

**Jerzy Plechanow**

**Wstęp do przekładu  
pracy Fryderyka  
Engelsa „Rozwój  
socjalizmu  
naukowego”**

**Samokształceniowe Koło Filozofii Marksistowskiej  
WARSZAWA 2009**

„Wstęp do przekładu pracy Fryderyka Engelsa «Rozwój socjalizmu naukowego»” („Введение к переводу работы Фридриха Энгельса «Развитие научного социализма»”) napisany przez Jerzego Plechanowa w lipcu 1902 roku ukazał się w Genewie tegoż roku („Biblioteka Sowremiennowo socjalizma”, Seria I) jako odpowiedź na broszurę Eduarda Bernsteina „Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich?” („Czy możliwy jest socjalizm naukowy?”). Tytułowa praca Engelsa „Rozwój socjalizmu naukowego” to w rzeczywistości „Rozwój socjalizmu od utopii do nauki”.

Podstawa niniejszego wydania: Jerzy Plechanow, *Wybór pism filozoficznych*, wyd. Książka i Wiedza, Warszawa 1951.

Tłumaczenie z języka rosyjskiego: Irena Oliwa.

Rosyjski przekład broszury Engelsa: „*Rozwój socjalizmu naukowego*” ukazuje się teraz w trzecim wydaniu. Drugie wydanie ukazało się w 1892 roku. W międzynarodowej literaturze socjalistycznej nie wygłaszano jeszcze wówczas poglądów, według których teorii socjalistycznej w ogóle nie można nazywać *nauką*. Teraz poglądy takie wypowiediane są bardzo głośno; nie pozostają one bez wpływu na pewną część czytelników. Dlatego też uważamy za potrzebne rozpatrzyć tu kwestię, *co to jest socjalizm naukowy i czym różni się od socjalizmu utopijnego*.

Ale posłuchajmy naprzód jednego z panów „krytyków”. W referacie swoim, wygłoszonym 17 maja 1901 roku w „Berlińskim studenckim stowarzyszeniu nauk społecznych” („Sozialwissenschaftlicher Studentenverein zu Berlin”) pan Bernstein postawił to samo, choć inaczej sformułowane pytanie: „Czy możliwy jest socjalizm naukowy?” („Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich?”). W rezultacie swego badania doszedł do odpowiedzi przeczącej. Według jego słów żaden „-izm” nie może być *nauką*: „wszelki «-izm» oznacza światopogląd, tendencję, system myśli lub żądań, lecz bynajmniej nie naukę. Podstawą wszelkiej prawdziwej nauki jest doświadczenie, buduje ona swój gmach na nagromadzonej wiedzy. Socjalizm zaś jest nauką o *przyszłym* ustroju społecznym i z tego właśnie względu najbardziej charakterystyczna jego strona nie może być ustalona w drodze naukowej”<sup>1</sup>.

Czy tak ma się rzecz? Zobaczymy.

Przede wszystkim pomówimy o stosunku między „-izmami” a *nauką*. Gdyby p. Bernstein miał słuszość, mówiąc, że żaden „-izm” nie może być nauką, to rzeczą jasną jest, że np. darwinizm też nie jest „nauką”. Ale czym w takim razie jest darwinizm? Jeżeli zechcemy trzymać się teorii p. Bernsteina, to będziemy musieli zaliczyć kierunek ten do rzędu „systemów myślowych”. Lecz czyż system myślowy nie może być nauką i czyż nauka nie jest systemem myślowym? P. Bernstein oczywiście sądzi, że – nie. Ale sądzi tak po prostu wskutek nieporozumienia, po prostu dlatego, że w jego własnym „systemie myślowym” panuje straszliwy nieład.

Że nauka buduje swój gmach na podstawie doświadczenia – o tym wie teraz każdy pojętny uczeń. Ale bynajmniej nie w tym rzecz. Problem polega na tym, co *mianowicie buduje nauka na podstawie doświadczenia*? Na to zaś można udzielić tylko jednej odpowiedzi: na podstawie doświadczenia nauka tworzy pewne *uogólnienia* („systemy myślowe”), które ze swej strony stanowią podstawę pewnego *przewidywania* zjawisk. Przewidywanie odnosi się jednak *do przyszłości*. A więc nie wszystkie sądy o przyszłości pozbawione są podstawy naukowej.

Jeżeli słuszny jest stary pogląd, że terażniejszość brzemienna jest w przyszłość, to naukowe badanie terażniejszości powinno dać nam możność sądenia o przyszłości nie na podstawie jakichś tajemniczych prorocत्व lub jakichś dowolnych i oderwanych rozważań, lecz właśnie na podstawie „doświadczenia”, na podstawie wiedzy nagromadzonej przez naukę.

Gdyby p. Bernstein chciał poważnie wniknąć w zadane sobie pytanie co do możliwości socjalizmu naukowego, to musiałby przede wszystkim rozstrzygnąć, czy w zastosowaniu do *zjawisk społecznych* wskazana przez nas myśl jest słuszna czy niesłuszna. Króciutkie zastanowienie się wykazałoby mu, że myśl ta w danym wypadku jest równie słuszna, jak we wszystkich innych. Przekonawszy się o tym, powinien by rozpatrzyć, czy obecna nauka społeczna posiada taki zasób wiadomości o terażniejszych stosunkach społecznych, aby na podstawie tych wiadomości umiała przewidzieć charakter przyszłego porządku społecznego. Gdyby spostrzegł, że takiego zasobu wiadomości nie ma i nigdy nie będzie, to kwestia, czy socjalizm naukowy jest możliwy, byłaby sama przez się rozstrzygnięta w *sensie negatywnym*. Gdyby zaś p. Bernstein doszedł do przekonania, że zasób taki albo już istnieje, albo też z czasem może być nagromadzony, to doszedłby niechybnie do *twierdzącej* odpowiedzi na poruszoną kwestię. Ale bez względu na to, w jaki sposób rozstrzygnąłby tę kwestię, wyjaśniłby sobie wtedy to, co wskutek błędnego sposobu badania, dotychczas ukryte jest dla niego we mgle rozpierzchniętego i nieprzemysłanego „systemu myślowego”. Spostrzegłby wtedy, że niemożliwość istnienia socjalizmu naukowego dowiedziona być może tylko w tym wypadku, gdy oczywistą się stanie niemożliwość naukowego przewidywania zjawisk społecznych, czyli że przed rozstrzygnięciem kwestii, czy możliwy jest socjalizm naukowy, należy przedtem rozstrzygnąć kwestię, czy *w ogóle możliwa jest nauka*

<sup>1</sup> E. Bernstein, „Wie ist wissenschaftlicher Sozialismus möglich?”, Berlin 1901, str. 35.

społeczna. A spostrzegłszy to p. Bernstein zobaczyłby może i to, że obrany przezeń przedmiot stanowi „ogromny obszar” i że dla jego wyjaśnienia niewiele uczyni ten, kto nie posiada innych środków analizy, prócz bezsensownego przeciwstawiania nauki „-izmom”.

Jesteśmy zresztą niesprawiedliwi względem naszego autora. Środki analizy, jakie posiada, nie ograniczają się do takiego rozróżnienia. Oto dla przykładu na str. 33-34 jego referatu spotykamy jeszcze myśl, że nauka nie ma żadnego innego celu prócz poznania, gdy tymczasem „doktryny polityczne i społeczne” dążą do rozwiązania pewnych zadań praktycznych. W czasie dyskusji, jakie towarzyszyły referatowi p. Bernsteina, ktoś z obecnych zauważył w związku z tą myślą, że medycyna dąży do praktycznego celu *leczenia*, a przecież musi być uznana za naukę. Na to referent nasz odpowiedział, że leczenie jest zadaniem sztuki lekarskiej, która w każdym razie wymaga gruntownej znajomości nauki medycznej; ale nauka medyczna sama przez się dąży nie do leczenia, lecz do poznania środków i warunków leczenia. Do tego p. Bernstein dodaje, że „jeżeli to rozróżnianie pojęć weźmiemy za wzór typowy (*als typisches Muster*), to w wypadkach najbardziej złożonych z łatwością będziemy mogli stwierdzić, gdzie kończy się nauka, a zaczyna sztuka lub doktryna”<sup>2</sup>.

Bierzemy tedy za wzór zalecone przez p. Bernsteina „rozróżnienie pojęć” i rozumiemy tak: w socjalizmie, zarówno jak w medycynie, należy odróżniać dwie strony: *naukę i sztukę*. Socjalizm jako *nauka* bada środki i warunki rewolucji socjalistycznej, a socjalizm jako „*doktryna*” lub jako *sztuka polityczna* dąży do urzeczywistnienia wspomnianego przewrotu, opierając się na wiedzy zdobytej. I dodajemy, że jeżeli p. Bernstein weźmie za „*typowy wzór*” rozróżnienie, uczynione przez nas według jego własnego przykładu, to z łatwością zrozumie, gdzie w systemie socjalistycznym kończy się nauka, a gdzie zaczyna się doktryna i sztuka.

Robert Owen, zwracając się do „brytyjskiej publiczności” w jednej ze swych odezwo stanowiących przedmowę do jego książki „*New views of society or Essays upon the formation of human character*” („Nowy pogląd na społeczeństwo, czyli rozważania nad kształtowaniem się charakteru ludzkiego”), mówi: „Zwracam się do was, przyjaciele i współobywatele, dlatego że wasze największe i najważniejsze interesy są ściśle związane z przedmiotami rozpatrywanymi w niniejszych rozważaniach. Znajdziecie w nich opis zła istniejącego oraz propozycje dotyczące środków jego wyleczenia... Dobroczynne zmiany wymagają gruntownie obmyślanych i dobrze opracowanych planów... Wielkim jednak sukcesem jest już samo wykazanie przyczyny zła. Najbliższym potem krokiem winno być wyszukanie lekarstwa... Sprawą mego życia było właśnie jego wyszukanie oraz jego praktyczne wypróbowanie; a ponieważ znalazłem takie lekarstwo, które jak wykazuje doświadczenie w zastosowaniu swym jest zupełnie pewne i bez żadnej wątpliwości działa skutecznie, pałam teraz usilną chęcią dać wam możliwość skorzystania z jego dobroczynnych skutków. Ale bądźcie przekonani, że zasady, na których opiera się ten «*nowy pogląd na społeczeństwo*» są słuszne, że nie kryje się w nich żadna pomyłka i że do ich ogłoszenia pchnęły mnie zupełnie czyste pobudki” itd.<sup>3</sup>.

