje to szczególnie jasno przy studjowaniu tylogizmu, psychotechniki itd.

10. *Materjalizacja zjawisk społecznych*. „Nowością”, wprowadzoną przezemnie, jest również teoria materjalizacji zjawisk społecznych — szczególnego rodzaju proces akumulacji kultury, w którym psychologja i ideologja społeczna gęstnieją i osadzają się w postaci rzeczy, posiadających swoisty byt społeczny. Ta zmaterjalizowana — mówiąc obrazowo — zgęszczona psychologja i ideologja społeczna staje się z kolei punktem wyjścia dla rozwoju dalszego (książki, biblioteki, galerje, muzea itd. itd.). Skoro materjalizacja zjawisk społecznych jest jednym z podstawowych praw rozwijającego się społeczeństwa, to jasne jest, że w stoscwnych dziedzinach (t. j. w nadbudówkach) należy rozpocząć analizę właśnie od tego miejsca. Materjalistyczny punkt widzenia i tutaj raz jeszcze zostaje potwierdzony*).

11. *Okres przejściowy i okres upadku, jako okresy teoretycznie przewidziane*. Jednym z głównych zarzutów, stawianych materjalizmowi historycznemu, jest wskazywanie na jakoby mistyczną u Marksa istotę sił wytwórczych, które muszą niewiedomo dlaczego i nieuniknienie rozwijać się. Nie możemy przemilczeć, że wielu marksystów rzeczywiście tak pojmowało siły wytwórcze. Sam Marks jednak zgoła nie ponosi tu winy, ponieważ niejednokrotnie wskazywał na wypadki zniszczenia obydwu klas walczących, a razem z niemi i całego społeczeństwa; razem zaś z całym społeczeństwem — rzecz prosta — również jego sił wytwórczych. Abstrakcyjnej odpowiedzi na pytanie, czy danemu społeczeństwu sądzono rozwijać się, czy zginąć—nie można dać w żadnym kierunku. Na pytanie to można odpowiedzieć tylko na podstawie analizy konkretnej.

Również empirycznie zostało udowodnione, że towarzyszące rewolucjom okresy przejściowe związane są z czasowym, trwającym dłużej lub krócej, *upadkiem sił wytwórczych*.

Wynika z tego, że zwykłe sformułowanie zasad teorii materjalizmu historycznego, zaczynające się od słów: „rozwój sił wytwórczych”, jest zbyt ciasne, ponieważ nie obejmuje ani epok upadku, ani przejściowych okresów rewolucyjnych.

*) Jakże wyglądają teraz ci z moich krytyków, którzy zarzucają mi dążenia wprost odwrotne?

Dlatego właśnie i tutaj uważałem za swój obowiązek teoretyczny danie analizy prawidłowości tych zjawisk, odgrywających i teraz i w przeszłości rolę bardzo poważną. Było to tem bardziej konieczne, że bez takiej analizy niepodobna zrozumieć teraźniejszosci. Socjologiczną charakterystykę tych okresów, jako okresów cofania się sił wytwórczych pod wpływem nadbudówek, *przy nieustannem ograniczaniu tego zjawiska przez poprzedni stan sił wytwórczych*; inaczej mówiąc — charakterystykę zasadniczej ich prawidłowości, jako rozciągniętego w czasie procesu odwrotnego oddziaływania nadbudówek (w wypadkach okresu przejściowego aż do chwili ustalenia nowej równowagi społecznej) — dałem w sposób zupełnie ścisły i pomieściłem ją w ramach teorii ogólnej.

Z drugiej strony starałem się również dać sformułowanie nieuniknionych faz procesu rewolucji, przyczem opierałem się częściowo (podobnie jak w „*Ekonomikie pierechodnago perjoda*“) na uwagach t-sza *Kritzmana*, któremu przyznać należy pierwszeństwo rozwiązania tego zagadnienia. W ten sposób teleologia została wygnana z ostatniej swej kryjówki.

