

POLSKA AKADEMIA NAUK
KOMITET FILOZOFICZNY

MYŚL FILOZOFICZNA



3₍₁₇₎

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE

1 9 5 5

POLSKA AKADEMIA NAUK
KOMITET FILOZOFICZNY

MYŚL FILOZOFICZNA

DWUMIESIĘCZNIK

3 (17)

1 9 5 5

KOMITET REDAKCYJNY

Redaktor naczelny: **Adam Schaff**

Zastępcy red. nacz.: **Józef Chałasiński, Julian Hochfeld**

Członkowie Komitetu Redakcyjnego: **Bronisław Baczko, Leszek Kołakowski,
Leonard Sosnowski, Bogdan Suchodolski**

Adres Redakcji: Warszawa, ul. Nowy Świat 49, telefon 611-32

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE — DZIAŁ CZASOPISM
Warszawa, Krakowskie Przedmieście 79

Nakład 4797	Oddano do składania 28.IV.55
Arkuszy druk. 15,0 ark. wyd. 19,2	Podpisano do druku 13.VI.55
Papier druk. sat. kl. V 70 x 100	Druk ukończono w czerwcu 1955
Cena zł 10.—	Zamówienie nr 339c B-6-1152

Druk. LSW. W-wa. Al. Jerozolimskie 123

Bogdan Suchodolski

U podstaw materialistycznej teorii wychowania

I

Rola Marksa w rozwoju myśli pedagogicznej — to temat, mimo pozorów historyczności, na wskroś aktualny. W okresie, w którym Marks żył i działał, nie dostrzegano przełomowego znaczenia, jakie jego nauka ma dla stawiania i rozwiązywania zagadnień wychowawczych. Pedagogika — poza skromnym jeszcze wówczas nurtem oświaty robotniczej, związanej z rewolucyjnym ruchem proletariatu — pozostawała monopolem burżuazji. Rozwój tej pedagogiki w wieku XIX i XX zawierał się również w tych granicach; nie dostrzegano Marksa jako krytyka samych podstaw tej pedagogiki — walczono z jego nauką na terenie ekonomii politycznej, nawet na terenie socjologii, ale pedagogom burżuazyjnym wydawało się, iż ta rewolucyjna nauka o twórczej roli człowieka nie posiada żadnego znaczenia pedagogicznego, nie wymaga więc polemiki, a nawet tzw. zajęcia stanowiska.

Dopiero w okresie rozpoczętym przez Rewolucję Październikową, gdy żywe dziedzictwo myśli Marksa stawało się elementem socjalistycznego budownictwa, poczęto w Związku Radzieckim widzieć konsekwencje jego nauki również i w zakresie pedagogiki. Podobnie i u nas, dopiero po roku 1944 powstały warunki dla powszechnego zrozumienia wagi nauk Marksa dla teorii wychowania. Stały się one żywym składnikiem tworzenia naszej socjalistycznej teorii wychowania i to z dwóch przyczyn. Po pierwsze dlatego, iż nauka Marksa ukazuje miejsce wychowania w procesie społecznym, jego zadania i związek z innymi dziedzinami życia i rozwoju ludzi; powtóre dlatego, iż nauka Marksa godzi w same podstawy burżuazyjnych koncepcji człowieka, a więc w podstawy burżuazyjnych teorii wychowania.

Dla nas, wychowanych w okresie międzywojennym, nawykłych i dzięki studiom uniwersyteckim, i dzięki późniejszym pracom własnym do ujmowania zagadnień wychowawczych w kategoriach filozofii

burżuazyjnej, lektura dzieł Marksa, prowadzona na tle rosnących perspektyw społecznej i kulturalnej rewolucji w Polsce, była zupełnie szczególną lekturą, głęboko wstrząsającą intelektualnie. Na kartach jego książek pisanych przed stu laty toczyła się walka z materialistami francuskiego Oświecenia, z filozofią Hegla, z poglądami Feuerbacha, z indywidualizmem Stirnera, ze złudzeniami Owena. Czy walka ta należy do przeszłości? Nie, ta walka rozgorzała na nowo w naszej świadomości, ponieważ Marks, który ją prowadził, stawiał się naszym nauczycielem w krytycznej rewizji burżuazyjnego dziedzictwa pedagogicznej myśli panującej nad nami. Ta walka dotyczyła przecież kluczowych zagadnień pedagogicznych; dotyczyła sposobu pojmowania człowieka, związku jego filozofii z jego działalnością historyczną, dotyczyła pojęcia kultury, pojęcia świadomości i metod jej kształtowania, pojęcia osobowości i roli wychowania w społeczeństwie. Pedagogika burżuazyjna XX wieku nawiązywała do ideologicznej tradycji okresu drugiej połowy wieku XVIII i pierwszej połowy wieku XIX. W okresie imperializmu zniekształcono wprawdzie wiele z tej tradycji myśli burżuazyjnej, mającej w jej wczesnym etapie ograniczoną wartość postępową, ale — nawet formułując względnie nowe zasady — pedagogika XX wieku nawiązywała jednak do tych źródeł. W ten sposób pedagogika psychologiczna nawiązywała do Rousseau'a i sensualistów, pedagogika kultury do Hegla, pedagogika indywidualistyczna do Stirnera, pedagogika psychoanalityczna do Feuerbacha i Schopenhauera, pedagogika zaś socjologiczna do filozofów Oświecenia i Restauracji lub do utopistów takich, jak Fourier i Owen. Nie będzie przesadą, jeśli powiemy, że nie ma ani jednego problemu w pedagogicznej myśli burżuazyjnej wieku XX, który by w zawiązkowej postaci nie występował w okresie działalności Marksa. Dlatego też jego krytyka uderzała w same korzenie naszej międzywojennej edukacji. Niekiedy z niebywałą proroczą ostrością intelektualną ukazywała następstwa przyjmowanych założeń filozoficznych, następstwa, które jeszcze wówczas nie zarysowywały się jasno — tak było np. w przypadku pedagogiki kultury, która z heglowskiej filozofii wyprowadziła swe tezy dopiero w wieku XX — a w które Marks ugodził już wówczas ostrzem swej krytyki. Niekiedy, pozostając w historycznych granicach epoki, odsłaniała przed naszymi oczyma mechanizm powstawania pedagogicznych idei i ich klasową funkcję, demaskując ich rzekomo obiektywną wartość, w którą wierzyliśmy.

Ale równocześnie prace Marksa ukazywały nam istotne, historycznie ważne i realne wymiary wychowania. Jego analiza kapitalizmu, która dla nas pedagogów była przede wszystkim analizą położenia człowieka w warunkach ustroju kapitalistycznego oraz analizą dróg

obalenia tego ustroju i wyzwolenia człowieka z więzów ucisku i ograniczenia, stawała się wielką szkołą humanizmu, humanizmu całkowicie innego od tego, do którego przywykliśmy w naszych myślach. Gdy dziś z pewną łatwością używamy już zwrotu „humanizm socjalistyczny“, nie możemy zapomnieć, jak długa i trudna droga — droga osobistego zaangażowania się w budownictwie socjalistycznym i droga związanych z tym przemian światopoglądowych — wiodła ku tym nowym horyzontom. To Marks w tych trudnych chwilach uczył nas widzieć, jak konkretnie rośnie w dziejach człowiek za sprawą własnej swej pracy i rewolucyjnej walki z uciskiem, walki o tworzenie nowego społeczeństwa. To Marks wskazywał nam, czym jest i czym powinno być wychowanie jako sojusznik działalności rewolucyjnej, w toku której powstają zręby nowych stosunków między ludźmi i nowi ludzie. To Marks — ucząc o różnicy „między osobowością a osobnikiem przypadkowym“ i o różnicy między „społecznością pozorną, w którą łączyły się dotąd osobniki“, a „społecznością rzeczywistą“, będącą społeczeństwem wolnych ludzi pracy — wskazywał drogi konkretnego kształcenia osobowości i kolektywu, kształcenia wszechstronnie rozwiniętego człowieka, tym samym i „aktywnego działacza rozwoju społecznego“.

Rola nauki Marksa dla pedagogiki, to temat nawskroś współczesny nie tylko więc w obiektywnym znaczeniu historycznym, ale i w sensie subiektywnym. Ten sens subiektywny jest jednak również fragmentem historii, historii naszego czasu, naszego intelektualnego przełomu. Z tej racji autor niniejszego artykułu nie zmierza do wszechstronnego i „podręcznikowego“ ukazania roli nauki Marksa dla pedagogiki, ale raczej pragnie ukazać tę rolę w osobistym odbiciu, które — jak sądzi — nie jest jednak tylko jego prywatną biografią intelektualną.

II

Teorie wychowania, formułwane przez myśl pedagogiczną, nie były nigdy tworem autonomicznym. Były one wyrazem pewnych ogólniejszych zapatrywań filozoficznych na człowieka, ogólniejszych poglądów na jego naturę i jego zadania w życiu. Zmiany, jakie zachodziły w zakresie poglądu na świat i życie — zmiany, których klasowo-historyczne uwarunkowanie dziś dopiero uczymy się rozeznawać — pociągały za sobą także i przekształcenia w zakresie szczegółowych zapatrywań pedagogicznych. Właśnie dlatego, iż znaczenie filozofii dla pedagogiki było tak wielkie, niemal każdy spór filozoficzny był równocześnie sporem pedagogicznym. Szczególnie doniosłe staje się to oczy-

wiecie w tym wypadku, kiedy chodzi o tak przełomowe i zasadnicze przeciwieństwo, jakie zachodzi między filozofią materializmu dialektycznego i filozofią idealistyczną.

Donosłość ta występuje przede wszystkim w zakresie koncepcji człowieka.¹ Nauka Marksa przeciwstawia materialistyczną koncepcję człowieka koncepcji idealistycznej; i to przeciwstawienie jest kluczem ułatwiającym zrozumienie zasadniczo rozbieżnych konsekwencji pedagogicznych obu stanowisk: stanowiska wyrastającego z nurtu walki klasy robotniczej i z perspektyw rewolucyjnej drogi do socjalizmu oraz stanowiska wyrastającego z antyfeudalnych dążeń burżuazyjnych, a następnie z obrony burżuazyjnych interesów w okresie narastających sił proletariatu.

Idealistyczna koncepcja człowieka występowała w dwóch zasadniczych odmianach: pierwsza z nich, starsza i bardziej zasadnicza, brała jako punkt wyjścia analizę tzw. *istoty* człowieka, druga, osiągająca znaczenie raczej dopiero w wieku XIX i później, wychodziła z analizy tzw. *istnienia* ludzkiego. Zajmiemy się przede wszystkim pierwszą odmianą idealistycznej koncepcji. Jej cechą szczególną jest metafizyczny, ahistoryczny charakter rozważań i ustaleń. Jej zasadniczą, podstawową treścią była teza głosząca, iż „istota” człowieka jest ustalona od prawieków jako niezmienna. W obrębie tej koncepcji zasadniczej zachodziły różnice dotyczące zarówno instancji ustalających tę ludzką naturę, jak i dotyczące jej elementów; ale jako przekonanie wspólne różnym obozom ostawało się zawsze przekonanie o istnieniu określonego zespołu elementów konstytutywnych dla człowieka, stanowiących jego „istotę”, przejawiającą się w różnym stopniu w jego konkretnym, empirycznym istnieniu. Toteż na gruncie metafizycznej koncepcji człowieka powstawały zawsze dążenia zmierzające ku rozróżnieniu między tym, czym człowiek jest konkretnie a tym, czym jest on w swej „prawdziwej istocie”; dążenia do oceny konkretnego człowieka ze stanowiska jego „istoty”. Z tej racji metafizyczna koncepcja człowieka była szczególnie bliska pedagogom. Dawala im — jak się wydawało — bardzo skuteczne narzędzie wychowawcze do ręki: pozwalała mianowicie żądać od konkretnych ludzkich jednostek, aby przewyciężały swą empiryczną „przypadkowość” i urzeczywistniały w sobie wymagania stawiane przez „istotę” człowieka.

¹ Pedagogiczne konsekwencje nauki Marksa są — oczywiście — nieporównanie rozleglejsze. Nie zamierzaliśmy mówić o nich wszystkich nawet jak najbardziej sumarycznie. Chcieliśmy ukazać te konsekwencje — również ogólnikowo — jedynie w zakresie jednego z zagadnień ważnych dla nauk pedagogicznych.

Metafizyczna koncepcja człowieka występowała — jak wspomnieliśmy — w różnorodnych postaciach. Dla naszych celów szczególnie ważne jest zwrócenie uwagi na tę jej postać, która była podstawą pedagogiki burżuazyjnej. Dość powszechnie i od dawna zdawaliśmy sobie sprawę z tego historycznego procesu, który stwarzając ideologię Renesansu prowadził do wyzwolenia myśli ludzkiej z więzów kościoła i religii. W tych warunkach również i pojmowanie człowieka uzyskiwało charakter laicki. W dobie Renesansu trwa ostra walka między tym nowym, rodzącym się, świeckim pojęciem człowieka a dawnym, religijnym jego pojmowaniem. Analizując ten historyczny proces, w niedostatecznym stopniu jednak zdawaliśmy sobie sprawę, iż walka ta — aczkolwiek bardzo ważna jako pewne ogniwo w łańcuchu postępu — nie docierała jeszcze do samego sedna sprawy. Walka ta bowiem dotyczyła jedynie sposobu określania istotnych treści natury ludzkiej, nie zmieniała jednak zasadniczego jej pojęcia. I tak, na miejsce przekonania, iż sama istota natury ludzkiej przejawia się w nieśmiertelnej duszy posłusznej wymaganiom boga i próbującej oczyścić się z grzechu przez modlitwę, pokorę i cnotliwe uczynki, pojawiają się przekonania, iż natura ta przejawia się w myśleniu i mowie, a także i w działalności praktycznej, zwłaszcza technicznej. Ale to laickie ujęcie człowieka — mimo całej postępowej treści, jaką zawiera zwłaszcza filozofia Giordana Bruno i Tomasza Campanelli — zachowuje podstawowe przekonanie teorii metafizycznej, iż natura ludzka jest od wieków wyznaczona i niezmienna. Tkwiące w tych nowych koncepcjach zawiązki progresywnego ujęcia człowieka jako istoty, która się *staje*, nie mogły się jeszcze wówczas rozwinąć.

Kształtująca się nowa koncepcja człowieka zrywała wprawdzie z więzami kościoła i przewyższała religijne rozumienie ludzkiej natury, ale zachowywała zasadniczy tradycyjny tok rozumowania. Filozofia idealistyczna podejmowała tu teologiczny spadek, wyrażając innym językiem jego zasadnicze tezy. Człowiek pozostawał w dalszym ciągu istotą „gotową“ i gdy nawet uwydatniano jego działalność, pojmowano ją jako „przejawianie“ się ludzkiej natury na terenie rzeczywistości. O tym, jak głęboko zakorzeniona była ta koncepcja, świadczyć może analiza wielu szczegółowych systemów filozoficznych, a zwłaszcza tych, po których można by się spodziewać zrozumienia dla zasadniczego procesu kształtowania się człowieka w dziejach.

Oto np. spór racjonalistów z sensualistami, będący w wieku XVII i XVIII jednym z ważnych źródeł myśli pedagogicznej. Jest jasne, iż racjoniści wskazując na „idee wrodzone“ akcentowali niezmiennność natury ludzkiej i jej wychowanie musieli pojmować tylko jako pomoc w swoistym dochodzeniu do głosu tego, co wrodzone. Ale — i to jest

właśnie znamienne — sensualiści, dla których umysł dziecka był czarną tablicą zapisywaną przez doświadczenie, nie mieli na ogół zrozumienia dla historycznego procesu kształtowania się człowieka. Proces narastania tego doświadczenia był ważny dla jednostkowego rozwoju, ale nie zmieniał on zasadniczo niczego w strukturze człowieka. Nie miał on znaczenia dla „gatunku“, nie miał właściwie historii. Miał tylko biografię.

Podobny przykład stanowi spór między tymi, którzy pojmowali człowieka jako *animal rationale* i tymi, którzy go pojmowali jako *homo faber*. Zwłaszcza w wieku XIX, gdy już wręcz uderzającym zjawiskiem był historyczny proces wielkiego przekształcania przez ludzi środowiska, w którym żyją, filozofia burżuazyjna dostrzegała jedynie fakt technicznej działalności ludzi w oderwaniu od społecznego rozwoju i od przekształcania się samych ludzi. Pragmatyści atakowali pozycje racjonalistów, ale atakowali je za ich „abstrakcyjność“ i statyczność, nie za to, iż były one ahistoryczne. Pragmatyzm również nie uznawał i nie rozumiał historii; dostrzegał tylko ewolucję osobniczej sprawności w życiu, nie rozumiał ewolucji ludzkości. A jeśli mówił o historii — to mówił o niej jedynie w kategoriach szkoły indywidualnego sukcesu. Toteż pragmatyści, mimo nacisku, jaki kładli na działanie, nie różnili się od racjonalistów w przekonaniu o zasadniczej ahistoryczności ludzkiej natury. Racjonalistyczne przekonanie, iż rozum istnieje poza historią nie było wcale przez nich kwestionowane. Zmieniała się tylko interpretacja tej tezy. Zamiast przekonania, iż rozwój rozumu jest swego rodzaju introspekcją logiczną, pojawiło się przekonanie, iż jest on równoznaczny z gromadzeniem doświadczeń wynikających z prób udanych. Pragmatyści oskarżali racjonalistów, iż ci nie mają i nie mogą mieć innego kryterium prawdy, jak zgodność myśli z samą sobą, a więc, że właściwie „kręcą się w kółko“. Ale nie dostrzegali, iż i oni sami znajdują się w podobnej sytuacji, nie widząc bowiem historii — a rzeczywistość jest historyczna — zalecali jako kryterium prawdy swoistą zgodność działania z nim samym. Instancje obiektywne znikwały i tutaj, a pragmatyzm — mimo swego sporu z racjonalizmem — okazywał się właściwie niczym innym, jak jakimś ekstrawertycznym racjonalizmem. Burżuazyjna psychologia przywiązywała wielką wagę do przeciwieństwa między introwertykami i ekstrawertykami, ale z naszego punktu widzenia różnica ta nie jest zasadnicza, skoro i jedni, i drudzy wyrażają postawę jednostki oderwanej od nurtu historii.

W ten sposób dwie wielkie linie rozwojowe filozofii burżuazyjnej — racjonalistyczna i pragmatystyczna — uczyły zgodnie ahistorycznego pojmowania człowieka.

A oto jeszcze jeden dowód świadczący o sile tego stanowiska — rozwój psychologii. Jest jasne, iż psychologia jako nauka rozpoczynała od kontynuacji religijnej „nauki“ o duszy; jest jasne, iż psychologia racjonalistyczna szukała ponaddziewiomych elementów psychiki ludzkiej. Ale gdy poczęła się pojawiać psychologia oparta na podstawach biologicznych i gdy się to działo w dobie zwycięstwa ewolucjonistycznych koncepcji, wydawało się, iż teoria o historycznym charakterze człowieka powinna była zyskać znaczenie w nauce. Stało się inaczej. Rozszerzenie horyzontów psychologii, jakie nastąpiło dzięki etnologii i socjologii, posłużyło jej do czego innego: do poszukiwania trwałych, „odwiecznych“ właściwości ludzkiej natury, ukrywającej się coraz lepiej w toku dziejowego rozwoju pod maską kultury. Nie było ambicją burżuazyjnej psychologii ukazanie, jak w dziejach tworzy się człowiek, jak rośnie, jak staje się w społecznej skali coraz bardziej ludzki. Ambicją tej psychologii było pokazanie, jak w szatach cywilizacji kryje się pierwotny barbarzyńca, jak pod pozornie bezpieczną skorupą ogłady kłębi się wulkan niewygasłych, zawsze tych samych popędów miłości i agresji. Po co sięgali do historii psychologowie burżuazyjni, a zwłaszcza psychoanalitycy? Aby pokazać, iż dzieje nie miały właściwie sensu ani znaczenia, aby pokazać te same „prapopędy“, które kiedyś przejawiały się w życiu hordy i kulcie totemów, jako podziemne siły napędowe dzisiejszej historii. Taką była przecież szczytowa koncepcja filozoficzna tego kierunku, wyrażona w słynnej pracy Freuda: *Das Unbehagen in der Kultur*. Wtórowali jej burżuazyjni historycy poszukujący w teraźniejszości „ech prawniku“. Czy człowiek jest istotą historyczną? Nie — odpowiadali psychologowie, którzy śledzili ewolucję psychiki od najdawniejszych, zamierzchłych czasów. Historia włożyła jedynie na pierwotną nagość pewien ozdobny kostium, który jednak niczego nie zmienił i który będzie zerwany i podeptany, jak zakonny habit zrzucany przez zakonnika pragnącego życia, a nie powściągów i umartwień.

W ten sposób ani sensualiści, ani pragmatyści, ani psychologia rozwojowa, mimo wszelkich pozorów wyłamania się z tradycyjnej, metafizycznej teorii człowieka, nie tylko nie przeciwstawiali się tej koncepcji, ale nawet jeszcze silniej ją ugruntowywali. Wprawdzie — w przeciwieństwie do dawniejszych rozważań nad naturą człowieka — poczęto w XIX i XX wieku zwracać uwagę na proces rozwoju dziejowego, ale czyniono to w ten sposób, iż realne znaczenie historii w życiu ludzi okazywało się coraz mniejsze. Dla oświeceniowych i poświeceniowych sensualistów dzieje były ostatecznie przynajmniej jakimś *terenem* rozwoju człowieka. Dla pragmatystów dzieje zmalały do źródeł współczesnej cywilizacji, zapewniających nam, żyjącym szczęśliwie

tak późno, liczne korzyści życiowe. Psychoanaliza zaś przekonywała otwarcie, iż dzieje nie miały żadnego realnego i wartościowego znaczenia, a może nawet były przyczyną narzucania nam szkodliwych powściągłów.

Czy nikt w filozofii burżuazyjnej nie usiłował konsekwentnie przełamać metafizycznej koncepcji człowieka? Czy byłoby to możliwe, by w wieku XIX, w wieku, który w nauce i w sztuce odkrył historię i który się szczycił, iż naturalistyczno-racjonalistycznym sposobem rozumowania przeciwstawił rozumowanie historyczne i historyczną metodę badań, nie podejmowano prób historycznego rozumienia człowieka? Próby takie podejmowano, nie dawały one jednak wyników. Burżuazyjni historiografowie, którzy śledzili powstawanie i rozwój tzw. historyzmu — jak np. Meinecke i Troeltsch — zgromadzili wielką ilość faktów. Nie pokazali tylko jednego: nie pokazali tego zastanawiającego regresu, jaki burżuazyjna myśl historyczna przeszła w okresie między rewolucją francuską na schyłku XVIII wieku i Rewolucją Październikową w początkach wieku XX. Regres polegał na tym, iż dzieje — które w filozoficznych koncepcjach pierwszej połowy XIX stulecia, koncepcjach tak różnych jak koncepcja Hegla i Lelewela, były czymś obiektywnym i rzeczywistym — stawały się fikcyjnym przedmiotem stwarzanym przez historyczną świadomość współczesną ludzi, pozostającą na usługach ich potrzeb i dążeń. Neokantyzm, który usiłował dać „krytykę historycznego rozumu“, czyniąc historię dziełem „historycznych kategorii“ naszego umysłu, szkoła Windelbanda i Rickerta, która odmówiła historycznemu poznaniu możliwości dotarcia do tego, co ogólne i prawidłowe, ograniczając je do portretowania indywidualności, napór irracjonalizmu poszukującego pożywki mitów i legend — wszystko to było wyrazem ideologicznym tej sytuacji, w której burżuazja porzucała historię, ponieważ stawała się ona dla niej niebezpieczną instancją sądu. Garaudy powiedział kiedyś, iż tylko klasa wstępująca sięga śmiało po oręż myśli materialistycznej, podczas gdy klasa ustępująca musi się odwoływać coraz bardziej do idealistycznych mistyfikacji. Jest to słuszne i w zakresie stosunku do dziejów. W miarę tego jak burżuazja w wieku XIX i XX schodziła na pozycje reakcyjne, jej koncepcja historii musiała coraz bardziej mistyfikować rzeczywisty bieg dziejów w przeszłości i drogę ich narastania w przyszłość.

Ta użyteczna dla burżuazji mistyfikacja mogła się dokonywać w różnorodny sposób. Mogła się wyrażać w naturalistycznym zaprzeczeniu historii, w zrównaniu dziejów ludzkich z rozwojem organizmu, zrównaniu zabezpieczającym przed „rewolucyjnymi przewrotami“; mogła się wyrażać w pesymizmie katastrofizmu, dla którego wizja upadku cywilizacji była radosną rękojmnią, iż dzieje nie prowadzą do socjaliz-

mu — podobnie jak w średniowieczu, wizja końca świata była radością ascetów zmierzających do pognębienia życia ziemskiego; mogła się wyrażać w proklamowaniu „swobodnej“ twórczości na kanwie dziejów, prowadzącej do legendy o ludziach i dziełach przeszłości, a następnie i do coraz bardziej ponurych mitów, w których mistyfikujący patos dziejów osłaniał imperialistyczne interesy faszyzmu.

Najbardziej jednak charakterystycznym przykładem, który świadczył o tym, iż historyczne koncepcje burżuazji nie były zdolne do wytworzenia nowej, antymetafizycznej koncepcji człowieka, była tzw. filozofia kultury. Przykład ten pokazuje nam najjaśniej, jak przyjęcie założeń idealistycznych musi na dalszą metę stać się czynnikiem rozkładu koncepcji historycznych, ich likwidacji — mimo przeciwnych pozorów — na rzecz tradycyjnego, metafizycznego pojmowania człowieka.

Filozofia kultury wywodziła się z wielkiej heglowskiej tradycji traktującej rzeczywistość jako proces historyczny; jej właściwym twórcą stał się Dilthey ukazujący w swych studiach proces kształtowania się „historycznego świata“, proces historycznego rozwoju człowieka. Filozofia kultury podjęła walkę z ahistorycznymi koncepcjami filozoficznymi człowieka. A jednak linia rozwojowa tej filozofii i jej obiektywny sens był przeciwieństwem historycznej koncepcji człowieka, był nowym ugruntowaniem koncepcji metafizycznej, aczkolwiek w postaci zmistyfikowanej historycznym kostiumem. Co było zasadniczą treścią filozofii i pedagogiki kultury? Była nią chęć pokazania, jak realizuje się w dziejach „świat wartości“. Zależnie od osobistych skłonności filozofów tego kierunku, zamiar ten ujawniał głębokie pokrewieństwo bądź z religijnymi teoriami dziejów, bądź z racjonalistycznymi, apriorystycznymi konstrukcjami, bądź wreszcie z irracjonalistycznymi teoriami życia i instynktów.

Ale różnice tych odmian filozofii kultury nie były istotne. We wszystkich jej wariantach rzeczywista historia traciła samoistny, twórczy sens. Stawała się swoistym teatrem — sceną, na której jawili się „nosiciele“ wartości, tocząc spory i nawiązując przymierza — jak w teatrze — poza realną przestrzenią i realnym czasem. Kultura stawała się indywidualnym wyborem wartości podawanych przez dzieje jednostkom; wyborem bardziej odpowiedzialnym i opatrzonym patosem wymagań moralizatorskich, ale w zasadzie nie innym, niż wybór potraw, dokonywany z karty podawanej przez wytwornego kelnera. To dzieje — niby ów kelner — wyciągały do nas spis dóbr kultury, z których wedle osobistego gustu — nazywanego w tej filozofii strukturą — miało się dokonać wyboru, zaspokajającego indywidualny apetyt, co w języku tej filozofii nazywano „dorabianiem się osobowości“.

I sądzono, iż byłoby najlepiej, aby na tym teatrze kultury każdy — oczywiście każdy z nielicznych mających prawo wstępu, a więc, jak mówiono, każdy z tych, którzy mogli się wylegitymować jako osobowość — był autorem sztuki granej dla siebie samego, sztuki dającej jedyną, indywidualną perspektywę na świat wartości. Ale realna rzeka historii płynęła poza tym teatrem idei i wartości. A więc i realny proces rozwoju człowieka dokonywał się zupełnie gdzieindziej.

Dla filozofii kultury historyczność człowieka była ograniczona jedynie do tego faktu, iż w procesie indywidualnego swego kształcenia dobierał on różnorodne dobra kultury z przeszłości. Ale nie tylko on sam był wyniesiony ponad nurt historii; również i owe dobra — aczkolwiek pochodzące z czasów minionych — były właściwie tylko realizacjami wiecznych wartości, realizacjami w przypadkowych warunkach historycznych. Zasadniczą więzią świata kultury wydawały się pokrewieństwa — i przeciwieństwa — wartości, nie realne dziejowe procesy.

Cóż więc — wedle tej koncepcji — było najistotniejszą naturą człowieka? Było nią dążenie, aby korzystając z historii wyjść ponad nią w krainę wartości, nazywaną „królestwem bożym“ lub platońskim „światem idei“. Można się tam było dostać jedynie okazując swą piękną osobowość, niby bukiet kwiatów zerwanych na łąkach historii. Liczne i różnorodne nurty tęsknot spływały do morza tej koncepcji: religijne wizje przyszłości w na wpół laickim wydaniu, elitarystyczne tradycje antycznego humanizmu, antyludowe hasła ludzi wybranych o „duszy dostojnej“, naiwne społecznie marzenia o upowszechnieniu kultury w warunkach kapitalizmu.²

Wychowanie, wedle tej koncepcji — a filozofia kultury stawiała się bezpośrednio pedagogiką kultury — było budowaniem ponadhistorycznych mostów między wybranymi jednostkami i wybranymi dobrami kultury. Pedagogika kultury prowadziła walkę z pedagogiką naturalistyczną i pedagogiką pragmatyzmu, ale walka ta nie wynikała z przeciwieństw zasadniczych, ponieważ wszystkie te kierunki były zgodne w pozahistorycznym pojmowaniu wychowania. Było różnicą drugorzędną, czy zasadniczy mechanizm człowieka pojmowano jako grę odwiecznych instynktów i popędów czy jako działanie regulowane prawem prób i błędów, czy też jako strukturę dynamizowaną przez intencjonalny świat wartości.

Metafizyczna, ahistoryczna koncepcja człowieka, pomimo tego, iż występowała w wielu różnych wariantach, prowadziła na terenie pedagogiki do następstw, których zasadnicze cechy były wspólne. Wyni-

² Dokładniejszą analizę i krytykę filozofii kultury — także i moich własnych, dawniejszych poglądów w tej sprawie — odkładam do osobnego artykułu.

kały one z podstawowego rozróżnienia między „istotą“ a jej empiryczną formą realizowania się w życiu. Istota człowieka miała być urzeczywistniana w konkretnym istnieniu poszczególnych jednostek — na tym opierała się normatywna siła tej pedagogiki, jej moralizatorski patos. Ale — jak wiadomo — idee nie ucieleśniają się w życiu adekwatnie; zstępują one w te przyziemne rejony niechętnie i nie ogarniają ich w całości. Pedagogika metafizyczna zainteresowana więc była człowiekiem tylko w tych rozmiarach, w jakich stawał się on miejscem realizacji wartości; nie interesowało ją to wszystko, co było w nim poza zasięgiem tego promienia idealnego świata.

Jak niegdyś dla pedagogiki religijnej, podobnie dla tej metafizycznej pedagogiki „istoty ludzkiej“, dziedziczącej w formie laickiej tamte fideistyczne tradycje, konkretne życie ziemskie — życie doczesne, jak mówiono w średniowieczu — nie miało ceny. I konkretny człowiek działający w określonych warunkach i prowadzący w pewien sposób swe codzienne życie nie miał znaczenia. Był on — jak to określano — nosicielem wartości. Należało o niego dbać w wychowaniu, ale tylko z punktu widzenia świata wartości. A więc nie o całego, konkretnego człowieka; a więc nie o wszystkich ludzi. Stąd wychowanie interesowało się czymś „odświętnym“, ale nie tym, co codzienne i „przyziemne“. Stąd wychowanie interesowało się jednostkami „wybranymi“ przez świat idei, nie masami. Typowe koncepcje wykształcenia ogólnego wyrażały doskonale tę „ponadżyciową“ treść, o jaką się miało troszczyć nauczanie, i były „prawdziwym kształceniem“, jak to podkreślał Nietzsche, wyśmiewając się ze szkół powszechnych i zawodowych; podobnie dorabianie się osobowości — przywilej nielicznych — miało mieć postać przewycięzania więzów „brudnego“ świata polityki, ekonomii, pracy.

Normatywna siła tej pedagogiki nie miała stawać się czynnikiem współdziałającym z przebudową życia i jego społecznych warunków; miała — jak niegdyś normatywna siła pedagogiki religijnej — dyscyplinować jednostkę w jej życiu „wewnętrznym“ niezależnie od życia „zewnętrznego“, które prowadzi, a które jest tylko terenem urzeczywistniania się „prawdziwej istoty człowieka“.

Pedagogika ta wskazywała zadania wychowawcze w oderwaniu od konkretnej sytuacji społeczno-historycznej, zadania pozostające na linii osobniczego rozwoju pojmowanego bądź jako dojrzewanie biologiczno-psychologiczne, bądź jako dorabianie się osobowości. W obu przypadkach historia była tylko kulisami wychowania, co oznaczało, iż wychowawcza akcja powinna się toczyć w tych granicach, ale nie powinna ich naruszać. Znaczyło to, iż zasadniczym ideałem wychowania jest przystosowanie do istniejących warunków społecznych. Taki był prze-

cież sens wychowywania instynktów, taki sens terapeutycznego wychowania psychoanalizy i psychologii indywidualnej, taki był sens kształcenia osobowości na dobrach kultury. Szczególnie jaskrawo występował ten sens w zakresie wychowania umysłowego i moralnego.

Wychowanie umysłowe pojmowano bądź jako tzw. kształcenie ogólne, bądź jako ciasno rozumiane kształcenie zawodowe; w obu przypadkach nie miało ono mieć nic wspólnego z umacnianiem i rozwijaniem naukowego poglądu na świat, nie miało mieć tej niebezpiecznej siły, dzięki której ludzie uczyliby się władać przyrodą dla dobra wszystkich, nie miało być orężem walki o społeczny postęp. Wychowanie moralne oparte zarówno na tradycyjnym katechizmie lub na jego nowym, psychoanalitycznym wydaniu, jak i oparte na regułach socjologicznych jak u Durkheima, miało zalecać posłuszeństwo wobec panującego ustroju, i to albo bezpośrednio, albo w postaci „pracy wewnętrznej nad sobą“, maskującej ten sam oportunizm.

Zasadniczą regułą tej pedagogiki odwracającej się od społecznej rzeczywistości właśnie dlatego, aby jej nie naruszać i nie zmieniać, było szukanie sposobów jak najlepszego dopasowania jednostki do warunków wyznaczonych jej przez życie. W tym „dopasowaniu“ widziano rękojmię „zdrowia psychicznego“, tą zasadą dopasowania usprawiedliwiano różnorodne losy wychowawcze dzieci tzw. zdolnych i niezdolnych.

III

Nauka Marksa stanowi w dziejach pedagogiki przewrót zasadniczy m. in. właśnie dlatego, iż przeciwstawiła ona metafizycznej koncepcji człowieka koncepcję historyczną. W powszechnie znanej szóstej tezie o Feuerbachu Marks napisał te słowa: „Istota człowieka to nie abstrakcja tkwiąca w poszczególniej jednostce. Jest ona w swojej rzeczywistości całokształtem stosunków społecznych“. Słowa te podsumowały długi okres walki, przebiegającej poprzez *Rękopis ekonomiczno-filozoficzny*, *Świątą rodzinę*, *Ideologię niemiecką*, walki z tymi kierunkami filozofii, które pojmowały istotę człowieka jako — różnorodnie określaną — abstrakcję realizującą się w pewien sposób w konkretnych jednostkach.

Marks atakował nie ten lub inny sposób pojmowania „istoty“ człowieka, ale atakował u samych korzeni całą metafizyczną koncepcję człowieka, opierającą się na założeniu, iż pewna trwała, idealna treść realizuje się w ludziach, czyniąc właśnie z nich ludzi. Koncepcja taka — jak wskazywał Marks — jest zmistyfikowaną w języku metafizyki rejestracją tego, co uczyniła realna historia; z tej racji koncepcja ta musi

mieć charakter reakcyjny, musi blokować i utrudniać dalszy pochód dziejów. Musi ona skłaniać do tego, aby z pomocą tak rozumianej „istoty“ człowieka mierzyć jego realne istnienie i lekceważyć w nim to wszystko, co owym wymaganiom nie dorównuje.

W licznych dziełach Marksa powraca ten motyw walki z filozofią konstruującą apriorycznie treść „istoty“ ludzkiej. Ze szczególną pasją przejawia się on w krytyce Proudhona, któremu Marks zarzuca, iż jego książki, zamiast przedstawiać rzeczywistą historię, stanowią „starą, heglowską rupieciarnię“. Właśnie Proudhon ujmuje dzieje tak, jakby realizowały się w nich określone idee będące ich zasadniczą treścią i ich motorem. „To nie jest historia świecka — pisze Marks — historia ludzi, to jest historia święta — historia idei. W jego sposobie ujmowania człowiek jest tylko narzędziem, którym posługuje się idea czy wieczny rozum, żeby się rozwijać“.³ Oznacza to, iż „nie zasada należała do wieku, lecz wiek do zasady. Innymi słowy, to zasada tworzyła historię, nie zaś historia — zasadę“.⁴

Krytyka metafizycznego pojmowania człowieka stanowi równocześnie oś walki Marksa z filozofią mistyfikującą językiem metafizyki historyczne interesy burżuazji, metafizyki ukazującej rzekomo wiecznotrwałą wartość istniejących haseł i istniejącego porządku, jego rzekomą pełną zgodność z samą „istotą“ człowieczeństwa. „Żaden z nich — pisze Marks o burżuazyjnych filozofach — nie rozumie, iż burżuazyjna forma produkcji jest formą historyczną i przejściową, zupełnie tak samo, jak była nią forma feudalna. Błąd pochodzi stąd, że człowiek burżuazyjny jest dla nich jedynie możliwą podstawą wszelkiego społeczeństwa, że nie wyobrażają sobie oni stanu społecznego, w którym człowiek przestaje być bourgeois“.⁵ W licznych swych studiach — zwłaszcza w *Problemie żydowskim* — demaskował Marks tę burżuazyjną filozofię, która określając istotę człowieka utrzymywała burżuazyjną ograniczoność i z wyzyna metafizyki stawiała się „uznaniem jedności burżuazyjnej, egoistycznej, uznaniem tej wyuzdanej swawoli duchowej i materialnej, która stanowi istotną treść społecznej sytuacji i życia nowoczesnej burżuazji“.⁶

Z tego stanowiska podjął Marks już we wczesnych swych pismach analizę burżuazyjnych pojęć człowieka i obywatela, pojęć szczególnie ważnych dla pedagogiki. Odkąd Rousseau rozróżnił „porządek natury“ i „porządek społeczny“ wskazując, iż nie można być równocześnie

³ Marks: *Nędzka filozofii*. Warszawa 1949 „Książka i Wiedza“ s. 28

⁴ Tamże s. 128

⁵ Tamże s. 34

⁶ Marks: *La Sainte famille. Oeuvres philosophiques*. T. II Paryż 1948 s. 201

„człowiekiem i obywatelem“ i należy — wobec tego — wychowywać albo człowieka, albo obywatela, burżuazyjna pedagogika uwydatniała stale te przeciwieństwa, nie dostrzegając ich historycznych, klasowych korzeni. Stawały się one swoistym rodzajem odwiecznej antynomii jednostki i społeczeństwa, leżącej rzekomo u podstaw pedagogicznych koncepcji wychowywania jednostki dla niej samej i pedagogicznych koncepcji wychowywania jednostki dla społeczeństwa, narodu czy państwa. Przez cały wiek XIX i XX akcentowano to przeciwieństwo, usiłując równocześnie likwidować jeden z biegunów jako niesłuszny albo też usiłując wykazać, iż tylko jeden z nich jest podstawowy i obejmuje sobą to wszystko, co zawiera drugi. Tak np. liberałowie przekonywali, iż wychowanie indywidualności służy najlepiej potrzebom państwa, a nacjonałiści przekonywali, iż wychowanie „dla narodu“ rozwija najlepiej jednostkę.

Dzieje pedagogiki burżuazyjnej wypełnione są walką i próbami pojednania obu tych koncepcji; żaden inny spór nie był tak rozległy ani tak trwały aż do naszych czasów. Marks podejmując tę problematykę podjął więc kluczowe zagadnienie wychowania. Rozwiązując zaś to zagadnienie odsłonił istotne korzenie burżuazyjnych kontrowersji, zdemaskował ich wszystkie mistyfikacje, pokazał prawidłowe ujmowanie sprawy. Marks wskazał, iż pojęcia człowieka i obywatela mają charakter historyczny oraz wyrażają określony etap dziejowego rozwoju i jego wewnętrzne sprzeczności. Ideał człowieka, o którym mówią burżuazyjni pisarze, to po prostu „burżuazyjny człowiek“, a ideał obywatela, to po prostu obywatel burżuazyjnego państwa. Analizując ustrój feudalny Marks wskazał, iż „stan cywilny“ i „stan polityczny“ jednostki były wówczas identyczne. Absolutyzm a następnie rewolucja burżuazyjna zniweczyła tę tożsamość przeprowadzając zasadę politycznej równości jednostek przy zachowaniu ich „cywilnej“ nierówności. „Jak chrześcijanie — pisze Marks — są równi wobec nieba, ale są nierówni na ziemi, podobnie w państwie absolutnym jego mieszkańcy są równi wobec ich politycznego nieba, a nierówni w ziemskiej egzystencji społecznej“. ⁷ Od rewolucji francuskiej to „oddzielenie życia politycznego od społeczeństwa cywilnego dokonało się ostatecznie“. Ten właśnie proces historyczny stał się podstawą rozdzielenia w jednostce ludzkiej tej strefy, w której jest ona „obywatelem“ i tej, w której jest ona „człowiekiem“, strefy abstrakcyjnej równości politycznych uprawnień i obowiązków oraz strefy konkretnej nierówności w codziennym, ekonomiczno-społecznym życiu. Tak pojmowany „obywatel“ i tak poj-

⁷ Marks: *Critique de la Philosophie de l'Etat de Hégel. Oeuvres philosophiques*. T. IV cyt. wyd. s. 166

mowany „człowiek“ musieli stanowić sprzeczność, w której odzwierciedlała się podstawowa sprzeczność burżuazyjnego społeczeństwa. Ale społeczeństwo burżuazyjne jest w istocie rzeczy tylko „społecznością pozorną“, jest tylko „surogatem społeczności“⁸, toteż w tych warunkach nie może rozwijać się naprawdę ani człowiek, ani obywatel, choć zależnie od historycznej sytuacji reklamuje się w sposób zmistyfikowany prawa jednostki, jak również i prawa państwa jako rzekomego dobra wszystkich jednostek.

„Emancypacja ludzka“ musi — zdaniem Marksa — zarówno obalić szranki bourgeois okazując, iż nie tylko nie są one identyczne z „człowiekiem“, ale stanowią jego wypaczenie, jak i szranki „obywatela burżuazyjnego państwa“, okazując, iż tego rodzaju obywatelstwo nie jest wcale identyczne z wyrazem rzeczywistej wspólnoty ludzi. Z tego stanowiska oba zasadnicze nurty pedagogiki burżuazyjnej muszą być odrzucone: zarówno hasło wychowania człowieka, jak i hasło wychowania obywatela. Realny sens pierwszego sprowadzał się do pielęgnacji egoistycznej natury bourgeois, realny sens drugiego polegał na takim „udoskonaleniu idealizmu państwowego, aby stawało się to równocześnie wydoskonaleniem materializmu burżuazyjnego społeczeństwa“.⁹

Pedagogowie burżuazyjni nie zdając sobie sprawy z tego klasowo-historycznego uwarunkowania musieli popełniać błędy i szkodzić interesom przyszłości. Błądzili oni wówczas, gdy głosili program wychowania człowieka jako program wychowania indywidualności, nie dostrzegając, iż będzie to indywidualność burżuazyjna; błądzili również i wtedy, gdy głosili program wychowania dla narodu czy państwa, nie zdając sobie sprawy, iż służą w ten sposób antyludowemu państwu burżuazji. Dlatego oba — rzekomo przeciwstawne programy wychowania — były taką samą mistyfikacją sprzeczności i ograniczeń burżuazyjnego społeczeństwa, podniesieniem ich do wyżyn wiecznej antynomii człowieka i obywatela, aby zachować istniejące stosunki społeczne, a więc zniweczyć realną możliwość wychowania prawdziwego człowieka społecznego.

W ten sposób krytyka Marksa godzi w same korzenie burżuazyjnej pedagogiki indywidualistycznej i równocześnie burżuazyjnej pedagogiki społecznej. Ukazując historyczny proces rozwoju człowieka i jego sprzeczności w warunkach społeczeństw klasowych, Marks dyskredytuje wszelkie absolutyzowanie pojęć i haseł pedagogicznych, będących

⁸ Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne 1844—1846*. Warszawa 1949 „Książka i Wiedza“ s. 122

⁹ Marks: *La question juive. Oeuvres philosophiques*. T. I cyt. wyd. s. 199



w istocie rzeczy jedynie chwilowym podsumowaniem dotychczasowego rozwoju historycznego i wyrazem jego sprzeczności.

Historyczny i materialistyczny charakter marksowskiej nauki o człowieku występuje ze szczególną siłą w krytyce sensualistycznych koncepcji, w krytyce metafizycznego materializmu. Marks wykazał, iż sensualizm ujmuje stosunek człowieka do przyrody w kategoriach biernej rejestracji zmysłowej obiektów niezależnych od ludzi i nie dostrzega podstawowego znaczenia materialnej działalności ludzi. Właśnie dlatego człowiek i jego siły traktowane są jako „gotowe“, a świat przyrody jako „obcy“. W toku życia ludzi dokonywa się jedynie proces obserwacyjno-rejestracyjny, niby proces czynienia zdjęć fotograficznych, proces, w którym i sam aparat, i to, co się fotografuje, jest niezmiennie i wzajemnie niezależne.

Marks natomiast uczy, iż człowiek rozwija się historycznie w toku swej materialnej działalności, iż przekształcając naturalne środowisko, w którym żyje, przekształca i siebie samego. „Oko — pisze Marks — stało się okiem *ludzkim*, gdy jego *przedmiot* stał się społecznym przedmiotem *ludzkim*, stworzonym przez człowieka i dla niego przeznaczonym“.¹⁰ Podobnie i inne zmysły człowieka rozwinęły się i wzbogaciły dzięki jego własnej działalności, działalności „obiektywnej“, i to zarówno takiej, która przetwarza naturę, jak i takiej, która stwarza sztukę. Tylko biorąc pod uwagę tę obiektywną działalność ludzi można znaleźć klucz do zrozumienia ich rozwoju historycznego. W tym sensie mówi Marks: iż „wykształcenie pięciu zmysłów ludzkich jest pracą wszystkich minionych pokoleń ludzkich“. Teza ta podcina korzenie sensualistycznej pedagogiki, pedagogiki ahistorycznej, ukazuje poprawny sposób rozumienia stosunku człowieka do otoczenia i rolę jego własnej działalności.

Z tego stanowiska Marks poddaje krytyce podstawowe błędy burżuazyjnej psychologii. „W *zwykłej, materialnej* wytwórczości... — pisze Marks — mamy do czynienia ze *zobiektywizowanymi siłami istoty ludzkiej*, występującymi pod postacią *przedmiotów materialnych, obcych, użytecznych*, pod postacią alienacji. Psychologia, dla której ta właśnie księga, stanowiąca najłatwiej dostępny i najbardziej materialnie obecny fragment dziejów ludzkich, byłaby zamknięta, nie mogłaby się stać nauką ujmującą to, co *rzeczywiste* i substancjalne. Bo jakież sąd inny wydać można o nauce, która *pogardliwie* pomija te wielkie obszary pracy ludzkiej i nawet nie zdaje sobie sprawy z tego, jak jest niepełną, o nauce, która o tym wielkim bogactwie działalności ludzkiej

¹⁰ Marks: *Economie politique et philosophie. Oeuvres philosophiques*. T. VI cyt. wyd. s. 30

potrafi tylko paplać, jako o „*potrzebach, wulgarnych potrzebach*”¹¹. Wskazując te tereny badań powie dalej Marks: „Historia przemysłu jest otwartą księgą sił istoty ludzkiej, jest fizjologią człowieka, przedstawioną w sposób zmysłowy”.

Te same błędy popełnia — jak wskazuje Marks — także i Feuerbach. Nie dostrzega on kluczowej roli materialnego działania ludzi i dlatego nie rozumie ani ich rozwoju historycznego, ani ich stosunku do przyrody. „Nie widzi on, że otaczający go świat zmysłowy nie jest bezpośrednio od wieczności daną, zawsze sobie równą rzeczą, lecz wytworem przemysłu i stanu społecznego, w tym mianowicie znaczeniu, iż jest wytworem historycznym, rezultatem działalności całego szeregu pokoleń...”¹² Feuerbach usiłuje pojąć człowieka materialistycznie, ale nie może tego osiągnąć, ponieważ rozumie go tylko jako „przedmiot zmysłowy”, a nie jako „działalność zmysłową”. Z tej racji widzi on człowieka jako istotę „gotową”, która stanowi pewnego rodzaju część przyrody i która ją zarazem poznaje jako rzeczywistość całkowicie niezależną od ludzi. W tym sensie powie Marks: „Dopóki Feuerbach jest materialistą, nie występuje u niego historia, a o ile bierze pod uwagę historię, nie jest materialistą”. Gdy bowiem „bierze pod uwagę historię”, musi ją traktować niezależnie od materialnej działalności ludzi, jako wyraz „abstrakcyjnego człowieka” i niezmiennego wyposażenia ludzi w określone skłonności lub popędy. „Nigdy więc nie dochodzi do tego, aby ujmować świat zmysłowy jako całokształt żywej zmysłowej działalności tworzących go osobników...”¹³ I nigdy też nie umie dostrzec i uzasadnić konieczności i możliwości „przekształcania zarówno przemysłu, jak i struktury społecznej”.

Ta krytyka sensualistów i Feuerbacha posiada doniosłe następstwa pedagogiczne, zarówno w zakresie nauczania, jak i wychowania.

Krytyka Marksa podcina korzenie wszelkim wyłącznie fizjologicznym teoriom nauczania, wskazując, iż „fizjologia” człowieka może być rozumiana jedynie w związku z historią ludzkiej działalności. Krytyka ta, wskazując, iż podstawą stosunku człowieka do rzeczywistości jest działanie, a nie statyczne spostrzeganie, pozwala pogłębić tradycyjną koncepcję pogładowości. Myśl, jaką wypowiedział już Komeński, iż człowieka charakteryzuje rozum, mowa i działalność ręki, uzyskała rozległe uzasadnienie w materialistycznej teorii poznania i historycz-

¹¹ Tamże s. 34—35

¹² Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne 1844—1846* cyt. wyd. s. 77

¹³ Tamże s. 80

nego rozwoju. Rola działalności dziecka staje się odtąd szczególnie ważnym elementem nauczania pogładowego.

Krytyka Marks'a podcina równocześnie korzenie wszystkich reakcyjnych teorii wychowania, żerujących w wieku XX na tradycjach koncepcji sensualistycznych. Sensualizm odegrał postępową rolę w dziejach pedagogiki atakując teorię idei wrodzonych oraz dogmatyzm i werbalizm dydaktyczny, wiążąc nauczanie i wychowanie z konkretną, zmysłową rzeczywistością. Jednak — i to właśnie wykazał Marks — materializm metafizyczny nie potrafił rozwiązać zagadnień rozwoju człowieka, nie potrafił stworzyć podstaw dla zrozumienia historii, nie potrafił zapewnić oręża w walce o przyszłość. Wręcz przeciwnie, akcentując, iż wychowanie człowieka polega na wzbogaceniu jego psychiki wiadomościami o otaczającej go — ale niezależnej od ludzi — rzeczywistości, mógł być rozumiany jako zachęta do biernej uległości wobec niej. Zaznaczając, iż człowiek jest „czarną tablicą”, materializm ten chronił wprowadzić przed supremacją apriorycznych koncepcji, ale dozwalał, by uznawać, że doświadczenie, tzn. aktualny układ stosunków, będzie pisało na tej tablicy wszystko, co zechce. Tak pojęli dziedzictwo sensualizmu pedagogowie XX wieku, jak np. Montessori i behawioryści.

Jest w *Świętej rodzinie* znamienity fragment, który pokazuje, jak bystro Marks widział niejednoznaczność społeczną i granice klasowe koncepcji sensualistów, z których tylko komuniści wyprowadzali radykalne konsekwencje niewyprowadzone przez samych sensualistów. Omówiwszy działalność Condillaca, Helvetiusa, Holbacha, Marks pisze: „Gdy analizujemy materialistyczne teorie w sprawie wrodzonej dobroci ludzi i ich równej inteligencji, w sprawie wszechmocy doświadczenia, nawyku, wychowania i wpływu czynników zewnętrznych na człowieka, w sprawie doniosłej roli przemysłu, w sprawie uprawnienia przyjemności — nie trzeba szczególnej przenikliwości, aby wykryć, co z konieczności wiąże tych materialistów z komunizmem i socjalizmem. Skoro człowiek czerpie całe swe poznanie ze świata zmysłowego i ze swego doświadczenia w tym świecie, to staje się rzeczą ważną zorganizować ten świat empiryczny tak, aby człowiek znajdował w nim i asymilował z niego to, co jest rzeczywiście ludzkie, aby poznawał się jako człowiek. Skoro dobrze zrozumiany interes jest zasadą wszelkiej moralności, jest rzeczą ważną, aby prywatny interes człowieka pokrywał się z interesem ludzkim. Skoro człowiek nie jest wolny w materialistycznym znaczeniu tego słowa, to znaczy, skoro jest wolny nie w negatywnym sensie możliwości uniknięcia tego lub owego, ale w sensie pozytywnym, w sensie zaznaczenia swej istotnej indywidualności, to nie należy karać zbrodni w jednostce, ale należy niszczyć te społecz-

ne warunki, w których rodzą się zbrodnie, i należy zapewnić każdemu takie miejsce w społeczeństwie, jakiego potrzebuje dla zasadniczego swego rozwoju. Skoro człowiek jest kształcony przez warunki, należy w sposób ludzki kształtować te warunki. Skoro człowiek jest z natury istotą społeczną, to może on rozwinąć swą właściwą naturę tylko w społeczeństwie, a siła tej natury nie może być mierzona jako siła poszczególnej jednostki, ale jako siła społeczeństwa.“¹⁴

Słowa te określają jasno granicę, do której dochodzi materializm sensualistyczny i od której rozpoczyna swój pochod materializm historyczny. Pedagogika metafizycznego materializmu jest właściwie pedagogiką uległości człowieka wobec „spoztrzeganych“ warunków. Pedagogika materializmu historycznego jest pedagogiką ludzkiego działania przekształcającego warunki zastane. Jeśli wychowanie jednostki dokonywa się w rezultacie oddziaływania na nią otaczającego ją świata, to — tak wnioskowali reakcyjni interpretatorowie sensualizmu — istotną treścią wychowania jest adaptacja. Jeśli wychowanie jednostki dokonywa się w rezultacie oddziaływania na nią otaczającego ją świata, to — taki wniosek wyciąga Marks — świat ten musi być tak przekształcony przez ludzi, aby wychowywał jak najbardziej po ludzku. Oto konsekwencja, przed którą musieli się cofnąć burżuazyjni filozofowie, ponieważ godziła ona w same podstawy panującego ustroju społecznego.

Nauka Marks'a o historycznym procesie rozwoju człowieka była zasadniczym przeciwstawieniem się idealistycznemu, metafizycznemu koncepcjom człowieka, które wystąpiły na jaw w szczególnie ważnej dla pedagogiki dziedzinie pojęć o kulturze. Wskazywaliśmy na to, iż idealistyczne teorie kultury rozmijały się coraz wyraźniej z realną historią i uzasadniały ponadhistoryczną metodę kształcenia ludzi. Cała naukowa i polityczna działalność Marks'a była krytyką idealistycznej teorii kultury, uzasadnieniem słuszności materialistycznej nauki o kulturze. Zasadniczym ogniwem tej krytyki była polemika z Hegłem.

Marks cenił w filozofii Hegla to, iż ujęła ona „właściwą człowiekowi działalność“ jako proces, jako materializację ustanawiającą konkretne przeciwieństwo, jako uzewnętrznienie i przezwyciężenie tego uzewnętrznienia. Znaczy to — pisał Marks — iż Hegel „pojął samą istotę pracy i dojrzał w człowieku obiektywnym, w człowieku prawdziwym, czyli realnym, wynik jego własnej pracy“. Błąd Hegla polegał jednak na tym, iż nie dostrzegał on materialnego charakteru ludzkiej działalności, i że „jedyną pracą, jaką znał i uznawał, była abstrakcyjna praca

¹⁴ Marks: *La Sainte famille. Oeuvres philosophiques*. T. II cyt. wyd. s. 234—235

duchowa".¹⁵ Dlatego wydawało mu się, iż dzieje są kształtowaniem się idei w trybie ich wewnętrznych walk i przeciwieństw, są realizacją empiryczną idealnych procesów. W ten sposób „związek realny zostaje przedstawiony przez spekulację jako objawienie się czegoś innego, jako *zjawisko*... Poza kurtyną dzieją się istotne procesy, które nazewnątrz ujawniają się w realnych okolicznościach historycznych".¹⁶ Historia realna staje się cieniem ukrytych sił idealnych, którym przypisuje się decydujące znaczenie.

W przeciwieństwie do tego Marks chce wyjść od „ludzi realnie czynnych i na podstawie tego ich realnego procesu życiowego odtwarzać rozwój ideologicznych refleksów i ech tego procesu życia". Ujmując sprawę kultury z tego stanowiska należy stwierdzić, iż „moralność, religia, metafizyka i wszelka inna ideologia tudzież odpowiadające im formy świadomości nie zachowują już tedy dłużej pozorów samodzielności. Nie mają one żadnej historii, nie mają żadnego rozwoju, tylko rozwijający swą wytwórczość materialną i materialne swe stosunki ludzie wraz z tą rzeczywistością swoją zmieniają też swe myślenie i wytwory swego myślenia".¹⁷

Nauka Marksa podcina korzenie pedagogiki kultury. Orientuje ona myśl pedagogiczną ku konkretnym warunkom życia ludzi, ku ich konkretnej działalności, aby na tych podstawach pomagać przekształcaniom ich świadomości. Zamiast dowolnego konstruowania strukturalnych odpowiedniości między wyizolowanymi z historycznego procesu dobrami kultury i oderwaną od konkretnych warunków i zadań osobowością, pedagogika podejmuje wysiłek zmierzający do zanalizowania potrzeb kulturalnych, narastających w konkretnych warunkach historycznych, do zanalizowania procesu rośnięcia ludzi w toku ich działalności, do określenia swych zadań w związku z tymi procesami. W świetle tej nauki stosunek jednostki do kulturalnej tradycji przestaje być sprawą prywatnego wyboru; decydujące znaczenie mają tu wielkie procesy historyczne, selekcjonujące w pewien sposób dorobek przeszłości i kształtujące postawę jednostek. Aktualne życie ludzi nie jest wyznaczone przez autonomiczny rozwój kultury, lecz — przeciwnie — konkretne życie ludzi utrzymuje właśnie ciągłość kulturalnej tradycji wedle określonych kryteriów ważności, kształtujących się w społecznej walce o postęp.

¹⁵ Marks: *Economie politiques et philosophie. Oeuvres philosophiques*. T. VI cyt. wyd. s. 69 i 70

¹⁶ Marks: *Critique de la Philosophie de l'Etat de Hegel. Oeuvres philosophiques*. T. IV cyt. wyd. s. 22

¹⁷ Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne 1844—1846* cyt. wyd. s. 54

Na tym właśnie polega ten przewrót — można go słusznie nazwać kopernikańskim przewrotem w pedagogice — jakiego dokonał Marks ucząc, iż nie kultura tworzy ludzi (w sensie heglowskim), ale ludzie tworzą kulturę i że wobec tego zadaniem wychowania nie jest dbać o tzw. „nosicieli wartości“, ale kształtować ludzi w toku ich działalności materialnej, działalności społecznej, działalności wiodącej zarazem do określonego wyboru kulturalnych tradycji. Wybór ten zakłada oczywiście rozróżnienie między dziedzictwem postępowym i wstecznym, wymaga wychowawczej ostrości walki z tradycyjnymi obciążeniami wstecznymi, które krępują rozwój świadomości, towarzyszący tworzeniu nowych warunków życia. W ten sposób, zamiast bezkierunkowego, smakoszowskiego kształcenia „pięknej osobowości“ na dobrach kultury, organizujemy świadomą i celową pracę wychowawczą kształtowania nowych ludzi, zdolnych do uczestniczenia w realizacji nowych zadań historycznego postępu.

Atakując podstawowe tezy heglowskiej filozofii kultury, Marks poddał krytyce również i niektóre jej konsekwencje. Interesują nas zwłaszcza te, które miały ogromne znaczenie dla późniejszego rozwoju pedagogiki. Dotyczą one wychowania dla państwa, wychowania w duchu wspólnoty. Neohegelianizm, jak również pedagogika faszystowska, nawiązywały do tych założeń Hegla, odpowiednio interpretowanych. Marks właśnie wskazał, iż „teoria historyczna Hegla jest tylko spekulatywnym wyrazem chrześcijańsko-germańskiego dogmatu o przeciwstawieniu ducha materii, Boga światu. To przeciwstawienie wyraża się w historii, w ludzkości nawet, w następującej postaci: jednostki wybrane przeciwstawiają się jako duch działający pozostałej ludzkości“ traktowanej jako bezduszna masa, jako materiał¹⁸. Prowadzi to do ubóstwienia tzw. wielkich ludzi w dziejach, do przekreślenia roli istotnych twórców historii. Prowadzi do apoteozy „wspólnoty z ducha“, która zacierając realne więzi między ludźmi i realne przeciwieństwa między nimi staje się czynnikiem powstawania elitarnych kręgów opromienionych w zmystyfikowanej świadomości wyznawców urokiem wtajemniczenia w sprawy obiektywnego ducha.

Wiemy dobrze, jakie spustoszenia w socjologii i pedagogice XX wieku poczyniła ta idea „wspólnoty“ jako duchowej jedności, rzekomo zespalającej pewne grupy i dającej im szczególne uprawnienia z tej racji. Warto przypomnieć niesłychanie bystre słowa Marksa, które godziły w tę koncepcję w momencie jej narodzin. „Gdyby analizować rodzinę, społeczeństwo, państwo — pisze Marks — to znaczy formy spo-

¹⁸ Marks: *La Sainte famille. Oeuvres philosophiques*. T. II cyt. wyd. s. 151

łecznego bytowania ludzi, jako urzeczywistnienie ich natury, to formy te przedstawiałyby się nam jako przynależne do podmiotu. Człowiek pozostawałby treścią tych form, a równocześnie formy te byłyby wyrazem jego *realnej* powszechności, a więc także i *wspólnoty*. Gdy natomiast rodzinę, społeczeństwo, państwo etc. pojmujemy się wręcz przeciwnie jako samookreślenie idei, jako sposoby jej istnienia w empirycznym świecie, wówczas rzeczywiste więzy między ludźmi zostają *alegoryzowane*.¹⁹ Taka właśnie alegoryzacja zaciera realne pokrewieństwa i przeciwieństwa, tworzy fałszywe mity solidarności, rozbraja świadomość szukającą realnych dróg w przyszłość.

Marksowska krytyka idealistycznej teorii kultury pokazuje, jak rozmija się ona z realną historią, jak służy tworzeniu „historii świętej“, błogosławiącej z kolei drapieżców różnego rodzaju jako przedstawicieli „ducha“. Pokazuje, jak pedagogika na tych podstawach oparta fałszywie i powierzchownie kształci jednostki, lekceważąc ich realne życie i zapominając o życiu i prawach mas.

Przypominając te kilka kierunków marksowskiej ofensywy filozoficznej przeciwko idealistycznym pozycjom, wskazujemy na zręby materialistycznej teorii człowieka, którą Marks wzbogacał i rozwijał we wszystkich swych dziełach. Wskazywał on, iż proces dziejowy nie jest terenem, na którym ujawnia się gotowa ludzka „istota“ — czy też nawet dokonują się pewne wewnętrzne przemiany tej „istoty“, lecz jest procesem realnym, który nie wskazuje na nic takiego, co byłoby poza nim i co miałoby mieć decydujące znaczenie. W tym realnym procesie historycznym człowiek kształtuje się i rozwija, stwarza i wzbogaca swe siły. Gdyby użyć idealistycznego języka, należałoby powiedzieć, iż stwarza on i wzbogaca swą „istotę“, a nie tylko objawia ją czy urzeczywistnia.

W związku z tym Marks ukazuje perspektywy analizowania konkretnych, rzeczywistych ludzi w całokształcie ich życia i działalności. Człowiek przestaje być współwymierny wyłącznie ze światem idei, Marks uczy widzieć człowieka w związku z jego pracą, w związku z jego działalnością społeczną, w związku z jego klasową przynależnością. Gdy pedagogika metafizyczna troszczyła się o człowieka jako o „nosiela wartości“ — Marks każe troszczyć się o konkretnego człowieka, o jego realne, codzienne życie. Gdy np. Stirner rozwijał swe spekulacje na temat „istoty“ młodości, Marks stwierdzał, iż są to mistyfikacje, które należy rozproszyć, wskazując konkretnie „na młodego

¹⁹ Marks: *Critique de la Philosophie de l'Etat de Hegel. Oeuvres philosophiques*. T. IV cyt. wyd. s. 87

urzędnika, młodego robotnika angielskiej fabryki, młodego Amerykanina czy młodego Kirgiza.“²⁰

Kierując swą uwagę na realne życie konkretnych ludzi, Marks odsłania historyczne czynniki ich rozwoju, a zarazem ich skrępowania i ograniczenia. Naukę Marksa określił Lenin pisząc: „tam, gdzie ekonomiści burżuazyjni widzieli stosunek między rzeczami (wymiana towaru na towar), Marks odkrył stosunek między ludźmi“. Istotnie, była to nauka o wyzwoleniu człowieka z klasowych więzów, którymi został skrępowany, a które zniweczyły wartość i radość jego pracy, zniekształciły stosunek do innych ludzi, zaciemniły jasność poznania rzeczywistości. Marks ukazuje równocześnie to pomniejszenie człowieka, jakie się dokonywa w warunkach ustroju kapitalistycznego, oraz możliwości wspaniałego rozwoju człowieka po obaleniu tych warunków.

Działalność wychowawcza przestaje więc być — jak to wynikało z metafizycznej koncepcji człowieka — pracą nad wcieleniem w jednostkę wymagań wynikających z „istoty“ człowieka; działalność wychowawcza staje się współdziałaniem w obalaniu warunków ograniczających człowieka, w tworzeniu nowych warunków społecznego życia, a więc i nowych ludzi.

IV

Nasza dotychczasowa charakterystyka znaczenia, jakie ma dla pedagogiki marksowska nauka o historycznej naturze człowieka, nie jest jeszcze wyczerpująca. Znaczenie to jest jeszcze bardziej rozległe, niż to przedstawiliśmy wyżej. Polega ono także na krytyce drugiego nurtu ideologicznego pedagogiki burżuazyjnej, którego narodziny przypadają na okres działalności Marksa, a rozwój najbardziej znamieny — dopiero na wiek XX. Chodzi o te wszystkie koncepcje, które usiłowały problem wychowania rozwiązywać w oparciu o istniejące warunki historyczne, a nie na podstawach apriorycznej koncepcji człowieka.

Mówiąc o idealistycznej koncepcji człowieka uwydatnialiśmy dotychczas ten jej aspekt, który wyrażał się w spekulacjach na temat istoty człowieka i zmierzał do krytyki i reorganizacji empirycznych form istnienia jednostek ludzkich z punktu widzenia miarodajnych nakazów i wymagań „prawdziwej istoty ludzkiej“. Ten tryb rozumowania wzbudzał jednakże coraz silniejszą krytykę w łonie samego obozu burżuazyjnego. Ideologicznie krytyka ta usiłowała wszelkim ahistorycznym koncepcjom „istoty ludzkiej“ przeciwstawić realną egzystencję człowieka. Sposób pojmowania tego przeciwstawienia był bardzo

²⁰ Marks: *Idéologie allemande. Oeuvres philosophiques*. T. VII cyt. wyd. s. 65

różny. Jedną z koncepcji tego rodzaju rozwinął Max Stirner, a następnie Fryderyk Nietzsche. Była to koncepcja indywidualistyczna, usiłująca w imię „swobodnego“ rozwoju jednostek, zwłaszcza wybranych jednostek, zerwać dotychczasowe normy postępowania. Człowiek silny — jak to określi jeszcze Ibsen — miał być „oparty tylko na sobie“, miał ze swej własnej woli wysnuwać zasady swego życia. Tą „egzystencjalistyczną“ tradycją demaskowania ogólnoludzkich i wiecznych norm idealnych nie pogardziła — jak wiadomo — psychoanaliza, zawdzięczająca tak wiele Nietzsche, a w dalszej linii również i Schopenhauerowi. Życie człowieka przestawało być rozumiane jako urzeczywistnianie idealnych wzorów; pojmowano je jako źródło poglądów i norm, których trwałość miała zależeć od popędów i dążeń.

Temu egzystencjalistycznemu dyskredytowaniu normatywnej nadbudowy w życiu jednostki pomagały różnorodne kierunki irracjonalistyczne, i to zarówno typu tzw. filozofii życia, jak i wszelkich odłamów modernizmu i neoaugustynizmu w obozie chrześcijańskiej filozofii od Kierkegaarda poczynając. Im bardziej burżuazja wkraczała w okres imperializmu, tym silniej zarysowywały się te egzystencjalistyczne koncepcje w wielkim wachlarzu stanowisk od „heroizmu nadludzi“ aż do pesymizmu i rezygnacji małomieszczaństwa. Ale wspólnym trzonem tego wachlarza postaw było przekonanie, iż nie istnieje możliwość obiektywnego określenia prawdy i dobra, iż historia i życie społeczne nie mają żadnego sensu ani nie stawiają żadnych zobowiązań, iż samotna jednostka może swobodnie wybierać swą samowolę lub swe samobójstwo.

Ale równocześnie rozwijał się inny nurt walki z filozofią „istoty człowieka“. Chodziło o zdyskredytowanie i zlikwidowanie tego, co „ogólnoludzkie“ na terenie życia zbiorowego. Burżuazyjna socjologia, zwłaszcza nacjonalistycznej orientacji, odegrała tu decydującą rolę. Podjęła się ona dyskredytowania wielu zasadniczych idei moralnych, odsłaniając ich rzekome źródła społeczne i istotną funkcję, podjęła się wykazać, iż nauka jest tylko narzędziem społecznych interesów, że prawda nie jest niczym innym, jak tylko projekcją politycznych dążeń kierowanych przez wodzów. Normy moralne przedstawiono jako wyraz „woli mocy“ tych, którzy panują nad innymi, lub też jako resentment uciskanych. Miejsce prawdy mógł zająć mit. Swoiście rozumiany „byt społeczny“ stawał się instancją likwidującą wszystko, co obiektywne i wspólne ludziom. Tego rodzaju „egzystencjalizm“ likwidował ogólnoludzkie tradycje europejskiej kultury bądź w sposób „naukowy“ w studiach o charakterze akademickim, bądź w sposób propagandowy i agitacyjny. Była to jednak tylko różnica formy: treść pozostawała ta sama. Chodziło o przewycięzenie tradycyjnej koncepcji

„istoty człowieka“ rzekomo niebezpiecznej i fałszywej z racji jej ogólnoludzkiego charakteru i tendencji normatywnych, chodziło o „prawa życia“ — tym razem przedstawianego jako irracjonalne życie zbiorowości — do rządzenia się wolą popędów rasowych.

W ten sposób tradycyjnym koncepcjom określenia istoty człowieka przeciwstawiły się tendencje określania jego istnienia. Tendencje te uzyskały szczególne znaczenie w zakresie wychowania. Gdy bowiem z założeń tradycyjnych wynikało wskazanie, aby kształtować empiryczną jednostkę wedle idealnej treści ludzkiej istoty — oczywiście różnorodnie rozumianej — o tyle egzystencjalistyczny front walki z „filozofią istoty“ nakazywał pojmować wychowanie jako swoisty przejaw istnienia.