Słowa powyższe pozwalają nam w pełni przeanalizować bieg myśli wielkiego socjalisty angielskiego z punktu widzenia zalecanego przez p. Bernsteina „rozróżnienia pojęć”: jasna rzecz, że R. Owen zaczął od badania zła istniejącego i od ujawnienia jego przyczyny. Ta część jego pracy odpowiada temu, co w medycynie zwie się *etiologią*. Potem przeszedł do badania środków i warunków leczenia interesującej go choroby społecznej. Znalazłszy lekarstwo, które wydało mu się bardzo skuteczne, zaczął je praktycznie wypróbowywać. To nazwać można jego *terapię*. I dopiero wtedy, gdy doświadczenia jego dały mu zupełnie zadowalające rezultaty, postanowił zalecić je całej „brytyjskiej publiczności”, czyli innymi słowy, zabrać się do *praktyki lekarskiej*. Przedtem zajmował się *nauką* lekarską, teraz zaczął wykonywać *sztukę* lekarską. Mamy tu pełną analogię i skoro p. Bernstein uznał możliwość istnienia *nauki medycznej*, to musi – oczywiście w tym tylko wypadku, jeżeli chce pozostać wiernym swemu własnemu „rozróżnieniu pojęć” – uznać również możliwość istnienia *nauki o socjalizmie*. Ten sam tok

<sup>2</sup> Ibid., str. 34, uwaga.

<sup>3</sup> Nie mając pod ręką oryginału angielskiego, cytujemy według niemieckiego przekładu prof. Oswalda Collmana, który ukazał się w Lipsku w 1900 r. pod tytułem „Eine neue Auffassung der Gesellschaft. Vier Aufsätze über die Bildung des menschlichen Charakters, als Einleitung zu der Entwicklung eines Planes, die Lage der Menschheit allmählich zu verbessern”. Wyżej cytowany ustęp znajduje się na str. 6.

badania, który zauważyliśmy u Roberta Owena, na podstawie jego własnych słów, z łatwością zauważono by może również u współczesnych mu socjalistów francuskich. Dla przykładu wskażemy choćby na Fouriera. Mówił on, że dał ludziom *sztukę*, która pozwoli im stać się *bogатыmi i szczęśliwymi*. Ta część jego doktryny odpowiada *sztuce lekarskiej*. Ale na czym opierał tę praktyczną część swojej nauki? Na *prawach ciężenia moralnego*, których według niego ludzie dopóty nie poznali, dopóki nie odkrył ich wreszcie po długim i żmudnym badaniu. Tu mamy już do czynienia nie ze sztuką, lecz z *teorią*, z „ułożoną w system wiedzą”, tj. z *nauką*. I Fourier niezmordowanie powtarzał, że *sztuka* jego oparta jest na jego *odkryciach naukowych*<sup>4</sup>. Oczywiście p. Bernstein wcale nie musi do odkryć tych przywiązywać takiego samego wielkiego znaczenia, jakie miały w oczach samego Fouriera lub jego szkoły, nie zmienia to jednak sprawy. P. Bernstein, rzecz jasna, wcale nie poczuwa się do obowiązku wierzyć w nieomyślność wszystkich teorii medycznych naszych czasów; ale nie przeszkadzało mu to przyjść do przekonania, że co innego sztuka lekarska, a co innego nauka lekarska i że istnienie sztuki lekarskiej nie tylko nie wyłącza istnienia nauki lekarskiej, lecz na odwrót, wymaga tego istnienia jako swego koniecznego warunku. Dlaczego w socjalizmie miałyby być niemożliwy taki stosunek między sztuką a nauką? Dlaczego istnienie socjalizmu jako „doktryny” społeczno-politycznej wyłącza istnienie socjalizmu jako nauki?

Na te pytania p. Bernstein nie daje odpowiedzi. Dopóki zaś nie odpowie na nie, zalecone przez niego „rozdzielenie pojęć” nie będzie potwierdzało, lecz obalało jego myśli o niemożliwości socjalizmu naukowego. Nie może zaś udzielić na nie odpowiedzi z tej prostej przyczyny, że nie potrafi na nie odpowiedzieć. Rozumie się, można by i należałoby powątpiewać o teoretycznej słuszności porównywania sztuki lekarskiej z socjalizmem. Ale tu właśnie autor nasz nie miał wątpliwości i nie mógł ich mieć, gdyż jego punkt widzenia na życie społeczne wcale nie wyłącza podobnych porównań.

Tak więc zalecone przez p. Bernsteina „rozdzielenie pojęć” nie tylko nie przekonało nas o niemożliwości socjalizmu naukowego, lecz na odwrót, skłoniło do przyjęcia poglądu, że nawet socjalizm R. Owena, Fouriera i innych *utopistów* był, przynajmniej w części, *socjalizmem naukowym*. Wskutek tego staje się dla nas niejasne to „rozdzielenie pojęć”, dzięki któremu dotychczas sądziliśmy, że socjalistyczna teoria Marksa-Engelsa stworzyła *epokę* w historii socjalizmu.

I nie tylko dla nas to „rozdzielenie” jest niejasne. Również ze słów p. Bernsteina wynika, że nauka Marksa-Engelsa, jakkolwiek zawiera w sobie daleko więcej elementu naukowego aniżeli nauki Fouriera, Owena i St. Simona, to i ona, chociaż w mniejszym stopniu, mieści w sobie obok elementów nauki również elementy utopii, stąd więc różnica między nimi ma charakter raczej *ilościowy* aniżeli *jakościowy*<sup>5</sup>.

W referacie p. Bernsteina pogląd taki jest zupełnie naturalny: jeżeli *naukowy* socjalizm jest w ogóle niemożliwy, to rzecz jasna, *marksizm* jest jednym z tych „-izmów”, którym właściwa jest większa lub mniejsza domieszka utopii. Ponieważ jednak przekonanie p. Bernsteina o niemożliwości socjalizmu naukowego opiera się na takich przesłankach, które przy prawidłowym rozumowaniu prowadzą do wprost odwrotnego wniosku, tj. zmuszają nas uznać, że socjalizm naukowy – podobnie jak medycyna naukowa – jest *zupełnie możliwy*, to nie chcąc zupełnie zaplątać się w logicznych sprzecznościach p. „krytyka”, opuszczamy utkaną przezeń nić rozumowań i z kolei zapytujemy samych siebie, czymże wreszcie różni się socjalizm *naukowy od utopijnego*? Aby na to odpowiedzieć, należy określić charakterystyczne cechy obydwu rodzajów socjalizmu.

Na str. 14 niniejszej broszury<sup>6</sup> Engels mówi:

„Sposób myślenia utopistów panował długo nad wyobrażeniami socjalistycznymi XIX wieku i panuje nad nimi częściowo dziś jeszcze. Hołdowali mu jeszcze do niedawna wszyscy socjaliści francuscy i angielscy, a także wcześniejszy komunizm niemiecki wraz z Weitlingiem. Socjalizm jest dla nich wszystkich wyrazem absolutnej prawdy, rozumu i sprawiedliwości i dość jest go odkryć, aby zdobył świat

<sup>4</sup> Por. na przykład „Manuscrits de Fourier”, Paris 1851, str. 4, gdzie porównywa siebie z Kepllerem i Newtonem. Por. także pierwszy lepszy wykład jego teorii, przygotowany przez jego uczniów. W każdym z tych wykładów praktyczne plany przebudowy społecznej opierają się na *teoretycznych odkryciach* Fouriera.

<sup>5</sup> W związku z tym por. w szczególności str. 21, 22, 28, 29, 30.

<sup>6</sup> Por. F. Engels, „Rozwój socjalizmu od utopii do nauki”, (patrz: K. Marks i F. Engels, „Dzieła wybrane”, Warszawa 1949, t. II, str. 117). – Red.

własną siłą; a ponieważ prawda absolutna niezależna jest od czasu, przestrzeni i ludzkiego rozwoju historycznego, przeto jest rzeczą czystego trafu, kiedy i gdzie zostanie odkryta”.

Z powodu powyższych słów p. Bernstein zarzuca Engelsowi przesadę: „Nie mogę się z nim zgodzić – powiada – gdy twierdzi o nich (o socjalistach-utopistach), że uważali, iż czas i przestrzeń odkrytych przez nich prawd były dziełem przypadku, niezależnego od rozwoju historycznego. Zdanie to wypowiedziane w tak ogólnikowej formie daje błędny obraz ich poglądu na historię”<sup>7</sup>.

Gdyby p. Bernstein zadał sobie trud, by lepiej zaznajomić się z literaturą socjalizmu utopijnego i głębiej wniknąć w zasadnicze poglądy historyczne socjalistów-utopistów, to przekonałby się sam, że w słowach Engelsa nie ma ani cienia przesady.