* * *

W artykule tym dotknąłem tylko głównych, wprowadzonych przez siebie, nowosci. Mógłbym wyliczyć cały szereg innych: w nauce o klasach, o stosunkach między przewódcami i partją, w nauce o rewolucji itd. Niestety nie mam czasu zastanawiać się nad tem wszystkim. Zmuszony jestem przeprosić czytelnika nawet za fragmentaryczny charakter tych uwag pobieżnych. Zadania, stojące przed nami, jak to widac choćby z tych uwag, są bardzo złożone. Staralem się rozwiązać je w miarę swych sił. Dla każdego człowieka rozsądnego jest rzeczą jasną, że wszystkie te moje nowosci zmierzają po linii rozwoju ortodoksalnego, rewolucyjnego i materialistycznego pojmowania Marksa. Z wdzięcznością przyjmę każdą wskazówkę wartościową, ponieważ szeroka współpraca niezbędna jest w tej dziedzinie, tak samo jak w każdej innej.

Ale być może czytelnik zawoła:

— A czemuż to o tych wszystkich zagadnieniach, naprawdę ważnych i naprawdę podstawowych, nie wspomniał zaden z waszych krytyków — jeśli nie uważać wyjątków za правило?

— Zapytajcie wiatru w polu! — jak poradził kiedyś Knut Hamsun przy zupełnie innej okazji.

SKOROWIDZ NAZWISK

- Achelis Th. — 171.
 Adler Max. — 21, 143, 331.
 Aleksandrow — 250.
 Ames — 165.
 Anaksymenes — 48, 183.
 Anaksymander — 48, 183.
 Anaksagoras — 185.
 Archimedes — 162.
 Arystoteles — 36, 88, 130, 134,
 168.
 August — 165.
 Augustyn św. — 41.
 Aulard — 319.
- Bacon Francis — 187.
 Baudeau N. — 104.
 Bauer Otto — 273.
 Bazarow W. — 42.
 Beaumarchais — 204.
 Beck Herman — 288.
 Beltow — patrz Plechanow.
 Bentham — 216.
 Bergson H. — 36, 330.
 Berkeley — 48, 49.
 Berman J. — 74.
 Bernstein A. — 26.
 Bernstein Edward — 261, 324.
 Boccaccio — 203.
 Böhm-Bawerk — 13, 334.
 Bogdanow A. — 21, 74, 143, 169,
 250, 328.
 Boredeaux A. — 161, 202.
 Boutroux — 36.
 Bossuet — 50.
 Brandenburg E. — 333.
- Brandes J. — 204.
 Bucharin N. — 74, 95, 122, 266,
 288.
 Bücher Karol — 194, 198, 250, 285.
 Bürger Fritz — 195.
 Bułhakow Sergjusz — 15, 39.
- Cantor M. — 159, 164, 165.
 Cavalieri — 161.
 Cetterbaum Maks — 144.
 Cezar Juljusz — 134, 165.
 Chwostow W. M. — 120, 236.
 Columella — 166.
 Comte August — 79, 125.
 Cunow Heinrich — 95, 102, 113, 122,
 216, 250, 259, 260, 265, 269, 274,
 276, 288, 311, 316, 319, 321, 323,
 328.
 Cuvier — 72.
 Cyceron — 36.
 Czan-Ki-Tong — 156.
 Czernow W. — 328.
 Czuprow A. (syn) — 160.
- Däubler Teodor — 205.
 Dante — 203.
 Darwin Karol — 53, 56, 109.
 Deborin — 74.
 Delewski J. — 288, 316, 317, 319.
 Dellbrück Hans — 316, 320, 321.
 Demokryt — 49, 55.
 Descartes — 43.
 Dessoir Max — 204.
 Diderot — 49, 203.
 Diels Herman — 163, 285.