Tu miały swe ideologiczne korzenie te wszystkie teorie, które utożsamiały wychowanie ze spontanicznym procesem rozwoju. Niezależnie od tego, czy rozwój ten pojmuje się biologicznie czy psychologicznie, czy też traktuje się go jako element środowiska, wspólne jest przekonanie, iż proces wychowania jest identyczny z samym rozwojem, nie zawiera w sobie czynników nadrzędnych i kierowniczych, czynników celowości i świadomości. Gdy rozwój jednostki pojmowano biologicznie lub psychologicznie, praca wychowawcza stawała się swoistą pielęgnacją „pędu życia“, usuwaniem przeszkód, jakie napotykałby on na swej drodze. Gdy rozwój jednostki rozumiano socjologicznie, praca wychowawcza stawała się swoistym „powtarzaniem“ wymagań środowiska, wzmacnianiem „ducha wspólnoty“, będącego rzekomo istotnym motorem wychowania. W obu przypadkach krytykowano tzw. cele wychowania jako transcendentne w stosunku do „rzeczywistości“, w obu przypadkach odrzucano zasadę apelowania do woli i świadomości wychowanka i wychowawcy. Toteż różnice kierunków nie były ważne. Pajdocentryczne teorie pedagogiczne na równi z pedagogiką socjologiczną likwidowały właściwe wychowanie. Tak zwany „spontaniczny rozwój dziecka“ wyrażał właściwie treść jego społecznego środowiska, a zasada adaptacji i przystosowania indywidualnego, zasada „osobowych wzorów“ lub „socjologicznych typów“ stabilizowała istniejący układ stosunków.

Toteż cała ta „pedagogika istnienia“, mimo iż zwalczała rzekomo staromodną pedagogikę „ideałów“, pedagogikę apelu, przymusu i nakazu wydawanego w imię wyższych celów, pedagogikę kształtowania i urabiania świadomości i woli wedle dóbr kultury i moralnych wartości, mimo iż przeciwstawiała tej tradycyjnej pedagogice pedagogikę rzekomo „żywą“ i „twórczą“ — zgadzała się z nią w podstawowym przekonaniu, iż wychowanie ma chronić przed rewolucją. Ta zbieżność „pedagogiki istnienia“ z tradycyjną „pedagogiką istoty“ wyrażała głę-

boką łączność dwóch zasadniczych koncepcji człowieka, formułowanych przez myśl burżuazyjną i mających uzasadnić istniejący stan rzeczy jako słuszny i trwały.

A drugorzędną różnicą było już, jak pojmowano sposoby tego uzasadnienia i zarazem zabezpieczenia się przed zagrażającą burżuazyjnemu panowaniu przyszłością. Można to było czynić wskazując niezmienną naturę człowieka jako istoty rozumnej — a więc antyrewolucyjnej, jako istoty gospodarnej — a więc wymagającej własności prywatnej, jako istoty kulturalnej — a więc kształtującej osobowość, a nie warunki społeczne itd. Można było to czynić wskazując na formy i treść aktualnego życia jako rzekomo jedynej rzeczywistości — a więc jedyne go terenu egzystencji ludzi, ich psychicznego zdrowia i moralnej wartości, osiąganych dzięki przystosowaniu; z tego punktu widzenia dążenia rewolucyjne — a niekiedy po prostu wszelkie dążenia twórcze — okazywały się patologią źle adaptowanych typów, protestem „ludzi marginesowych“ lub „ludzi zboczonych“. „Istnienie“ człowieka kazało akceptować istniejącą rzeczywistość zupełnie tak samo jak kazała to czynić filozofia „istoty“ tłumacząc, iż rzeczywistość jest wcieleniem wyższego ładu.

Ta zasadnicza zbieżność obu kierunków ideologicznych wyrażała się w licznych powiązaniach, które — mimo toczonych sporów — występowały coraz wyraźniej. Tak, mimo konfliktów, wiązały się psychologiczne i socjologiczne koncepcje człowieka, jak o tym świadczy zwłaszcza amerykańska socjopsychologia, tak wiązały się — mimo walk — ujęcia pedagogiki kultury z ujęciami pedagogiki socjologicznej, jak o tym świadczy pedagogika niemiecka. Podobnie spletały się tradycyjne teorie wychowania moralnego z socjologiczną nauką o moralności np. Durkheima. W świetle takich powiązań stawało się jasne, iż ujmowanie człowieka z punktu widzenia apriorycznie rozumianej jego „istoty“ było zupełnie zbieżne w swych ostatecznych konsekwencjach z ujmowaniem człowieka z punktu widzenia jego „egzystencji“. Idealistyczne pojmowanie człowieka wyrażało się w tych dwóch wariantach jak w grze na cztery ręce. Interesy burżuazyjne chronione były lepiej niekiedy przez mistyfikacyjne przedstawienie tych interesów jako zgodnych z odwiecznymi ideałami kultury, z idealną „istotą człowieka“, niekiedy zaś lepiej przez równie mistyfikacyjne ich przedstawienie jako wyrażających rzeczywistość „ludzkiej egzystencji“.

Tę właśnie dwoistość burżuazyjnej, metafizycznej koncepcji człowieka musimy mieć na uwadze analizując znaczenie marksowskiej nauki o człowieku dla pedagogiki. Marksowska krytyka uderza bowiem nie tylko w tradycyjny, aprioryczny sposób określania istoty człowieka,

ale uderza ona równocześnie w rodzące się właśnie wówczas zawiązki metafizyki istnienia.

Krytyka Marks'a wykrywa właśnie ten nowy wariant powstającej wówczas idealistycznej teorii człowieka, wariant, który pozornie stanowił przeciwieństwo idealizmu. Polegał on na krytyce odziedziczonej ideologii i na obietnicy uwolnienia ludzi z więzów, które ich dotychczas krępowały. Takie zadanie stawiał sobie obóz młodoheglowski, a Marks pokazał, iż mimo pozornego radykalizmu jest to obóz jak najbardziej konserwatywny. „Niemieccy filozoficzni krytycy twierdzą wszyscy — pisze Marks — że dotychczas idee, wyobrażenia, pojęcia panowały nad rzeczywistymi ludźmi i określały ich, że rzeczywisty świat jest wytworem świata ideologicznego. Tak rzeczy mają się do chwili obecnej, ale odtąd ma być inaczej”.²¹ Filozofowie ci — a zwłaszcza Max Stirner — obiecują uwolnić ludzkość „jęzczącą według nich pod jarzmem swych własnych urojeń”, obiecują zniweczyć okowy, jakie dotychczasowe pojmowanie „istoty” człowieka nakładało na życie jednostek. Obiecują — tak czyni Stirner — wziąć samo życie jako podstawę określeń człowieka, a nawet samą działalność jednostki, jej wolę uczynić najwyższą i jedyną instancją, określającą czym jest człowieczeństwo. Zamiast by — jak dotychczas — określona koncepcja „istoty ludzkiej” rządziła ludźmi, ludzie będą rządzić sobą dowolnie i w tej samowoli „świętego egoizmu” będą ukazywać, czym jest naprawdę ludzka istota.

Cały ten program jest — zdaniem Marks'a — mistyfikacyjnym złudzeniem. „Ideolodzy młodoheglistów pomimo swych rzekomo «światoburczych» frazesów są największymi konserwatystami. Najmłodszy z nich znaleźli właściwy wyraz dla swej działalności utrzymując, iż walczą oni jedynie przeciwko «frazesom». Zapominają tylko, że sami nie przeciwstawiają tym frazesom nic, jeno frazesy i że bynajmniej nie zwalczają istniejącego realnie świata, gdy zwalczają jedynie frazesy tego świata”.²²

Próba obalenia panowania idei przez jakieś ogólnikowe zaapelowanie do życia i przyznanie mu prymatu musi się skończyć zupełną klęską. Apelując bowiem w ten sposób do życia, apelujemy do nierozpoznanej historii, która zachowuje nad nami nadal swą władzę. Taki właśnie jest sens marksistowskiej krytyki demaskującej Stirnera. Marks w obszernej krytyce Stirnera ukazuje klasowe źródła jego doktryny i przekonywa, iż rzekomo rewolucyjna teoria „świętego egoiz-

²¹ Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne 1844—1846* cyt. wyd. s. 36

²² Tamże s. 44

mu" jest wyrazem małosłownych interesów i ciasnoty umysłu słabej burżuazji niemieckiej. Nie docierając do istotnych korzeni historii, Stirner przekształca ją w „dzieje upiorów i majaków“. Stirner nie analizuje rzeczywistych warunków rozwoju człowieka, lecz tylko analizuje wyobrażenia i czyni „z historii świadomości, jaką ludzie mieli, podstawę ich rzeczywistej historii“.²³ Jego próba uwolnienia ludzi z więzów idei, ograniczających ich działanie, prowadzi w istocie rzeczy do podporządkowania ludzi istniejącym warunkom, przedstawionym mitycznie jako czynnik pozwalający na ujawnienie się „prawdziwej“ natury człowieka. Stirner — wykazuje Marks — nie różni się zasadniczo od tradycyjnych idealistów, którzy dokonywali rozróżnienia między „prawdziwą istotą“ człowieka a jego empirycznym istnieniem. Różni się od swych poprzedników tym tylko, iż określa „głębką jaźń“ człowieka jako na wskroś egoistyczną, podczas gdy tamci określali ją w kategoriach „cnoty“ i szlachetności. Podobnie jednak jak wszyscy idealisci, Stirner twierdzi, iż ludzie nie byli dotychczas „prawdziwymi“ ludźmi, ponieważ nie mieli jasnej świadomości własnej istoty; podobnie jak wszyscy idealisci, przeprowadza różnicę między „istotą“ a „istnieniem“ człowieka. Zwalczając jednak dotychczasowe przekonania o „istocie“ człowieka, usiłował z jego „śmiałego“ sposobu życia wyprowadzić koncepcję „świętego egoizmu“ i padł ofiarą nierozumianej historii rzeczywistej, która była istotnym czynnikiem tworzenia ludzi i ich wyobrażeń o sobie samych, o „śmiałości“ będącej wyrazem burżuazyjnej ekonomiki.

Pomyłki Stirnera nie są odosobnione. Niektórzy wychowawcy — stwierdza Marks — skłonni są sądzić podobnie, iż „wszelkie konflikty wewnętrzne i zewnętrzne, w których uwikłani są ludzie z racji swych realnych stosunków życiowych są po prostu tylko konfliktami między ludźmi a wyobrażeniami odnoszącymi się do «człowieka», którymi nabili sobie głowę lub które pozwolili sobie zaszcześcić przez nauczycieli w szkole“.²⁴

Podobne błędy odsłania Marks w filozofii Feuerbacha. Feuerbach pragnął przeprowadzić radykalną krytykę religii wykazując, iż jest ona dziełem człowieka, którego psychika funkcjonuje w ten sposób, iż tworzy obrazy stające się dla niego następnie rzekomą rzeczywistością. Ten sposób krytyki religii — jak wskazuje Marks — nie tylko nie jest wystarczający, ale jest wręcz obosieczny, ponieważ tłumacząc religię „antropologicznie“ utrwała jej istnienie jako zakorzenione w „naturze“ człowieka. Feuerbach pragnął konsekwentnie sprowadzić

²³ Marks: *Idéologie allemande. Oeuvres philosophiques*. T. VII cyt. wyd. s. 165

²⁴ Marks: *Idéologie allemande. Oeuvres philosophiques*. T. IX cyt. wyd. s. 65

świat idei ciążyący nad ludźmi do samych ludzi, ukazać go im jako ich własne dzieło. Ale nie rozumiejąc historycznego i konkretnego procesu rozwoju człowieka, nie rozumiejąc, iż idee i wyobrażenia ludzi wyrastają z ich historycznej sytuacji i działalności, musiał je wyjaśniać „naturą” człowieka, przez co nabierała ona sprzecznych cech, które w rzeczywistości były tylko wyrazem określonych etapów dziejowego rozwoju.

Feuerbach pisał: „Wszelka spekulacja o prawie, o woli, o wolności, osobowości, bez człowieka, poza człowiekiem, czy też ponad człowiekiem, jest spekulacją pozbawioną jedni, pozbawioną konieczności, pozbawioną substancji, racji, rzeczywistości. To człowiek jest egzystencją wolności, egzystencją osobowości, egzystencją prawa”.²⁵ Ale sedno sprawy tkwi tu w pytaniu dotyczącym człowieka i charakteru jego „egzystencji”. Pojmując tę egzystencję w sposób ahistoryczny, statyczny, prowadzimy do zwężenia „istoty” ludzkiej do granic istniejących stosunków. Odrzucamy wprowadzić tradycyjne spekulacje idealistów wyprowadzających z koncepcji „istoty ludzkiej” wskazania dla życia, ale nie przełamujemy samych podstaw metafizycznej koncepcji człowieka: na miejsce metafizyki istoty stawiamy równie fałszywą metafizykę istnienia.

Marks przejrzał tę niebezpieczną konsekwencję filozofii Feuerbacha. „Przypominamy miejsce z jego *Filozofii przyszłości* — pisał Marks — gdzie rozwija on myśl, iż byt jakiejś rzeczy lub człowieka jest zarazem jego istotą, że określone stosunki egzystencji jakiegoś zwierzęcego czy ludzkiego osobnika, jego sposób życia i działalność są tym, w czym jego «istota» czuje się zaspokojona. Tutaj wyraźnie ujmuje się wszelki od tego wyjątek jako nieszczęśliwy wypadek, jako odstępstwo od normy, której się zmienić nie da.”²⁶ W przeciwieństwie do takiego stanowiska Marks wskazuje, iż miliony proletariuszy „nie czują się ani trochę zaspokojone w swoich stosunkach życiowych” i że egzystencja tych milionów ludzi zaprzecza ich „istocie”. Z tej właśnie racji „praktycznemu materialście, tj. komuniście chodzi w rzeczywistości o to, aby świat istniejący rewolucjonizować, rzeczy zastane atakować praktycznie i zmieniać.”²⁷

Krytyka młodoheglistów i Feuerbacha, jaką Marks przeprowadził, była krytyką pozycji pozornie radykalnych, z których usiłowano przeprowadzić walkę z dotychczasowymi koncepcjami istoty ludzkiej, obie-

²⁵ Feuerbach: *Wykłady o istocie religii*. Warszawa 1953 PWN. Por. wstęp T. Krońskiego s. XV

²⁶ Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne* 1844 — 1846 cyt. wyd. s. 76

²⁷ Tamże s. 77

rajac jako punkt wyjścia jej egzystencję. Marks wykazał, iż jak długo pojmuje się tę egzystencję w sposób idealistyczny i ahistoryczny prowadzić to musi do konserwatywnego utrwalenia istniejącego stanu rzeczy i ograniczenia rozwoju człowieka. I temu właśnie przeciwstawia się materialistyczna, historyczna koncepcja człowieka.

Odrzucając tę metodę walki ze światem idealnym, jaką proponowali młodohegliści i Feuerbach, Marks wskazał, iż rozwój człowieka możliwy jest tylko dzięki wyzwoleniu z jarzma ciężącej tradycji ideologicznej, co możliwe jest jedynie przez rzeczywiste obalenie tych społecznych warunków, które są wciąż istniejącą podstawą owego jarzma. „Myśli panujące — pisał Marks — nie są niczym więcej jak wyrazem idealnym panujących stosunków materialnych, są ujętymi jako myśli panującymi stosunkami materialnymi.“²⁸ Dlatego też „czysta“ krytyka filozoficzna nie może mieć decydującego znaczenia; trzeba zrozumieć — stwierdza Marks — iż „nie krytyka, lecz rewolucja jest napędową siłą dziejów, a także religii, filozofii i wszelkich innych teorii“.²⁹ Krytyka filozoficzna jest ważnym orężem w walce ideologicznej, jeśli istnieje klasa, która podejmuje rzeczywistą walkę z panującymi stosunkami. W tym sensie „filozofia znajduje w proletariacie swą broń materialną, a proletariat znajduje w filozofii swą broń duchową“.³⁰

Ta zasadnicza nauka o rozwoju dziejowym, a zwłaszcza o wzajemnych stosunkach zachodzących między czynnikami materialno-społecznymi i ideologicznymi, rozwinięta została przez Marksa również i w zakresie życia osobniczego. Ze szczególną ostrością demaskował Marks różnorodne złudzenia na temat życia ludzi, ukazując, jak zasadnicze różnice zachodzą między rzeczywistym, konkretnym życiem człowieka a sposobem, w jaki przedstawia on to życie sam sobie i innym. Podstawą tej demaskatorskiej krytyki była marksowska koncepcja alienacji, rozwinięta następnie — już w *Kapitale* — jako krytyka fetyzizmu. Podejmując zagadnienie alienacji Marks przeniósł je z terenu czysto ideologicznego na teren realnego życia. Pokazał mianowicie, iż człowiek jest nie tylko w niewoli swych własnych tworców idealnych, ale również w niewoli swych własnych tworców materialnych. I że właśnie ten drugi rodzaj niewoli jest podstawą pierwszego. Dlatego przezwyciężenie alienacji nie jest sprawą przekształcenia świadomości, ale jest w pierwszym rzędzie sprawą przekształcenia życia społecznego tak, aby człowiek będący jego twórcą stał się jego rzeczywistym panem.

²⁸ Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne 1844—1846* cyt. wyd. s. 82

²⁹ Marks: *Idéologie allemande. Oeuvres philosophiques*. T. VI cyt. wyd. s. 185

³⁰ Marks: *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne 1844—1846* cyt. wyd. s. 32

Opierając się na tych podstawach Marks przeprowadza wspaniałą analizę życia osobniczego, której znaczenie dla pedagogiki wciąż jeszcze nie jest dostatecznie ocenione. Już w *Ideologii niemieckiej* Marks chciał widzieć ludzi „nie takich, jakimi mogą się pojawiać w wyobrażeniu własnym albo cudzym, lecz takich, jakimi są *realnie*, tzn. jak działają, wytwarzają materialnie, a przeto, jak są czynni w określonych i niezależnych od ich woli ramach, założeniach, warunkach”.³¹ W przedmowie do *Przyczynka do krytyki ekonomii politycznej* powtórzył Marks to ostrzeżenie, by nie „sądzić o poszczególnym człowieku na podstawie tego, co on sam o sobie myśli...”³² W *Osiemnastym brumaire’a Ludwika Bonaparte* Marks wskazując, jak tworzy się na społecznych warunkach bytu nadbudowa sposobów myślenia, uczuć i poglądów, stwierdził, iż „poszczególne jednostki, która wchłania je drogą tradycji i wychowania, może sobie uroić, że to one stanowią właściwe pobudki i punkt wyjścia jej działalności...”³³ W życiu jednostki zachodzi tedy głębokie rozdwojenie: to, kim się jest naprawdę, w realnym codziennym życiu nie pokrywa się z naszą świadomością wychowaną w idealistycznej tradycji, która ukazuje świat i nas samych w odwróconej postaci.

Genealogię tego rozdźwięku Marks śledzi uważnie, ukazując jej historyczne źródła. Analizując historyczną drogę powstawania społeczeństwa burżuazyjnego Marks wykazuje, iż dokonywa się w nim proces pogłębienia tych sprzeczności. Ludzie przestają mieć adekwatną świadomość swego realnego istnienia, uzyskują abstrakcyjną świadomość jakby siebie samych, ale w rzeczywistości świadomość ta nie odpowiada realnemu życiu, jakie prowadzą. Jednostka w burżuazyjnym państwie staje się „obywatelem”. Ale — skoro obywatelem staje się każdy z samej „natury”, a nie z racji konkretnych czynności, skoro każdy przez sam fakt swego istnienia na pewnym terytorium staje się obywatelem państwa, to kategoria „obywatel” jest kategorią abstrakcyjną, oderwaną od konkretnych postaci różnorodnego życia poszczególnych ludzi. Jest pewnym mianem formalnym, w którym nikt nie rozpoznaje swej własnej, życiowej treści.

Równocześnie w społeczeństwie burżuazyjnym powstaje druga abstrakcja, abstrakcja człowieka. Obejmuje ona pewne normy i postulaty życia, którym naprawdę w konkretnym życiu wcale nie czyni

³¹ Marks: *Idéologie allemande. Oeuvres philosophiques*. T. VI cyt. wyd. s. 156

³² Marks: *Przyczynka do krytyki ekonomii politycznej*. Marks i Engels: *Dzieła wybrane* t. I Warszawa 1949 „Książka i Wiedza” s. 338

³³ Marks: *Osiemnasty brumaire’a Ludwika Bonaparte*. Marks i Engels: *Dzieła wybrane* t. I cyt. wyd. s. 253

się zadość. W ten sposób prawdziwe życie jednostki jest zupełnie inne, niż jej świadomość siebie samej jako „obywatela“ i jako „człowieka“. Konkretne warunki, konkretna codzienna działalność jednostki, jej praca i jej stosunki z innymi, to wszystko określa, kim jest dany człowiek naprawdę; w jego świadomości natomiast gromadzą się różnorodne złudzenia narzucane mu przez tradycję i wychowanie, przez ideologiczne interesy jego klasy, przez osobiste upodobania.

Szczególne znaczenie w tym rozdzwieku — między tym, czym rzeczywiście się jest, a tym, jak się to przedstawia w świadomości — ma wykorzystany przez burżuazję podział pracy i pieniądź, który w tym społeczeństwie gra rolę decydującą. „Moja siła — pisze Marks — jest tak wielka jak siła moich pieniędzy. Właściwości pieniędzy są moimi właściwościami i moimi zasadniczymi siłami. To, czym *jestem* i to, co *mogę*, nie jest wcale wyznaczane przez moją własną indywidualność. Jestem *brzydki*, ale mogę sobie kupić kobietę *najpiękniejszą*. Znaczy to więc, iż właściwie nie jestem brzydki, skoro skutki *brzydoty*, jej odpychająca siła, zostają przez pieniądź unicestwione... Jestem złym człowiekiem, nieuczciwym, pozbawionym sumienia i rozsądku, ale skoro pieniądze są respektowane, to również i ich posiadacz jest respektowany... To, czego nie mogę jako człowiek, to, czego nie potrafią wszystkie moje osobiste właściwości, to potrafię przez pieniądze.“³⁴ Kontynuując tę analizę w dziełach późniejszych, Marks uwydatnia dehumanizującą siłę kapitalistycznej gospodarki, w której „wszystko staje się sprzedażne i wszystko można kupić“³⁵, w której praca ludzka i sam człowiek stają się towarem. Nawet „rzeczy, które same w sobie nie są towarami — pisze Marks — jak np. sumienie, honor itd., mogą być przez swych posiadaczy sprzedawane za pieniądze i w ten sposób otrzymać dzięki swej cenie *formę towaru*“.³⁶

Szczególną wagę przywiązuje Marks do zagadnienia pracy. W zasadzie praca jest tą działalnością, w której człowiek może się wyrażać najpełniej i dzięki której dokonywa się jego rozwój. Ale odkąd podział pracy został wyzyskany w społeczeństwie klasowym przez tych, którzy zgromadzili w swym ręku posiadanie środków produkcji, stał się on jednym z czynników wywłaszczenia ludzi z ich człowieczeństwa. W gospodarce kapitalistycznej praca ludzka i jej wytwory stają się niezależnym od ludzi elementem rynku towarowego, obcą rzeczywistością, która narzuca się ludziom i eksploatuje ich siły.

³⁴ Marks: *Economie politiques et philosophie. Oeuvres philosophiques*. T. VI cyt. wyd. s. 110

³⁵ Marks: *Kapitał*. Warszawa 1951 „Książka i Wiedza“ s. 139

³⁶ Tamże s. 108

Analiza Marksa pokazuje, iż „jak w religii panuje nad człowiekiem twór jego własnej głowy, tak w produkcji kapitalistycznej rządzi nim twór jego własnych rąk”.³⁷ Pokazuje, iż praca staje się obcą człowiekowi, który w tych warunkach „zatraca siebie samego”, zostaje „obdarty z wszelkich właściwości ludzkich, zarówno w sensie fizycznym, jak i moralnym”.³⁸ Człowiek pracując spełnia zamówienie obcego sobie świata, podejmuje trud, aby zyskać środki do życia, którego treść jest nędzną wegetacją.

Analizy Marksa — zwłaszcza w *Pracy najemnej i kapitale* oraz w *Kapitale* — ukazują kluczowe znaczenie pracy w dziejowym rozwoju człowieka, a równocześnie ukazują ten historyczny proces wyłączenia człowieka z jego człowieczeństwa, jaki w formie ostatecznego zaostření dokonywa się w warunkach kapitalizmu. „Praca — pisze Marks — jest życiową działalnością robotnika, przejawem jego własnego życia. I tę działalność życiową sprzedaje on drugiemu, aby zapewnić sobie potrzebne środki do życia. Jego działalność życiowa jest więc dla niego tylko środkiem umożliwiającym mu istnienie.”³⁹ W ten sposób rzeczywista, konkretna „działalność życiowa” mas pracujących traci charakter twórczej działalności ludzi, jaką w samej swej istocie jest, nie staje się czynnikiem dalszego rozwoju człowieka, lecz raczej jego wyniszczenia. „Stoimy — mówił Marks w roku 1856 — wobec faktu znamienego dla XIX stulecia, faktu, któremu nie może zaprzeczyć żadna partia. Z jednej strony, zbudziły się do życia takie przemysłowe i naukowe siły, których nigdy nawet nie mogła sobie wyobrazić żadna z poprzednich epok w dziejach ludzkości. Z drugiej strony, istnieją symptomy upadku, które po wielokroć przewyższają wszystkie okropności ostatniego okresu imperium rzymskiego, znane nam z historii.”⁴⁰ Znamiona tego upadku występują szczególnie silnie w klasie panującej. Jej członkowie tracą prawdziwe ludzkie cechy, ponieważ żyją z wyzysku, ponieważ prowadzą życie „kupione”, to znaczy osiągalne dzięki bogactwu, a nie dzięki osobistym kwalifikacjom. Tracą oni umiejętność prawdziwie ludzkiego stosunku do świata i do innych ludzi, bo zaślepia ich własność prywatna. Tylko jej zniesienie mogłoby być „pełnym wyzwoleniem wszystkich właściwości i wszystkich uczuć ludzkich”. W aspekcie pedagogicznym analizy Marksa wskazują

³⁷ Tamże s. 670

³⁸ Marks: *Economie politiques et philosophie. Oeuvres philosophiques*. T. VI cyt. wyd. s. 116

³⁹ Marks: *Praca najemna i kapitał*. Marks i Engels: *Dzieła wybrane* t. I cyt. wyd. s. 77

⁴⁰ Marks: *Mowa wygłoszona na obchodzie rocznicy gazety «The People's Paper»*. Marks i Engels: *Dzieła wybrane* t. I. cyt. wyd. s. 333

na dwa zasadnicze procesy dokonywające się w społeczeństwie burżuazyjnym: proces rosnącego rozdzwieniu między realnym życiem jednostki a jej świadomością, która ukazuje to życie w postaci zmistyfikowanej, oraz rosnący proces wywłaszczania życia ludzi z człowieczeństwa, z ludzkich właściwości, a nawet z ludzkich nadziei. Życie ludzi rozszczepione jest głębokim fałszem wewnętrznym, sprzecznością między konkretną egzystencją a urojoną świadomością. Jest rozszczepione głęboką tragedią alienacji, z racji której, to, co człowiek tworzy, obraca się przeciwko niemu; życie człowieka staje się coraz bardziej obce, ale zarazem pozostaje przecież jego jedynym prawdziwym życiem.

Co w tych warunkach jest zadaniem wychowania? Ujmując sprawy powierzchownie można by powiedzieć, iż zadaniem wychowania jest „reforma świadomości“ polegająca na oczyszczeniu jej z wszelkich urojeń i mistyfikacji. Tak wyobrażali sobie rzecz młodohegliści. Atakując ich pozycję opowiada Marks historyjkę: „Pewien dziarski jegość uroił sobie kiedyś, że ludzie tylko dlatego toną w wodzie, ponieważ opętała ich *myśl o ciężkości*. Gdyby wybili sobie z głowy to wyobrażenie, ogłosiwszy je np. za wyobrażenie zabobonne, religijne, to wznieśliby się rzekomo ponad wszelkie niebezpieczeństwo utonięcia w wodzie.“⁴¹ Wychowanie nie będzie skuteczne, jeśli ograniczy się do takiej „reformy świadomości“. Mistyfikacje wyrastają z określonych przyczyn, które trzeba usunąć. Nie wystarczy atakować urojeń, trzeba uczyć poprawnego działania. Nie likwidacja „*myśli o ciężkości*“, ale nauka pływania chroni przed utonięciem. Toteż podstawowym zadaniem wychowania — wedle materializmu historycznego — musi być współdziałanie w przekształcaniu tych warunków życia, które powodują, iż egzystencja ludzi traci charakter ludzki, tych warunków, które powodują wszelkie złudzenia świadomości. Podstawą wychowania człowieka jest przezwyciężenie nieludzkich warunków jego życia; jest to więc przede wszystkim walka o rzeczywiste prawa człowieka, o jego rzeczywiste wyzwolenie. Jaką jest droga tej walki, to wskazuje właśnie cała nauka Marksa o prawach rozwoju społecznego i cała jego polityczna działalność. Dla pedagoga szczególne znaczenie ma odsłonięcie klasowej natury dotychczasowego rozwoju społecznego oraz wskazanie rewolucyjnej metody tworzenia nowego społeczeństwa.

W studiach nad położeniem klasy robotniczej w Anglii ukazał Engels antagonistyczny charakter działalności oświatowej, prowadzonej z jednej strony przez burżuazję, a z drugiej, przez świadomy proletariat. W swych *Zasadach komunizmu* pokazał warunki oświaty

⁴¹ Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne* 1844 — 1846 cyt. wyd. s. 35 — 36

i wychowania ludzi w więzach kapitalizmu oraz perspektywy przyszłego „wszechstronnego rozwoju“. W *Manifeście Komunistycznym* Marks i Engels zdemaskowali ostatecznie klasową naturę wykształcenia i wychowania. W późniejszych swych studiach Marks analizując historyczny proces powstawania, rozwoju i upadku kapitalizmu odsłonił obiektywne czynniki tego procesu i wskazał tym samym, iż nie był on wcale „realizacją“ tzw. natury ludzkiej, lecz — przeciwnie — kształtował on w określony sposób ludzi, i to zarówno ludzi klas panujących, jak i ludzi klas uciskanych. Sprawa wychowania przestawała być sprawą dobrej — czy złej — woli wychowawców, umiejętnej — lub niedbałej — opieki rodziny, pilności i uzdolnień — lub lenistwa — jednostki. Stawała się elementem wielkiej społecznej walki o wyzwolenie człowieka, tzn. walki klasy robotniczej przeciwko panowaniu burżuazji.

Marks wielokrotnie wskazywał, jak wychowanie stawało się narzędziem burżuazji, z pomocą którego miała ona umacniać swe panowanie i zyskiwać potrzebną „siłę roboczą“. Czynił to, polemizując z wychowawczymi poglądami dr Kay'a, analizując francuskie ustawy oświatowe, atakując pruską politykę szkolną prowadzoną w Poznańskim „dla zabezpieczenia interesów wojska i junkrów“, demaskując rolę angielskiej polityki oświatowej w Indiach, walcząc z wyzyskiem pracy dzieci i ich „wyjaławianiem umysłowym“ w warunkach kapitalistycznych. I równocześnie Marks wielokrotnie wskazywał na to, jak wielką siłą może być wychowanie, gdy stawać się będzie orężem klasy robotniczej, świadomością jej rewolucyjnej siły i jej produkcyjnego działania, jej dziejowych zadań.

Ukazanie klasowego charakteru wychowania uzyskuje swój właściwy sens dopiero wtedy, gdy zdamy sobie sprawę z twórczej roli rewolucji proletariackiej. Marks w liście do Weydemeyera stwierdził, iż nie przypada mu „ani zasługa odkrycia istnienia klas w społeczeństwie nowoczesnym, ani zaszczyt odsłonięcia ich walki między sobą“; podkreślał natomiast, iż to, co wniósł nowego, sprowadza się do wykazania, iż walka klas „prowadzi nieuchronnie do dyktatury proletariatu“ i że w dalszej konsekwencji dyktatura ta doprowadzi do społeczeństwa bezklasowego. Engels w *Mowie nad grobem Karola Marksa* podkreślał, iż „Marks był przede wszystkim rewolucjonistą. Przyczynić się w ten lub inny sposób do obalenia społeczeństwa kapitalistycznego i stworzonych przez nie urządzeń państwowych, przyczynić się do wyzwolenia współczesnego proletariatu... oto było prawdziwe powołanie jego życia“.⁴² Podobnie Lenin stwierdził, iż ten tylko rozumie poprawnie

⁴² Engels: *Mowa nad grobem Karola Marksa*. Marks i Engels: *Dzieła wybrane* t. II cyt. wyd. s. 156

naukę Marksa, kto rozumie, iż jego główną treścią jest „wyjaśnienie światowej roli historycznej proletariatu jako twórcy społeczeństwa socjalistycznego”.⁴³

Ta właśnie nauka Marksa o dziejowej roli proletariatu, o roli proletariackiej rewolucji budującej nowe bezklasowe społeczeństwo, stanowi zasadniczą oś pedagogicznych koncepcji. W robotniczym ruchu rewolucyjnym znajdują się podstawy akcji wychowawczej, która nie będzie zacieśniona do granic „naprawy świadomości”, ale będzie przekształcać świadomość wraz z przekształcaniem samego życia. W przykładzie z ruchem robotniczym praca wychowawcza zyskuje swój sens, uwalnia się z sidła oportunizmu, służy naprawdę człowiekowi. „Trzeba znać — pisał Marks — pragnienie kształcenia się i studiów, energię moralną i niezmordowane pragnienie rozwoju, które ożywiają robotników francuskich i angielskich, aby móc wytworzyć sobie pojęcie o ludzkiej szlachetności tego ruchu”.⁴⁴ Zespolenie pracy wychowawców z tym ruchem pozwalało im w całej pełni zrozumieć, jak rośnie człowiek i jak walczy o swe człowieczeństwo. Pozwalało oderwać się od sugestii, iż „egzystencja” człowieka zawiera się w wymiarach burżuazyjnego użycia i wyzysku.

W ten sposób nauka Marksa kładzie kres idealistycznej koncepcji człowieka w jej obu odmianach. Pokazuje ona niesłuszność usiłowań zmierzających do abstrakcyjnego ustalenia treści „istoty ludzkiej”, aby następnie wymagać wcielania jej w konkretnych ludzi. Pokazuje niesłuszność walki z jarzmem takiej ideologii prowadzonej ze stanowiska „egzystencji” człowieka. Walka wynikała z trafnego przekonania, iż należy zerwać z krępującymi więzami abstrakcji, uniemożliwiającymi dalszy, twórczy rozwój ludzi; błędem było jednak odwołanie się do ich aktualnej egzystencji i do ich aktualnej świadomości tak, jakby to było ostateczną podstawą. Instancja, do której w ten sposób się odwoływano, była to instancja zapoznanej, zmistyfikowanej historii, tej samej historii, która stworzyła abstrakcyjne interpretacje istoty ludzkiej, blokujące drogę w przyszłość.

Odrzucając oba stanowiska Marks wskazał drogę nową: człowiek tworzy się w dziejach w toku własnej działalności; zapoznając zaś twórczy charakter tej działalności, ulega wymaganiom świata własnych wytworów materialnych i duchowych; przezwyciężenie tej podwójnej alienacji polega na obaleniu klasowego panowania burżuazji, przywróceniu ludziom warunków ludzkiego życia, utrwalenia w nich

⁴³ Lenin: *Losy historyczne nauki Karola Marksa. Dzieła wybrane* t. I Warszawa 1951 „Książka i Wiedza” s. 60

⁴⁴ Marks: *La Sainte famille. Oeuvres philosophiques*. T. II cyt. wyd. s. 149

świadomości panowania nad światem własnych, przez siebie stworzonych dzieł. Przewyciężenie tej alienacji dokonać się może tylko drogą rewolucji, ponieważ sama istota tego zjawiska jest materialna i społeczna, a nie, jak sądził Hegel, umysłowa. Stąd kluczowe znaczenie rewolucji.

V

Na to właśnie musimy położyć nacisk szczególnie. Marksowska nauka przeciwstawiająca się wielowiekowej tradycji idealistycznego pojmowania człowieka, nauka materialistyczna i historyczna, uwydatniała szczególną, twórczą rolę rewolucji jako czynnika tworzącego nowe stosunki społeczne i nowych ludzi. Ma to wyjątkowo doniosłe znaczenie dla pedagogiki.

Cała burżuazyjna pedagogika miała charakter na wskroś adaptacyjny, zarówno wtedy, gdy światem, do którego należało się przystosowywać, był idealny świat wartości, jak i wówczas, gdy był nim realny świat kapitalistycznego porządku. Marksowska nauka o rewolucji pozwalała w sposób zupełnie nowy ująć zasadnicze zagadnienia wychowawcze i wyjść poza wszystkie wysuwane przez burżuazyjną myśl pedagogiczną alternatywy. Zasadniczym sporem, jaki na terenie tej pedagogiki prowadzono, był spór między tymi, którzy zamierzali wychowywać człowieka dzięki oddziaływaniu na jego świadomość, a tymi, którzy zamierzali go wychowywać dzięki działaniu na warunki otaczające dziecko. Marks odrzucił tę alternatywę. Wskazał, iż człowiek nie kształtuje się wyłącznie pod wpływem warunków środowiskowych, ani też wyłącznie pod wpływem urabiania w nim świadomości, ani wreszcie pod wpływem jakiejś kombinacji obu czynników. Wskazał, iż istotnym czynnikiem kształtującym ludzi jest ich własna społeczna działalność, dzięki której dokonywa się zarówno przekształcanie środowiska, jak i przekształcanie świadomości, i że ta właśnie „zbieżność“ może być zrozumiana tylko jako „praktyka rewolucyjna“.

Ujmowanie zagadnień wychowawczych z punktu widzenia „praktyki rewolucyjnej“ pozwala odrzucić cały oportunizm burżuazyjnej pedagogiki, a zarazem i tendencje utopijne, które niejednokrotnie usiłowały mu się przeciwstawić.

Pedagogika burżuazyjna formułując swe zasady chciała się liczyć z ich realizacją w życiu. Ale liczenie się z możliwościami realizacyjnymi w warunkach społeczeństwa burżuazyjnego musiało pociągać za sobą obniżenie wymagań wychowawczych. Reakcyjni socjologowie uzasadniali słuszność takiego postępowania. Tak np. Durkheim podsumowując długą dyskusję uzasadniał, iż ideały wychowawcze zbyt

odległe od życia są szkodliwe, dezorganizują bowiem pracę wychowawczą i dezorganizują wewnętrznie wychowanków. Nie inaczej rozumowali pedagogowie orientacji psychoanalitycznej. Liczni przedstawiciele egzystencjalnej pedagogiki atakowali „idealizm“ dawniejszych teorii wychowania i domagali się wychowania „zgodnego z życiem“.

Nie mogło pogodzić się z tym „trzeźwym“ nurtem pedagogiki burżuazyjnej wielu prawdziwych wychowawców przywiązanych głęboko do dzieci, dostrzegających trafnie sytuację oświaty i wychowania w warunkach społeczeństwa klasowego. Szukali oni dróg wyjścia z tej sytuacji, wiązali swe nadzieje z utopijnymi programami reform społecznych. Od Morusa i Campanelli utopia ma swe znaczenie w dziejach myśli pedagogicznej. Utopia pokazywała, jakim będzie człowiek i jego wychowanie w przyszłości. Ale utopia wzbudzała równocześnie pytanie — na które nie dawała odpowiedzi — kiedy i jak ludzkość wejdzie w tę przyszłość. Wychowawcy skłonni byli sądzić, iż może się to stać dzięki ich pracy. Wielka przebudowa społeczna przez wychowanie — to było piękne hasło pedagogów, w którym wyrażały się ich nadzieje i złudzenia, ich przywiązanie do własnej pracy, ich krytyka w stosunku do istniejącego ustroju. Obiektywnie te utopijne marzenia nie miały szans realizacji, nie posuwały naprzód sprawy postępu społecznego, przeciwstawiały się niekiedy zupełnie bezpośrednio akcji rewolucyjnej. Ale w tym sporze między „realistami“ i „idealistami“, między tymi, którzy pragnęli swą działalnością wychowawczą służyć istnjącemu życiu i przysposabiać do niego wychowanków, a tymi, którzy pragnęli służyć lepszemu życiu — które miało się narodzić w przyszłości i dla tej przyszłości przygotowywać wychowanków — w tym sporze grały zasadnicze motywy wychowawczej pracy. Przecież wychowawca pragnie poprawiać istniejący stan rzeczy, ale pragnie zarazem, by to, co czyni, stawało się elementem realnego życia, a nie werbalnym nakazem, którego się nie traktuje na serio. Jak sprawić, by wychowanie zachowywało związek z istniejącym życiem, ale by zarazem prowadziło do wyższego poziomu życia?

To zasadnicze pytanie wychowawcze stawało się szczególnie ostre w warunkach burżuazyjnych. Uznanie istniejącego życia burżuazyjnego jako „rzeczywistości“ przekreślało możliwość walki o wszechstronny rozwój wychowawczy wszystkich ludzi. Głoszenie programu wychowania służącego lepszemu przyszłości społecznej prowadziło do zerwania związku z teraźniejszością, przesuwało go w krainę utopii. Burżuazyjna myśl wychowawcza wahała się między tymi biegunami, między przekonaniem, iż należy pracy wychowawczej stawiać zadanie, by służyła istnjącemu ustrojowi społecznemu, i przekonaniem, iż należy od niej wymagać, by służyła społeczeństwu przyszłości. W pierwszym

przypadku — dla terażniejszości, która była rzekomo jedyną „rzeczywistością“, porzucano przyszłość; w drugim, dla przyszłości, która była rzekomo spełnieniem ideałów, porzucano terażniejszość. Nie umiano tylko jednego: nie umiano wstąpić na drogę *wiodącą* realnie z terażniejszości złej w przyszłość dobrą. Tej drogi nie chciała w ogóle wiedzieć burżuazja: nie dla niej historia gotowała przecież swą przyszłość.

To centralne zagadnienie stosunku wychowania do społeczeństwa Marks podejmuje w związku z analizą myśli społecznej francuskiego Oświecenia, a zwłaszcza w związku z poglądami Owena. Gdy wbrew tradycyjnym poglądom, materialiści XVIII wieku podkreślają, iż ludzie kształtują warunki i wychowanie, to tezę tę można interpretować zarówno reakcyjnie, iż ludzie nie mając wpływu na zmianę warunków nie mogą się zmienić tak długo, jak długo nie zmieniają się same warunki, w których żyją, a można ją interpretować utopijnie, iż wychowanie wszystko potrafi uczynić z ludzi. Sam Helwecjus wahał się co do tej interpretacji. Owen wybrał jedną z możliwości, ale równocześnie ujawnił w całej jaskrawości zasadniczą słabość swego rozumowania. Słabość ta — jak wykazuje Marks — polega na tym, iż Owen, wierząc w moc wychowania przekształcającego ludzi i społeczeństwo, zapomniał o tym, iż „sam wychowawca musi być wychowany“, aby mógł podjąć to nowe wychowanie. Przemiana istniejącego ustroju społecznego i istniejących ludzi przez wychowanie zakłada obecne istnienie takich ludzi przyszłości, którzy by już w terażniejszych warunkach podjęli to nowe dzieło przyszłościowe. Na gruncie ideologii Owena nie potrafimy wyjaśnić, jak byłoby to możliwe.

W przeciwieństwie do tych utopijnych marzeń, Marks wskazuje jasno, „w jaki sposób pojęty może być związek przyszłości z terażniejszością: zbieżność zmian warunków i działalności ludzkiej może być ujęta i racjonalnie rozumiana jedynie jako rewolucyjna praktyka.“ Oznacza to, iż wychowanie wówczas tylko może w terażniejszości służyć przyszłości, gdy powiąże się z rewolucyjną praktyką, stwarzającą tę przyszłość. Marks wielokrotnie wracał do tej myśli. „Komunizm — pisał Marks — jest dla nas nie *stanem*, który ma być wprowadzony, nie *ideałem*, którym rzeczywistość będzie musiała się kierować. My nazywamy komunizmem ten ruch *realny*, który znosi stan dzisiejszy.“⁴⁵ W innym miejscu stwierdzał: „do masowego wytworzenia tej komunistycznej świadomości, jak i do przeprowadzenia samej sprawy, potrzebne jest masowe przeobrażenie ludzi, które może się dokonać tylko w ruchu praktycznym, w *rewolucji*; więc rewolucja potrzebna jest

⁴⁵ Marks i Engels: *Feuerbach*. Marks i Engels: *Wybrane pisma filozoficzne 1844—1846* cyt. wyd. s. 67

nie tylko dlatego, iż klasy panującej w żaden inny sposób obalić nie podobna, lecz i dlatego, iż klasa obalająca może tylko w rewolucji dojść do tego, aby się pozbyć całego starego paskudztwa i stać się zdolną do zbudowania nowego społeczeństwa.“⁴⁶ Cała praktyczna, polityczna działalność Marksa urzeczywistniała tę teoretyczną zasadę wychowywania ludzi w toku rewolucyjnej walki.

Zasada ta, ustalając łączność wychowania z rewolucyjną działalnością ludzi, kładzie kres długotrwałym sporom ideologów, czy należy najpierw zmieniać warunki, czy też najpierw zmieniać ludzi. Zasada ta wskazuje, jak można w wychowaniu służyć realnie — a nie utopijnie — przyszłości, tzn. jak można walcząc z panującymi stosunkami teraźniejszości kształcić w niej siły, które zbudują przyszłe społeczeństwo.

Nauka Marksa ukazywała więc zupełnie nowe zadania pracy wychowawczej w warunkach ustroju klasowego: ukazywała jej obowiązek sojuszu z rewolucyjną praktyką ruchu robotniczego jako jedyną drogę wyjścia z alternatywy oportunistów lub utopii, jako jedyną drogę rzeczywistego kształtowania nowych ludzi. Wskazanie to oznaczało, iż należy do gruntu przebudować wiele tradycyjnych wyobrażeń o wychowaniu, wiele czysto szkolarskich ujęć pracy wychowawczej i rozwoju dziecka. Wskazanie to oznaczało, iż należy nasycić pracę wychowawczą oddechem politycznej walki o wyzwolenie człowieka z więzów klasowego ucisku, ujrzeć ją w wielkich, historycznych perspektywach radykalnego i równoczesnego przebudowywania „warunków i ludzi“.

Te horyzonty, jakie przed pedagogiką odsłania marksowska nauka o roli rewolucji, nie tylko miały znaczenie w okresie walki o socjalizm w warunkach burżuazyjnego społeczeństwa. Zachowały swe znaczenie i w warunkach zwycięstwa proletariatu, w okresie socjalistycznego budownictwa, mimo iż jego rozwój nie dokonywa się już drogą rewolucyjną. Zachowały znaczenie dlatego, iż zasadniczym rdzeniem tej roli, jaką nauka o rewolucji przeznaczała pedagogice, było podcięcie korzeni adaptacyjnym teoriom wychowania, ustalenie warunków, dzięki którym praca wychowawcza mogłaby służyć przyszłości. W społeczeństwie kapitalistycznym służba przyszłości oznacza sojusz wychowawcy z rewolucyjną praktyką ruchu robotniczego. W społeczeństwie budującym socjalizm oznacza ona sojusz wychowawcy z najbardziej aktywnymi siłami, które likwidują pozostałości minionej formacji i tworzą zręby nowego ustroju.

Nie zawsze dotychczas potrafiliśmy przełożyć dobrze na język teorii i praktyki pedagogicznej treść tego sojuszu. Nie umieliśmy dostatecz-

⁴⁶ Tamże s. 114—115

nie dobrze organizować w wychowaniu tego, co Makarenko nazywał perspektywą bliską, średnią i daleką. Nie umieliśmy dostatecznie dobrze pracą wychowawczą pomagać ludziom, którzy rosną dzięki swej działalności. Nie umieliśmy w wielu wypadkach naszą pracą wychowawczą dość skutecznie pomagać w usuwaniu ze świadomości przeżytków burżuazyjnych oraz w zaszczepianiu i kształtowaniu nowych treści umysłowych i moralnych. Nie zawsze widzieliśmy dostatecznie śmiało i dostatecznie szeroko wielkie zadania pracy wychowawczej w warunkach jakościowo nowego życia, w kraju, w którym ogromna większość ludności musi i chce się uczyć, aby umieć zrealizować zadania, jakie stoją przed wszystkimi.

Dlatego zasada Marksa o przymierzu wychowania zmieniającego ludzi z działalnością ludzi zmieniających warunki pozostaje nadal — w warunkach rosnącego budownictwa socjalistycznego w naszym kraju — główną i niewyczerpaną w swym bogactwie kierowniczą zasadą wychowania.

Bogdan Suchodolski

Gustaw Kerszman

Zagadnienie powstania życia

Dyskusja w ZSRR

Powstanie życia to jedno z najciekawszych, najbardziej frapujących zagadnień współczesnej nauki. Zagadnienie to ze względu na oczywisty związek z podstawowym problemem filozofii stanowiło i stanowi teren ostrej walki materializmu z idealizmem. Materialistyczne postawienie tej sprawy jest potężnym ciosem w różne koncepcje fideistyczne i witalistyczne, w idealizm obiektywny i subiektywny wszelkiej maści. Dlatego klasycy marksizmu-leninizmu (por. 1, 2, 3)¹ przywiązywali wielką wagę do naukowego wyjaśnienia, jak z materii nieorganicznej powstała materia żywa.

Takie wyjaśnienie, prowadząc do głębszego wnिकnięcia w samą istotę zjawisk biologicznych, otworzyłoby drogę do największego w dziejach ludzkości wydarzenia — syntezy żywego białka. Synteza taka z kolei oznaczałaby powstanie trudnych dziś do wyobrażenia perspektyw dla wszystkich dziedzin praktycznej działalności człowieka.

Dyskusja tocząca się obecnie w ZSRR nad teorią Oparina musi z powyższych względów wzbudzić najwyższe zainteresowanie nie tylko specjalistów, ale i szerokich rzesz społeczeństwa. W toku dyskusji znalazły swój wyraz niektóre ogólne problemy marksistowskiej metodologii. Główne z nich, to problem stosunku i związku wzajemnego różnych form ruchu materii, zagadnienie biologicznych przystosowań (biologicznej „celowości“) w świetle marksistowskiego determinizmu², a także kwestia stosunku marksizmu jako twórczej, rozwijającej się nauki do dziedzictwa własnych klasyków. Z punktu widzenia dalszego opracowywania i pogłębiania tez i kategorii materialistycznej dialektyki zagadnienia te są szczególnie godne uwagi.

¹ Liczby w nawiasach oznaczają odpowiednie pozycje w spisie prac, zamieszczonym na końcu artykułu.

² Problem skądinąd ważny i dla innych toczących się w biologii sporów, jak np. dyskusji o gatunku.

I

Najważniejsze osiągnięcia nauki, dotyczące pochodzenia życia znalazły już omówienie na łamach *Myśli Filozoficznej* (4).

Przypomnijmy tu, że naiwne i w zasadzie idealistyczne koncepcje samoródtwa, podobnie jak teorie wieczności życia oraz rozmaite mechanistyczne koncepcje jego powstania, nie wytrzymały konfrontacji ze stale postępującym rozwojem różnych dziedzin naszej wiedzy.

Najpoważniejszą dziś teorię dotyczącą powstania świata organicznego z nieorganicznego stworzył radziecki uczony, akademik Oparin. Przyjmuje on 3 podstawowe etapy kształtowania się istot żywych:

1) Przede wszystkim miało miejsce powstanie połączeń węgla z wodorem — węglowodorów, a następnie ich prostych pochodnych tlenowych i azotowych.

2) Przez wchodzenie tych ostatnich w coraz bardziej złożone związki chemiczne powstawały wyższe substancje organiczne, w pierwszym rzędzie białka.

3) Substancje te, występujące początkowo w roztworach, wydzielily się następnie w postaci kropelek koacerwatów. Koacerваты nabierały coraz bardziej złożonej budowy w procesie stopniowej komplikacji ich stosunków ze środowiskiem.

Kropelki, których struktura warunkowała przewagę procesów rozpadu nad syntezą, ginęły, pozostałe utrzymywały się, przy czym następowało wzajemne harmonizowanie się w czasie i przestrzeni ich reakcji z substancjami otoczenia. Tak więc drogą „doboru naturalnego“ powstały pierwotne istoty żywe z ich najważniejszą cechą charakterystyczną — przemianą materii.

Następnymi etapami, już w ramach ewolucji biologicznej, były: powstanie komórki, a następnie powstanie organizmów złożonych z wielu zróżnicowanych komórek — tkankowców.

Kwestia pochodzenia życia jest jednak niezmiernie złożona i tylko pośrednio dostępna badaniom eksperymentalnym. Nadaje to wielu teom Oparina charakter hipotetyczny i dyskusyjny, mimo powszechnego uznania, którym cieszy się całość jego teorii wśród postępowych naukowców świata.

Hipotezę powstania życia, różniącą się w pewnych szczegółach od oparinowskiej, wysunął znany angielski fizyk marksista, prof. Bernal (5). Uważa on np., że stan koloidalny nie był koniecznym etapem powstawania życia; oddziela on powstanie życia od późniejszego, jego zdaniem, ukształtowania się wyodrębnionych istot żywych itd. Bernal również stara się (jak się wydaje, mniej konsekwentnie niż Oparin)

stosować w swej pracy dialektykę materialistyczną, jednak jego pogląd na to, czym jest życie, jest dość niejasny i niezbyt zdecydowany, co prowadzi do mniejszej jasności samej hipotezy powstania życia.

W pracy Bernala znajdujemy obrazowy opis istoty trudności, na które natrafiają badania w interesującej nas tu dziedzinie: „Proces rozwoju — pisze on — możemy sobie łatwo wyobrazić w postaci sztuki teatralnej, podzielonej na prolog i trzy akty. Prolog rozgrywa się na powierzchni pierwotnej Ziemi, a pierwsza grupa aktorów, należąca do typu nieorganicznego, musi rozpocząć całą grę. Pierwszy akt — to nagromadzenie się substancji chemicznych i pojawienie się procesu ciągłych przekształceń tych substancji, zwanego życiem. Drugi akt przedstawia niemal równie ważne utrwalanie i uwalnianie się tego procesu od jakiejkolwiek zależności energetycznej z wyjątkiem światła słonecznego. Jest to stadium fotosyntezy, pojawienia się drobin tlenu i oddychania. Trzeci akt przedstawia rozwój specyficznych organizmów, komórek zwierząt i roślin z takich właśnie początków.

Wszystko, czego uczyliśmy się w biologii, jest właściwie podsumowane w ostatnich paru wierszach trzeciego aktu i z tych kilku wierszy i scenerii musimy się domyśleć treści całej sztuki“ (s. 41).

W tej sytuacji jest zupełnie zrozumiałe, że nauka o pochodzeniu życia natrafia na wiele trudności.

Pierwotna koncepcja Oparina była związana z poglądami kosmogenicznymi, uznającymi rozżarzony stan ziemi za pierwotny, a jej stygnięcie za wtórne. Obecnie teoria Szmidta podważyła te poglądy; Oparin wykazał jednak (6, 25), że w niczym to nie narusza jego podstawowych założeń, w pełni możliwych do uzgodnienia z nowym kierunkiem w kosmogonii.

Wiele cząsteczek organicznych, m. in. podstawowe elementy budowy białka — aminokwasy, ma budowę asymetryczną. Oznacza to, że każda taka cząsteczka może występować w dwóch odmianach różniących się od siebie m. in. własnościami optycznymi (przeciwny kierunek skręcania płaszczyzny polaryzacji). W probówce na drodze syntezy chemicznej mogliśmy dawniej otrzymywać zawsze tylko mieszaninę obydwu odmian (oznaczanych literami *d* i *l*), podczas gdy w ustrojach żywych spotykamy cukry prawie wyłącznie z szeregu *d* i aminokwasy z szeregu *l*. Zdawało się to przemawiać przeciwko powstaniu życia drogą ewolucji chemicznej. Jednak istnieje możliwość wythumaczenia omawianego faktu np. przez przyjęcie, iż wybiórcza adsorpcja jednego rodzaju cząsteczek na kryształach kwarcu (które same są również asymetryczne) prowadziła w ostatecznym wyniku do powstawania jednej tylko odmiany.

Ważnym krokiem w kierunku rozwiązania tej sprawy było otrzymanie przez radzieckich uczonych odmian asymetrycznych w drodze pewnych zabiegów fizyko-chemicznych (wykorzystanie kryształów asymetrycznych i światła spolaryzowanego) (5, 7, 8, 22, 25). Tak więc i tę trudność stojącą przed teorią genezy życia nauka w zasadzie rozwiązała.

Synteza białek wymaga wielkich ilości energii, która w organizmie uwalnia się w trakcie procesów oddychania. Skąd jednak mogła pochodzić ta energia w trakcie powstawania pierwszych białek?

Radziecki biochemik Bresler (9) stanął na stanowisku, iż nakład energii z zewnątrz można zrekompensować przez zmniejszenie swobodnej energii układu za pomocą ciśnienia 5 — 10 tys. atmosfer. Udało mu się w ten sposób dokonać resyntezy białek z produktów ich rozkładu. Jego wyników nie można jednak mechanicznie przenosić na powstawanie pierwotnych białek chociażby dlatego, że używał on enzymów, które same są ciałami białkowymi. Ale biorąc pod uwagę, że procesy chemiczne w głębinach mórz zachodziły pod ciśnieniem podobnym do stosowanego przez Breslera, należy stwierdzić, że prace jego stanowią obok innych badań ważny przyczynek do wyjaśnienia sprawy powstawania pierwszych białek.

Widzimy więc, że teoria Oparina stała już przed poważnymi trudnościami, ale jak dotąd wychodzi z nich obronną ręką.

II

Następnym etapem rozwoju świata żywego — powstaniem komórki z żywej substancji bezkomórkowej, zajęła się uczona radziecka O. B. Lepieszyńska (10, 11) wykazując błędność tezy Virchowa — „każda komórka tylko z komórki“. Całość jej poglądów jest w pewnym sensie przedłużeniem i uzupełnieniem teorii Oparina. Lepieszyńska szereg spraw ujmuje jednak nieco inaczej niż ten uczony. W szczególności stoi ona na stanowisku, że moment powstania białka był jednocześnie momentem powstania życia. Życie jest według niej właściwością *cząsteczki białka*. To ostatnie nie musiało więc wchodzić w jakieś bardziej złożone układy wielocząsteczkowe, przebywać długiej ewolucji, aby nabrać zdolności do przemiany materii — podstawowego procesu biologicznego. Ten sam pogląd wyrażony został przez szereg autorów, którzy wystąpili w *Wcprosach Filosofii*, krytykując Oparina za to, że oddziela on powstanie białka od powstania pierwszych istot żywych (12, 13, 14, 15, 16).

Inna różnica między Oparinem a Lepieszyńską dotyczy tego, czy powstawanie życia zachodziło tylko w przeszłości (jak sądzi Oparin), czy też zachodzi również obecnie (jak sądzi Lepieszyńska) (10, 11, 17). Również i ta sprawa jest dyskutowana wśród biologów radzieckich. Problematyką toczącej się dyskusji zajmiemy się w dalszym ciągu.

III

Podstawowym problemem dyskusji jest sprawa, czy życie jest cechą pojedynczej drobiny białka, czy też, jak sądzi np. Oparin, Braunschajn (18) i inni, jest ono cechą złożonych wielodrobinowych układów. Według tej drugiej koncepcji, białka są „decydującym ogniwem” żywych układów, ich najważniejszą i konieczną częścią składową, jednak czyste jednorodne białko nie jest jeszcze zdolne do przemiany materii, a więc do życia.

Aby zrozumieć to stanowisko, należy zająć się w pierwszym rzędzie kwestią, co rozumie Oparin przez życie (19). Najistotniejszą cechą życia jest przemiana materii, czyli „prawidłowo ustalony porządek przemian chemicznych, który ma na celu ciągle samoodnawianie i samozachowanie całego żywego systemu w ścisłym współdziałaniu z warunkami otaczającego środowiska” (s. 90). „Z czysto chemicznego punktu widzenia przemiana materii stanowi sumę wielkiej ilości oddzielnych, stosunkowo prostych reakcji utleniania, redukcji, hydrolizy, aldolowej kondensacji itp. Lecz specyficzne dla żywej materii jest to, że w protoplazmie reakcje te zachodzą w określonym związku, tworząc jeden harmonijny system” (6 s. 91).

Taki harmonijny system reakcji nie może zachodzić na szczeblu pojedynczej cząsteczki, nawet tak złożonej jak białkowa. Do jego powstania konieczne były skomplikowane układy i długa ewolucja związana z „doborem naturalnym” pierwotnych kropelek koacerwatów. Ponadto dopiero w kroplach koacerwatów następuje ścisłe odgraniczenie ciał białkowych od środowiska, powstaje więc typowe dla życia oddzielenie „zewnętrznego” od „wewnętrznego”.

Przeciwko temu stanowisku wysunięto w dyskusji szereg argumentów:

- 1) Że jest ono sprzeczne z poglądami Engelsa na istotę życia i rolę białka;
- 2) że stanowisko Oparina wynika rzekomo z błędnego ujęcia stosunku wyższych i niższych form ruchu materii;
- 3) że pogląd ten jest — według niektórych oponentów — spokrewniony z reakcyjnymi koncepcjami Virchowa;

- 4) że istnieją fakty sprzeczne z tezami Oparina i jego zwolenników.

Rozpatrzmy te argumenty po kolei.

1) Engels z genialną przenikliwością określił życie jako sposób istnienia ciał białkowych (2), polegający na ciągłym samoodnawianiu się chemicznych składników tych ciał. „Gdziekolwiek spotykamy ciało białkowe, nie znajdujące się w stanie rozkładu, spotykamy też zawsze objawy życia“. „Najniższe znane nam istoty żywe są właśnie tylko zwykłymi bryłkami białka i one zdradzają już wszelkie przejawy życia“. „Wynika stąd, że gdyby chemia zdołała kiedyś wytworzyć sztucznie białko, musiałoby to białko zdradzać objawy życia, choćby najsłabsze“ (s. 80 i 81).

Podobne wypowiedzi spotykamy też w *Dialektyce Przyrody*. Otóż krytycy Oparina uznają jego teorię za częściowo sprzeczną z poglądami Engelsa (12, 13, 14), zarzucając mu i jego zwolennikom, że mówią o nadmolekularnych strukturach, o których Engels nie wspomina (13).

Wydaje się, że krytyka oparta na cytatach z Engelsa musi być w tym wypadku uważana za nieporozumienie.

Pomijamy już fakt, że jak słusznie wskazuje prof. Michajłow (20) Engels nigdzie nie mówi o pojedynczych cząsteczkach białka, jako nościeliach życia. Ale najważniejsze jest to, co również podkreśla Michajłow wraz z Braunsztajnem (18), mianowicie fakt, że Engels na ówczesnym poziomie wiedzy nie odróżniał i nie mógł odróżniać białka od protoplazmy (będącej, jak dziś wiemy, substancją bardzo niejednorodną pod względem chemicznym). Engels pisze np.: „Jeżeli uda się chemii wyprodukować białko w tej określonej postaci, w jakiej ono zapewne powstało, w postaci tzw. protoplazmy...“ (pokreślenie G. K.) (1). Tak więc uznając i w pełni doceniając całą wagę i przenikliwość wskazań Engelsa, dotyczących roli białka, wskazań całkowicie potwierdzonych przez współczesne badania, nie można nadawać terminom przez niego używanym znaczenia wynikającego z osiągnięć dzisiejszej biochemii i w ten sposób przypisywać Engelowskiemu twierdzeń, których on nigdy nie wypowiadał. Warto zresztą podkreślić, że najbardziej w gruncie rzeczy istotnym momentem powyższych stwierdzeń Engelsa dotyczących materialnego substratu procesów biotycznych jest wskazanie, że życie jest formą ruchu, właściwą pewnej specyficznej strukturze, postaci, organizacji materii.

Oparin i jego zwolennicy uważają białko za podstawową dla życia substancję, wciągającą do procesu przemiany materii wszystkie inne związki chemiczne, występujące w organizmach żywych. Wydaje się,

że taki pogląd jest w całkowitej zgodzie z Engelsem, jeśli nie będziemy dogmatycznie trzymać się litery jego sformułowań.

2) Zajmijmy się z kolei zarzutami błędnego ujęcia sprawy stosunku wyższych i niższych form ruchu materii przez Oparina. Podstawowe znaczenie ma tu, rzecz jasna, sprawa definicji życia, węzłowa dla całej toczącej się dyskusji. Definicję Oparina podawaliśmy już. Najpoważniejsze zarzuty przeciw niej wysuwają Stukow i Jakuszew (13). Zarzucają oni mianowicie Oparinowi i innym uczonym (Bykowowi, Pałładinowi, Sisakjaninowi i in.) niezrozumienie stosunku między chemią i biologią, nazywając ich stanowisko „antynaukowym i metafizycznym“. Stukow i Jakuszew sądzą, że cząsteczki białka w ogóle nie można już uważać za cząsteczkę chemiczną; w białku atomy zachowują się tak, jakby nie były związane chemicznie. W przeciwieństwie do martwych substancji chemicznych, żywe ciało nie „składa się“ i nie jest „zbudowane“ z substancji chemicznych. Przemiany materii nie można sprowadzać do prostej sumy szarmonizowanych reakcji chemicznych (zarzut oczywiście niesłuszny: samo pojęcie „szarmonizowania“ wydaje się wykluczać pojęcie „prostej sumy“).

Istota metabolizmu to nie reakcje chemiczne, a przejście zewnętrz-
nego w wewnętrzne, nieżywego w żywe. „Żywe ciało dlatego jest żywe, że nie jest «zbudowane» i nie «składa się» z sumy związków chemicznych, jakkolwiek byłyby one skomplikowane“.

Takie są poglądy Stukowa i Jakuszewa. Wynika z nich odrzucenie oparinowskiej definicji życia, a wraz z nią argumentacji za niemożliwością istnienia życia na szczeblu pojedynczej cząsteczki białka.

Wywody tych autorów spotkały się z opozycją innego uczestnika dyskusji — Nudelmana (16), zresztą również nie zgadzającego się z Oparinem w sprawie roli białka. Nudelman wykazuje, że pojęcia cząsteczki białka nie można pozbawiać jego fizyko-chemicznego sensu. Białko posiada określoną strukturę chemiczną i wszystkie atomy wchodzące w jego skład są ze sobą związane chemicznie. Związek różnych grup atomów jest wprawdzie dość labilny, ale bez zmiany warunków zewnętrznych pozostaje on nienaruszony. Stąd wynika stałość w danych warunkach takich cech białka, jak ciężar cząsteczkowy, kształt cząsteczek, własności serologiczne itd. Poza tym dzięki dużej plastyczności nawet w różnych warunkach białko zachowuje swą jakość — nie przestaje być białkiem. Tak więc białko jest substancją chemiczną, a wzajemne oddziaływanie substancji chemicznych (również i w takim procesie jak przemiana materii) nie może zachodzić inaczej niż na drodze reakcji chemicznych i fizycznych procesów.

Jakościowa specyfika biologicznej formy ruchu materii polega na tym, że wchodzi w niej w grę olbrzymia ilość wzajemnie powiązanych, szarmonizowanych fizycznych i chemicznych procesów i prawidłowości. *Zjawiska te nie dają się już wyjaśnić tylko prawami fizyki i chemii, ale nie przestają im podlegać, nie przestają być procesami fizycznymi i chemicznymi mimo to, że wchodzą w skład wyższej całości rządzonej wyższymi prawami, prawami biologii.* Określenie Stukowa i Jakuszewa, że przemiana materii polega na przechodzeniu nieżywego w żywe, nie posuwa nas ani na jotę naprzód.

Trudno, jak się wydaje, nie zgodzić się z krytyką Nudelmana. Określenie Stukowa i Jakuszewa prowadzi do błędnego koła: na czym polega istota życia? Na przemianie materii. Co to jest przemiana materii? Przejście nieżywego w żywe. A co to jest żywe? Coś, co posiada przemianę materii!

Istota błędu tych autorów zdaje się wynikać z oderwania wyższej formy ruchu materii od niższych, stanowiących jej podstawę.

Nieco inną próbę sformułowania określenia życia, różniącego się od definicji oparinowskiej, dają Konikowa i Kricman (12). Wiążą one mianowicie życie z autokatalizą białek, która dopiero na późniejszych etapach rozwoju życia rodzi szarmonizowanie reakcji. Katalizatorem nazywamy substancję, która przyspiesza reakcję chemiczną nie biorąc w niej widocznego udziału (tzn. ilość katalizatora po reakcji pozostaje taka jak przed reakcją). Z autokatalizą mamy do czynienia, kiedy jakaś substancja katalizuje reakcję, w wyniku której powstają dalsze porcje tej samej substancji. Np. $A + B \rightarrow C$, a właśnie C znacznie przyspiesza łączenie się A z B. Wystarczy więc do mieszaniny A i B dodać drobną ilość C, aby ilość ta zaczęła się w szybkim tempie pomnażać.

Otóż białka posiadają również własności autokatalityczne, ale wskutek dużej plastyczności białek ich autokataliza, w przeciwieństwie do autokatalizy nieorganicznej, prowadzi do powstania cząsteczek zarazem identycznych z pierwotnymi (bo zachowujących w zasadzie poprzedni skład) i różnych od nich (na skutek zachodzenia pewnych przemian wewnątrzdrobinowych). Autokataliza w chemii nieorganicznej prowadzi do reprodukcji cząsteczek zupełnie identycznych z wyjściowymi. Zmiana poszczególnych grup atomów wewnątrz takiej cząsteczki bądź całkowicie zmienia jej własności, bądź też powoduje rozpad cząsteczki. W białku natomiast różne przekształcenia części drobin i przegrupowania energii wiązań chemicznych w jej wnętrzu

często nie oznaczają istotnej zmiany jakościowej, nie wywołują *zasadniczej* zmiany składu substancji.

Otóż właśnie taka autokataliza, w wyniku której cząsteczki białka są stale te same i jednocześnie nie te same, jest — wedle auterek — istotą przemiany materii. Konikowa i Kricman przypisują tak pojętą przemianę materii każdej drobinie białka.

Zapytajmy jednak, czy odtworzenie się cząsteczek białka może zachodzić w wyniku jednej prostej reakcji chemicznej? Rzecz jasna — nie. W rezultacie wielkiego skomplikowania cząsteczki białka dla jej odtwarzania konieczna jest znaczna ilość reakcji chemicznych. Po to jednak, aby te reakcje mogły prowadzić do jednego wyniku, muszą one być... scharmonizowane w czasie i przestrzeni.

Logiczne rozwinięcie określenia Konikowej i Kricman prowadzi więc do definicji Oparina, która wydaje się najlepiej chwytać istotę życia i jego stosunek do fizyki i chemii. Rzecz jasna, nawet uznanie słuszności podanej przez Oparina definicji życia samo przez się nie wyklucza jeszcze możliwości przyznawania pojedynczej cząsteczce białkowej roli nosiciela życia; nie wyjaśniona jednak w tym wypadku pozostaje geneza owego — tak istotnego dla życia — scharmonizowania reakcji.

Wymierzone przeciw Oparinowi dalsze argumenty wspomnianych wyżej autorów mówią, że Oparin odrywa życie od chemii. W rzeczywistości bowiem procesy chemiczne rodzą życie tworząc cząsteczkę białka; natomiast u Oparina konieczne jest istnienie jakiejś formy ruchu materii pośredniej między chemiczną a biologiczną (12, 14, 15). Oparin — wskazują jego oponenty — uważa, że życie powstało od razu w pełnej komplikacji, i nie widzi stopniowego rozwoju różnych jego cech i własności. Oparin twierdzi, że białkowe koacerwaty nie są żywe, ale podlegają doborowi naturalnemu, stanowiącemu prawidłowość biologiczną. Prawo biologiczne działa więc u niego przed powstaniem życia. Oparin, według jego przeciwników, odrywa białko od środowiska. Jeśli pamiętać, że pierwotne białka powstały w ścisłej zależności od środowiska, to okaże się, że od razu, bez „doboru“ musiały się one charakteryzować prawidłowym scharmonizowaniem reakcji chemicznych, musiały być przystosowane do otoczenia. Poza tym sam dobór Oparin rozpatruje w ten sposób, że przeżycie czy utrzymanie się danej kropelki zależy tylko od uwarunkowanego strukturą danej kropelki stosunku syntezy do rozpadu, nie zależy natomiast od środowiska (14).

Cała ta, pobieżnie tu naszkicowana, argumentacja nie wydaje się zbyt przekonywająca. Oparin nie twierdzi, że życie nie jest wytworem chemicznej formy ruchu ani też, że między chemiczną a biologiczną formą ruchu leżą jakieś formy pośrednie. Uważa on natomiast, że chemiczna forma ruchu materii rodzi życie nie na szczeblu pojedynczej cząsteczki, ale na szczeblu układów wielocząsteczkowych. Dalej, Oparin nigdzie nie twierdzi, że chemiczna forma ruchu zrodziła życie przez „skok o charakterze wybuchu“, że życie powstało od razu w postaci tak skomplikowanej, jaką posiada obecnie. Przeciwnie, stopień szarmonizowania reakcji stopniowo pogłębiał się wraz z coraz szerszym działaniem „doboru naturalnego“. Dobór ten działał w tej mierze, w jakiej kształtowała się przemiana materii, a więc życie. Zupełnie niesłuszny wydaje się zarzut, że Oparin odrywa dobór kropelek koacerwatów od środowiska.