Fourier był mocno przekonany, że udało mu się odkryć prawa ciężenia moralnego, ale nigdy nie umiał spojrzeć na swoją teorię jako na *twór rozwoju społecznego* Francji. Sam niejednokrotnie ze zdziwieniem zadaje sobie pytanie, dlaczego ludzie na kilkaset albo nawet kilka tysięcy lat wcześniej nie doszli do tych odkryć, których jemu nareszcie udało się dokonać. Odpowiedź na to mógł znaleźć tylko w zaślepieniu ludzi oraz w sile *przypadku*. Z tej okazji napisał nawet bardzo charakterystyczne rozmyślanie o „tyraniu przypadku”, w którym dowodzi, że „ta kolosalna, pogardy godna siła prawie w zupełności warunkuje sobą wszystkie odkrycia”<sup>8</sup>. Według własnych jego słów sam złożył jej znaczną daninę w swym „odkryciu rachunku ciężenia” (*dans la découverte du calcul de l’attraction*). Podobnie jak Newtona, i jego – jabłko naprowadziło na odkrycie. „Za to sławetne jabłko zapłacił 14 sous pewien podróżny, który jadł ze mną obiad w Paryżu w restauracji Février. Dopierom co wrócił był z miejscowości, gdzie takie, a nawet lepsze jabłka sprzedawano po pół liarda, tj. za mniej niż po czternaście sous za setkę. Ta różnica cen w dwóch miejscowościach o jednakowym klimacie mocno mnie zdumiała i naprowadziła na myśl, że w mechanizmie przemysłowym jest zasadnicza wada; stąd też powstały badania, które po czterech latach doprowadziły mnie do odkrycia teorii serii grup przemysłowych, a potem praw ruchu powszechnego, których nie zauważył Newton... Później spostrzegłem, że można wyliczyć cztery jabłka, z których dwa wślawiły się nieszczęściami, jakie wyrządziły (jabłko Adama i jabłko Parysa), a dwa drugie stały się znakomitymi dzięki temu, że wzbogaciły naukę. Czyż ta czwórka znakomitych jabłek nie zasługuje na oddzielną stronicę w historii?”<sup>9</sup>

To samo przez się jest już chyba dość wyraźne. Ale to jeszcze nie wszystko. W teorii Fouriera przypadek gra rolę jeszcze większą, aniżeli zdawać by się mogło na podstawie naiwnych myśli o czterech jabłkach: przypadek kieruje, według tej teorii, całym historycznym rozwojem ludzkich poglądów i całym losem przesądów ludzkich. Jeżeli ludzie tak długo i uporczywie trwali przy swym zachwycie nad cywilizacją – mówi Fourier – to stąd, że nikt nie usłuchał rady Bacona i nie dokonał analizy krytycznej błędów i braków każdej profesji<sup>10</sup>. Dlaczego jednak nikt nie usłuchał rady Bacona? Po prostu: dlatego że nie zdarzył się przypadek, który by naprowadził ludzi na myśl, że należy jego rady usłuchać.

Obecny porządek rzeczy, który stanowi tylko wyjątek w ogólnej zasadzie, tylko odchylenie od prawdziwego losu ludzkości, okazał się daleko bardziej długotrwały niżby należało, a to dzięki „lekkomyślności sofistów, którzy zapomnieli, że winni wniknąć w ogólne cele Opatrzności (*oublèrent de spéculer sur l’universalité de la Providence*), odnaleźć kodeks, jaki Opatrzność musiała ułożyć dla stosunków ludzkości”<sup>11</sup>.

Z tego czytelnik sam może osądzić, czy w przytoczonych przez nas wyżej słowach Engelsa znajduje się choć cień przesady.

U innych wielkich utopistów wiara w historyczną wszechmoc przypadkowości nie jest tak dobitnie wypowiedziana i może nie jest tak wielka, jak u Fouriera. Ale do jakiego stopnia wiara ta jest silna nawet u najbardziej trzeźwego z nich, u Roberta Owena, wykazuje ten prosty fakt, że ze swymi planami socjalistycznymi zwracał się do *możnych tego świata*, zainteresowanych w rzeczywistości w podtrzymywaniu wyzysku człowieka przez człowieka. Takie zwracanie się do nich nie zgadzało się z całą

<sup>7</sup> Cytowana praca Bernsteina, str 30, uwaga.

<sup>8</sup> „Les manuscrits de Fourier”, str. 14. Por. także „Oeuvres complètes”, t. IV, Paris 1841, p. 3, 4, 5.

<sup>9</sup> Ibid., str. 17.

<sup>10</sup> „Oeuvres complètes”, t. IV, p. 121.

<sup>11</sup> „Manuscrits de Fourier”, p. 78.

nauką R. Owena o kształtowaniu się charakteru ludzkiego. Z prostego i jasnego sensu tej nauki wynika, że moi tego świata w żaden sposób nie mogą wziąć na siebie inicjatywy usunięcia tego samego porządku społecznego, pod którego wpływem formują się ich własne poglądy i z którego istnieniem ściśle związane są ich najistotniejsze interesy. A mimo to Robert Owen<sup>12</sup> bezustannie i pilnie przy pomocy szczegółowych rachunków, ścisłych planów i wspaniałych rysunków wyjaśniał monarchom europejskim, na czym polega „racjonalny” system społeczny. Pod tym względem był on, podobnie jak wszyscy socjaliści-utopiści, rodzonym bratem wielkich myślicieli francuskich, od których (głównie od Helvetiusa) całkowicie prawie zapożyczył swą naukę o kształtowaniu się charakteru ludzkiego i którzy tak samo jak on z uporczywością, w pełni zasługującą na daleko lepszy los, wyjaśniali ukoronowanym „prawodawcom”, jak i przy pomocy czego można zapewnić ludzkości szczęście. Krasomówczo chłostali „despotów” i jednocześnie swoje nadzieje uporczywie pokładali w *oświeconym despotyzmie*. Sprzeczność ta biła w oczy i naturalnie nie uszła ich uwagi. Wszyscy uświadamiali ją sobie, jedni z większą, drudzy z mniejszą jasnością i wszyscy pocieszali się właśnie *nadzieją na przypadkowość*. Wyobraźcie sobie, że macie wielką urnę, w której znajduje się bardzo wiele czarnych galek oraz dwie-trzy białe i że wyjmiecie gałki jedną po drugiej. Nie potrzeba dodawać, że w każdym oddzielnym przypadku macie daleko mniej szans wyjęcia białej gałki, aniżeli czarnej. Ale powtórzywszy te operacje dostateczną ilość razy, wyjmiecie w końcu niechybnie białą gałkę. Podobnie rzecz się ma z ukoronowanymi „prawodawcami”. W każdym oddzielnym wypadku jest znacznie więcej szans, by znaleźć na tronie *złego* „prawodawcę” aniżeli *dobrego*. Ale wszak musi się nareszcie zjawić dobry. Ten robi już wszystko, co nakazuje „*filozofia*” i wtedy zatryumfuje rozum.

Tak patrzyli na rzeczy myśliciele francuscy i ten, w istocie swej głęboko pesymistyczny pogląd, *równoznaczny z uznaniem zupełnej bezradności ich „filozofii”*, pozostawał w ścisłym przyczynowym związku z ich ogólnym światopoglądem historycznym. Wiadomo, że nawet ci francuscy myśliciele XVIII wieku, którzy byli zdeklarowanymi *materialistami*, mieli *idealistyczny pogląd na historię*. Za zasadniczą przyczynę ruchu historycznego uważali rozwój wiedzy i w ogóle umysłowy rozwój ludzkości. I pod tym względem zgadzali się z nimi całkowicie socjaliści-utopiści. R. Owen mówi na przykład, że panujące w społeczeństwie zło wynika z błędnego poglądu na kształtowanie się charakteru ludzkiego, a ten błędny pogląd z kolei wynika z tego, że *ludzie nie znają swej własnej natury*<sup>13</sup>. Zgodnie z tym poglądem usunięcia zła społecznego należało się spodziewać wyłącznie na skutek rozpowszechnienia wśród ludzi prawidłowego pojmowania ich natury. R. Owen był najmocniej przekonany, że taki pogląd niechybnie rozpowszechni się między ludźmi. „Człowiek stworzony jest na to, aby pozyskać wiedzę za pomocą doświadczenia i szczęścia, przez poddanie się prawom swej własnej natury” – tak pisał na kilka miesięcy przed śmiercią<sup>14</sup>. Ale wszak doświadczenie jest właśnie wiedzą. Od czegoż zależy jego powolniejsze lub szybsze nagromadzenie? Dlaczego w ciągu jednej epoki historycznej ludzkość zdobywa ogromne skarby wiedzy, a w ciągu innej, często nieporównanie dłuższej, do starego ich zapasu dorzuca tylko zupełnie drobne okruchy, a niekiedy traci nawet sam zapas? Na to pytanie, nadzwyczaj ważne dla naukowego wyjaśnienia zjawisk historycznych, Owen nie udzielił i nie mógł udzielić odpowiedzi. *W ogóle nie odpowiadają i nie mogą na nie odpowiedzieć ludzie hołdujący idealistycznemu pojmowaniu historii*. To rzecz zrozumiała. Aby odpowiedzieć na nie, musieliby wyjaśnić, od czego zależy rozwój umysłowy ludzkości, czyli spojrzeć na ten rozwój *nie jako na zasadniczą przyczynę procesu historycznego, lecz jako na skutek innej, głębiej tkwiącej przyczyny*, a to byłoby równoznaczne z *uznaniem niezdatności idealistycznego pojmowania historii*.

Kto jeszcze nie doszedł do takiego przekonania, ten z konieczności musi przeznaczyć przypadkowości bardzo szerokie pole w swoim wyjaśnianiu wydarzeń historycznych i w swoich

<sup>12</sup> Por. na przykład jego pracę „A Development of the Principles and Plans on which to establish self-supporting Home-colonies, etc.” London 1841, a także i w szczególności wstęp do jego autobiografii: „The life of Robert Owen. Written by himself”, Vol. I, London 1857.

<sup>13</sup> Por. „Neue Auffassung etc.”, str. 65-66, zresztą myśl ta powtarza się we wszystkich jego pracach.

<sup>14</sup> Por. jego nadzwyczaj ciekawą notatkę, zatytułowaną: „On the absolute necessity, in the nature of things, for the attainment of Happiness that the system of Falsehood and Evil should precede the system of truth and Good”, w dodatku do pierwszego tomu jego autobiografii, który ukazał się jako oddzielna książka, str. XXX-XXXIII.

wyobrażeniach na temat przyszłości. *Przypadkowość* wyjaśnia mu wszystko, czego nie może on wyjaśnić sobie za pomocą *świadomej działalności* postaci historycznych. *Powoływanie się na tę przypadkowość stanowi pierwszy nieświadomy i mimowolny krok do uznania, że rozwój świadomości ludzkiej zależy od przyczyn od niej niezależnych.* Oto dlaczego myśliciele XVIII wieku i socjaliści-utopiści tak często powoływali się na przypadkowość. „Cztery jabłka” Fouriera są teraz tak samo śmieszne, jak napełniona gałkami „urna” myślicieli francuskich. Ale zarówno „urna”, jak i „jabłka” znajdowały dostateczną podstawę we właściwościach idealistycznego pojmowania historii, a polityczni i społeczni reformatorzy oraz rewolucjoniści hołdujący takiemu pojmowaniu musieli częściej od innych obywateli apelować i do „urny”, i do „jabłka” oraz do mnóstwa wszelakich innych niespodzianek. W istocie, jeżeli historyczny proces *nagromadzania* wiedzy zależy w ostatniej instancji od szeregu przypadkowych zjawisk, nie posiadających koniecznego związku z biegiem życia społecznego i z rozwojem stosunków społecznych, to każdy oddzielny wkład do ogólnej skarbnicy wiedzy, każde odkrycie, dokonane przez tego lub innego myśliciela – a w tej liczbie również przez autora tego lub innego planu przebudowy społecznej – z konieczności wydawać się musi darem przypadku. A jeżeli od przypadkowości zależy *odkrycie* prawdy, w takim razie tej samej „kolosalnej i pogardzanej mocy” podlega również jej *rozpowszechnienie*, jej powolniejsze lub szybsze urzeczywistnienie w życiu społecznym. Stąd – owo zadziwiające nas teraz odwoływanie się myślicieli i socjalistów-utopistów do możliwych tego świata. *Praktyka* odpowiadała u nich *teorii*, „sztuka” – „nauce”.