- Diodor — 165.
 Driesh — 330.
 Dürkheim — 84, 222.
- Eisler Rudolf — 159, 198.
 Elewteropulos — 336.
 Engels F. — 21, 42, 95, 186, 250,
 328 i w wielu innych miejscach.
 Epikur — 49.
 Erman — 201, 316.
 Ernst Paul — 188.
- Fermad — 161.
 Feuerbach Ludwik — 49, 219.
 Fichte — 48, 50.
 Ford — 135.
 Franklin — 109.
 Frazer John — 170.
 Fritsche W. M. — 250.
 Frontinus Sextus Julius — 166.
- Galen Klaudjusz — 159.
 Gastiew A. — 136.
 Glotz Gustaw — 131.
 Goelro — 288
 Goethe — 115.
 Gorgjasz — 48.
 Gottle-Ottlilienfeld — 110.
 Grosse — 118.
 Gumpłowicz L. — 299.
- Hammacher Emil — 239.
 Haendeke B. — 201.
 Hammurabi — 172, 176, 200, 241,
 320.
 Hausenstein Wilhelm — 195, 199,
 200, 201, 203.
 Hegel — 48, 50, 52, 56, 63, 65, 71,
 331.
 Heine Henryk — 62.
 Helwecjusz — 49.
 Heraklites — 48, 55, 58, 63, 183,
 184, 185.
 Herkner A. — 99, 102.
 Herodot — 155.
 Heron z Aleksandriji — 165.
 Hippokrates — 159.
 Hobbes T. — 49.
- Holbach — 49.
 Homer — 184.
 Horter H. — 180.
 l'Houet — 305, 306.
 Huber — 240.
 Hurwicz dr. E. — 216.
- Kalwin — 41.
 Kant E. — 48, 120, 247.
 Kapp Ernst — 110.
 Karejew — 74, 95.
 Karsawin L. — 244.
 Kautsky K. — 74, 102, 122, 144, 250,
 288, 328.
 Kepler — 12.
 Keyserling Herman — 188.
 Kierenski — 89.
 Kogan P. S. — 250.
 Konfucjusz — 156.
 Korsak — 21, 250.
 Kothe-Prochazka — 192, 198,
 202.
 Kratyles — 55.
 Kritzman — 400.
 Krapotkin P. — 261.
 Krupskaja N. — 227.
 Krzywicki L. — 287.
- Labriola A. — 42.
 Lamarque — 56.
 Lamprecht Karol — 239.
 Lange F. A. — 53.
 Leibnitz — 24, 36, 72, 161, 285.
 Lenin N. — 21, 42, 49, 125, 250, 261,
 269, 288.
 Lessing — 50.
 Levy dr. Herman — 220.
 Levy-Brühl — 209, 210.
 Lilienfeld — 79.
 Lippert J. — 198, 199.
 Lloyd-George — 125.
 Loria A. — 84.
 Louis Paul — 131.
 Loyola Ignacy — 175.
 Lukrecjusz Karus — 49.
 Luxemburg Róza — 122, 288.
 Lyeil — 72.

Łunaczarski A. W. — 194, 250.
Mac-Farlane — 115.
Mach E. — 10, 158, 163, 231.
Lu Märten — 192.
La Maittrie — 49.
Malthus Robert — 118.
Manu — 173.
Marbe Karl — 238, 240.
Marks Karol — w bardzo wielu miejscach.
Martersteig — 205.
Masłow P. — 107, 122, 261.
Mehring — 231.
Le Mercier de la Rivière — 118.
Mieźkowski — 24, 316.
Meyer Edward — 58, 62, 121, 155, 171, 174, 176, 183.
Michels Robert — 121, 326, 327.
Mickiewicz A. — 208.
Miecznikow L. J. — 99, 104, 114, 121, 122.
Mielgunow S. — 217.
Miller Ernest — 117.
Mill J. St. — 34, 297.
Milkau Fritz — 285.
Milukow — 90.
Mombert P. — 118.
Muckle Fr. — 203.
Müller Lyer — 125, 150.
Neuburger Albert — 130.
Neurath O. — 148.
Newton — 161.
Nikolskij N. M. — 175.
Noiré Ludwik — 207.
Noske — 273.
Nowgorodcew — 269.
Odenbreit dr. Bernard — 242, 250.
Oppenheimer F. — 299.
Ortodoks L. — 74.
Pareto Vilfredo — 326.
Parmenides — 55, 185.
Paulsen F. — 223, 227, 228.
Peerson K. — 10.