Skabiczewski uważa, że wszystko, co powstało drogą naturalną w danych warunkach, jest jednocześnie do tych warunków przystosowane, szarmonizowane z nimi. Jeżeli rozumieć przez to, że każda kropelka koacerwatu, która powstała w danym środowisku, musi być w nim trwała, charakteryzować się przewagą syntezy nad analizą i takim szarmonizowaniem reakcji chemicznych, które zapewni samoodtworzenie się kroplek, to będzie to chyba stanowisko teleologiczne i nie oparte na jakichkolwiek empirycznych podstawach.

Wydaje się rzeczą niewątpliwą, że kropelki koacerwatów musiały mieć najrozmaitszą trwałość. Trwałość ta wynika u Oparina ze struktury. Z czego natomiast wynika struktura? Rzecz jasna, zależy ona od warunków, w których dana kropelka powstała. W pewnych warunkach powstawały kropelki trwałe, w innych nietrwałe. Obok struktury na stopień trwałości koacerwatu, na stosunek przebiegających w nim reakcji muszą wywierać decydujący wpływ pH (wykładnik stężenia jonów wodorowych), temperatura środowiska, stężenie w nim różnych substancji chemicznych itd. Dobór naturalny u Oparina można więc zrozumieć rozpatrując koacerwaty tylko w ścisłej zależności od środowiska. Wreszcie Skabiczewski atakuje następujące zdanie Oparina: „Przypadkowo mogły powstać najróżnorodniejsze formy organizacji, tak udane, jak i nieudane z punktu widzenia dynamicznej trwałości, ale tylko pierwsze mogły zachować się i dalej rozwijać w pierwotnym oceanie ziemskim“. W związku z tym Skabiczewski pisze: „Sprawiedliwość wymaga podkreślenia, że A. I. Oparin poddaje krytyce idealistyczne teorie burżuazyjnych uczonych, oparte na idei przypadkowego powstania żywego białka. Jednak sam popełnia błąd, przypisując przypadkowości znaczenie przy powstaniu życia“ (s. 154).

Trudno pojąć, jak można mieszać tezę o przypadkowym powstaniu życia³ z oparinowskim doborem naturalnym koacerwatów. Wydaje się, że Oparin opiera się w pełni na marksistowskim pojmowaniu konieczności nie działającej nigdy w stanie „czystym“, ale przejawiającej się przez przypadki. Przypadkowo powstaje lub ginie ta czy inna kropelka, ale konieczne jest w tym procesie doskonalenie się i komplikowanie koacerwatów, doprowadzające ostatecznie do pierwotnego życia. W sumie, przegląd argumentów wysuniętych w dyskusji zdaje się nie świadczyć o metodologicznych błędach teorii Oparina.

3) Tym bardziej za niesłuszne należy uznać próby wyszukania jakiegoś pokrewieństwa między poglądami Oparina i in. a virchowizmem. Stosowana przez niektórych krytyków Oparina metoda „rozszerzania“ tez jego zwolenników i podciągania ich pod tezy i poglądy virchowowskie nie wydaje się przekonująca (12, 13). Można by powiedzieć, że na papierze oczywiście wszystko daje się rozszerzać „bez specjalnych trudności“, ale jaki logiczny związek istnieje między tymi tezami?

Czy struktura nadmolekularna a struktura komórkowa to jedno i to samo? Czy każda struktura nadmolekularna musi mieć postać układu komórkowego? Już samo postawienie tych pytań wskazuje, jak się wydaje, na bezzasadność omawianego zarzutu.

4) Najważniejszym kryterium przy ocenie teorii naukowej jest jej zgodność z faktami, z rzeczywistością. Czy praktyka doświadczalna wskazuje zdolność pojedynczych cząsteczek białka i jednorodnych, czystych substancji białkowych do przemiany materii? Oto pytanie, które wydaje się mieć decydujące znaczenie dla wyników toczącej się dyskusji.

Najprostszymi ze znanych nam istot żywych są wirusy. Już ich odkrywcą Iwanowski obserwował kryształy wirusa mozaiki tytoniu. Parakryształy wirusowe otrzymał w 1935 r. Stanley, a prawdziwe kryształy w 1938 r., Bawden. Kryształy mają, jak wiadomo, jednorodną budowę chemiczną. Krystalizacja wirusów świadczyłaby więc, że jednorodna substancja białkowa może być żywa. Jednak krystaliczne wirusy nie wykazują żadnych objawów przemiany materii. Całkowicie

³ Sens i znaczenie tej tezy obrazowo sformułował Kostyczew: „Gdybym zaproponował czytelnikowi osądzić, jak wielkie jest prawdopodobieństwo tego, żeby... przypadkowo powstała duża fabryka z piecami, kominami, kotłami, maszynami, wentylatorami itp., to taka propozycja w najlepszym razie zrobiłaby wrażenie niewłaściwego żartu. Jednak najprostszy drobnoustrój jest urządzony bardziej skomplikowanie niż jakakolwiek fabryka, jego przypadkowe powstanie jest więc jeszcze mniej prawdopodobne“ (wg 21 s. 83).

śluszne wydaje się stanowisko Suchowa (23), że wirus jest żywy dopiero wówczas, gdy znajduje się w komórce gospodarza, a więc w układzie niejednorodnym. Poza komórką wirus jest martwy. Wirus nie posiada przeważnie własnych enzymów, lecz wykorzystuje fermenty gospodarza. Wirus np. bakteryjny nie rozmnaża się przez podział, lecz modyfikując metabolizm komórki bakterii zmusza ją do syntezy nowych cząstek bakteriofaga. Poza komórką wirus nie wykazuje żadnych cech przemiany materii — jest więc martwy, ale martwy odwracalnie. Gdy tylko znajdzie się we wnętrzu komórki odpowiedniego gospodarza, rozpoczyna działalność od nowa. „W świecie białek wirusowych «zmartwychwstanie» przedstawia się jako zjawisko normalne i konieczne”. Natomiast np. rybie wyjętej z wody powrót do naturalnego środowiska może przywrócić normalny tok procesów fizjologicznych jedynie w tym wypadku, jeśli wykazuje ona jeszcze chociażby minimalne objawy życia.

Suchow podkreśla poza tym, że olbrzymich — w porównaniu ze zwykłymi cząsteczkami — białek wirusów nie można uważać za pojedyncze cząsteczki chemiczne.

W literaturze były jednak notatki o krystalizacji nie tylko wirusów, ale i bakterii zdolnych do samodzielnego życia poza gospodarzem (24). Prace te, wykonane przez Boszjana, okazały się jednak po sprawdzeniu błędne. Otrzymane kryształy były po prostu kryształami soli nieorganicznych pochodzących z pożywki i nie miały nic wspólnego z bakteriami.⁴ Tak więc powoływanie się przez Stukowa i Jakuszewa na wirusy (czy bakterie) wydaje się chybiać celu.

Własne prace nad metabolizmem pojedynczych cząsteczek białka cytują w dyskusji Konikowa i Kricman (12, 15). Wykazały one, że aminokwasy (znaczone izotopami promieniotwórczymi) są włączane do białek izolowanej plazmy krwi z szybkością taką samą, jak w organizmie. Proces ten zachodzi w tych granicach temperatury, w których przejawia się aktywność fermentów i inne procesy biologiczne. Jego intensywność zależy od obecności tlenu i jest on przerywany przez inhibitory fermentów. Przechodzenie aminokwasów ze stanu wolnego w skład cząsteczki izolowanego białka i odwrotnie obserwowano też w takich białkach jak fermenty: papaina, trypsyna i in. oraz w żółtku jaja, albuminie surowicy krwi itd. Podobne doniesienia cytują też Konikowa i Kricman z literatury zagranicznej.

Aby obalić zarzuty Orechowicza i Kurochtinej, przypisujących opisywane zjawiska działaniu bakterii beztlenowych, doświadczenia po-

⁴ Por. *Zurnal Mikrob., Epidem. Immunol.* 1954 nr 10 i 11

wtórzo w warunkach utrudniających taką interpretację. Proces określany przez autorów jako samoodnawianie białek zachodzi nawet przy 100°, co jednak, zdaniem autorów, nie wyklucza jego biologicznego charakteru, ponieważ np. w jeziorach Kamczatki liczne organizmy żyją w temperaturze 82° itd.

Te fakty mają, jak się wydaje, najpoważniejsze znaczenie w całej dyskusji, chociaż sam Oparin nie uważa ich za ustalone w sposób ścisły i przekonywający (jego uwagi pochodzą z przed opublikowania drugiej pracy Konikowej i Kricman) (25).

Na przedyskutowanie zasługuje, jak się wydaje, sprawa, czy włączenie do białka aminokwasów w okolicznościach podawanych przez autorki może być uznane za przejaw przemiany materii. Autorki wychodzą z omawianego już, własnego określenia życia i przemiany materii. Podobnej analizie należałoby też poddać prace Afanasjewa i Tałmuda nad białkami globularnymi (26), z których wynikają wnioski podobne do wniosków Konikowej i Kricman. W sumie, jak się wydaje, teorii Oparina nie można nic zarzucić z punktu widzenia metodologicznego. Jej strona faktyczna wymaga kontroli przez szereg dalszych prac doświadczalnych.

Nieco na uboczu od całej dyskusji stoi artykuł Kudriawcewej (27) usiłującej powiązać powstanie życia z procesami geochemicznymi, zwłaszcza z tworzeniem się ropy naftowej. Wobec centralnego problemu dyskusji Kudriawcewa nie zajmuje zdecydowanego stanowiska. Pisze ona mianowicie, że wedle rozwijanego przez nią poglądu powstanie białek i życia musiało mieć miejsce wkrótce po sobie lub jednocześnie. Wystąpienie tej autorki powinno wciągnąć do dyskusji nad genezą życia geologów i geochemików.

IV

Przejdźmy do następnego dyskutowanego problemu — czy życie powstaje z materii nieożywionej również i obecnie, czy też okres jego powstawania należy do przeszłości?

Oparin trzyma się tego drugiego poglądu. Uważa on, że w okresie powstawania życia istniały na Ziemi inne warunki niż dziś oraz że gdyby nawet dziś powstawały prymitywne istoty żywe, to zostałyby one natychmiast pożarte przez stojące znacznie wyżej ewolucyjnie organizmy.

Pogląd Oparina został poddany ostrej krytyce przez Lepieszyńską (10, 11) i jej zwolenników (28). Lepieszyńska uważa, że i obecnie w drodze samoródtwa powstawać może bezkomórkowa żywa substancja.

Doświadczenia Pasteura obalają tylko samoródtwo bakterii, ale nie obalają samoródtwa prostszych bezkomórkowych form.

Kaliniczenko i Kossow bronią tezy, że skoro obecnie organizmy żywe „budują siebie z substancji i warunków środowiska“, koniecznych dla ich istnienia, to znaczy, że właśnie te warunki brały udział w zrodzeniu się pierwotnego życia. Inny pogląd to „wiara w cuda“. Co więcej, według tych autorów, obecnie powstawanie życia z materii martwej jest łatwiejsze niż w dawnych epokach geologicznych, gdyż istnieje wiele gotowych substancji organicznych i katalizatorów mogących w tych czy innych warunkach dać początek istotom żywym.

Pozostaje jednak argument, że pierwotne istoty żywe zostałyby od razu zniszczone przez istniejące, lepiej przystosowane organizmy. Lepieszyńska uważa, że i ten argument jest niesłuszny. W walce o byt, nawet przy masowym wyniszczaniu, część owych pierwotnych istot przetrwałaby i przystosowała się zgodnie z darwinowskim doбором naturalnym. Przypuszczenie Oparina, że nowopowstała żywa substancja może być zniszczona przez istniejące w przyrodzie drobnoustroje, neguje, według Lepieszyńskiej, naukę Darwina o doborze naturalnym.

Oto jednak co mówi na ten temat sam Darwin: „Mówi się często, że warunki dla pierwszego wytworzenia się życia, które kiedykolwiek istniały, istnieją i teraz. Nawet jeżeli możemy przyjąć, że w jakimś małym ciepłym stawie, w obecności wszelkich soli amonowych, fosforowych, światła, ciepła, elektryczności itd. mogły powstać twory białkowe gotowe do odbywania jeszcze bardziej skomplikowanych przemian, to obecnie taka substancja albo zostałaby natychmiast pożarta, albo zaabsorbowana, co nie mogło się zdarzyć, zanim wytworzyły się żywe organizmy“ (cyt. wg 5 s. 12). Jasne jest, że pogląd Oparina nie jest chyba tak bardzo sprzeczny z darwinizmem.

W 1952 r. Lepieszyńska pisze (11), że sam Oparin odstąpił od tezy o niemożliwości samoródtwa obecnie, uznając ją za antydarwinowską.

Jednak Oparin w artykule z 1953 r. w dalszym ciągu uzasadnia swoje dawne stanowisko (17). Wyróżnia on 3 aspekty problemu, czy życie powstaje obecnie:

1) We wszechświecie życie jako nowa, wyższa forma ruchu materii z pewnością powstaje stale, gdyż nie można przypuszczać, aby Ziemia stanowiła jakiś wyjątek.⁵

⁵ Istnienie życia w naszym układzie planetarnym poza Ziemią jest wysoce problematyczne. Uczony radziecki Tichow broni tezy o istnieniu roślinności na Marsie i stworzył w związku z tym nową dziedzinę badań — astrobotanikę. Surowej krytyce poddał „astrobotaników“ wybitny astronom, akademik Fiesenkow (*Woprosy Filozofii* 1954 nr 3).

Oczywiście, niestnienie życia na innych planetach w naszym układzie sło-

2) Na Ziemi życie powstaje z materii martwej, ale tylko za pośrednictwem organizmów żywych. Sposób ten jest znacznie szybszy i doskonalszy niż pierwotne powstawanie życia i polega na asymilacji przez organizmy żywe substancji otoczenia.

3) Trzeci aspekt polega na kwestii, czy życie obecnie powstaje na Ziemi bez pośrednictwa organizmów żywych.

Odpowiedź twierdzącą opiera się na ogół na zasadzie, że skoro życie raz powstało na Ziemi z materii martwej, to musi odtąd powstawać stale. Twierdzenie takie jest tak samo mało uzasadnione jak pogląd, że skoro raz nastąpiło uczłowieczenie małpy, to musi ono następować stale, również i w chwili obecnej. Gdyby w jakimś zbiorniku wodnym obecnie powtarzały się wszystkie procesy chemiczne, które kiedyś doprowadziły do powstania życia, wystarczyłaby jedna bakteria dla skierowania wszystkich tych zjawisk w inną stronę — mianowicie w kierunku syntezy życia za pośrednictwem żywego organizmu. Pierwotne procesy powstawania życia mogą co najwyżej zachodzić w jakimś zakamarku, do którego istoty żywe nie mają dostępu, ale żeby coś takiego twierdzić, trzeba to móc udowodnić, a żadnych takich dowodów nie ma.

Nie oznacza to jednak, że człowiek nie może sztucznie stworzyć życia z substancji przyrody martwej. Oparin wyraża przekonanie, że w oparciu o osiągnięcia biochemii potrafimy kiedyś stworzyć życie znacznie szybciej i prościej niż przyroda.

Taka synteza niewątpliwie będzie ostatnim i decydującym słowem we wszystkich dyskusjach o pochodzeniu życia.

V

Dyskusja radziecka z pewnością będzie rozwijać się nadal w oparciu o coraz bogatszy materiał faktyczny, przy udziale nie tylko biologów, biochemików, mikrobiologów, ale również geologów, astronomów i filozofów. Ci ostatni winni dać duży wkład szczególnie w sprecyzowanie pojęcia życia, stosunku biologii do chemii, roli konieczności i przypadku w powstawaniu życia itd.

Trzeba sądzić, że i u nas podtrzymane zostaną dobre tradycje włączania się polskich naukowców do radzieckich dyskusji (jak np. w sprawie powstawania gatunków), zamiast biernego oczekiwania na ich wynik.

niecznym nie oznaczałoby wyjątkowej pozycji Ziemi, gdyż ilość układów planetarnych w Galaktyce oblicza się na ok. 10 mld i z pewnością życie istnieje lub powstaje w wielu z nich.

Wydaje się jednak konieczne przypomnienie, że stoi przed nami zadanie nie tylko prowadzenia dyskusji między różnymi naukowymi stanowiskami, ale i walki z obskurantyzmem i fideizmem wykorzystującym wszystkie trudności nauki (29, 30, 31, 32). Wrogowie nauki wszelkimi siłami starają się wykazać, „że jeszcze nic nie wiadomo“, że nikt nie udowodnił powstania życia z materii martwej bez interwencji nadprzyrodzonej.

Zawczasu przygotowują oni jednak następną linię oporu. Jeśli nawet życie powstało zgodnie z prawami dialektyki z materii martwej, to jest to tylko „wskazaniem bliższej przyczyny życia organicznego, bo ostateczną przyczyną mógłby być jedynie Bóg, od którego wywodziłby się dynamizm skokowy materii skierowany na życie organiczne“ (31). „Jest rzeczą oczywistą, że wszelkie żywe jestestwo organiczne, które może istnieć i nie istnieć, jest z siebie w każdym momencie swej egzystencji indyferentne w stosunku do posiadanego przez siebie realnego istnienia aktualnego. Wobec tego w sobie nie ma żadnego dostatecznego uzasadnienia dla najmniejszego nawet odcinka swego realnego istnienia aktualnego. A jeżeli każdy byt realny, który nie posiada w sobie dostatecznej racji swego istnienia aktualnego, musi mieć tę rację poza sobą w innym realnym bycie aktualnym, gdyż nie może aktualnie istnieć bez dostatecznej racji należącej do porządku rzeczywistości aktualnej, skoro przy braku takiej racji, a więc jakby w warunkach całkowitego niebytu, jego realne istnienie aktualne, stanowiące zupełne przeciwieństwo do tego niebytu, będące czymś, czego ten niebyt nie zawiera nawet wirtualnie, nie mogłoby się w żaden sposób pojawić — to w takim razie każde żywe jestestwo organiczne musi posiadać dostateczną rację swego istnienia aktualnego poza sobą w jakimś innym realnym bycie aktualnym“ (32).

Miejmy nadzieję, że ze względu na wyjątkową jasność i przejrzystość tego przydługiego cytatu nikt go nam za złe nie weźmie nawet w przypadku nabawienia się przy jego studiowaniu lekkiego bólu głowy.

Wydaje się, że to, cośmy powiedzieli wyżej, ilustruje rzecz najważniejszą: jak daleko odbiega omówiona w niniejszym przeglądzie rzeczowa, merytoryczna, oparta na materialistycznych podstawach dyskusja naukowa — od tego rodzaju prób „podniesienia dyskusji na wyższe stanowisko“. Żadne spekulacje na trudnościach i lukach obecnego stanu nauki nie mogą tego prostego faktu przesłonić, ani też powstrzymać dalszego rozwoju wiedzy o istocie i genezie życia.

WYKAZ LITERATURY

1. Engels: *Dialektyka przyrody*. Warszawa 1953 „Książka i Wiedza“
2. Engels: *Anty-Dühring*. Warszawa 1949 „Książka i Wiedza“
3. Lenin: *Materializm a empiriokrytycyzm. Dzieła t. 14* Warszawa 1949 „Książka i Wiedza“
4. St. Skowron i J. Fidelus: *Naukowe i nienaukowe poglądy na powstanie życia. Myśl Filozoficzna* 1953 nr 3(9)
5. J. B. Bernal: *Materiałne podłoże życia*. Warszawa 1954 PWN
6. A. J. Oparin: *Współczesna nauka o pochodzeniu życia na ziemi. Nowe Drogi* 1954 nr 9
7. A. P. Terentiew, E. J. Kłabunowski i W. W. Patrikijew: *Asymmetryczny syntez pri pomoszczi katalizatorow naniesiennych na prawyj i lewyj kwarc. Doklady Akademii Nauk SSSR* 1950 nr 74
8. E. J. Kłabunowski, W. W. Patrikijew: *O mechanizmie asymmetryzującego działania metalicznych katalizatorów naniesiennych na prawyj i lewyj kwarc. Doklady Akademii Nauk SSSR* 1951 nr 78
9. S. E. Bresler: *K problemie sinteza białka. Woprosy Filosofii* 1951 nr 3
10. O. B. Lepieszyńska: *Powstawanie komórek z substancji żywej i rola substancji żywej w organizmie*. Warszawa 1953 PWN
11. O. B. Lepieszyńska: *Razwitiye žizniennych procesow w dokletocznom pieriodie*. Moskwa 1952
12. A. S. Konikowa i M. G. Kricman: *Żiwoj białek w świetle współczesnych badań biochemii. Woprosy Filosofii* 1953 nr 1
13. A. P. Stukow i S. A. Jakuszew: *O białkach jako nośnikach życia. Woprosy Filosofii* 1953 nr 2
14. A. P. Skabiczewski: *Problema wozniknowienija žizni na Ziemle i teorija akad. A. J. Oparina. Woprosy Filosofii* 1953 nr 2
15. A. S. Konikowa i M. G. Kricman: *K woprosu o naczalnoj formie pojawlenija žizni. Woprosy Filosofii* 1954 nr 1
16. Z. N. Nudelman: *O problemie białka. Woprosy Filosofii* 1954 nr 2
17. A. J. Oparin: *K woprosu o wozniknowienii žizni... Woprosy Filosofii* 1953 nr 1
18. A. S. Braunsztajn: *Priedstawlenije F. Engelsa o białkach jako oświeśleniu życia w świetle danych współczesnej biochemii. Usp. Biol. Chimii* 1950 nr 1
19. A. J. Oparin: *Życie. Postępy Wiedzy Rolniczej* 1952 nr 1
20. Wł. Michajłow: *Uwagi biologa na marginesie polskiego wydania «Dialektyki przyrody». Myśl Filozoficzna* 1954 nr 3(9)
21. B. A. Keller: *Izbrannyje soczinenija*. Moskwa 1951
22. E. J. Kłabunowski i K. O. Todrow: *Disymmetrija kristalow i žizni białka. Biochimija* 1954 t. 19 nr 5
23. K. Suchow: *Zagadnienia współczesnej wirusologii. W zbiorze Filozoficzne problemy współczesnej biologii*. Warszawa 1951 PWRiL
24. G. Boszjan: *O naturze wirusów i bakterii*. Warszawa 1950 PWRiL
25. A. J. Oparin: *Problema proischożdenija žizni w świetle dostiżenii współczesnej jestieswoznania. Wiestnik Akademii Nauk SSSR* 1953 nr 12
26. P. B. Afanasjew i O. L. Tałmud: *Zagadnienie przebiegu biosyntezy białek. Postępy Wiedzy Rolniczej* 1952 nr 1
27. N. L. Kudriawcewa: *K woprosu o wozniknowienii žizni. Woprosy Filosofii* 1954 nr 2

28. Z. A. Kaliniczenko i E. D. Kossow: *O proischożdienii żywego wieszczstwa iz nieżywej matierii*. W zbiorze *Nowyje dannyje po problemie razwitija kletocznych i niekletocznych form żywego wieszczstwa*. Moskwa 1954

29. K. Klósak: *Myśl katolicka wobec teorii samoródtwa*. Kraków 1948

30. K. Klósak: *Hipoteza samoródtwa w świetle badań nad wirusami*. Znak 1952 nr 31

31. K. Klósak: *O pewnych trudnościach hipotez samoródtwa*. Tygodnik Powszechny 1953 nr 17

32. K. Klósak: *Życie organiczne a istnienie Boga*. Tygodnik Powszechny 1954 nr 16

Jerzy Buchowicz

Jedność wszechzwiązku i względnej izolacji

„Jeżeli przyrodę, albo historię ludzkości, albo naszą własną działalność duchową poddamy badaniu myślowemu, to powstaje przed nami zrazu obraz nieskończonego splotu związków i wzajemnych oddziaływań...”¹

Engels wskazuje tutaj jedną z najogólniejszych i najistotniejszych prawidłowości dialektyki — tę samą, którą potem Stalin wyraził słowami: „W przeciwieństwie do metafizyki dialektyka traktuje przyrodę nie jako przypadkowe nagromadzenie rzeczy, zjawisk wzajemnie od siebie... izolowanych i niezależnych — lecz jako jedną spójną całość, w której rzeczy, zjawiska są organicznie... powiązane, zależne od siebie i wzajemnie... uwarunkowane.”²

Dokładne poznanie ogólnych prawidłowości powszechnego związku rzeczy i zjawisk pozwala na wykorzystanie ich w praktycznej działalności; przykładem może być wykrycie i stosowanie w praktyce zasady decydującego ogniwa. Tutaj zajmiemy się pewną inną prawidłowością struktury powszechnego związku rzeczy i zjawisk. Polega ona na tym, że w strukturze materii i właściwościach jej ruchu przejawia się swoista jedność przeciwieństw: ciągłości i nieciągłości. W całości kształcie każdego zjawiska wnikliwsze badanie ujawnia swoiste, względnie wyodrębnione jego człony, które tu nazywać będziemy umownie „jednostkami względnie izolowanymi”. Na interesującą nas tu prawidłowość zwraca uwagę Engels pisząc w dalszym toku cytowanych powyżej wywodów: „...pogląd ten, jakkolwiek słusznie ujmuje ogólny charakter całego obrazu zjawisk, nie wystarczy jednak do wytłumaczenia szczegółów, z których obraz ten się składa; a dopóki ich nie znamy, nie jest też dla nas jasny obraz ogólny”. Mao Tse-tung pi-

¹ Engels: *Anty-Dühring*. Warszawa 1949 „Książka i Wiedza” s. 22

² Stalin: *O materializmie dialektycznym i historycznym*. Warszawa 1949 „Książka i Wiedza” s. 7

sze: „...całość nie może istnieć niezależnie... od cząstki — składa się ona z wszystkich tworzących ją cząstek.”³

Chciałem właśnie zwrócić baczniejszą uwagę na te szczegóły, z których zbudowany jest obraz ogólny, na te cząstki, z których zbudowana jest całość. Każde zjawisko, każdy obiekt materialny, tworzący niewątpliwie jedną spoistą całość, poddany bardziej szczegółowemu badaniu okazuje się złożony z pewnych *podstawowych jednostek*, które mniej lub więcej wyraźnie, ale zawsze, wyodrębniają się z całości powodując nieciągłość danego zjawiska. Jednostka taka posiada cechę pewnej samodzielności, pewnej zakończonej spoistej całości. Jest to cecha nie przysługująca jakimukolwiek innemu, sztucznemu, przypadkowemu wycinkowi danego zjawiska. Autonomiczność, izolacja owej podstawowej jednostki jest naturalnie *względna*; jest ona powiązana z innymi członami zjawiska (czy częściami obiektu) wieloma niemi związków wzajemnych. Związki te są jednak innej natury, niż związki między przypadkowymi wycinkami danego zjawiska, które nie mają cechy samodzielności i rozpatrywane bez powiązania z całością tracą wszelki sens. Przejdźmy do przykładów. Atomy mogą posłużyć za typowy przykład jednostek względnie odizolowanych. Substancja, tworząca niewątpliwie oczywistą jednolitą, spoistą całość, składa się w istocie z indywidualnych atomów, będących „elementami nieciągłości materii”, jak nazwał je Jan Dalton. Atomy nie są oczywiście odizolowane, uniezależnione od siebie, ale oddziałują na siebie, są powiązane określonymi siłami. Posiadają jednak cechę samodzielności, cechę zakończonej spoistej całości. Jest rzeczą oczywistą, że tych cech spoistości, odrębności i względnej izolacji nie możemy przypisać jakimś dowolnym próbkom substancji, próbkom myślowo wyodrębnionym z masy ciała przypadkowo przeprowadzonymi powierzchniami. Nie znajdziemy żadnych procesów, zjawisk swoistych dla takiej przypadkowo wydzielonej próbki.

Przykład ten nie jest wyjątkowy. Pewne elementarne jednostki możemy wyróżnić w każdym zjawisku, gdyby nawet nosiło ono pozory zupełnej ciągłości. Potwierdzają to najnowsze zdobycze nauki niejednokrotnie wbrew starszym, niedoskonałym poglądom. Sięgnijmy po przykłady do fizyki.

W mechanice klasycznej uważano za rzecz oczywistą, że ciała wysyłają i pochłaniają energię sposobem ciągłym, dzięki czemu mogą wysyłać ją dowolnymi porcjami. Wywnioskowano to z doświadczeń, w których badano zachowanie się przedmiotów o stosunkowo dużej.

³ Mao Tse-tung: *Dzieła wybrane*. T. I Warszawa 1953 „Książka i Wiedza” s. 253

masie i wymiarach. Fałszywość tych założeń uwydatniła się przy badaniu przebiegu zjawisk w obiektach tak drobnych, jak poszczególne atomy. Wykazano, że elektron w atomie może promieniować lub pochłaniać energię tylko w ilościach stanowiących wielokrotność pewnych porcji — kwantów energii. Odkrycia tego dokonał M. Planck u progu XX wieku. Planck wykrył więc kwanty energii atomu; następne prace wykryły kwanty i w innej sferze zjawisk. W 1905 r. Einstein odkrył kwanty świetlne — fotony. W pracy *O pewnym heurystycznym punkcie widzenia dotyczącym wytwarzania i przetwarzania światła*⁴ wykazał, że w pewnych doświadczeniach światło zachowuje się tak, jakby miało strukturę korpuskularną, jakby składało się z małych cząstek o określonej energii. Wykazał on, że z kwantowego charakteru promieniowania i pochłaniania energii promienistej wynika logicznie i kwantowy charakter samego promieniowania.

Kwanty energii, kwanty świetlne, czyli fotony, są dalszym dowodem nieciągłości zjawisk, powszechnego istnienia pewnych elementarnych jednostek.

Sięgnijmy teraz po przykłady do zupełnie innej dziedziny nauki, np. do biologii.

Jednym z najistotniejszych zagadnień biologii jest problem ewolucji, problem gatunku i jego powstania. Gatunek, będący „podstawową, zasadniczą jednostką świata organicznego”⁵, może doskonale posłużyć za przykład jednostki względnie odizolowanej w procesie ewolucji czy w systematyce świata organicznego. I tu znów nowsze poglądy, w przeciwieństwie do starszych, przemawiają za istnieniem takich jednostek, podkreślając nieciągłość procesu ewolucji. Lamarck i Darwin ujmowali proces ewolucji jako proces powolnych przemian, zachodzący bez skoków; przemian, których zasadą jest ciągłość i płynność. Wedle Darwina wyodrębnianie się poszczególnych gatunków bez zachowania form pośrednich nastąpić miało w drodze mechanicznego ich wypadnięcia. Taki pogląd na ewolucję nie daje się w pełni pogodzić z poglądami współczesnych biologów na gatunek jako jednostkę swoistą, wyodrębnioną, względnie izolowaną.

Inny też pogląd na kwestię powstawania gatunku ma Łysenko. Uważa on, że nowe gatunki powstają ze starych z pominięciem jakichkolwiek form przejściowych, że nie ma stopniowego przejścia gatunku w gatunek. Przejście od jednego gatunku do drugiego wymaga skoku jakościowego. Istotnie mało jest dowodów wskazujących na ciągłość

⁴ *Annalen der Physik*. 1905 t. 17

⁵ K. Petruszewicz: *O problemie powstawania gatunków*. *Myśl Filozoficzna* 1954 nr 1 s. 80

procesu ewolucji, większość zebranych danych zdaje się przeczyć temu pogładowi. K. Petruszewicz pisze:

„Co się tyczy braku form przejściowych między *gatunkami*, to jest on po prostu niemal ze regułą. Są grupy tak dobrze poznane, jak koniowate, słonie, wielbłądy i inne — grupy, dla których z wielką dokładnością możemy odtworzyć ich drzewo filogenetyczne. A mimo to nawet u tych szczepów zupełnie nie znamy form przejściowych między gatunkami. Przejście od ryb do płazów możemy też śledzić niemal krok po kroku, ale i tu szczeblami są wyodrębnione gatunki“.⁶

Przykład ten nie ma na celu uzasadnienia tezy o istnieniu bezwzględnej nieciągłości w przyrodzie. Przeciwnie, wykazuje on, że zarówno ciągłość, jak i nieciągłość są pojęciami względnymi, a przyroda jest jednością ciągłości i nieciągłości. Nieciągłość procesu ewolucji zaznacza się tylko przy rozpatrywaniu tak małych jednostek świata organicznego jak gatunek. Ogólny schemat ewolucji ma charakter ciągły; zbudowany jest jednak z pewnych szczebli — powstawania gatunków. Te skokowe procesy można uważać za jego jednostki względnie odizolowane.

Przykładów jednostek względnie odizolowanych można by przytaczać dowolną ilość. Zjawiska pozornie ciągłe są w istocie sumą drobnych nieciągłości. Tak np. ciśnienie gazu jest sumą efektów uderzeń poszczególnych cząsteczek gazu, ciśnienie światła — sumą uderzeń poszczególnych fotonów, przepływ prądu przez metalowy drut — przepływem elektronów. Dalszych dowodów na istnienie jednostek względnie odizolowanych dostarcza nam budowa komórkowa ciała roślin i zwierząt, komórka elementarna siatki krystalograficznej, ziarnista struktura gleby, typy stosunków produkcji i odpowiadające im formacje społeczne w historycznym rozwoju społeczeństwa, stadialny rozwój roślin czy wreszcie dom budowany z cegieł.

Omawiane „jednostki względnie izolowane“ są charakterystyczne nie tylko dla tak prostych przykładów, jakie przytoczyliśmy wyżej. Możemy wyróżnić je w tak złożonym wytworze materii wysokozorganizowanej, jak proces myślenia. Proces myślenia składa się z pewnych etapów czy odcinków, które możemy uważać za jego jednostki względnie izolowane. Znajduje to odbicie w strukturze naszej mowy, z którą myślenie jest nierozzerwalnie związane.

Jako przykład niech nam posłuży dowolny tekst, który możemy przyjąć za zarejestrowane odbicie procesu myślenia. Poszczególne zda-

⁶ Tamże s. 88—89

nia tekstu doskonale mogą być przykładem jednostek względnie odizolowanych. Każde zdanie tekstu niewątpliwie powiązane jest z pozostałymi zdaniami, tworzy z nimi spójną całość, posiada jednak pewne specjalne cechy. Posiada mianowicie wyraźną samodzielność, stanowi zakończoną myśl. Cechy te zezwalają na względne jego odizolowanie, co nie przeszkadza temu, aby tekst tworzył spójną całość, a nawet jest warunkiem spójnego, logicznego myślenia. Cech takich nie posiadają żadne inne, dowolnie wyodrębnione fragmenty tekstu, powstałe np. z jego podziału na części, powiedzmy, co dziesięć słów. Wycinek taki bez powiązania z pozostałymi wycinkami traci wszelki sens. Natomiast wyodrębnione zdanie, rozpatrywane bez powiązania z pozostałymi zdaniami, w zasadzie zachowuje swój sens, swoją zakończoną, samodzielną myśl.

Do koncepcji „jednostek względnie izolowanych“ dochodzimy również przy rozpatrywaniu natury wszechzwiązku rzeczy i zjawisk z nieco innego punktu widzenia. „Jednostki“ te wyróżniają się swego rodzaju trwałością, związki wewnątrz jednostek są innej natury, niż związki między „jednostkami“ w danym zjawisku. Badając zjawisko czy proces możemy go rozbić na mniejsze części aż do jednostek względnie izolowanych i będziemy zawsze w sferze tego samego zjawiska. Jeżeli jednak będziemy chcieli podzielić dalej tę podstawową jednostkę danego zjawiska, to (o ile podział taki okaże się możliwy) napotkamy związki innej natury, przejdziemy w sferę nowego zjawiska składającego się z nowych jednostek. Wspomina o tym między innymi Aleksandrow w rozważaniach nad matematycznym pojęciem kontinuum: „...przy dostatecznie daleko posuniętym podziale lub uściśleniu wartości liczbowej jakiejś realnej wielkości zawsze wcześniej czy później przejawia się nowa jakość i dana wielkość po przekroczeniu pewnych granic dzielenia czy uściślenia po prostu przestaje istnieć“.⁷

Spróbujmy np. dzielić tekst na mniejsze jednostki. Możemy podzielić go, powiedzmy, zrazu na pewne grupy zdań, potem na poszczególne zdania. Jeżeli jednak będziemy chcieli dzielić dalej poszczególne zdania, poczniemy „rozrywać“ związki zupełnie innej natury. Dowolna grupa zdań czy poszczególne zdanie były wyrazem określonej, zakończonej myśli. Do fragmentów zdań to się jednak nie odnosi. Przy podziale zdania wchodzimy w zakres nowego zagadnienia, czyli przejawia się nowa jakość, dawna jakość przestaje istnieć. Przejście do nowej jakości w tych przykładach następuje skokowo, zgodnie z tym,

⁷ A. Aleksandrow: *O idealizmie w matematyce. Myśl Filozoficzna* 1952 nr 1 s. 194

czego uczy nas Stalin: „zmiany jakościowe następują nie stopniowo, lecz szybko, nagle, w postaci przeskoków od jednego stanu do innego...”⁸

Rozpatrywanie budowy materii doprowadza nas do zupełnie analogicznych wniosków, z tym, że tutaj omawiane jednostki są może jeszcze wyraźniej wykształcone. Daną próbkę pierwiastka możemy dzielić na dowolnie małe próbki (przynajmniej teoretycznie) aż do pojedynczych atomów. Pierwiastek ciągle będzie jeszcze pierwiastkiem. Można, jak wiadomo, rozbić i pojedynczy atom, jednak napotykamy przy tym siły wiążące zupełnie innej natury, więzi mocniejsze (o ich sile i odmiennej naturze może świadczyć fakt, że tak długo panował pogląd o niepodzielności atomu). Zupełnie analogiczną sytuację mamy w dziedzinie zjawisk biologicznych. Wróćmy do omawianego procesu ewolucji i jego podstawowej jednostki — gatunku. W procesie tym jako najdrobniejsze szczeble wyodrębniają się gatunki. Gatunek znów możemy dzielić na drobniejsze jednostki, ale, wedle stanowiska, z którym się tu solidaryzujemy, nie będzie to już badanie procesu specjacji; przechodzimy w sferę nowego, innego zjawiska, powiedzmy w sferę zagadnień struktury gatunku.

Pamiętać musimy, że izolacja „jednostek” nosi zawsze charakter jedynie względny. Ignorowanie tego jest grubym mechanistycznym wypaczeniem obrazu rzeczywistości, negacją dialektycznej tezy o wszechzwiązku zjawisk. Jako przykład takiego wypaczenia można by podać pojęcie dziedziczności cząstkowej „mendelizmu-morganizmu” lub koncepcję „federacji” komórek Virchowa. Takie pojmowanie jednostek względnie odizolowanych byłoby przejściem na pozycje metafizycznego sposobu myślenia, którego istotę wyjaśnia Engels pisząc: „Zeby poznać te szczegóły, musimy wyrwać je z ich współzależności naturalnej czy historycznej i badać każdy z nich osobno według jego istoty... Rozłożenie przyrody na jej poszczególne części, podział jej rozmaitych procesów i przedmiotów na określone klasy... były podstawowym warunkiem olbrzymich postępów... [ostatnich wieków]. Ale pozostawiło to nam zarazem przyzwyczajenie do ujmowania przedmiotów i procesów przyrody w ich odosobnieniu, poza ich wielką... współzależnością, a więc nie w ich ruchu, lecz w spoczynku... Ten sposób badania przeniesiony... z przyrodoznawstwa do filozofii stworzył swoistą ograniczoność ostatnich stuleci, mianowicie metafizyczny sposób myślenia.”⁹

⁸ Stalin o. c. s. 8—9

⁹ Engels o. c. s. 22—23

Wedle poglądów materializmu dialektycznego powszechny związek rzeczy i zjawisk bynajmniej nie jest chaosem związków i oddziaływań wzajemnych. Panuje w nim ścisła prawidłowość, wszechzwiązek zjawisk ma określoną strukturę. Do jej zasadniczych cech należy owa jedność ciągłości i nieciągłości, przejawiająca się w istnieniu „jednostek względnie odizolowanych“.

Jerzy Buchowicz

Myśl społeczna polskich rewolucyjnych demokratów lat sześćdziesiątych XIX wieku

Z wielkim ruchem narodowym i społecznym, jakim było powstanie styczniowe, nie jest związana trwała i wyraźnie zarysowana tradycja filozoficzna. Lata czterdzieste były pod tym względem znacznie bogatsze i osiągnięcia myśli filozoficznej Edwarda Dembowskiego, zbliżającego się do materializmu dialektycznego, pozostały niewątpliwie punktem szczytowym rewolucyjno-demokratycznej tradycji w polskiej myśli społecznej i filozoficznej.

Sami rewolucjoniści polscy — działacze lewicy Czerwonych w powstaniu 1863 r., później zaś wygnańcy, uczestnicy żywych sporów na „paryskim bruku“ — odnosili się z niezwykłym pietyzmem do dorobku teoretycznego i programowego lat czterdziestych. Dla jednych dokumenty TDP, dla innych — odezwy Gromad Ludu Polskiego były bezpośrednim nakazem już nie przeszłości, ale chwili obecnej, nakazem wymagającym realizacji w pracy i walce współczesnego pokolenia.

Przekonanie: my nic nowego nie wymyślimy — przebijające tu i ówdzie z kart emigracyjnej publicystyki — oparte było na dość istotnym nieporozumieniu, które musiała rozproszyc sama rzeczywistość. Zmienność historycznych warunków sprawia, że myślenie kategoriami zrodzonymi przed trzema dziesięcioleciami staje się zbyt ciasne, zbyt krępujące; kategorie te nie chwytają nowych zjawisk historycznych, wymagających przemyślenia i zrozumienia. W praktyce, co wybitniejsi myśliciele emigracji postyczniowej wypowiadają poglądy i wypracowują programy mgliste wprawdzie, w których jednak wykraczają poza problematykę dokumentów TDP czy Gromad. Rzeczywistość społeczna narzuca im nowe problemy: problemy rozwoju społeczeństwa burżuazyjnego na Zachodzie po rewolucji 1848 r., a w przededniu wielkiego zrywu Komuny — problemy rozwijających się kapitalistycznych stosunków produkcji na ziemiach polskich, obciążonych przy tym całym balastem niezlikwidowanych pozostałości feudalnych.

Kłęska powstanie i reforma uwłaszczeniowa przeprowadzona przez carat, kłęska nurtu i programu rewolucyjno-demokratycznego w powstaniu styczniowym, stwarza jakościowo nową sytuację historyczną. To prawda, że tendencja rewolucyjno-agnaralna przeżyła epokę powstań, że ideologicznymi wyrazicielami tej tendencji stali się najwybitniejsi przedstawiciele lewicy demokratycznej na emigracji postyczniowej: Jarosław Dąbrowski, Walery Wróblewski, Józef Hauke-Borsak, Ludwik Bulewski i inni. Ale faktem jest, że upadek ruchu narodowego oznaczał rozładowanie sytuacji rewolucyjnej, oddalenie się perspektywy rewolucji burżuazyjno-demokratycznej. Rozwój kapitalizmu, a co za tym idzie kształtowanie się burżuazji polskiej i jej oblicza duchowego, pójdzie naprzód szybszymi, bardziej zdecydowanymi krokami. Stąd wziętość programu organicznikowskiego

1 narastanie iluzji liberalnej w pracach przywódców duchowych emancypującej się spod skrzydeł obszarnictwa burżuazji, stąd też rozpowszechnianie się hasel pracy organicznej, pracy od podstaw w szerokich kołach drobnomieszczaństwa.

W tych warunkach usiłowania grupki rewolucyjno-demokratycznych działaczy na emigracji, zmierzające do utrzymania ciągłości wysiłków powstańczych, do wypracowania i wprowadzenia w czyn koncepcji rewolucji ludowej na ziemiach polskich, mimo że historycznie postępowe, nie natrafiają na podatny grunt w kraju, mijają się niejako z rzeczywistością historyczną, nabierają pewnych cech epigoństwa. Intesywne poszukiwania nowych dróg wyzwolenia Polski, przebijające w broszurach i publicystyce emigracyjnej, w działalności organizacyjnej i politycznej na forum emigracji, doprowadzają najwybitniejszych rewolucyjnych demokratów lat sześćdziesiątych na barykady Komuny Paryskiej, do I Międzynarodówki.

Niesposób przecenić tego olbrzymiej doniosłości faktu historycznego. Jest on wyrazem kiełkującego w przodującej części ówczesnej emigracji zrozumienia, że prawdziwym sojusznikiem Polski może być tylko ruch robotniczy i jego pierwsza historycznie ukształtowana władza. Stopień zrozumienia tej sprawy był oczywiście różny u różnych ludzi; nie towarzyszyła mu bynajmniej świadomość teoretyczna dokonujących się przemian historycznych czy marksistowska ocena miejsca i rewolucyjnego znaczenia sprawy polskiej. W czynie rewolucyjnym Dąbrowskiego, Wróblewskiego i czterystu innych Polaków ich dojrzewanie polityczne znalazło pełniejszy wyraz niż w niejednej wypowiedzi teoretycznej.

Niemniej jednak jest dla nas rzeczą interesującą, jakie koncepcje polityczne i społeczne, choćby tylko w luźnych fragmentach, rodziły się w środowisku rewolucyjno-demokratycznym w latach 1864—1871. Z punktu widzenia dziejów polskiej postępowej myśli społecznej i filozoficznej zamykają one okres przedproletariacki. Przemyslenia wyrosłe w tych latach odzwierciedlają nowe konflikty i nowe problemy. Brak jeszcze rozwiązań, ale coraz większą rolę odgrywają w tych pracach konflikty związane z kapitalistycznym ustrojem społecznym.

Czy np. praca Bulewskiego *Wolność hasłem naszym* byłaby do pomyślenia w latach czterdziestych (choć sam Bulewski osobą swą reprezentuje pewną ciągłość, nawiązanie do TDP)? I czy powstawały wówczas prace, w których poruszano by problemy narodu, socjalizmu, kapitalizmu zachodniego, klasy robotniczej w taki sposób i w takim zakresie, jak to czynili publicyści typu Dąbrowskiego, Wróblewskiego, Bosaka, Różańskiego czy Tokarzewicza?

Emigranci z 1863 r. stykali się z nowymi zjawiskami historycznymi, z organizacjami proletariackimi, ze strajkami robotników paryskich, z pierwszymi latami rozkwitu I Międzynarodówki.

Wszystko to dawało im wiele do myślenia; nierzadko rezultatem ostatecznych przemysleń były wypowiedzi niedojrzałe i naiwne, a filozoficznie wręcz nieporadne. Jednak ideologia rewolucyjnej demokracji tego okresu zapisała na kartach swych dziejów wiele pięknych i bliskich nam myśli.

Zwłaszcza publicystyka końca lat sześćdziesiątych, lat poprzedzających wybuch Komuny — odzwierciedlając wyraźny proces radykalizacji przodujących elementów emigracji, zawiera sporo interesujących i cennych dokumentów ideologicznych ostatniego etapu rozwoju polskiej rewolucyjnej demokracji.

Poniżej publikujemy kilka tekstów charakterystycznych dla myśli społeczno-politycznej rewolucyjnych demokratów tego okresu. Polityczne credo Walerego Wróblewskiego (1836—1908), późniejszego bohatera Komuny i działacza I Międzynarodówki, jednego z wybitnych przywódców radykalnie myślącej emigracji lat 1866—1871, znajdujemy w jego wypowiedzi podczas dyskusji przed wyborem władz Zjednoczenia Emigracji Polskiej. Wróblewski dobitnie w niej charakteryzuje zarówno silne, jak i słabe strony programu politycznego rewolucyjnych demokratów. Deklaracja *Zmowy* z 10 lipca 1870 r. zarysowuje perspektywę rewolucji społecznej jako jedynej drogi do wywalczenia niepodległości Polski. W deklaracji tej znajdują wyraz tendencje socjalistyczne. Artykuł *Prawa człowieka i obywatela* zaczerpnięty z *Rzeczypospolitej Polskiej*, wychodzącej w Genewie w latach 1869—70 pod redakcją Ludwika Bulewskiego, podejmuje krytykę burżuazyjnej demokracji oraz haseł rewolucji francuskiej i ich realizacji przez burżuazję. Obszerniejszy wreszcie fragment pracy Ludwika Bulewskiego (1824—1883) *Wolność hasłem naszym*, opublikowanej w 1867 r. w Lipsku, zawiera ostrą krytykę społeczeństwa burżuazyjnego, analizując sytuację społeczną i polityczną bonapartystowskiej Francji i ówczesnej Anglii. Bardzo charakterystyczny dla poglądów społecznych rewolucyjnych demokratów lat sześćdziesiątych artykuł programowy Jarosława Dąbrowskiego — przemówienie na posiedzeniu gminy „Batingolles” z dnia 13.II.1867 — był już po wojnie ogłaszany i znajdzie go czytelnik w kwartalniku *Dzieje Najnowsze* (1947 zes. 3-4).

M. R.

DO OGÓŁU ZJEDNOCZONEJ EMIGRACJI*

Do obecnej chwili Emigracja 1863 roku, wychodząc powoli — lecz stanowczo z rozstroju i rozbicia, w jakie ją rzucił nieszczęśliwy koniec ostatniego powstania, dążąc do wytworzenia z siebie form i kształtów odpowiednich ważnemu swemu w porozbiorowych dziejach Polski posłannictwu, stanęła dziś nareszcie na punkcie, z którego jasno, bez omówień i dwuznaczników, rozleć się może słowo wiary w lepszą przyszłość i dla niej samej, i dla kraju naszego.

Więc też stając do publicznej przed Wami, Obywatele, spowiedzi, nie mam zamiaru oglądać się na świeżo przebyty okres naszego tułactwa i pytać, czyśmy przez długie, nużące, lecz według mnie koniecznością wstępu zakreślone jego koleje wszyscy wypełnili powinność,

* Wypowiedź Walerego Wróblewskiego w dyskusji przed wyborem władz Zjednoczenia Emigracji Polskiej, opublikowana w czasopiśmie *Niepodległość* nr 96 z dn. 10 lutego 1869 r.

Niepodległość ukazywała się w latach 1866—1870 jako organ Zjednoczenia Emigracji Polskiej początkowo pod redakcją Aleksandrowicza, następnie Z. Miłkowskiego i J. Tokarzewicza. Dopiero w końcowym okresie jej wydawania można mówić o wyraźnym, radykalnym obliczu pisma.

jaka wpływała i wpływać mogła ze wzajemnej umowy wyborców z wybranymi; czy Wasze zaufanie odpowiedziało naszej gorliwości, a nasze dobre chęci — Waszemu poparciu. Nie chcę poruszać zagadnienia, gdziebym się znalazł w podwójnej roli sędziego i sązonego. Wolę mówić o teraźniejszości.

Sam fakt pilnego i szczerego zajęcia się wielu Gmin Zjednoczenia losem zaprojektowanego przez Komitet Manifestu dowodzi wyraźnie, że w Emigracji okrzyczanej przez niechętnych są zarodki życia, jest zdrowe pojęcie położenia i gotowość do pracy; że odłamy pokolenia, które przez jedną noc 22 stycznia poświęceniem bohaterskiego czynu dorosło, nie rozprysły się po ziemi, po to tylko, by jako pomnikowe glazy polskiej niedoli sterczeć wśród obych ludów; że nędza tułactwa nie wyssała nam z duszy uczuć, nie zabiła w piersi energii.

I te to uczucia, ta energia rodzą we mnie pewność, że Wychodźstwo Polskie, raz przedeptawszy niewdzięczną drabinę wewnętrznych przygotowań i organizacji, zająć potrafi wkrótce stanowisko, jakie się mu z prawa i tradycji należy.

Że zaś z drugiej strony, trzyletnie doświadczenie przekonało mnie, iż żadna dążność, żaden zamiar nie da się urzeczywistnić w Stowarzyszeniu, którego sternicy nie są złączeni odpowiednią jednością poglądów na cele i drogi przed nimi leżące — sądzę przeto za potrzebne oświadczyć dotychczasowym moim wyborcom, że na przyszłość mandat mój na członka Komitetu, jeżeli go otrzymam, ściśle określone nosić musi znaczenie.

I tak co do przekonań: Jestem demokratą w loicznym tłumaczeniu tego wyrazu. W inną Polskę — niż ta, którą lud nasz pracowitymi rękoma z grobu podźwignie — nie wierzę; innej Polski nad tę, jaka przy całości historycznych swych granic, całością praw obywatelskich obdarzy wszystkich swych synów — nie pragnę; dla innej Polski, jak ta, gdzie panowanie człowieka nad człowiekiem ustąpi miejsca panowaniu wolności, rozumu i prawa, gdzie ciemnota zniknie w promieniach powszechnej oświaty, a nędza — w sumiennym rozkładzie społecznych korzyści, dla innej Polski ani żyć, ani umierać nie mogę. Wszystko dla ludu przez lud — w tym hasle znajduję nie tylko polityczny ideał Ojczyzny naszej, ale i środki do jego urzeczywistnienia. Wszystko dla ludu, to znaczy: nie dla przywileju, nie dla tytułu, nie dla monopolu; to znaczy: wolność osobista i zbiorowa, składająca się z prawa i możliwości do rozwijania wszystkich władz swoich w dziedzinie umysłowej, społecznej i politycznej; to znaczy: równość, oparta na zrównoważeniu warunków osobistego istnienia, i braterstwo, wysnute z powiązania stosunków towarzyskich niciami wzajemnej pomocy, wzajemnej opieki i wzajemnego poręczenia.

Wszystko przez lud — to znaczy: powstanie o własnych siłach przeciw wszelkiemu obcemu i swemu ciemństwu, przeciw cudzoziemskiej i domowej niewoli, to znaczy ani mniej, ani więcej — rewolucja mas ku źródłom moralnej i materialnej pomyślności zwrócona, a falująca poprzez wszystkie tamy kombinacji dyplomatycznych, rządowych, szlacheckich, jezuickich i innych jakichkolwiek — w poprzek jej rozwojowi stojących.

Demokratą z pojęć, z zasad, z ducha — rewolucyjnym radykalistą jestem ze krwi, z przeszłości, z poprzednich przedpowstańczych robót. W kraju — upadającym pod ciężarem ohydneho jarzma obcej przemocy — nie rozumiem pracy organiczną zwanej, to jest legalnej, to jest kompromisowej, to jest targowickiej. Dla zbawienia Polski jedną tylko ścieżkę widzę — ostrą, męczeńską, od dołu do góry pokrwawioną ścieżkę apostołstwa — słowem, pismem i czynem wśród pospolitego ludu, za pośrednictwem sprzysiężonej młodzieży...

Ponieważ zaś Emigrację spod chorągwi 1863 uważam za ocaloną spod szubienicy i knuta częstkę takiego ludowego sprzysiężenia, nie potrzebuję przeto dodawać, jaką dla niej pracę kładę na porządku dziennym; mogę tu tylko nadmienić, iż pierwszym wewnętrznym krokiem ku temu celowi winno być usiłowanie połączenia się dwóch ciał demokratycznych: Zjednoczenia i Tow. Demokratycznego w jeden silny, ludowo-demokratyczny zastęp — zorganizowany na podstawach tejszy natury.

I to jest wszystko, Obywatele, co miałem Wam do powiedzenia. Spodziewam się więc, że w mojej kandydaturze nie zapłacze się żaden vot niepewny, wahający się i nie zdecydowany czym innym niż prostą kreską poprzeć swej solidarności z postawionymi wyżej zasadami. Inaczej zmuszony byłbym prosić Ogół Zjednoczenia o usunięcie mnie od przewodnictwa zbiorowym emigracyjnym pracom.

Cześć i braterskie pozdrowienie

Walery Wróblewski

Paryż, dnia 1 lutego 1869

ARTYKUŁ WSTĘPNY «ZMOWY» *

Najdalszy i najogólniejszy cel naszej propagandy określa się nazwą naszego pisma. Jak to już napomknęliśmy w prospekcie, pragniemy

* *Zmowa* wychodziła w 1870 r. pod redakcją Medekszy. Pierwszy numer pisma ukazał się 15 lipca 1870 r. Grupowała ona najbardziej radykalnych działaczy emigracji: obok Medekszy, do grona wydawców należeli J. Tokarzewicz (pisujący pod pseudonimem B. Niebiast), W. Różałowski, późniejszy adiutant J. Jarosława Dąbrowskiego, autor biografii o Dąbrowskim.

znowy ludu Polski, Litwy i Rusi przeciwko wrogom zewnętrznym i przeciwko wszystkiemu, co wewnątrz kraju czyjekolwiek panowanie krzewi, rozwija i popiera.

Stąd znowu najbliższe i najrzeczywistsze zadanie nasze ma charakter całkowicie zaprzeczny. Odrzucamy i potępiamy wszelkie instytucje, na których się opiera nowoczesny porządek społeczny, gdyż takowy fatalnie ciągnie za sobą niewolę, ciemnotę i nędzę dla milionów, a zbytek, rozpustę i znikczemnienie dla tysięcy.

Mamy więc na widoku orężne powstanie ludu przeciw tym, którzy owego porządku rozmyślnie bronią: mamy na widoku rewolucję.

Wiemy jednakże, że do walki nie powoła ludu polsko-litewsko-ruskiego, kto doń idzie w imię samego li niszczenia i dlatego hasłem naszym jest burzyć, budując. Twierdzącą zaś stronę naszej myśli czerpie: w widomej, acz na zachodzie bezsilnej dążności naszego wieku ku wcieleniu, zrealizowaniu nieśmiertelnych przekazów prawdy i sprawiedliwości, i w głębokim przeświadczeniu, że zewnętrzne materiały, niezbędne dla tej realizacji, leżą nietknięte w charakterze, w usposobieniach, w zwyczajach i tradycjach warstw społecznych, które w Polsce nigdy dotąd własnym życiem żyć nie mogły. I to jest nasz socjalizm.

Rzuceni na obczyznę, znamy to, iż nie podołać nam obowiązkom wpływającym z powyższych określeń; o wspólną zatem z nami pracę wołać będziem do współrodaków... pewni, że głos nasz ci z nich jeno posłyszają i pojmą, którym nie obca jest droga do serc i przekonań ludu...

O resztę nie dbamy.

Wydawcy

Paryż, dnia 10 lipca 1870

PRAWA CZŁOWIEKA I OBYWATELA *

[...] Podając *Ogłoszenie Praw Człowieka i Obywatela*, tej niejako ewangelii zrewolucjonizowanej Francji 1789 r., nieupoważniamy do mniemania, że jej wszystkie dogmata uważamy za ostatnie warunki

* Artykuł ten stanowi fragment większej rozprawy, opublikowanej anonimowo w kilku numerach *Rzeczypospolitej Polskiej*, poczynając od nr 2 z 1 września 1869 r. Rozprawa ta stanowi szczegółowy komentarz krytyczny do poszczególnych artykułów *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. Rzeczypospolita polsko-federacyjno-demokratyczno-socjalna wśród Stanów Zjednoczonych słowiańskich i ludzkości* — bo taki był pełny tytuł czasopisma — wychodziła w Genewie od 11 sierpnia 1869 r. do 1 sierpnia 1870 r. pod redakcją Ludwika Bulewskiego i traktowana była przezeń jako dalszy ciąg *Demokraty Polskiego*, organu TDP.

przekształcenia społeczeństw, że jej zastosowanie zniosłoby natychmiast wszystkie nadużycia. Wiek dziewiętnasty ma właściwe sobie posłannictwo. Co tylko jest stworzeniem, dziełem naszej myśli, jest koniecznie przemennym, nieskończenie przeobrażalnym. Człowiek, ludzkość i jej dotykalne objawienie, historia ludzkości, historia jej myśli nie ma swej nieprzemiennej wiary, swoich wiecznych i nieruchomych praw. Wieczną jest tylko myśl człowieka, nieskończonymi — jej przemiany, jej rewolucje, które wypada uważać za coraz obszerniejsze rozwidnienie jej nieznanomej, nieskończonej i niewyczerpanej natury. Rewolucja nie zamyka przeszłości; jej treść i jej wypadek, wcielone wyobrażenie, jest od razu początkiem przyszłej rewolucji, nasieniem nowej przemiany; a jej dogma, jej rząd, jej prawami urządzona społeczność jest spoczynkiem, a może właściwiej, przejściem i narzędziem powszechniejszych postępów. Zburzyć, aby stworzyć, stworzyć, aby zniweczyć, całą przeszłość pod nowe podciągnąć dążności, życie minionej ludzkości poduobecnić, uprzytomnić duchowi swemu, nic nie naśladować, nic nie powtarzać, wyobrażeń przeszłości nie narzucać przyszłości, wznowień nie ograniczać podaniami historycznymi; nieobjawione, ukryte, niewidzialne potęgi wywoływać, wierzyć, że poza tym, co znane i skończone, jest nowe, wznioślejsze i świętsze; oto jest historyczny charakter rewolucji.

Ogłoszenie *Praw Człowieka i Obywatela* wyczerpało wszystko? Jestże uzupełnieniem przeznaczeń ludzkości? Zamkniętą i nieprzemenną ewangelią nowej wiary? Kanonem nowej społeczności? Wątpimy; i badacz społecznych zdarzeń, widz swoich własnych wyobrażeń, żyjący współpracownik historii, współdziałacz objawienia nie może twierdzić, że *Ogłoszenie* jest ostatecznym rozwiązaniem zagadnienia, odsłonieniem tajemnicy rewolucji, której pierwszą godziną jest rewolucja Francji 1789 r., [że jest] to dokładne zrujnowanie przeszłości i zorane, oczyszczone pole, czekające rozumnych nasion. Błędnym przeto, a nawet i szkodliwym jest mniemanie, że poza *Ogłoszeniem* myśleć i tworzyć historii nie wolno, że jest świętym i nietykalnym ciałem tej ewangelii, że aby lud zadowolnić, dość powtórzyć dzieje Konwencji. Dziedzice świetnej rewolucji, świadkowie i wyznawcy, męczennicy i wojownicy jej zasad, jej przyrzeczeń, powołani są sami pracować nad gruntowniejszym przeobrażeniem społeczeństwa sami myśleć, sami historię stwarzać, przyszłość odsłaniać, nieznane nieskończone dziedziny myśli przebiec — nie możemy nie czuć, że *Ogłoszenie* nie jest tym, co rozumiemy przez obowiązek nowej społeczności, że sama Francja, że wszystkie rewolucyjne europejskie społeczeństwa, mają czyściejsze, pełniejsze swej nieomyślnej przyszłości widzenie. Prawa przeobjęte *Ogłoszeniem* nie są dążeniem i zamysłem nowej rewolucji,

są jej orężem, jej wojskiem, niezmiernie ogólnym, ale genialnym zarzysem, anielskim przewidywaniem, natchnionym lubo zamglonym przeczuwaniem odnowienia, jutrznią dni nowych, wschodem, pierwszymi promieniami słońca, którego południe zabłyśnie może nad naszymi grobami, ale pewnie zabłyśnie. Ostatnia wiara, ostatnia ludzkość, ostatnie naszej wiedzy uzupełnienie, a właściwie ewangelia nowej, oczekiwanej, żyjącej, walczącej teraz rewolucji jeszcze nieogłoszona, zwycięstwo nieskończone. Nie czas przeto, i śmieszna byłaby rzecz, pielgrzymские obozy, namioty ludów podróżujących ku obiecanej ziemi ograniczać prawami, środkiem i zakończeniem rewolucji zwracać ku jej początkowi.

Nigdy zbyt nie można powtarzać, że rewolucja mająca przynieść ludowi usamowolnienie, powołana przeprowadzić powszechne zastosowanie równości praw i stowarzyszenia, powinna być wykonywana przez stowarzyszenie, przez sam lud, że nic nie może być i nie będzie nigdy dziełem nadanym, przymuszonym, wtajemniczonym, ale wypadkiem rozumnym oświeconej woli.

[...] *Ogłoszenie* zostawiło niezmiennym najważniejsze zagadnienia, zostawiło stary bezrząd, umocniło indywidualizm, niejako zniósł myśl wzajemnie równej, sprawiedliwej społeczności, rzuciło jej rozdwojenie. Tu może początek zawodów francuskiej rewolucji. Zewnętrzne, jaśniające formy nie osiągały pierwotnych początków cierpienia społeczności. Szły rewolucje władz, polityczne, konstytucyjne, demokratyczne, cesarskie; bezrząd rozrywał społeczeństwo głównie dlatego, że lud cdrodzony wyobrażeniami równości, podniesiony i usamowolniony uczuciem swej świętości, nigdzie nie miał wprowadzonej, zastosowanej równości. Na konstytucjach jaśniejąca równość pozwalała na trwanie, na następstwo przez stare feodalno-katolickie towarzystwo przekazanej nierówności. Znikły formy niewoli, została sama rzecz niewoli: człowiek ujarzma człowieka, wre wewnętrzna wojna, wrzeć będzie przez najokropniejsze wstrząśnienia i nadaremnie... jeżeli urzędzeniu nowej społeczności przewodniczyć nie będzie niepodległość pracy, niepodległość i zrównoważenie indywidualizmu.

WOLNOŚĆ SPOŁECZNA CZYLI RÓWNOŚĆ*

[...] Pod wyrazem równość nie rozumiemy wcale tak zwanej równości w obliczu prawa, która pomimo swego pompastycznego brzmie-

* Fragment z broszury Ludwika Bulewskiego pt. *Wolność hasłem naszym*, opublikowanej w Lipsku 1867 r. pod pseudonimem L. Prawdzic (s. 55—68).

nia, bez równości praw politycznych — czczym jest tylko słowem, wędką, na którą do dziś dnia dają się łąpać prostaczkowie, chociaż tak doświadczenie, jako też i zdrowy rozsądek całej nicości takowej, wziętej ode-rwanie, dowodzą. Tak jak równość w obliczu prawa jest niczym bez równości praw politycznych, tak też i ta ostatnia — bez równości praw społecznych, to jest bez niezależności osobistej pod względem materialnym — jest tylko zamydleniem oczu ludowi.

Równość w obliczu prawa, jako rzecz zupełnie niewinna, prawie przez wszystkie rządy europejskie i w kodeksach praw zamieszczona została. Lecz śmiało można powiedzieć, że nikt stąd prawie żadnej korzyści nie odniósł. Wątpię bardzo, ażeby robotnikowi francuskiemu wielką ulgę przyniósł widok jakiegoś np. potomka Krzyżowców, wywożonego wraz z nim na Kajennę, i bez względu na swe wiekowe szlachectwo skazanego na tę samą karę, co i on, syn ludu, nawet bez odjęcia poprzednio mu szlachectwa, jak się to praktykuje w Rosji. Czyż równość w obliczu prawa przeszkadza robotnikom angielskim lub irlandzkim umierać tysiącami z głodu, pomimo najszczerzej ochoty do pracy, gdy tymczasem szlachetni lordowie i panowie z City przy pomocy wyssanego z nich ostatniego grosza zadziwiają świat swymi zbytkami? Pomędzy licznymi wolnościami angielskimi niepoślednie miejsce zajmuje wolność umierania z głodu; za dużo bowiem jedzą wyścigowce szlacheśnych lordów, aby miało wystarczyć chleba dla ludu.

I inaczej być nie może, jeśli, boć prosta logika nas uczy, że jeżeli jeden człowiek, sam nie produkując, konsumuje, a raczej marnuje owoc pracy tysiąca ludzi, który by na wyżywienie i utrzymanie tegoż tysiąca był dostatecznym, to musi też cały tysiąc żyć w nędzy, a przy nieszczęśliwych okolicznościach, część ich głodową śmiercią skończyć będzie musiała. I czemuż w rzeczywistości jest tak bardzo sławiona wolność angielska i jakie z niej dla ludu korzyści wynikają? Kiedy parlament, złożony jedynie z przedstawicieli małej, rodowo lub kieszeniowo uprzywilejowanej części ludności i tylko interesa tejże części reprezentujący, może bez zapytania się o zdanie ludu nie tylko zawieszać, ale nawet i zmieniać prawa, całą ludność obowiązujące. Toteż ta, tak sławiona wolność nie ocaliła od śmierci ani kroci indyjskich poddanych angielskich, rozstrzeliwanych kartaczami na placach publicznych, na zasadzie wyroków sądowych; ani też 2.000 w okrutny sposób, z rozkazu gubernatora Jamajki zamordowanych, czarnych mieszkańców tej wyspy. Nie przeszkodziła ona również rządowi angielskiemu w zawieszeniu obecnie *habeas corpus* w Irlandii i aresztowaniu masami, bez wyroków sądowych, w imię legalnej nielegalności Irlandczyków nie chcących dłużej umierać z głodu, dla dania możności do zbytkowania szlacheśnym lordom. I jeżeliby parlament angielski uważał,

że interes maleńkiej, przezeń reprezentowanej części narodu wymaga ogłoszenia stanu wyjątkowego w samejże Anglii, to wówczas lud angielski byłby, pomimo swej wolności, najlegalniej w świecie wieszanym, rozstrzeliwanym i wywożonym na wygnanie, na zasadzie woli znakomitej mniejszości przedstawianej przez parlament, tak samo, jak poddani rosyjscy na zasadzie carskiego ukazu — ponieważ każda równość w obliczu prawa, w którego stanowieniu przedstawiciele całej ludności udziału nie biorą, jest po prostu równością w obliczu bezprawia i gwałtu. Ani wolność prasy, ani też wolność zebrań ludowych nie tylko, że głodowi w Anglii zapobiec nie są w stanie i stan klasy pracującej radykalnie poprawić, ale nawet nie udało im się dotąd, pomimo największych wysiłków, przeprowadzić tak upragnioną reformę parlamentarną. Szlachetni bowiem lordowie kpią sobie ze wszystkich ataków dziennikarskich i petycji, na zebraniach ludowych podpisanych, i wtedy dopiero na nie zaczynają zwracać uwagę, gdy zniecierpliwiony lud zaczyna myśleć o przejściu od słowa do czynu i o przekroczeniu granic legalności. A i reforma parlamentarna sama przez się złemu nie zaradzi, jako będąca jedynie rozszerzeniem wolności politycznej i dlatego tylko jest upragnioną, że nieuniknienie musi za sobą reformę społeczną pociągnąć.

We Francji pomimo równości w obliczu prawa i zupełnego porównania praw politycznych wszystkich mieszkańców kraju, [pomimo] głosowania powszechnego, lud wszechwładny (*peuple souverain*) również dobrze jak i gdzieindziej, a może i lepiej jeszcze, na pasku jest wodzionym, i znakomita większość deputowanych, przez głosowanie powszechne wybranych, przedstawia najprzód siebie i swoje interesa, potem rząd, następnie różne odcienia polityczne lub dynastyczne, do których należy, jednym słowem przedstawia wszystko, wyjąwszy swoich wyborców i ich interesa.

Lud francuski popełnił ogromny błąd dawszy się złapać na głosowanie powszechne; zdawało mu się, że ono samo stanowi dlań zupełnie dostateczną gwarancję do urządzenia się tak, jak mu się podoba. I omylił się jak najfatalniej, zapomniał bowiem o tej wielkiej prawdzie, że każda nawet najpiękniejsza zasada jak np. głosowanie powszechne, wzięta oderwanie, bez związku z innymi jak np. wolnością, jest w zastosowaniu niczym, bo równość bez wolności, czyli równość w obliczu despotyzmu jak np. we Francji, jest jeszcze daleko mniej warta jak przywileje wobec, choć do pewnego stopnia rzeczywistej, wolności w Anglii. Dziś dopiero przekonał się lud francuski, że pomimo głosowania powszechnego pozostał on zupełnie biernym, a nawet bierniejszym narzędziem w ręku rządu. Ponieważ przy braku wolności druku i zebrań ludowych, czyli wolności słowa, kandydaci nie są w stanie

dać się poznać swoim wyborcom przez rozwinięcie i wyłuszczenie im swych zasad i sposobu myślenia, a wyborcy ani porozumieć się ze swoimi kandydatami nie mogą, a zatem sami nie wiedzą czego się trzymać, działają jakby po omacku i rozstrzeleni na wszystkie strony z łatwością w pole wywodzić się dają. — Oprócz tego rząd dzięki silnemu scentralizowaniu w swym ręku spraw duchownych, administracyjnych i politycznych, czyli dzięki temu śmiertelnemu wrogowi wolności, zwanemu centralizacją, ma na swoje zawołanie i rozkazy: 1) legiony płatnych przez siebie księży, przy pomocy których, chociaż pośredni, ale niemniej przez to silny wpływ na wybory wywiera; 2) silny zastęp opłacanych przez siebie urzędowych, półurzędowych i pseudoliberalno-opozycyjnych dzienników (prawdziwie bowiem opozycyjnym, dzięki prawu prasowemu, długo żyć nie pozwala); 3) biurokracyjną administrację, tę niezawodną córę centralizacji, która jak polip olbrzymi otoczyła i osnuła kraj swymi żylastymi łapami, które raz odcięte znów z równą siłą odrastają i dopóty odrastać będą, dopóki potwór w samą głowę, to jest centralizację, śmiertelnie ugodzonym nie zostanie. Otóż ta administracja, opiekująca się wszystkim, kierująca a raczej psująca wszystko, mieszająca się do wszystkiego, tak do kościoła, jak też i teatru, tak do życia publicznego, jako też i prywatnego mieszkańców, tak do ich zabaw, jako też i sumienia, jednym słowem, zajmująca się wszystkimi ich interesami, starająca się nie tylko działać, ale prawić i myśleć za swych administrowanych — jest w ręku rządu przy pomocy wyżej wymienionych środków aż nadto dostatecznym narzędziem do zduszenia w zarodku każdego samodzielnego, a otwarcie na drodze legalnej odbywającego się ruchu tychże administracyjnych, jeżeli takowy mu się nie podoba.