Co prawda, widoczne już było czasami u socjalistów-utopistów silne *niezadowolenie z teorii odziedziczonej przez nich po myślicielach* XVIII wieku, dążenie do wydobywania się z wąskiego zakresu *idealizmu*, aby stanąć na bardziej *realnym gruncie*. *Starają się stworzyć naukę społeczną*. Stąd wszystkie ich „odkrycia”. Niektóre z tych odkryć są znakomite, w pełnym znaczeniu tego słowa.

Rzucali oni jaskrawe światło na wiele bardzo ważnych stron procesu historycznego – na przykład na rolę walki klas w najnowszej historii społeczeństw zachodnio-europejskich<sup>15</sup> i w ten sposób przygotowywali naukowe wyjaśnienie zjawisk społecznych.

Ale też tylko *je przygotowali*. Historyczny *idealizm*, którego stanowisko podzielali wszyscy socjaliści pierwszej połowy dziewiętnastego wieku, nadzwyczaj utrudniał opracowanie poglądu naukowego na życie społeczne. Naukowo dadzą się wyjaśnić tylko zjawiska *prawidłowe*. Przesłanką prawidłowości zjawisk jest podporządkowanie ich prawu *konieczności*, podczas gdy idealizm historyczny rozpatruje ruch historyczny prawie wyłącznie jako produkt *świadomej*, a więc *wolnej* działalności ludzi. Dopóki sprzeczności tej nie usunięto, naukowe wyjaśnienie życia społecznego było niemożliwe, ówczesni zaś socjaliści nie tylko nie rozwiązywali tej sprzeczności, ale nie umieli jej nawet sformułować z należytą ścisłością. Jasne zrozumienie i ścisłe jej sformułowanie dała po raz pierwszy filozofia niemiecka w osobie Schellinga.

Schelling wykazał, że *wolność* czynów ludzkich nie tylko nie *wyłącza konieczności*, lecz na odwrót, *zakłada* ją jako swój warunek<sup>16</sup>. Tę głęboką myśl Schellinga gruntownie i szczegółowo rozwinął w swych pracach Hegel. W tłumaczeniu na język prosty znaczy to, że działalność ludzką można rozpatrywać z *dwóch stron*: po pierwsze, człowiek staje przed nami jako *przyczyna* tych lub innych zjawisk społecznych. O ile uważa siebie świadomie za taką przyczynę, o tyle sądzi, że *od niego zależy* wywołanie tych zjawisk społecznych lub niewywołanie ich. O tyle też uważa swą działalność za *świadomą i wolną*. Ale człowiek, występujący przed nami jako przyczyna danego zjawiska społecznego, może i winien być rozpatrywany, z drugiej strony, jako *skutek* tych zjawisk społecznych, które wpływem swoim określiły ukształtowanie się jego charakteru i kierunek jego woli. Rozpatrywany jako *skutek*, człowiek społeczny nie może być uważany za *wolnego* działacza, ponieważ nie *od jego woli zależały te okoliczności, które określiły jej kierunek*. Teraz więc działalność jego przedstawia się nam jako *podległa prawu konieczności*, czyli jako działalność *prawidłowa* w ogóle. Okazuje się zatem, że *wolność* wcale nie *wyłącza konieczności*. Znajomość tej prawdy jest bardzo ważna z tego względu, że ona – i tylko ona –

<sup>15</sup> Por. nasz wstęp do „Manifestu Komunistycznego”.

<sup>16</sup> „System des transcendentalen Idealismus”, Tübingen 1800, str. 422 i nast. Por. N. Beltowa: „K woprosu o rozwitii monisticzskawo wzgliada na istoriju”, str. 105 i nast. (J. Plechanow, „Przyczynek do zagadnienia rozwoju monistycznego pojmowania dziejów”, Warszawa 1949, str. 107 i nast. – Red.).

otwiera nam drogę do *naukowego wyjaśnienia* życia społecznego. Wiemy już, że naukowo dają się wyjaśniać tylko te zjawiska, które podlegają prawu konieczności. Gdyby człowiek społeczny mógł być nam znany wyłącznie jako *przyczyna* zjawisk społecznych, działalność jego byłaby dostępna dla naszych wyobrażeń tylko od strony swej *wolności* i dlatego pozostawałaby na zawsze niedostępna dla wyjaśnienia naukowego. Myśliciele XVIII wieku i socjaliści XIX – w swoich rozważaniach historycznych patrzyli na człowieka społecznego tylko jako na *przyczynę* zjawisk społecznych. Wynikało to stąd, że hołdowali idealistycznemu pojmowaniu historii: kto w rozwoju umysłowym widzi najgłębszą przyczynę ruchu historycznego, ten bierze pod uwagę tylko *świadomą* działalność ludzi, a *świadoma* działalność jest właśnie tą działalnością, którą nazywamy *wolną*<sup>17</sup>.

Konieczność nie wyłącza wolności. Więcej: świadoma i w tym sensie wolna działalność ludzi jest możliwa tylko dlatego, że ich czyny są konieczne. Może się to wydawać paradoksem, ale jest to bezwarunkowa prawda. Gdyby czyny ludzi nie były „konieczne”, nie można byłoby ich *przewidywać*, tam zaś, gdzie żadne przewidywanie nie jest możliwe, nie ma też miejsca dla wolnej działalności w sensie świadomego wpływania na otaczające życie<sup>18</sup>. W ten sposób *konieczność* staje się gwarancją *wolności*.

Wszystko to dobrze wyjaśnili już wielcy idealiści niemieccy i o ile w swoich poglądach na życie społeczne stali na tym stanowisku, o tyle znajdowali się na mocnym gruncie *nauki*. Lecz właśnie dlatego, że byli *idealistami*, nie mogli należycie korzystać ze swych własnych genialnych myśli. Ich idealizm filozoficzny nie pozostawał co prawda w koniecznym związku z *idealistycznym pojmowaniem historii*. W swoich „Wykładach o filozofii historii” Hegel nadmienia, że chociaż światem rządzi, rzecz jasna, rozum, to jednak rządzi nim w tym samym znaczeniu, w jakim kieruje ruchem ciał niebieskich, tj. *w znaczeniu zgodności z prawami*. Ciała niebieskie poruszają się według określonych praw, ale ruch ich pozostaje *nieświadomy*. Tak samo, według Hegla, odbywa się ruch historyczny ludzkości; ruch ten podlega pewnym prawom, ale ludzie nie znają tych praw i dlatego można powiedzieć, że ruch historyczny jest *nieświadomy*.

Ludzie myślą się, jeżeli sądzą, że idee ich stanowią główny czynnik ruchu historycznego. Idee każdej epoki określa charakter tej epoki. Przy czym sowa Minerwy wylatuje dopiero w nocy. Gdy ludzie zaczynają wnikać we własne swoje stosunki społeczne, wtedy z pewnością można powiedzieć, że stosunki te już się przeżyły i wnet ustąpią miejsca nowemu porządkowi społecznemu, którego istotny charakter stanie się dla ludzi jasny dopiero wtedy, gdy i na niego nadejdzie pora opuszczenia sceny<sup>19</sup>.

Te rozumowania Hegla są bardzo dalekie od naiwnej myśli – stanowiącej istotę idealistycznego pojmowania historii – że ruch historyczny w ostatniej instancji uwarunkowany jest rozwojem idei albo jak wyrażali się wówczas myśliciele francuscy XVIII wieku, że światem rządzi „opinia”. W rozumowaniach tych wskazane jest przynajmniej to, czym *nie można wyjaśnić ruchu historycznego*. Ale nie ma w nich, oczywiście, nawet wskazówki, gdzie tkwią ich rzeczywiste przyczyny. Wskazówki tej zresztą w nich nawet być nie mogło. Jeżeli Hegel był daleki od naiwnego idealizmu historycznego myślicieli francuskich i socjalistów-utopistów, to bynajmniej nie podważało to idealistycznej podstawy jego systemu, ta podstawa zaś nie mogła nie przeszkodzić w opracowaniu zupełnie naukowego wyjaśnienia procesu społeczno-historycznego. Według Hegla u podstaw całego rozwoju świata tkwi rozwój *idei absolutnej*. Rozwojem tej idei można koniec końców wyjaśnić, według niego, całą historię ludzkości. Ale cóż to jest

<sup>17</sup> „Konieczność, w swoim przeciwieństwie do wolności, jest właśnie nieświadomością”, mówi słusznie Schelling (l. cit., str. 424).

<sup>18</sup> „Mógłbym spodziewać się, że zdołam je (czyny moich współobywateli) przewidzieć tylko pod tym warunkiem, gdybym mógł rozpatrywać je tak, jak rozpatruję wszystkie inne zjawiska otaczającego mnie świata, tj. jako *nieuniknione* skutki *określonych przyczyn*, które są już lub mogą być mi znane. Inaczej mówiąc, moja *wolność* nie byłaby pustym słowem tylko w tym wypadku, gdyby jej *świadomości* mogło towarzyszyć *rozumienie przyczyn* wywołujących wolne czyny moich bliźnich, tj. gdybym mógł rozpatrywać je od strony ich *konieczności*. Zupełnie to samo mogą powiedzieć moi bliźni o *moich* uczynkach. A co to oznacza? Oznacza to, że *możliwość wolnej (świadomej) działalności historycznej* każdej danej jednostki *sprowadza się do zera, jeżeli u podstawy wolnych poczynań, ludzkich nie leży dostępna rozumieniu działacza konieczność*”. (N. Beltow, „K woprosu o rozwitii monisticzeskawo wzgliada na istoriju”, str. 106). (J. Plechanow, „Przyczynek do zagadnienia rozwoju monistycznego pojmowania dziejów”, cyt. wyd., str. 108. –Red.).