Petrarka — 203.
Petruszewskij D. — 261.
Petty William — 160.
Pietschman R. — 285.
Platon — 48, 58, 185.
Plechanow J. — 21, 42, 49, 73, 74, 95, 115, 119, 143, 233, 250, 252, 260, 288, 316, 329, 332.
Plenge — 243.
Pogodin A. — 209, 210.
Pokrowski M. N. — 91, 148, 151, 170, 175, 250.
Protagoras — 48.
Quesnay François — 12.
Renner — 269, 273.
Ricardo — 330.
Rockefeller — 125.
Rogers Th. — 261.
Rohberg — 199.
Romain Jules — 205.
Rosenbach P. — 26.
Rousseau J. J. — 88, 204.
Roźkow N. — 328.
Ruskin John — 199.
Saint-Simon — 53.
Salvioli — 131.
Schaffle — 84.
Scheideman — 273.
Schelling — 48, 50.
Schering — 205.
Schmoller — 299.
Schopenhauer Artur — 47, 48.
Schultze-Gawernitz — 123.
Seneca — 186, 217.
Serbski S. — 26.
Simmel — 86, 206, 213, 238, 306.
Smith Adam — 170, 330.
Sofokles — 174.
Sołncew S. J. — 290, 293, 297, 299, 328.
Sołowiew W. S. — 92.
Sombart Werner — 73, 144, 157, 242, 269, 288, 307, 316.
Spartakus — 314.
Spektorski E. — 12.

- Spencer H. — 79.
Spengler Oswald — 126, 189, 215.
Spinoza Baruch — 24, 34, 49.
Stammler Rudolf — 16, 19, 21, 40.
Stiepanow — 250.
Strabon — 155.
Struwe P. — 15, 73, 260, 269.
Sylwanskij N. P. — 243.
Szulatnikow W. — 328, 336.
- Tachtarew — 320.
Taine H. — 196.
Thales — 48, 183.
Tołstoj A. — 148.
Tołstoj L. — 72, 190.
Tomasz z Akwinu — 186, 221.
Topinard — 121.
Torrens — 62.
Tuhan-Baranowski — 74, 311,
Turajew B. A. — 172, 176.
- Vanderwelde — 273.
Vorländer — 324.
Verworn Max — 199.
- Waentig H. — 260.
Wasiljew N. — 186.
Weber Alfred — 115, 145.
Weber Max — 148, 156, 173, 177,
178, 220, 307.
Wipper R. — 41, 94, 176.
Witruwjuusz — 111, 131, 134.
Wolff Chr. — 36.
Word L. — 334.
Worms — 79.
Wrangel — 15.
Wundt W. — 85, 87, 209.
- Ziegler Th. — 226, 227.
Zenon — 55.



SPÓŁDZIELNIA KSIĘGARSKA „KSIĄŻKA“

poleca następujące wydawnictwa własne:

Argon W. — Gospodarka światowa	złote	Latzko A. — Wymarsz (z cyklu „Wojna”)	złote
— Kryzys światowej gospodarki kapitalistycznej	—15	Luxemburg R. — Listy (z więzienia)	—10
— Okres upadku kapitalizmu	—30	— Pamięć „Proletariatu”	—40
Baal S. W. — O skutecznym myśleniu	—40	Łomnicki R. — Komuna Paryska	1.—
Beer M. — Historia powszechna socjalizmu i walk społecznych:	—30	Łunaczarski A. — Szkoła pracy	—15
cz. I (czasy starożytne)	1.50	Marchlewski J. dr. — Antysemityzm, a robotnicy	—60
cz. II (średniowiecze)	1.50	Marks K. — Kapital, tom I (zeszyt I)	2.50
cz. III (od XIV do XVIII w.)	1.50	— Pisma niewydane	1.80
cz. IV (od 1750 do 1860 r.)	2.—	Mehring F. — Karol Marks	7.50
cz. V (czasy najnowsze do 1920 r.)	2.—	Niemowski J. A. — Wybór wierszy	—10
Broniewski, Stände i Wandurski — 3 Salwy (poezje)	1.50	Ostrowski Z. — Marcin Kasprzak (zyciorys)	—40
Jesienin S. — Pugaczow (przekład W. Broniewskiego)	1.80	Nowa scena robotnicza	1.—
Jung F. — Czerwony tydzień	—50	Pieśni proletariatu	40.—
Bronowicz J. — Stefana Żeromskiego tragedia pomyłek	4.—	Plechanow J. — Podstawowe zagadnienia marksizmu	2.40
Carlson B. — Likwidacja pokoju wersalskiego	—30	Posner Z. (Szczygielski) — Manifest twórczy	—60
Ciągliński J. — Teoria Kopernika	1.—	— Stary świat (powieść)	1.—
Danieluk A. — Zagłębiowska Kasa Chorych	—15	R-ski — W obronie 8-mio godzinnego dnia pracy	30.—
Engels Fr. — Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej	1.—	Rudnicki L. — Republika demokratyczna (obrazki)	—75
— Rozwój socjalizmu od utopii do nauki (wydanie nowe)	1.20	Runicz S. — Dzieje rewolucji 1848 r.	—40
Erenburg I. — 4 fajki (z cyklu „13 fajek”)	—90	— Trzy odczyty historyczne	—40
Fakty i dokumenty. — P. P. S. w służbie imperjalizmu Austrii i Niemiec	—60	— Walka o kulturę	1.—
Frycze W. — O społecznym znaczeniu sztuk pięknych	1.20	Rzasiński A. dr. — Higijena robotnicza	—15
Gastjew A. — Poezja czynu robotniczego	—40	— W sprawie prostitucji	—15
Gould G. — Nadchodząca rewolucja w Anglii	1.20	Sempołowska St. — Do bieguna północnego	—80
Gorkij M. — O szarym i inne nowele	—30	— Z tajemnic Ciemnogrodu	—90
Gozdawa M. — Nowa fabryka	—50	Sinclair U. — Grzegawisko	2.50
Górniak S. — Bojowym szlakiem	1.35	— Jimmie Higgins	1.50
Grabowski E. — Jakle jest zabezpieczenie społeczne	—20	— Rdzenny amerykańcin	2.—
Hempel J. — Czem są spółdzielnie (dla działaczy wiejskich)	—05	Skowronek — Bogobojna gospodyni dworska (obraz sceniczny)	—30
— Ewangelje i ich znaczenie	—60	Sochacki J. — Jak powstała i czem jest N. P. R.	—80
— Dziesięcioro przykazań boskich	—60	Sokolicz A. — Jack London (zyciorys)	—60
— P. P. S. w ruchu spółdzielczym	1.—	Stabuński T. — O roku 1905	—60
Kautsky K. — Etyka w świetle materialistycznego pojmowania historii	—40	Stände R. — Młoty (poezje)	1.—
Kolski W. — Manifest komunistyczny	—50	— Rzeczy i ludzie (poezje)	4.—
Kosiński-Rogala K. — Kwestja robotnicza w Japonji	2.—	Stern A. i Jasiński B. — Ziemia na lewo (poezje)	3.—
Kozłowski W. — Zarys historii włościan we Francji	—15	Streszczenie kapitalu K. Marksa	—50
Krajewski J. — Pod pieczęcią milczenia	—60	Strinberg A. — Bajki	—40
Kropotkin P. — Pomoc wzajemna, jako czynnik rozwoju	1.50	Szpotanski S. — Początki polskiego socjalizmu	—15
— Wielka Rewolucja Francuska t. 1	4.—	T. L. — Od przewrotu listopadowego do pokoju Brzeskiego	—60
— „ t. 1	3.60	Więski J. — Zrzeszenia na roli	—05
		Wi-ski L. — Głędła światowa (obraz sceniczny)	—40
		Wandurski W. — Sadze i złoto (poezje)	3.80
		— Gra o Herodzie	1.20
		Ziamiatin E. — Ogale św. Dominika	—60

Katalogi na żądanie

Wysyłka za zaliczeniem pocztowem