Gdyby ta biurokracyjna administracja była zmuszona wywierać wpływ swój bezpośrednio na każdego mieszkańca kraju, co by było koniecznym, gdyby każdy mieszkaniec był pod względem materialnym jedynie sam od siebie i swej pracy zależnym, to w takim razie pomimo całej swej wybornej organizacji okazałaby się ona zupełnie bezsilną. Bo do administrowania w ten sposób 40-tu milionów Francuzów potrzeba by przynajmniej ze dwa miliony płatnych administratorów, co byłoby niemożliwym, ponieważ: 1) trudno byłoby znaleźć tylu pewnych i w jednym kierunku działających ludzi; 2) administracja podobna, już wskutek swej tak ogromnej liczebnej siły, stałaby się niemożliwą do prowadzenia i bezsilną, a nadto kraj nie byłby w stanie, nawet przez krótki przeciąg czasu utrzymać tylu aniołów stróżów. Lecz dzięki zawistości duchowieństwa od rządu z jednej strony, a z drugiej, istniejącemu porządkowi społecznemu, który całe okolice i okręgi wyborcze

czyni najkompletniej materialnie zawisłymi od kilku lub kilkunastu wielkich właścicieli, a jeszcze częściej przedsiębiorców i przemysłowców, z pod wpływu których większość wyborców bez skazania się na nędzę wydobyć nie może — dosyć jest administracji ująć w swe sidła i zjednać sobie tych tak zwanych ludzi wpływowych (ale wpływowych przymusowo), związać ich interesa ze swoimi, albo uczynić zawisłymi od siebie, aby mieć ogromną ilość wyborców głosujących na oślep za kandydatem administracyjnym, czyli rządowym, na którego głosować mu każą patronowie; a dodawszy do tego mnóstwo wyborców, zawisłych wprost od administracji, to widocznym jest, że rząd może być (z małymi tylko wyjątkami) prawie zawsze pewnym przeprowadzenia ogromnej ilości swych kandydatów, choćby ci byli nawet najantypatyczniejszymi swoim wyborcom. — Boć nie ma znów wielu ludzi tak dalece stoicznych, którzy by dla przeprowadzenia np. kandydata ich przekonania dzielającego chcieli narazić się administracji i swoim patronom, wiedząc, że wskutek tego pozostaną wraz z rodzinami bez kawałka chleba, a to tym bardziej, że lud francuski zaczyna pokładać coraz to mniej wiary w parlamencie i coraz mniej po nim dla siebie się spodziewać. I dlatego wszystkie prawie rządy, jakie od czasu wielkiej rewolucji i wprowadzonej przez nią centralizacji Francją rządziły, miały zawsze ogromną większość parlamentarną za sobą, co jednakże kolejnemu obaleniu ich wcale nie przeszkodziło, a wprowadzenie głosowania powszechnego nie tylko nie zachwiało wpływu dziś istniejącego we Francji rządu na wybory, ale nadto nieskończenie takowy powiększyło.

Bo dopóki istnieć będzie porządek społeczny, czyniący zawisłym byt materialny tysięcy od dobrej woli lub kaprysu jednego, dopóki nie nastąpi wyswobodzenie pracy z pod jarzma kapitału i czy to pośredniego czy bezpośredniego przywileju, dopóty wola ludu legalnie i jawnie objawiona będzie zawsze tylko wolą małuczkiej, uprzywilejowanej jego cząstki i dopóty większość przez mniejszość rządzoną i eksploatowaną będzie.

To wszystko, cośmy powyżej powiedzieli, dążyło do okazania, że podstawą prawdziwej wolności jest równość społeczna, to jest niezawisłość materialna jako jedyna prawdziwa równość; należy więc teraz wyjaśnić, co pod tą definicją rozumiemy. Otóż, jak z jednej strony nie uważamy za rzeczywistą równość ani równości w obliczu prawa, ani też równości praw politycznych, tak z drugiej, dalecy jesteśmy od rozumienia pod wyrazem rzeczywista równość, równości bezwzględnej, z zatarciem wszelkich różnic indywidualnych, dążącej do komunizmu, a raczej będącej tylko inną nazwą takowego... My pod wyrazem praw-

dziwa równość rozumiemy, że wszyscy ludzie przychodzący na świat, powinni się znajdować w równych warunkach do rozwinięcia i wykształcenia w sobie zdolności, jakie natura im dała, a następnie do wyciągnięcia odpowiednich swym zdolnościom i pracy korzyści; dalej, że społeczeństwo powinno być tak urządzone, aby każdy miał zupełne prawo do rozporządzania całym owocem swej pracy i przez nikogo, na zasadzie jakichś tam urojonych praw, eksploatowanym być nie mógł; ażeby społeczeństwo przyjęło za swoją podstawę zasadę, że człowiek jedynie owoców swej pracy używać jest w prawie, czyli mówiąc po prostu, kto żyje z pracy rąk cudzych a sam nic nie robi — ten kradnie. Ktośby mi tu mógł powiedzieć, że w każdym państwie mniej więcej dobrze uorganizowaną równość tych warunków przynajmniej do pewnego stopnia istnieje, ponieważ wszystkie prawie zakłady naukowe dla wszystkich stoją otworem. Nie trudno jednakże dowieść bezzasadności podobnego spostrzeżenia, jest to bowiem to samo, co powiedzieć, że np. ten lub ów rząd daje możność kształcenia się za pomocą podróżowania za granicę nawet najbiedniejszym swym poddanym, ponieważ każdemu na żądanie z łatwością wydaje paszporta, tak jakby koszta podróży i pobytu za granicą były niczym i ponoszenie ich możebnym dla biednych. — Tak samo się rzecz ma i co do dania wykształcenia dzieciom; i cóż z tego, że biedny robotnik lub włościanin ma prawo posłania do szkół swoje dzieci, kiedy dzięki eksploatowaniu go, czy to przez kapitał, czy przywilej będący wynikiem wadliwego ustroju społecznego, dzięki niesłychanym wyduszaniom z niego podatków pośrednich lub bezpośrednich, znajduje się on w takiej biedzie, że opłaty szkolnej uiścić nie jest w stanie, a przypuściwszy nawet, że we wszystkich szkołach nauki darmo byłyby udzielane, to i tak trzeba kupić papier, książki, pióra, i tp. ponieść wydatki; a choćby i to wszystko rząd dawał darmo, co jest niemożliwym przy centralistyczno-państwowym ustroju, to i tak jeszcze znakomita większość robotników i włościan nie mogłaby z tych wszystkich dogodności korzystać, ponieważ wiemy dobrze, że wielu z nich znajdzie się w takim położeniu, że nie tylko synów w miejscu, gdzie są wyższe szkoły, utrzymywać by nie byli w możności, ale nadto, że ledwie na samych sobie i drobne swe dzieci zapracować są w stanie, a że dzieci nieco starsze, poczynawszy od lat siedmiu wieku, rodzicom swoim w pracy pomagać muszą i choć w części same na swe utrzymanie zarabiać; i pomoc tych drobnych istot często tak dalece w domu jest niezbędną, że nie mają one czasu dla nauczenia się przynajmniej czytać i pisać, choćby im i na ochocie do nauki nie zbywało. Dlatego — to nie dosyć jest pozwolić komuś się kształcić, ale trzeba go zarazem postawić w warunkach na toż kształcenie pozwalających, to jest prze-

stać wysysać z ludu ciężko zapracowany grosz podatkami, monopolami, bez jego wiedzy i zezwolenia zaprowadzanymi, które po większej części nie na jego korzyści, ale przeciwnie, na powiększenie jego niedoli są obracanymi, i wyswobodzić pracę z pod jarzma kapitału i przywileju, zostawiając każdemu pełne prawo rozporządzania owocami swej pracy, czyli dążyć do urządzenia w ten sposób społeczeństwa, aby ziemia należała do tych, którzy się jej uprawą zajmują, a fabryki i warsztaty do tych, którzy w nich pracują, a nie do nic nie robiących kapitalistów i przedsiębiorców, co jedynie za pomocą stowarzyszeń wspólnej pracy (*associations cooperatives*) skutecznionym być może.

W krajach przemysłowo-fabrycznych, jak to: we Francji, Anglii, Niemczech i tp., rozwiązanie tego zadania leży głównie w rozwinięciu stowarzyszeń wspólnej pracy, tak produkcyjnych jako też i konsumpcyjnych, pomiędzy rzemieślnikami i robotnikami w fabrykach, to jest wyswobodzeniu pracy z pod eksploatującego kapitału. U nas zaś, jako w kraju przede wszystkim i prawie wyłącznie rolniczym, zależy ono głównie od rozstrzygnięcia kwestii włościańskiej...

Ludwik Bulewski

Witold Dęroszewski

Uwagi o semantyce

Z dyskusji logiczno-lingwistycznej

Uwagi wstępne

Stosunek wzajemny dwóch dyscyplin naukowych można rozważać albo skupiając uwagę na jakichś określonych elementach stanowiących punkty wspólnych zainteresowań obu tych dyscyplin, albo też usiłując zrozumieć, na jakich podstawowych założeniach każda z tych dyscyplin się opiera, jakie sobie stawia cele poznawcze i jak ze względu na te cele organizuje swą metodologię. O dojrzałości teoretycznej każdej dyscypliny stanowi stopień uświadomienia sobie przez pracowników tej dyscypliny hierarchii składających się na nią zagadnień. Zhierarchizowanie zagadnień to najważniejsza, chociaż czasem i najtrudniejsza część programu każdej pracy naukowej. Oczywiście, programowo i hierarchicznie układać można przede wszystkim pytania, a nie rozstrzygnięcia, ale w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania zdobywa się materiał, którego składniki są zawsze wewnątrznie powiązane, wykrywanie zaś tych powiązań należy do zadań metodologii nauk. Ograniczanie się do kręgu zagadnień metodologicznych grozi wyjałowieniem myśli, bo poznanie nie polega na samoczynnym rozkręcaniu się spirali myślowej, lecz na coraz wszechstronniejszym obcowaniu z tym, co obiektywnie jest. Toteż gdy mówimy o metodologii, mamy na myśli nie zamkniętą w sobie dyscyplinę teoretyczną, lecz tę dziedzinę pracy, która polega na konfrontowaniu teorii z praktyką badania naukowego, na ujmowaniu każdego konkretnego elementu od jego strony najistotniejszej, to znaczy od strony jego powiązań z innymi elementami.

Gdy spotykają się ze sobą przedstawiciele dwóch dyscyplin naukowych dla dyskusji nad jakimiś zagadnieniami, to każdy z nich powinien się przede wszystkim zorientować, ku jakim zasadniczym celom zmierza jego partner. Gdyby się miało okazać, że dyskutujących żaden ważniejszy wspólny cel nie łączy, to nie byłoby warto poświęcać czasu

dyskutowaniu kwestii szczegółowych — chyba o tyle tylko, o ile w sposobach ich rozstrzygania znajdują wyraz pewne cechy postaw zasadniczych.

W terminologii logików i językoznawców istnieją pewne terminy wspólne, można by więc było dążyć do tego, aby uzgodnić sposoby posługiwania się tymi terminami, mając na względzie na przykład cele dydaktyczne, uniwersyteckie lub szkolne. I logicy, i językoznawcy używają wyrazu *oznaczать*, ale nie zawsze w ten sam sposób; gdyby bodaj to tylko między sobą uzgodnili, byłoby to już pewnym osiągnięciem, po którym można byłoby zmierzać do uzgodnień dalszych. Tak była postawiona sprawa przez prof. Kotarbińskiego w jego wstępnym referacie, który stanowił pierwszy punkt programu konferencji logiczno-językoznawczej odbytej w Polskiej Akademii Nauk 25 lutego 1955 r. Na tejże konferencji miałem referat pt. *Uwagi o semantyce*. Postaram się obecnie omówić ten temat uwzględniając myśli wypowiedziane na wspomnianej konferencji przez logików, i dążąc zasadniczo nie do uzgadniania szczegółów, lecz do uwydatnienia tych zagadnień semantyki, które są ze stanowiska językoznawstwa jej zagadnieniami centralnymi.

Semantyka a psychologizm w językoznawstwie

Semantyka jest nauką o znaczeniach wyrazów. To określenie kieruje naszą myśl ku jakimś faktom świadomości. Gdy mówimy, że wyrazy coś znaczą, to chcemy powiedzieć, że ludzie coś sobie komunikują za pomocą wyrazów. Stąd mogłaby łatwo wypłynąć konsekwencja, że semantyka to nauka o pomyśleniach ludzkich, o treściach psychicznych, których wyrazy są każdorazowymi realizacjami czy znakami. Treść psychiczna to pojęcie nieodłączne od pojęcia przeżywającego tę treść podmiotu, stanami zaś podmiotów zajmuje się psychologia, a więc zagadnienia semantyczne stawałyby się zagadnieniami zasadniczo psychologicznymi. Tak też ta rzecz bywa tradycyjnie ujmowana i to tradycyjne ujęcie jest jednym z aspektów tak mocno ciężącego na naszym językoznawstwie psychologizmu. Warto przy sposobności określić, do czego w swych założeniach i w swej istocie sprowadza się psychologizm; jest to w zakresie językoznawstwa kierunek myślowy opierający się na przeświadczeniu, że fakty językowe są realizacjami sił biorących swój początek w psychice ludzkiej; mówiąc trochę jaskrawiej, ale bez zniekształcenia treści: w duszach ludzkich, a nie w otaczającym je świecie, i że prawa rządzące życiem języka są prawami psychicznymi działającymi w sferze odrębnej od rzeczywistości zewnętrznej i autonomicznej w stosunku do niej. Baudouin de Courtenay pisał kiedyś, że

praw głosowych nie ma i być nie może, że mogą one być tylko tymczasowymi substytutami kryjących się za nimi praw psychicznych. Dziś czas już stwierdzić, że nie ma i być nie może praw psychicznych, którym by miała podlegać świadomość wyabstrahowana od działających na nią bodźców zewnętrznych, od odbijającej się w niej materialnej rzeczywistości.

Wyrazy spełniają swoją funkcję społeczną nie dlatego, że ten, kto pewien wyraz wymawia, ma coś na myśli, lecz dlatego, że każdy wyraz ma historię, to znaczy, że słyszący słyszy wyraz nie po raz pierwszy i słysząc ten wyraz odnosi go nie wprost do psychiki mówiącego, ale do tego, co jest w wyrazie utrwalonym odbiciem jakiegoś, najogólniej mówiąc, fragmentu rzeczywistości. Każdy wyraz może okolicznościowo informować o przeżyciach Iksa, Igreka czy Zeta, ale zasadniczo jest znakiem przedmiotu myśli mogącego być wspólnym im wszystkim.

Wyrazy a desygnaty

Dla językoznawstwa centralne zagadnienie semantyki wykracza daleko poza zakres psychologii, jest to bowiem zagadnienie stosunku wyrazów do desygnatów. Co rozumiemy przez desygnat? Desygnatem nazywamy każdy przedmiot myśli, każdy fragment rzeczywistości mający w języku jakiś odpowiednik wyrazowy. Każdy fragment rzeczywistości nie mający w danym języku nazwy może być ze stanowiska tego języka traktowany jako desygnat potencjalny. Pod względem liczby desygnatów aktualnych języki różnią się jedne od drugich. Barwa, którą Francuzi nazywają *fraise-écrasée*, nie ma odpowiedniego znaku wyrazowego w języku polskim.

W sposobie używania terminu *desygnat* zachodzą istotne różnice między logikami a językoznawcami. Logicy — jeżeli nie wszyscy, to ci przynajmniej, którzy brali udział we wspomnianej konferencji logiczno-językoznawczej — rozumieją przez desygnat danego wyrażenia czy wyrazu jednostkowy przedmiot oznaczany przez dane wyrażenie czy wyraz i zastrzegają się przeciw nazywaniu desygnatem tego, co jest związane z terminami oznaczającymi treść nazwy.

W związku z tym mają zmontowany pewien aparat pojęciowy i dążą zasadniczo do wyraźnego odgraniczenia sposobów używania terminów *znaczyć* i *oznaczać*. Na pytanie o to, co dane wyrażenie znaczy, można — w myśl konwencji terminologicznej logików — odpowiedzieć tylko zdaniem zaczynającym się od *że*. Na przykład na pytanie: „co znaczy: *wziął nogi za pas?*“, można odpowiedzieć tylko: „*wziął nogi za pas*, znaczy, że zaczął uciekać.“ Aby odpowiedzieć na pytanie: „co znaczy *naiwny?*“, należy ten przymiotnik odnieść do jakiegoś okre-

lonej osoby i wówczas powiedzieć: „Jan jest naiwny, znaczy, że Jan zachowuje się dziecinnie.“ Ów Jan byłby desygnatem określenia *naiwny*, albowiem tym desygnatem jest każdy osobnik, o którym można prawdziwie orzec, że jest naiwny (treścią natomiast byłaby sama właściwość zachowywania się w sposób dziecinny, czyli zbiór cech, które przypisujemy desygnatowi, gdy orzekamy o nim, że jest naiwny). A zatem: przymiotnik *naiwny* znaczy pewną sumę cech, oznacza natomiast każdego konkretnego nosiciela tej sumy cech (termin *nosiciel cech* nie był przez logików w dyskusji używany, nie sądzę jednak, żeby z ich intencjami znaczeniowymi był niezgodny). Termin *oznaczać* miałby być używany wyłącznie wówczas, gdy chodzi o stosunek orzeczników do podmiotów. „Wyrażenie M — formułują logicy — oznacza przedmiot A, jeżeli A jest Mem.“ A więc na przykład: desygnatami wyrazu *miasto* są: Warszawa, Poznań, Kraków itd., wyraz *miasto* oznacza każde z wymienionych realnych miast. W dążeniu do precyzji, którą logicy uważają za istotne znamię swej specjalności naukowej, odróżniają oni wśród funkcji wyrazowych prócz wyjaśnionej wyżej funkcji *oznaczania* funkcję *denotowania* (wyraz *miasto* denotuje klasę miast) oraz *konotowania* (wyraz *miasto* konotuje treść znaczeniową łączącą się z tym wyrazem). Imieniu legendarnego cyklopa Polifema nie odpowiada żaden desygnat, bo żaden przedmiot nie jest ani nigdy nie był Polifemem. Może tak być natomiast, że kilku terminom odpowiada ten sam desygnat: Warszawa na przykład jest desygnatem terminów *miasto*, *stolica*, a nawet *osiedle*, albowiem można o niej prawdziwie orzec każdą z tych nazw. Nasuwa się tu podstawowe pytanie: na czym polega identyczność desygnatu wyrazu *Warszawa* w wypowiedziach „Warszawa jest miastem“, „Warszawa jest stolicą“ oraz czy istotnie mamy tu do czynienia z identycznością?

Nazwy takie jak *Warszawa* lub *Wiśła* należą do nazw zwanych przez logików jednostkowymi, to znaczy do nazw mających po jednym desygnacie. Wiadomo, że istnieje na świecie tylko jedna Warszawa, tylko jedna Wiśła, a więc można mówić o Warszawie i Wiśle jako o pewnego rodzaju jednostkowych przedmiotach. Wynika to bezpośrednio z zestawienia formułowanych przez logików twierdzeń: Warszawa jest desygnatem (jednym z desygnatów) nazwy *miasto*, desygnat zaś to każdy przedmiot, o którym dany termin jest prawdziwie orzeczony. Jeżeli powiedzieliśmy wyżej, że centralnym zagadnieniem semantyki jest dla językoznawcy stosunek wyrazów do desygnatów, to nie mamy żadnego powodu do wyłączania z zakresu rozważań tych kwestii, które się wiążą ze stosunkiem zachodzącym między nazwami

jednostkowymi a odpowiadającymi im obiektywnymi desygnatami. Ten stosunek bynajmniej nie jest tak prosty, jakby to się mogło wydawać z przytoczonych sformułowań logików. Zdania: „istnieje Warszawa“, „istnieje Wisła“, są obiektywnie prawdziwe, ale co do tego, czy Warszawa i Wisła są jednostkowymi przedmiotami, można mieć najpoważniejsze wątpliwości. Obiektywny sens zdania „istnieje Wisła“ jest taki, że w pewnej miejscowości ze źródła bije woda, która płynie z początku małym strumyczkiem. Strumyczek ten stopniowo się poszerza, pogłębia, przybiera dopływy i jako coraz powiększająca się masa wody coraz szerszym korytem spływa ku morzu, do którego się ta masa wody wlewa. W ani jednej chwili, w ani jednym ułamku sekundy desygnat wyrazu *Wisła* nie jest czymś statycznym: w ruchu jest woda, ruchomy jest piasek stanowiący dno koryta, zmienia się linia brzegów, w związku z ruchem obrotowym ziemi przesuwają się samo koryto. Od tych fizycznych szczegółów używając nazwy *Wisła* oczywiście abstrahujemy, musimy abstrahować. Jeżeli chodzi o treść postrzeżeniową odpowiadającą wyrazowi *Wisła*, to może ona być bardzo różnorodna, bo w rozmaitych sytuacjach nazwa odnosi się do rozmaitych fragmentów krajobrazowych. Wyrażenie „nad Wisłą“ znaczy co innego w każdym miejscu, w którym jest wypowiedziane. Wyraz *Wisła* jako odbijający treści wrażeniowe ma mnóstwo znaczeń, ale może być znakiem jednego przedmiotu myśli (por. piękne słowa Goethego: „*Was in schwankender Erscheinung schwebt, befestiget mit dauernden Gedanken*“). Obiektywny desygnat nazwy *Wisła* nie jest jednym materialnym przedmiotem; jako „przedmiot“ ujmuje go myśl. Posłużenie się wyrazem oznacza i powiedzenie, że wyraz *Wisła* oznacza odpowiednią rzekę, jest w pewnym sensie ominięciem zagadnienia. Istotą rzeczy jest to, w jaki sposób dany wyraz wyodrębnia z ogólnego tła rzeczywistości pewien fragment, co z tej rzeczywistości w nim się odbiło. W nazwie *Wisła* mogą się odbijać w każdorazowym użyciu, jak wspomnieliśmy, najrozmaitsze elementy wrażeniowe, odbija się w nim również w sposób historycznie utrwalony myśl o tej rzece jako o całości. Nie należy wrażeń ani myśli odrywać od obiektywnych bodźców, które wywołują wrażenia i myśli. Desygnatem nazwy *Wisła* jest to, co obiektywnie istnieje w tych materialnych granicach, w jakich dany fragment rzeczywistości z niej wyodrębniamy. To mamy na myśli mówiąc, że desygnatem nazwy *Wisła* jest ta rzeka jako przedmiot myśli. Ze stanowiska językoznawczego desygnat jako określenie tylko jednostkowego przedmiotu, do którego jakiś wyraz może się odnosić, nie jest terminem potrzebnym, rzeczą natomiast zawsze ważną jest sprecyzowanie istotnych cech przedmiotu myśli, którego znakiem jest wyraz. O tym, czy Jan jest, czy nie jest desygnatem określenia *naiwny*,

ma rozstrzygnąć to, czy się to o nim orzeka prawdziwie, czy nie. Jakież może być kryterium tej prawdziwości, jeżeli nie znajomość z jednej strony Jana, z drugiej — znaczenia terminu *naiwny*? Językoznawcę interesują stosunki zachodzące między wyrazami a rzeczami i musi on być świadom tego, że granice *rzeczy* często są granicami przedmiotu myśli jako faktu społeczno-historycznego.

Zastanówmy się nad pojęciem *rzeczy* zajmującym centralne miejsce w filozofii reistów (których tezą podstawową jest teza: „istnieją tylko rzeczy“). Obiektywne zróżnicowanie otaczającej człowieka rzeczywistości jest nieskończenie wielkie, zawsze większe niż to, co jest utrwalone w zasobie wyrazowym i formach któregośkolwiek konkretnego języka. O tym, jakie istnieją w języku znaki przedmiotów myśli wyodrębnionych z ogólnego tła rzeczywistości, rozstrzygają momenty społeczne. Wyjaśni to przykład. Na zewnętrznej stronie mapników widuje się skórzane futeraliki służące do wstawiania do nich ołówków. W języku polskim nie mają one osobnej nazwy, traktujemy je po prostu jako część jednej strony mapnika. W języku rosyjskim natomiast istnieje wyraz „*gazyri*“ oznaczający właśnie owe futeraliki (por. *Słownik sowietowskiego rosyjskiego literaturnego języka*. Akad. Nauk SSSR t. III s. 18). Ze stanowiska świadomości językowej rosyjskiej mamy więc do czynienia z wyodrębnionym językowo desygnatem, z czymś, co zostało potraktowane jako odrębny przedmiot. Co o tym wyodrębnieniu rozstrzygnęło? Odrębność materialna omawianych futeralików od mapnika nie jest wyraźna, nie rzuca się w oczy: mogą one być zrobione z jednego płata skóry podzielonego na pionowe przegródki za pomocą szwów przymocowujących ów płat do skóry mapnika. Ciekawym szczegółem historycznym jest to, że znaczenie „futeralików na mapniku“ jest w rosyjskim wyrazie „*gazyri*“ wtórne: znaczeniem pierwszym tego wyrazu (jak się dowiadujemy z tegoż słownika) było znaczenie nabojów tkwiących w pasie na amunicję, stanowiącym część stroju czerkieskiego. Powody wyodrębnienia desygnatu wyrazu „*gazyri*“ stają się zrozumiałe: w półwojskowym środowisku czerkieskim pas na amunicję był czymś ważnym i społeczna ważność tego przedmiotu spowodowała ukazanie się w języku nazwy pewnych szczegółów wspomnianego pasa.

Przedmioty myśli jako wytwory pracy ludzkiej (fakty społeczno-historyczne)

Łatwo wykryć, z czym pozostaje w związku wyodrębnianie w rzeczywistości coraz to nowych fragmentów stających się desygnatami wyrazów. Coraz dalej idące różnicowanie rzeczywistości i towarzyszące mu wzbogacanie się słownictwa wszystkich języków są to bezpośrednie

następstwa a zarazem objawy nieustającego rozszerzania się zakresów pracy ludzkiej. Możemy to w bardzo rozległej skali obserwować w dzisiejszej epoce historii języka polskiego. Olbrzymia większość ukazujących się w języku polskim nowych słów to słowa mające związek z rozmaitymi specjalnymi dziedzinami prac, jak budownictwo, technika, sprawy morskie, lotnictwo, fizyka, chemia, wszelkie w ogóle dyscypliny naukowe zarówno przyrodnicze, jak humanistyczne. O rozmiarach tego narastania nowego słownictwa może świadczyć fakt, że liczba terminów, które mają wejść do opracowywanego obecnie słownika geologicznego wynosi około 40 000 pozycji. Są to wprawdzie terminy specjalne, mające wąski zakres środowiskowy, ale i one mogą ilustrować zasadnicze prawidłowości rozwoju zasobów wyrazowych języka. Nazwanie pewnego fragmentu rzeczywistości jakimś wyrazem jest zawsze świadectwem wykonanej przez człowieka i mającej sens społeczny pracy. Że tak jest w zakresie terminologii specjalnej, jest rzeczą oczywistą, ale to samo dotyczy i wyrazów języka ogólnego. Utrzymują się w języku te indywidualnie tworzone neologizmy, które znajdują odpowiedni rezonans społeczny, te zaś, którym takiego rezonansu zabraknie (jak np. neologizmy obficie tworzone przez Krasieńskiego), giną w niepamięci.

Wytworami pracy ludzkiej są zarówno te narzędzia ręczne, którymi się posługuje *homo faber*, jak i wyrazy-znaki przedmiotów myśli, za pomocą których coraz bardziej różnicuje poznawaną rzeczywistość *homo sapiens*. Związki między obu rodzajami wytworów są bardzo ścisłe i zasługują na rozważenie na konkretnych przykładach, chodzi bowiem o wykazanie nierozzerwalnej łączności desygnatów materialnych, czyli konkretnych przedmiotów, z ich myślowymi odbiciami w postaci pojęć.

Pręt stanowiący rękojeść (trzonek) bicia nazywany bywa na Mazurach (i gdzie indziej) *biczyskiem*. Jakie elementy składają się na konkretny przedmiot otrzymujący tę nazwę? Jednostkowym okazem biczyska może być dowolny pręt, do którego jest przymocowany albo ma być przymocowany, albo bywa przymocowywany sznurek lub ramię do popędzania konia lub krowy. Do popędzania wołów używa się raczej nie bicia, lecz pręta ostro zakończonego, którym się woły kłuje; pręt, którym się tę czynność wykonuje, choćby mógł się nadawać na biczysko, nie jest zaliczany do tej klasy przedmiotów, bo jednym ze składników pojęcia klasy przedmiotów jest funkcja każdego przedmiotu należącego do tej klasy (a nie tylko kształt). Pręt sam przez się, nawet gdy jest jednostkowym materialnym przedmiotem (odciętym od gałęzi), nie jest nazywany *biczyskiem*; ta nazwa jest mu nadawana wówczas, gdy ma być trzymaną w ręku częścią bicia. Desygnat na'wy

wyodrębnia się z rzeczywistości nie jako izolowana rzecz, ale jako element pozostający w określonych związkach z innymi fragmentami tejże rzeczywistości. Jednym z tych związków jest związek narzędzia z człowiekiem robiącym z niego użytek. O nazwie nie rozstrzyga ani materialna odrębność przedmiotu, ani jego substancjalna jakość: biczysko może być z dowolnego drzewa, od którego gałęzi można odciąć odpowiedni pręt, mogłoby być nawet prętem metalowym. Z chwilą gdy mówimy, że biczyskiem jest przedmiot taki a taki, z którego człowiek robi taki a taki użytek, włączamy ten przedmiot do kręgu faktów społecznych i to nam pozwala definiować desygnat wyrazu *biczysko* nie tylko jako jednostkowy przedmiot materialny, lecz jako okaz danej klasy przedmiotów. Jednostkowość i ogólność spotykają się ze sobą: jednostkowy jest przedmiot, a ogólny — wyraz. „Reprezentatywność gatunkowa każdego jednostkowego przedmiotu stanowi o tym, że można go nazywać nazwą gatunkową.“¹ Żebyśmy konkretny materialny przedmiot zaliczał do klasy przedmiotów noszących daną nazwę, konieczny jest desygnat jako przedmiot myśli. Termin *desygnat* odnosi się do przedmiotu jako do okazu klasy przedmiotów i można, jak sądzę, powiedzieć, że mamy tu do czynienia z wypadkiem dialektycznej jedności łączącej jednostkowość z ogólnością, konkretność z abstrakcyjnością. Nie sądzę natomiast, żeby był słuszny czyniony niekiedy w takich wypadkach zarzut, jakoby dialektyka wpadała w platonizm.

Biczyskiem jest taki przedmiot, o którym wiem, jak się nim człowiek posługuje, a ta moja wiedza ma charakter historyczny, jest kontynuacją pomysłu, który kiedyś stworzył odpowiednie narzędzie skonstruowane z nazwą wyrazową. Każda nazwa uogólnia i tak się dzieje zawsze, niezależnie od tego, czy odpowiada jej jeden tylko „przedmiot“ (por. wyżej uwagi o nazwie *Wista*), czy pewna liczba przedmiotów. Przedmiot, który tylko widzę, ale o którym nic nie wiem, nie może być desygnałem żadnej nazwy.

Logik, który nie ma wątpliwości co do tego, że istnieją desygnaty nazw jednostkowych, nie zadaje sobie jak gdyby pytania: jak istnieje ten jednostkowy desygnat?; to znaczy: jaki mianowicie zespół elementów rzeczywistości staje się odpowiednikiem nazwy? Na pytanie: czy istnieje coś materialnego odpowiadającego wyrazowi *biczysko*? bez wahania odpowiadamy twierdząco, istnieją bowiem niewątpliwie konkretne przedmioty tak nazywane i każdy z nich ma pewne cechy wspólne z każdym innym. Niemniej jednak niewątpliwie istnieje pojęcie biczyska jako fakt społeczno-historyczny, jako wspólnota reakcji uczestników środowiska na wyraz *biczysko*.

¹ W. Doroszewski: *Z zagadnień leksykografii polskiej*. Warszawa 1954 s. 90

Zasługuje na uwagę, że pod względem stosunku do pojęcia jednostkowy materialny przedmiot i brzmienie będące wyrazem pełnią funkcję podobną. Jeżeli patrzę na jakiś przedmiot, np. na klucz, to rozpoznaję go jako klucz na podstawie pewnych cech postrzeganych wzrokowo. Skojarzenie przedmiotu z nazwą jest nie tylko aktem postrzeżenia, lecz także aktem zaklasyfikowania; po zaklasyfikowaniu wiem, co zrobić z przedmiotem, wiem, do czego on służy. Brzmienie wyrazu *klucz* wywołuje w słyszącym ten wyraz skojarzenie podobne. Jednostkowy przedmiot należy do pierwszego systemu sygnałów, wyraz — do drugiego, funkcja sygnalizowania czegoś więcej niż sam jednostkowy bodziec wspólna jest im obu. Każdy przedmiot nazwany wchodzi, jak wspomnieliśmy wyżej, w krąg życia społecznego i staje się elementem historii środowiska tak samo jak odpowiadający mu wyraz. Elementarny w językoznawstwie postulat łączenia historii wyrazów z historią realiów ma uzasadnienie w tym, że granice między zakresami funkcji przedmiotów i zakresami znaczeń wyrazów krzyżują się i tylko badanie łączne jednych zakresów i drugich może odsłonić całość obrazu. W Nidzickiem w znaczeniu *biczyska* spotyka się nazwę *trzonek*. Wyraz ten jest zasadniczo nazwą innego desygnatu myślowego niż *biczysko*: *trzonek* oznacza rękojeść większej liczby przedmiotów niż *biczysko*, które jest nazwą tylko rękojeści bicia. Zespół powiązań każdego z tych desygnatów ze środowiskiem jest inny, a ten właśnie zespół powiązań wyznacza granice przedmiotu myśli rozumianego nie jako platońska idea, lecz jako fakt społeczno-historyczny. Dlatego też można powiedzieć, że definicja znaczenia wyrazu to określenie wszystkich powiązań desygnatu ze środowiskiem.

Gdy się mówi o znaczeniach wyrazów, to ich społeczno-historyczną dynamiczność należy sobie uświadamiać z równą wyrazistością jak dynamiczność tego, co obiektywnie odpowiada zdaniu „istnieje Wisła” (por. wyżej).

Elementy historyczne w semantyce

Jak w żadnej innej dziedzinie nauki o języku, nie może być i w semantyce czystej synchronii, czystego opisu. Każdy dokładny opis staje się opisem historycznym, w historii zaś znaczeń wyrazów można i należy szukać jakichś prawidłowości. Takie prawidłowości istnieją; jedną z nich, bodaj najistotniejszą, jest krystalizowanie się dominant znaczeniowych w wyrazach, który to proces ukazuje się w całej swej komplikacji i wielostronności, gdy się go ujmuje na tle ogólnych dziejów adaptacji środowisk ludzkich do rzeczywistości, to znaczy dziejów technicznego i myślowego opanowywania rzeczywistości przez człowie-

ka. Prawom rozwoju historycznego podlegają nie tylko narzędzia pracy fizycznej, lecz i narzędzia myśli ludzkiej, jakimi są wyrazy. Historia znaczeń wyrazów leży poza kręgiem zainteresowań logiki formalnej i metodami tej nauki nie dałaby się owocnie opracowywać. Stąd jednak nie wynika, że językoznawca w swej pracy nad językiem nie jest zmuszony mieć do czynienia z pojęciami logicznymi. Do takich pojęć należy przede wszystkim pojęcie klasyfikacji.

Elementy wrażeń i pojęć w historii języka

W języku odbywa się nieustająca klasyfikacja elementów rzeczywistości, narzędziami zaś tej klasyfikacji są formy językowe. Historia języka odsłania przed nami kształtowanie się kategorii ogólnych z pierwiastków wrażeńiowych, którymi nasiąknięte są znaczenia wyrazów. Związki wrażeń i pojęć dają się obserwować w języku w najrozmaitszych postaciach. Niekiedy — wypadek najprostszy — wrażenia i pojęcia są względem siebie niejako symetryczne. W przymiotniku złożonym *biało-czerwony* możemy mówić o równorzędności pojęciowej obu składników złożenia, z których żaden nie jest określeniem drugiego, obydwa bowiem łącznie określają desygnat. Znajduje to wyraz w sposobie pisania tego wyrazu, a mianowicie w stosowaniu kreski (dywizu) między obu członami złożenia. W wypadkach, gdy człon pierwszy jest w stosunku do drugiego znaczeniowo podrzędny, gdy oznacza pewną modyfikację cechy oznaczonej przez człon drugi, stosuje się pisownię łączną, jak np. w złożeniu *jasnoczerwony*. Równorzędność pojęciową członów złożenia *biało-czerwony* łatwo sobie uświadamiamy dzięki temu, że odpowiada jej równorzędność, równoległość pasów białego i czerwonego płótna, stanowiącego całość (będącego na przykład sztandarem). Gdy nie mamy takiego oparcia we wrażeniach wzrokowych, analiza logiczna treści pojęciowej złożenia jest utrudniona, co się może odbijać w wahaniach pisowniowych; możemy nie wiedzieć na przykład, jaki jest stosunek logiczny członów *słodko* i *kwaśny* w połączeniu *słodko-kwaśny*; czy chodzi o coś, co ma smak w równym stopniu słodki jak kwaśny, czy też o coś, co jest zasadniczo kwaśne, z pewnym tylko zabarwieniem słodkości. Wrażenia i pojęcia przeplatają się ze sobą bardzo ściśle i rzeczą badania historyczno-językowego jest wykrywanie tych procesów w ich społecznych przejawach, to znaczy w funkcjach form językowych.

Weźmy jako przykład typu klasyfikacji dokonywanej się w formach językowych niektóre funkcje formantu *-n-* jako tworzącego przymiotniki od rzeczowników.

W wyrażeniu *kościelna wieś* przymiotnik *kościelna* charakte-

ryzuje wieś jako taką, w której jest kościół, można więc zrozumieć, że chodzi o stosunek przestrzenny kościoła do wsi. Stwierdzenie przestrzennego związku między wsią a kościołem można również zrozumieć jako odnoszące się do posiadania kościoła przez wieś. W tym ujęciu można scharakteryzować przymiotnik *kościelny* jako formację dzierżawczą, to znaczy jako określenie odnoszące się do czegoś, co w stosunku do kościoła jest jego posiadaczem. Wyrażenie *mysz kościelna* jest określeniem myszy albo jako znajdującej się, przebywającej w kościele, albo jako w pewnym sensie „należącej” do kościoła; i w tym wypadku może więc wchodzić w grę pojęcie przynależności (posiadania), ale o odwróconym stosunku rzeczy posiadanej do rzeczy posiadającej w porównaniu z wyrażeniem *kościelna wieś*. Gdy powiemy *smolne drzewo*, to będziemy mieli na myśli drzewo zawierające smołę, drzewo przesiąknięte w pewnym stopniu smołą. Stosunek smoły do drzewa w wyrażeniu *smolne drzewo* można ująć taką samą formułą składniową jak stosunek kościoła do wsi w wyrażeniu *kościelna wieś*; można mianowicie powiedzieć: „w drzewie jest smoła”, tak jak „we wsi jest kościół”, ale kompleks wyobrażeń wiążących się z formą w obu tych zdaniach jest oczywiście różny. O tym, że formant *-n-* może być stosowany zarówno do tworzenia przymiotnika *kościelny* od *kościół*, jak *smolny* od *smoła*, nie rozstrzygają takie abstrakcyjne analogie jak to, że kościół może być w czymś (we wsi) i smoła może być w czymś (w drzewie). Trudno sprecyzować, jakie czynniki stanowiły o historycznym szerzeniu się formantu *-n-* w przymiotnikach odrzeczownikowych, w czym widziano element tożsamości między stosunkiem (pozostając przy wymienionym przykładzie) kościoła do wsi, a smoły do drzewa, skoro ten stosunek znalazł wyraz w analogicznych formacjach *kościelny* i *smolny*. Pewne jest, że czynniki postrzeżeniowe działały wcześniej od logicznych, że pojęcia bardzo powoli kształtowały się, krystalizowały się na tle wrażeń. Oczywiście, przebiegów tej krystalizacji nigdy nie moglibyśmy zrozumieć, gdybyśmy ograniczali pole swego widzenia do zakresu funkcji jakiegoś jednego elementu językowego. Tylko na tle całokształtu funkcji będącego w nieustannym ruchu systemu form językowych można we właściwy sposób ujmować funkcję każdej z tych form. W związku z kategorią pojęciową dzierżawczości pozostaje nie tylko formant *-n-*, ale i szereg innych, np. *-aty* (garbaty — mający garb), *-asty* (liściasty — mający liście), *-isty* (górzysty — pokryty górami, a w pewnym rozumieniu — mający góry), *-owy* (domowy — należący do domu), *-owski* (ojcowski — należący do ojca) itd. Żaden z formantów nie jest wykładnikiem pojęcia dzierżawczości w jej „czystej”, abstrakcyjnej formie. Wszędzie widzimy falowanie odcieni i przesuwanie się funkcji, dokonywane się w proce-

sach reagowania mówiących na jakieś bodźce zewnętrzne podlegające językowej interpretacji. Postulatem naczelnym w poznawaniu tych procesów musi być zawsze postulat poszukiwania związków między wszystkimi elementami tego, co się bada, głównym zaś dążeniem — dążenie do ogarnięcia całości, której składnikami są wszelkie fakty szczegółowe. Nie ma innej metody objaśniania faktu szczegółowego jak wykrywanie jego powiązań z tym, co stanowi otaczający go wycinek rzeczywistości.

Wracając do zagadnienia społeczno-historycznych procesów kształtowania się pojęć w języku, możemy stwierdzić, że najogólniejszymi klasami, na jakie dadzą się dzielić formacje słowotwórcze, są — bardzo abstrakcyjne — klasy logiczno-syntaktyczne podmiotu i orzeczenia. Zilustrujemy charakter i stopień abstrakcyjności tych klas poprzestając na jednym przykładzie. Wśród rzeczowników utworzonych formantem *-ak* znajdujemy takie jak *śpiewak*, *błyszczak*, *czerpak*, *krętak* (wodny chrząszcz), *wojak*. „Wspólność struktury wyrażająca się morfemem *-a^k* obejmuje i ludzi, i owady, i narzędzia, i inne przedmioty. Omawiane wyrazy łączy we wspólną klasę to, że wszystkie one są odbiciem jednakowej interpretacji desygnatów, jednakowej techniki ustalania pewnych odrębności w świecie otaczającym człowieka.“² Historia języka w tym, co stanowi jej treść najistotniejszą, jest jego historią jako społecznego narzędzia myśli, jest w żadnej innej dziedzinie nie dającą się badać *historyczną epistemologią*.

Zainteresowanie językoznawcy wszelką terminologią konwencjonalną jest z konieczności marginesowe, inklinacje zaś niektórych przedstawicieli logiki formalnej zwracają się ku dziedzinom, które są językoznawstwu obce, a nawet częściowo sprzeczne z jego założeniami.

Witold Doroszewski

² W. Doroszewski: *Podstawy gramatyki polskiej*. Warszawa 1952 s. 295

W sprawie logiki

I

W *Myśli Filozoficznej* 1954 nr 4(14) ukazała się krótka notatka sprawozdawcza podpisana inicjałami Z. Z. pt. *Ogólnokrajowa Konferencja Logików w Warszawie*. Na łamach *Myśli Filozoficznej* ukazują się niewiele pozycji z zakresu logiki. Dlatego też, choć to tylko informacyjna notatka, nie można nie zwrócić uwagi na jej treść. A treść ta zaniepokoiła mnie głęboko. Uderza jej bardzo optymistyczny ton, którego ukoronowaniem jest twierdzenie: „Konferencja Logików Polskich okaże się zapewne ważnym etapem w rozwoju logiki w Polsce Ludowej“, etapem — należy sądzić — w realizacji naczelných haseł perspektywicznego planu prac, uchwalonego przez konferencję: „oczyszczenia logiki z elementów idealistycznych i ściślejszego powiązania jej z naukami szczegółowymi... zbliżenia logiki do najszerzych mas społeczeństwa“ (s. 339).

W *Myśli Filozoficznej* 1954 nr 3(13) prof. Schaff w artykule *Dzieśięć lat walki o zwycięstwo filozofii marksistowskiej w Polsce Ludowej* tak między innymi oceniał stan obecny w dziedzinie logiki: „Prób ideologicznego przedstawienia logiki dotąd nie obserwujemy... Logika w Polsce łączyła się przed wojną z tendencjami neopozytywizmu w filozofii. Idealistyczna semantyka była powszechnie przyjętą manierą filozofowania wśród logików... ciąży ona, zwłaszcza na starszym pokoleniu logików, po dzień dzisiejszy“ (s. 29).

Czyżby więc konferencja logików była tą pożądaną próbą ideologicznego przedstawienia? To sugerowałby ton notatki sprawozdawczej. A może ocena prof. Schaffa była fałszywa?

Z treści sprawozdania (wiernie na ogół referującego przebieg konferencji, z której protokołami miałem okazję się zapoznać) to nie wynika. Sprawozdanie, moim zdaniem, błędnie ocenia wyniki konferencji, a tym samym nie daje czytelnikom prawdziwego obrazu stanu logiki

w Polsce. Aby to stwierdzenie nie pozostało gołosłowne, spróbuję je uzasadnić.

Logika formalna (jej bowiem była poświęcona konferencja) ma niewątpliwie poważne tradycje w Polsce i dysponuje dziś dużą kadrą pracowników naukowych starszego i młodego pokolenia, o szerokim zakresie wiedzy. Obfity też jest jej dorobek naukowy i ilość prac będących na warsztacie. Co do oceny naukowej wartości tego dorobku w jego całokształcie mogą być spory. Ale bezsporne są wybitne odkrycia, wysuwające nas wielokroć na czołowe miejsce w świecie. Osiągnięcia takie mają logicy polscy w dziedzinie logiki matematycznej — w badaniach nad formami dowodzenia w matematyce, nad formalną strukturą teorii matematycznych. Odkrycia te są wybitne mimo neopozytywistycznej szaty, w jakiej częstokroć pojawiały się. Mimo ulegania błędnej neopozytywistycznej metodologii logicy polscy zawdzięczają te sukcesy oparciu się na żywo rozwijającej się w Polsce matematyce. Dziś te chlubne tradycje kontynuuje poważna grupa matematyków i logików mocno z matematyką związanych, że wymienimy tylko Mostowskiego, Łosia, Rasiową, Sikorskiego, Greniewskiego, Grzegorzczaka, Suszkę. Szczególnie płodnie rozwijają się badania w zakresie logiki matematycznej, prowadzone metodami współczesnej algebry. Dają się tu też zauważyć wyraźne „próby ideologicznego przedstawienia”. Najdobitniejszym (ale, rzecz prosta, nie jedynym) tego wyrazem był referat prof. Mostowskiego na VIII Zjeździe Matematyków Polskich opracowany przy współudziale kolektywu logików. Referat ten daje rzeczową i wnikliwą krytykę szeregu odmian neopozytywizmu grasujących wśród matematyków, wykazuje bankructwo ich koncepcji i czyni poważny, choć nie we wszystkich szczegółach konsekwentny, zwrot ku współczesnemu materializmowi. Bez wątpienia ten kierunek przyniesie nowe, płodne dla matematyki odkrycia.

Choć badania w dziedzinie logiki matematycznej stanowią pewien wyróżniony kierunek, nie są one i nie mogą być sztywno odgraniczone od pozostałych badań logicznych. Niezależnie bowiem od tego, jak się kto zapatruje na zakres stosowania metod matematycznych w logice, nie ulega wątpliwości, że podstawy logicznego myślenia są te same w matematyce i innych naukach oraz życiu codziennym. Podzielałam pogląd, że matematyczne, symboliczne ujęcie i rozbudowanie pewnej części tradycyjnej logiki formalnej jest naukowo uzasadnione i ma doniosłe znaczenie dla logiki rozpatrywanej w jej całokształcie. Dlatego też słusznie na konferencji nie odgraniczano logików od logików matematycznych.

Jeśli chodzi o wartość naukową prac logików, nie związanych bezpośrednio z problematyką matematyczną, byłoby błędem zupełnie je

dezawuować. Jeśliby nawet nie miały większej ogólnologicznej wartości (a i takie stanowisko w odniesieniu do *wszystkich* tych prac bez wątpienia nie byłoby słuszne), to, jak uczy doświadczenie, nawet najbardziej abstrakcyjne i formalne (w pejoratywnym sensie) z nich mogą znaleźć cenne zastosowanie, choć niezgodne z intencjami autorów.

Trzeba jednak powiedzieć, że fetyszyzacja metod matematycznych — mniej lub bardziej świadoma — zwięża horyzonty badań ogólnologicznych.

W logice ogólnej występują u nas silne zjawiska kryzysowe. Nie bez wpływu są one także na stan dobrze rozwijającej się logiki matematycznej. Te zjawiska uświadamiają sobie w takim czy innym stopniu logicy. Wyrazem tego był stale powtarzający się na konferencji postulat zbliżenia logiki do „życia“ (cydysłów pochodzi od Z. Z.); wyrazem tego — stwierdzanie na konferencji „niepopularności logiki“ i żywa troska o przezwycięzenie tej niepopularności. Świadomość trudności i chęć ich przezwyciężenia odbija się w licznych publikacjach logików. Oto np. prof. Kotarbińska pisze w artykule *Definicje*: „Zamęt w teorii definicji — głównego narzędzia w walce z zamętem — jest grzechem śmiertelnym. A trzeba przyznać, że pod tym względem źle się tutaj dzieje“ (*Studia Logica* t. II s. 301). Filozofowie-logicy odczuwają, że, wyjąwszy matematyczne zastosowania, prace ich oderwane są w tym czy innym stopniu od potrzeb praktyki społecznej, praktyki naukowej, że źle jest z szerzeniem kultury logicznego myślenia wśród rzesz uczących się i studiujących. Czy są wśród logików próby wyjścia z tego niezadowolającego stanu rzeczy? Bezsprzecznie tak. Przykładów można dać wiele. Oto we wspomnianym wyżej artykule prof. Kotarbińskiej są próby przezwyciężenia formalno-językowego jedynie traktowania definicji, zwrócenia się do praktyki definiowania pojęć w naukach szczegółowych; jest przeciwstawienie się najbardziej skrajnym, konwencjonalistycznym teoriom definicji, głoszonym przez niektórych neopozytywistów; jest wytyczony niezwykle słuszny kierunek dalszych badań: praca nad *historią* rozwoju pojęć w naukach szczegółowych, *historią* definiowania i w oparciu o to — odkrywanie warunków płodności naukowej czy hamującej roli poszczególnych sposobów definiowania (s. 320).

Bardzo cenne i słuszne są próby sięgnięcia do materialistycznych epikurejskich tradycji w logice starożytnej (por. artykuł Leśniaka w *Studia Logica* cyt. wyd.) czy też do postępowych tradycji logiki polskiego Odrodzenia.

Prof. Ajdukiewicz w tymże numerze *Studia Logica* zrywa z Łukasiewiczowską klasyfikacją rozumowań, przyjętą w szkole lwowsko-warszawskiej, klasyfikacją, która odmawiała indukcji w ogóle wartości

naukowej. Ajdukiewicz podnosi indukcję i analogię z powrotem do godności typów rozumowania, a ich teorię czyni częścią logiki.

Można by dać więcej przykładów takich prób, mniej lub bardziej konsekwentnych. Są one wyrazem głębokiej troski o stan logiki. Próby te jednak nie wystarczą do przełamania impasu.

Aby zerwać z „oddaleniem logiki od «życia»“, znaleźć wyjście z kryzysu, konieczne jest dokonanie przez logików głębokiej analizy jego *rzeczywistych* przyczyn i na gruncie tego wyznaczenie kierunków jego przezwyciężenia — przyjęcie właściwego programu prac badawczych. Tej właśnie głębokiej świadomości przyczyn kryzysu brak jeszcze — moim zdaniem — w środowisku logików. Autor notatki zaś (i konferencja, której ducha wiernie oddaje) przyczyny te ocenia błędnie. Dlatego też także program prac badawczych ustalony na konferencji nie rokuje przełomu.

II

Autor notatki tak oto charakteryzuje główne przeszkody stojące na drodze zbliżenia logiki do „życia“: „Przeszkodę taką stanowiły *nieporozumienia*, dotyczące charakteru logiki i zadań tej nauki. *Pomawiano*, zwłaszcza logikę formalną, o formalizm (w pejoratywnym sensie) czy idealizm; *zarzuty* oderwania logiki od rzeczywistości, uzasadnione w wielu wypadkach, *przenoszono* często na całą dyscyplinę, *odmawiając* jej charakteru naukowego, *nie dostrzegając* doniosłości swoistej problematyki, której rozwiązywaniu logika jest poświęcona. *Nieporozumienia* te pozostawały zresztą w związku z nie zawsze właściwym, *nie zawsze dającym się pogodzić z materializmem* pojmowaniem przez logików przedmiotu i swoistych własności ich nauki“ (s. 336 — podkr. J. Ł.).

A więc główną przeszkodą były: nieporozumienia, pomawianie, zarzuty, odmawianie, niedostrzeganie, przenoszenie! To zestawienie wystarczy, aby ocenić wartość analizy. Czy można poważnie twierdzić, że nieporozumienia, niedostrzeganie itp., i to płynące z zewnątrz, mogą naukę oderwać od życia? Mówiąc wprost (autor notatki tego nie dopowiedział) chodzi o zarzuty, odmawianie itp. ze strony marksistów — któż bowiem inny atakował w Polsce niektórych logików za idealizm? Marksisci więc oderwali logikę od życia!

Pomijając jednak ten humorystyczny raczej akcent, zastanówmy się, jaką rolę w stosunku do logiki formalnej odegrali w Polsce filozofowie-marksisci. Od życia jej nie odrywali na pewno. Czy pomogli jednak, czy przeszkadzali w jej rozwoju?

Był w latach międzywojennych w ZSRR okres, gdy znaczna część filozofów-marksistów utożsamiała logikę formalną z idealizmem i metafizyką, odmawiała jej naukowego charakteru; nie nauczano logiki formalnej w szkołach. Te błędne poglądy zostały, jak wiadomo, odrzucone. *Ale w Polsce Ludowej nie było takiego okresu*, nie było i nie ma takich filozofów-marksistów. Twierdzenie, że logice formalnej odmawiano u nas charakteru naukowego, jest więc wręcz nieprawdziwe.

Czy filozofowie-marksieści zrobili wszystko, by pomóc w rozwoju logiki formalnej? Na pewno nie. Marksistowska krytyka szkoły lwowsko-warszawskiej — zadaniem tej krytyki było między innymi pomóc logice formalnej oczyścić się z idealistycznych wpływów — była częstokroć zbyt „generalna” jak na potrzeby logików. Bez wątpienia nie dość wnikliwie ustosunkowywała się ona do szczegółowych problemów logicznych, wysuwanych przez filozofów tej szkoły, których głównym terenem działania była właśnie logika. Bez wątpienia też można by w niektórych szczegółowych sprawach logiki wykazać błędność czy niedostateczną jasność krytyki. Ale właśnie w całej tej krytyce zawsze podkreślano naukowy charakter logiki formalnej.

Że za mała była pomoc dla logiki ze strony filozofów-marksistów, na to można się zgodzić. Że za mało uwagi poświęcają logice filozofowie-marksieści — na to zgoda. Niedostateczna jest współpraca katedr materializmu dialektycznego na uczelniach z katedrami logiki. Niedostateczne jest zainteresowanie młodą kadrą naukową logików ze strony katedr materializmu dialektycznego i filozofów-marksistów. Za mało jest prac na pokrewne logice formalnej tematy z teorii poznania i z logiki dialektycznej.

Ale odmawianie charakteru naukowego, pomawianie itp. — nie! Nikt o idealizm *logiki* formalnej nie pomawiał. „Pomawiano” natomiast — zwłaszcza w pracach poświęconych krytyce szkoły lwowsko-warszawskiej — szereg *logików* o idealizm, i bez wątpienia słusznie. Więcej: twierdzono, i słusznie, że pojmowanie „przedmiotu logiki” i logiki przez filozofów polskiej odmiany neopozytywizmu — szkoły lwowsko-warszawskiej — czy przez neotomistów nie da się pogodzić z materializmem.

Przedmiotem logiki formalnej są pewne prawa poprawnego myślenia ludzkiego (mniejsza w tej chwili o to, jakim zakresem tych praw zajmuje się logika formalna). Odkrycie tych praw, a tam, gdzie jest to naukowo uzasadnione i przez praktykę myślenia teoretycznego usprawiedliwione, ujęcie ich w matematyczne formy — stanowi złoty fundusz logiki formalnej, niezależnie od poglądów filozoficznych odkrywców. Ale rozumienie przedmiotu logiki i jej zadań, kierunku i metody jej rozwoju jako nauki, pogląd na zakres ważności praw przez nią

odkrytych, praw, które przecież w abstrakcyjnej formie ujmują rzeczywisty tok rozumowań, pogląd na rolę matematyki w logice itp. — to wszystko wchodzi organicznie w skład filozofii, ma klasowy i partyjny charakter.

Rachunek zdań „sam w sobie“ jest niezależny od filozofii. Utrzymywanie natomiast, że ten rachunek stanowi podstawę myślenia ludzkiego (pogląd taki trafia się wśród logików), jest określonym twierdzeniem filozoficznym. Logika formalna, jak *każda nauka*, jednoczy w sobie obiektywną treść z ideologiczną interpretacją tej treści; choć w poszczególnych gałęziach logiki stosunek obu stron tej jedności może być, naturalnie, rozmaity.

Ale jednocześnie położenie logiki jest szczególne. Określona interpretacja praw logiki, praw myślenia, przedmiotu logiki bezpośrednio implikuje takie czy inne rozwiązanie podstawowego zagadnienia filozofii — stosunku świadomości do materii. Fałszywa interpretacja jej praw niejednokrotnie służyła do nadawania pozorów racjonalności reakcyjnym kierunkom filozoficznym i jak najbardziej bezpośrednio wiąże się z interesami klas wstecznych. Interpretacja *całokształtu* praw logiki (a bez tej interpretacji nie ma logiki) jest składową częścią filozofii, należy do centralnych idei systemów filozoficznych. Rozwój logiki jest jak najbardziej bezpośrednio związany z rozwojem filozofii, w stopniu niepomniernie większym niż rozwój innych nauk. Albowiem związek logiki z praktyką, gdzie dokonuje się weryfikacja jej praw, w głównej mierze zachodzi bardzo pośrednio: poprzez teoretyczną działalność ludzką w naukach, poprzez przejście filozofii przez ogień praktyki.

Dlatego też zbliżenie logiki do życia, przełamanie jej kryzysu zależy głównie od jej związania się ze współczesnym materializmem, z filozofią naukową.

Na konferencji o tym nie mówiono. A to sprawa decydująca, tym bardziej że logikę rozumiano bardzo szeroko. Oficjalne określenie logiki formalnej, które padło na konferencji, ograniczało ją do teorii form rozumowania dedukcyjnego (załącznik 1 do *Protokołu Konferencji*). Gdyby rzeczywiście do tego się ograniczano — być może nie byłoby powodów do alarmu. Ta bowiem dziedzina logiki uzyskała w toku rozwoju stosunkowo dużą samodzielność, obszerne jej fragmenty ujęte są matematycznie, związek z praktyką jest bardziej bezpośredni poprzez zastosowania w matematyce i zastosowania matematyki. Dlatego są tu możliwe stosunkowo duże postępy nawet „bez filozofii“, tj. wbrew złej filozofii. Lecz logicy, jak wykazała konferencja, nie ograniczyli się, i słusznie, do ram tej oficjalnej definicji. Zaliczano do logiki teorie

zarówno indukcji, jak i dedukcji i metodologię nauk — jednym słowem, całą klasyczną jej problematykę. Konferencja wykroczyła więc w istocie rzeczy poza problematykę logiki formalnej. Ale jednocześnie tak obszernie pojętą logikę faktycznie odrywano od filozofii.

Oddzielenie logiki od filozofii (tj. od materializmu dialektycznego) jest cechą szczególną neopozytywistycznej negacji „wszelkiej metafizyki“ i neopozytywistycznej tendencji do uczynienia z logiki formalnej „czystej“ filozofii.

Weźmy do ręki wydany przed sześciu laty podręcznik logiki prof. Czeżowskiego¹ — jest to od pierwszej do ostatniej strony nie „neutralne“ dzieło, lecz właśnie klasyczny przykład takiej filozofii. Czy brak krytyki dzieł tego rodzaju nie stoi na przeszkodzie rozwojowi logiki?

Jaka jest główna przeszkoda zbliżenia logiki do „życia“? Moim zdaniem, główną przeszkodą i przyczyną kryzysu są silne pozostałości traktowania logiki w duchu neopozytywizmu szkoły lwowsko-warszawskiej.

A o tej głównej przeszkodzie ani razu na konferencji nie wspomniano. Lecz milczenie w tak podstawowej sprawie, niezależnie od subiektywnej intencji, samo staje się przeszkodą. Można dać szereg przykładów, ilustrujących prawdę, że nieprzewyciężenie wpływów neopozytywizmu do dziś stanowi główną przeszkodę w rozwoju logiki w Polsce. Oto np. praca, w której widać rzetelne próby wyjścia na nowe drogi — wspomniany już artykuł prof. Kotarbińskiej o definicjach. Co go jednak charakteryzuje? Właśnie tam, gdzie autorka wykracza poza „językowe“ traktowanie logiki, poza definicje w matematyce, tam gdzie krytykuje najbardziej skrajno-konwencjonalistyczne poglądy na definicje, gdzie szuka kryteriów płodności definicji w naukach przyrodniczych, gdzie sięga do empirii — jest bardzo wiele ciekawych myśli, w całości jednak poglądy te są niesłuszne. Bezspornie słusznie przewija się przez całą konferencję troska o zbliżenie prac logicznych do rzeczywistości w różnych naukach istniejących sposobów myślenia teoretycznego — troska o „uempirycznienie“ logiki. Lecz empiria jest ślepa, gdy nie jest oparta na słusznych założeniach teoretycznych.

W jaki sposób zrealizować hasło konferencji — hasło eliminacji pierwiastków idealistycznych w logice — bez krytyki neopozytywizmu, bez krytyki absolutyzacji metod matematycznych?

¹ Tadeusz Czeżowski: *Logika. Podręcznik dla studiujących nauki filozoficzne*. Warszawa 1949 PZWS

III

Przechodzę do uwag o programie prac badawczych, wytkniętym przez konferencję. Uwagi moje będą dotyczyć zagadnienia: czy daje on gwarancję przełomu w logice lub przynajmniej jego zaczątków? Przeprowadzając krytykę z tego punktu widzenia nie neguję użyteczności poszczególnych prac podejmowanych w ramach programu, cząsem zresztą przypadkowo weń wtłoczonych.

1. Pierwsza grupa tematyczna projektowanych prac nosi tytuł *Logika formalna z materialistycznego punktu widzenia. Eliminacja pierwiastków idealistycznych z podstaw logiki formalnej*. Z. Z. charakteryzuje zakres jej prac, stwierdzając między innymi, że mają to być prace o stosunku przedmiotu logiki formalnej do rzeczywistości, związku logiki formalnej z rzeczywistością itp. Brzmi to pięknie i ponętnie. Lecz znajdujący się w dokumentach konferencji wykaz prac, które mają być podjęte w ramach tej grupy, jest bardzo skromny i kierunek ich nie daje, moim zdaniem, gwarancji, że zostaną dokonane próby rozwiązywania problemów rzeczywiście podstawowych. Oto tytuły projektowanych głównych prac: *O pojęciu zbioru, Związek twierdzeń logiki formalnej z rzeczywistością, Logika formalna jako ontologia*. Druga z tych prac nosi obiecujący tytuł i, być może, poruszy sprawy dość zasadnicze. Ogólnie biorąc jednak, nie sądzę, by obrany kierunek był właściwy. Ostatni tytuł wydaje się zresztą nieporozumieniem, chyba że praca zawierałaby krytykę takiego właśnie, bardzo obecnie modnego wśród neopozytywistów postawienia sprawy. Minęły bowiem czasy „czystego“ Koła Wiedeńskiego, które „uwolniło się“ od wszelkiej metafizyki. Carnap, Quine i inni, choć skromnie, ale obszernie rozstrząsają sprawę, jaką ontologię *zakłada* ich logika. Amerykański logik Curry całkiem nieskromnie proponuje przyjąć „zasadę tolerancji“ ontologiczną: wszystko jedno, jakie „byty“ zakłada logika: Ale pomijając tę drobną uwagę — rażące jest niepodjęcie w ramach tej grupy zagadnień centralnych, jak np.: co jest przedmiotem logiki formalnej (neopozytywizm twierdzi, że język; u nas zaś ten przedmiot często jest dziś otoczony tajemnicą — mówi się „przedmiot“, i koniec), stosunek języka do myślenia i rola językowych zagadnień w logice, stosunek logiki formalnej do matematyki, stosunek logiki formalnej do materialistycznej dialektyki itp. Sądzę, że tylko przez podjęcie tych głównych tematów (nie pretendując do ich wyczerpania) logicy polscy mogą utorować sobie drogę do „rzeczywistości“, tj. — jak ja przynajmniej rozumiem to słowo — do materialnego świata.

2. Wysunięta została grupa prac mająca za zadanie powiązać logikę z problematyką metodologiczną nauk szczegółowych, zbadać metody

faktycznie stosowane w „naukach empirycznych“, kodyfikować metody dotychczas przez logikę nie skodyfikowane. Znow na pozór problematyka ta wydawałaby się słuszną i cenną. Ale, jak wiadomo, współczesną, naukową metodologią nauk szczegółowych jest materializm dialektyczny, jest logika dialektyczna, która odkryła podstawowe prawa rozwoju myślenia teoretycznego, nauki. Bezsprzecznie w ramach metodologii materializmu dialektycznego jest miejsce dla rozmaitych zagadnień logiki formalnej. Lecz w dokumentach konferencji w związku z tym punktem programu ani razu nie wspomniano o materializmie dialektycznym. A skoro tak, to widocznie w dalszym ciągu nie są przewyżczone poglądy, że nauką, która bada i kodyfikuje metody myślenia w naukach szczegółowych, jest rzekomo *tylko* czy *głównie* logika formalna. Tak sprawę stawia neopozytywizm. Realną zaś pomoc logika formalna może przynieść naukom szczegółowym tylko wówczas, gdy będzie działać w ramach metodologii materializmu dialektycznego i sama posługiwać się tą metodologią. Inaczej — jest skazana na przypadkowość, na błąkanie się po bezdrożach. Pierwszym zadaniem w ramach tej grupy tematycznej wydaje się właśnie ustalenie miejsca, roli, zakresu użyteczności logiki formalnej w ramach metodologii nauk szczegółowych.

Spośród innych dróg, które — jak pisze Z. Z. — mają doprowadzić do zbliżenia logiki dedukcji do „dyscyplin empirycznych“ (jest to nieco trącąca myszką klasyfikacja nauk), program wymienia analizę użyteczności systemów logiki modalnej dla „sprecyzowania pojęć nauk przyrodniczych“ oraz budowanie rachunku normatywnego nazw. Chodzi o budowę takich systemów metodami matematycznymi.

Rachunków takich, takich sprecyzowań w ciągu ostatnich lat trzydziestu wynajdywano już dziesiątki. Żaden z nich nie osiągnął celu, okazały się one praktycznie bezwartościowe dla realizacji tak szerokich zamierzeń: ulepszenia kategorii konieczności, możliwości oraz rozumowań prawnych. Inna rzecz, że niektóre z tych rachunków znalazły cenne nawet zastosowania techniczne i cenne — choć ograniczone — zastosowania matematyczne.

Wiadomo skądinąd, że dialektyka materialistyczna obszernie opracowała i rozwija logikę modalnych kategorii, której prawdziwość potwierdza praktyka nauk przyrodniczych, praktyka społeczna i na której, między innymi, skutecznie opierają swą działalność partie komunistyczne.

Wiara w matematyczne ujęcie tej problematyki wydaje się w świetle doświadczeń historii takich prób nie usprawiedliwiona. Nie mówię już o tym, że filozoficzne interpretacje wielu tak stworzonych rachunków (Łukasiewicz, Wright, Lewis, Carnap itp.) są na wskroś

idealistyczne. Dalsze prace w zakresie tych rachunków mogą przynieść matematyczne i techniczne wyniki i nie ma potrzeby ich zarzucać. Ale i same wyniki matematyczno-techniczne będą chyba lepsze, gdy podejmowane prace uwolnią się od złudzeń wyjaśniania istoty modalnych kategorii czy zależności wzajemnej norm prawnych.

3. Logika indukcji — to dalszy punkt programu prac. Bez wątpienia słuszny „sam w sobie“, łamiący pogardę dla tej problematyki, panującą w szkole lwowsko-warszawskiej. Lecz wytknięty kierunek znów wzbudza poważne wątpliwości. Jako naczelne zagadnienie figuruje prawomocność wnioskowania indukcyjnego. Lecz z przebiegu konferencji nie wynika nawet, że celem zamierzonych prac ma być obrona tej prawomocności, podważanej przez idealistyczną filozofię. Nie widać nakierowania badań na walkę z różnymi neopozytywistycznymi próbami podważenia prawomocności indukcji, których rozbitcie wydaje się podstawowym warunkiem dokonania zwrotu w tej dziedzinie.

Tendencje do pomniejszania logicznej wartości wnioskowania indukcyjnego wciąż są żywe. Dla przykładu: artykuł prof. Ajdukiewicza o klasyfikacji rozumowań, o którym wspominaliśmy, choć przywraca indukcji i analogii godność rozumowania, niemniej jednak przedstawia indukcję jako gorszy, mniej pewny jego gatunek, a nawet próbuje ogłosić podział rozumowań na indukcję i dedukcję za przezwyciężony i przestarzały. Dalej — prace w dziedzinie logiki indukcji koncentrują się głównie wokół sposobów „probabilistycznego“ jej uzasadnienia. Co prawda, mają być poddane krytyce pewne takie próby uzasadnienia — u Russella, Reichenbacha, Carnapa i innych — lecz na konferencji nie poddawano krytyce samej tej metody. Wiadomo skądinąd, że wśród logików naszych aprobeuje się jej naukową wartość. Teorię indukcji Reichenbacha uznaje *in extenso* podręcznik logiki Czeżowskiego (1949). U Kotarbińskiego można przeczytać, że „rozwijają i modernizują teorię indukcji Mill, Sigwart, Jevons, Nicod, Popper, Reichenbach, v. Wright i inni“.² Zasadnicza krytyka tych metod to, moim zdaniem, sprawa podstawowa. Bez obnażenia fałszywości prób zastąpienia indukcji różnymi „logikami prawdopodobieństwa“, „wnioskowaniem statystycznym“, prób, które oparte są na koncepcji czysto statystycznego charakteru praw przyrody, które podważają moc i prawdziwość poznania praw przez nauki przyrodnicze — nie można uczynić istotnego kroku naprzód. Mówi się też w programie o „stosowanym coraz częściej i szerzej wnioskowaniu statystycznym“. Moim zdaniem, nie ma w ogóle takiego wnioskowania, a jeśli jest, to w tym

² Tadeusz Kotarbiński: *Kurs logiki dla prawników*. Warszawa 1953 PWN

samym sensie, co „wnioskowanie arytmetyczne“, „geometryczne“ czy „algebraiczne“. Jest natomiast statystyka matematyczna, nauka matematyczna, która bada kryteria i metody zastosowania rachunku prawdopodobieństwa do różnych dziedzin przyrody i społeczeństwa — ale nauka ta nie jest częścią logiki. Spotykane w podręcznikach logiki rozważania o „wnioskowaniu statystycznym“ są z reguły banalnym przykładem na „język logiki“ elementarnych prawd statystyki matematycznej. Rozważania te nic nie wnoszą, prócz złudzeń o rzekomej uniwersalności metod statystycznych, i skłaniają do ich bezzasadnego nadużywania, tak rozpowszechnionego w burżuazyjnej ekonomii, socjologii itp.