<sup>19</sup> Por. N. Beltowa, l. cit., str. 101. (Por. cyt. polski przekład, str. 103. – Red.).

takiego ta idea absolutna? Jest to – jak to już doskonale wykazał Feuerbach<sup>20</sup> – upostaciowany proces myślenia. Wynika z tego, że rozwój świata w ogóle i rozwój historyczny w szczególności wyjaśniać należy za pomocą praw myśli ludzkiej, czyli innymi słowy, że *historia* wyjaśnia się za pomocą *logiki*. Z prac samego Hegla widzieć można, do jakiego stopnia niedostateczne jest takie wyjaśnienie; ruch historyczny bowiem staje się u niego wtedy tylko zrozumiały, gdy wyjaśnia go nie za pomocą logiki, lecz za pomocą rozwoju społecznych i przeważnie ekonomicznych stosunków. Kiedy mówi na przykład, że Sparta upadła głównie na skutek *nierówności ekonomicznej*, to wyjaśnienie to jest samo przez się bardzo zrozumiałe i zupełnie odpowiada wynikom współczesnej nauki historycznej. Ale idea absolutna nie ma tu absolutnie nic do rzeczy i gdy Hegel zwraca się do niej, aby ostatecznie wyjaśnić losy Grecji i Sparty, nie może już nic dodać do tego, co już zostało przezeń wyjaśnione wskazaniem na ekonomikę<sup>21</sup>.

Hegel lubił powtarzać, że *idealizm okazuje się prawdą materializmu*. Ale jego „Filozofia historii” dowodzi czegoś wręcz przeciwnego. Widać z niej, że przynajmniej w zastosowaniu do historii *materializm musi być uznany za prawdę idealizmu*. Aby ostatecznie wytknąć prostą i pewną drogę dla naukowego wyjaśnienia procesu społeczno-historycznego, badacze musieli pożegnać się ze wszystkimi odmianami idealizmu i przejść na materialistyczny punkt widzenia. Tego właśnie dokonali Marks i Engels. Stworzone przez nich materialistyczne pojmowanie historii przedstawione jest w niniejszej broszurze w sposób następujący:

„Materialistyczne pojmowanie dziejów wychodzi z założenia, że podstawą wszelkiego ustroju społecznego jest produkcja, a obok produkcji – wymiana jej wytworów, że w każdym społeczeństwie występującym na widownię dziejową podział produktów, a wraz z nim zróżnicowanie społeczne na klasy lub stany, zależy od tego, co i jak się produkuje i jak się wymienia produkty. Zatem ostatecznych przyczyn wszystkich zmian społecznych i przewrotów politycznych należy szukać nie w głowach ludzi, nie w ich coraz lepszym rozumieniu wieczystej prawdy i sprawiedliwości, lecz w zmianach sposobu produkcji i wymiany. Przyczyn tych szukać należy nie w *filozofii*, lecz w *ekonomicznej* danej epoki. Jeżeli budzi się świadomość, że istniejące instytucje społeczne są nierozumne i niesprawiedliwe, że *Vernunft Unsinn, Wohlthat Plage geworden* (rozumne stało się niedorzeczne, a dobrodziejstwo plagą), jest to tylko oznaką faktu, że w metodach produkcji i formach wymiany zaszły niepostrzeżenie zmiany, którym już nie odpowiada ustrój społeczny skrojony na miarę dawnych warunków ekonomicznych. Stąd zaś wynika, że i środki usunięcia ujawnionego zła muszą być zawarte – w mniej lub więcej rozwiniętej postaci – w tych samych zmienionych stosunkach produkcji. Środków tych nie należy bynajmniej *wynajdywać*, brać ich z własnej głowy, lecz za pomocą głowy *odkrywać* w istniejących materialnych faktach produkcji” (F. Engels, „Rozwój socjalizmu od utopii do nauki”, patrz: K. Marks i F. Engels, *Dzieła wybrane*, Warszawa 1949, t. II, str. 125-126).

Jeżeli rozbudzona świadomość, że istniejące stosunki społeczne są bezrozumne i niesprawiedliwe, jest sama wynikiem rozwoju społeczno-ekonomicznego, to rzecz jasna, że w świadomej działalności ludzi uwarunkowanej ich pojęciami o rozumie i sprawiedliwości – również może być znaleziona pewna *prawidłowość*. Ponieważ ta ich działalność w ostatniej instancji zależy od rozwoju stosunków ekonomicznych, to wyjaśniwszy sobie kierunek ekonomicznego rozwoju społeczeństwa, tym samym otrzymujemy możliwość przewidywania, w jaką stronę powinno się skierować świadomą działalność jego członków. W ten sposób tu, podobnie jak u Schellinga, *wolność* wynika z *konieczności*, a konieczność zamienia się w wolność. Ale podczas gdy Schelling, wskutek idealistycznego charakteru swej filozofii, nie posunął się poza ogólnikowe – jakkolwiek nadzwyczaj głębokie – rozumowania na ten temat, materialistyczne pojmowanie historii pozwala nam skorzystać z tych ogólnych rozważań dla zbadania „żywego życia”, dla naukowego wyjaśnienia całej działalności człowieka społecznego. Dając możliwość spojrzenia na *świadomą* działalność człowieka społecznego z punktu widzenia jej *konieczności*, materialistyczne pojmowanie historii tym samym wytycza socjalizmowi drogę do przejścia na grunt naukowy. W przytoczonym przez nas ustępie Engels mówi, że środki do usunięcia zła społecznego nie mogą być wynalezione, tj. *wymyślone* przez jakiegokolwiek genialnego myśliciela, lecz muszą być

<sup>20</sup> Por. jego „Grundsätze der Philosophie der Zukunft”, § 23.

<sup>21</sup> Bardziej szczegółowe wywody znajdzie czytelnik w artykule naszym „Zu Hegel’s sechszigstem Todestag”, umieszczonym w „Neue Zeit”, listopad 1891. (Zobacz: J. Plechanow, „W sześćdziesięciolecie śmierci Hegla”. – *Red.*)

odkryte w zmienionych stosunkach ekonomicznych danej epoki. *W tym samym stopniu, w jakim możliwe jest takie odkrycie, możliwy jest również socjalizm naukowy.* Mamy więc bardzo wyraźną odpowiedź na wysuniętą przez p. Bernsteina kwestię, czy możliwy jest socjalizm naukowy. Co prawda, sam p. Bernstein jak gdyby nie podejrzewał nawet, że istnieje podobna odpowiedź. Ale dowodzi to tylko, że pan ten w ogóle nie rozumiał podstawy nauki tych samych ludzi, których uczniem mienił się w ciągu dwudziestu blisko lat.

Wymyślać można to, czego wcale nie ma; *odkryć* można tylko to, *co już istnieje w rzeczywistości.* Cóż więc znaczy – *odkryć* w rzeczywistości ekonomicznej środki do usunięcia obecnego zła? *Znaczy to:* – *wskazać, że sam rozwój tej rzeczywistości stworzył już i stwarza podstawę przyszłego porządku społecznego.*

Punktem wyjścia socjalizmu utopijnego były *zasady oderwane*; socjalizm naukowy bierze za punkt wyjścia obiektywny bieg ekonomicznego rozwoju społeczeństwa burżuazyjnego.

Jeżeli środki do usunięcia obecnego zła społecznego nie mogą być *wymyślone* na podstawie ogólnych rozumowań o naturze ludzkiej, lecz muszą być odkryte w ekonomicznych warunkach naszej epoki, to jasna rzecz, że również odkrycie ich nie może być *rzeczą przypadku*, niezależnego od wskazanych warunków. Nie, samo to odkrycie okazuje się *prawidłowym procesem, dostępnym badaniu naukowemu.*

Podstawowa teza materialistycznego pojmowania historii głosi, że *byt określa myślenie* ludzi, czyli, że w procesie ruchu historycznego bieg rozwoju *stosunków ekonomicznych* określa w ostatniej instancji bieg rozwoju *idei*. A jeżeli tak ma się sprawa, to rzeczą jasną jest, że powstanie nowych stosunków ekonomicznych z konieczności pociąga za sobą zjawienie się nowych idei odpowiadających zmienionym warunkom życia, i jeżeli temu lub innemu genialnemu człowiekowi przyszła do głowy ta lub inna nowa idea społeczno-polityczna, jeżeli *dostrzegł*, na przykład, bankructwo *starego* porządku społecznego i niezbędność zastąpienia go przez *nowy*, to stało się tak nie „*przypadkowo*” – jak to sobie wyobrażali socjaliści-utopiści – lecz skutek zupełnie zrozumiałej konieczności historycznej. I zupełnie tak samo *rozpowszechnienie* tej nowej społeczno-politycznej idei, *przyswojenie* jej sobie przez stronników genialnego człowieka nie może być uważane za przypadkowe: idea ta rozpowszechnia się dlatego, że odpowiada nowym warunkom ekonomicznym, i rozpowszechnia się właśnie wśród tej klasy lub tej warstwy ludności, która bardziej od innych cierpi z powodu przestarzałego porządku społecznego. Proces rozpowszechnienia się nowej idei jest także procesem prawidłowym. A ponieważ w ślad za *rozpowszechnieniem* się idei, odpowiadającej nowym stosunkom ekonomicznym, musi wcześniej lub później nastąpić jej *urzeczywistnienie*, tj. usunięcie starego porządku społecznego i tryumf nowego, to wynika z tego, że cały bieg procesu rozwoju społecznego – cała *ewolucja* społeczna z jej rozlicznymi aspektami i z właściwymi jej momentami *rewolucyjnymi* – ukazuje się teraz *jako konieczność*. I tu jaskrawo występuje przed nami główna cecha odróżniająca socjalizm *naukowy* od *utopijnego*: zwolennik socjalizmu naukowego patrzy na *urzeczywistnienie* swego ideału jako na sprawę *konieczności* historycznej, podczas gdy utopista opierał wszystkie swoje nadzieje na *przypadku*. Stosownie do tego zmieniają się również sposoby propagandy socjalistycznej: utopiści działali na *chylbił-trafił*, zwracając się dziś do oświeconych monarchów, jutro do przedsiębiorczych i chciwych zysku kapitalistów, pojutrze do szczerych przyjaciół ludzkości<sup>22</sup> itd. Zwolennicy naukowego socjalizmu mają ściśle i logicznie zbudowany program, którego najgłębszą podstawą jest materialistyczne pojmowanie historii. Nie oczekują oni od wszystkich klas społeczeństwa sympatii dla socjalizmu, ponieważ wiedzą, że zdolność danej klasy do sympatyzowania z daną ideą rewolucyjną zależy od ekonomicznego położenia tej klasy, i ponieważ wiedzą, że spośród wszystkich klas społeczeństwa współczesnego tylko proletariatus znajduje się

<sup>22</sup> „Le seul baume à notre servitude, c'est, de temps en temps, un prince vertueux et éclairé; alors les malheureux oublient un moment leurs calamités”. Tak w XVIII wieku rozumował głośny Grimm (cytowane u Ducraut, „Les Encyclopédistes”, Paris 1900, str. 160). Stąd każdy może widzieć, że nadzieje Grimma i jego współwyznawców rzeczywistości łączyły się z przypadkowością. Ale wiemy już, że socjaliści-utopiści nie wiele różnili się pod tym względem od myślicieli XVIII wieku. Prawda, że ci ostatni pokładali swe nadzieje tylko w *monarchach*, a socjaliści-utopiści oczekiwali cudów również od dobrej woli prostych śmiertelników spośród warstw posiadających. Różnica ta tłumaczy się zmienionymi stosunkami społecznymi, lecz nie usuwa zasadniczego podobieństwa, uwarunkowanego jednakowym poglądem na historię.

w takim położeniu ekonomicznym, które z konieczności pcha go do walki rewolucyjnej przeciw istniejącemu porządkowi społecznemu. Tu – jak i wszędzie – nie zadowalają się poglądem na człowieka społecznego jako na *przyczynę* zjawisk społecznych, wzrok ich sięga głębiej i widzi, że ta przyczyna sama jest *skutkiem* rozwoju ekonomicznego. Tu jak i wszędzie – rozpatrują *świadomą* działalność ludzi z punktu widzenia jej *konieczności*.

„Gdybyśmy poza świadomością, że prawo musi przecież w końcu zwyciężyć, nie mieli żadnej pewniejszej rękąmi zmiany obecnego systemu podziału wytworów pracy z jego rażącymi przeciwieństwami nędzy i obfitości, głodu i zbytku, źle stałaby nasza sprawa i moglibyśmy długo czekać. Już średniowieczni mistycy, którzy roili o nadchodzącym królestwie tysiącletnim, zdawali sobie sprawę z niesprawiedliwości przeciwieństw klasowych. U progu historii nowożytnej, trzysta pięćdziesiąt lat temu, Tomasz Münzer głośno wołał o tym na cały świat. W angielskiej i we francuskiej rewolucji burżuazyjnej rozbrzmiewa to samo wołanie – i milknie. Ale jeżeli to samo wołanie o zniesienie przeciwieństw klasowych i różnic klasowych, na które do roku 1830 masy pracujące i cierpiące pozostawały obojętne, znajduje dziś echo u wielu milionów, jeżeli ogarnia kraj za krajem, i to w tej samej kolejności, z tą samą siłą, jak w poszczególnych krajach rozwija się wielki przemysł, jeżeli w ciągu jednego pokolenia wołanie to doszło do potęgi mogącej stawić czoła wszystkim zjednoczonym przeciw niemu potęgom i być pewną bliskiego zwycięstwa – skąd to pochodzi? Stąd, że nowoczesny wielki przemysł z jednej strony zrodził proletariata, klasę, która po raz pierwszy w dziejach może wysunąć postulat zniesienia nie takiego czy innego szczególnego ustroju klasowego, nie takiego czy innego przywileju klasowego, lecz zniesienia klas w ogóle – i która znalazła się w sytuacji, kiedy musi ten postulat urzeczywistnić, inaczej grozi jej stoczenie się do poziomu chińskich kulisów. I stąd, że z drugiej strony ten sam wielki przemysł zrodził w postaci burżuazji klasę, która posiada monopol na wszystkie narzędzia produkcji i środki utrzymania, ale w każdym okresie spekulacji i w każdym następującym potem załamaniu się wykazuje, iż stała się niezdolna do tego, by nadal panować nad siłami wytwórczymi, które przerosły jej władzę – klasę, pod której kierownictwem społeczeństwo pędzi ku katastrofie jak lokomotywa, kiedy maszynista nie ma siły, żeby otworzyć wentyl bezpieczeństwa, który się zaciął. Innymi słowy: stąd, że *zarówno siły wytwórcze zrodzone przez nowoczesny kapitalistyczny sposób produkcji, jak i stworzony przez nią system podziału dóbr popadły w jaskrawą sprzeczność z tym sposobem produkcji*<sup>23</sup>, i to tak dalece, że jeżeli całe nowoczesne społeczeństwo nie ma ulec zagładzie, musi nastąpić w sposobie produkcji i podziału przewrót, który usunie wszelkie różnice klasowe. Na tym namacalnym materialnym fakcie, który z nieodpartą koniecznością, mniej lub bardziej wyraźnie, narzuca się umysłom wyzyskiwanych proletariuszy, na nim, a nie na wyobrażeniach tego czy innego mola książkowego o prawie i bezprawiu, opiera nowoczesny socjalizm swoją pewność zwycięstwa”<sup>24</sup>.

Tak mówił Engels w swoim sporze z Dühringiem. W tych jego słowach dobitnie występuje znana już nam charakterystyczna cecha socjalizmu naukowego: pogląd na ruch wyzwolenczy proletariatu jako na prawidłowy proces społeczny, przekonanie, że tylko *konieczność* zapewnić może tryumf *wolności*<sup>25</sup>.

Taine wyraził się w pewnym miejscu, że doskonała nauka z najzupełniejszą ścisłością odtwarza w *pojęciach* naturę i kolejność *zjawisk*. Taka nauka może dawać nieomylnie przepowiednie co do każdego poszczególnego zjawiska. Nie ma też nic łatwiejszego, jak wykazać, że nauka społeczna nie posiada i nie może posiadać *takiej* ścisłości. Ale socjalizm naukowy nigdy nie pretendował nawet do takiej ścisłości. Kiedy przeciwnicy jego wytykają mu, że *przewidywanie socjologiczne jest niemożliwe*, to mieszają dwa bardzo różne pojęcia: pojęcie dotyczące kierunku i ogólnych rezultatów danego procesu społecznego z pojęciem oddzielnych zjawisk (zdarzeń), które złożą się na ten proces. Socjologiczne przewidywanie

<sup>23</sup> Kursywa Plechanowa. – Red.

<sup>24</sup> „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft”, dritte Auflage, str. 161-162. (F. Engels, „Anty-Dühring”, Warszawa 1949, str. 154-155. – Red.).

<sup>25</sup> Kiedy nasz Bieliński – w pierwszym okresie pełen zachwytu dla Hegla – stanowczo wyrzekł się na pewien czas dążności wolnościowych, złożył tym zadziwiający i niezbity dowód głębokości swej myśli teoretycznej. Wyrzeczenie się dążności wolnościowych spowodowane było u niego właśnie świadomością, że tryumf wolności zapewnić może tylko konieczność historyczna. Nie widząc w rzeczywistości rosyjskiej żadnych oznak, że tryumf taki jest obiektywnie nieunikniony, rozstał się z jakąkolwiek nadzieją na taki tryumf, jako *historycznie bezpodstawną*. Później sam mówił o sobie, że nie potrafił „*rozwinąć idei negacji*”. Ideę tę w zastosowaniu do społeczeństwa burżuazyjnego rozwinęli twórcy socjalizmu naukowego.