Nie wynika stąd, by wszelkie prace logików nad „logiką probabilistyczną“, „wnioskowaniem statystycznym“ nie mogły dać żadnych pożytecznych wyników matematycznych. W krajach burżuazyjnych wiele cennych matematycznych wyników zostało osiągniętych przez uczonych, którzy oblekali je w „język logiki“. Lecz to przebranie nie było pomocą dla osiągnięcia tych wyników, a wyniki nie mają znaczenia z punktu widzenia problematyki logicznej. Łatwo się o tym przekonać, jeśli się zwróci uwagę na to, jak wiele analogicznych wyników osiągnęła, częstokroć niezależnie, radziecka szkoła teorii prawdopodobieństwa czy np. prof. Steinhaus, nie stosując „logicznego“ przebrania. Sądę, że właśnie prace nad stosunkiem indukcji do dedukcji, łamiące zakorzenione przekonanie o niepełnocenności tej pierwszej, prace krytykujące probabilistyczną mistyfikację indukcji, prace wykazujące obiektywny, a nie „logiczny“ charakter prawdopodobieństwa itp. — byłyby pracami poruszającymi główne problemy logiki indukcji.

Zdaję sobie sprawę, że jeśli chodzi o sprawy poruszone w punktach 2. i 3. (a w pewnej mierze i w tych, które następują poniżej) referuję swe osobiste poglądy, że są to sprawy bardzo dyskusyjne. Jedno wydaje mi się niewątpliwe. Brak odcięcia się w tych punktach programu konferencji od modnej idei matematyzacji całego myślenia, milczące uznanie takich rozwiązań za jedynie poprawne — nie może doprowadzić do szybkiego i skutecznego oczyszczenia tych dziedzin z idealistycznych elementów.

4 „Sekcja logiki ogólnej zamierza realizować postulat związania logiki z życiem przez nawiązanie kontaktów z językoznawstwem“ — pisze Z. Z. (s. 33'). I znowu przeciw samej idei nie można występować. Przeciwnie — jest bez wątpienia słuszna. Myślenie jest nierozdzielnie związane z językiem, prawa poprawnego myślenia muszą znajdować wyraz w prawach języka. Co więcej — zetknięcie logików z językoznawcami, którzy badają żywy język, może poważnie pomóc w prze-

zwyciężaniu neopozytywistycznego poglądu, że język jest jakoby przedmiotem logiki, a jej zadanie polega na sztucznym konstruowaniu ulepszonych języków; może poważnie pomóc w przewycięzeniu najrozmaitszych idealistycznych teorii znaczenia, kursujących wśród logików; wreszcie — w oparciu o merytoryczne rozważenie tego rodzaju problemów — może pomóc usunąć szereg „nieporozumień“ natury terminologicznej między obu dyscyplinami.

Nie w tym kierunku jednak szły obrady konferencji. Podkreślano na niej głównie to, że logika i językoznawstwo mają *wspólny* przedmiot badań: znaczeniową stronę języka i składnię. O różnicach przedmiotu badań w ogóle, w tych zaś problemach — w szczególności, nie mówiono, a to, moim zdaniem, sprawa podstawowa. Dominował pogląd: logika dysponuje *ściłą* terminologią językową — trzeba nią wzbogacić mało ściśle językoznawstwo. Planuje się prace logicznie analizujące dzieła lingwistyczne, *wyjaśniające* pojęcia językoznawców za pomocą logiki matematycznej itp. Wreszcie kwestia uzgodnienia aparatu pojęciowego logiki i językoznawstwa wysunięta została na czoło zadań współpracy. Że ten kierunek nie jest właściwy — mamy już praktyczne dowody.

Odbyta niedawno w Warszawie, zapowiedziana w sprawozdaniu Z. Z., wspólna narada logików i językoznawców nie przyniosła płodnych wyników. Każda ze „stron“ mówiła o czym innym, nie znaleziono punktów stycznych. Językoznawcy wykazywali np., że semantyka to historyczna w swej istocie nauka o prawach rozwoju znaczenia wyrazów, o funkcji znaczeniowej części morfologicznych wyrazów, o prawach słowotwórstwa związanego z czynnym ustosunkowaniem się człowieka do przyrody i społeczeństwa. „Terminologia konwencjonalna“, którą zajmują się logicy, ma dla językoznawstwa znaczenie marginalne.

Tzw. „semantyka“, uprawiana przez logików, teoria „logicznego znaczenia“, rozwijana szczególnie przez Tarskiego, Carnapa, ma bezsprzecznie wagę dla matematyki. „Znaczenie“, którym się w niej operuje, jest wewnątrzjęzykowe, w istocie strukturalne, oderwane od materialnej rzeczywistości i praktyki, statyczne.

Czy ta „semantyka“ może mieć pewne znaczenie dla językoznawstwa? Moim zdaniem, nie jest to wykluczone. Strukturalne badania nad semantyką rzeczywistego języka, choć muszą być podporządkowane historycznym, bez wątpienia mają wartość. W systemie zwykłego języka znajduje pośrednio wyraz odbicie systemu świata w świadomości ludzkiej. Poznanie jakiejś rzeczy, procesu itp. jest w istocie poznaniem ich miejsca w tym systemie. A więc miejsce wyrazu w systemie językowym odbija w pewnym stopniu jego znaczenie. Stąd

w pewnych granicach, dla pewnych celów idealizacji systemów znaków, badane w logice matematycznej, być może mogą być dla językoznawstwa pomocne. Rzecz prosta — nie staną się dla niego sprawą centralną.

5. Wytyczony przez konferencję program obejmuje wreszcie badania nad historią polskiej i światowej logiki. Projektuje się szereg monografii o poglądach logicznych postępowych filozofów polskiego Odrodzenia i Oświecenia; z historii powszechnej planuje się między innymi wydobyć i oświetlić logikę starożytnych materialistów. Są to poczynania cenne, które mogą zapłacić dotkliwe luki, jakie są w tej dziedzinie. Prace czy ich fragmenty dotychczas opublikowane (o logice Burskiego, o indukcji epikurejskiej) w porównaniu z neotomistycznymi i neopozytywistycznymi pracami modnymi dziś w burżuazyjnej historii logiki (a przed wojną w szkole lwowsko-warszawskiej) — pracami, które polegają na ahistorycznym przekładaniu na symbolikę matematyczną fragmentów z pism dawnych logików — stanowią bez wątpienia ogromny krok naprzód. Są w tych pracach próby oparcia się na dorobku marksistowskiej historii filozofii i stosowania metody materializmu dialektycznego do poszczególnych zagadnień logiki.

Mimo to jednak ciężką na nich poważne elementy nie przezwyciężonych zafałszowań i ahistoryzmu w historii logiki, pozostawione przez szkołę lwowsko-warszawską i, ogólniej, przez burżuazyjną historię logiki.

By nie być gołosłownym — niezwykle ciekawa i potrzebna praca Leśniaka *Filodemosu traktat o indukcji* (*Studia Logica* t. II), napisana z sympatią dla idei autora traktatu, próbująca przeciwstawić w zagadnieniach logiki materializm epikurejczyków idealizmowi stoików, jest jednocześnie w wielu fragmentach przykładem słabego opanowania marksistowskiej metodologii w historii filozofii i zawiera, moim zdaniem, silne pozostałości neopozytywistycznego ahistoryzmu w traktowaniu logiki. Autor niewłaściwie ujmuje stosunek walki materializmu z idealizmem do walki empiryzmu z racjonalizmem, częstokroć je parami utożsamiając. Źródło sceptycyzmu wśród lekarzy greckich widzi w stwierdzaniu nietypowych, jedynych w swoim rodzaju przypadków chorób (s. 85). Znaczenie logiki Arystotelesa widzi przede wszystkim w próbie mechanizacji myślenia (s. 82), uważa, że logika indukcyjna idzie zawsze w parze z materializmem (s. 96) itp.

A więc wydaje się, że i w tym punkcie programu decydujące dla stworzenia pełnocennych i odpowiadających wymaganiom współczesnej nauki prac jest przede wszystkim opanowanie marksistowskiej metodologii w historii filozofii i logiki oraz walka z neopozytywistycznymi i neotomistycznymi dogmatami w poglądach na szereg zagadnień

logiki i ich historię. Takich prac i problemów nie wysunął jednak program konferencji.

Podsumowując: zarówno analiza kryzysu w polskiej logice, jak i wytknięty program prac nie mogą doprowadzić do przezwyciężenia kryzysu.

Aby tego dokonać, trzeba walki z pozostałościami neopozytywizmu, oczyszczenia z nich cennych osiągnięć współczesnej logiki formalnej, które są w dużym stopniu dziełem polskich uczonych. W tym celu konieczne jest wysunięcie na pierwszy plan współpracy z katedrami materializmu dialektycznego i historycznego, z filozofami-marksistami pracującymi w dziedzinie teorii poznania, z marksistami-historykami filozofii. Nawiązanie i zacieśnienie tej współpracy winno zresztą wyjść z obu stron i przybrać charakter nie tylko uroczysty, lecz i codzienny. Droga zresztą niedaleka, przeważnie w ramach jednego wydziału czy instytutu na uczelni.

IV

Warto może raz jeszcze powtórzyć: krytyką moją nie chcę umniejszyć cenności szeregu prac podejmowanych w ramach programu konferencji, nie chcę nalepić na każdej z nich neopozytywistycznej etykiety. Bez wątpienia szereg tych prac będzie miało praktyczne znaczenie, a będą i takie, w których filozofii nie ma co się doszukiwać.

Przykładem tej ostatniej grupy cennych prac może być chociażby rozprawka Greniewskiego, Bochenka i Marczyńskiego *Zastosowanie dwuelementowej algebry Boole'a do sieci elektronowych* (*Studia Logica* t. II). Taki sam charakter, być może, mieć będzie szereg innych prac zapowiedzianych na konferencji: Greniewskiego z algebry zdarzeń (włączona do działu logiki indukcji), Grzegorzcyka i Greniewskiego z teorii gier (włączona do działu logik modalnych), Słupeckiego podrechnik geometrii, Kraszewskiego *Kombinatoryka rachunku zdań*, Kaczorowskiego o nowym układzie aksjomatów dla teorii klas i stosunków, Reichbacha z teorii rachunku funkcyjnego. Można co prawda dyskutować, czy poważna część tych prac — to rzeczywiście prace z dziedziny logiki. Być może, prace probabilistyczne przyniosą ciekawe wyniki matematyczne, być może, w innych pracach zostaną odkryte, pożyteczne nowe abstrakcyjne rachunki, a prace historyczne przynosić będą dalej cenny i ciekawy materiał faktyczny. Nie trudno wymienić szereg prac, już bez wątpienia logicznych, które mogą dać cenne wyniki: Przełęckiego o pozadefinicyjnych sposobach ustalania znaczeń terminów (choć tytuł może się wydać dziwny), Romahnowej o klasyfikacji, Ziemskiego *Rodzaje wnioskowań indukcyjnych*, Leszczyńskiego

Treść i zakres pojęć, Drewnowskiego Jak tworzyć pojęcia techniczne itp.

Chodzi jedynie o to, że nie tędy droga do przełomu w logice, przełomu, który by dawał gwarancje nowego rozkwitu polskiej logiki ogólnej, a jednocześnie jeszcze bardziej wzmocnił sukcesy dobrze rozwijającej się logiki matematycznej. Chodzi także o to, że nie ma co głosić w chwili obecnej, iż „nauka polska może się szczycić istotnymi osiągnięciami na polu przewyciężenia idealizmu w logice“ (załącznik 7 do *Protokołu Konferencji*).

*

Uwaga na zakończenie:

Sądzę, że postulaty konferencji o przywrócenie nauczania logiki w szkole średniej są słuszne i powinny być uwzględnione, niezależnie od stanu polskiej logiki. Brak kultury logicznej, znajomości elementarnych praw logiki formalnej przynosi wielką szkodę ogólnemu wykształceniu młodzieży. Warto przypomnieć, że w Związku Radzieckim zapoczątkowano przywrócenie logiki w szkołach przy szczuplejszej niż u nas kadrze logików. Uważam też, że choć radzieckie podręczniki logiki dla szkół średnich nie są doskonałe, mogą one być użyteczne dla naszych szkół, póki polscy logicy nie napiszą podręcznika wolnego od idealistycznych naleciałości.

Jarosław Ładosz

Jerzy Wróblewski

W sprawie wykładu logiki dla prawników

Odpowiedź na pytanie, czy i jaki powinien być wykład logiki dla prawników, jest dosyć skomplikowana. Wpływa na to niewątpliwie zarówno charakter procesu tworzenia i stosowania prawa jako formy wyrażenia woli klasy panującej, jak też i rozmaite poglądy na to, jaką rolę w nich odgrywa logika. O trudności tej problematyki wymownie świadczą losy wykładu logiki dla prawników. Przedostał się on z nie-małym trudem do programów studiów prawniczych naszych uniwersytetów po to, by w bieżącym roku akademickim stać się wykładem nad-obowiązkowym, to znaczy by w praktyce znowu zniknąć z programu zajęć. Losy wykładu logiki dla prawników wskazują, że trzeba sobie zdać jasno sprawę z tego, jaką rolę ma ten wykład spełniać w studium prawniczym i jak w tym celu powinien być prowadzony. A wtedy zobaczymy, że nie może być mowy o „odciążeniu“ studenta wydziału prawa z nauki logiki.

I

Zdawać by się mogło, że nie powinny istnieć żadne zastrzeżenia co do roli logiki w tworzeniu i stosowaniu prawa, a więc i co do roli jej w studiach prawniczych. Reguły ogólnołudzkiej logiki mają przecież powszechną ważność, obowiązują wszystkich. Pewna nieufność, jaką niektórzy prawnicy darzą logikę, płynie z jednej strony z niedoceniania roli nauki logiki dla precyzyjnego myślenia, z drugiej zaś z niedoceniania roli logiki w procesie tworzenia i stosowania prawa.

Niedocenywanie wpływu nauki logiki na poprawność myślenia, popierane za pomocą argumentu *ad hominem* tych, którzy „nie uczyli się logiki, a myślą logicznie“, nie wymaga chyba tutaj szerszego omówienia. Takie niedocenywanie roli logiki nie kryje w sobie żadnych zagadnień związanych w szczególny sposób ze studiami prawniczymi i jest symptomem dość szeroko, niestety, rozpowszechnionych nieporozumień. Znajomość reguł logicznych nie pociąga za sobą automatycznie po-

prawności myślenia, podobnie jak znajomość reguł gramatycznych nie gwarantuje językowej poprawności wyrażania swoich myśli. Można myśleć logicznie nie zdając sobie sprawy z ogólnych praw, na których ta poprawność się opiera. Ale znajomość tych reguł, opanowanie posługiwania się nimi sprzyja wyrabianiu świadomej poprawności myślenia i dlatego wykład logiki powinien być traktowany jako jeden ze środków wiodących ku poprawnemu myśleniu.

Drugi moment, z którym wiąże się niedocenywanie logiki w studiach prawniczych, płynie ze stwierdzenia, że w procesach tworzenia i stosowania prawa „sama logika nie wystarcza“, że „ważniejsze od wymagań logiki są wymagania życia“ itd. Aby należycie ująć rolę wykładu logiki dla prawników, trzeba tę nieufność rozproszyć i wskazać jej źródła. Wydaje się, że prawnicy, którzy w powyższy sposób odnoszą się do logiki, nie opierają się na wadliwym ujęciu stosunku logiki (scil. elementarnej czy formalnej) do dialektyki, lecz mniej czy bardziej świadomie wyciągają dla siebie wnioski z zasadniczego sporu, jaki toczył się w nauce burżuazyjnej na temat wykładni prawa.

Spór toczył się między tzw. tradycyjną teorią wykładni, opartą na metodzie formalno-dogmatycznej, i teoriami wykładni okresu imperiaлизmu. Pierwsza teoria, mająca niemal powszechne uznanie w przedmonopolistycznym okresie liberalnego państwa kapitalistycznego, wysuwała na pierwszy plan logiczne, systematyczne i gramatyczne elementy wykładni. Było to możliwe w warunkach względnej praworządności tego okresu czasu, ale było to w dużej mierze pozorne — pozorne o tyle, że zwolennicy tradycyjnej teorii wykładni nie zdawali sobie sprawy (a przynajmniej nie ujawniali tego), że w procesie ich wykładni odgrywały i musiały odgrywać rolę elementy pozalogiczne, takie jak oceny świadomości prawnej, rozważania polityczne i celowościowe, które kryły się pod pozorami „rachowania pojęciami“.

W okresie imperializmu widzimy, jak teorie wykładni, uzasadniając procesy łamania burżuazyjnej praworządności, wysuwają na pierwszy plan elementy wartościowania interesów, ocen sprawiedliwości, rozmaitych „uczuć“ czy „poczuć“ prawnych itd.; krytykując tradycyjną teorię wykładni wykazują pozorność jej logiki, ukrywanie pod jej płaszczkiem ocen, uprawianie „kryptosocjologii“. Postulowanie uwolnienia się od logiki jest związane z postulowaniem większej swobody interpretatora wobec przepisu, niż jest to możliwe w ramach reguł poprawnego rozumowania.

Czy pytanie „logika czy życie“, przewijające się w teoretycznej problematyce burżuazyjnych teorii wykładni prawa, jest pytaniem, na które trzeba odpowiedzieć przy wykładni prawa socjalistycznego?

Po pierwsze — trzeba zdać sobie sprawę z tego, że pytanie to na gruncie wykładni prawa burżuazyjnego było w dużym stopniu pozorne. Teoria wykładni tak długo wysuwała na pierwszy plan „logikę“, jak długo tego wymagały potrzeby społeczno-polityczne burżuazji w okresie liberalnego *Rechtsstaatu*, a więc potrzeby tego „życia“. Zaostrożenie konfliktów klasowych w okresie imperializmu wymagało odejścia od praworządności burżuazyjnej, przeciwstawienia legalności — celowości, co wyraziło się w lekceważeniu reguł logiki w teorii i praktyce wykładni.

Po drugie — trzeba z całym naciskiem podkreślić, że postawienie takiego pytania dla naszego prawa jest z gruntu wadliwe.

W naszym ustroju, opartym na zasadzie ludowej praworządności, nie może być konfliktu między ścisłym przestrzeganiem prawa, obejmującym przestrzeganie norm wraz z wszystkimi ich logicznymi konsekwencjami, a rozważaniami celowościowymi i ocenami świadomości prawnej czy komunistycznej moralności. Nie można mówić o przestrzeganiu prawa obowiązującego bez wyciągania logicznie koniecznych konsekwencji z norm zawartych w obowiązujących przepisach prawnych, bez wyjaśnienia znaczenia tych norm jako elementów systemu prawnego, powiązanych między sobą zależnościami logicznymi.

Posługiwanie się regułami logicznymi w wykładni prawa ludowego nie oznacza i oznaczać nie może prowadzenia jej w sposób formalno-dogmatyczny czy werbalistyczny. W wykładni prawa ludowego używa się wszelkich środków potrzebnych do ustalenia znaczenia norm prawnych i równym błędem byłoby poprzestanie na logicznym „sposobie“ wykładni, jak też eliminowanie go z procesu wykładni. Tzw. wykładnia logiczna jest koniecznym, ale niewystarczającym warunkiem poprawności wykładni prawa ludowego. Przeszkadzać nam może jedynie „zła logika“, tzn. błędne rozumowanie, nigdy zaś prawidłowe myślenie. Jest ono konieczne dla ustalenia znaczenia norm prawnych, dla jednolitego rozumienia i stosowania prawa obowiązującego.

Zagadnienia wykładni prawa to tylko wycinek problematyki logicznej w prawoznawstwie; kwestia budowy systemu prawnego i tworzenia pojęć prawnych to również teren, na którym trzeba się przeciwstawić rozmaitym błędnym teoriom swoistej „logiki prawniczej“ czy „myślenia prawniczego“.

Wydaje się więc, że pewna nieufność, jaką można zaobserwować czasem w stosunku do logiki na wydziałach prawa, płynie z niewłaściwego ujęcia roli logicznego myślenia w problematyce prawa socjalistycznego i z nieświadomego ulegania poglądom, jakie na ten temat były dyskutowane w nauce burżuazyjnej. Wskazuje to na potrzebę podjęcia w naszej nauce prac wiążących problematykę logiczną i praw-

niczą. Niezależnie od tego rola logiki w teorii i praktyce prawa socjalistycznego, w ustroju opartym na zasadzie praworządności, w pełni uzasadnia naukę logiki na studiach prawniczych.

II

Przy rozważaniu wykładu logiki na studiach prawnych nasuwa się kwestia umiejscowienia tego wykładu w ramach czteroletniego programu oraz kwestia zakresu poruszanych zagadnień i dydaktyki.

1. Wykład logiki dla prawników może być prowadzony na pierwszym roku studiów albo na latach dalszych.

Ustawienie wykładu na dalszych latach studiów mogłoby umożliwić szerokie posługiwanie się materiałem prawnym, który został już przez studentów opanowany. Wówczas w zakres wykładu szeroko wchodziłyby zagadnienia logiczne wykładni prawa, analiza powiązań systemu prawnego, można by szeroko badać zagadnienia rozumowań prowadzonych w trakcie przewodu sądowego, w szczególności zagadnienia dowodów itd. W ten sposób wykład mógłby nie tylko pogłębić kulturę logiczną studenta, pomóc mu w precyzyjnym myśleniu, ale i ugruntować fachowe wiadomości prawnicze w zakresie świadomego posługiwania się w czynnościach prawniczych ustaleniami logiki.

Wykład logiki na pierwszym roku musi mieć zupełnie inny charakter. Poziom przygotowania studentów przychodzących na uczelnię, w połączeniu ze wstępnym, pomocniczym charakterem przedmiotów wykładanych na pierwszym roku studiów, sprawia, że wykład logiki musi mieć charakter elementarny, dający tylko podstawowe i ogólne wiadomości. Co więcej, można się w nim posługiwać jedynie w ograniczonym zakresie problematyką prawniczą — po pierwsze dlatego, że słuchacz się jeszcze z nią niemal nie zetknął, po drugie zaś dlatego, że jest ona zbyt trudna. Nie byłoby celowe, gdyby do trudności abstrakcyjnej logiki dołączały się na pierwszym roku trudności powstałe z nieznanymi zagadnieniami prawniczymi.

Tak więc wykład logiki na pierwszym roku ma charakter raczej elementarnego wprowadzenia, które może być pomocne w dalszym opanowywaniu szczegółowych dyscyplin prawniczych, wykład zaś logiki na latach wyższych może być gruntownym pogłębieniem wiadomości prawniczych przez zastosowanie rozważań logicznych.

Ponieważ wymiar godzin nie pozwala na prowadzenie logiki na dwóch latach studiów, należy wybrać jedną z dwu zarysowujących się możliwości. Wydaje się, że w obecnych warunkach studiów prawniczych konieczna jest logika na pierwszym roku. Wykład logiki powi-

nien przygotować słuchacza do dalszej pracy i przyczynić się do podniesienia poziomu jego sprawności umysłowej.

Natomiast pewnym surogatem wykładu logiki na wyższym szczeblu mogłoby być *maksymalne wykorzystanie wiadomości logicznych na wykładach i zajęciach wyższych lat studiów*. Można by pod tym względem przeprowadzić pewną analogię między logiką i teorią prawa — oba wykłady są konieczne na pierwszym roku studiów i to przesądza ich elementarny charakter. Ale wiadomości logiczne (tak jak i teoretyczne) może sobie student pogłębiać na wyższych latach studiów wtedy, gdy zajęcia z innych przedmiotów mają między innymi na uwadze również i zagadnienia logiczne (czy teoretycznoprawne), rozwiązywane z punktu widzenia wykładanego przedmiotu. Wyraźne nawiązywanie do zagadnień logicznych przy okazji budowania czy krytykowania definicji, klasyfikacji, konstrukcji, sposobu interpretacji, przy krytyce różnych teorii może spełniać część zadań, które przypadają zajęciom z logiki na wyższych latach. Wymaga to, oczywiście, pewnego wysiłku ze strony prowadzących zajęcia, stałego pogłębiania ich kultury logicznej oraz — co istotne — traktowania studiów jako jednolitej całości, powiązanej nie tylko następstwem czasowym i konsekwencjami wpływającymi z jedności systemu prawa ludowego, którego poszczególne gałęzie są objęte specjalnymi wykładami.

2. Nie mogę omawiać tutaj szczegółowo programu logiki dla prawników — zakres jego wpływa z umieszczenia zajęć z logiki na pierwszym roku studiów i, moim zdaniem, w zasadzie nie budzi zastrzeżeń w postaci przyjętej w podręcznikach i skryptach logiki dla prawników. W szczególności trzeba podkreślić, że elementarny charakter wykładu na pierwszym roku nakazuje omawianie wszystkich najpotrzebniejszych zagadnień logicznych, a nie tylko rozbudowę wybranych problemów. Mimo to jednak trzeba zwrócić uwagę na pewne zagadnienia, które zasługują na szczególne podkreślenie.

Nierozłączny związek między myśleniem i językiem wymaga od zajęć logiki wdrożenia do precyzyjnego wysławiania się. Pozwoli to docenić doniosłość problematyki *terminologii prawnej*, która winna być omówiona w wykładzie z logiki w nawiązaniu do *ogólnych wiadomości o języku*. Na gruncie podania podstawowych wiadomości z zakresu terminologii prawnej program powinien dość szczegółowo zająć się *rodzajami terminów*, którymi posługuje się prawnik, *formami definiowania* oraz *sposobami podziałów logicznych*. Na pewne rozszerzenie zasługuje również *teoria stosunków*; opanowanie elementarnych wiadomości z tej dziedziny może ułatwić zrozumienie różnorodnych rodzajów stosunków między ludźmi, a w szczególności tych, które mają doniosłość prawną. Położenie w programie dostatecznego nacisku na te

zagadnienia ma wielkie znaczenie zarówno dla naukowego opracowywania systemu prawa i jego pojęć, jak też dla wykładni prawa.

Opanowanie teorii i praktyki wszelkiego rodzaju rozumowań jest konieczne w praktyce prawniczej. Wchodzą tu w grę nie tylko zagadnienia tzw. wykładni logicznej (w szczególności analogia, argumentum a contrario), ale również i rozumowania, potrzebne w trakcie postępowania przed organami stosującymi prawo (np. ustalenie związku zdarzeń).

Większy nacisk niż w przyjętych podręcznikach powinien być położony na zagadnienia *obalania rozumowań i wykrywania błędów*; wie-
dza o tym, jak się powinno myśleć, musi być poparta stosunkowo szerokim podaniem kryteriów poprawnego myślenia, a więc i sposobów na wykrycie jego wadliwości.

Wreszcie ważne dla praktyki prawniczej jest *zagadnienie pytań i odpowiedzi*; sztuka właściwego stawiania pytań, bardzo ważna w prze-
wodach sądowych, jest łatwiejsza do opanowania na podstawie wiadomości logicznych niż w drodze samodzielnego dochodzenia do potrzebnej umiejętności drogą własnych błędów.

3. Zagadnienia dydaktyczne wykładu logiki dla prawników są wyznaczone w głównym zarysie zarówno przez zadania logiki na studium prawniczym, jak też przez umieszczenie wykładu na pierwszym roku.

Wykład z logiki ma nie tylko podać wiadomości, *jak należy myśleć*, ale również *ma wdrożyć do poprawnego myślenia*. Dlatego zajęcia z logiki w żadnym wypadku nie mogą ograniczać się do podawania reguł i formuł logicznych — muszą doprowadzić do tego, by słuchacz potrafił je samodzielnie stosować. Dlatego połączenie wykładu z ćwiczeniami powinno być tego rodzaju, by na ćwiczeniach każdy student musiał zastosować podane wiadomości w praktyce. Nader trudno jest to osiągnąć, gdy wykładowca sam prowadzi ćwiczenia z audytorium, któremu uprzednio wyłożył potrzebne wiadomości. Taka grupa ćwiczeniowa składająca się z wszystkich studentów danego roku studiów jest na wydziałach prawa stanowczo zbyt liczna, bo przekracza przeciętnie sto osób. Z drugiej strony w budżecie czasu studenta trudno jest pomieścić odrębne ćwiczenia logiczne i nie wszystkie wydziały mogą zapewnić dostateczną liczbę osób, które by takie ćwiczenia mogły prowadzić.

Zagadnienie *przykładów* nie jest łatwe. Jak wyżej zaznaczyłem przy omawianiu kwestii umiejscowienia wykładu na pierwszym roku studiów, dobór przykładów powinien być związany z zagadnieniami prawnymi w stopniu dostępnym dla słuchacza. Przykłady powinny być tak dobrane, by objaśniały podane zagadnienie, ale nie trywializowały go powierzchowną łatwością. Zbytnią łatwizną „oklepanych“ przykładów, które nie wymagają od słuchacza żadnego wysiłku, jest chyba

równie szkodliwa jak dawanie przykładów zbyt trudnych, które nie przyczyniają się do zrozumienia materiału.

Nasuwa się jeszcze zagadnienie *wzorów logicznych*. Wydaje się, że podawanie ich w ograniczonym zakresie jest bardzo pożądane. Pozwala bowiem nie tylko na zwiększenie wiedzy logicznej i umożliwia zwiększyć postać przyswojenia wiadomości, ale uczy również abstrakcji. Oczywiście, dobór podawanych wzorów musi wychodzić z doniosłości ich w praktyce przeprowadzanych rozumowań.

Praktyczny charakter zajęć z logiki łatwo jest pogłębić, gdy w trakcie zajęć będzie się zwracało uwagę na wszelkie *błędy logiczne* popełniane w wypowiedziach i rozumowaniach, wciągając do tego ogół słuchaczy.

Jerzy Wróblewski

Antoni Basiński

Uwagi w sprawie nauczania logiki na uniwersyteckich wydziałach niefilozoficznych

Doceniam rolę logiki w całości uniwersyteckiego wykształcenia zarówno matematyków i przyrodników, jak humanistów i sądzę, że nikt tego znaczenia nie kwestionuje. Zagadnienie włączenia jej w siatkę godzin dla poszczególnych kierunków studiów jest przeto zagadnieniem wyłącznie praktycznym, związanym z przeciążeniem siatki przedmiotami dodatkowymi na niekorzyść przedmiotów podstawowych. Nie wątpię jednak, że przy ostatecznym regulowaniu tej sprawy znajdzie się rozwiązanie, przywracające logice jej właściwe miejsce.

Obecna dyskusja stanowi pożądaną sposobność dla omówienia celu nauczania logiki na różnych kierunkach studiów oraz środków najskuteczniej prowadzących do tego celu. Cel nauczania, wspólny dla wszystkich kierunków studiów uniwersyteckich, widzę w tym, by student, który zapoznaje się na uniwersytecie z metodami badań naukowych i wdraża się w twórczą pracę naukową (co jest potrzebne nie tylko przyszłemu teoretykowi, ale i praktykom na stanowiskach wymagających wyższego wykształcenia), uświadomił sobie logiczne podstawy badań naukowych i zdał sobie sprawę z istoty, a zarazem różnorodności metod w rozmaitych badaniach, granic ich stosowania, warunków poprawności rozumowań, rodzajów błędów logicznych i sposobów ich zwalczania. Wykształcenie logiczne, realizujące wymienione cele, przeciwdziała ciasnocie specjalizacji naukowej, ułatwia porozumienie się między specjalistami z różnych dziedzin, wskazuje drogę do rozwiązywania zagadnień wspólnych i przygotowuje w ten sposób pracę kompleksową.

Uważam za słuszną zasadę dotychczas stosowaną, według której przeznaczają się dla logiki dwie godziny wykładu i jedną godzinę ćwiczeń na drugim roku studiów. Kurs powinien być dostatecznie ogólny, aby wskazać wspólność logicznych zasad badań naukowych i łączące

się z tym pokrewieństwo między różnymi dyscyplinami, nie pomijając także zasadniczych różnic, bez wchodzenia jednak w szczegóły odrębności metodycznych, z którymi studenci zapoznają się przy nauce własnego przedmiotu. Kurs winien kończyć się egzaminem, który mógłby być przesuwany na zakończenie piątego semestru studiów, gdyby semestr czwarty był przeciążony egzaminami; taka zwłoka sprzyjałaby nawet dojrzewaniu wiedzy. Studenci powinni mieć do dyspozycji skrypt wykładu i materiały do ćwiczeń w postaci zbioru zadań i tekstów do analizy.

Antoni Basiński

Helena Eilstein

ROZWÓJ JAKO PRZECHODZENIE DO STANÓW JAKOŚCIOWO WYŻSZYCH*

Niniejszy wykład nie wyczerpuje zagadnień związanych z jego tytułem. Nie jest to niezbędne wobec istnienia szeregu podręczników i prac popularyzatorskich z zakresu marksistowskiej dialektyki.

Licząc na to, że czytelnicy rozpoczynający studia nad dialektyką korzystają z pomocy tych źródeł, w doborze poruszanych zagadnień kierowałam się dążeniem do położenia nacisku na pewne problemy dyskusyjne, domagające się jeszcze rozwiązania i może zbyt powierzchownie zazwyczaj oświetlane w literaturze popularyzatorskiej i podręcznikowej. Natomiast inne zagadnienia, nawet bardzo doniosłe, zwłaszcza z punktu widzenia materializmu historycznego, pozwoliłam sobie tutaj potraktować pobieżnie.

Dialektyka jako nauka o rozwoju

1. Podstawowe prawa materialistycznej dialektyki, takie jak prawo przechodzenia zmian ilościowych w jakościowe, które omawiać będziemy w dalszej części wykładu, są to — jak wielokrotnie stwierdzali klasycy marksizmu — prawa dotyczące wszelkiego w ogóle ruchu, dotyczące tych właściwości materialnego świata, które się przejawiają *we wszelkim w ogóle ruchu*. Pojęcie ruchu materializm dialektyczny interpretuje bardzo szeroko, rozumie bowiem *przez* ruch wszelkie zmiany, które zachodzą w przyrodzie i w społeczeństwie. Natomiast pojęcie *rozwoju* ma niewątpliwie zakres węższy. Rozwój jest to w każdym razie jakiś *szczególny rodzaj ruchu*. Mimo że w literaturze podręcznikowej i popularyzatorskiej z reguły mówi się o ruchu i rozwoju, mimo że odnośne prace nie utożsamiają wręcz *rozwoju* z *ruchem w ogóle* — studiujący nie znajduje w nich jasno sprecyzowanej odpowiedzi na pytanie, na czym polega swoistość tego rodzaju ruchu, do którego stosuje się miano rozwoju. Przeciwnie, roi się tam od sformułowań zacierających różnicę między tymi pojęciami.

Aby sobie wyjaśnić sens pojęcia rozwoju na *gruncie metodologii marksistowskiej*, musimy sięgnąć przede wszystkim do dzieł klasyków marksizmu-leninizmu. Wydaje się, że nie we wszystkich ich wypowiedziach termin rozważany ma ściśle to samo znaczenie. Jest rzeczą oczywistą, że takie rozbieżności terminologiczne w żadnej mierze nie mogą być same przez się traktowane jako świadectwo rozbieżności *poglądów* na te czy inne zagadnienia.

* W bieżącym numerze drukujemy pierwszą część wykładu. Część druga ukaże się w następnym numerze *Myśli Filozoficznej*.

W pewnych wypowiedziach klasyków marksizmu przez rozwój, jak się wydaje, rozumie się taki proces przemian, w toku którego odbywa się w zasadzie przechodzenie od jakichś *niższych* szczebli lub stanów danego obiektu lub układu, *niższych* etapów ewolucji zjawiska do *wyższych*. Rozwój w tym sensie to proces przemian, w którym przynajmniej *dominuje* kierunek *postępowy*, przy czym nie musi on wyłączać pewnych przemijających, lokalnych, dla całokształtu ewolucji nieistotnych zmian regresywnych. Pojęcie *rozwoju* pozostaje tu w ścisłym związku z pojęciem *postępu*, czyli *zmiany polegającej na przejściu od niższego do wyższego etapu ewolucji zjawiska*.

W pracy Karol Marks Lenin mówi o rozwoju, że „jak gdyby powtarza on przebyte już stopnie, lecz powtarza je inaczej, na wyższej podstawie”.¹ Stalin w pracy *O materializmie dialektycznym i historycznym* pisze, że rozwój należy pojmować „jako ruch postępowy”, „jako rozwój od tego, co proste, do tego, co złożone, od szczebli niższych ku wyższym”.²

Takie pojęcie rozwoju odpowiada chyba najlepiej temu, co się przez rozwój rozumie w mowie potocznej i w nauce. Tak np. mówimy o *rozwoju* w przyrodzie ziemskiej, mając na myśli takie postępowe zjawiska, jak powstanie istot żywych z materii nieożywionej czy powstanie społeczeństwa ludzkiego w wyniku przemian, którym podlegały populacje naszych zwierzęcych przodków; mówimy o *rozwoju* społeczeństwa w związku z przechodzeniem ludzkiej praktyki produkcyjnej i kultury na coraz wyższe szczeble; mówimy, że nauka starożytna przestała się rozwijać w dobie kryzysu społeczeństwa antycznego, itd.

W wykładzie niniejszym posługiwać się będziemy właśnie tak rozumianym pojęciem rozwoju. Dla marksistowskiej dialektyki charakterystyczne jest rozróżnienie *niższych* i *wyższych* form ruchu, szczebli organizacji materii, *niższych* i *wyższych* etapów w historii obiektów i ich układów. Rozróżnienie to oraz związane z nim pojęcie postępu mają treść całkowicie obiektywną i są niezbędne w nauce i metodologii. Stanowisko materializmu dialektycznego nie daje się pogodzić z żadnym subiektywistycznym, relatywistycznym rozumieniem tych pojęć.³ Znaczy to, że o *niższości* i *wyższości* stanów, etapów itd. stanowią *wyłącznie* jakieś ich obiektywne cechy, a nie postawa, jaką względem nich zajmuje poznający podmiot. Odrzucenie subiektywnego relatywizmu nie pociąga za sobą negacji tezy, że obiektywne pojęcia „niższości”, „wyższości”, „postępu”, „regresu”, jak wiele innych obiektywnych pojęć materialistycznej dialektyki, mogą być pojęciami *względny*mi, tzn. że jedne typy organizacji, etapy procesu dziejowego itd. obiektywnie mogą przewyższać pod pewnymi względami drugie i nawzajem, że postępowi pod pewnym względem towarzyszyć może regres pod innym względem — że np. przemiana w zasadzie postępową może mieć drugorzędne

¹ Lenin: Marks, Engels, marksizm. Warszawa 1949 „Książka i Wiedza” s. 15

² Stalin: Zagadnienia leninizmu. Warszawa 1951 „Książka i Wiedza” s. 675

³ Relatywizm, wychodząc z subiektywistycznego założenia, że cechy obiektów, zjawisk, stosunków oraz prawdziwość sądów zależą od postawy zajmowanej przez podmiot w procesie poznania, utrzymuje, że dwa podmioty mogą równie prawomocnie wypowiadać sądy sprzeczne o jednym i tych samych obiektach, zjawiskach, stosunkach, o prawdziwości tych samych sądów itd. Nie można mieszać relatywizmu z typowym dla dialektyki uznawaniem względności pewnych pojęć, jako charakteryzujących przedmioty, zjawiska nie same przez się, ale w stosunku do innych przedmiotów i zjawisk.

aspekty regresywne (byłaby to jedna z egzemplifikacji dialektycznej tezy o jedności przeciwności i głównej stronie sprzeczności). Obiektywność pojęć „wyższości“, „niższości“, „postępu“, „rozwoju“ bywa dla nas niekiedy zupełnie oczywista, ich treść — łatwo uchwytana. Porównując zjawiska biologiczne i zjawiska zachodzące również w przyrodzie nieożywionej, kulturę człowieka współczesnego i kulturę Neandertalczyka, poziom produkcji osiągalny w gospodarce socjalistycznej i poziom produkcji osiągalny w gospodarce kapitalistycznej — nie wahamy się z odpowiedzią na pytanie, gdzie mamy do czynienia z *obiektywnie niższym*, a gdzie z *obiektywnie wyższym* szczeblem rozwoju. Chociaż jednak przy rozważaniu wielu tak doniosłych zagadnień obiektywna treść tych pojęć jawi się nam jako „intuicyjnie“⁴ uchwytana — precyzyjna odpowiedź na pytanie, co to w ogóle znaczy „niższy“ i „wyższy“ szczebel, etap czy stan, nastręcza duże trudności. W naszej klasycznej literaturze znajdujemy na ten temat jedynie pewne niekompletne, choć ważne wskazówki, np. wskazanie przez Stalina związku między pojęciem wyższych i niższych szczebli rozwoju a pojęciem zjawisk prostych i bardziej złożonych. Przy rozpatrywaniu tak ogólnie postawionego zagadnienia dyskusyjny może się okazać sam problem, czy można dać jedną ogólną, obejmującą wszystkie dziedziny zjawisk definicję, jedno ogólne kryterium „wyższości“ i „niższości“, czy też kryterium to musi być przystosowane do określonej dziedziny zjawisk — np. społecznych, biologicznych itd.

Jak w wielu podobnych wypadkach, ten „formalny“, definicyjny problem bynajmniej nie jest błahy, lecz przeciwnie, bardzo doniosły metodologicznie. Jeśli bowiem niekiedy z łatwością rozstrzygamy, czy badana przemiana reprezentuje postęp, czy regres, to w licznych wypadkach odpowiedź na podobne pytanie wcale nie jest prosta ani nie narzuca się nam „intuicyjnie“; co więcej, nie zawsze umiemy jasno odpowiedzieć na zagadnienie, czy do danego rodzaju procesów, np. przyrodniczych, można w ogóle z sensem stosować pojęcie postępu lub regresu, mówić o przechodzeniu układu do innego niż poprzednio szczebla rozwoju. Sytuacja, w której pojęcia mające sens obiektywny i w pewnych konkretnych wypadkach „intuicyjnie uchwytne“ są trudne do zdefiniowania, nie jest bynajmniej w metodologii nauki czymś wyjątkowym.

Do wskazanych tu dyskusyjnych zagadnień wróć w dalszych częściach układu, zwłaszcza we fragmentach specjalnie poświęconych kryterium postępu. Obecnie skupimy się na problematyce nieco innej. Wystarczającą bazą dla dalszych rozważań będą na razie przypadki, w których kwestia przemiany postępowej czy wstecznej, problem rozróżnienia *wyższych* i *niższych* form ruchu, etapów ewolucji itd. „intuicyjnie“ nie budzi wątpliwości, przynajmniej dla ludzi wyznających naukowy, materialistyczny światopogląd. Musimy mianowicie na razie podjąć ponownie rozważania o stosunku tego, co nazywamy *ruchem*, do tego, co nazywamy *rozwojem*, *postępem*.

2. Materializm dialektyczny nie twierdzi, że *wszelkie* zmiany zachodzące w przyrodzie mają charakter postępowy. W przyrodzie czy społeczeństwie mogą zachodzić zmiany regresywne, od form wyższych do niższych. Są również takie zmiany, do których nie daje się zastosować ani pojęcie postępu, ani pojęcie regresu. Jeśli dwa chemicznie złożone ciała przyrody nieorganicznej wступują w reakcję chemiczną, wskutek której powstają inne ciała chemicznie złożone —

4 Tzn. bez definicji lub mimo niemożności precyzyjnego jej wystowienia.

mamy niewątpliwą przemianę, ruch, natomiast z reguły nie może tu być mowy o przechodzeniu materii na jakiś „inny szczebel” organizacji.

Materializm dialektyczny nie twierdzi, że dzieje wszelkich obiektów, układów, zjawisk są nieustannym rozwojem. Najprostszy przykład, np. starzenie się i śmierć osobnika, obaliby tak absurdalną tezę.

Pojęcia ruchu, procesu przemian, dziejów są szersze od pojęcia rozwoju.

Podstawowe prawa dialektyki odnoszą się do *wszelkiego w ogóle ruchu zachodzącego w przyrodzie i społeczeństwie*. Z drugiej strony; klasycy marksizmu-leninizmu bardzo często charakteryzują dialektykę jako *naukę o rozwoju*. Charakterystyczne są pod tym względem np. takie prace, jak Lenina Karol Marks lub Stalina *O materializmie dialektycznym i historycznym*. Autorzy ich stawiają sobie za cel w szczególnie zwięzłej, przystępnej, precyzyjnej formie scharakteryzować *te strony dialektyki, które mają najbardziej bezpośrednią doniosłość dla praktycznej działalności partii proletariatu*. Otóż charakterystyczna jest okoliczność, że w tych właśnie pracach podstawowe prawa dialektyki, *ogólnej nauki o ruchu*, zostają w wielu wypadkach sformułowane tak, że *bezpośrednio sformułowania te odnoszą się do rozwoju*. Tak jest np. z prawem przechodzenia od zmian ilościowych do zmian jakościowych w pracy Stalina.

Czy popadamy w sprzeczność, twierdząc niekiedy, że podstawowe prawa dialektyki odnoszą się do *wszelkiego ruchu*, niekiedy zaś, że dialektyka jest to *nauka o rozwoju*?

Nie ma tu sprzeczności; żeby zaś sobie z tego zdać sprawę, musimy wziąć pod uwagę dwa aspekty zagadnienia.

a) Dialektyka jest to nauka o prawidłowościach wszelkich w ogóle przemian w przyrodzie i społeczeństwie, ale *jest to taka nauka o ruchu, która w przeciwieństwie do metafizycznych koncepcji ruchu pozwala stawiać i prawidłowo rozwiązywać problematykę rozwoju, pozwala rozumieć, co jest istotą rozwoju, jakie są źródła i prawidłowości rozwoju*.

Przy rozpatrywaniu problematyki rozwoju ujawnia się okoliczność, która zresztą wychodzi na jaw przy roztrząsaniu jakiegokolwiek zagadnienia metodologicznego: słusznemu, dialektycznemu ujęciu przeciwstawia się szereg stanowisk różnorodnych, wzajemnie sprzecznych, ale na których wyciśnięte jest jedno i to samo piętno metafizycznej ograniczoności, jednostronności, nieumiejętności zrozumienia związku między przeciwstawnymi „stronami” rzeczywistości. Historia filozofii zna szereg typów stanowisk metafizycznych w kwestii stosunku ruchu i rozwoju. Jest wiele przykładów stanowisk, które przyrodzie jako całości i wielkim układom materialnym, takim jak układ słoneczny czy Ziemia, przypisywały ruch jedynie stacjonarny, nie prowadzący do żadnych zasadniczych przemian, przypisywały im zmienność o charakterze powierzchniowych zmian *cyklicznych*, ograniczając dziedzinę przemian nieodwracalnych do zjawisk tak znikomych, jak np. narodziny, rozwój, śmierć osobnika — przedstawiciela *niezmiennego gatunku*; które zatem uznając w przyrodzie *ruch*, w zasadzie nie uznawały w niej *rozwój*. Są stanowiska, które rozpatrując zagadnienie rozwoju, ignorowały fakt, że rozwój musi być przechodzeniem do stanów *zasadniczo różniących się od dawnych*, musi być powstawaniem „czegoś nowego”; które zatem „sprowadzały rozwój do wzrostu” — do potęgowania się (lub słabnięcia) intensywności tych czy innych cech, a więc do przemian wyłącznie ilościowych. Są przykłady stanowisk, które *uznawały* zasadnicze, nie tylko ilościowe różnice między poszczególnymi

etapami badanego zjawiska (np. etapami dziejów życia na Ziemi albo dziejów ludzkiej kultury), ale właśnie na mocy stwierdzenia tych zasadniczych różnic negowały *ciągłość* procesu, negowały więc *genetyczną* między etapami; uznając więc etapy jakościowo różne, negowały sam proces *rozwoju*, czyli *przechodzenia* obiektów, układów zjawisk od szczebli niższych do wyższych na mocy prawidłowości ruchu samej materii — odwoływały się zaś do ingerencji czynników niematerialnych. Jak wiadomo, te różnorodne metafizyczne koncepcje ruchu i rozwoju nie są jeszcze bynajmniej eksponatami z muzeum historii filozofii; kontynuację czy pogłosy ich wszystkich mamy w szeregu koncepcji burżuazyjnych socjologów i współczesnych przyrodników-mechanicystów lub idealistów.

Metafizyczne poglądy na rozwój i ruch stanowią podporę szeregu kierunków idealistycznych. Pojmowanie np. ruchu przyrody jako ruchu w zasadzie stacjonarnego rodziło w nauce szereg pseudoproblemów, na których żerował idealizm. Np. problem „pierwszego bodźca“ ruchu planet po orbitach (wyjaśniany przez Newtona założeniem ingerencji boskiej) powstaje nieuchronnie wtedy, kiedy się nie rozumie, że wyjaśnienia stanu układu planetarnego poszukiwać należy w *genezie* układu, który bynajmniej nie powstał od razu jako coś gotowego, z niezmiennymi stacjonarnymi ruchami. Problem „celowości“ w strukturze i funkcjach materii ożywionej powstaje nieuchronnie, skoro się traktuje gatunki jako *odwiecznie* istniejące w tych samych warunkach i *odwiecznie* do istnienia w nich właśnie przystosowane. Teologiczną odpowiedzią na ten problem jest, jak wiadomo, założenie boskiej opatrności. Z drugiej strony, idealizm żeruje i na koncepcjach, które widząc w dziejach przyrody zasadnicze etapy, widząc zasadniczo odmienne, wyższe i niższe formy ruchu, postaci organizacji materii, nie widzą genetycznej prawidłowej więzi między nimi. Wzniesienie się na wyższy szczebel rozwoju jest na gruncie podobnych koncepcji tłumaczone działaniem sił nadprzyrodzonych (np. teoria „sił witalnych“ — niematerialnych czynników, z których działaniem ma być związane istnienie materii ożywionej; opór przeciwko uznaniu zwierzęcego pochodzenia człowieka itd.).

W przeciwieństwie do tych poglądów dialektyka marksistowska jest to taka nauka o ogólnych prawidłowościach ruchu, która tłumaczy istotę rozwoju, prawidłowości rozwoju, możliwości rozwoju tkwiące w samej materii.

Dialektyczną naukę o rozwoju możemy tu wyłożyć tylko w ogólnych zarysach.

Materializm dialektyczny stwierdza, że w przyrodzie mamy do czynienia z *obiektywnie* zasadniczo odmiennymi, wyższymi i niższymi formami ruchu materii. Podręczniki materializmu dialektycznego wymieniają szereg podstawowych form ruchu materii, z których każda obejmuje obszerną dziedzinę wielce różnorodnych zjawisk. Wymienia się więc: ruch mechaniczny, fizyczny, chemiczny, biologiczny, społeczny. Nie możemy tu dokładnie omawiać bogatej, niełatwej i zawierającej wiele elementów dyskusyjnych problematyki podstawowych form ruchu i wzajemnego między nimi stosunku. Tak np. właściwe ujęcie na tle *współczesnego* stanu nauki stosunku między *chemiczną* i *fizyczną* formą ruchu, kryterium rozróżnienia między nimi i istota ich więzi wzajemnej — należą do doniosłych problemów metodologicznych współczesnej chemii. Można również pytać o zasadność wyodrębniania *ruchu mechanicznego* (jako osobnej formy ruchu) zamiast mechanicznego aspektu zjawisk fizycznych. We wszystkie te skomplikowane sprawy dotyczące więzi i hierarchii form ruchów w przyrodzie nieożywionej

wdawać się tu nie możemy. Wystarczy nam rozróżnienie procesów przyrody nieożywionej, procesów biologicznych, procesów społecznych.

Zjawiska życiowe to wyższa postać ruchu materii niż zjawiska przebiegające w przyrodzie nieożywionej; zjawiska społeczne — to wyższa forma ruchu materii niż zjawiska biologiczne. Zjawiska reprezentujące wyższą formę ruchu charakteryzują się szeregiem swoistych cech, których analogon nie istnieje w zjawiskach bardziej elementarnych; charakteryzują się one swoistymi prawidłowościami, które nie przejawiają się w zjawiskach reprezentujących niższą postać ruchu materii. Jak się zdaje, na tym przede wszystkim polega treść twierdzenia o nieprowadzalności zjawisk wyższej kategorii do zjawisk kategorii niższej.

Stwierdzając, że w przyrodzie istotnie mamy do czynienia z niższymi i wyższymi formami ruchu, między którymi zachodzą zasadnicze różnice jakościowe, dialektyka materialistyczna podkreśla zarazem związek, *genetyczną więź* między nimi. *Wyższe formy ruchu powstają na bazie niższych, powstają w wyniku ich współistnienia, nakładania się na siebie, szczególnego zharmowanizowania, do którego dochodzi w określonych warunkach.*⁵ Wyższe formy ruchu realizują się nie inaczej, jak na bazie form ruchu właściwych przyrodzie nieożywionej. Ów proces bardziej skomplikowany przejawia takie cechy i prawidłowości, takie związki z otoczeniem, które się nie przejawiają, nie mają odpowiednika w ruchach prostszych, *będących jego składnikami*. Stwierdzając genetyczny związek między niższymi i wyższymi formami ruchu dialektyka materialistyczna wskazuje w ten sposób, że prawidłowości przejawiające się w zjawiskach należących do niższej formy ruchu materii *same przez się prowadzą w szczególnych okolicznościach do powstania wyższej formy ruchu*; nie jest przy tym potrzebne zadziałanie jakiegoś pozamaterialnego czynnika. Materializm dialektyczny wiąże zdolność materii do postępu i rozwoju *bezpośrednio ze zdolnością materii do przemian, ruchu*. W ten sposób materializm dialektyczny wykazuje, jak w niższych formach ruchu materii zawarte już są możliwości, przesłanki narodzenia się wyższych form ruchu; możliwości te realizują się w określonych niezbędnych po temu warunkach.

W obrębie każdej podstawowej formy ruchu mamy zjawiska prostsze i zjawiska skomplikowane, dające się myślowo rozłożyć na stosunkowo prostsze elementy. W obrębie każdej podstawowej formy ruchu mamy również do czynienia ze szczeblami rozwoju niższymi i wyższymi. Wielki postępowy skok — ukształtowanie się wyższej formy ruchu na bazie niższej — jest poprzedzony i uwarunkowany przez rozwój dokonywany się w obrębie niższej, podstawowej formy ruchu, zgodnie z właściwymi jej prawidłowościami. Materia nieożywiona musiała przejść szereg szczebli rozwojowych, nim powstała substancja żywa; w obrębie materii ożywionej ewolucja świata zwierzęcego musiała przejść przez szereg szczebli coraz wyższych, nim ukształtowało się społeczeństwo ludzkie. I tu stwierdzamy więc *genetyczną*: skok rozwojowy uwarunkowany jest przez przebieg ruchu materii na poprzedzającym go etapie rozwoju.

Na gruncie nauki o nierozzerwalnej więzi między zjawiskami prostymi i złożonymi, między niższymi i wyższymi formami ruchu materializm dialektyczny wyjaśnia błędność, nienaukowość metafizycznych koncepcji, do dziś lansowanych przez szereg burżuazyjnych uczonych, a głoszących, że dominującym kierunkiem zmienności w całym wszechświecie jest kierunek regresywny, dopro-

⁵ Por. artykuł Oparina *Sowriemiennaja nauka o proischozhdienii žizni na Ziemle* (Kommunist 1954 nr 11), gdzie mowa o istocie życia i jego związku z niższymi formami ruchu materii.

wadzący do zaniku wyższych form ruchu. Mam tu na myśli lansowaną w fizyce burżuazyjnej hipotezę tzw. „śmierci cieplnej świata”. Hipoteza ta odwołuje się do podstawowych prawidłowości termodynamiki, z których wynika, że wszelki układ izolowany ewoluuje w kierunku termodynamicznej równowagi. Równowaga termodynamiczna układu — to zniknięcie różnic między stanem fizycznym makroskopowych obszarów tego układu; to taki stan układu, w którym wielkości, charakteryzujące stan jego makroskopowych części (a więc wielkości takie, jak temperatura, ciśnienie etc.), przybierają wartości stałe w całym układzie. To wyrównanie się makroskopowych różnic fizycznych w całym układzie prowadzi do tego, że ustają wszelkie procesy makroskopowe, wszelkie procesy przebiegające w określonym kierunku, wszelkie skomplikowane procesy fizyczne; w układzie trwa tylko nieustannie chaotyczny ruch molekularny. Układ izolowany, który popadł w stan termodynamicznej równowagi, zachował całą swą energię (w postaci energii chaotycznego ruchu cząsteczek i zrównoważonej energii promienistej), zachował się w nim ruch — ale znikła na wieki cała przebogata różnorodność zjawisk fizycznych, znikły wyższe formy ruchu.

Na twierdzeniu termodynamiki dotyczącym układów izolowanych opiera się hipoteza nieodwracalnego regresu przyrody, wszechświata, hipoteza, która traktując wszechświat jako „układ izolowany” (*wszechświat* bowiem naturalnie nie oddziaływa z żadnym zewnętrznym otoczeniem) głosi, iż musi on nieuchronnie popaść w stan termodynamicznej równowagi, „śmierci cieplnej”, aby już nigdy (bez ewentualnej nadprzyrodzonej interwencji) nie znartwychwstać. Będzie to więc swoisty koniec świata, a jeśli koniec ten dotychczas nie nastąpił, to widocznie wszechświat nie zdołał dotąd popaść w ów stan równowagi termodynamicznej — co znaczy, że nie istnieje on odwiecznie. Hipoteza o śmierci cieplnej świata, „naukowo podbudowująca” przepowiednie końca świata, przechodzi w ten sposób w religijny mit o jego stworzeniu.

Nauka dzisiejsza jest w stanie wykazać przyrodnicze, fizyczne błędy podobnych poglądów na przyszłość wszechświata. Zapowiedź śmierci cieplnej świata i usankcjonowanie mitu o jego stworzeniu *nie wynikają* z właściwie rozumianych praw termodynamiki, co niejednokrotnie stwierdzali fizycy dalecy od światopoglądu materializmu dialektycznego (np. Cz. Białobrzęski). Wydaje się, że z punktu widzenia fizyki współczesnej argumentacja wykazująca bezpodstawność hipotezy śmierci cieplnej powinna podkreślać głównie okoliczności następujące:

Po pierwsze, wspomniane powyżej twierdzenie termodynamiki o ewolucji w kierunku stanu termodynamicznej równowagi odnosi się do *izolowanych układów zawierających skończoną ilość materii*. Absolutna izolacja skończonego układu materialnego na całą wieczność jest oczywiście abstrakcją, idealizacją. Każdy układ materialny w silniejszym lub słabszym stopniu oddziaływa z otoczeniem i prędzej czy później przejawia się to w sposób decydujący w jego losach. Mimo to mamy prawo, rzecz jasna, pewne materialne układy przez długi ciąg czasu traktować jako izolowane. Otóż, jak dowodzi nauka współczesna, skończony układ izolowany, który by popadł w stan termodynamicznej równowagi, bynajmniej nie pozostawałby w nim wiecznie: od czasu do czasu musiałyby w poszczególnych jego obszarach — jak dowodzi mechanika statystyczna — zachodzić mniejsze czy większe, mniej lub bardziej długotrwałe zaburzenia, odchylenia od stanu termodynamicznej równowagi. (Wyjaśnił to austriacki fizyk Ludwik Boltzmann, a Marian Smoluchowski wykazał rzeczywiste zachodzenie takich zaburzeń, fluktuacji —

co prawda na bardzo małą skalę — w bardzo małych obszarach gazu będącego praktycznie w stanie termodynamicznej równowagi).

Jeślibyśmy nawet mieli prawo jakąś ogromną, ale skończoną część nieskończonego wszechświata traktować jako układ izolowany na ogromne kosmiczne epoki, to popadnięcie tego układu w stan termodynamicznej równowagi nie oznaczałoby według fizyki współczesnej jego ostatecznej „śmierci cieplnej”: w chaosie śmierci cieplnej panującej w całym układzie powstawałyby mniejsze lub większe, bardziej lub mniej długotrwałe ogniska zaburzeń równowagi termodynamicznej, czyli poszczególne „światy”, w których odradzałyby się cała różnorodność ruchów fizycznych, a na ich bazie i wyższe formy ruchu. Powstawałyby słońca, planety, życie itd.

Po drugie jednak, musimy pamiętać, że twierdzenia termodynamiki, z których wynika, że układ izolowany prędzej czy później popada w stan termodynamicznej równowagi i odtąd przeważnie w nim przebywa (jeśli nie liczyć odradzających się co pewien czas w rozmaitych, *stosunkowo* niewielkich jego częściach zaburzeń) — odnoszą się właśnie do *skończonych*, zawierających skończoną ilość materii izolowanych układów. Twierdzenia o termodynamicznej równowadze nie odnoszą się do całości wszechświata, który jest układem nieskończonym i którego żadna część nie jest na zawsze izolowana od pozostałych. Przenoszenie twierdzeń o równowadze termodynamicznej na cały wszechświat jest nieprawomocne, co zostało w ostatnich czasach wykazane w sposób ścisły np. w pracach matematyka radzieckiego Płotkina.

Z punktu widzenia fizyki współczesnej nie musimy przeto nawet wyobrażać sobie (wzorem Ludwika Boltzmann), że we wszechświecie w zasadzie panuje stan śmierci cieplnej, naruszany jednak przez olbrzymie, kosmiczne fluktuacje. Fluktuacje takie w świetle danych kosmologii dzisiejszej musiałyby być zaiste olbrzymie, np. ta, której epizodem byłoby istnienie naszej Ziemi, obejmowałaby żywot kroci galaktyk z ich krociami gwiazd, a może i liczne metagalaktyki z tych galaktyk złożone. Im większy obszar musimy przypisywać „fluktuacji”, której część stanowimy sami (a najpotężniejsze, coraz potężniejsze teleskopy nie sygnalizują nam żadnych oznak docierania do jej kresów), tym bardziej nieprawdopodobna wydaje się sama hipoteza fluktuacyjna. Ta boltzmannowska hipoteza, w swoim czasie grająca rolę wybitnie postępową, ale zapewne zbyt kompromisowa w stosunku do teorii „śmierci cieplnej”, wydaje się być oparta na zbyt upraszczających założeniach, przenoszących na wszechświat prawidłowości rządzące zbiorowiskiem molekuł w „idealnym gazie”, założeniach ignorujących rzeczywistą skomplikowaną strukturę wszechświata. Jednakże stwierdzić trzeba, że niektórzy fizycy (m. in. pewni fizycy radzieccy) podtrzymują do dziś koncepcję rozpatrującą wszystkie znane nam obiekty kosmiczne jako część olbrzymiej fluktuacji w obszarze wszechświata znajdującym się w stanie bliskim termodynamicznej równowagi. (Pewne inne argumenty przeciwko hipotezie „śmierci cieplnej” świata czytelnik znajdzie w dopisku redakcyjnym w tekście *Termodynamiki* Czesława Białobrzeskiego, PWN Warszawa 1955, s. 71 — 72). Przeciwno jakiejś jednokierunkowości ewolucji wszechświata dobitnie świadczą dane współczesnej kosmogonii, np. prace Ambarcumiana, wykazujące, że również i w czasach dzisiejszych na równi z procesem rozpraszania się materii gwiazd (procesem przebiegającym w kierunku stanu termodynamicznej równowagi) zachodzi proces *odwrotny*, proces *koncentracji*, proces *narodzin gwiazd* (całych układów, „rodzin” gwiazd) z rozproszonej materii. Obserwacje

astronomiczne dowodzą, że i nasza epoka jest świadkiem zarówno narodzin, jak i zagłady poszczególnych „światów“, ale nie — ewoluowania *całego wszechświata* w kierunku termodynamicznej równowagi.

W ten sposób fizyka współczesna dowodzi niesłuszności hipotezy, wedle której we wszechświecie dominuje jeden kierunek przemian — kierunek regresywny.

Wyjaśnienie tych zagadnień wymagało dużej pracy uczonych, działających w końcu XIX i w XX w. Podkreślamy to specjalnie, aby zwrócić uwagę, jak głęboką krytykę filozoficzną hipotezy „śmierci cieplnej“ dał już Engels w swym dziele *Dialektyka przyrody*, opierając się na dialektycznym pojmowaniu ruchu i rozwoju.

Engels stwierdza, że prawo zachowania energii, rzekomo nie pogwałcone w hipotezie śmierci cieplnej świata, w istocie musi być pojmowane jako prawo zachowania i *przemian* energii; ruch w materii zachowuje się nie tylko ilościowo, ale i jakościowo, tzn. żadna postać ruchu nie może bezpowrotnie zniknąć, materia nie może stracić zdolności do wyższych form ruchu.

Engels pisze, że jeżeli weźmiemy pod uwagę dostatecznie duży i względnie izolowany układ materialny (o rozmiarach na skalę kosmiczną), to będzie on miał w swych dziejach rozmaite fazy; będą w nim powstawać nowe, wyższe formy ruchu (jak np. w naszym układzie słonecznym — powstanie materii ożywionej z nieożywionej, jej rozwój, powstanie społeczeństwa, jego rozwój). Należy jednak przypuszczać, że prędzej czy później nastąpi taka faza jego dziejów, kiedy zacznie on ewoluować po linii zstępującej, kiedy postęp ustąpi miejsca regresowi. Zaczną zanikać warunki istnienia wyższych form ruchu, warunki istnienia stworzeń myślących, warunki istnienia życia. Jednakże taka degeneracja *tego konkretnego układu*, tego „świata“ bynajmniej nie oznacza popadnięcia *całej materii* w stan regresu. Możliwość wyższych form ruchu założona jest w istnieniu niższych. Później czy później, w tym czy innym miejscu muszą ukształtować się warunki wystarczające do odrodzenia wyższych form z niższych. (Koncepcja Engelsa z pewnością zakłada, że również materia „zdegenerowanego układu“ — prędzej czy później zostanie wciągnięta w nowy ruch postępowy). *Zdolność do rozwoju jest właściwa materii*. „...Mamy pewność — pisze Engels — że materia we wszystkich swoich przemianach pozostaje wiecznie ta sama, że żaden z jej atrybutów nigdy nie może zagać, że więc z tą samą żelazną koniecznością, z jaką materia wytrzebi kiedyś na ziemi najwyższy swój wytwór — myślącego ducha — z tą samą koniecznością będzie musiała go zrodzić ponownie w innym miejscu i w innym czasie.“⁶

Taka jest engelsowska teoria wiecznych kołowrotów materii, zwrócona przeciwko hipotezie dominowania regresu w dziejach wszechświata; teoria ta, do której Engels powracał kilkakrotnie, wyłożona jest szczególnie dobitnie we *Wstępie do «Dialektyki przyrody»*. Oczywiście „kołowrotów“ tych nie należy sobie wyobrażać jako nieustannego powrotu wszechświata do dawniej przebytych stanów, to znaczy jako ściśle pojętych zamkniętych cyklów, nawracających do punktu wyjścia. Takie zamknięte cykle niemożliwe są w *nieskończonym* wszechświecie. Układ, stanowiący część tego wszechświata, też na ogół nie może powrócić do *dokładnie* takiego samego stanu, w którym się już znajdował, gdyż otaczające go warunki musiałyby również stać się dokładnie takie same jak poprzednio, co jest niemożliwe. Engelsowska teoria wiecznych kołowrotów głosi tylko, że w ma-

⁶ Engels: *Dialektyka przyrody*. Warszawa 1952 „Książka i Wiedza“ s. 27-28

terii powstają i ulegają zagładzie skomplikowane układy — światy. Postępowy kierunek przemian przeważa w jednych obszarach wszechświata w tym samym czasie, gdy w innych przeważa kierunek regresywny; nigdy jednak materia jako całość nie traci zdolności do wyższych form ruchu, do tworzenia wyższych form organizacji, które też nigdy we wszechświecie na zawsze zniknąć nie mogą.

Niewątpliwie, na gruncie engelsowskiej hipotezy kołowrotów, mimo nieodwracalności przemian wszechświata (jako układu nieskończonego), nie można pojęć rozwoju, postępu stosować do wszechświata, ale tylko do skończonych jego obszarów. We *wszechświecie* kierunki regresywny i postępowy byłyby równouprawnione. Warto o tym wspomnieć, ponieważ w praktyce dydaktycznej często się zdarza, że wykładowcy powtarzając za podręcznikami tezy o „rozwoju przyrody” i „postępowym charakterze rozwoju” pragną uniknąć wzmianek o engelsowskiej hipotezie kołowrotów, gdyż nie umieją się do niej ustosunkować. Jest to oczywiście błędne, w materializmie dialektycznym mogą być jedynie problemy dyskusyjne, ale nie — „krępujące”.

Tak więc, wskazując genetyczny związek między niższymi i wyższymi formami ruchu, materializm dialektyczny wskazuje, że jak atrybutem materii jest ruch, tak jest też jej atrybutem zdolność do wznoszenia się w odpowiednich warunkach od niższej do wyższej formy ruchu na mocy prawidłowości działających w samej materii.

b) Ażeby zrozumieć, czemu klasycy marksizmu-leninizmu nazywali dialektykę, najogólniejszą naukę o wszelkim w ogóle ruchu, nauką o *rozwoju*, trzeba odpowiedzieć na pytanie, dlaczego właśnie na tę stronę dialektyki zwracali szczególną uwagę, dlaczego ją właśnie podkreślali. Na to pytanie odpowiedzieć nie trudno, uwzględniając prawidłowości rozwoju materializmu dialektycznego jako *teoretycznego oręcza partii proletariatu*. Jest rzeczą zrozumiałą, że uwagę klasyków marksizmu-leninizmu na każdym etapie jego rozwoju przykuwa przede wszystkim ta problematyka filozoficzna, która pozostaje w związku z teoretycznymi potrzebami walki partii proletariatu. Rozpatrując zagadnienia kosmologiczne Engels przyznaje w przyrodzie należne miejsce zarówno ruchowi po linii wstępującej, jak i po linii zstępującej. Jest jednak rzeczą zrozumiałą, że nie ta kosmologiczna problematyka w *pierwszym rzędzie* przykuwała uwagę klasyków filozofii marksistowskiej — wodzów międzynarodowego proletariatu.

Podstawową problematyką, która ogniskuje na sobie ich uwagę, jest problematyka rozwoju społeczeństwa ludzkiego na ziemi, warunków jego bytowania, prawidłowości rządzącej jego przemianami i wniosków, jakie stąd wypływają dla partii klasy robotniczej. Nic dziwnego, że podkreślają oni te strony dialektyki, które odgrywają szczególnie ważną rolę przy rozpatrywaniu tego kręgu problemów.

Otóż dla materializmu historycznego, dla praktycznej działalności partii proletariatu niezmiernie ważne jest zrozumienie, że w tej epoce, w której się obecnie znajduje przyroda Ziemi i społeczeństwo ludzkie, a której końca nie można teraz przewidzieć, dominującym kierunkiem przemian zachodzących jest kierunek *postępowy*.

Tak więc: ze względu na rozwojowy charakter dziejów człowieka na Ziemi, ze względu na to, jak bardzo ważne jest zrozumienie ich postępowego charakteru dla praktycznej działalności partii proletariatu, jak bardzo ważne jest zrozumienie prawidłowości i źródeł rozwoju, klasycy marksizmu-leninizmu rozpatru-

jąc dialektyczne prawidłowości wszelkiego w ogóle ruchu, szczególną uwagę zwracali na rozwój; czynili to zwłaszcza w tych dziełach, w których chcieli jak najbardziej dobitnie wskazać znaczenie praw dialektyki dla bezpośredniej, praktycznej działalności partii proletariatu.

3. Zanim skończymy ostatecznie omawianie wzajemnego stosunku pojęć ruchu, rozwoju, postępu, zauważmy, że w dziełach klasyków marksizmu-leninizmu oraz w literaturze podręcznikowej i popularyzatorskiej spotykamy się również z nieco innym sposobem pojmowania pojęcia rozwoju. W pewnych wypowiedziach Engelsa *rozwój* potraktowany jest, jak się zdaje, szerzej — jako *ruch przeciwstawny ruchowi stacjonarnemu*, nie wprowadzającemu do układu nieodwracalnych przemian, jako *ruch przeciwstawny ruchowi „po kole“*, tak charakterystycznemu dla obrazu świata metafizycznego materializmu, który uznawał zarazem niezniszczalność ruchu i zasadniczą niezmienną przyrody. Przy takim pojmowaniu nie zachodzi naturalnie wskazana powyżej ścisła więź między pojęciami *rozwoju* i *postępu*. Do treści samego pojęcia rozwoju nie należy tu bynajmniej to, że jest to ciąg przemian o kierunku w zasadzie postępowym. Toteż Engels mówi o „rozwoju — posuwaniu się *naprzód albo wstecz*“⁷; a kiedy mówi o „rozwoju wszechświata“⁸, nie popada przeto w sprzeczność ze swą teorią kołowrotów, ta bowiem nie wymaga bynajmniej nieskończonego nawrotu całego wszechświata do stanów przebytych. Wyjaśnia zresztą od razu, że ma na myśli „powszechne oddziaływanie wzajemne procesów, zmiany postępowe lub wsteczne“.