różni się i zawsze będzie się różnić minimalną ścisłością we wszystkim, co się tyczy przepowiadania oddzielnych zdarzeń, odznaczając się jednak już teraz znaczną ścisłością, gdy idzie o określenie ogólnego charakteru i kierunku procesów społecznych. Weźmy dla przykładu: statystyka wykazuje, że cyfra śmiertelności waha się w zależności od pór roku. Znając jej wahania w danym kraju lub danej miejscowości, nie trudno przepowiedzieć, w jakim stopniu zwiększy się lub zmniejszy liczba wypadków śmierci przy przejściu od jednej pory roku do drugiej. Mowa tu o charakterze ogólnym i o kierunku danego procesu społecznego i w tym wypadku możliwa jest bardzo ścisła przepowiednia. Ale gdybyśmy zechcieli dowiedzieć się, w jakich to konkretnych zjawiskach wyrazi się, dajmy na to, zwiększenie śmiertelności z nastaniem jesieni; gdybyśmy postawili sobie pytanie, *jacy to* ludzie nie przeżyją pory jesiennej i jakie to *konkretne okoliczności* towarzyszyć będą śmierci tych ludzi, to na takie pytanie nie doczekalibyśmy się odpowiedzi od nauki społecznej i gdybyśmy pomimo wszystko zaczęli domagać się odpowiedzi, musielibyśmy się zwrócić do jakiegoś maga lub jasnowidza. Albo inny przykład. Wyobraźcie sobie, że w parlamencie danego kraju znajdują się przedstawiciele wielkich właścicieli ziemskich, których dochód mocno spada na skutek konkurencji krajów sąsiednich; przedstawiciele przedsiębiorstw przemysłowych, zbywających swoje towary w tych właśnie krajach i wreszcie proletariuszy, żyjących tylko ze sprzedaży swej siły roboczej. Do parlamentu, złożonego z takich przedstawicieli, wpływa wniosek, aby nałożyć wysokie cło na zboże przywożone z zagranicy. Jak sądzicie, czy może socjolog *przepowiedzieć*, jak przyjmą ten wniosek przedstawiciele parlamentarni różnych klas społecznych? Sądzimy, że w danym wypadku socjolog – i nie tylko socjolog, człowiek nauki, lecz każdy, kto nie jest pozbawiony pewnego doświadczenia politycznego i zdrowego rozsądku – ma całkowitą możność dać *nieomylną przepowiednię*: „Przedstawiciele właścicieli ziemskich – powie nam – będą wszystkimi siłami podtrzymywali ten wniosek; przedstawiciele proletariatu będą go energicznie zwalczać i pod tym względem nie odłączą się od nich przedstawiciele przedsiębiorców, jeśli tylko przedstawiciele właścicieli ziemskich nie kupią ich zgody jakimś poważnym ustępstwem ekonomicznym w jakiejś innej dziedzinie”. Przepowiednia ta nastąpi na podstawie analizy interesów ekonomicznych różnych klas społecznych i – przynajmniej o ile chodzi o właścicieli ziemskich i proletariuszy – mieć będzie rzeczywiście jasność i ścisłość wniosku matematycznego. Dalej, znając liczbę głosów, jaką rozporządza w parlamencie każda z reprezentowanych w nim klas, nasz socjolog z łatwością i nieomylnie przepowie los interesującego nas wniosku. I tu przepowiednia jego również mieć może bardzo wielki stopień ścisłości i wiarygodności. Jeśli jednak nie poprzestając na poznaniu ogólnego charakteru i kierunku danego procesu społecznego – procesu walki, wynikłej ze złożonego wniosku – zechcecie z góry określić, kto zabierze głos w związku z tym projektem ustawy i do jakich to scen parlamentarnych dojdzie z powodu wystąpień przyszłych mówców, to w odpowiedzi otrzymacie od socjologa już nie *przewidywanie naukowe*, lecz mniej lub więcej dowcipny domysł, a jeżeli wam to nie wystarczy, będziecie musieli znowu uciec się do magii. Trzeci przykład. Jeżeli weźmiecie prace wielkich myślicieli francuskich XVIII wieku – powiedzmy Holbacha – to znajdziecie w nich *cały program społeczny wielkiej rewolucji francuskiej*. Ale nie znajdziecie w nich ani jednej przepowiedni dotyczącej tych wydarzeń historycznych, które złożyły się później na proces urzeczywistnienia żądań, wysuniętych przez myślicieli francuskich w imieniu całego stanu trzeciego. Skąd pochodzi ta różnica? Oczywiście stąd, że co innego charakter i kierunek danego procesu społecznego, a co innego te poszczególne wydarzenia, które w sumie złożą się na ten proces. Jeżeli zrozumiałem jego charakter i kierunek, to mogę przepowiedzieć jego *wynik*: ale choćby zrozumienie tego procesu było nie wiem jak głębokie, nie da mi ono możliwości przepowiadania oddzielnych wydarzeń z uwzględnieniem ich indywidualnego charakteru. Kiedy mówią, że przewidywanie socjologiczne jest niemożliwe lub co najmniej nadzwyczaj utrudnione, to prawie zawsze mają na myśli niemożliwość lub trudność przewidywania poszczególnych wydarzeń, zapominając zupełnie, że takie przewidywanie nie jest wcale rzeczą socjologii. Przedmiotem przewidywania socjologicznego są nie poszczególne wydarzenia, *lecz ogólne rezultaty procesu społecznego, który* – jak na przykład proces rozwoju społeczeństwa burżuazyjnego – *już dokonywa się w danym czasie*. To, że te rezultaty ogólne mogą być z góry określone, znakomicie potwierdza wyżej

przytoczony przykład rewolucji francuskiej, której cały społeczny program sformułowali, jak już powiedzieliśmy, najwięksi literaccy przedstawiciele burżuazji<sup>26</sup>.

Socjalizm naukowy głosi, *po pierwsze*, że tryumf ideałów socjalistycznych zakłada, *jako swój warunek niezbędny*, pewien od woli socjalistów niezależny bieg ekonomicznego rozwoju społeczeństwa burżuazyjnego; *po drugie*, że ten warunek niezbędny *już teraz istnieje* i wynika z charakteru stosunków produkcji właściwych temu społeczeństwu; *po trzecie*, że samo rozpowszechnienie ideałów socjalistycznych wśród klasy robotniczej współczesnych krajów kapitalistycznych wynika z ustroju ekonomicznego i rozwoju tych krajów. Taka jest ogólna myśl socjalizmu naukowego. A tej myśli ogólnej nie obala bynajmniej zupełnie słuszne przekonanie, że socjologia nigdy nie będzie nauką doskonałą w wyżej wskazanym znaczeniu tego słowa. A niechby i nie była! Cóż z tego? Chociaż socjologia nie jest nauką doskonałą, ogólna myśl socjalizmu naukowego zawsze jednak pozostaje niezbitą i dlatego powątpiewanie co do *możliwości* istnienia takiego socjalizmu pozostaje zawsze jednak niesłuszne.

W sporach o możliwości istnienia socjalizmu naukowego teoretycy burżuazji i „krytycy” Marksa przytaczają niekiedy jeszcze następujący dowód: „Jeżeli możliwy jest, powiadają, naukowy *socjalizm*, to możliwa jest również i *burżuazyjna* nauka społeczna, a to znów jest wewnątrznie sprzeczny nonsens, ponieważ nauka nie może być ani socjalistyczna, ani burżuazyjna. Nauka jest jedna: *burżuazyjna* ekonomia polityczna jest takim samym nonsensem, jak i socjalistyczna matematyka”.

Dowód ten również opiera się na pomieszaniu pojęć. Matematyka nie może być ani socjalistyczna, ani burżuazyjna – to prawda; ale co jest słuszne w zastosowaniu do matematyki, to jest błędne w zastosowaniu do nauki społecznej.

Czemu równa się suma kwadratów przyprostokątnych? Kwadratowi przeciwprostokątnej. Czy tak? Tak. Czy zawsze jest tak? Zawsze; stosunek kwadratu przeciwprostokątnej do sumy kwadratów przyprostokątnych *nie może się zmienić, ponieważ właściwości figur matematycznych są niezmiennie*. A co widzimy w socjologii? Czy przedmiot jej badań pozostaje niezmienny? Nie, nie pozostaje. Przedmiotem badania socjologicznego jest *społeczeństwo*, a społeczeństwo *rozwija się*, a więc zmienia się. Otóż to *zmienianie się*, ten *rozwój* stwarza możliwość *burżuazyjnej* nauki społecznej, zarówno jak naukowego *socjalizmu*. Społeczeństwo w swym rozwoju przechodzi *określone fazy, którym odpowiadają pewne fazy rozwoju nauki społecznej*. To, co nazywamy na przykład ekonomią *burżuazyjną*, jest jedną fazą rozwoju nauki ekonomicznej, a to, co nazywamy ekonomią *socjalistyczną*, jest drugą fazą jej rozwoju, bezpośrednio następującą po pierwszej. Cóż więc w tym dziwnego? Gdzie tu nonsensowna sprzeczność?

Byłoby wielkim błędem sądzić, że ekonomia burżuazyjna składa się z samych mylnych twierdzeń. Bynajmniej! Ekonomia burżuazyjna w tym stopniu, w jakim *odpowiada* określonej fazie rozwoju społecznego, zawiera w sobie prawdę naukową<sup>27</sup>. Ale ta prawda jest względna z tego właśnie powodu, że odpowiada *tylko pewnej fazie rozwoju społecznego*. Teoretycy zaś burżuazji, którzy wyobrażają sobie, że społeczeństwo na zawsze pozostać winno w swej fazie burżuazyjnej, przypisują swoim prawdom względny *znaczenie absolutne*. W tym właśnie tkwi ich główna omyłka wytknięta przez socjalizm naukowy, którego pojawienie się świadczy o tym, że burżuazyjna epoka rozwoju społecznego zbliża się ku końcowi. Socjalizm naukowy – to ta sama sowa Minerwy, o której mówi Hegel i która według jego słów wylatuje tylko wtedy, kiedy zachodzi słońce danego porządku społecznego. Więc jeszcze raz, gdzie tu sprzeczność? Gdzie nonsens? Nie tylko nie ma ani sprzeczności, ani nonsensu, ale tu po raz pierwszy zjawia się możliwość *spojrzenia na sam proces rozwoju nauki jako na proces prawidłowy*.

Ale jakkolwiekby się rzecz miała, główna charakterystyczna cecha socjalizmu naukowego jest dla nas obecnie zupełnie jasna. Jego zwolennicy nie zadowolają się *nadzieją*, że ideały socjalistyczne, dzięki

<sup>26</sup> W swojej niedawno wydanej książce: „Les classes sociales, analyse de la vie sociale” profesor paryski Bauer wypowiada analogiczny pogląd na przewidywanie socjologiczne. Książka jego jest interesująca pod wielu względami. Szkoda tylko, że szanowny profesor jest bardzo źle obznajmiony z historią rozwijanego przez siebie poglądu. Widocznie nie przychodzi mu nawet na myśl, że do liczby swoich „poprzedników” zaliczyć powinien filozofów Schellinga i Hegla oraz socjalistów Marksa i Engelsa.