To szersze pojęcie rozwoju stosowane jest w szeregu prac marksistowskich. Np. w podręczniku Rozentala i w podręczniku pod red. Aleksandrowa formuluje się szczególne prawo dotyczące rozwoju, mianowicie prawo głoszące, iż *rozwój ma charakter postępowy*. Na gruncie terminologii zastosowanej w poprzednich częściach niniejszego wykładu prawo takie byłoby jałową tautologią; stąd jednak, jak widzimy, bynajmniej nie wynika, że jest ono jałową tautologią w pracach wspomnianych. Na gruncie stosowanej przez tych autorów terminologii, wedle której z *treścią samego pojęcia rozwoju* nie jest związane to, że jest to *ruch o charakterze w zasadzie postępowym*, musimy jednak zapytać, do czego się odnosi owo prawo przypisujące rozwojowi właśnie postępowy, nie inny kierunek. Przypuszczam, że nie można stosować tego prawa do całego wszechświata, nie można twierdzić zarazem, że *przyroda (wszechświat) się rozwija i że „rozwój ma charakter postępowy“*. Nie mamy bowiem żadnych podstaw do twierdzenia, że w całym wszechświecie dominuje jakiś jeden, a mianowicie *postępowy* kierunek przemian; że powstają zupełnie nowe formy ruchu, których dotąd nigdy nie było, albo w obrębie znanych nam form ruchu — jakież coraz nowe, wyższe szczeble organizacji materii, stany obiektów, układów, itd. Byłyby to twierdzenia, których by nikt zaiste nie umiał jakoś skonkretyzować. Pogląd o postępowym charakterze rozwoju *wszechświata* byłby niezmiernie zuchwałą ekstrapolacją faktu, że obserwujemy postępowy w zasadzie kierunek przemian w obecnej epoce w *przyrodzie ziemskiej*; byłby to czysty domysł, nie oparty na żadnych danych naukowych. Narzucanie *a priori* podobnych tez np. kosmogonii byłoby zupełnie sprzeczne z metodologią marksistowską. Materializmowi dialektycznemu obca jest metoda podobnych domysłów: opiera się on na analizie uzyskanego doświadczenia i dróg jego uzyskania (a więc metodologicznej cennieści pewnych założeń).

⁷ Por. Engels: *Dialektyka przyrody*. Cyt. wyd. s. 248

⁸ Engels: *Anty-Dühring*. Warszawa 1949 „Książka i Wiedza“ s. 24

Wydaje się, że winniśmy się raczej trzymać o wiele konkretniejszej i mającej o wiele mocniejsze ugruntowanie engelsowskiej teorii wielkich kołowodów materii, teorii, która przyznaje we wszechświecie równorzędne miejsce postępowi i regresowi poszczególnych „światów” — ogromnych układów materialnych.

Natomiast dla nauk zajmujących się przyrodą ziemską, np. dla biologii, oraz dla nauk społecznych niezmiernie doniosłe jest twierdzenie, że na Ziemi *dominuje postępowy kierunek przemian*, że na Ziemi, w epoce, której końca nie potrafimy przewidzieć, *rozwój ma charakter postępowy*.

Postęp w przyrodzie i w społeczeństwie

1. Nauka w sposób coraz bardziej dobitny i szczegółowy dowodzi, że w dziejach Ziemi i społeczeństwa *dominuje kierunek postępowy*: powstawanie coraz wyższych form ruchu, wyższych form organizacji materii, wznoszenie się od szczebli niższych ku wyższym.

Mamy już dziś niezbitą pewność co do tego, że przyroda organiczna powstała na Ziemi w drodze *rozwoju materii nieorganicznej*, przebiegającego zgodnie z właściwymi jej prawidłowościami. W szczególnych warunkach, które się ukształtowały w toku dziejów Ziemi, chemiczna forma ruchu, na mocy właściwych jej prawidłowości, musiała zrodzić formę nową — biologiczną.⁹ Jeśli sam fakt więzi genetycznej między przyrodą nieorganiczną a organiczną na Ziemi jest ustalony w sposób niezbity, to dokładne badanie poszczególnych etapów rozwoju materii nieożywionej, rozwoju prowadzącego do powstania życia, nie zostało bynajmniej ukończone. Wielkim twórczym wkładem do wyjaśnienia tego problemu jest teoria powstania życia stworzona przez znakomitego radzieckiego biochemika Oparina, która zresztą odtwarza na razie tylko podstawowe etapy procesu i pozostawia szereg kwestii bez odpowiedzi.

Równie niezbitcie ustalony jest fakt powstania społeczeństwa, człowieka w wyniku rozwoju jego przedludzkich przodków, przebiegającego zgodnie z prawidłowościami ewolucji organicznej. Im dokładniej poznajemy ów proces antropogenezy, tym dobitniej ujawnia się słuszność podstawowych założeń, sformułowanych w artykule Engelsa *Rola pracy w procesie ucztowieczenia małpy*.

Historia dowodzi, że w dziejach człowieka, społeczeństwa na Ziemi *dominuje kierunek postępowy*: coraz większe opanowywanie przyrody przez człowieka, rozwój pracy od form najbardziej prymitywnych do najbardziej złożonych, zapewniających człowiekowi coraz potężniejsze władztwo nad przyrodą, zapewniających rozwój kultury.

⁹ W drugiej połowie XIX w. bankructwo naiwnych koncepcji samoródtwa i trudności syntezy ciał białkowych zrodziły pewną popularność tzw. hipotezy „zarodników życia”. Wedle pewnych uczonych (Liebig, Helmholtz) należało przyjąć, że zawiązki życia — żywe drobiny materii organicznej — unoszą się w przestrzeni kosmicznej. Jeśli padną one na planetę, na której znajdują odpowiednie warunki życia — poczynają się plenić, dając początek światu organicznemu. Hipoteza ta głosiła więc nieprzebytą przepaść między dwoma szczeblami organizacji materii: przyrodą nieorganiczną a organiczną; materia nieorganiczna miała być rzekomo niezdolna do przekształcenia się w organiczną bez udziału żywych zarodników. Ze stanowiska nauki współczesnej hipoteza takich żywych załączków unoszących się w przestrzeni kosmicznej jest nie do utrzymania, gdyż promienie kosmiczne zabiłyby wszelki taki zarodek. Życie na Ziemi zrodziło się pod osłoną ziemskiej atmosfery i jest wynikiem procesów zaszłych w przyrodzie nieorganicznej w związku z właściwymi jej prawidłowościami.

Do brania udziału w postępie kulturalnym zdolne są wszystkie ludy Ziemi. Wszystkie odkryte na globie ziemskim ludy mają za sobą niezmiernie długą drogę kulturalnego rozwoju. W zależności od układu konkretnych warunków historycznych i geograficznych¹⁰ to jedne, to inne ludy — przedstawiciele rozmaitych ras i kultur — przodowały w postępie kulturalnym, który zawsze nosił na Ziemi charakter nadzwyczaj nierównomierny.

Niesprzyjające warunki historyczne (np. ucisk społeczny) pociągały za sobą zastój lub nawet regres pewnych społeczeństw. Jednakże nie ma ludów, które utraciły zdolność do brania czynnego udziału w dalszym postępie społecznym i kulturalnym. Nacjonalistyczne i rasistowskie kłamstwa ideologów imperializmu zostały przygwożdżone przez to, co stanowi jeden z najwznioślejszych aspektów współczesnej epoki historycznej: przebudzenie się do życia ludów zduszonych dotąd uciskiem kolonialnym, wspaniałe sukcesy polityki narodowościowej Związku Radzieckiego i olbrzymie osiągnięcia ludów kolonialnych walczących o swe wyzwolenie.

2. Dominowanie w dziejach przyrody ziemskiej i społeczeństwa kierunku postępowego jest nietrudne do udowodnienia. Natomiast głębsze wnikięcie w problematykę postępu ujawnia szereg zagadnień domagających się od filozofii marksistowskiej dalszego opracowania. Jednym z nich jest, jak wskazywaliśmy, zagadnienie kryterium postępu (bądź kryteriów postępu w rozmaitych dziedzinach rzeczywistości).

a) Materializm historyczny wychodzi z jasnych założeń co do kryterium wyższości jednych formacji społecznych nad drugimi: formacjami *wyższymi* są te, w których osiąga się wyższy poziom sił wytwórczych, wyższy stopień władztwa społeczeństwa nad przyrodą. Znaczy to, że materializm historyczny w swoim obrębie posługuje się sprecyzowanym naczelnym kryterium postępu historycznego. Ma więc punkt wyjścia przy precyzowaniu, na czym polega kryterium postępu w dowolnej dziedzinie życia społecznego. Nie wynika z tego bynajmniej, aby historykom-marksistom zawsze było łatwo odpowiedzieć na pytanie, czy dana przemiana społeczna miała charakter postępowy czy nie, czy określona siła społeczna lub ideologia odgrywała w danej epoce rolę postępową.

Rozważając w naukach społecznych (podobnie zresztą jak w przyrodniczych) zagadnienie postępowości tego czy innego zjawiska, musimy się kierować pewną bardzo ważną wytyczną metodologiczną, wypływającą z ogólnych założeń marksistowskiej dialektyki. Musimy pamiętać o *względności* postępu. Nie należy sobie wyobrażać, że kiedy w przyrodzie lub w społeczeństwie mamy do czynienia z postępem, ze zmianą postępową, to nieuchronnie *musi* to być postęp pod *wszystkimi* względami. Przeciwnie — zmiana może nosić pod jednym względem charakter postępowy, a pod innym charakter regresywny. Postęp i regres *mogą* występować jako jedność przeciwieństw, co bynajmniej nie znaczy, że w podobnych wypadkach musimy być niezgodni do rozstrzygnięcia, jaka strona zjawiska ma charakter bardziej istotny, decydujący o charakterze przemiany rozpatrywanej w jej całokształcie, a więc — czy w ostatecznym rachunku całe złożone zjawisko nosi charakter przemiany postępowej, czy wstecznej.

¹⁰ Wpływ środowiska geograficznego uwarunkowany jest przez osiągnięty szczebel praktyki; jedno i to samo środowisko może na rozmaitych szczeblach kultury być sprzyjające lub niesprzyjające, wywierać na rozwój społeczeństwa wpływ silny lub słaby.

Weźmy dla przykładu przejście od formacji niewolniczej do feudalizmu. Była to przemiana, która miała postępowy charakter. Było to przejście od niższej formacji społeczno-ekonomicznej do wyższej, w której powstawała możliwość rozwinięcia sił wytwórczych takich, jakie nie istniały w formacji niewolniczej. Biorąc tedy pod uwagę charakter przemian w bazie, określamy tę przemianę jako przemianę postępową. Z drugiej strony, ta przemiana postępową była związana z ogromnym i długotrwałym regresem kulturalnym, z zagubieniem na dłuższy czas bardzo wielkiej części osiągniętego dotychczas dorobku kulturalnego ludzkości. Mamy do czynienia ze zmianą, która jest pod pewnym względem postępową, a pod innym względem wykazuje znamiona regresu. Z tego złożonego charakteru zjawisk bynajmniej nie wynika, że nie jesteśmy w stanie orzec, czy ostatecznie była to przemiana postępową, czy regresywną. Była to przemiana postępową; co prawda zrazu pociągała ona za sobą regres w dziedzinie kultury, ale w rzeczywistości stwarzała warunki do tego, aby w ciągu wieków nie tylko odrodzić to całe zrazu utracone dziedzictwo kulturalne, ale je znacznie pomnożyć na gruncie wzmoczonego rozwoju sił wytwórczych. Natomiast formacja niewolnicza, która wyczerpała możliwości dalszego rozwoju produkcji i której dalsze trwanie pociągało za sobą regres w dziedzinie produkcji, wyczerpała wskutek tego również swe możliwości kulturotwórcze; jej dalsze istnienie znamionował pogłębiający się zastój i regres w dziedzinie kultury. Przechodząc od średniowiecza do czasów Odrodzenia widzimy, że start rozwoju kulturalnego czasów nowożytnych zaczyna się od znacznie wyższego poziomu niż ten, jaki pozostawiła starożytność. Odrodzenie jest to nie tylko odzyskanie dorobku starożytnego, jest to od razu startowanie z wyższego poziomu; znacznie większy obszar, większa liczba narodów wciągniętych do wspólnoty kulturowej, znacznie pomnożone doświadczenie produkcyjne ludzkości, jej wiedza w tym zakresie, a więc jej znajomość przyrody (zwłaszcza w zakresie mechaniki, chemii), pomnożone wiadomości, dotyczące geografii, przyrody ożywionej i szeregu innych dziedzin. W związku z tym nauka startuje od razu z wyższego poziomu. Sztuka osiąga rozkwit przewyższający również czasy starożytne. Postęp okazał się trwałym elementem przemiany, regres — cechą przemijającą.

Nie ulega wątpliwości, że *rewolucja proletariacka* to wielki skok o charakterze postępowym, konieczna przesłanka powstania ustroju socjalistycznego, który doprowadza do rozkwitu społeczeństwa pod wszelkimi względami. Jednakże sama rewolucja, sam okres walk rewolucyjnych, okres krótki w porównaniu z czasem trwania poszczególnych formacji społeczno-ekonomicznych, jest to najczęściej okres, kiedy ustaje czy cofa się produkcja, do wielu sfer życia społecznego wkrada się rozprężenie, zniszczeniu ulega wiele dóbr kulturalnych, mimo że wszystko to z pewnością nie leży w intencji rewolucyjnej władzy proletariackiej, która się stara ze wszystkich sił ograniczyć zakres podobnych zjawisk. Do prawidłowości przebiegu rewolucji proletariackiej należy to, że sykofoanci burżuazji z okazji tych wydarzeń podnoszą triumfalny wrzask o niszczeniu dorobku kulturalnego, o „zdziczeniu“, anarchii, regresie. W rzeczywistości każdy uczciwy człowiek może zrozumieć, co stanowi istotną stroną dokonywanego się procesu. Czy istotne są tu przejściowe straty materialne i kulturalne, związane z samym przebiegiem walk rewolucyjnych, głównie zresztą z działalnością klas *kontrrewolucyjnych* w okresie rewolucji, czy też istotny jest ten wielki skok rozwojowy społeczeństwa, który pozwala w niezmiernie szybkim tempie, będącym

nie do pomyślenia w ustroju kapitalistycznym, odrodzić utracone wartości i podnieść na nieporównanie wyższy poziom kulturę narodu, czyniąc ją zarazem całą po raz pierwszy wspólnym dobrem całego narodu.

Tak więc *możliwość* istnienia w zjawisku postępowym cech wstecznych, co prawda mniej istotnych w całokształcie zjawiska albo przemijających, to jedna ze spraw komplikujących problematykę postępu. Należy przeto pamiętać, że postęp i regres mogą nosić charakter względny, mogą współistnieć w tym samym zjawisku jako właściwa mu jedność przeciwieństw, w której doszukiwać się należy głównie w danym wypadku strony przeciwieństwa. Jest to jedna z wytycznych marksistowskiej metodologii przy rozpatrywaniu tej problematyki.

W dzisiejszych czasach problematyka sił społecznych i ideologii odgrywających rolę postępową lub wsteczną w rozwoju społecznym jest bardzo uproszczona przez sam charakter epoki, w której żyjemy. Nie zawsze zdajemy sobie sprawę z trudności, w jakie podobna problematyka obfituje dla historyka. Dziś, w naszej epoce, mamy do czynienia z klasą i z ideologią, która jest pod każdym względem postępową, która walczy o przemianę otwierającą erę wszechstronnego rozkwitu społeczeństwa i osobowości ludzkiej. Siły społeczne po drugiej stronie barykady są siłami bezwzględnie wstecznymi. Taka jest swoistość epoki, w której walka toczy się nie o zastąpienie jednej formacji eksploatorskiej inną formacją eksploatorską, ale w której proletariatus walczy o władzę w celu wyzwolenia ludzkości od wszelkiego ucisku i wyzysku. Postępowość proletariatus nie jest niczym nieograniczona właśnie dlatego, że proletariatus może się wyzwolić nie inaczej, jak wyzwalając całą ludzkość. W związku z tym proletariatus występuje nie tylko jako realizator wyższej formy produkcji, ale i jako pierwszy w dziejach rzeczywisty realizator kształtowanej w ciągu wieków przez masy ludowe idei sprawiedliwości, wolności, wszechstronnego rozkwitu osobowości ludzkiej.

Jednakże historyk nieraz bada sytuacje znacznie bardziej pod tym względem skomplikowane, kiedy to na arenie dziejowej występują dwie zmagające się siły społeczne, z których każda *pod innym względem* reprezentuje i regres, i postęp. Np. okres tzw. akumulacji pierwotnej jest okresem postępowych przemian społecznych; stwarza on przesłanki do powstania gospodarki kapitalistycznej na miejsce feudalnej. Czyż to jednak miałoby znaczyć, że walka mas ludowych — walka przemocą pauperyzowanych i proletaryzowanych chłopów i rzemieślników przeciwko okrucieństwom akumulacji pierwotnej — miała charakter wsteczny, mimo że moralnie tak bardzo była usprawiedliwiona? Byłoby to ogromnym uproszczeniem sprawy, wulgaryzacją nauki o obiektywnym charakterze postępu. Przeciwnie, walka ta była istotnym składnikiem postępu społecznego. Była ona istotnym elementem rozwoju tradycji humanistycznych, rewolucyjnych tradycji i rewolucyjnego doświadczenia ludu. Te rewolucyjne doświadczenia uzyskiwane przez przodków proletariatus w walce klasowej odgrywały ważną rolę we wznoszeniu się form walki ludu przeciwko ciemnościom na wyższy szczebel — aż do rewolucji mas ludowych pod hegemonią proletariatus.

b) Szereg trudności nastrocza problematyka postępu na ogólniejszym gruncie materializmu dialektycznego, a zwłaszcza w metodologii przyrodoznawstwa. Punktem wyjścia dla prób sformułowania jakiegoś ogólnego kryterium postępu byłaby tu zapewne ustalona w metodologii materializmu dialektycznego hierarchia podstawowych form ruchu materii. Wydaje się, że na gruncie przyrodoznawstwa tylko wtedy zdajemy sobie jasno sprawę z sensu pojęcia postępu, gdy

w obrębie jakiejś formy ruchu rozpatrujemy łańcuch przemian prowadzący do powstania wyższej od niej formy ruchu. Np. niewątpliwie postępowe są zmiany przyrody nieorganicznej, doprowadzające przez szereg etapów do ukształtowania się życia. Tezę tę można interpretować dość szeroko — mając na myśli nie tylko przemiany typu struktury i wewnętrznych reakcji koacerwatów białkowych, doprowadzające do powstania pierwotnych organizmów, ale i przemiany w przyrodzie nieorganicznej (np. zmiany atmosfery, powierzchni globu itd.), doprowadzające do ukształtowania *warunków*, w których życie może powstać i utrzymywać się. Przyroda nieżywa ewoluowałaby w kierunku postępowym, zbliżając się do stanu, w którym może się stać siedliskiem życia.

Niewątpliwie postępowe są te przemiany form istot żywych, które składają się na łańcuch prowadzący od najprymitywniejszych organizmów do pojawienia się na Ziemi człowieka. Skoro jednak przestajemy koncentrować uwagę wyłącznie na tym głównym łańcuchu rozwojowym, którego podstawowymi ogniwami są przejścia od jednej podstawowej formy ruchu materii do innej, wyższej — sprawy poczynają się wikłać. W jakim zakresie ma sens stosować pojęcie postępu i regresu do *przyrody nieorganicznej* — skoro wychodzimy poza obręb przemian wiodących do ukształtowania się życia lub warunków jego istnienia, skoro rozpatrujemy przemiany, które *pod tym względem* nic istotnego do stanu układu nie wnoszą? Czy wszystkie gałęzie *ewolucji organizmów* noszą charakter w zasadzie postępowy? Na czym polega kryterium postępu ewolucyjnego w biologii? Ten ostatni problem, należący nie od dziś do podstawowych problemów metodologicznych tej nauki, wpływał również w szeregu toczonych ostatnio u nas w Polsce dyskusji biologicznych.

Pewną wskazówką w poszukiwaniach ogólnego kryterium postępu na gruncie materializmu dialektycznego jest cytowana powyżej wypowiedź Stalina, że rozwój jest to „ruch od prostego do złożonego, od niższego do wyższego“. Nie należy jednak, jak się zdaje, tej wskazówki absolutyzować, gdyż mogłoby to doprowadzić do zignorowania kierunku wskazanego przez wspomniany powyżej główny łańcuch ewolucyjny, którego podstawowymi ogniwami są przejścia od niższych do wyższych podstawowych form ruchu materii. *Wyższości* nie wiążemy z większą złożonością pod każdym względem; np. wyższy jest typ struktury społeczeństwa komunistycznego, znacznie uproszczony w porównaniu ze strukturą społeczeństw klasowych. Zjawiska najbardziej złożone w obrębie danej formy ruchu wcale nie muszą być tymi, które są włączone w łańcuch przemian zakończony przejściem do wyższej formy ruchu.

Wydaje się, że na gruncie metodologii przyrodoznawstwa problematyka kryterium postępu, obiektywnej charakterystyki szczebli *niższych* i *wyższych* nabiera rumieńców życia, okazuje się metodologicznie doniosła i płodna *jedynie* wtedy, gdy skupiamy uwagę na owym głównym łańcuchu ewolucyjnym. Przyjmując hierarchię podstawowych form ruchu materii za ustaloną, można by było stwierdzić, że „niższość“ i „wyższość“ szczebli polega na ich kolejności z punktu widzenia wskazanej hierarchii; postępowe przemiany byłyby to właśnie te, które polegają na przejściu między kolejnymi etapami głównego łańcucha.¹¹

¹¹ W znacznej mierze byłoby to zgodne z kryterium „od prostego do złożonego“; tak np. żeby w jakimś układzie materialnym mogło dojść do powstania życia, muszą tam zaistnieć warunki powstawania (lub istnienia) struktur atomowych z cząstek elementarnych, cząsteczek z atomów, ciał o bardziej skomplikowanej strukturze niż zbiorowiska luźno związanych cząsteczek.

O postępie w przyrodzie *poza tym* można by było mówić jedynie wtedy, gdy znajdujemy w rozpatrywanych przemianach coś analogicznego do przemian leżących na głównym łańcuchu. Moglibyśmy mówić o *rozwoju* tych układów materialnych, w których co prawda nie dochodzi do powstania życia, ale w których zrealizował się jakiś ciąg przemian analogicznych do tych, które w innych układach posunęły się dalej i zrodziły życie; mógłby to być rozwój z jakichś powodów przechodzący w regres lub zastój przed osiągnięciem stadium pojawienia się materii ożywionej. Moglibyśmy na „bocznych“ gałęziach ewolucji np. zwierząt (powstają tu trudności w odniesieniu do roślin) uważać za postępowe wszystkie te zmiany, które są analogiczne do zmian na linii rozwoju przodków człowieka (np. rozwój struktury i funkcji aparatu nerwowego). Odpowiednio do tego wskazywalibyśmy, co rozumiemy przez regres lub przez zmianę, która się ani jako postęp, ani jako regres zakwalifikować nie daje. Czy podobne sprecyzowanie treści pojęcia postępu okazałoby się metodologicznie cenne (np. dla biologów) — to rzecz problematyczna. W każdym razie *nie* byłoby to ogólne kryterium postępu na gruncie materializmu dialektycznego, albowiem właśnie w dziedzinie społecznej mówimy o postępie wcale nie mając na uwadze jakiegś hipotetycznej przemiany społecznej formy ruchu materii w zgoła zagadkową „wyższą“.

Jak widać, problematyka rozwoju, postępu *ta* w sobie jeszcze wiele zagadnień nie wyjaśnionych; *wyodrębnienie w niej zagadnień metodologicznie płodnych* i ich rozwiązanie nastrocza jeszcze niemało trudności marksistowskim uczonym i filozofom.

Helena Eilstein

SPÓR O OCENĘ SPUSCZNY FILOZOFICZNEJ JANA ŚNIADECKIEGO

Jan Śniadecki: *WYBÓR PISM NAUKOWYCH*.
Pisma humanistyczne opracował i wstępem opatrzył
Zdzisław Libera; pisma matematyczne i przyrodnicze
opracował i wstępem opatrzył Stefan Drobot. War-
szawa 1954. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
Stron 459.

W czasach walki o nowy pogląd na świat historia staje się przedmiotem twórczych zainteresowań, przemysłów, rewizji. Nie jest to wyliczanie zasług wielkich ludzi przeszłości i wymierzanie placów pod nowe pomniki, lecz wzbogacanie bardzo wielu ludzi o doświadczenie wczorajszych walk — doświadczenie potrzebne w walce dzisiejszej. Nowe tedy staje się zadanie popularyzacji. Ukazując przeszłość wraz z jej sprzecznościami, walkami i komplikacjami, popularyzacja uczy myślenia, daje obraz dziejów pełniejszy i bardziej ludzki — nie odświętny i nie szkolarski; uczy historii w jej złożoności i bogactwie. Dzisiejsza rola tradycji sprawia, że od każdej nowej publikacji oczekujemy nowych zagadnień i rozwiązań, nowych pytań i propozycji — oświecenia mniej dotąd (lub źle) znanych spraw i postaci. I dobrze chyba, jeżeli w krytyce mniej będzie kwitowania zasług, a więcej dyskusji o sprawach nie całkiem oczywistych. Z tej racji recenzja ta nie rozpoczyna się od „Dobrze się stało...” i nie zachowuje właściwych proporcji przy omawianiu wydanego w zeszłym roku przez PWN *Wyboru pism naukowych* Jana Śniadeckiego. Składa się ona z bardzo krótkiej części informacyjnej i nieco dłuższej części dyskusyjnej.

Na omawiany *Wybór* składają się — jeżeli mamy być ściśli — opracowane

razem dwa oddzielne wybory: wybór pism humanistycznych (s. 5—220) oraz wybór pism matematycznych i przyrodniczych (s. 221—450). Każdy z nich opatrzony jest osobnym wstępem i osobnymi przypisami. Byłoby z pewnością lepiej, gdyby podziału takiego nie było, ale wielostronność zainteresowań naukowych Śniadeckiego zbyt wiele stwarzała trudności, by można było go uniknąć. Trzeba się tedy pogodzić ze sztucznym oddzieleniem Śniadeckiego-filozofa od Śniadeckiego-przyrodnika — tym bardziej, że wstęp prof. Libery uwzględnił niektóre z jego prac przyrodniczych i daje próbę całościowej charakterystyki dorobku Jana Śniadeckiego. Dobór tekstów wydaje się na ogół uzasadniony — daje on dość pełny przegląd rozlicznych prac naukowych Śniadeckiego i z wielotomowej spuścizny tego uczonego przedstawia prace najbardziej reprezentatywne i czytelne. Dobrze też, że nie sporządzono wyboru na zasadzie wycinanki — pamiętając, że autentyzm tekstu polega na dochowaniu wierności nie tylko poszczególnym zdaniom, lecz i ich kontekstowi. Pod tym względem *Wybór pism naukowych* nie budzi istotniejszych zastrzeżeń. Bardzo słuszną wydaje się zwłaszcza — zastosowana w wyborze pism humanistycznych — zasada dawania pewnych całości: bądź prac, bądź ich względnie samodzielnych części.

Słuszniej jest bowiem umieścić w wyborze całe pismo *O filozofii* i całą część pierwszą *Przydatku...*, niż kolekcjonować drobne wyimki ze wszystkich prac — wycinając i wykropkowując. Z pismami matematycznymi i przyrodniczymi trzeba było postąpić inaczej, lecz i w ich wypadku otrzymaliśmy teksty — w pełnym tego słowa znaczeniu — autentyczne. Nie ulega wątpliwości, że omawiany *Wybór* będzie mógł przez długie lata służyć jako pożyteczny przewodnik po pismach Jana Śniadeckiego. Przyczyniły się do tego również wstępy. Wstęp Drobota ma przede wszystkim charakter fachowego komentarza do pism matematycznych i przyrodniczych Śniadeckiego i zawiera — jak się wydaje niespecjaliście — ich przekonującą charakterystykę i ocenę. Wstęp Libery daje czytelnikowi obfity materiał informacyjny, trafną ocenę działalności Śniadeckiego aż po rok 1794 i szereg ważnych elementów dla słusznej oceny jego działalności późniejszej. Uwagi krytyczne, które nasuwają się przy lekturze tego wstępu, nie odnoszą się zatem do całości, lecz tylko do oświeślenia niektórych spraw okresu 1794—1830. Adres ich jest zresztą znacznie szerszy¹ i jeżeli zgłaszam je przy tej właśnie okazji, to dlatego, że praca Libery egzemplifikuje tendencję ogólniejszą i skłania do podniesienia zagadnień o ogólniejszym znaczeniu. Są to zagadnienia niebłahe dla historyka filozofii. Najważniejszym z nich są losy historyczne polskiego Oświecenia — jego metamorfozy w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku, jego w pewnym sensie trwanie — w innym zaś zmierzchu.

¹ Mam na myśli szczególnie rozprawę Dūra o światopoglądzie Jana Śniadeckiego, która, podobnie jak szkic Libery, przecenia pozytywne walory (zwłaszcza w filozofii) tego światopoglądu. *M y ś l F i l o z o f i c z n a* w nr 2(12) zamieściła sprawozdanie z obrony tej pracy w INS.

Wadą wstępu Libery jest ominięcie spraw trudnych, ścieranie kantów, zbyt nie zasugerowanie się sformułowaną przez siebie na początku tezą, że Jan Śniadecki „w pamięci potomnych zaliczony został do rzędu nauczycieli kształtującego się narodu“ (s. 8).² Ponieważ również w innych pracach nie znalazłem rozwiązania tych zagadnień — myślę, że warto się nad nimi zatrzymać.

Libera wyróżnia w twórczości Śniadeckiego dwa okresy: pierwszy obejmuje „czasy krakowskie oraz... pierwsze lata pobytu w Wilnie“ i Śniadecki jest w nim „bojowym działaczem“; w okresie drugim „bojowość znakomitego uczzonego ulega osłabieniu“, pojawiają się sympatie dla Aleksandra I, objawy lęku przed rewolucją — Śniadecki „znajdzie się na pozycjach liberalizmu“, który wszelako „jako przejaw dążeń inteligencji, szlachty i mieszczaństwa atakował ciemnotę, walczył o rozwój nauki i oświaty, bronił zdobyczy Oświecenia, postulował humanitaryzm w stosunkach społecznych“ (s. 61). Słuszne wyodrębnienie w twórczości Jana Śniadeckiego dwóch okresów ma jednak u Libery charakter deklaracji — wprowadza się bowiem w gruncie rzeczy do przypominania od czasu do czasu o liberalizmie Śniadeckiego (np. s. 42, 43, 44, 61), nie odgrywa zaś istotniejszej roli w interpretacji jego poglądów. Śniadecki jest według wstępu *klasycznym człowiekiem Oświecenia*, który ulegał wprawdzie liberalizmowi, lecz „ideologiem Oświecenia“ być nigdy nie

² Jako przedstawiciel „potomnych“ występuje u Libery Ignacy Chrzanowski. Z podręcznika Chrzanowskiego uczyłem się, wraz z innymi potomnymi, historii literatury, ale nie wiem, dlaczego akurat on ma wyobrażać „pamięć potomnych“, a nie na przykład Edward Dembowski, który serdecznie Śniadeckiego nie cierpiał.

przystał.³ Nie ulega wątpliwości, że nazwisko Śniadeckiego związane jest ściśle z polskim Oświeceniem, ale nie mniej niewątpliwe jest to, że termin „Oświecenie“ nie został nigdzie ściśle określony. Kiedy mówimy o Oświeceniu polskim, mamy na myśli nie tylko pewną szkołę filozoficzną, nie tylko pewien kierunek myśli społecznej — lecz także pewną koncepcję polityczną — taką, jaka ukształtowała się pod koniec wieku XVIII w walce o reformę Rzeczypospolitej. Nasza intuicja jest tu chyba słuszna. Oświecenie polskie było pewną historyczną *całością* i nie ma powodu, by z jego charakterystyki wyłączać problemy polityczne. Tu jednak pojawia się trudność. Człowiekiem Oświecenia był Śniadecki, kiedy pisał w 1792 r.: „Chwała Bogu, że te despoty, bestie nauczą się rozumu, co to jest z ludem wojować. który się bije za wolność.“⁴ Czy był nim również wtedy, gdy wołał, że rewolucjoniści „hańbili i uciskali własną ojczyznę i wyszli na zgorszenie i poczwary ludzkości“?⁵ Do

kiedy mamy do czynienia z Oświeceniem jako *ruchem* ogarniającym wszystkie dziedziny życia, a od kiedy tylko z niektórymi jego *elementami*, osadzonymi w innej historycznej całości? Wydaje się, że prawidłowe ukazanie losów historycznych oświeceniowej filozofii i myśli społecznej wymaga między innymi odpowiedzi na to pytanie. O ile przy charakterystyce Oświecenia w wieku XVIII umiemy uwzględnić politykę jako niezmiennie ważny a nieraz determinujący składnik światopoglądu, o tyle w wieku XIX zadowalamy się „odfajkowaniem“ jej przy pomocy słowa „liberalizm“. Niedostatecznie uwzględniamy ją przy interpretacji światopoglądów poszczególnych myślicieli, chociaż za jej sprawą światopoglądy ulegały zmianom. Na miejsce oświeceniowych haseł przychodziły oświeceniowe frazesy — te same słowa i postulaty zaczynały znaczyć coś innego. Myśl oświeceniowa wkracza nie tylko — a może i nie tyle — na nowe drogi, ale i na bezdroża. Odwołajmy się do materiału.

Libera słusznie omawia znakomitą *Rozprawę o nauk matematycznych początku, znaczeniu i wpływie na oświecenie powszechne* (r. 1781) jako dokument oświeceniowy i nie bez racji podsuwa czytelnikowi następujące skojarzenie: „*Rozum i wolność*“ — znamienne to hasło, którym w końcu XVIII wieku posługiwała się burżuazja w walce z ideologią feudalizmu“ (s. 30). Nieco dalej Libera stwierdza, że „jeszcze wyraźniej wystąpiły oświeceniowe poglądy Śniadeckiego w pracy *O Koperniku*“ (s. 30). Jest w tym sporo prawdy. Zarysowana w wymienionej pracy koncepcja nauki i uczonego jest z pewnością bardzo „oświeceniowa“. W rozprawie tej — pisze Libera — Śniadecki za „trwałe wartości w historii“ uważa „...zarówno przeobrażenia społeczne idące w kierunku sprawiedliwości, jak też postęp w nauce...“ (s. 32 — podkr. J. S.). Nic prawdziwszego. Jeżeli jednak pamiętamy Śniadeckiego-

³ Można to zilustrować wieloma przykładami: „Był... Jan Śniadecki dzieckiem epoki“, człowiekiem „skupiającym w sobie wielorakie cechy kultury Oświecenia“ (s. 8); „...poglądy filozoficzne Śniadeckiego stanowią charakterystyczny przejaw polskiej odmiany filozofii Oświecenia“ (s. 45) i nawet jego poglądy na religię „wiąza się z charakterystycznymi dla Oświecenia poglądami na religię i jej funkcję społeczną“ (s. 41–42); w sporze z romantyzmem „przemówił ideolog Oświecenia“ (s. 53). Pomiędzy tu zagadnienie niejasności kryteriów tego, co „charakterystyczne dla Oświecenia“, oraz tego, czy można tu np. zaliczyć obronę tzw. „zdrowego rozsądku“ w sensie, w jakim kategoria ta występowała w późniejszych XIX-wiecznych pracach filozoficznych Śniadeckiego (por. s. 53).

⁴ Listy Jana Śniadeckiego w sprawach publicznych od roku 1788 do 1830 pisane... Poznań 1878 s. 48

⁵ Pisma rozmaite Jana Śniadeckiego. T. IV Wilno 1822 s. 57. Jednym z motywów przytoczenia tu tego cytatu jest wykropkowanie go w omawianym Wyborze (por. s. 146). Po co?

współpracownika Kołłątaja oraz Śniadeckiego-działacza insurekcji, a nadto przytoczone stwierdzenia Libery ze s. 30 — łatwo możemy pójść fałszywym śladem. A przecież w tej samej pracy *O Koperniku* czytamy: „Ustały dla nas pożytki wielkich przykładów cnoty publicznej i męstwa dziejów domowych... Skazani na pokutę za błędy i przewinienia ojców naszych, szukajmy pociechy w spokojnym, ale najgodniejszym człowiekowi zatrudnieniu, to jest w rozprawie prawdy i natury, w przyjemnościach i rozkoszach dowcipu.“⁶ Tak więc już wtedy, w 1802 roku, pojawia się skaza na poglądach Śniadeckiego, którą — jeżeli mówimy o oświeceniowości — powinniśmy skomentować. Libera omija trudność — nie mówi nawet o liberalizmie, nie pyta, co *nowego* pojawia się u Śniadeckiego w pierwszych latach XIX wieku — niemal nazajutrz po doświadczeniach francuskiego jakobinizmu i wystąpieniach warszawskiego plebsu. Libera idzie w innym zgoła kierunku — aż do stwierdzenia, że chociaż Śniadecki „daleki jest jeszcze od formułowania, że nauka służy nie tylko do poznania, ale i do przekształcenia świata, to jednak załączki tej myśli tkwią u podstaw rozważań uczonego“ (s. 32). Oto cena⁷ lekceważenia polityki przy interpretacji ideologii. W okresie, w którym Śniadecki *programowo* odżegnuje się od przekształcania świata, od polityki, i nawołuje do spokojnego uprawiania cichego ogródka

nauki⁸ — znajduje się świetną filozofię. A przecież „apolityczność“ Śniadeckiego⁹ w tym okresie jakoś wiąże się z młodszym o kilkanaście lat jego twierdzeniem, że „prawdziwy... filozof trudni się... nie urządzaniem świata, ale urządzaniem swych żądz i chuci...“ (s. 136). I nie ulega wątpliwości, że oświeceniowe sformułowania Śniadeckiego zaczynają włączać się do *nowego* kontekstu politycznego i ideowego. Nie załatwi sprawy stwierdzenie, że ten lub ów nowy pogląd Śniadeckiego „pokrywa się ze stanowiskiem zwolenników liberalizmu“ (np. s. 42) — idzie bowiem o to, by zbadać, jakie piętno polityczna metamorfoza Śniadeckiego wycisnęła na *całym* jego światopoglądzie — w szczególności na tym, co nazywa się jego „oświeceniowością“. Zanim podejmę związane z tym zagadnienia — poświęcę nieco uwagi historycznemu tłu ewolucji poglądów Jana Śniadeckiego. Tu również natknijmy się na nieporozumienia i niejasności.

Libera pisze: „Fakt utraty niepodległości był momentem przełomowym w życiu narodu, *nie zmienił* jednak *układu sił społecznych*“ (s. 10 — podkr. J. S.). Oczywiście — „pańszczyzna, która była znamię feudalnych stosunków społecznych, utrzymała się nadal“ (s. 10) — ale utrzymywała się ona na sporej części ziem polskich

⁶ Jan Śniadecki: *O Koperniku*. Warszawa 1953 s. 69–70; por. list do Hugona Kołłątaja z 12.I.1803 r., w którym Śniadecki mówi o „konieczności, której ulec potrzeba“ (*Korespondencja*. T. II Wrocław 1954 s. 349).

⁷ Pomijam problem metodologicznej bezzasadności takiej interpretacji poglądów Śniadeckiego na związek nauki z życiem. Nie będę także rozważał zestawienia Śniadeckiego z A. D. Aleksandrowem, chociaż uważam je za nienajlepszy sposób wymierzania filozoficznych i matematycznych osiągnięć Śniadeckiego (por. s. 36–37).

⁸ Następuje wyraźne zżewienie horyzontu Śniadeckiego. Poglądy — zinterpretowane przez Liberę jako załączki o przekształcaniu świata przez filozofię — dotyczyły jego drobnych ulepszeń. Śniadecki tak jak filozofowie szkoccy — chwaleni przez Szyrmę za to, że „trzymają się poziomu życia, bujanie w obłokach zostawiając poetom“ — również „trzymał się poziomu życia“. Ale co wtedy znaczył taki pogląd? Jak wiązał się z kształtującą się orientacją liberalną? Jak dalece jako filozofia kontentowania się małym różnił się od Oświecenia?

⁹ Problem dotyczy zresztą nie samego tylko Śniadeckiego, lecz wielu działaczy i uczonych ówczesnych — przede wszystkim Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

przez jeszcze lat kilkadziesiąt. Podkreślenie zaś tylko tego, co się nie zmieniło, jest bałamutne, bo stwarza pozór *tej samej* co w XVIII wieku sytuacji tego samego układu sił.¹⁰ Niewiele dać może stwierdzenie, że utworzenie Księstwa Warszawskiego i wojny napoleońskie były „ważnym wydarzeniem“, a rok 1815 otwierał nawet „nowy okres w dziejach Polski“ — skoro nie ma we wstępie ani słowa o *dynamice* politycznej okresu, o jego sprzecznościach, o poszukiwaniach nowych dróg, nowych rozwiązań. Cały obraz został niezmiernie uproszczony: „W pierwszym trzydziestolecu wieku XIX“ były „dwa nurty ideologiczne, wyrażające dążenia do przemian wewnętrznych w kraju“ (s. 10) — nurt liberalny (o to chyba chodzi) i nurt zmierzający do „demokratycznej rewolucji społecznej“ (s. 11). Charakterystyka ta jest nie tylko niejasna, ale i — jak się wydaje — niesłuszna, bo ogranicza się do „przemian wewnętrznych“ — wymijając *kwestię narodową*. Sytuacja jest paradoksalna: mówi się chętnie o kształtowaniu się narodu burżuazyjnego, ale nie próbuje się dać konkretnej analizy tego procesu, uwzględniającej ruch narodowy. A czyż bez niej można cokolwiek wytłumaczyć? Czyż bez niej można mówić o polskim liberalizmie?¹¹ A słowo „liberalizm“ wiele razy po-

wtarza się we wstępie Libery. Zobaczymy, co ono oznacza.

„...Liberalizm — czytamy na s. 11 — ...w okresie kształtowania się ustroju kapitalistycznego w Polsce stał się oparciem dla tych *grup społecznych, które prowadziły walkę z przeżytkami feudalizmu*“ (podkr. J. S.).

Jakie grupy społeczne — można zapytać — podjęły się niewdzięcznego zadania walki z przeżytkami feudalizmu w kraju, w którym *panował* ustrój feudalny? I dalej: „W ideologii liberalizmu znalazły odbicie *interesy grup szlacheckich i bogacącego się mieszczaństwa*; te bowiem warstwy dążyły do rozwoju przemysłu, a szerzenie oświaty odpowiadało ich potrzebom“ (s. 11). „Liberalizm Śniadeckiego odpowiadał nowej sytuacji społecznej, jaka powstała w Królestwie Kongresowym i na ziemiach litewsko-białoruskich w pierwszej ćwierci w. XIX w związku z *procesem kształtowania się narodu burżuazyjnego* w Polsce. Wyrastał on z kompromisu szlachecko-mieszczańskiego“ (s. 44 — podkr. J. S.). Dowiadujemy się także ze wstępu, że „liberalizm“ cechował ówczesną politykę ks. Adama Czartoryskiego (s. 23), a nadto „...tych wszystkich, którzy dostrzegając zaco-fanie kraju pragnęli przez częściowe reformy podnieść go na wyższy poziom gospodarki ekonomicznej i urządzeń społecznych“ (s. 11).

Przytoczyłem szereg fragmentów wstępu poświęconych charakterystyce liberalizmu, by zadokumentować niejasność i nieostrość tego pojęcia — dość centralnego dla charakterystyki stanowiska Śniadeckiego. Wypada podkreślić jeszcze jedno: autor wstępu mówi wiele razy, że liberałowie chcieli wyłącznie cząstkowych reform i przeciwni byli rewolucji — nie mówią jednak z dostateczną jasnością, że byli przeciwni *ruchowi narodowo-wyzwoleńczemu*, który u progu lat dwudziestych XIX w. stał właśnie na porządku dnia. A jest to chyba istotnym

¹⁰ Jest to niebezpieczne zwłaszcza wtedy, gdy teza o trwałości stosunków społeczno-gospodarczych służyć ma wyjaśnianiu zagadnienia kontynuacji tradycji oświeceniowej w wieku XIX. Tak np. prof. Suchodolski pisał, że „podstawy tej kontynuacji... w okresie niewoli były różnorodne. Decydującym był oczywiście fakt, iż zasadnicze warunki gospodarczo-społeczne pozostawały te same.“ (*N a u k a p o l s k a w i e k u O ś w i e c e n i a*. Warszawa 1953 s. 145).

¹¹ Nie czynię oczywiście zarzutu, że zagadnienia te — dalekie od prowizorycznej chociażby analizy ze strony naszych historyków — nie zostały wyjaśnione we wstępie. Niedobrze jednak, że nie zostały nawet zasygnalizowane, a skomplikowany obraz stał się zbyt prosty i jasny.

składnikiem liberalizmu. W miarę jak rozwijał się ruch narodowo-wyzwoleńczy coraz bardziej tępiało antyfeudalne ostrze liberalizmu, a główne niebezpieczeństwo coraz bardziej widział on na lewicy. Czy wpłynęło to na światopogląd Śniadeckiego? I takie pytanie wydaje się potrzebne.

Zwrot w społeczno-politycznych poglądach Śniadeckiego nie pozostał bez śladu na jego filozofii i Libera dał temu częściowo wyraz stwierdzając, że Śniadecki „...oddala się od materializmu, lękając się jego społecznych konsekwencji” (s. 39). Zagadnienie zostało jednak zwężone do sprawy stosunku do religii — zgodnie z założeniem, że „poglądy filozoficzne Śniadeckiego stanowią charakterystyczny przejaw polskiej odmiany filozofii Oświecenia” (s. 45). Z tą tą wypadnie mi polemizować.

Libera rozpatruje Śniadeckiego jako „przeciwnika metafizyki, wszelkiej mętności myśli i jałowych spekulacji” (s. 66). Słusznie, lecz w tak ogólnej charakterystyce mogą zmieścić się bardzo różne stanowiska filozoficzne. Doskonale mieści się w niej na przykład „szkot” — Krystyn Lach Szyrma, niewiele mający wspólnego z Oświeceniem. Co zatem przemawiać ma za w pełni oświeceniowym charakterem filozofii Śniadeckiego? Libera przytacza zdanie Śniadeckiego, że „«pierwszym prawidłem zdrowej filozofii jest nie szukać tego, co jest pojęciu naszemu od przyrodzenia zakazane i co musi być dla niego wieczną tajemnicą»” — i opatruje je takim komentarzem: „Występuje tu Śniadecki przeciw scholastycznym spekulacjom filozoficznym, przeciw ucieczce od świata rzeczy w świat urojen” (s. 34 — podkr. J. S.). Komentarz taki ma cechy prawdopodobieństwa. Filozofia oświeceniowa istotnie posługiwała się w walce ze scholastyką *sui generis* „agnostycyzmem”. Przypomnijmy Diderota: „Skoro tylko zjawisko przekracza według nas możliwości człowieka, wołamy natychmiast:

«To dzieło Boga». Tyle aż trzeba, by zaspokoić naszą próżność. Czy nie moglibyśmy wkładać w nasze rozważania nieco mniej dumy i nieco więcej filozofii? Kiedy natura podsuwa nam węzeł zbyt trudny do rozwiązania, nie tykajmy go raczej. Nie rozcinajmy go dłonią istoty, której nieznanomość stanie się dla nas z kolei węzłem trudniejszym jeszcze do rozsąpania.”¹² Ten oświeceniowy, metodyczny „agnostycyzm” odegrał swoją rolę również w Polsce (Kołłątaj). Czy jednak istnieją podstawy do interpretacji późnych poglądów Śniadeckiego na jego tylko podobieństwo? Jest niemało powodów, aby na pytanie takie odpowiedzieć twierdząco. Zbieżności są nierzadko uderzające. Nie ulega wątpliwości, że również u Śniadeckiego wyznaczanie rozumowi granic miało swój pozytywny walor — zwłaszcza w zestawieniu z filozoficzną reakcją w stylu Szaniawskiego, propagującą powszechne panowanie religii. Wydaje się jednak, że to, co niewiele lat przedtem było tylko pewną niekonsekwencją i nie odgrywało w całości światopoglądu decydującego znaczenia — służąc przede wszystkim emancypacji nauki spod panowania religii — poczyną u Śniadeckiego urastać do rozmiarów systemu, w którym akcentowanie „słabości rozumu” spleta się z coraz pełniejszym porozumieniem z religią i uznaniem, że „jak religia tak rozum są darami nieba, więc się łączyć razem i wspierać powinny do utrzymania porządku towarzyskiego...” (s. 156—157); że — następnie — założenia, które nazwać można agnostycznymi (bez cudzysłowu), podwazywały najmocniejszą pozycję Śniadeckiego, tzn. jego empiryzm. U Libery Śniadecki jest „obrońcą empiryzmu i realizmu” i oprócz tego uznaje religię. W istocie religijność jego jest głębsza

¹² Diderot: Wybór pism filozoficznych. Warszawa 1955 PIW s. 214

i wiąże się z istotnymi pęknięciami oświeceniowego empiryzmu. Są one najwyraźniejsze w *Filozofii umysłu ludzkiego* — nienajsluszniej chyba uważanej przez Libere za „najważniejsze dzieło“ Śniadeckiego. Dowodził w nim Śniadecki, że „czucie, myślenie i chcenie, przez które objawia się dusza ludzka, są to własności całkiem inne i niczym nie podobne do rozciągłości, nieprzenikliwości, farby, figury itd. zgoda do tych, przez które dają się poznać ciała“.¹³ Zgodnie z tym uznawał za „artykuł wiary umysłowej“ twierdzenie, że „...człowiek składa się z dwóch istot całkiem od siebie różnych: to jest z duszy i ciała“.¹⁴ Znaczną rolę w odchodzeniu Śniadeckiego od filozofii oświeceniowej odegrała szkocka filozofia „zdrowego rozsądku“ Reida, którego Libera niesłusznie łączy z Locke w jedną kategorię „angielskich filozofów“ (s. 40). W rzeczywistości filozofia szkocka była narzędziem walki z dobrą tradycją locke'owskiego empiryzmu i dogodną filozoficzną drogą do bogi i religii. Zdaje się więc, że religia nie była dodatkiem do filozofii Jana Śniadeckiego, lecz miała w niej mocne podstawy. Nie ulega wątpliwości, że punkty wyjścia Śniadeckiego były oświeceniowe, że filozoficzne osiągnięcia — zwłaszcza w krytyce kantyizmu i aprioryzmu — opierały się na tradycji Oświecenia, ale fakty te nie powinny przesłonić tendencji do regresu. Filozofia naszego Oświecenia nie była bynajmniej monolitem; w jej materialistycznych tendencjach nie brak rys i słabości związanych z pewną kompromisowością zarówno w polityce, jak i w ideologii. U Śniadeckiego — jak się wydaje — to, co było słabością i niekonsekwencją w dorobku filozoficznym Oświecenia, zaczyna w coraz większym stopniu odgrywać samodzielną rolę, wysuwa się nieraz w rozbudo-

wanej formie na czoło doktryny. Wiążą kontynuacji i regresu w stosunku do myśli oświeceniowej jest zatem w tym wypadku bardziej skomplikowana niż mogłoby się wydawać. Religia jest tu tylko jednym przykładem. Była ona dla Śniadeckiego nie tylko problemem moralnym, „narzędziem, przy którego pomocy można osiągnąć wysoki poziom moralny“ (s. 41),¹⁵ lecz — jak świadczy *Mowa o instrukcji religijnej* — przede wszystkim ostoją porządku społecznego. Jeżeli Śniadecki widział w niej „warownię obyczajów i moralności“, to nie myślał o abstrakcyjnym moralnym doskonaleniu się człowieka, ale o więzi, jaka według pojęć ówczesnych istniała pomiędzy moralnością i obyczajnością ludu a „porządkiem towarzyskim“, któremu zagrażała rewolucja.

Nie zależy mi bynajmniej na tym, by w sprawie Śniadeckiego występować jako *advocatus diaboli*. Nie zamierzam podważać jego zasług jako uczonego — filozofa i działacza — nie byłoby jednak dobrze, gdyby jego *schyłkowa* w swojej istocie filozofia uchodziła za „charakterystyczny przejaw“ filozofii polskiego Oświecenia. Ukształtowała się ona w *zmienionej* sytuacji historycznej, na gruncie zmienionego stanowiska politycznego i wydaje się, że w swoim *umiarkowaniu* i kompromisowości zmiany te odzwierciedlała.

Niedocenienie elementów wstecznych w poglądach Jana Śniadeckiego doprowadziło Libere do niesłusznego — jak się zdaje — przedstawienia stosunku Śniadeckiego do *romantyzmu*. Wyobrażenie Śniadeckiego — „nauczyciela narodu“ — przesłoniło we wstępie złożony problem historyczny.

¹⁵ Niezbyt przekonująca wydaje się przy tym teza, że „poglądy Śniadeckiego na religię... wiążą się z charakterystycznymi dla Oświecenia poglądami na religię i jej funkcję społeczną“ (s. 41–42); uznanie J. P. Rabaut za reprezentatywnego pod tym względem wymagałoby osobnego uzasadnienia.

¹³ Jan Śniadecki: *Pisma* r o z z i m a ł e. T. IV s. 186

¹⁴ Tamże s. 187

Już na początku wstępu czytamy, że „ten przeciwnik poezji romantycznej potrafił jednak wzbudzić dla siebie wielki szacunek, a nawet część ogromną wśród poetów romantycznych“ (s. 7). Ta ryzykowna teza oparta została na fragmencie listu Słowackiego do W. Stättlera¹⁶, który opatrzonej został następującym komentarzem: „Słowacki daje najwyższą ocenę, jaką można było dać uczonemu i pisarzowi zarazem w ciężkim okresie dziejów narodu polskiego. «Berło ducha» oznacza w rozumieniu poety najwyższy autorytet moralny, jest symbolem *niezłomnej postawy patriotycznej*. Śniadecki dla Słowackiego — to „*uosobienie cnót obywatelskich, wzór Polaka*, którego wpływ promieniuje na cały naród“ (s. 8 — podkr. J. S.). Pomińmy fakt, że Śniadecki był dla Słowackiego prawie wujaszkiem, a jego serdeczny wizerunek łączył się z tęsknotą do kraju dzieciństwa, który poeta upiększał razem z jego mieszkańcami. Trzeba uszanować uczucia Słowackiego, ale nie trzeba przypisywać ich „poetom romantycznym“. Szanowali go — to prawda. Szanowali jako uczonego, jako pisarza, jako stylistę. Jednak nie owe — często bardzo zdawkowe — wyrazy szacunku są najważniejsze. Problem jest poważniejszy: chodzi o *konflikt* liberała z rodzącym się rewolucjonizmem szlacheckim, o stosunek do postępowego romantyzmu jako wyrazu ideologicznego narastających tendencji szlachecko-rewolucyjnych. „Do Wilna nie mieliśmy sympatii — pisał Goszczyński — uważaliśmy ten uniwersytet za właściwy dla tych jedynie, którzy w nauce szukali sposobu do życia, jak lekarze, profesorowie; nie widzieliśmy życia wyższego, odpowiedniejszego naszym widokom na przyszłość — ja przynajmniej prowadzony byłem cła-

mi wyłącznie politycznymi.“¹⁷ Można dowiedzieć, że wypowiedź Goszczyńskiego jest typowa i ukazuje to, co istotne dla ideologicznego *konfliktu* tamtych lat. U Libery nie ma żadnego konfliktu. Cóż ze stwierdzenia, że „romantyzm w swoim nurcie postępowym odpowiadał obozowi demokracji szlacheckiej, klasycyzmu bronili zwolennicy liberalizmu, rzecznicy współpracy z caratem“ (s. 51), skoro Jan Śniadecki pokazany został w innym zupełnie wymiarze. Wbrew rozumieniu Śniadeckiego przez współczesnych — dowiadujemy się ze wstępu, że Śniadecki nie walczył z postępowym romantyzmem. Skąd wzięła się ta osobliwa koncepcja?

Libera stwierdza, że krytykował romantyzm „ten sam pisarz, który w dziedzinie filozofii walczył z metafizyką“ (s. 53). To prawda. Prawdą jest również, że „program polskiego romantyzmu nie był jeszcze skryształizowany“, chociaż trudno o pewność, że Śniadecki „miał na uwadze przede wszystkim utwory literatury niemieckiej“ (s. 54). Według Libery fakt, że rozprawa *O pismach klasycznych i romantycznych* napisana została „jeszcze przed wystąpieniem Mickiewicza“ (s. 54) — upoważnia do wniosku, że Śniadecki „*wskazywał takie momenty i przejawy, które nie były cechą romantyzmu rewolucyjnego*. Bronił, powiedzielibyśmy dzisiaj, *literatury realistycznej*“ (s. 55 — podkr. J. S.). Teza ta oparta jest — jak łatwo zauważyć — nie tyle na analizie ideologii, ile na analizie kalendarza. Argument chronologii jest jednak nie taki mocny, jakby się to mogło wydawać, bo jeżeli nawet uznamy za bezpośredniego adresata krytyki Śniadeckiego — wsteczny romantyzm, to bez trudu znajdziemy w niej tezy godzące wprost w romantyzm postępowy. Pogarda dla „dub prostactwa“, hasło „teatr nie jest to karczma ani rynek jarmarkowy“ itp. godziły w „momen-

¹⁶ Por. Słowacki: *Dzieła*. Wrocław 1952 s. 260

¹⁷ Cyt. wg J. Tretiaka: B. Zaleski. Kraków 1911 s. 71

ty", które były cechą romantyzmu rewolucyjnego.¹⁸ Czyż krytyka Szekspira za jego — mówiąc po prostu — ludowość nie godziła w rewolucyjny romantyzm? Czyż przypadkowo główne wątki rozprawy Śniadeckiego podjęte zostały przez klasyków już po wystąpieniu Mickiewicza? Z tych to względów teza Libery może dezorientować czytelnika. Mówi ona, że Śniadecki „bronili... literatury realistycznej“, chociaż wiadomo, iż za jego teorią estetyczną stała praktyka literacka klasycyzmu — jak najbardziej od realizmu daleka. Przeciwnie tej literaturze zwrócił się przecież rewolucyjny romantyzm, w którym słusznie szukamy *drogi* do narodowej i realistycznej literatury. Toteż — bez względu na datę powstania tej lub innej rozprawy — szukać powinniśmy jej miejsca w ówczesnej walce idei. W niej zaś Śniadecki odegrał rolę *dwoistą* — rolę nie tylko krytyka obskurantyzmu, mistyki, średnicwieccyzny, lecz również nieprzyjaciela „nierozsądnych patriotów“, którzy z innej strony godzili w jego umiarkowany, półśrodkowy światopogląd. Dwoistość ta określała ewolucję poglądów Śniadeckiego na wszystkie kwestie i analizując którąś z nich trudno nie rozważać Śniadeckiego-polityka, który doradzał w 1821 roku, by „młodzież szkolna trzymana była w tęgich klubach karności i nie dozwolono jej żadnych schadzek, a surowo zabroniono wszelkie schadzki tajemne“.¹⁹ W tym bowiem kontakcie innego zabarwienia nabierają różne wypowiedzi Śniadeckiego i wszechstronniejszej wymagają interpretacji. Trudno — jak się wydaje — utrzymywać, iż główny kon-

flikt był konfliktem pomiędzy Śniadeckim a rozmaitymi rzecznikami feudalizmu. Nie mniej ważny był bowiem jego konflikt z rodzącym się ruchem narodowo-wyzwoleńczym i jego ideologicznymi wyrazami — ruchem, który nieuchronnie wchodził w sprzeczność z umiarkowaniem w teorii i praktyce liberalizmu. Nieuzasadnione zatem wydaje się pomijanie tej strony stanowiska Śniadeckiego, która komplikuje generalną ocenę liberalizmu, spełniającą go „pozytywną jeszcze rolę w sytuacji, w jakiej Śniadecki działał i pracował“ (s. 61).

Intencją powyższych uwag nie była chęć przeciwstawienia wstępowi Libery własnego poglądu na skomplikowany i mało zbadany okres późnych lat działalności Jana Śniadeckiego. Nie koncepcja Śniadeckiego wydaje się we wstępie Libery najbardziej sporną, lecz *metoda*. Nazwałbym ją metodą *wiedzy ułatwionej*. Najważniejszą w niej jest opracowanie tematu *Jan Śniadecki jako nauczyciel narodu* — nie zaś pokazanie żywego procesu historycznego i żywego człowieka swoich czasów i swojej klasy. Jej rezultatem jest zubożenie obrazu, omijanie zagadnień, niesygnalizowanie spraw niejasnych.²⁰ Nie chodzi o to, by wykazywać wsteczność poglądów Śniadeckiego w tej lub innej sprawiePomiędzy biegunami *zachowawczym* i *postępowym* — jak pisał Dembowski — wiele jest jeszcze *pośrodkich, półśrodkowych* stanowisk, a te rodzą się z koncesji większych lub mniejszych, które przeszłość gwoli

¹⁸ Mówiąc nawiasem — nie jest, jak wiadomo, rzeczą prostą ściśle oddzielenie romantyzmu rewolucyjnego od reakcyjnego. Nie jest też tajne, co oznacza krytyka wstecznego romantyzmu „ze stanowiska burżuazyjnego“ (s. 52).

¹⁹ List do H. Wodźkiewicza z dnia 1.X.1821 roku.

²⁰ Istnieje pogląd, według którego czytelnik tzw. pracy popularnej powinien otrzymywać wiedzę „gotową“ i nie kłopotać się sprawami, o których dyskutują specjaliści. Pogląd ten, oparty na sztucznym przeciwstawieniu pracy popularyzatorskiej i pracy badawczej oraz na niedocenianiu czytelnika, nie stosuje się z pewnością do *W y b o r u p i s m n a u k o w y c h* j k o p u b l i k a c j i n i e n a z y b t m a s o w e j i p r z e z n a c z o n e j g ł ó w n i e d l a s t u d e n t ó w. Tak czy inaczej — jest on niesłuszny.

przyszłości czyni..."²¹ Idzie o konkretne zbadanie rozmiarów takich koncesji, o odnalezienie ich miejsca między przeszłością i przyszłością narodu, o pokazanie sprzeczności „półśrodkowego” stanowiska i niepominiejszanie jego elementów wstecznych, o nieuleganie pokusom podobnym tym, na które wiodła Tomasz Zana Maryla: „Ponieważ Pan przedsiębiorzesz przetłumaczyć na nowo Wertera, chciejże popra-

wić w tym dziele wady Goethego, który zepsuł złym zakończeniem najpiękniejszy romans.”²² Zakończenie pięknego romansu polskiego Oświecenia czeka na uważnego tłumacza. Interpretacja dorobku Jana Śniadeckiego stać się musi częścią jego potrzebnej pracy. Dlatego warto się o nią spierać.

Jerzy Szacki

²¹ Wiosna ludów — teksty i materiały źródłowe. Warszawa 1953 PIW s. 453

²² Archiwum Filomatów. Część I Korespondencja. T. IV Kraków 1913 s. 183

KSIAŻKA O TADEUSZU KRĘPOWIECKIM

Witold Łukaszewicz: *TADEUSZ KRĘPOWIECKI, ŻOŁNIERZ - REWOLUCJONISTA*. Warszawa 1954.
Wyd. MON. Stron 186.

Powstanie i kształtowanie się rewolucyjno-demokratycznego nurtu w rozwoju naszej myśli społecznej oraz w rozwoju ruchu narodowo-wyzwoleńczego związane jest nierozdzielnie z imieniem Tadeusza Krępowieckiego. Postać Krępowieckiego, żarliwego patrioty i rewolucjonisty, jest jedną z najpiękniejszych sylwetek pierwszej połowy XIX w. Działalność Krępowieckiego odegrała wielką rolę w trudnym procesie „stawania się” i rozwoju rewolucyjnego demokratyzmu. Słynne przemówienie Krępowieckiego, wygłoszone na obchodzie rocznicy powstania listopadowego w 1832 r. w Paryżu, było zapowiedzią nowego, rewolucyjno-demokratycznego etapu w rozwoju polskiego ruchu narodowo-wyzwoleńczego. Tam bowiem po raz pierwszy — piętnując antynarodową rolę szlachty polskiej — Krępowiecki wskazał na ruch mas ludowych jako główną siłę rewolucyjną, zdolną do przywrócenia Polsce niepodległości. Udział Krępowieckiego w pracach Gromad Ludu Polskiego — pierwszej polskiej chłopsko-plebejskiej, rewolucyjno-demokratycznej organizacji — i wielki wpływ na kształtowanie się ich oblicza ideologicznego świadczą dobitnie o jego znaczeniu w historii rewolucyjnego demokratyzmu. Zbliżenie tej pięknej postaci do dzisiejszego czytelnika jest zatem ważnym i wdzięcznym zadaniem.

Dokładne zbadanie roli Krępowie-

ckiego, dokonanie analizy jego poglądów i drogi rozwojowej od szlacheckiego rewolucjonizmu do rewolucyjnego demokratyzmu i socjalizmu utopijnego jest jednakże pracą równie wdzięczną, jak trudną. Trudności wynikają zarówno z samej problematyki, jak i z tego, że z bogatej działalności publicystycznej Krępowieckiego dochowało się bardzo niewiele materiałów. Tym bardziej więc książka prof. Łukaszewicza zasługuje na uwagę.

W naszej — bardzo dotąd ubogiej — literaturze z historii XIX w. jest ona zjawiskiem cennym. Zawierając dość obfity materiał historyczny z lat trzydziestych - czterdziestych ubiegłego stulecia, zapełnia — przynajmniej w pewnym stopniu — istniejące luki, choć nie zaspokaja, rzecz jasna, ogromnych potrzeb w tej dziedzinie. Będzie niewątpliwie dużą pomocą dla czytelnika, pragnącego poznać nasze piękne tradycje rewolucyjne okresu przedproletariackiego.

Omawiana książka jest pracą historyczną. Nie próbując oceniać jej jako takiej, ograniczymy się do uwag, które nasuwają się przy lekturze z punktu widzenia historii filozofii, a zwłaszcza historii myśli społeczno-politycznej.

Zainteresowanie prof. Łukaszewicza Krępowieckim nie datuje się od dziś. W wydanym w 1951 r. IV tomie *Wiosny Ludów* znajdujemy jego pracę na ten sam temat. Już pobieżne po-

równanie obu prac pozwala stwierdzić, że nowa praca posiada walory stawiające ją znacznie wyżej niż poprzednią. Jeśli bowiem na rozprawie z 1951 r. bardzo negatywnie zaciążyła nienaukowa i politycznie szkodliwa tzw. metoda „wpływologiczna“, to omawiana książka zrywa z „wpływologią“, próbując pokazać procesy społeczno-ekonomiczne Polski lat dwudziestych i trzydziestych (s. 8—15) i to, jak na ich tle rodzą się rewolucyjne, choć bardzo jeszcze ograniczone poglądy Krępowieckiego - szlacheckiego rewolucjonisty; jak w toku walki narodowo-wyzwoleńczej, której kulminacyjnym punktem było w tym okresie powstanie listopadowe, dojrzewają działacze demokratyczni, a wśród nich Krępowiecki. Autor słusznie podkreśla wpływ, jaki wywarł przebieg i tragiczny upadek powstania na dalszy rozwój światopoglądu Krępowieckiego, kształtującego się wprawdzie na emigracji, lecz w ścisłym związku ze sprawami kraju, ze sprawami Polski.

Jednakże zerwanie z „wpływologiczną“ koncepcją metodologiczną nie jest i w tej pracy przeprowadzone do końca konsekwentnie. Tak np. podkreślając, że „podstawę dla rewolucyjno-demokratycznej ideologii polskiej na emigracji stanowiły zachodzące „na ziemiach polskich w latach trzydziestych-czterdziestych XIX w. przemiany społeczno-gospodarcze“, autor pisze w charakterystyce pierwszego okresu działalności Towarzystwa Demokratycznego Polskiego: „Założyciele TDP przystrajali często swe w istocie konsekwentnie rewolucyjno - demokratyczne żądania i

w formy utopijno - komunistyczne, szukając dla nich *teoretycznego uzasadnienia głównie* w doktrynie Babeu-fa“ (s. 42 — podkr. H. T.). I chociaż autor dodaje w następnym zdaniu, że jest to tylko „jeden z aspektów przełamывania się obcej rewolucyjnej myśli społeczno - politycznej“ w zetknięciu z procesami społeczno - gospodarczymi, zachodzącymi w tym czasie w Polsce — to jednak zacytowane ujęcie zagadnienia wydaje się jednostronne.

W elementach socjalizmu utopijnego ideologii TDP znajdowały wyraz marzenia uciskanego polskiego chłopstwa pańszczyźnianego okresu rozkładu systemu feudalnego. Ich zaś teoretyczne uzasadnienia wiążą się przede wszystkim z tym gruntem teoretycznym, na którym wyrastała ideologia TDP: z postępowym nurtem polskiego Oświecenia, kontynuowanym i w niezwykłe płodny sposób rozwijanym przez Lelewela. Lelewelowska koncepcja gminowładztwa stanowi *główną* podstawę tych elementów socjalizmu utopijnego, które można znaleźć w ideologii TDP. Olbrzymi wpływ Lelewela na polskich postępowych działaczy i myślicieli połowy XIX w. — choć ci nierzadko politycznie się od niego odgradzali — wymaga zresztą szczególnego zbadania. Nie oznacza to, rzecz jasna, że zachodnio - europejskie kierunki socjalistyczno- i komunistyczno-utopijne nie odegrały w kształtowaniu się polskiej myśli społecznej żadnej roli. Saint-simonizm czy babuwizm z pewnością ułatwił formowanie się elementów socjalizmu utopijnego w ideologii TDP. Ale nie były to przecież główne źródła, z których czerpano. Wy-daje się, że, kiedy mowa o TDP, widzieć trzeba pewien „splot“ źródeł zachodnio - europejskich z ciągle jeszcze nie docenionymi źródłami polskimi. Zerwanie z nienaukową metodą „wpływologiczną“ nie oznacza negacji wszel-

1 Traktowanie ideologii TDP z okresu Małego Manifestu jako „konsekwentnie rewolucyjno-demokratycznej“ nie jest, naszym zdaniem, słuszne. Powstanie rewolucyjnego demokratyzmu odnosi się do okresu późniejszego (1835) i wiąże się z powstaniem Gromad. Do sprawy tej wrócimy niżej.

kiego wpływu „zagranicznych“ teorii i poglądów na rozwój naszej myśli społecznej i filozoficznej. Byłoby to równie nienaukowe i szkodliwe stanowisko jak „wpływologia“. Nasza myśl społeczna nie była od ideologii zachodnio - europejskich odgradzona chińskim murem. Dotyczy to w pełni również Krępowieckiego.

Dlatego autor omawianej pracy — charakteryzując działalność Krępowieckiego na emigracji — słusznie pokazuje jego organizacyjne związki z ruchem rewolucyjnym na zachodzie Europy, w szczególności z demokratycznym karbonaryzmem, w którym doniosłą rolę odgrywał Buonarroti. Zagadnieniu stosunków Krępowieckiego — który brał żywy udział w ruchu karbonarskim, kierując w pierwszych latach emigracji Namiotem Narodowym Polskim — z karbonaryzmem powszechnym (*La Charbonnerie Democratique Universelle*) poświęcono w pracy wiele miejsca (prawie cały II rozdział). Niestety, autor ograniczył się do charakterystyki struktury organizacyjnej ówczesnego karbonaryzmu, sprowadzając charakterystykę ideologiczną do wskazania klasowego zaplecza ruchu. Charakterystyka ideologiczna karbonaryzmu jest w książce zbyt zwięzła, by mogła stanowić podstawę do oświecenia jego wpływu na kształtowanie się rewolucyjno - demokratycznego światopoglądu Krępowieckiego. Autor ogranicza się do wskazania, że w karbonaryzmie „istniały... dwa zasadnicze nurty: burżuazyjno - demokratyczny i plebejsko-komunistyczny. Drugi nurt dążył do obalenia nie tylko burżuazyjnej monarchii konstytucyjnej, lecz i ustroju burżuazyjnego, co na ówczesnym etapie rozwoju sił wytwórczych we Francji, a tym bardziej w innych krajach Europy, było niemożliwością — zwykłą utopią. W karbonaryzmie demokratycznym, zwłaszcza w jego nurcie plebej-

skim, znajdowały wyraz również klasowo rewolucyjne postulaty ekonomiczne i polityczne formującego się dopiero, a więc niedojrzałego jeszcze, bo nie mającego pełnej świadomości swej roli historycznej, proletariatu francuskiego“ (s. 45). Takie stwierdzenie nie może oczywiście zastąpić konkretnej analizy ideologii, a tylko ona pozwoliłaby ustalić, w jaki sposób i w jakim stopniu karbonaryzm wpłynął na kształtowanie się Krępowieckiego - rewolucjonisty i socjalisty utopijnego.

Wskazane niedociągnięcia związane są — jak się wydaje — z istotnym brakiem całej książki. Prof. Łukaszewicz — dając bogaty materiał historyczny — zbyt mało miejsca, naszym zdaniem, poświęca analizie ideologii, przede wszystkim ideologii samego Krępowieckiego. Książka jest oczywiście pracą historyczną, nie historyczno-filozoficzną, ale czy nie obowiązuje jej gruntowna analiza światopoglądu centralnej postaci? Zawarta w książce prof. Łukaszewicza próba pokazania ideologii Krępowieckiego wydaje się niewystarczająca nawet w pracy historycznej.

Stosunkowo najobszerniej omawia autor treść słynnego przemówienia paryskiego z 1832 r., podkreślając słusznie jego przełomową rolę w rozwoju polskiego ruchu narodowo-wyzwoleńczego. „Przemówienie Krępowieckiego — czytamy na s. 63 — zwiastowało nowy etap rozwoju polskiego ruchu rewolucyjnego — etap rewolucyjnego demokratyzmu.“ Ale już treść artykułu *O arystokracji polskiej i stanie chłopów w Polsce* potraktowana została pobieżnie. Artykuł ten stanowił odpowiedź Krępowieckiego na broszurę T. Morawskiego, który starał się obalić zawarte w przemówieniu paryskim twierdzenia o sytuacji polskiego chłopstwa pańszczyźnianego. Był on tym bardziej wart omówienia, że nie został dotąd przetłumaczony na język polski.

Równie niewystarczająco i ogólnikowo potraktowany został artykuł pt. *Narodowość (Centralizacja)*, zamieszczony w *Postępie* w 1834 r. Tu autor — słusznie stwierdzając, że artykuł ten „należy uznać za jedną z najlepszych jego (Krępowieckiego — H. T.) wypowiedzi publicystycznych“ (s. 91) — ogranicza się do prostego wyliczenia problemów, które stawia w tym artykule Krępowiecki.

To, rzecz jasna, nie może zastąpić analizy treści omawianego dokumentu, nie może przekonać czytelnika, że Krępowiecki rzeczywiście staje się tutaj „reprezentantem interesów elementów plebejsko-chłopskich w kraju“ (s. 92). Dlatego też teza autora, że artykuł Krępowieckiego w *Postępie*, wyprzedzający o rok przeszło ukazanie się manifestu Gromady Grudziąz z 30 października 1855 r., „przygotował ideologicznie grunt dla Gromad Ludu Polskiego“ (s. 91), zawisa w próżni, pozostaje nie udowodniona.

Na uwagę zasługuje przytoczony przez prof. Łukaszewicza materiał, ilustrujący bogatą działalność publicystyczną Krępowieckiego we Francji w latach 1832—1834. Dowiadujemy się z pracy, że Krępowiecki — zaangażowany w robocie przygotowawczej do rewolucji kwietniowej (powstanie w Lyonie w 1834 r.) — pisywał bojowe artykuły w *La Tribune* i *Le Populaire*. Lecz autor nie wskazuje, niestety, jaka była treść tych artykułów, a chciałoby się wiedzieć, czy związek z rodzącym się francuskim ruchem proletariackim znalazł tam swój wyraz ideologiczny i czy przyczynił się do nowego widzenia spraw polskich.²

Więcej uwagi poświęca autor działalności i poglądom Krępowieckiego w okresie jego przynależności do Gromad Ludu Polskiego. Jest to zupełnie uzasadnione. Okres ten — aczkolwiek krótki (1835—1837) — posiada w życiu i ewolucji światopoglądowej Krępowieckiego znaczenie decydujące. Osiąga on tu szczyt swej działalności rewolucyjnej. Po opuszczeniu Gromad — jak słusznie podkreśla autor — krzywa jego działalności biegnie w dół. Tym bardziej więc ten okres jego życia zasługuje na szersze omówienie i zanalizowanie. Niestety, i ten rozdział książki nie jest pozbawiony braków.

Zaznaczając słusznie (s. 91), że artykuł Krępowieckiego zamieszczony w 1834 r. w *Postępie* „przygotował ideologicznie grunt dla Gromad Ludu Polskiego“, autor nie pokazał nowych elementów w światopoglądzie Krępowieckiego w okresie jego współpracy z Gromadami. Można by z tego wysnuć wniosek, że rozwój ideologiczny Krępowieckiego kończy się lub osiąga swój szczytowy punkt w 1834 r. W rzeczywistości jednak, jak się wydaje, sprawy miały się inaczej. Związanie się Krępowieckiego z żołnierzami z Portsmouth, byłymi chłopami pańszczyźnianymi, którzy utworzyli tu organizację Ludu Polskiego, nie pozostało bez wpływu na jego rozwój ideologiczny. Zbliżenie się z „ludźmi z ludu“, którzy w Gromadach stanowili przeważającą większość, sprawia, że Krępowiecki lepiej, bardziej bezpośrednio może poznać potrzeby i cierpienia ludu i ściślej się z nim związać. To zespolenie z przedstawicielami ludu, budzące się do walki o wyzwolenie społeczne i narodowe, wzmacnia rewolucyj-

² Na marginesie: czy nie należałoby pomyśleć o udostępnieniu tych i wielu innych artykułów, zamieszczonych w prasie zagranicznej przez naszych postępowych

działaczy wieku ubiegłego? Wydaje się, że sporządzenie odpowiednich fotokopii publikacji, których brak w Polsce, jest bardzo potrzebne dla rozwoju naszych badań w zakresie historii filozofii i myśli społecznej XIX w.

ność Krępowieckiego, sprawia, że staje się on konsekwentnym rewolucyjnym demokratą, bojownikiem rewolucji agrarnej, stanowiącej niezbędny warunek odbudowania niepodległej Polski. W Gromadach Krępowiecki przechodzi na pozycję ludu, zaczyna przemawiać w imieniu ludu, staje się jego żarliwym trybunem, współtwórcą ideologii Gromad, otwierającej nowy etap w rozwoju polskiej myśli społecznej.

Wydaje się więc, że jedyną drogą wiodącą do pokazania tego, co nowe w światopoglądzie Krępowieckiego w tym okresie, jest skrupulatna analiza ideologii Gromad, zwłaszcza we wczesnym okresie ich istnienia. Tymczasem ta właśnie analiza jest w książce nie dość pogłębiona. Dotyczy to w szczególności programu agrarnego Gromad.

Gromady pierwsze w dziejach naszej myśli społecznej wysuwają postulat konsekwentnej rewolucji agrarnej jako jedynej drogi prowadzącej do zniesienia feudalizmu i do narodowego wyzwolenia Polski. Postulat ten Gromady wyrażają w hasle uspołecznienia całej ziemi, które oznacza całkowite wywłaszczenie obszarników na rzecz chłopstwa, konsekwentną likwidację feudalizmu. W toczącej się walce o ziemię — w walce, która była organicznie związana z walką o wyzwolenie narcdowe — Gromady, plebejskie skrzydło ówczesnego ruchu demokratycznego, reprezentując interesy przede wszystkim chłopstwa pańszczyźnianego i bezrolnego nie chciały „półśrodkowego” rozwiązania. Postulowały nie takie lub inne częściowe rozwiązanie kwestii agrarnej, lecz jedynie skuteczne, rewolucyjne jej rozstrzygnięcie. Taką była treść hasła uspołecznienia ziemi, w którym Gromady widziały główny warunek zbudowania społeczeństwa „porównanych kondycji socjalnych”, społeczeństwa bez klas, bez wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych. Był to w tym

czasie program maksymalnie rewolucyjny. W hasle uspołecznienia całej ziemi Gromady wyrażały pragnienia i dążenia polskiego chłopstwa pańszczyźnianego do całkowitego zniesienia feudalizmu. Dążąc do zniesienia tej formy wyzysku, Gromady pragnęły jednocześnie zabezpieczyć lud przed nową formą wyzysku — przed kapitalizmem. Członkowie Gromad na własnej skórze odczuli ucisk feudalny, z własnego doświadczenia znali nędzę i udziiesięciokrotniony wyzysk, jaki wsi polskiej przyniósł rodzący się i przenikający do rolnictwa kapitalizm. Na zachodzie Europy, w zetknięciu z rozwiniętym społeczeństwem burżuazyjnym, przekonali się nacześnie, że kapitalizm niesie masom pracującym nową niewolę i cierpienia. Stąd ich nienawiść do kapitalizmu i bardzo istotne dla ideologii Gromad i Krępowieckiego pragnienie, aby Polska ominęła etap rozwoju kapitalistycznego, oraz wiara w możliwość odrębnej, innej niż na Zachodzie, drogi rozwojowej Polski. Gromady szukają więc środka, który by zabezpieczył Polskę przed panowaniem nowej, „stokroć gorszej kasty pieniężnej”, „arystokracji kartofli i serów” — jak pogardliwie nazywają kapitalizującą się szlachtę. Tym środkiem ma być, według mniemania Gromad, wspólne władanie ziemią, oddanie ziemi na własność państwa. Wiekami trwającą walkę o ziemię, odwieczne marzenia mas chłopskich o ziemi bez panów odziewają Gromady w *socjalistyczną formę*. W ten sposób powstaje socjalistyczno-uto-pijny ideał Gromad, Krępowieckiego, Worcella...

Oczywiście, że wbrew zamierzeniom Gromad, wbrew ich subiektywnym dążeniom, realizacja ich programu stworzyłaby w ówczesnych warunkach możliwość właśnie szybkiego rozwoju kapitalizmu w rolnictwie i nie prowadziłaby, nie mogłaby prowadzić do socjali-

zmu. Dożywotne, równe przydzielenie państwowej, wspólnej ziemi chłopom nie usunęłoby wszelkiej nierówności — usuwając jedynie nierówność feudalną, prowadziłoby przez wymianę produktów pracy, przez nieuchronny rozwój stosunków towarowych do kapitalizmu, a więc do nowej, zniechęconej przez Gromady nierówności i wyzysku.

W programie agrarnym Gromad zawarta więc była niewątpliwa sprzeczność — sprzeczność między socjalistycznymi dążeniami Gromad a obiektywną, niezależną od ich woli tendencją rozwojową. Sprzeczność w ideologii odzwierciedlała skomplikowane warunki historyczne, w których kształtowała się ideologia Gromad, ograniczoność klas i warstw społecznych, których interesy wyrażała ta ideologia. Autor omawianej książki nie podejmuje, niestety, analizy historycznej źródeł tej sprzeczności, nie wyjaśnia, dlaczego socjalizm Gromad mógł być tylko socjalizmem utopijnym. Przytoczone w książce wypowiedzi Lenina o ruchu narodnickim w Rosji każą przypuszczać, że, według autora, tłumaczą one automatycznie i zagadnienia związane z omawianą problematyką. Tak jednak nie jest. Wypowiedzi Lenina o narodnictwie są niezwykle płodną wytyczną metodologiczną, pomagają w zrozumieniu ideologii Gromad, ale nie mogą zastąpić jej konkretnej analizy. Stwierdzając, że socjalistyczny ideał Gromad był utopią, autor dochodzi do wniosku, iż „obiektywnym celem Gromad Ludu Polskiego na emigracji“ nie „było zniesienie na równi z wyzyskiem feudalnym także i wyzysku kapitalistycznego“ (s. 108). W ten sposób autor nie tylko nie wyjaśnia sprawy, lecz wręcz utrudnia czytelnikowi zrozumienie problemu. Już samo pojęcie „celu obiektywnego“ programu Gromad wydaje się nieporozumieniem.

Omawiając hasło nacjonalizacji zie-

mi, wysunięte przez Gromady, autor stwierdza: „Taka zasada nacjonalizacji ziemi, przy której własność środków produkcji miała być społeczna, natomiast sama produkcja w oparciu o te środki stanowiące własność społeczeństwa — indywidualna, nie miała nic wspólnego z socjalizmem, była natomiast w swej obiektywnej wymowie rewolucyjno-demokratyczna (s. 107). Wydaje się, że pomieszane tu zostały dwie sprawy.

Po pierwsze, w ideologii Gromad nie ma bynajmniej jednolitego stanowiska w sprawie charakteru produkcji w przyszłym społeczeństwie. Spotykamy tu równocześnie niemal stwierdzenie, że każdy członek społeczeństwa będzie pracował indywidualnie na ziemi, w którą wyposaży go gmina, a zatem będzie właścicielem owoców swej pracy, oraz pogląd, że w przyszłym społeczeństwie praca i jej owoce będą wspólne (w szczególności w rzemiośle, fabrykach itd.), a podział będzie opierał się na zasadzie: każdemu równo. Przy tym ta druga tendencja raczej przeważa w Gromadach. Zresztą jeśli nawet Gromady stałyby konsekwentnie na stanowisku wspólnej produkcji w oparciu o społeczną własność jej środków, to i wtedy hasło nacjonalizacji ziemi nie miałyby „nic wspólnego“ z socjalizmem, bowiem o jego treści stanowi nie to, czy Gromady traktowały je jako podstawę uspołecznienia produkcji, czy też nie, lecz to, do czego jego realizacja (o ile wówczas w ogóle była możliwa!) prowadziłaby w praktyce. Rzecz w tym, że w konkretnych warunkach rozkładu feudalizmu i narastania stosunków kapitalistycznych, w tych warunkach, w jakich znajdowała się Polska w połowie XIX w., nacjonalizacja ziemi prowadziłaby wyłącznie do konsekwentnej likwidacji feudalizmu i szybkiego rozwoju kapitalizmu. Ale właśnie na tym polegała wówczas

rewolucyjna treść społeczna hasła nacjonalizacji ziemi.

Po drugie, autor przeciwstawia socjalizm utopijny Gromad ich rewolucyjnemu demokratyzmowi, podczas gdy w rzeczywistości socjalizm utopijny jest tu organicznie zrośnięty z rewolucyjnym demokratyzmem. Konsekwentny antyfeudalizm, żądanie całkowitej likwidacji feudalizmu w drodze rewolucji ludowej przerasta w ideologii Gromad, a także Krępowieckiego — jako jednego z twórców tej ideologii — w ideał socjalistyczny. Żądanie rewolucyjnego zniesienia feudalnej własności prowadzi Krępowieckiego do żądania zniesienia wszelkiej w ogóle własności prywatnej.

Można by ponadto wskazać w książce szereg ujęć, z którymi trudno się zgodzić; np. oświecenie przez autora przyczyn opuszczenia Gromad przez Krępowieckiego. Omawiając tę sprawę autor widzi główną przyczynę w intrygach, które w tym czasie rozdzierały Gromady, oraz w tym, że Krępowieckiego „raził... zbyt silny mistyczno-religijny ton odezów gromadzian” (s. 118). Intrygi, oczywiście, odegrały tu swą rolę, i to dość dużą, nie one jednak zadecydowały o zerwaniu. Drugi powód również musi budzić sprzeciw — Krępowiecki bowiem również ulegał mistycyzmowi religijnemu, aczkolwiek w stopniu mniejszym niż Worcell i daleko mniejszym niż Świętosławski. Po wyjściu z Gromad mistycyzm religijny w poglądach Krępowieckiego nie znika, lecz wzmacnia się. Manifest Grupy Wyznawców Obowiązku Społecznego, którą utworzył Krępowiecki po wyjściu z Gromad, utrzymany jest w tonie bardziej religijno-mistycznym niż ówczesne dokumenty Gromad. Sam autor zresztą wskazuje, że Krępowiecki w ostatnim okresie życia coraz silniej ulega mistycyzmowi. Nie to więc stanowiło powód jego zerwania z Gro-

madami. Wydaje się, że trafnie wskazał nań Świętosławski w cytowanej przez autora wypowiedzi (s. 119): „Znudziła go (Krępowieckiego — H. T.) odrębność Gromad, nierozszerzanie się ich zasad w emigracji, prawie niepodobieństwo ówczesne dostania się ich do Polski.” Gromady do końca swego istnienia pozostawały małą liczebnie organizacją. Krępowiecki marzył o rozwinięciu szerokiej działalności politycznej i — szukając sposobów powiązania się z demokratyczną emigracją — szedł na kompromisy. Gromady zaś, broniąc swej niezależności organizacyjnej, nie chciały się połączyć z Ogółem Londyńskim, z którym Krępowiecki pertraktował, i usunęły go ze swej organizacji.

Nie można również pominąć jednej jeszcze dyskusyjnej i istotnej, naszym zdaniem, sprawy. Wyżej cytowaliśmy wypowiedź autora, który określa stanowisko TDP w pierwszym okresie jego istnienia (1832 do 1833 czy też do 1834 — autor nie podaje tego ściśle) jako stanowisko konsekwentnego rewolucyjnego demokratyzmu. Koncepcja autora jest następująca: Towarzystwo Demokratyczne powstało jako organizacja rewolucyjno-demokratyczna, ale z biegiem czasu biorą w nim górę elementy ugodowe w stosunku do arystokracji szlacheckiej, elementy obawiające się wystąpienia rewolucyjnego mas ludowych; następuje „przebudowa ideologiczna TD” (s. 10), która znalazła wyraz w *Manifestie* z 1836 r.

Koncepcję swą autor opiera na známym zdaniu z tzw. *Małego Manifestu* TD z 1832 r., zawierającym żądanie „wspólności ziemi i jej owoców”. To, według autora, pozwala określić stanowisko TDP w tym okresie jako konsekwentnie rewolucyjno-demokratyczne. Nie można się z tym zgodzić. Żądanie „wspólnej własności ziemi i jej owoców” jest hasłem socjalistyczno-u-

topijnym. Może ono zawierać treść rewolucyjno-demokratyczną, jak w wypadku Gromad Ludu Polskiego, a może też takiej treści nie zawierać. Tak np. Królikowski również propagował wspólnotę ziemi i jej owoców, a nie był rewolucyjnym demokratą. Analiza całokształtu ideologii TDP w pierwszym okresie jego istnienia nie pozwala odkryć tam rewolucyjnego demokratyzmu. Nie idee socjalistyczno-utopijne prowadzą bowiem do rewolucyjnego demokratyzmu, lecz odwrotnie: w określonych warunkach rewolucyjny demokratyzm prowadził — jak to szczególnie wyraźnie widać na przykładzie Gromad Ludu Polskiego — do socjalizmu utopijnego.

Autor sam sobie zresztą przeczy — mówiąc, że Towarzystwo Demokratyczne u zarania swej działalności było „konsekwentnie rewolucyjno-demokratyczne“, i stwierdzając następnie, że przemówienie Krępowieckiego z listopada 1832 r. (a więc o ponad pół roku późniejsze) *zwiastuje* rewolucyjno-demokratyczny etap w rozwoju naszej myśli społecznej. A jak wytłumaczyć treść odezwy TDP (z września 1832 r.)

Do obywateli żołnierzy, którą autor przytacza, a w której nie ma już ani słowa o wspólnej własności ziemi i jej owoców, jest natomiast stwierdzenie, że „należy się chłopom prawem własności ta ziemia, którą uprawiają“ (s. 58). Przecież jeśli autor swą koncepcję o rewolucyjnym demokratyzmie TDP opiera na przytoczonym zdaniu z Małego Manifestu, to powinien tu stwierdzić, że przebudowa ideologiczna TDP zaczyna się w niespełna pół roku od chwili jego powstania.

Powyższe uwagi krytyczne nie przekreślają oczywiście znaczenia książki — jak mówiliśmy na wstępie, posiada ona istotną wartość dla wszystkich studiujących historię Polski XIX w. Warto raz jeszcze podkreślić, że jest to praca pionierska i już to samo usprawiedliwia niektóre z braków. Przynosząc cenny, często zupełnie nowy materiał historyczny, jest krokiem naprzód w poznaniu jednego z najpiękniejszych etapów walki o Polskę wolną i sprawiedliwą w okresie przedproletariackim.

Hanna Temkin

NA MARGINESIE POLSKIEGO WYDANIA «POCHODZENIA RELIGII» HAINCHELINA

Ch. Hainchelin: *POCHODZENIE RELIGII*. Warszawa 1954. Państwowe Wydawnictwo Naukowe. Stron 360.

Monografia popularnonaukowa o genezie religii

W ramach monografii popularnonaukowych ukazał się niedawno nakładem PWN polski przekład książki francuskiego komunisty Charles Hainchelina *Pochodzenie religii*. Praca Hainchelina stanowi próbę marksistowskiego ujęcia pierwotnych wierzeń religijnych i genezy chrystianizmu. Próba ta, mimo zastrzeżeń, jakie można wysunąć pod adresem pracy, wypadła na ogół pomyślnie, świadcząc o wielkich możliwościach twórczych Hainchelina, którego nie ma, niestety, już wśród żyjących. Wybitny znawca zagadnień religii poległ w obronie niepodległości swojej ojczyzny w 1944 roku.

Hainchelin w ciągu kilkunastu lat zajmował się usilnie problematyką religioznawczą i nagromadził obszerny materiał z dziedziny pierwotnych wierzeń religijnych, wczesnego chrześcijaństwa i historii kościoła. Jego zainteresowania religiologiczne nie były zjawiskiem przypadkowym. Posiadający we Francji duże wpływy kościół katolicki od wielu stuleci prowadzi zaciętą walkę z postępowymi siłami tego kraju. Wyższa hierarchia kościelna Francji stanęła oficjalnie — jak wszyscy dobrze pamiętamy — po stronie Mussoliniego, Hitlera, Franco, Petaina i Laval'a, a dzisiaj — w myśl założeń Watykanu — aprobeje i czynnie popiera awanturniczą antyradziecką i antykomunistyczną politykę imperiaizmu amerykańskiego. Dlatego też

Hainchelin badając początki chrześcijaństwa i kościoła katolickiego nie ogranicza się do stwierdzenia i oświeślenia wydarzeń związanych z działalnością gminy wczesnochrześcijańskiej, lecz stara się w swym *Pochodzeniu religii* wykryć tendencje rozwojowe chrystianizmu i pokazać, dlaczego religia chrześcijańska służyła w przeszłości i służy obecnie klasom wyzyskiwaczy jako ideologiczne narzędzie ujarzmienia i uciemiężenia mas pracujących. Autor mocno podkreśla okoliczność, że jego badania nad początkami religii nie mają charakteru czysto akademickiego studium, lecz winny się przyczynić do lepszego zrozumienia reakcyjnego charakteru religii współczesnych i obecnie działających instytucji kultu religijnego, gdyż — używając jego własnych słów — „rozwój jakiegoś zjawiska możemy wyjaśnić jednak tylko wtedy, jeżeli znamy jego początki“.

Pochodzenie religii jest jedną z największych marksistowskich prac z zakresu pierwotnych wierzeń religijnych i wczesnego chrystianizmu. Wzbogaca ono poważnie naszą literaturę religioznawczą, reprezentowaną dotąd przez dość skromną liczbę pozycji.

Autor omawia w swym dziele genezę religii, jej rozwój w społeczeństwie pierwotnym, wierzenia politeistyczne i monoteistyczne, pochodzenie chrześcijaństwa i problem istnienia Jezusa. Poddaje także krytyce najbar-

dziei rozpowszechnione w krajach kapitalistycznych koncepcje genezy religii: pramonteizm, preanimizm, teorię Zygmunta Freuda i jego szkoły oraz teorię naturystyczną Maxa Müllera.

Na wstępie swojej pracy Hainchelin przekonująco wykazuje, że religia, jako forma świadomości społecznej, podlega wszelkim prawom rozwoju dziejowego, jak wszystkie bez wyjątku przejawy życia społecznego. Jednocześnie autor wskazuje na okoliczność, iż w odróżnieniu od innych form świadomości społecznej, np. poglądów politycznych i prawnych, moralności itd., które są mniej lub bardziej adekwatnym odbiciem warunków materialnego życia społecznego, religia odzwierciedla byt społeczny w sposób opaczny, fantastyczny. „Religia — pisze Hainchelin — jest szczególnym, fantastycznym i fałszywym odbiciem w świadomości społecznej stosunków istniejących między ludźmi oraz między ludźmi i przyrodą, ponieważ ludzie zarówno w społeczeństwie pierwotnym, jak i w społeczeństwach podzielonych na klasy (starożytność, feudalizm, kapitalizm) znajdują się pod panowaniem sił zewnętrznych, których nie znają, których nie mogą ani opanować, ani kontrolować i przed którymi odczuwają wskutek tego tajemniczy lęk, o którym poeta powiedział, że zrodził bogów“ (s. 13—14). Hainchelin wykazuje, że pierwszy etap społeczeństwa ludzkiego był okresem bezreligijnym, że przez bardzo długi okres czasu ludzie nie znali żadnych wyobrażeń religijnych. Po swoich przodkach zwierzęcych pierwsi ludzie nie mogli bowiem odziedziczyć żadnych wierzeń religijnych, a ich mózg — wskutek niskiego poziomu sił wytwórczych i braku nawyków produkcyjnych — był zbyt słabo rozwinięty, aby wytwarzać abstrakcyjne pojęcia o duchach i bogach. W całkowitej zgodności z osiągnięciami nauki, zwłaszcza archeologii, autor stwierdza niezbitą fakt — zadający kłam teologicznym wymysłom o wrodzonym charakterze

uczuć religijnych — że najwcześniejszy okres bytu ludzkości był pozbawiony wszelkiej religii (por. s. 50—54).

Niewątpliwą zaletą omawianej pracy jest fakt, iż jej autor potrafił wydobyc na jaw reakcyjną istotę wierzeń religijnych i wykazać, że ideologia religijna odgrywa wsteczną rolę od pierwszej chwili swojego powstania. Hainchelin pokazuje na konkretnym materiale etnograficznym, jak wyobrażenia religijne hamują rozwój wiedzy ludzkiej i przeszkadzają społeczeństwu w poznawaniu i wykorzystywaniu praw rządzących rozwojem przyrody i społeczeństwa. Autor słusznie podkreśla, że w okresie wspólnoty rodowej, gdy nie było klas ani walki klasowej i gdy wskutek tego religia nie mogła jeszcze stać się środkiem ideologicznego oddziaływania na masy pracujące, różne przesady i zabobony wynikające z animizacji zjawisk przyrodniczych przyczyniały się do odwrócenia uwagi członków społeczeństwa pierwotnego od walki z żywiołowymi siłami przyrody, od doskonałości narzędzi wytwarzania. Animizm, totemizm i magia — jak wielokrotnie zaznacza autor — usprawiedliwiają i uzasadniają ustalony w społeczeństwie pierwotnym porządek społeczny, sankcjonują praktykowane w odniesieniu do kobiet i młodych myśliwych ograniczenia żywnościowe, powodują wytworzenie się skomplikowanego ceremoniału religijnego. Jako typowy przykład reakcyjnej roli religii pierwotnej autor przytacza praktykowane przez ludy pierwotne obrzędy *intichiuma* i *inicjacji* (por. s. 103—119). Obrzędy te związane są z długotrwałymi kilkutygodniowymi uroczystościami odrywającymi członków społeczeństwa pierwotnego od ich normalnych zajęć gospodarczych. Święcenie podrostków przy przechodzeniu do pokolenia średniego (*inicjacja*) połączone jest z obrzeczaniem, rozmaitymi zakazami tabuistycznymi oraz różnymi torturami: wybijaniem zębów, zadawaniem głębokich ran, przypiekaniami na ogniu. Ana-

liza obrzędów kultowych, będących rezultatem wierzeń totemistycznych, pozwala autorowi wyciągnąć w pełni uzasadniony wniosek, że „totemizm... spełnia funkcję wsteczną. Czując się prawie bezsilny zarówno wobec przyrody, jak i społeczności człowiek dziki wzywa do siebie ducha przodka celebrując ceremonie wymagające od niego wielkich ofiar, próżnych wysiłków i drogiego czasu; ceremonie te zwiększają jeszcze jego podporządkowanie środowisku naturalnemu i społecznemu“ (s. 117).

Słusznie na ogół oświetlając pierwotne wierzenia religijne, Hainchelin popełnił jednak w tej dziedzinie kilka błędów, na które należy zwrócić uwagę czytelnika.

Omawiając genezę religii autor — ulegając teorii Marra o myśleniu bez języka wokalnego, o „języku gestów“ — przedstawia sprawę w ten sposób, jakoby brak języka fonetycznego przyczyniał się do bezreligijności stada pierwotnego (por. s. 52). Jest to teza niesłuszna, gdyż — jak wiadomo — obnażone myśli, wolne od materiału językowego, nie istnieją.

Trudno zgodzić się również z przeprowadzoną przez Hainchelina analizą społeczno-ekonomiczną ustroju wspólnoty pierwotnej. W szczególności niesłuszne jest twierdzenie autora, że przejście od matriarchatu do patriarchatu spowodowane zostało rozwojem myślistwa, które rzekomo zwiększyło znaczenie społeczne mężczyzn w rodzie (por. s. 86). Uczeń radziecki wykazali, że pasterstwo i uprawa ziemi za pomocą pługa były tymi czynnikami gospodarczymi, które uwarunkowały przechodzenie do patriarchatu i panowanie mężczyzn w rodzie¹.

Podana przez Hainchelina definicja religii jest niezupełnie ścisła. Hain-

chelin dostrzega w wierzeniach religijnych wyłącznie ich treść animistyczną (por. s. 9—20); nie uwzględnia on, że nieodłącznym składnikiem wszystkich religii jest kult religijny. Nie biorąc pod uwagę faktu, że każda religia — zarówno animizm, jak religie współczesne — posiada swoje obrzędy kultowe, autor wyciąga błędny wniosek, że „animizm i magia są pierwotnymi formami religii“ (s. 90—91). Magia w ogóle nie jest formą religii, lecz stanowi formę kultu religijnego, związanego z wiarą w istnienie świata duchów i dusz. Człowiek pierwotny wierząc w to, że za każdą rzeczą ukrywają się duchy, chciał wpłynąć na te tajemnicze istoty i w tym celu stosował różne zabiegi rytualne: chrzest, post, obrzezanie i inne.

Jedną z najciekawszych bodaj części książki Hainchelina stanowi ten fragment rozdziału drugiego, który poświęcony jest krytyce burżuazyjnych koncepcji pochodzenia religii (s. 54—84). Hainchelin akcentuje fakt, że materializm dialektyczny daje nie tylko filozoficzne uzasadnienie ateizmu proletariackiego, obalając teologiczne, idealistyczne urojenia o istnieniu tajemniczych, fantastycznych istot nadprzyrodzonych, ale że jest on również najpewniejszym narzędziem metodologicznym dla wyjaśnienia problemu powstawania wyobrażeń religijnych. Natomiast wszystkie burżuazyjne koncepcje pochodzenia religii, czyniąc z wierzeń religijnych zjawisko wieczne, przyrodzone ludzkości, zmierzają w ostatecznym wyniku do zachowania i utrwalenia światopoglądu religijnego oraz instytucji kultu religijnego, stanowiących istotny czynnik podtrzymujący kapitalistyczne stosunki produkcji.

Temu celowi, tj. uzasadnieniu i usprawiedliwieniu religii, służą zarówno koncepcje biologiczne i naturystyczne, jak i pramonoteizm i spokrewniony z nim preanimizm. Hainchelin ostrze swojej krytyki kieruje przeciw najbar-

¹ Por. np. M. O. Koswien: *Oczierki historii pierwotnej kultury*. Moskwa 1953 Wydawnictwo Akademii Nauk ZSRR s. 115

dziej reprezentatywnej we Francji teorii genezy religii — przeciw durkheimowskiej koncepcji preanimistycznej, wykazując, że stanowi ona burżuazyjną reakcję na ateizm proletariacki i materializm dialektyczny. W ujęciu durkheimowskim religia nie tylko nie jest odzwierciedleniem słabości i bezsilności społeczeństwa, lecz przeciwnie — jest ona rzekomo wyrazem siły i potęgi społeczności ludzkiej, obchodzącej wspólnie święta i solidarnie uczestniczącej w rozmaitych obrzędach religijnych. Hainchelin słusznie wskazuje, że „dążenie do wytłumaczenia wszystkiego przez teorię społeczeństwa pojętego jako «nadindywidualna rzeczywistość świadomości zbiorowej» kazało Durkheimowi dostrzegać w *mana* zasadniczy fakt religii pierwotnej i za wszelką cenę przeciwstawiać logikę historii. Jeżeli w porządku genetycznym *mana* stawia się przed duszą i duchem, nieosobowe przed osobowym, to dlatego, że *mana* jest rzekomo odzwierciedleniem klanu, podczas gdy duch i dusza są odbiciem jednostki, a takie odbicie jednostki mogło rzekomo dokonać się dopiero później; przyjmuje się tu założenie, że człowiek pierwotny tak silnie był przywiązany do grupy, że nie miał wcale świadomości swej indywidualności, co jest niezgodne z faktami. Lecz idealizm społeczny nakazał nie liczyć się z naturą i porządkiem rzeczy“ (s. 69—70).

Słusznie demaskując koncepcję preanimistyczną w wersji Durkheima i Maretta, Hainchelin za mało uwagi — naszym zdaniem — poświęcił preanimizmowi Jamesa Georga Frazera. Poglądy tego ostatniego cieszą się do dnia dzisiejszego dużą popularnością nie tylko w Anglii, ale również i w Ameryce. Frazer — jak wiadomo — uważał, że animistyczne stadium wierzeń religijnych poprzedzone było okresem magizmu. Reprezentując stanowisko, że pierwszym załącznikiem religii była magia, Frazer oderwał obrzędy magiczne od animistycznej treści pierwotnych

wierzeń religijnych. Co więcej, Frazer, który niewątpliwie posiada duże zasługi dla rozwoju religioznawstwa, wysunął fałszywe twierdzenie, że magia odegrała jakoby w historii społeczeństwa ludzkiego postępową rolę, że przyczyniała się ona do rozwoju nauki², podczas gdy w rzeczywistości sprawa przedstawia się wręcz odwrotnie, o czym zresztą mówi Hainchelin w rozdziale poświęconym pierwotnym wierzeniom religijnym.

Autor poddaje wnikliwej krytyce także poglądy przedstawicieli teorii pramonoteistycznej — Andrew Langa i Wilhelma Schmidta, którzy — wbrew oczywistym faktom i logice — upatrywali w wierzeniach animistycznych elementy monoteizmu, oraz demaskuje antynaukowy i wsteczny charakter naturyzmu Maxa Müllera i kierunku biologicznego (freudyizmu) w religioznawstwie. Szkoda tylko, że w związku z krytyką burżuazyjnych koncepcji genezy religii Hainchelin nie zajął się teorią Lévy-Bruhla, która wywarła wielki wpływ na poglądy niektórych zachodnio-europejskich religiologów.

W trzecim rozdziale swojej książki Hainchelin próbował na kilkunastu stronach (s. 150—162) omówić zawiły i wymagający nader starannego opracowania problem przechodzenia od animizmu do politeizmu i monoteizmu. Zbyt szczupłe ramy nie pozwoliły autorowi — co jest rzeczą zupełnie zrozumiałą — nie tylko na wyczerpujące omówienie, ale nawet na właściwe postawienie tego zagadnienia. W rezultacie Hainchelin pobieżnie i w sposób uproszczony porusza problem, który — jak się wydaje — posiada bardzo duże znaczenie dla zrozumienia genezy i klasowej istoty religii politeistycznej i monoteistycznej. Słusznie wskazując na okoliczność, że „społeczną funkcją

² Por. James G. Frazer: *The Golden Bough*. Część pierwsza *The Magic Art and the Evolution of Kings*. Tom I wyd. trzecie s. 214—219 i 245—247

religii w społeczeństwach podzielonych na klasy jest obrona i usprawiedliwienie wyzysku“ (s. 150), Hainchelin właściwie nie wyjaśnia, w jaki sposób omawiane przezeń wierzenia religijne starożytnych Egipcjan i Inków amerykańskich — gdyż tylko do nich ogranicza swoją analizę — spełniają rolę obrony istniejących w owym czasie stosunków społecznych.

Dopiero w następnym (czwartym) rozdziale swojej pracy Hainchelin, analizując najbardziej reprezentatywną dla społeczeństwa klasowego formę religii, jaką stanowi chrześcijaństwo, ujawnia reakcyjny charakter religii w społeczeństwie podzielonym na klasy antagonistyczne. W ogóle wydaje się, że ostatnie rozdziały książki Hainchelina zawierają najwięcej cennych myśli. Autor słusznie wiąże początki chrystianizmu z rozkładem niewolniczego sposobu wytwarzania i kryzysem społeczno-ekonomicznym imperium rzymskiego II — IV wieku n. e. Wykazuje, że ideologia chrześcijańska, zaszczipiająca masom pracującym poczucie uległości, uniżoności i pokory, była od pierwszej chwili ideologią wyrzeczenia i rezygnacji z walki o zmianę ustroju społecznego. Hainchelin słusznie wskazuje na okoliczność, że religia chrześcijańska znalazła dogodne warunki dla swojego rozprzestrzeniania się po upadku powstań niewolniczych, a zwłaszcza po zdławieniu przez państwo rzymskie powstania Spartakusa, gdyż wtedy masy ludowe imperium rzymskiego przekonały się, że dalszy opór jest bezcelowy, i zwróciły się do religii, szukając w niej rekompensaty za swoją nędzną sytuację na ziemi. „Po Spartakusie — pisze autor — nastąpił Jezus, po mścicielu ziemskim przyszedł mściciel niebieski, apokaliptyczny. Miejsce totalnej walki zajęła rezygnacja; zamiast realnej nadziei — wyrzeczenie się rzeczy ziemskich i nadzieje na niebo“ (s. 172).

W związku z dokonaną przez Hainchelina analizą chrześcijaństwa pierw-

wotnego nasuwają się jednak pewne krytyczne uwagi dotyczące zarówno gminy wczesnochrześcijańskiej, jak również opisanych przez autora warunków społeczno-ekonomicznych, w jakich zrodził się ruch wczesnochrześcijański.

Tak na przykład Hainchelin uważa, że w Palestynie starożytnej niewolnictwo było zjawiskiem nieznanym (por. s. 243), co jest, oczywiście, twierdzeniem bezpodstawnym, gdyż Judea była krajem niewolniczym.³ Równie niesłuszny jest pogląd autora o istnieniu feudalizmu w starożytności (por. s. 158, 166, 183).

Można mieć także poważne zastrzeżenia co do sformułowania, iż „udział judaizmu w kształtowaniu chrześcijaństwa jest nieznacznym i wydaje się pewne, że dokładne zbadanie sekt przedchrześcijańskich wykazałoby, że jest on jeszcze mniejszy, niż przypuszczamy“ (s. 203). Badacze chrześcijaństwa pierwotnego ustalili bowiem, że chrystianizm wytworzył się przede wszystkim na bazie teologii judejskiej, przyjmując od niej ideę monoteizmu, wyobrażenia mesjanistyczne, różne obrzędy rytualne i Stary Testament.⁴

Wydaje się również, że autor przeszedł zbyt jednostronnie do zagadnienia charakteru społecznego gminy wczesnochrześcijańskiej. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że ideologia chrześcijańska — jak każda odmiana religii — miała od chwili, gdy się zrodziła, charakter fantastyczny, antynaukowy, wsteczny. Nie oznacza to jednak, że w

³ Por. w tej sprawie A. B. Ranowicz: *W o s t o c z n i e p r o w i n c j i r y m s k o j i m p e r i i w 1 — 3 w w.* Moskwa—Leningrad 1949 Wydawnictwo Akademii Nauk ZSRR s. 145 i nast.

⁴ Por. Emil Schürer: *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* Bd. I—II Lipsk 1886—1890; A. B. Ranowicz: *W c z e s n e c h r z e ś c i a ń s t w o,* w zbiorze *W y b r a n e z a g a d n i e n i a z h i s t o r i i r e l i g i i i a t e i z m u.* Warszawa 1954 s. 255

ruchu wczesnochrześcijańskim brak było w ogóle pierwiastka demokratycznego i antyplutokratycznego. Słusznie zwalczając antymarksistowską koncepcję Kautskiego o rewolucyjnym i komunistycznym charakterze chrześcijaństwa pierwotnego Hainchelin wpadł w przeciwną skrajność, negując istnienie jakichkolwiek demokratycznych tendencji i antyplutokratycznych nastrojów. Wśród pierwszych zwolenników religii judeochrześcijańskiej takie demokratyczne tendencje i antyplutokratyczne nastroje niewątpliwie istniały, o czym świadczą niektóre fragmenty *Apokalipsy* Jana, ewangelia Hebrajczyków i list Jakuba do dwunastu pokoleń żydowskich. Należy jednak z naciskiem podkreślić, że w całości Hainchelin trafnie ocenił religię chrześcijańską jako ideologię obezwładniającą i demobilizującą masy pracujące i spełniającą w ten sposób funkcję „opium ludu“.

W ostatnim rozdziale *Pochodzenia religii* Hainchelin omawia problem istnienia Jezusa Chrystusa. Autor wskazuje na to, że ogromna większość burżuazyjnych uczonych zajmujących się problemem historyczności postaci twórcy chrystianizmu, w tym również przedstawiciele tzw. szkoły liberalnej, usiłują za wszelką cenę wydobyć z legend ewangelicznych jakieś fakty dotyczące życia Jezusa, aby na tej podstawie skonstruować biografię chrześcijańskiego mesjasza. Wszelkie usiłowania ustalenia — w oparciu o ewangelie — danych historycznych, a tym samym odtworzenia działalności Jezusa Chrystusa, są jednak skazane na niepowodzenie, gdyż utwory Nowego Testamentu nie opowiadają o faktach historycznych, lecz mają na celu gloryfikację i apoteozę gminy wczesnochrześcijańskiej. Zgodnie z osiągnięciami przodujących reli-

giologów XIX i początku XX wieku — Bruno Bauera, Smitha, Robertsona, Drewsa i in. — Hainchelin stoi na stanowisku, że Jezus Chrystus jest postacią mityczną. Uważa on, że postać rzekomego założyciela religii chrześcijańskiej jest wytworem chrześcijańskich pisarzy, przede wszystkim ewangelistów, którzy opracowali biografię Jezusa na podstawie legend o życiu Buddy, Mitry, Dionizosa oraz na podstawie proroctw Starego Testamentu.

Ujawniając klasowy sens mitu o Jezusie Hainchelin pisze: „...Niezależnie od środowiska, do którego się zwraca, historia Chrystusa jest tylko legendą, której sens sprzyja kłacom wyzyskiwaczy, legendą baranka, syna bożego, który stał się człowiekiem i odkupuje swą krwią grzechy ludzkości, którą przyjdzie sądzić, gdy czas się wypełni. Ten Syn Boga zaleca swym wiernym rezygnację i pokorę na tym świecie, w oczekiwaniu królestwa niebieskiego, gdzie po sądzie ostatecznym zmartwychwstaną sprawiedliwi i uciśnieni, którzy zaniechali zemsty na ziemi“ (s. 359).

Mimo ukazanych niedociągnięć monografia Hainchelina jest pozycją wartościową i pożyteczną. Wykrywając zależność wierzeń religijnych od warunków materialnego życia społecznego, charakteru ustroju i toczącej się w społeczeństwie antagonistycznej walki klasowej, autor ujawnia reakcyjne, wrogie nauce i postępowi oblicze wyobrażeń religijnych, demaskuje antybudową działalność instytucji kultury religijnej. Zebrany przez Hainchelina obszerny materiał etnograficzny i historyczny wzbogaca nasz zasób wiedzy w dziedzinie pojmowania genezy, ewolucji, istoty i funkcji społecznej religii.

Henryk Rosen

W sprawie polskiej edycji «Pochodzenia religii»

W związku z polskim przekładem pracy Ch. Hainchelina pt. *Pochodzenie*

religii (Warszawa 1954 PWN) pragniemy podzielić się pewnymi zastrzeżeniami

mi dotyczącymi przekładu i opracowania redakcyjnego.

Praca Hainchelina została wydana w cyklu *Monografie popularnonaukowe*. Nakłada to szczególnie duże obowiązki zarówno na tłumacza, jak i na wydawnictwo. Niestety, opracowanie polskiego przekładu nie odpowiada wymaganiom stawianym przed publikacjami tego typu.

Uwagi niniejsze pochodzą od czytelników nie będących specjalistami w dziedzinie religioznawstwa. Dlatego też chcemy się zastrzec, że nie pretendujemy do wskazania wszystkich braków występujących ewentualnie w omawianej pracy.

1. Okres, w którym pisana była książka, spowodował, że autor nie był w stanie uniknąć pewnych nieścisłości i błędów. Obowiązkiem wydawnictwa było więc zaopatrzenie książki w merytoryczną przedmowę. Jest to tym bardziej konieczne, że błędy te mają charakter dość istotny (np. niesłuszne pojmowanie przez autora ustroju społeczno-ekonomicznego Egiptu i innych krajów starożytnego Wschodu, wpływy błędnych koncepcji Marra). Należało albo opracować merytoryczną przedmowę, albo wykorzystać przedmowę prof. W. K. Nikolskiego do przekładu rosyjskiego (Izdatielstwo Inostrannoj Litieratury, Moskwa 1954), który ukazał się około pół roku przed polskim.

2. Niedobrze dzieje się, gdy monografia popularnonaukowa pozbawiona jest przypisów niezbędnych dla zrozumienia niezbyt łatwego tekstu. Również w tym wypadku można było posłużyć się przekładem wydanym w ZSRR, który zawiera ponad 20 stron przypisów. Nie zrobiono tego, a brak przypisów stanowi poważną trudność (zwłaszcza dla nie przygotowanego czytelnika).

Jeszcze bardziej przykrym faktem jest opuszczenie w polskim przekładzie indeksu i bibliografii zawartych w oryginale. Ciekawe, czym kiero-

wało się wydawnictwo przy podejmowaniu tej decyzji?

3. Również i przekład (Jana Szczyńskiego) nie jest wolny od istotnych braków. Przekład ten miejscami zniekształca myśl autora, a niekiedy czyni ją nawet zupełnie niezrozumiałą. Dla przykładu:

a. Na s. 251 czytamy: „Od II wieku kler tworzy zakon, stan pośredniczący między bogiem i wiernymi; biskup dysponował powołaniem do tego zakonu i wkrótce ordynacja stanie się sakramentem“. Proste zestawienie z oryginałem (*Dès le II-e siècle, le clergé forma un ordre, était intermédiaire entre Dieu et les fidèles, et c'était l'évêque qui disposait de l'ordination, laquelle deviendra assez rapidement un sacrement*)^(*) wykazuje — poza innymi „zaletami“ przekładu tego zdania — błędne zrozumienie słowa „l'ordination“, które oczywiście nie ma w tym wypadku nic wspólnego z „ordynacją“, oznacza natomiast wyświęcenie na kapłana.

b. Notka na s. 326 brzmi dość oryginalnie. Cytujemy: „Słynna *Pieśń miłości* (Św. Pawła List I do Koryntian rozdz. 13 § 1—12) jest przeciążeniem (! — J. W. i J. Z.) redakcyjnym przerwywającym tekst“. Czyżby wynikało to z nieznanomości faktu, że słowo „une surcharge“ oznacza m. in. „dopisek“?

Przykładów podobnych można nieestety przytoczyć znacznie więcej. Tak np. w spisie rzeczy spotykamy się z „ideologicznym charakterem religii“ oraz z przekształceniem pytania „*Jesus, personnage historique?*“ w odpowiedź: „Jezus postacią historyczną“, która jest sprzeczna ze stanowiskiem autora.

4. Obok wyżej przytoczonych, jedną z istotnych wad przekładu są zniekształcenia tego typu, jak np. dowolne zmienianie akapitów, usunięcie (konsekwentne) zdań branych jako motto do poszczególnych rozdziałów itp.

Szczególną formą zniekształceń są opuszczenia większych lub mniejszych

fragmentów tekstu. Wyjątkowo rażące jest opuszczenie na s. 52 zwrotu (s. 49 wydania francuskiego): „pour reprendre l'expression de Marr”. Przy pozostawieniu bez zmiany całej (błędnej!) treści zdania opuszczenie wyżej wskazanych wyrazów wyrządza czytelnikowi niedźwiedzią przysługę, gdyż zaciera związek między tą koncepcją a koncepcją Marra.

Powyższe przykłady pokazują, że zarówno tłumacz, jak i wydawnictwo nie wywiązali się należycie ze swych obowiązków. Kierując powyższe uwagi do Redakcji powodowani jesteśmy troską o to, by w przyszłości monografie popularnonaukowe PWN były wydawane ze znacznie większą starannością, sumiennością i troską o czytelnika.

Jerzy Wiatr i Janusz G. Zieliński

O TRUDNYCH PROBLEMACH ESTETYKI

Herman Niedosziwin: *OCZERKI TIEORII ISKUS-STWA*. Moskwa 1953. Gos. Izd. „Iskusstwo“. Stron 340.

Estetyka marksistowsko-leninowska jest trudną dziedziną badań. Źródła trudności są tu wielorakie. Po pierwsze, sam przedmiot badań; spośród nauk humanistycznych nauka o zjawiskach artystycznych i estetycznych ma zadanie najcięższe, ponieważ w tej dziedzinie element subiektywny odgrywa szczególnie poważną rolę. Po drugie, wprawdzie niezbędne, ale ryzykowne jest formułowanie praw dla wszystkich dziedzin artystycznych; właściwości rozwojowe, procesy twórczości i odbiorczości są odmienne w literaturze, w sztukach plastycznych i w muzyce i dla każdej z wymienionych dziedzin należy szukać jej praw swoistych, modyfikujących w ściśle określony sposób ogólne prawa estetyczne. Po trzecie wreszcie, estetyka marksistowsko-leninowska jest bardzo młoda. Jeśliby pozwolić sobie na określenie przyjęte ze słownika psychologów, to znajduje się ona w okresie „prób i błędów“. Wciąż rozszerza się zakres badań, wciąż pojawiają się nowe interpretacje starych zagadnień, wciąż wyłaniają się nowe kłopoty z terminologią, wciąż precyzuje się aparat naukowy. Teoretyczne badania poświęcone w ostatnich latach realizmowi socjalistycznemu^{*} świadczą dobitnie o pogłębieniu problemów, zastrzaniu wymagań co do ścisłości terminów i dość szerokiej amplitudzie polemizujących ze sobą hipotez. Wszystkie wymienione trudności powodowały,

że książek, syntetyzujących badania estetyczne z wszelkich dziedzin sztuki, w okresie powojennym nie publikowano.¹ Jeśli próba taka została dokonana przez piszącego te słowa, to właśnie przede wszystkim z racji fałszywych aspiracji okazała się zawodna. W ZSRR poszczególne zagadnienia monograficzne były omawiane i analizowane w znanych u nas artykułach Burowa, Kiemienowa, Dmitriewej, Niedosziwina i innych. We Francji ukazała się niedawno (1953) książka H. Lefebvre'a pt. *Contribution à l'esthétique*, która porusza wybrane tylko problemy, między innymi problem praktycznego opanowania świata przez artystę, trwałych wartości i stosunku treści do formy. Tym cenniejsza jest więc książka H. Niedosziwina pt. *Szkice z teorii sztuki*, która obejmuje niemal całość podstawowych zagadnień estetyki marksistowsko-leninowskiej. Autor, specjalista w zakresie teorii i krytyki sztuki, posługuje się najczęściej przykładami z zakresu plastyki. Książka jego wyrosła zresztą — jak informuje autor we wstępie — z wykładów na wyższych uczelniach, adresowanych przede wszystkim do studentów zajmujących

¹ Ostatnio W o p r o s y F i l o s o f i i (nr 1 z 1955 r.), w artykule W. Z. pt. *Ocena pracy akad. T. Pawłowa o problemach estetyki marksistowskiej*, informują, że T. Pawłow podjął się opracowania takiej książki.

się historią i teorią sztuki. Szkice nie są jednakże książką syntetyzującą badania tylko z jednej dziedziny artystycznej, jak np. książka H. Markiewicza *O marksistowskiej teorii literatury* (wyd. II Wrocław 1953). Sprawy literatury i teatru są również rozpatrywane i cytowane przez autora.

W artykule niniejszym chcę poruszyć tylko najważniejsze metodologiczne problemy zawarte w książce Niedosiwiwna. Omówię kolejno osiągnięcia i niedociągnięcia książki, dłużej zatrzymując się na problemach dyskusyjnych.

*

Autor pisze we wstępie, że nie rości pretensji ani do rozwiązania wszystkich problemów estetyki, ani też do ostatecznego rozstrzygnięcia tych problemów, które analizuje. Zdając sobie sprawę, że estetyka marksistowsko-leninowska dopiero się kształtuje, autor zakłada możliwość swych pomyłek i zastrzega się, by poszczególne jego twierdzeń nie traktować jak dogmaty. Jest to zastrzeżenie nie tylko słuszne, ale i bardzo potrzebne, gdyż książka, pisana w zasadzie jako podręcznik uniwersytecki, stawia tezy w sposób autorytatywny (tak jak tego wymagają względy dydaktyczne), a ponadto tezy dyskusyjne wplątane są w tezy oczywiste, nie ulegające wątpliwości. Innym dodatnim rysem książki jest samokrytyczna postawa autora, piszącego od wielu lat o zagadnieniach sztuki. Koryguje on mianowicie przy okazji swoje błędne wypowiedzi zawarte w artykułach publikowanych w *Iskusstwie*.

Jeśliby chcieć w najogólniejszym zarysie sprecyzować zalety merytoryczne *Szkiców*, to należałoby wymienić trzy rzeczy. Po pierwsze, autor stosuje, o ile tylko może, trafną metodę historycznego wykładu zagadnień, żeby uniknąć, jak sam powiada, sztucznego abstrak-

cyjnego logizowania. Stara się ukazywać zjawiska artystyczne w ich konkretnym rozwoju historycznym, unika stawiania apriorycznych formułek i dopasowania do nich faktów. Po drugie, autor dąży do precyzji terminów i choć nie zawsze, jak dalej wykażę, udaje mu się to przeprowadzić do końca, osiąga w kilku fragmentach owocne wyniki. Po trzecie wreszcie, autor nie omawia osobno zagadnienia stosunku treści i formy, lecz cały czas ma na uwadze treściowo-formalną jedność dzieła artystycznego.

Przytoczmy dowody.

Zarówno zagadnienia społecznego uwarunkowania sztuki, jak i realizmu analizuje autor w przekroju historycznym, omawiając chronologicznie różne ich przejawy. Polemizując np. z tymi krytykami, którzy rozróżniają w Rosji w drugiej połowie XIX w. realizm „rewolucyjno-demokratyczny“ (przypisywany Uspieńskiemu) i „liberalny“ (przypisywany Turgieniewowi), autor wskazuje, że jest to żonglowanie formułkami zamiast konkretnego rozbioru społeczno-historycznej funkcji dzieła. Obaj pisarze — pisze Niedosiwiwn — byli realistami, gdyż obaj w ówczesnych warunkach swymi dziełami sprzyjali demokratyzmowi, postępowym tendencjom. Różnili się politycznymi przekonaniami, co oczywiście wpływało na pewien sposób na zawartość ich dzieł, ale z punktu widzenia prawdy życiowej i funkcji społecznej utwory ich były równoważne, gdyż nastawiały czytelników *przeciw caratowi i za ludem*.

O realizmie socjalistycznym Niedosiwiwn mówi inaczej, niż to dotąd na ogół robiono. Nie wymienia cech różniących go od realizmu krytycznego, lecz kreśli jego rozwój, wskazując przy tym dobitnie na przemiany, jakie zaszły w ostatnich dwudziestu latach w ZSRR. Autor pisze: „Konkretny charakter i właściwości sztuki cały czas zmieniają się i rozwijają odpowiednio

do rozwoju samego naszego życia i naszej kultury. I gdybyśmy się zadowolili tymi cechami, które odkryliśmy w dziełach z r. 1935 i usiłowalibyśmy je formalnie przymierzyć do dzieł z r. 1952, to przekonalibyśmy się, że one w pewnej mierze już się do tych ostatnich nie nadają" (s. 238). Bardzo trafną też chyba uwagę jest wskazanie ciągłości między realizmem krytycznym a początkami realizmu socjalistycznego, co autor udowadnia na przykładzie wczesnej twórczości Gorkiego i na malarских dziełach Kasatkina. Wydaje się, że uwagę tę można z pożytkiem odnieść do badań współczesnego nurtu postępowego w krajach kapitalistycznych.

Najciekawsza jest próba ustawienia przez autora realizmu z okresu średniowiecza (s. 181—184). Dyskusja nad podręcznikiem powszechnej historii sztuki Alpatowa, publikowana w *Iskusstwie* w latach 1950 i 1951, wysunęła m. in. tę sprawę jako jeden z problemów palących.² Niedosziwin formułuje swoje stanowisko dowodząc, że absurdem jest traktowanie całej twórczości artystycznej średniowiecza jako twórczości antyrealistycznej. Autor uważa, że w najlepszych dziełach tego okresu historycznego — w architekturze kościelnej czy cerkiewnej, w malowidłach ściennych, katedralnych czy pałacowych, w heroicznym czy religijnych poematach zawarty jest naiwny „mitologiczny” realizm, właściwy postawie duchowej ówczesnych mas ludowych. Jest to — według Niedosziwina — inna „mitologia” niż w okresie starożytnym. Dzieła te cechuje chrześcijańskie widzenie świata, pokora wobec jednego boga, w fantastyce i marzeniach przewijają się często motywy teologiczne. Niemniej pulsuje tam życie z jego prawdami społecznymi i psy-

chologicznymi. Wspominając *Słowo o pułku Igora*, ikony i wspaniałe budowle Nowogrodu i Kijowa — autor sugeruje, że twórcami ich był w istocie rzeczy lud. Tę ludową wizję świata wyraził najpełniej Rublew.

Zagadnienie zostało dopiero postawione. Wydaje się — i to jest najważniejsze — że wskazano słuszną drogę poszukiwań. Lefebvre pisząc o tych samych problemach szuka podobnego rozwiązania. Średniowieczną sztukę — dowodzi on — należy odczytywać w podwójnym aspekcie. Należy widzieć jej wyraźną zależność od ówczesnego światopoglądu (augustynowski *ordo mundi* z bogiem, panami świeckimi i duchownymi na górze) i jednocześnie przełamywanie tego światopoglądu przez artystów, bliskich plebsowi i jego autentycznym doświadczeniem życiowym. Lefebvre nazywa ciśnienie światopoglądu chrześcijańsko-feudalnego na sztukę — *alienacją*, i triumf ówczesnego realizmu dostrzega w zwycięstwie artysty nad ową *alienacją*.³

Rozważając problemy tendencyjności, partyjności i mistrzostwa Niedosziwin wciąż powraca do realizmu jako do kluczowego zagadnienia, występując ostro i na pewno słusznie przeciw traktowaniu wymienionych kategorii estetycznych w sposób izolowany, szufladkowy. Według trafnego, jak mi się wydaje, ujęcia Niedosziwina realizm obejmuje wszystkie wymienione elementy. Jeśli bowiem dzieło jest prawdziwym odbiciem rzeczywistości (prawdziwym, tzn. wychwytyjącym typowe jej cechy, a jednocześnie żywym, zindywidualizowanym oraz kierunkowym z punktu widzenia walczących ideologii), to zawiera w sobie *implicite* i tendencyjność, i partyjność, i mistrzostwo artystyczne. Jest to ujęcie niezwykle ważne dla praktyki artystycznej. Wynika z niego bowiem, że ten-

² Dyskusja nad książką M. W. Alpatowa «Повседневная история искусства». Pomocnicze materiały... P.I.S. 1953 z. 8

³ Por. Lefebvre o. c. s. 58—60 i 107—109

dencji ani partyjności nie można do dzieła „docześcić”, że muszą one tkwić w samej koncepcji i w samym materiale treściowym. Wynika stąd także, co jest szczególnie cenne dla naszej bieżącej krytyki, że bez doskonałej formy nie dochodzi do głosu ani realizm, ani wymienione atrybuty. Zagadnienie nierozzerwalności treści i formy przewija się we wszystkich rozdziałach książki. Zastanawiając się nad niedostatkami realizmu socjalistycznego autor pisze: „Myśl nie wyrażona plastycznie, nie może być w malarstwie myślą głęboką i pełną treści. Stąd też oczywista staje się znaczna rola technicznego mistrzostwa w wykonaniu dzieła. Bez wykonania nie ma dzieła, ponieważ wszelkie rezultaty artystycznego opanowania świata muszą się zobiektywizować i stać się czymś fizycznie, materialnie istniejącym” (s. 306 — podkr. oryg.).

W związku z analizą narodowych cech sztuki autor wskazuje, że terminu „artysta narodowy” teoretycy sztuki używają w sposób nieokreślony. Co więcej, pisze Niedosziwin, niektórzy bronią owej nieokreśloności terminu świadcząc się tym, że ostre pojęcia nie odpowiadają pono tak subtelnej i skomplikowanej dziedzinie jak sztuka. „Czy trzeba tłumaczyć — odpowiada zwolennikom tego poglądu Niedosziwin — że to po prostu bzdura estetów, która obiektywnie biorąc prowadzi do ucieczki od prawdziwie naukowych badań sztuki. O sztuce można i należy mówić z całym szacunkiem i zachwytem, ale nie należy obawiać się jasnych, dokładnych określeń naukowych” (s. 111). Autor precyzuje pojęcie „narodowych cech” sztuki oddzielając dwa różne znaczenia tego terminu. Raz używamy go w odniesieniu do sztuki reprezentującej bezpośrednio punkt widzenia mas ludowych czy też przez nie stworzonej. Drugi raz używamy go w odniesieniu do sztuki związanej z klasą rządzącą, a która w danym momencie re-

prezentuje postępowe siły historyczne i obiektywnie służy całemu narodowi. Puszkini i architekt Zacharow są, według autora, przedstawicielami twórczości narodowej w drugim rozumieniu. Poezji Puszkina nie da się sprowadzić do bajki ludowej ani też budownictwa Zacharowa do izby wiejskiej. Niemniej są oni również „ludowi” w tym sensie, że wyrażając idee postępowe wyrażali wówczas ideały ogólnonarodowe.

Poza omówionymi tutaj momentami chciałbym jeszcze uwydatnić trafne i potrzebne omówienie problemu artystycznego opanowania rzeczywistości. Niedosziwin polemizując z marrystami wykazuje, jak artysta i sztuka kształtują się w procesie pracy, jak człowiek pierwotny stopniowo wyzwalając się z magicznego rozumienia rzeczywistości dochodzi m. in. do estetycznego jej opanowania. Znamienne jest, że Lefebvre w cytowanej pracy (s. 39—51) poświęca szczególnie dużo miejsca rozważaniom na ten temat. Wykazanie bowiem, że nie istnieje „wrodzony” instynkt estetyczny, lecz że zjawiska estetyczne rodzą się i rozwijają jako zjawiska społeczne; wykazanie dalej, że artysta nie kształtuje swojego produktu w sposób dowolny wbrew rzeczywistości, ale według jej praw; wreszcie podkreślenie, że twórczość artystyczna jest produkcją społeczną, a nie wieszczym natchnieniem z nadzeczywistości — ma ogromne znaczenie dla obalenia idealistycznej nauki o sztuce.

Ciekawe są rozważania autora o naturalizmie i formalizmie jako zjawiskach przede wszystkim ideowych, gnoсеologicznych. Szczegół — pisze Niedosziwin w związku z naturalizmem — nie jest elementem antyrealistycznym. Rzecz w tym, jak ów szczegół gra w całości utworu, czy jest niezbędny i czy pomaga wyrazić zjawiska typowe, czy też jest celem samym w sobie. Podobnie w związku z formalizmem analizu-

je autor problem formy. Formalizm wcale nie oznacza rozwoju formy przez to, że pomija treść. Formalizm zabija również formę, sprowadzając ją do absurdu. Forma rozwija się tylko wespół z treścią, gdyż jest ona i była zawsze w prawdziwej sztuce jedynie środkiem wyrazu, a nie absolutem.

Ciekawie również stawia autor problem wulgarnego socjologizmu. W ZSRR w latach dwudziestych występował on pod postacią bezpośredniego sprowadzania zjawisk artystycznych do zjawisk ekonomicznych. Od lat trzydziestych aż po dzień dzisiejszy przybrał on inną postać. W analizie dzieła wychodzi się nie od jego treści zawierających odbicie rzeczywistości, ale od cenzurki ideologicznej, która włącza dzieło do jakiejś klasowej „komórki”. Dzieło artystyczne jest oczywiście — w warunkach antagonistycznych — klasowo uwarunkowane i pełni jakąś klasową funkcję, ale ukazując rzeczywistość wszechstronnie, wykracza ono zawsze poza granice widzenia jednej tylko klasy. Prawda życiowa więc, a nie ideologia zawarta w dziele, powinna być punktem wyjścia dla oceny realizmu dzieła. Uwaga słuszna, gdyż jak wiadomo, wielkie dzieła realistyczne przeszłości często nosiły w sobie konflikt obiektywnej prawdy życiowej z ograniczoną fałszywą ideologią pisarza. Konflikt ten (kapitałny *casus* to Lew Tołstoj czy Stefan Żeromski) znika w realizmie socjalistycznym. Tutaj prawda życiowa pokrywa się z prawdą ideologii pisarza.

*

Przejdźmy z kolei do spraw wątpliwych i dyskusyjnych. Liczne analizy w książce Niedosziwina świadczą, że terminologia używana w naszej estetyce jest wciąż jeszcze nieprecyzyjna. Oczywiście, nie jest to kwestia samej tylko nazwy. Za każdym terminem kryją się

nie rozwiązane do końca i bardzo przy tym istotne problemy, których autor nie usiłuje pogłębić albo też chociażby wskazać na związane z nimi trudności. Niedosziwin bądź to powtarza uarte już pojęcia i nie dostrzega, iż operuje nimi w sposób tak ogólnikowy, że przestają one cokolwiek znaczyć, bądź też niejako podprowadza czytelnika do rozwiązań, ale unika narzucających się wniosków. Rozważmy te niedociągnięcia na konkretnych przykładach.

Niedosziwin, jak wzmiankowałem, słusznie określa naturalizm jako zjawisko gnoseologiczne. Powtarzając w zasadzie argumenty Burowa z jego artykułu pt. *Estetyka marksistowsko-leninowska przeciw naturalizmowi w sztuce*⁴ autor stawia znak równości między pozytywistyczną comte'owską koncepcją a koncepcją ukazywania w sztuce wszelkich faktów bez selekcji i bez ich oceny. Jednocześnie jednak pisze, że naturalizm polega na oderwaniu istoty zjawiska od jego konkretnej treści (por. s. 201), i stwierdza w tym nurcie bądź to abstrakcyjność, bądź to miałki, ubogi empiryzm. Dlatego też naturalistyczne tendencje znajduje we współczesnej sztuce radzieckiej — czy to w teorii „bezkonfliktowości”, czy to w schematyzmie i dogmatyzmie rozwiązań, czy wreszcie w kronikarstwie niektórych malarzy. W wyniku tych definicji naturalizm staje się terminem tak pojemnym, że można nim objąć te wszelkie dzieła (począwszy od Zoli aż po dzień dzisiejszy), którym z różnych względów różni teoretycy i krytycy nie chcą nadać rangi realizmu. Trzeba jeszcze dodać, że w naszej literaturze estetycznej naturalizm obejmuje także: twórczość faszystowską czy grawitującą ku faszyzmowi (np. naszego dwudziestolecia) oraz tę współczesną twór-

⁴ Patrz: *M y ś l W s p ó ł c z e s n a* 1950 nr 10/53

czość kinową i teatralną w St. Zjednoczonych i na zachodzie Europy, która propaguje erotyzm, poczucie bezsensu życia itd.

Wydaje się, że popełniamy poważny błąd operując w ten sposób pojęciem naturalizmu. W miejsce historycznej analizy danego dzieła czy też grupy dzieł konstruujemy jakiś mistyczny nurt, który niezmiennie snuje się wokół realizmu i czyha na jego potknięcia lub klęski.

Naturalizm z okresu Zoli jest gątkowo różnym zjawiskiem od tego, co notujemy w naszym dwudziestoleciu. Zola⁵ pozostając pod przemożnym wpływem ówczesnych sukcesów przyrodoznawstwa postulował wielką literaturę faktów dokumentarnych, oddających prawdę życia w całym jego bogactwie. Oczywiście w wywodach jego nie brak było też fałszywych. Chciał utożsamić sztukę z nauką i dlatego żądał od pierwszej chłodnej, bezstronnej konstatacji bez jakiegokolwiek wartościowania. Intencja była jednak szlachetna i chodziło o to, żeby sztuka poznawała życie, żeby tym samym świadczyła za człowiekiem takim, jakim jest naprawdę. Zola-pisarz walczący góruje nad Zolą-teoretykiem, który obawiał się, że będzie zmuszony bronić swą literaturą sprawy socjalizmu. Niemniej wydaje się, że m. in. zdrowa myśl teoretyczna (o poznaniu życia przez sztukę) pchnęła Zolę do napisania cyklu Rougon-Macquartów, a w końcu do obrony Dreyfusa.

Inaczej jest w dwudziestoleciu. Kaden-Bandrowski pozornie zamierza również wiernie przedstawić fakty. Jego powieści nie są przy tym z założenia pozbawione uogólnień ideowych. Są to uogólnienia służące ideom wstecznym. Pasja badawcza Zoli ustąpiła miejsca pasji szkalowania określonych

ludzi i określonych grup społecznych. Literatura ta zapewne dotyczy rzeczywistości, zapewne przekazuje o niej sporo materiałów, ale od prawdy stroni.

Jeszcze inaczej wygląda np. „klasyczny” film hollywoodzki z happy endem. Jego założeniem jest nie poznanie rzeczywistości takiej, jaka jest naprawdę, ale upiększenie jej, wyidealizowanie. W naturalizmie Zoli punktem wyjścia była naga prawda życia, tutaj punktem wyjścia jest zamierzone kłamstwo.

To wreszcie, co najczęściej nazywamy naturalizmem, w naszych warunkach jest najzupełniej odmienne od wymienionych przypadków. *Casus modernus* przedstawia się tak, że: albo propozycje ideowe są odkrywczе, ale funkcja poznawczo-dydaktyczna sztuki jest nadmiernie wyeksponowana kosztem wrażeniowych i emocjonalnych wartości utworu, albo też bodźce wrażeniowo-emocjonalne są silne, ale propozycje ideowe są jałowe, sloganowe.

Jak wynika z przytoczonego tutaj zestawienia różnych historycznych odmian naturalizmu, termin ten wymaga sprecyzowania, a w każdym razie specyfikacji dającej do zrozumienia, o czym w danym kontekście myślimy. Nie umiem podać rozwiązań, które by rozstrzygało, kiedy terminu tego nie należy używać. Sygnalizuję jedynie trudności, które Niedosziwin po prostu omija.

Niedosziwin trafnie stawia zagadnienia partyjności, zależności sztuki od rzeczywistości, typowości i stylu, ale nie wyciąga ostatecznych jasnych wniosków ze swych rozważań. Partyjność literatury rozumiał Lenin, jak wiadomo, dwójako: raz jako wyraz postawy literata - członka partii, drugi raz jako tendencyjność utworu, bez względu na przynależność partyjną twórcy. Autor tego rozróżnienia nie przeprowadza. Sztukę można odnieść do rzeczywistości dwójako: raz pod względem

5 Por. J. Fréville: *Zola — siewca burz*. Warszawa 1954 s. 33-71

teoriopoznawczym, drugi raz pod względem genetycznej zależności. Autor korzysta z tego rozróżnienia w swych analizach, ale pojęć owych nie precyzuje. Jasną analizę pojęciową tego zagadnienia przeprowadził H. Markiewicz w książce *O marksistowskiej teorii literatury*.

Niedosziwin interesująco polemizuje z burżuazyjną koncepcją stylu (por. s. 156—160), wykazując, że ujęcie czysto formalistyczne nie może wytłumaczyć charakteru sztuki danej epoki; definicja marksistowska, którą autor z kolei, przytacza, nie jest jednakże przekonująca. Wynika z niej, że styl to odbicie w sztuce jedności rzeczywistości. Nie wiadomo, czy styl zatem może być kategorią klasową, czy też nią nie jest. Nie wiadomo, czy styl w takim razie to synonim realizmu bądź też idealizmu, bądź obu razem. W rozważaniach o typowości przewija się również dwojakie rozumienie tego pojęcia, ale autor jak gdyby obawia się je przeprowadzić do końca. Przez typowość raz rozumiemy w sensie węższym indywidualny konkretny zawierający w sobie cechy ogólne, właściwe dla klasy zjawisk przez ów konkretny reprezentowanych, drugi raz zaś mamy na myśli walkę nowego ze starym, kierunkowość rozwojową wyrażoną przez daną postać, zespół postaci, wątki i konflikty. Pojęcie drugie jest szersze (obejmujące typowość w pierwszym rozumieniu) i nim w istocie rzeczy operujemy przy analizie całości konkretnego dzieła sztuki. Niemniej jednak np. w analizie portretu malarskiego czy pojedynczej postaci literackiej wychodzimy od typowości w sensie pierwszym. Typowość w pierwszym rozumieniu jest natury teoriopoznawczej, w drugim rozumieniu natury społeczno-historycznej.

Jak wynika ze sformułowania Małenkowa na XIX Zjeździe KPZR, kryterium realizmu wspiera się przede

wszystkim na typowości w sensie społeczno-historycznym (politycznym).

Niemniej różnicowanie to wydaje się przydatne między innymi dla wyjaśnienia procesu uogólnienia artystycznego, zachodzącego w przypadku sztuki nierealistycznej. Proces typizacji nastąpił na pewno w przypadku *Pogrzebu hr. Orgaza* El Greca, ale nie podobna uznać tego utworu za typowy w sensie drugim.