<sup>27</sup> I oto dlaczego klasowy, burżuazyjny punkt widzenia badaczy nie tylko nie przeszkadzał *w swoim czasie* postępowi nauki, *lecz był jego niezbędnym* warunkiem. W przedmowie do „Manifestu Komunistycznego” wykazaliśmy to na przykładzie francuskich burżuazyjnych historyków okresu Restauracji.

swemu wzniosłemu charakterowi, zyskają sobie powszechną sympatię i dlatego zatryumfują. Nie, potrzeba im *pewności*, że samo to zyskiwanie powszechnej sympatii przez ideały socjalistyczne jest *niezbędnym procesem społecznym*, a tę pewność czerpią z analizy *współczesnych stosunków ekonomicznych oraz z biegu ich rozwoju*<sup>28</sup>. obrońcy istniejącego porządku społecznego doskonale czują, chociaż nie zawsze jasno zdają sobie z tego sprawę, że ta główna cecha charakterystyczna stanowi również główną siłę teorii socjalistycznej. Dlatego też „krytykę” swą kierują w tę stronę. Zaczynają zwykle od rozumowania, że nie można w ekonomice widzieć głównej sprężyny rozwoju społecznego, jako że człowiek składa się nie z samego tylko żołądka i jako że posiada jeszcze duszę, serce i inne drogocenne skarby. Ale te sentymentalne rozważania świadczące o tym, że obecni teoretycy burżuazji są zupełnie niezdolni, by pojąć, na czym polega najgłówniejsze, podstawowe zadanie nauki społecznej – odgrywają u nich rolę oddziały pomocniczego. Główne zaś siły ich argumentacji skupiają się na kwestii kierunku współczesnego rozwoju ekonomicznego. Tu starają się obalić – jedno za drugim – wszystkie twierdzenia socjalizmu naukowego<sup>29</sup>. I chociaż wysiłki ich nie prowadzą do niczego, zawsze jednak ponawiają swe ataki i nie mogą ich nie ponawiać, ponieważ chodzi tu o samo istnienie drogiego dla nich porządku społecznego. Zdają sobie sprawę, że jeżeli rozwój ekonomiczny rzeczywiście toczy się tak, jak mówią zwolennicy socjalizmu naukowego, to przewrót społeczny jest *nieunikniony*. A ta świadomość *równa się uznaniu możliwości naukowego socjalizmu*.

Wskazaliśmy na jedną charakterystyczną cechę naukowego socjalizmu. W swoim sporze z Dürringiem Engels wskazuje na drugą cechę. Mówi on, że ten socjalizm otrzymał początek swój dopiero z chwilą odkrycia natury i pochodzenia *wartości dodatkowej*, i że cały „*koncentruje*” się wokół tego odkrycia. Ponieważ celem ruchu socjalistycznego jest zniesienie wyzysku jednej klasy społecznej przez drugą – proletariatu przez burżuazję – socjalizm *naukowy* stał się możliwy dopiero od tej chwili, kiedy nauce udało się określić naturę wyzysku klasowego w ogóle i w szczególności tę formę, którą przybiera w obecnym społeczeństwie. Dopóki to nie zostało zrobione, socjalizm nie mógł wyjść ze sfery mniej lub więcej nieokreślonych dążeń, a w jego krytyce istniejącego porządku brakowało rzeczy najogólniejszej: zrozumienia, gdzie tkwi ekonomiczny punkt ciężkości tego porządku. Odkrycie wartości dodatkowej dało mu to zrozumienie. Jak wielkie jest znaczenie tego odkrycia, wskazuje już choćby ta okoliczność, że obrońcy istniejącego porządku rzeczy wszelkimi siłami starają się obalić jego prawdziwość. Teoria „*krańcowej użyteczności*” spotyka się teraz z nadzwyczaj radosnym przyjęciem ze strony ekonomistów burżuazyjnych właśnie dlatego, że pokrywa gęstą mgłą zagadnienie eksploatacji robotnika przez kapitalistę i nawet poddaje w wątpliwość sam fakt takiego wyzysku<sup>30</sup>.

Wszakże pomimo wielkiej wagi odkrycia wartości dodatkowej w historii socjalizmu, naukowy socjalizm byłby jednak niemożliwy, gdyby usunięcie burżuazyjnych stosunków produkcji, a co za tym idzie, i wyzysku proletariatu przez burżuazję, nie było pojęte jako konieczność historyczna, uwarunkowana biegiem współczesnego rozwoju ekonomicznego.

Jeszcze dwa słowa. W jednym z załączników do niniejszej broszury ukazują się w tym wydaniu, podobnie jak i w poprzednich, trzy rozdziały znakomitej książki „Pan Eugeniusz Dürring dokonuje przewrotu w nauce”, poświęconej krytyce dürringowskiej „teorii przemocy”. Rozdziały te zawierają, między innymi, zarys historii sztuki wojennej w państwach cywilizowanych czasów nowożytnych, a także analizę związku przyczynowego zachodzącego między rozwojem tej sztuki a rozwojem ekonomicznym

<sup>28</sup> Niektórzy pisarze – na przykład Stammler – sądzą, że jeżeli tryumf socjalizmu jest koniecznością historyczną, to praktyczna działalność socjaldemokracji jest *zupełnie zbyteczna*. Po co współdziałać przy powstawaniu zjawiska, które i tak na pewno nastąpi? Ale jest to marny i śmieszny sofizmat. Rozpatrując rozwój historyczny z punktu widzenia konieczności, socjaldemokracja patrzy również i na swoją własną działalność jako na *niezbędne ogniwo* w łańcuchu tych *niezbędnych warunków*, których ogół czyni nieuniknionym tryumf socjalizmu. Ogniwo *niezbędne* nie może być *zbyteczne*: usunięcie jego rozerwałoby cały łańcuch wydarzeń. Logiczna słabość tego sofizmu jest jasna dla każdego, kto zrozumiał to, co powiedzieliśmy wyżej o wolności i konieczności.

<sup>29</sup> Patrz o tym nasz artykuł: „*Krytyka naszych krytyków*”, wydrukowany w 2-3 zeszytach pisma „Zaria”.

<sup>30</sup> Kiedy ukazał się angielski przekład książki Böhm-Bawerka „Positive Theorie des Kapitals”, największy organ burżuazji angielskiej „The Times” powitał ją jako „najlepszą odtrutkę przeciwko teorii wyzysku” (*Exploitation theories of the marxist school*). Burżuazyjny ustrój społeczny chylił się ku upadkowi. Równoległe z tym następuje również upadek nauki burżuazyjnej. Bronią burżuazyjnych stosunków społecznych teoretycy burżuazji spadają do poziomu sofistów niższej kategorii.

społeczeństwa. Ludziom skłonny do eklektyzmu, rozdziały te mogą wydać się „jednostronne”. „Nie można przecież wszystkiego wytłumaczyć za pomocą ekonomii” – powiedzą tacy ludzie. Dlatego też uważamy za pożyteczne zwrócić ich uwagę na pewną książkę, która zawdzięcza swe pochodzenie *specjalistom wojskowym* i nosi tytuł: „Les maîtres de la guerre. Frédéric II – Napoléon – Moltke. Essai critique d’après des travaux inédits de M. Général Bonnal par le lieutenant-colonel Rousset, professeur à l’École Supérieure de la Guerre”. Ciekawa ta książka poświęcona jest temu samemu przedmiotowi, który rozpatruje Engels w podanych rozdziałach i dochodzi niemal że do tych samych wniosków. „Stan społeczny każdej danej epoki historycznej – czytamy w niej na stronie 4 – posiada dominujący wpływ nie tylko na organizm wojenny narodu, lecz również na charakter, na zdolności i na dążenia wojskowych. Zwykli generałowie korzystają ze zwykłych metod, stosują zwykłe środki i zwyciężają lub ponoszą klęski, w zależności od tego, czy okoliczności zewnętrzne ułożyły się dla nich sprzyjająco lub niesprzyjająco... Co się zaś tyczy wielkich strategów, to ci podporządkowują swemu geniuszowi środki i metody walki lub ściślej, kierując się czymś w rodzaju instynktownego przeczucia, przekształcają i środki, i metody zgodnie z równoległymi prawami ewolucji społecznej, której decydujący wpływ na technikę sztuki wojennej jedynie oni umieją ocenić”. Jest to bardzo niedalekie od materialistycznego pojmowania historii, chociaż autor cytowanej książki na pewno nie ma najmniejszego pojęcia o materialistycznym pojmowaniu historii: przecież jeśli rozwój sztuki wojennej określa się przez rozwój społeczny, a rozwój społeczny – przez ekonomiczny, to wynika stąd, że technika sztuki wojennej, i nawet nie tylko technika, lecz również „charakter, zdolności i dążenia wojskowych” zależą w ostateczności od rozwoju ekonomicznego. I wniosek ten, uderzający swą „jednostronnością” bardzo wielu „inteligentów” wszelkich narodowości, bodaj czy nie przestraszyłby naszego autora wojskowego, który przyznając, że rozwój techniki wojennej uwarunkowany jest przez rozwój społeczny, przyznaje jednocześnie, że ten rozwój z kolei uwarunkowany jest przez „postęp nauk, sztuk i przemysłu” (str. 2). Jeśli nie jest on pozbawiony zdolności do konsekwentnego myślenia – a widocznie nie jest jej bynajmniej pozbawiony – to bardzo łatwo mógłby zrozumieć teorię historyczną, według której rozwój *społeczny* dokonuje się na podstawie rozwoju *ekonomicznego*, a ekonomiczny określa się *stanem rozwoju sił wytwórczych*.

Zarys historyczny sztuki wojennej, dany przez tegoż autora na podstawie niewydanych prac generała Bonnala, ogromnie przypomina ten zarys, który znajdujemy u Engelsa. Miejscami podobieństwo jest tak wielkie, że można by podejrzewać plagiat, gdyby nie to, iż samą myśl o tym wykluczał bardzo prosty wzgląd chronologiczny: „Anty-Dühring” Engelsa wyszedł 23 lata przed ukazaniem się książki podpułkownika Rousset. Tak samo bezpodstawnym byłoby i odwrotne przypuszczenie, że Rousset (lub generał Bonnal) korzystali z Engelsa: można ręczyć, że dzieła wielkiego socjalisty niemieckiego były tym wykształconym oficerem francuskim zupełnie nieznanne. Sprawa tłumaczy się bardzo prosto tym, że Engels był dobrym znawcą wojskowości i konsekwentnym myślicielem umiejącym zastosować podstawowe twierdzenia swej teorii historycznej do badania najrozmaitszych stron życia społecznego. Kierując się tymi podstawowymi twierdzeniami dojrzał on jasno to, co według słów podpułkownika Rousset, widzieli jedynie genialni stratedzy: decydujący wpływ ewolucji społecznej na technikę wojny. Ten konkretny wypadek dowodzi w sposób przekonujący, że słusznie pojęte materialistyczne pojmowanie historii nie tylko nie prowadzi do „jednostronności”, lecz do ostatecznych granic rozszerza i zaostrza spojrzenie badacza.

Pragnęliśmy pomówić tu jeszcze o *dialektyce w jej stosunku do logiki tak zwanego zdrowego rozsądku*. Lecz brak miejsca zmusza nas do odłożenia tego zamiaru na inną, bardziej dogodną porę.