Szkoda także, że Niedosziwin nie wysuwa nowych problemów w rozważaniach nad sprawami na pozór już zamkniętymi i załatwionymi, a w istocie rzeczy wciąż jeszcze stanowiącymi niewyczerpane źródło pytań. Np. jak przebiega proces twórczy? Czy wystarczy stwierdzić, że sztuka oddziaływała za pomocą obrazów i że w procesie artystycznym myśl jest jednak niezbędna? Czy i w jaki sposób można określić wpływ procesów logicznych na kształtowanie się koncepcji dzieła i na jego ostateczny rezultat?

Czy w każdej dziedzinie sztuki proces ten przebiega tak samo? Prace Z. Lissy⁶ wykazały wszakże dowodnie, że uogólnienie logiczne w muzyce zajmuje miejsce bardzo skromne.

Czy o swoistych właściwościach sztuki nie świadczy jej wieloznaczność i wielofunkcyjność? Badanie odbioru dzieł artystycznych różnie odczytywanych przez ludzi różnych klas w rozmaitych epokach czy w tej samej epoce dostarczyłoby dużo faktów zmuszających do prawidłowej analizy zmiennych i trwałych wartości.

Dlaczego nie postawić kardynalnego problemu kryteriów wartości? Czy kryterium ideowe (odbicie prawdy życia) rozstrzyga wszystkie trudności? Najtrwalsze wydają się te utwory, które prawdę o życiu przekazują w znakomitej formie. Jeśli zaś m. in. forma

⁶ Szczególnie O s p e c y f i c e
in u z y k i. Kraków 1953 PWM

decyduje o trwałości sztuki, to czy można założyć, iż względną trwałość posiadają także te utwory, które mimo słabości ideowej odznaczają się wyjątkowo pięknym kształtem artystycznym?

Należałoby się również zastanowić, czy kryterium realizmu i kryterium postępowości pokrywają się. Według mniemania recenzenta realizm i postępowość występują łącznie. Każdy bowiem utwór artystyczny, przekazujący bezpośrednio lub pośrednio prawdę o węzłowych konfliktach społecznych danego momentu historycznego, spełnia warunek postępowości. I odwrotnie, jeśli artysta reprezentuje przodujące idee społeczne swego czasu, to nie może nie utrafić w typowe konflikty i typowe charaktery. Nie jest to jednak teza bezsporna. W związku z analizą twórczości naszych wielkich romantyków wysuwano tezę przeciwną, że twórczość ta spełnia warunek postępowości, a nie spełnia warunku realizmu.

Mnożę pytania, które wynikają z wywodów autora, ale nie zostały nawet zgłoszone. A są to przecież problemy narzucające się nie tylko badaczowi, ale także studentowi — właściwemu adresatowi książki Niedosziwina. Wydaje się dalej, że autor niesłusznie stwierdza, iż „nauka i sztuka mają ten sam przedmiot i ten sam cel poznania” (s. 14). Nauka i sztuka różnią się nie tylko sposobem poznawania rzeczywistości. Ostatni artykuł Burowa, poświęcony swoistym właściwościom treści sztuki⁷, wydaje mi się trafniejszy. Najogólniej biorąc, zarówno nauka, jak i sztuka pełnią funkcję poznawczą w stosunku do obiektywnej rzeczywistości, ale ich przedmiot i cel poznania jest odmienny. Nauka ujmuje rze-

czywistość pod kątem widzenia praw ogólnych; celem jej nie jest ukazanie całej wszechstronnej konkretności życia. Sztuka ujmuje człowieka w jego pełnej wielostronnej konkretności, jej celem jest przekazanie maksymalnego bogactwa życia, a nie abstrakcyjnych praw ogólnych. Sformułowanie autora jest tym dziwniejsze, że w dalszych swych analizach podkreśla tę właśnie stronę sztuki.

Nieprzekonywające jest stwierdzenie Niedosziwina, jakoby historia artystycznego poznania była historią ciągłego postępu i zatem każda historycznie wyższa forma realizmu jakoby była realizmem pełniejszym (por. s. 128 i 174 — 175). Wydaje się, że autor przymierza tutaj właściwości rozwoju nauki do rozwoju sztuki, tracąc z oczu swoistość tej ostatniej. Prawdą jest, że wraz z rozwojem historycznym doskonalili się proces poznawczy, wzrasta świadomość społeczna i że np. pisarze XIX wieku rozumieją świat lepiej i dokładniej niż pisarze, dajmy na to, wieku XVII. Niemniej nie wynika stąd — jak sądzę — wyższość pierwszego realizmu nad drugim. Wydaje się, że są to po prostu *inne* realizmy i ich wartość jest równoważna ze względu na prawdziwe w obu wypadkach odbicie rzeczywistości w granicach oczywiście danych historycznych możliwości.

Znów dziwne wydaje się takie rozumowanie autora, który sam stwierdza, że zarówno Chardin, jak i Riepin są realistami i Chardina nie można oceniać według kryteriów poznawczych stosowanych przy analizie Riepina.

Autor sam wszakże występuje przeciw kwalifikowaniu dzieł wyłącznie na podstawie cenzurki ideologicznej, a mówiąc o wyższości (w sensie postępu) realizmu socjalistycznego nad realizmem poprzednich formacji ma na myśli wyższość ideologii współczesnego socjalistycznego twórcy. Ideologia socjalisty-

⁷ A. J. Burow: *O specyfice treści i formy w sztuce. Zeszyty Filozoficzne Nowych Drog* 1954 z. 1(11)

czna stanowi niezbędny warunek pełnowartościowego utworu artystycznego naszych dni, ale nie jest to jednocześnie warunek wystarczający. Dlatego też zdarzyć się może i zdarza się często, że współcześni twórcy nie osiągają poziomu realistycznej twórczości klasyków minionych stuleci. Współcześni zaś klasycy, jak np. Szołochow, Muchina i Szostakowicz, tworzą po prostu jakościowo nowy realizm naszych dni. Bynajmniej ani lepszy, ani gorszy od twórczości Diderota, Goyi, Beethovena.

Czy nie można jednak mówić o postępie sztuki w sensie formalnym? Czy nie doskonałą się stopniowo określone środki wyrazu? Nie sądzę, by taką tezę można było obronić. Rozwój form literackich, plastycznych i muzycznych przebiega zygzakami. Wyraźnej, stałej wznoszącej się linii historia kultury w tej dziedzinie nie kreśli. Natomiast faktem niewątpliwym jest przejściowy, względny postęp środków wyrazu w określonych epokach historycznych. Tak jest np. z rozwojem formy plastycznej: we Włoszech od Cimabue aż do połowy wieku XVI, a w Niderlandach od braci Van Eycków aż po Rembrandta i Vermeera.

Wątpliwości budzi także szereg drobniejszych sformułowań, z których wyliczę tylko najważniejsze. Autor definiuje pojęcie sztuki jako odbicia istotnych cech rzeczywistości, a zapomina dodać, że definicja ta dotyczy sztuki *realistycznej* (por. s. 11). Istnieje wszakże także inna sztuka, która wprowadzie zawsze zależna jest od rzeczywistości, ale nie odbija jej w sposób prawidłowy. Autor pisze, że prawdy naukowe są wobec klas tak samo obojętne jak język (por. s. 34). Zapomina przy tym dodać, że mowa tam tylko o treści nauk przyrodniczych i logicznych, choć i te w sensie genezy i funkcji mają charakter klasowy. Do nauk społecznych teza ta nie da się odnieść. Dziela one

właśnie wespół ze sztuką to, że ich prawdy mają charakter klasowy. Autor dowodzi, że współczesna sztuka burżuazyjna maskuje swą reakcyjność pod hasłami „sztuki dla sztuki“, oderwanej jakoby od spraw społecznych i politycznych (por. s. 58). Należy jednak powiedzieć także, że właśnie współczesna sztuka burżuazyjna zerwała z tą maską i jest coraz bardziej *otwarcie reakcyjna*. Autor tłumaczy, że sztuka grecka dlatego pozostała po dziś dzień „normą i niedościgłym wzorcem“, ponieważ człowiek w niej przedstawiony jest wolny (por. s. 149). Postacie sztuki z okresu Renesansu nie są już tak wolne jak ów człowiek grecki, ponieważ reprezentują wyłącznie krąg arystokratyczny. W okresie Oświecenia bohaterzy literatury nie są również tak wolni, ponieważ reprezentują tylko krąg burżuazji. Argument *Niedosziwina* wydaje się wątpliwy, skoro sam zresztą stwierdza, że wolność postaci greckich okupiona była niewolnictwem paru setek tysięcy ludzi. Nie w wolności więc, ale w pierwszym w historii kultury człowieczeństwie sztuki, w wyzwoleniu się człowieka z więzów natury, należy chyba szukać źródeł trwałości ideału greckiego. Wychodząc z przesłanki o postępie sztuki realistycznej, autor dowodzi, że dopiero w twórczości XIX-wiecznej znika mitologia (por. s. 190). Jakże więc to pogodzić z twórczością Lessinga, Diderota i Beaumarchais z wieku XVIII? Jakże zmieścić w tym schemacie akademickie, mitologizujące malarstwo XIX w.?

*

Jak wynika z tego krótkiego przeglądu książka *Niedosziwina* zawiera bogactwo problemów. W sumie biorąc zbyt rzadko książka ta wybiega ku nowym zagadnieniom. Najboleśniej odczuwa się to przy lekturze rozważań o realizmie socjalistycznym. Autor analizuje

jąc w kolejnych czterech rozdziałach takie sprawy, jak *Sztuka jako forma odbicia rzeczywistości*, *Sztuka i życie społeczne*, *Problem realizmu w sztuce*, *Zagadnienia realizmu socjalistycznego*, raczej bilansuje dotychczasowe osiągnięcia, korzystając z ostatnich dyskusji i z przełomu, jaki nastąpił w badaniach estetycznych po pracy Stalina o językoznawstwie. Natomiast nic nie mówi o rozwoju realizmu socjalistycznego poza granicami ZSRR, o doświadczeniach naszych, Francji i Włoch, Chin i Meksyku. Problem formy realizmu socjalistycznego wydaje się być dla autora rozstrzygnięty. Forma ma być po prostu powtórzeniem najlepszych osiągnięć XIX w.

Czytamy: „Tak więc istotna różnica między sztuką realizmu socjalistycznego a realizmem klasyków polega na nowej treści ideowej, odzwierciedlającej nową rzeczywistość, a nie na jakichś *a priori* wywiedzionych cechach nowej formy (s. 294).

Nazbyt łatwo rozprawia się Niedosziwin ze złożonym zagadnieniem. Oczywiście *a priori* wywieść nowej formy nie można. Słusznie autor stwierdza, że formy nie wolno odrywać od treści, że powtarzanie dzisiaj linearnych rytmów Rublewa prowadziłoby do formalizmu. Czy jednak możemy odrzucić całą historię nurtu formalistycznego, nie dostrzegając w nim pewnych częściowych zdobyczy formalnych? Niedosziwin uznaje przecież, że Malewicz, Tatlin i Kandinsky byli utalentowanymi artystami (por. s. 297 — 299). Nie stawia jednak pytania, dlaczego byli utalentowani i w zakresie jakich elementów artystycznych udało im się talent przejawiać. Gruntowniejsza, pogłębiona analiza zagadnienia zmusiłaby zapewne autora do stwierdzenia, że, po pierwsze,

realizm socjalistyczny nie może powtarzać żywcem form XIX-wiecznych; „kalkowanie” kompozycji i kolorytu *pieredwiżników* dla wyrażenia nowych współczesnych treści rozrywa organiczną jedność utworu artystycznego. Po drugie zaś, realizm socjalistyczny może wykorzystać pewne elementy formalne rozwinięte w nurcie sztuki formalistycznej. Jeśli przy ich pomocy artysta umie wyrazić ideę rewolucyjną w sposób dobitny, odkrywczy, atakujący wyobraźnię, myśli i uczucia widza, to formy te zyskują pełne prawo obywatelstwa w naszej sztuce.

Trudno mieć pretensje do autora, że wielokrotnie powtarzają się w jego książce te same zagadnienia. Podręcznikowy styl pracy nakazywał zapewne oświetlanie tych samych problemów od różnych stron.

Oczekiwałem jednak nieco inaczej skonstruowanej całości. Rozdział drugi (według recenzenta powinien być wstępnym) *O genezie sztuki* rozбивa logiczny związek między rozdziałem pierwszym (o swoistych cechach poznania artystycznego) a trzecim (o realizmie). Zagadnienia narodowego charakteru sztuki rozproszone są w rozdziale drugim i czwartym. Podobnie rozproszone są uwagi o partyjności i formie. Należało je wydzielić w osobne podrozdziały. Brak podtytułów w poszczególnych rozdziałach utrudnia śledzenie linii koncepcyjnej autora.

Są to jednak zarzuty błahe. Poważne pretensje można mieć do autora o to, że książka jest bez preliminarza na przyszłość, że nie próbuje podjąć nowych, nie rozwiązanych jeszcze problemów.

Stefan Morawski

ATLANTYCKA POLITYKA PRAWICOWYCH LABOURYSTÓW

Socialist Union: SOCIALISM AND FOREIGN POLICY. Londyn 1953. Stron 79.

W marcu br. parlament angielski dyskutował nad *Białą Księgą* przedstawiającą rządowy program zbrojeń. Istotną częścią tego programu były postanowienia dotyczące rozpoczęcia w Anglii produkcji broni termojądrowej. Podczas debaty konserwatywny rząd wystąpił także jako rzecznik „strategii wodorowej“, polegającej na tym, aby w ewentualnym konflikcie zbrojnym użyć bomb wodorowych niezależnie od tego, czy zastosuje je przeciwnik czy nie. Prawicowi przywódcy Labour Party poparli churchillowski program produkcji bomb wodorowych i szaleńczą „strategię atomową“. Stanęli razem z konserwatystami przeciwko własnemu narodowi, domagającemu się zaprzestania wyścigu zbrojeń, zaprzestania polityki przygotowań do nowej wojny, a rozpoczęcia rozmów ze Związkiem Radzieckim w celu zabezpieczenia pokoju.

Poparcie przez prawicowych labourystowskich przywódców awanturniczej polityki wodorowej jeszcze raz ukazało istotną pozycję, jaką zajmują oni w stosunku do problemów polityki międzynarodowej. Dlatego pożyteczne będzie omówienie pracy, w której polityka ta została przedstawiona w całości i w której prawicowi kierownicy Labour Party starają się dać jej „teoretyczne“ uzasadnienie. Książką tą jest *Socialism and Foreign Policy* (Socializm i polityka zagraniczna), zbiorowa praca grupy czołowych kierowników i ideologów Labour Party, występujących pod nazwą Socialist Union.

Oceniając postawę prawicowych leaderów Labour Party *Daily Worker* pisał:

„Prawicowi przywódcy uważają, że głównym wrogiem jest komunizm... Amerykański kapitalizm monopolistyczny uważają za swojego przyjaciela.

„Ich krucjata nie jest skierowana przeciw kapitalizmowi. Nie tylko przestali oni być socjalistami w najbardziej elastycznym sensie tego słowa, lecz przestali być zwykłymi socjalnymi reformatorami, pracującymi nad reformami wewnątrz systemu kapitalistycznego.

„Ich krucjata jest zimna wojna przeciw państwom komunistycznym z nieodłącznymi od niej zakazami i szykanami nie tylko wobec komunistów, ale i wobec lewicowych przywódców własnej partii.

„Prawicowi przywódcy stają się coraz bardziej podobni do torysów. Bredzą o komunizmie na modłę Johna Foster Dullesa. Spoglądają na bombę wodorową jako na tarczę obronną, a nie groźbę. Pozują na wodorowych strategów. W atmosferze zimnej wojny żyją, poruszają się, znajdują swoje istnienie.“¹

Tę ocenę można zastosować także do książki *Socialism and Foreign Policy*. Ogólne jej zadania wyznaczone są przez rolę socjaldemokracji w ruchu robotniczym: rolę przewodnika wpływów burżuazyjnych do mas pracują-

¹ *Daily Worker* z dnia 17 marca 1955 r.

cych. W okresie nowej fazy ogólnego kryzysu kapitalizmu wśród partii socjaldemokratycznych rosną tendencje, będące odpowiednikiem najbardziej reakcyjnych poglądów i interesów monopolistycznego kapitału. Książka *Socialism and Foreign Policy* ma szerzyć w masach poglądy, które są usprawiedliwieniem awanturniczej, antynarodowej i antypokojowej polityki zagranicznej współczesnego imperializmu. Jakie bezpośrednie zadania ma ona w związku z tym spełnić?

Po pierwsze, ma ona uzasadnić popieranie przez Labour Party polityki z „pozycji siły“, polityki zbrojeń, remilitaryzacji Niemiec i „integracji“ Europy zachodniej.

Po drugie, ma ona uzasadnić wyzysk krajów kolonialnych i zależnych, w szczególności dążenie do zachowania resztek imperium brytyjskiego i stłumienia ruchów narodowo-wyzwoleńczych w koloniach.

Wszystko to oczywiście ma być przedstawione jako *socjalistyczna* polityka zagraniczna, polityka dążąca do utrzymania pokoju i przestrzegania równości między narodami.

Jakimi sposobami dokonują autorzy tego oszustwa? Posługują się i fałszowaniem historii, i mistyfikacją rzeczywistości kapitalistycznej, i bajkami o agresji komunistycznej, i „nowymi“ zasadami socjalistycznymi.

Przy tym wszystkim nie daje się jednak uniknąć sprzeczności między głoszonymi w książce ogólnymi twierdzeniami i zalecanymi praktycznymi wskazaniem. Wynika to po prostu stąd, że ogólne twierdzenia muszą jakoś nawiązywać do żywiołowo-socjalistycznych intuicji i ciążenia mas, a praktyczne wnioski muszą być zgodne z interesem monopolistycznej burżuazji.

Prawicowi przywódcy Labour Party deklarują się jako zwolennicy pokojowego rozwiązywania wszystkich problemów międzynarodowych. Jednym z pierwszych ogólnych twierdzeń,

które wygłaszają, jest twierdzenie, że „siła nie może być arbitrem w stosunkach międzynarodowych“ (s. 36). Pierwsze zdanie *Wniosków* kończących książkę brzmi: „Polityka zagraniczna musi być poparta przez siłę“ (s. 76). Między tymi twierdzeniami znajdujemy cały arsenał ekwilibrystycznych argumentów, mających przedstawić zaoborczą politykę imperialistów jako wyraz „realistycznego pojmowania“ dążeń i interesów mas...

Pewną grupę tych argumentów stanowią zamaskowane fałsze historyczne. Są one niebezpieczne, bo chwytając pewne fakty, pewne rzeczywiste procesy historyczne — tworzą pozory prawdy.

Autorzy książki, nazywający siebie „socjalistami“, wiele miejsca poświęcają negowaniu decydującej roli klasy robotniczej w walce przeciwko wojnie. Przeprowadzenie tej tezy zaczyna się od zrzucenia na masy odpowiedzialności za zdradę ruchu robotniczego przez oportunistycznych przywódców II Międzynarodówki. „Rok 1914 — piszą — pogrzał wiarę, że międzynarodowa akcja klasy robotniczej może faktycznie zapobiec wojnie“ (s. 16). Kończy się zaś na wykorzystaniu faktu, że w obronie przeciwko agresji hitlerowskiej brała udział nie tylko klasa robotnicza.

Nie mniej oszukańcza jest ocena doświadczeń Ligi Narodów. Autorzy starają się wmówić czytelnikowi, że Liga Narodów nie mogła zapobiec faszystowskiemu aneksjom i wojnom, ponieważ nie rozporządzała siłą zbrojną. Tymczasem Liga Narodów była słaba głównie nie dlatego, że nie dysponowała armią, lecz dlatego, że o jej pracach i uchwałach decydowały rządy, które w gruncie rzeczy popierały faszyzm niemiecki i przeciwstawiały się idei bezpieczeństwa zbiorowego, a czyniły to po to, aby faszystowską maszynę wojenną przygotować do ataku na pierwsze proletariackie państwo. „So-

„cjalści“ angielscy „zapominają“ o tym rzeczywistym doświadczeniu historii. Zapominają, gdyż pamięć o nim kazałaby widzieć współczesną sytuację międzynarodową zupełnie inaczej, niż chcą ją oni przedstawić. Droga do pokoju okazałaby się wtedy nie remilitaryzacja Niemiec Zachodnich, montowanie agresywnych bloków typu NATO i wykorzystywanie flagi ONZ dla osłaniania agresji, jak to miało miejsce w Korei, lecz zawarcie paktu bezpieczeństwa zbiorowego, powszechne rozbrojenie, przywrócenie ONZ jej właściwej roli.

Stając w jednym szeregu ze zwoleńnikami polityki „z pozycji siły“ prawicowi przywódcy labourzystowscy powtarzają za nimi wszystkie brednie o rzekomej agresywności Związku Radzieckiego. Rewolucje w Polsce, Czechosłowacji, Rumunii i innych krajach demokracji ludowej zostają przedstawione jako „rosyjska imperialistyczna akspansja“, a nauka marksistowska o konieczności zwycięstwa rewolucji socjalistycznej na całym świecie jako „fatalna doktryna Stalina“ pchająca ZSRR do wojny. Autorzy chcą wmówić czytelnikowi, że nie da się pogodzić nauki o konieczności zwycięstwa rewolucji socjalistycznej na całym świecie z hasłem współistnienia dwóch systemów; chcą więc wmówić, po pierwsze, że działanie praw rozwoju społecznego oznacza eksport rewolucji, po drugie zaś — że utrzymanie pokoju jest niemożliwe, a wojna w gruncie rzeczy nieunikniona. Ale wśród robotników angielskich dojrzeła stopniowo zrozumienie prawdy, że obóz socjalizmu nie zamierza nigdzie eksportować rewolucji, działają bowiem obiektywne prawa rozwoju społecznego, prowadzące wszystkie narody drogą ich wewnętrznego rozwoju do socjalizmu, „eksport“ zaś rewolucji jest niemożli-

wy i niepotrzebny. W związku z tym wybuch wojny grozi nie ze strony Związku Radzieckiego — lecz ze strony tych, którzy przez wojnę z komunizmem zastraszyć pragną i zdławić ruch mas „u siebie w domu“.

W kontekście rozważań o „agresywności“ Związku Radzieckiego rozpatrują autorzy sprawę sojuszników. Oczywiście pierwszym sojusznikiem, niemalże obrońcą i aniołem stróżem pokoju, okazują się Stany Zjednoczone. Wynika więc z tego, że pod osłoną hasel „obrony suwerenności“, „obrony demokracji“ chodzi faktycznie o utrzymanie siłą przy życiu imperializmu brytyjskiego, drogą sojuszków z innymi imperialistycznymi państwami. „Socjalistyczną“ polityką staje się walka z obozem socjalizmu i ruchem mas we własnym kraju. Przy tym w sukurs rozważaniom politycznym i strategicznym przychodzą tutaj „nowe“ zasady socjalizmu.

Książka *Socialism and Foreign Policy* została rozreklamowana jako praca, w której zastosowano do rozwiązywania zagadnień polityki zagranicznej nowe zasady socjalistyczne, opracowane w słynnej już dziś książce *Socialism. A New Statement of Principles*, napisanej przez tychże samych autorów co *Socialism and Foreign Policy*. Praca ta (obok innej — *New Fabian Essays*) jest nowym filozoficznym i politycznym wyznaniem wiary prawicowych gór partyjnych, wyznaniem wiary, które świadczy o całkowitym stoczeniu się na pozycje irracjonalizmu, indeterminizmu, etycyzmu, a łącznie z tym na pozycje apologii imperializmu i polityki reakcji.

W książce *Socialism. A New Statement of Principles* autorzy stwierdzają, że na pytanie, jakie społeczeństwo chcą oni budować, można odpowiedzieć tylko w terminach etyki. Celem socjalistów ma być ideał etyczny streszczający się w „równości szans“. A „dla socjalistów równość szans może oznaczać jedynie tę samą dla każdego

możliwość rozwijania własnej indywidualnej osobowości".²

Oczywiście, gdy zaczynamy mówić o społeczeństwie i socjalizmie w terminach etyki, „obalony“ zostaje „stary determinizm ekonomiczny“, teoria walki klas, „naiwny“ staje się pogląd, „że współcześnie można odróżnić, które państwa są socjalistyczne, a które kapitalistyczne“ (s. 34), że przyczyny ekonomiczne leżą u podstaw polityki zagranicznej państw, możliwe zaś staje się twierdzenie, że polityka zagraniczna może być określona przez „dochodzenie swych praw, ambicje, nacjonalizm, żądę władzy, rozbieżność ideologii, albo „naturalny humanitaryzm“ (s. 31).

Humanitaryzm jest oczywiście motorem działania Stanów Zjednoczonych A. P. Dowodem tego był Plan Marshalla, którego Noel-Baker nie zaważał się nazwać w przedmowie do książki „socjalizmem w praktyce“ (s. 7), oraz różne formy „pomocy“ innym krajom. Pieniądze wysyłane przez Amerykę za granicę są kapitałem publicznym służącym celom publicznym, a nie prywatnym, obliczonym na zyski. Ameryka nie dąży do rozszerzenia swej kontroli na obce terytoria.

Takie peany wygłaszają autorzy książki. Zapomnieli przy tym jakoś o skurczeniu się po drugiej wojnie światowej „strefy szterlingowej“, o Iranie, Pakistanie i innych terenach dawniej „kontrolowanych“ przez Anglię, a obecnie zagarnianych przez USA. Zapomnieli i o tym, że gospodarka imperium brytyjskiego w całości staje się coraz bardziej „uzupełnieniem“ i domeną penetracji ekonomiki USA, że rząd brytyjski zachowuje w imperium funkcje i kłopoty policyjne, oddając zyski kapitałowi amerykańskiemu...

„Prawie socjalistyczna“ Ameryka nie jest jedynym sojusznikiem, z któ-

rym chcą przymierza prawicowi przywódcy labourzystowscy. Polityka „z pozycji siły“ związana jest nierozwalnie z polityką montowania bloków wojсковых, z dążeniem do „integracji Europy“. A w tych blokach można się znaleźć razem, ramię przy ramieniu, z uznanymi przez cały świat za reakcjonistów: gen. Franco, dr Małanem, Li-Syn-Manem i Bao-Daiem. Dla wytłumaczenia się z propagowania sojuszków z tymi ludźmi przychodzi autorom z odsieczą „polityczny realizm“ i teoria „mniejszego zła“.

Aby uspokoić opinię publiczną autorzy starają się przedstawić bloki wojenne nie tylko jako konieczność obrony przed „groźbą komunistyczną“, ale także jako środek przeciw agresji wewnątrz świata niekomunistycznego. Bloki mają między innymi „wychowywać“ zbyt wojowniczych partnerów, przeciwdziałać napaściom jednych uczestników na drugich. Taki argument wysuwają autorzy między innymi przy sprawie remilitaryzacji Niemiec. Bo wiem polityka „z pozycji siły“ — to równocześnie polityka remilitaryzacji Niemiec Zachodnich. Przywódcy Labour Party są jej zwolennikami. Jednocześnie jednak w tej sprawie wychodzą na jaw sprzeczności wewnętrzne między imperialistycznymi krajami.

Z podstawowych założeń polityki z „pozycji siły“ w stosunku do obozu socjalistycznego wynika „konieczność“ remilitaryzacji Niemiec Zachodnich. Ale ponadto monopolisci angielscy chcą przez zrzucenie na barki Niemiec Zachodnich części ciężarów zbrojeniowych Europy kapitalistycznej zapobiec groźbie konkurencji niemieckiego przemysłu pokojowego na rynkach światowych. Jednak produkcja zbrojeniowa i odbudowa Wehrmachtu nie zahamują w sposób decydujący eksportu niemieckiego, dadzą natomiast broń do ręki jednemu z poważniejszych konkurentów ekonomicznych, stworzą poważnego konkurenta politycznego i militarne-

² Socialism. A New Statement of Principles. Londyn 1952 s. 32

go. Dlatego nawet część burżuazji angielskiej waha się w sprawie remilitaryzacji Niemiec. Te wahania, obok postawy mas pracujących, zdecydowanie przeciwstawiających się tworzeniu nowego Wehrmachtu, znajdują swoje odbicie także w postawie lewicy labou-rzystowskiej, która opowiada się przeciw zbrojeniom niemieckim.

Z tymi sprzecznościami wiążą się i sprzeczności występujące w sprawie „integracji Europy“.

Kapitałiści angielscy nie chcą stracić swej dominującej pozycji w Europie zachodniej. Uważają się oni za powołanych do odgrywania tam kierowniczej roli. Dlatego autorzy przeciwstawiają się pełnemu zjednoczeniu z resztą Europy zachodniej i wysuwają koncepcję, według której Anglia miałaby być ogniwem łączącym zintegrowaną Europę z paktem północno-atlantyckim. EWO pasowała do takiej koncepcji. Ale, jak wiemy, EWO została pogrzebana przez opór mas. Anglia pod naciskiem sojuszników musiała wejść jako zwykły członek do „unii zachodnio-europejskiej“. Kierownictwo na tym odcinku stało się iluzją, a coraz groźniejszą rzeczywistością staje się dominująca pozycja adenauerowskich Niemiec — pupilków amerykańskich „worków z pieniędzy“.

Wzrost sprzeczności w obozie imperialistycznym, a przede wszystkim ciągle potężniejący opór ludu angielskiego przeciw remilitaryzacji Niemiec spowodowały, że prawicowe kierownictwo Labour Party w ostatniej chwili zaleciło swym posłom wstrzymanie się od głosu podczas debaty nad ratyfikacją układów paryskich. Ale to wstrzymanie się od głosu przy istniejącym konkretnym układzie sił w parlamencie brytyjskim oznaczało faktyczne *poparcie* układów paryskich.

*

Drugim podstawowym zadaniem, jakie ma spełnić książka *Socialism and*

Foreign Policy, jest usprawiedliwienie imperialistycznego wyzysku w koloniach, uzasadnienie walki przeciwko ruchom narodowo-wyzwoleńczym. I tutaj stykamy się z nieodłączną od doktryny socjaldemokratycznych sprzecznością między ogólnymi socjalistycznymi frazesami a reakcyjnymi praktycznymi wnioskami i wskazaniemi. Drogę od zasad do praktyki i tutaj znaczą mityfikacje.

Przywódcy Labour Party deklarują się jako zwolennicy likwidacji imperialistycznego ucisku kolonii, gdyż jest on niezgodny z zasadą „równości w szacunku“ i „szanowania godności“ każdego człowieka. Ale zaraz spieszą z zastrzeżeniem, że zastosowanie tej ogólnej zasady w praktyce nie jest takie łatwe. I okazuje się, że nie jest to takie łatwe w resztkach imperium brytyjskiego, które w związku z tym powinny pozostać jeszcze pod panowaniem Anglików. „Samorząd (dla tych kolonii — W. W.) — piszą — pozostaje nadal celem, lecz jeśli wszyscy obywatele mają posiadać równe możliwości, potrzeba całej drabiny demokratycznych instytucji dla zabezpieczenia ich przed nadużyciami władzy. Związki zawodowe, kooperatywy, władze lokalne, wychowanie techniczne muszą towarzyszyć reformom politycznym jako rzeczy centralnej. Demokracja nie może być formalną zasadą «jeden człowiek — jeden głos», z mniej lub bardziej reprezentatywnym ciałem ustawodawczym u wierzchołka. Ten błąd uczyniono na przykład na Środkowym Wschodzie, gdzie demokracja jest fasadą bez fundamentów. Aby uczynić ją realną, musi istnieć cała sieć troskliwie zbudowanych instytucji ludowych w każdej dziedzinie życia publicznego. I to musi być urządzone przez ludzi obeznanych z działaniem tych instytucji“ (s. 47).

Przytoczone rozumowanie odsłania niejako w sposób klasyczny rodzaj mityfikacji, którą stosują prawicowi socjaliści angielscy dla uzasadnienia swo-

ich reakcyjnych wniosków. Bez wątpienia wolność, demokracja, stopień oddziaływania obywatela na losy państwa zależą od tego, jak powszechne są instytucje demokratyczne i jak głęboko sięga ich demokratyzm. I tę prawdę podchwytują autorzy. Ale absolutyzacja tej prawdy, stanowiącej odbicie tylko jednej strony, i to nie najważniejszej, procesu rozwoju demokracji, pozwala skonstruować fałszywe twierdzenie, że wolność, niezawisłość może i powinien otrzymać naród uciskany dopiero po stworzeniu szeregu instytucji demokratycznych. Sugeruje się przy tym, że instytucje te winny być rozwijane pod kierownictwem kolonizatorów, jako ludzi bardziej „cywilizowanych“.

Tymczasem doświadczenia historii świadczą o czymś wręcz przeciwnym. Droga rozwoju Chin, Wietnamu, a także Indii i Indonezji wskazuje, że właśnie przepędzenie kolonizatorów lub wyrwanie się spod ich kurateli pozwala dopiero narodom rozwijać demokratyczne instytucje, pogłębiać demokrację. Przykłady z Chin, choćby wybory do rad terenowych jako organów władzy, które odbyły się tam w 1953 r., są najlepszym dowodem, jaki potężny skok w kierunku demokratyzacji życia, włączenia najszerszych mas do współrządzenia krajem dokonał się właśnie po przepędzeniu kolonizatorów i feudałów. Jest to zrozumiałe. Zdobyć wolności, suwerenności jest bodźcem rozwoju demokracji, podczas gdy niewola narodowa jest na drodze tego rozwoju hamulcem nie do przezwyciężenia.

Innymi argumentami starają się usprawiedliwić autorzy książki krwawy terror Anglików w Kenii i na Malajach. Przyczyną pozostawiania kolonizatorów w tych krajach jest rzekomo brak jakiegś ukształtowanej narodowości oraz walki między rasami. „Dalekie od poczucia jedności narodowej — czytamy — są one (różne rasy — W. W.) rozdzielone przez obawy i nienawiść. Władze imperium muszą pozostać tam

tak długo, jak długo istnieje obawa, że jakaś jedna z rasowych grup pochwyci władzę. Jeśliby np. Wielka Brytania próbowała odejść z Kenii lub Rodezji Północnej, zapanowałyby tam albo chaos, albo — co jeszcze okropniejsze — przemoc Afrykańczyków“ (s. 47—48).

Tak więc wojska kolonizatorów są aniołami stróżami różnych ras skłóconych ze sobą, pilnują, aby jedna nie ujarzmiła drugiej. Co prawda zginęły przy tym od kul „opiekunów“ tysiące ludzi, ale cóż to znaczy w porównaniu z groźbą „przemocy Afrykańczyków“.

A że jakoś niezwykle szybko doszły ze sobą do porozumienia narody Związku Radzieckiego, dziś znów zaś różne narodowości w Chińskiej Republice Ludowej — to pewno „komunistyczna propaganda“.

Autorzy książki deklarują się jako zwolennicy ekonomicznej równości między narodami. Nie będziemy w tej chwili wdawać się w ocenę mętnej zasady, że „ekonomiczna równość oznacza równość w możliwościach ekonomicznego rozwoju“ (s. 50), która jest „zastosowaniem“ ogólnych „zasad“ do rozpatrywania problemu. Może ona bowiem oznaczać najrozmaitsze rzeczy. Co jednak oznacza u autorów — pokazują dobrze ich konkretne rozważania i przykłady. I dlatego je przytoczymy. A więc zasada ta oznacza: 1) planowanie międzynarodowe, 2) pomoc ekonomiczną dla krajów zacofanych. Co rozumieją autorzy przez planowanie międzynarodowe wynika z dalszych wywodów. Chodzi tu o podział kapitałów, surowców i rynków. Ten rodzaj planowania „istnieje już w zarodku“. Jako wzór pomocy ekonomicznej dla krajów zacofanych wskazują autorzy Plan Colombo. Tak więc podział surowców, rynków zbytu i krajów, do których wywozi się kapitał, między imperialistyczne monopole i ich państwa — jest socjalistycznym planowaniem ekonomicznym, a plan

Colombo, plan ekonomicznego podporządkowania sobie krajów zacofanych, politycznego ich ujarzmienia i przekształcenia na swe bazy wojskowe — wzorem „socjalistycznej pomocy“ gospodarczej.

W odpowiedzi autorom książki wystarczy przytoczyć słowa pakistańskiego premiera Mohammeda Ali, którego kraj „korzysta“ z takiej właśnie „pomocy“: „Żadne zakazy nie będą miały miejsca w zdobywaniu zysków przez zagranicznych inwestorów... Nowe bodźce dla zagranicznych inwestorów pozwalają im osiągać 60% od kapitałów w nowym przemyśle. Cały obszar przemysłu stoi (przed nimi — W. W.) otworem...“³

*

Autorzy książki *Socialism and Foreign Policy* kreślą nie tylko linię postępowania Labour Party w stosunku do aktualnych zagadnień polityki zagranicznej. Dają oni także próbę ostatecznego „socjalistycznego“ rozwiązania problemu współzycia narodów. Dają wizję przyszłości, o którą mają walczyć socjaliści. Tą wizją jest „władza światowa“ (world authority). Przyglądając się zadaniom i funkcjom tej „władzy światowej“, odnajdujemy w niej wiele podobieństw do ...NATO. Każe nam to zastanowić się, czy wizja przyszłości nie jest przypadkiem jeszcze jednym uzasadnieniem atlantyckiej polityki Labour Party...

Do „władzy światowej“ prowadzi, według autorów, rozwój stosunków ekonomicznych, stosunków kulturalnych, form państwowych oraz, co odgrywa w ich rozważaniach poważną rolę, rozwój techniki wojennej. Wszystko to powoduje, że „suwerenne państwa, każde ze swoją narodową armią, stają się anachronizmem“ (s. 37). Ponadto

„władza światowa“ konieczna jest do zaprowadzenia „rządu praw“ w stosunkach międzynarodowych. Ten „rząd praw“ będzie zaprowadzony dzięki ...sile, którą będzie rozporządzał rząd światowy. „Władza światowa musi być sprężystym ciałem. Musi nie tylko prowadzić dyskusje. Musi aktywnie popierać zasady sprawiedliwości... musi regulować stosunki ekonomiczne i chronić polityczne i cywilne prawa obywateli w tych państwach, które same tego zaniedbują... Musi działać nie tylko jako sędzia i policjant narodów. Musi być także rodzajem ciała ustawodawczego, odpowiedzialnego za prawo międzynarodowe“ (s. 37—38).

Tak więc „władza światowa“ ma być m. in. policjantem świata, i to policjantem wtrącającym się w wewnętrzne sprawy narodów. Intencję autorów pozwalają nam zrozumieć do końca ich rozważania na temat, czy władza ta mogłaby uformować się na bazie NATO czy ONZ. I mimo że autorzy opowiadają się za ONZ, samo rozpatrywanie takiego problemu demaskuje ich. Podstawą rozstrząsań jest fakt, że przeciw NATO spełnia takie funkcje, jak budowanie wspólnej armii, podział surowców, regulowanie wzajemnych powinności płatniczych uczestników — a przecież takie, a nie inne funkcje, ma spełniać „władza świata“. Warto przy tym wspomnieć, że autorzy opowiadają się za ONZ, ponieważ NATO jest „niepopularna“ w oczach wielu narodów oraz przekształcona ONZ nadawałaby się bardziej do objęcia sobą także krajów komunistycznych, oczywiście po restauracji kapitalizmu, która tam nastąpi, na co autorzy, jak można sądzić z zakończenia książki, bardzo liczą.

Jedna jest rzecz charakterystyczna w całych rozważaniach autorów książki o „władzach światowych“. Mianowicie powiadają oni, że nawet gdy powstanie taka władza i obejmie wszystkie narody — nie znikną sprzeczności

³ New York Herald Tribune z 16.X.54 (cyt. za World News z 8.I.55).

między krajami, nie zniknie groźba agresji. W tym wypadku, trzeba to przyznać, naprawdę realistycznie oceniają rzeczywistość i swoje plany. Tylko nie chcą widzieć przyczyny, która powodowałaby istnienie tych sprzeczności. Przyczyną tą jest imperializm. W jego ramach wszelka „władza światła“ nie zlikwiduje sprzeczności, wyzysku, agresji. Przeciwnie — będzie narzędziem wyzysku i agresji w rękach silniejszych. Lenin w artykule *O haśle Stanów Zjednoczonych Europy* pisał, że nie można rozpatrywać sprawy Stanów Zjednoczonych świata w oderwaniu od światowej rewolucji socjalistycznej, zwycięstwa socjalizmu na całym świecie, że „Stany Zjednoczone Europy są w ustroju kapitalistycznym albo niemożliwe do urzeczywistnienia, albo reakcyjne“.⁴ I dlatego nie abstrakcyjne wychowanie narodów w duchu braterstwa, które proponują autorzy, lecz likwidacja imperializmu, likwidacja klas wewnątrz każdego narodu jest drogą do rzeczywistej jedności narodów, do

zlikwidowania groźby wojny i agresji.

*

Program polityki zagranicznej prawicowych przywódców Labour Party, jak widzimy, w istocie nie odbiega od programu partii konserwatywnej, w istocie rzeczy niewiele różni się od polityki Departamentu Stanu USA. Jest tylko inna jego szata zewnętrzna. Jest to program nie klasy robotniczej, lecz imperialistycznej burżuazji. Ale nie on będzie realizowany przez naród angielski. Powoli, lecz stale rosną w Wielkiej Brytanii siły reprezentowane przez Komunistyczną Partię Anglii i jej program, ale tkwiące także w masach członkowskich samej Labour Party; siły, które potrafią przeciwstawić się antyludowej polityce ludzi uzurpujących sobie prawo występowania w imieniu ludu, które potrafią obronić pokój i zaprowadzić Wielką Brytanię do socjalizmu, do prawdziwej jedności między narodami.

⁴ Lenin: *Dzieła* t. 21 Warszawa 1951
„Książka i Wiedza“ s. 358

MISCELLANEA

Kampanella: GOROD SOŁNCA. Pieriewod s łatinskogo i kommentarii F. A. Pietrowskogo. Pieriewod priloženij M. A. Abramson, S. W. Szerwinskogo i W. A. Eszczina. Wstupitielnaja statia W. P. Wołgina. Moskwa 1954. Izdatielstwo AN SSSR. Stron 227 + 1 nlb.

W ramach redagowanej przez W. P. Wołgina serii *Poprzednicy naukowego socjalizmu* ukazało się drugie wydanie rosyjskiego przekładu komunistycznej utopii Campanelli *Civitas solis*. Oprócz tekstu dialogu (jego polski przekład ukazał się nakładem „PAX” Warszawa 1954) do tomiku weszły jako „dodatki” dwie części (I i II) traktatu *De optima republica* (pomocnego w rozumieniu *Państwa słońca*, a dostępnego przedtem jedynie po łacinie, włosku i czesku) oraz 5 sonetów Campanelli. Teksty uzupełnione zostały ciekawymi przypisami Pietrowskiego, opracowaną przez niego biografią i bibliografią Campanelli oraz — jak zwykle w „szarej serii” — przedmową Wołgina. Jest ona dla polskiego czytelnika tym ciekawsza, że niedawno ukazała się katolicka interpretacja Campanelli, wedle której osiągnięcia swoje (np. przewyżczenie niektórych koncepcji Platona) zawdzięczał on „duchowi myśli chrześcijańskiej”. Wielkim walorem szkicu Wołgina jest ujęcie światopoglądu Campanelli jako „przekładu filozofii przejściowego okresu”, łączącej „tendencje przodujące z tendencjami zwróconymi w przeszłość”, „idee odpowiadające dojrzewającemu w ramach feudalizmu nowemu, świeckiemu i racjonalistycznemu pogładowi na świat — z ideami zacofanymi, sta-

nowiącymi nie przewyżczone przez niego tradycje starego, religijnego, mistycznego światopoglądu” (s. 9). W szkicu Wołgina na uwagę zasługuje próba objaśnienia społecznego zaplecza komunistycznej utopii Campanelli. Widzi je Wołgin w dołach inteligencji, które w warunkach gospodarczego regresu Włoch na przełomie wieków XVI i XVII nie znajdowały sobie miejsca w istniejącej hierarchii społecznej i coraz bardziej spychane były w stronę ówczesnej biedoty. Szczególna sytuacja tej grupy społecznej znalazła — zdaniem Wołgina — odzwierciedlenie w niektórych cechach propagowanej przez Campanellę „filozoficznej republiki”. Warto również zwrócić uwagę na zawartą w przedmowie analizę stosunku Campanelli do Platona.

Ciekawe, kiedy Campanella wydany zostanie w Polsce, nie gwoi pomnożenia zasług „ducha myśli chrześcijańskiej”, lecz gwoi historycznej prawdy i popularyzacji tradycji naukowego socjalizmu. (js)

Francis Bacon: NOWAJA ATLANTIDA. OPYTY I NASTAWLENIJA. Pieriewod Z. E. Aleksandrowoj. Statia i primieczanija F. A. Kogan-Bernsztejna. Moskwa 1954. Izdatielstwo AN SSSR. Stron 242.

Prace Bacona z Verulamu ukazały się w doskonale wydawanej przez Akademię Nauk ZSRR serii *Pomniki literatury*, założonej przez S. I. Wawilowa, a redagowanej przez komisję pod kierownictwem członka AN ZSRR E. A. Kośmińskiego. Serię tę wyróżnia staranny dobór pozycji, głębokie opraco-

wanie i wysoki poziom naukowy artykułów redakcyjnych i komentarzy. Spół wydania tej serii może być wzorem dla naszej Biblioteki Klasyków Filozofii.

Obydwie wymienione wyżej prace Franciszka Bacona połączone zostały w jednym wydaniu między innymi ze względu na to, że *Nowa Atlantyda* jest dziełem nie dokończonym i zawiera niewiele danych o społecznych koncepcjach wielkiego angielskiego filozofa. *Doświadczenia* (tytuł angielski: *Essays. Religions Meditations. Places of persuasion and dissuasion*) mają wypełnić ten brak. Oto, jak formułuje Kogan-Bernsztejn zamierzenia redakcji: „Studia nad pierwszym dziełem literackim Bacona — jego *Doświadczeniami* — i zestawienie ich z napisaną w ostatnich latach życia *Nową Atlantydą* pozwalają ustalić, jaki był sposób myślenia i ideał społeczny burżuazji angielskiej w okresie prologu angielskiej rewolucji burżuazyjnej w wykładzie «ojca angielskiego materializmu»” (s. 203).

Zarówno przypisy bogatego komentarza, jak i interesujący artykuł Kogana-Bernsztejna podporządkowane są konsekwentnie realizacji tego zamierzenia. Kogan-Bernsztejn analizuje tezy Bacona w oparciu o historię angielskiego kapitalizmu i dążenia angielskiej burżuazji, wydobywając elementy postępowe, lecz wskazując zarazem na wszelkie ograniczenia, wynikające z chwiejności i dwoistej postawy społecznej angielskiej burżuazji owego okresu. Szczególnie ciekawe i przekonujące są obszerne rozważania Kogana-Bernsztejna, poparte gruntownie materiałem tekstowym, na temat utopii *Domu Salomona* jako wyrazu tendencji przyrodniczo-badawczych i głębokiej wiary w siłę postępu technicznego, odzwierciedlających pozycję ekonomiczno-społeczną angielskiej burżuazji XVII w. (s. 159 i nast.). Interesująca jest również analiza porównawcza uto-

pii Bacona i utopii Campanelli — tym bardziej, że obydwie utopie ukazały się mniej więcej w jednakowym czasie (s. 166 i nast.). Kogan-Bernsztejn wskazuje również na cechy szczególne utopii Bacona stwierdzając, że jeśli „z utopią przyjęto wiązać wyobrażenia idealnego ustroju społecznego, zasadniczo odmiennego od istniejącego“, to „w tym sensie w *Nowej Atlantydzie* jest bardzo mało elementu utopijnego; nie ma w niej szkicu układu społeczno-politycznego, który byłby przeciwstawiony ówczesnej rzeczywistości angielskiej“ (s. 154). Kogan-Bernsztejn tłumaczy to zjawisko między innymi kompromisowym, ugodowym stosunkiem do monarchii i arystokracji ze strony angielskiej burżuazji, która jedynie pod naciskiem mas ludowych ważyła się na zryw rewolucyjny.

Zdecydowana wyższość twórczo stosowanej marksistowskiej metody badań historyczno-filozoficznych występuje szczególnie jaskrawo, gdy się porówna opracowanie problemu *Nowej Atlantydy* w wydaniu Akademii Nauk ZSRR z opracowaniem tego samego dzieła Franciszka Bacona w wydaniu „PAX“ Warszawa 1954. (zb)

Jean Jacques Rousseau: *DISCOURS SUR L'INEGALITE PARMI LES HOMMES. Introduction, commentaires et notes explicatives par J. Lecercle. Paris 1954. Editions Sociales. Stron 190.*

„O człowieku mam mówić, a kwestia, którą badam, uczy mnie, że mówić będę do ludzi“ — tak zaczyna się owa *Rozprawa*, która rozbudziła tyle namiętności najbardziej ludzkich, bo politycznych i społecznych, nie tylko we Francji XVIII w., ale i w całej ówczesnej Europie. Nowe francuskie wydanie *Rozprawy* ukazało się w serii *Klasycy Ludu*, wydawanej przez wydawnictwo partii, Editions Sociales. Rousseau słusznie znalazł się w tej właśnie serii — obok Kartezjusza i Diderota, Saint-Justa i Fouriera. Niedawno w tej sa-

mej serii ukazał się wyciąg z *De rerum natura* Lukrecjusza. Ten zestaw nazwisk najlepiej wykazuje, kogo socjalizm czyni klasykami ludu, jak szeroka jest tradycja, do której nawiązuje, jak właśnie marksistom droga jest cała wielka spuścizna kulturalna ludzkości. Jak droga — jeśli w ogniu trudnej i zaciętej walki politycznej francuscy marksiści ani na chwilę nie tracą jej z pola widzenia.

Seria *Klasyków Ludu*, znana u nas w kraju, stawia sobie jako zadanie udostępnienie w postaci popularnej, przeznaczonej dla szerokiego kręgu czytelników, najbardziej postępowych tradycji myśli filozoficznej i społecznej. W przeciwieństwie do innych tomików tej serii, które w większości swej nosiły charakter antologii opartej na fragmentach utworów danego myśliciela (nie zawsze wpływało to korzystnie na wartość tomu), omawiana publikacja daje pełny tekst *Rozprawy*. Został on poprzedzony cennym, wartościowym wstępem J. Lecerclé'a. Wstęp składa się z dwóch części: pierwsza poświęcona jest ogólnej charakterystyce Rousseau'a, druga omawia szczegółowo genezę i myśli przewodnie samej *Rozprawy*. Lecerclé zwraca szczególną uwagę na wyjaśnienie miejsca Rousseau'a w dorobku myśli oświeceniowej. Podkreślając to wszystko, co łączy myśliciela z całym nurtem francuskiego Oświecenia — antyfeudalną pasję, racjonalistyczne i empirystyczne spojrzenie na dzieje ludzkości — Lecerclé wskazuje równocześnie na odrębność pozycji społecznej Rousseau'a w ramach ideologii „stanu trzeciego”, który bynajmniej nie był przecież jednolity. „Rousseau dał ideologię masom drobnomieszczaństwa. Rousseau jest zarazem bardziej odważny i bardziej tchórzliwy niż Encyklopedyści. Bardziej głęboki i śmiały w polityce, zostaje daleko w tyle za najbardziej postępowymi z nich w dziedzinie filozofii. Na tym polega głęboka sprzeczność jego dzie-

ła” (s. 9), sprzeczność wynikająca nie z przyczyn osobistych, lecz odzwierciedlająca wewnętrznie sprzeczną sytuację drobnomieszczaństwa.

Lecerclé ostro przeciwstawia się tak rozpowszechnionym tendencjom historiografii burżuazyjnej, szukającym klucza do dzieła Jana Jakuba w psychologicznej czy psychoanalitycznej analizie. We wstępie materiał *Wyznań* jest umiejętnie wykorzystany do badania społecznych źródeł i społecznej doniosłości dzieła Rousseau'a.

Sz szczególnie cenne są partie wstępu poświęcone analizie dialektyki tego dzieła, które Engels uważał obok *Kuzyńka mistrza Rameau* za jedno z arcydzieł dialektyki. Rousseau próbował już w sposób dialektyczny dać szkic rozwoju społeczeństwa — i wiele z myśli heglowskich znajdziemy tu w innym kontekście i przy innych założeniach filozoficznych. Bardzo ciekawie pokazuje Lecerclé wzajemny stosunek abstrakcyjno-racjonalistycznych i dialektycznych myśli w dorobku Rousseau'a. Wstęp podkreśla głęboką, humanistyczną tendencję dzieła — humanistyczną nie tylko w swym gwałtownym, odrzucającym wszelki kompromis proteście przeciw feudalizmowi, lecz również w demaskowaniu degradacji człowieka w społeczeństwie opartym na własności prywatnej.

Sprzeczności w myśli Rousseau'a — nie zamazane bynajmniej we wstępie — nie mogą przesłonić wielkiego nowatorstwa jego dzieła. Notki w tekście dają nie tylko niezbędne wyjaśnienia i informacje rzeczowe, lecz również w sposób inteligentny i dyskretny podkreślają wagę poszczególnych partii tekstu, ułatwiają nie przygotowanemu filozoficznie czytelnikowi uchwycić tok myśli, podsuwając mu zagadnienia do rozważenia.

W całości — udane, wartościowe wydawnictwo; przydatne dla nas nie tylko w toku przygotowania polskiej reedycji *Rozprawy*, lecz i do koncepcji

przedmów i przypisów popularnych wydań klasyków filozofii w ogóle.

Wstęp Lecercle'a należałoby udostępnić w przekładzie polskiemu czytelnikowi. Czy nie warto, aby któreś z wydawnictw podjęło inicjatywę wydania w jednym tomie przedmów do wydanych w tejże serii innych prac francuskich myślicieli Oświecenia? Byłaby to cenna publikacja w zakresie nie dość jeszcze u nas popularyzowanego dorobku zarówno Oświecenia francuskiego, jak i prac badawczych naszych francuskich towarzyszy. (bb)

A. J. Hercen: *SOBRANIE SOZINENIJ W TRIDCATI TOMACH. T. I. PROIZWIEDIENIJA 1829—1841 GODOW. T. II. STATII I FELIETONY (1841—1846). DNIWNIK (1842—1845). AN SSSR. Institut Mirovoj Litieratury imieni A. M. Gorkogo. Izdatielstwo AN SSSR. Moskwa 1954. T. I. Stron 574. T. II. Stron 513.*

Ukazały się ostatnio dwa pierwsze tomy *Dzieł zebranych* Aleksandra Hercena. Otwierają one 30-tomowe wydanie całej dostępnej dziś spuścizny znakomitego pisarza i rewolucjonisty — podjęte przez Akademię Nauk ZSRR. Wydanie to będzie znacznie pełniejsze i bardziej poprawne od niezastąpionego dotąd 22-tomowego wydania M. K. Lemkego. Lemke był hercenologiem wybitnym, ale w ciągu ostatnich lat poszukiwania archiwalne i studia nad tekstami dostarczyły nowego materiału — nie mówiąc już o tym, że część wydania Lemkego (8 tomów wydanych przed rewolucją) skażona została przez cenzurę. Toteż wydanie pism Hercena — odpowiadające obecnemu stanowi badań — stało się pilnym i doniosłym zadaniem naukowym. Do jego wykonania powołany został komitet redakcyjny, złożony z najwybitniejszych radzieckich specjalistów: historyków, historyków literatury, filozofów. Głównym redaktorem został akademik W. P. Wołgin. W skład komitetu weszli między innymi autorzy znanych prac

o Hercenie: Czesnokow i Elsberg. Wydawnictwo przyniesie wzorowe opracowanie pism Hercena, oparte — tam, gdzie to jest możliwe — na ponownym odczytaniu rękopisów. Wydane dotąd tomy, z których pierwszy obejmuje młodzieńcze utwory Hercena (wśród nich rozprawę o systemie słonecznym Kopernika), drugi zaś część artykułów z lat czterdziestych oraz dziennik (z interesującymi rozważaniami na temat słowianofilstwa i paryskich wykładów Mickiewicza, s. 333—338, 342—343), dają próbę pięknej pracy filologicznej i edytorskiej, potwierdzając zapowiedź redakcji, że będzie to „pierwsze naukowe wydanie“ pisarza, który odegrał tak wielką rolę w przygotowaniu rosyjskiej rewolucji. Miejmy nadzieję, że ten piękny przykład pobudzi nasze wydawnictwa do rychlejszego wydania Hercena — nie 30 tomów, ale przynajmniej dwu: tomu prac filozoficznych i tomu artykułów politycznych. (js)

O STUDIA NAD HISTORIĄ SOCJALIZMU

Jedną z najbardziej dla historyka filozofii interesujących publikacji ostatnich miesięcy jest artykuł wstępny w miesięczniku *Woprosy Istorii* nr 3. Artykuł ten — poświęcony ocenie stanu badań dziejów powstania socjalizmu naukowego — podnosi wiele zagadnień ważnych i aktualnych również dla historyków polskich.

Artykuł wskazuje, że „wiele istotnych problemów historii socjalizmu nie zostało opracowanych, a w oświetleniu szeregu ważnych zagadnień istnieją poważne błędy i niedostatki“. W wyniku słusznej krytyki niedoceniań przełomowego znaczenia marksizmu w dziejach myśli ludzkiej niektórzy badacze „popadli w drugą skrajność“ i skłonni byli do nihilistycznego negowania osiągnięć myśli przedmarksowskiej — zapominając, że naukowy socjalizm był nie tylko jej negacją, lecz i *kontynuacją* zarazem. Niesłuszna ta

tendencja doprowadziła do zaniedbań w studiach nad historią przedmarksowskiego socjalizmu: do niepodjętowania poważniejszych prac monograficznych, niedostatecznego uwzględniania tej problematyki w programach studiów historycznych i tematyce prac kandydackich, do niesłusznego pomniejszania poprzedników naukowego socjalizmu w niektórych publikacjach (np. *Krótki słownik filozoficzny*). Artykuł wskazuje także na geograficzną ograniczoną dotychczasowych badań nad utopijnym socjalizmem, na nieuzasadnione poprzestawanie na myślicielach francuskich, angielskich, niemieckich i rosyjskich, nieoświeślenie zaś analogicznych zjawisk w innych krajach europejskich i w Azji (np. spuścizny Markowicza, Dembowskiego, Sun Jat-sena). Błędem w dotychczasowych badaniach było również, występujące niekiedy (np. w zbiorze *Z dziejów filozofii rosyjskiej*), przemilczanie faktu, „że na myśl socjalistyczną w Rosji wpływał zachodnio-europejski utopijny socjalizm“.

Nienajlepiej także przedstawia się stan badań nad narodzinami i rozwojem naukowego socjalizmu. Badacze zajmowali się głównie wczesnym okresem kształtowania się światopoglądu Marksa i Engelsa, lecz i tutaj dawały się zauważyć zasygnalizowane na wstępie błędy. Nierzadko w pracach z lat trzydziestych i początku lat czterdziestych dopatrywano się dojrzałych sformułowań, dowodząc np., że w latach 1842—1843 Marks jedynie posługiwał się terminologią Feuerbacha — chociaż wiadomo, że pozostawał on wtedy pod jego wpływem. Niedostatecznie pokazywano, jak w toku rewolucyjnej praktyki rozwijał się marksizm — nie dość głęboko analizowano dzieje ruchu robotniczego. Tak więc traktowano w uproszczony sposób nieproletariackie kierunki socjalistyczne w XIX (lassalizm, proudhonizm, bakuninizm) — zastępując gruntowną analizę ich klasowych źródeł i istoty ogólnikowymi stwierdze-

niami o wpływie drobnomieszczaństwa na ruch robotniczy lub po prostu kwalifikacją przedstawicieli tych kierunków jako agentów klas posiadających. **Przy oświeśnianiu historii socjalizmu rosyjskiego** upraszczano problem narodnictwa — zapominając, że w swoim czasie miało ono istotnie rewolucyjne znaczenie — a także nie doceniano roli Plechanowa, który w latach osiemdziesiątych odegrał w walce z narodnictwem decydującą rolę.

Artykuł redakcyjny — poświęcony tak szerokiej problematyce — może z natury rzeczy jedynie postawić pewne problemy. Omawiany artykuł jest pod tym względem wyjątkowo bogaty — ukazuje on, jak wielka problematyka czeka na historyków socjalizmu, tym bardziej że idzie nie tylko o jej podjęcie w studiach monograficznych, lecz w niemniejszym stopniu o jej szerokie uwzględnienie w pracy wyższych uczelni i pracy popularyzatorskiej. Praca ta powinna się rozpocząć już teraz — razem z pracą nad przygotowywaniem do druku drugiego rosyjskiego wydania pism Marksa i Engelsa — i winna stać się przedmiotem zainteresowania możliwie największej kadry historyków. Artykuł wskazuje na potrzebę powołania do życia Muzeum Marksa i Engelsa.

Wydaje się, że podjęte przez omawiany artykuł zagadnienia powinny stać się przedmiotem dyskusji polskich historyków, która oceniłaby stan historii socjalizmu w Polsce i zapoczątkowała planową pracę badawczą, edytorską i popularyzatorską w tej dziedzinie. (js)

S. Aaronowitch: *MONOPOLY. A STUDY OF BRITISH MONOPOLY CAPITALISM*. London 1955. Lawrence and Wishart Ltd. Stron 191.

S. Aaronowitch, angielski komunista, napisał erudycyjną i bogatą w interesujące uogólnienia książkę o wspólnym stadium rozwoju kapitalizmu

monopolistycznego w Anglii. Książka zyskała bardzo pochlebne recenzje w całej angielskiej prasie postępowej.

Książka Aaronowitcha oparta jest na bogatym źródłowym materiale i obejmuje fakty najświeższe — do 1954 r. włącznie, aczkolwiek głównie opiera swe rozważania na danych lat 1950 — 1952. Omawia szeroki wachlarz zagadnień — od problemu pochodzenia i prawidłowości rozwoju monopolu angielskich aż do szczegółowej analizy wpływu monopolu na wszystkie dziedziny życia angielskiego.

Na szczególną uwagę zasługują rozdziały, omawiające stosunki wzajemne monopolu i państwa kapitalistycznego w obecnym okresie. Aaronowitch nie ogranicza się do wnikliwej analizy i dokumentacji powiązań personalnych i funkcjonalnych monopolu z aparatem państwowym. Próbuje w ciekawy sposób wykryć ogólne prawidłowości stosunku monopolu — państwo w okresie po II wojnie światowej, w okresie powszechnego kryzysu kapitalizmu. Aaronowitch stwierdza, że wzrost roli gospodarczej państwa jest koniecznością obecnego etapu kapitalizmu monopolistycznego, wskazując, że fabiańska teza o walce „kolektywizmu“ z „indywidualizmem“ odzwierciedlała jedynie wypieranie „laissez-faire“ przez kapitalizm państwowo-monopolistyczny. Aaronowitch widzi uzasadnienie konieczności wzrostu roli gospodarczej państwa kapitalistycznego w tym, że 1. decydujące narzędzia utrzymania „prawa i porządku“ są nie prywatną, lecz kolektywną własnością klasy kapitalistów za pośrednictwem państwa; 2. państwo, dzięki możliwości uciekania się do przemocy dla poparcia swych decyzji, może dla potrzeb monopolu mobilizować środki finansowe całego społeczeństwa; 3. państwo, dzięki temu, że jest aparatem nie tylko represji, lecz i koncesji (służba zdrowia, oświata ludowa, ubezpieczenia socjalne, emerytury itp.), może przedstawiać interesy

monopoli jako „interesy narodowe“ i zdobywać dla nich poparcie szerokich rzesz ludności; 4. skala operacji, niezbędna dla nowoczesnej techniki (np. przy produkcji energii atomowej), przekracza możliwości jednego monopolu i wymaga mobilizacji środków budżetowo-fiskalnych (s. 74 i nast.).

Bardzo wartościową częścią książki Aaronowitcha jest również wnikliwa i doskonale uargumentowana krytyka burżuazyjnych i socjaldemokratycznych teorii, głównie teorii uzasadniających zanik kapitalizmu faktami ingerencji ekonomicznej współczesnego państwa. Aaronowitch wykazuje na faktach bezpodstawność burnhamistycznych koncepcji „*managerial society*“ oraz croslandowskiej odmiany tych koncepcji — teorii „*Statism*“ i „*mixed economy*“, którą np. Francis Williams w sztandarowym dziele teoretycznym Labour Party *The Triple Challenge* nazywa „brytyjską odmianą socjalizmu“. Dzięki temu książka Aaronowitcha posłuży jako poważny oręż naukowy dla walki angielskiej klasy robotniczej z narzucaną im przez prawicowe kierownictwo Labour Party koncepcją.

Istotnym brakiem książki Aaronowitcha wydaje się to, że prawidłowości rozwoju angielskiego kapitału monopolistycznego i jego obecny stan rozpatruje on w zupełnym oderwaniu od ruchu i walki mas — zarówno klasy robotniczej Anglii, jak i mas pracujących imperium brytyjskiego — które nie mogły pozostać i nie pozostają bez wpływu na politykę i gospodarkę monopolu. Brak również w omawianym studium dostatecznie szerokiej analizy wpływu amerykańskiej agresji ekonomicznej na obecny kryzys angielskiego kapitalizmu.

W sumie jednak książka jest bardzo wartościowa, bogata w ciekawą i oryginalną problematykę socjologiczną. (zb)

Allen Hutt: *BRITISH TRADE UNIONISM. A SHORT HISTORY*. London 1952. Lawrence and Wishart Ltd. Moskwa 1954. Wyd. ros. Izdatelstwo Inostrannoj Literatury. Stron 349.

Książka Hutta wydana została w języku rosyjskim ze względu na swe wielkie walory — jest ona jedyną rzetelnie naukową historią angielskiego ruchu robotniczego od połowy XVIII w. do dni dzisiejszych, opracowaną z zastosowaniem marksistowskiej metody badawczej. Jej znaczenie jest tym większe, że historia ruchu robotniczego w Anglii jest ostatnio ze strony teoretyków socjaldemokracji przedmiotem umyślnych falsyfikacji i zniekształceń, mających na celu wykazanie rzekomego nierewolucyjnego, solidarystycznego charakteru tego ruchu i jego tradycji. Np. w ostatnich swych pracach czołowy labourzystowski historyk G. D. H. Cole przedstawia piękny okres walk rewolucyjnych angielskiego proletariatu w pierwszej połowie XIX w. jako „ruch oporu chłopów przeciw kapitalizmowi i postępowi technicznemu“, zaś powstanie Labour Party w 1900 r. jako „zwycięstwo socjalizmu w angielskim ruchu robotniczym“. W oportunistycznych pracach historycznych wydobywa się pieczołowicie fakty osiągania reform „drogą pokojową“, apoteozuje się metodę „przetargów zbiorowych“ i odgórnego arbitrażu, usiłuje się przedstawić wszelkie walki strajkowe od strony jedynie wąskoekonomicznej, wykażać „chwijność“ i „szkodliwość“ metody strajku powszechnego i oddolnego ruchu mas. Wszystko to służyć ma „historycznemu“ i „naukowemu“ uzasadnieniu tezy o „partnership“, o wspólnych interesach kapitalistów i robotników, o reformatorskiej działalności państwa kapitalistycznego jako jedynej właściwej drodze do swoiście pojętego „brytyjskiego socjalizmu“.

Zasługą Hutta jest to, że zdiera on powłokę kłamstw i fałszerstw historycznych z rzeczywistych dziejów o-

fiarnej i bohaterskiej walki angielskiej klasy robotniczej z kapitalizmem. Hutt demaskuje rzeczywiste przyczyny załamania i kryzysów tej walki, wskazując na antyrobotniczą, prokapitalistyczną rolę oportunistów we wszelkich jego postaciach historycznych — od „friendly societies“ lat 1850—1880 poczynając i na współczesnych solidarystycznych koncepcjach Morrisona i Gaitskella kończąc. Zasługą Hutta jest również wprowadzenie naukowej periodyzacji dziejów angielskiego ruchu robotniczego, odniesionej do etapów rozwoju i rozkładu kapitalizmu w Anglii oraz do etapów rozwoju światowej rewolucji socjalistycznej.

Hutt wydobywa w swej książce te główne cechy tradycji angielskiej klasy robotniczej, które i w obecnej sytuacji odgrywają decydującą rolę w walce, a które są ze szczególną zawziętością tłamszone przez prawicowych przywódców Labour Party. Są to wieloletnie dążenia do jedności ruchu robotniczego, do połączenia wysiłków w walce z kapitalizmem, ściśle wiązanie walki o wyższe płace z walką o krótszy dzień pracy (obecnie w Anglii kapitaliści przy pomocy labourzystów usiłują „zaspokoić“ żądania podwyżki płac przez wprowadzenie przymusowych godzin nadliczbowych), masowy ruch strajkowy jako jedyny środek do wywalczenia koncesji od kapitalistów, nacisk oddolny mas na chwiejne oportunistyczne kierownictwo związków itp.

Książka Hutta uznana została za podręcznik dla szkolenia partyjnego w Komunistycznej Partii Anglii na lata 1955 i 1956. Okazuje ona bezpośrednią pomoc angielskiej klasie robotniczej w jej walce. (zb)

WOKÓŁ KSIĄŻKI K. WELLSA O PRAGMATYZMIE

W czasopiśmie *Masses and Mainstream* (1954 nr 5) ukazał się artykuł

Selsama o książce K. Wellsa *Pragmatism: Philosophy of Imperialism*.

Oceniając bardzo wysoko wartość i znaczenie książki Wellsa, Selsam w następujący sposób określa zadania wykonane przez autora:

1. Rozwikłanie trudności filozofii Jamesa i Deweya.
2. Rozwiązanie specjalnej metody analizy pragmatyzmu, co jest szczególnie ważne, bo istotą pragmatyzmu jest „nie mieć na myśli tego, co się mówi, i mówić nie to, co się ma na myśli“.
3. Pokazanie klasowego charakteru pragmatyzmu.

4. Zachwianie głęboko zakorzenionej w Ameryce iluzji, że pragmatyzm jest postępową i naukową filozofią.

Wells pokazał, że demagogia pragmatyzmu opiera się przede wszystkim na trzystopniowej argumentacji:

1. Pragmatyści głoszą walkę przeciw absolutnym idealistom. Pod tym pozorem faktycznie występują przeciw materializmowi i nauce.

2. Z kolei przedstawiają metodę pragmatyzmu jako metodę naukową.

3. Gdy w ten sposób „wyeliminowali“ naukę i materializm, głoszą już swobodnie dowolne absurdy.

Selsam podkreśla, że nikt dotąd tak jasno jak Wells nie rozszyfrował demagogii pragmatyzmu, nie wyjaśnił, w jaki sposób ta reakcyjna filozofia maskuje się jako teoria naukowa, walcząca z przesądem i zabobonem. Według Selsama, największe niebezpieczeństwo pragmatyzmu polega na jego demagogii, dlatego tak cenne w książce Wellsa jest jej zdemaskowanie.

W zakończeniu Selsam stwierdza, że błędem książki jest pomieszanie obiektywnej roli teorii z intencjami jej twórców.

W nrze 9 tego samego czasopisma amerykańskiego opublikowano artykuł Arnolda Bermana pt. *Kilka spraw związanych z pragmatyzmem*.

Autor nie zgadza się z zarzutem Selsama pod adresem książki Wellsa,

że Wells miesza obiektywne znaczenie teorii z intencjami jej twórców. Według Bermana, Wells pokazuje, że pragmatyzm jest filozofią imperializmu i jako taki ma być oczywiście odrzucony przez marksistów. Lecz nie znaczy to, że siły postępowe Ameryki winny „odrzuć“ również wszystkich pragmatystów. Jeśli jakiś pragmatysta jest uczciwym antyfaszystą, należy zawrzeć z nim sojusz w walce z faszyzacją Ameryki.

Również według Wellsa — stwierdza Berman — byłoby błędem, odrzucając istotę teorii pragmatyzmu, zapominając o różnicy między jego wersją faszystowską a burżuazyjno-demokratyczną. Należy zdawać sobie sprawę, że istota obu wersji jest ta sama, lecz jednocześnie pamiętać o tym, że każda z nich musi być zwalczana w inny sposób.

Berman stwierdza, że nie wystarczy powiedzieć tak jak Selsam: „Nie należy mylić obiektywnego znaczenia teorii z subiektywnymi intencjami jej twórców.“ Nie wystarczy również powiedzieć — jak Wells — że jest wielu pragmatystów, z którymi marksiści mogą zjednoczyć się w konkretnej sytuacji w walce przeciw faszyzmowi. Należy odpowiedzieć jeszcze na następujące pytanie: czy jest jakiś związek między teoriami, które ci ludzie głoszą, a faktem, że siły postępowe uznają za możliwe zjednoczyć się z nimi w konkretnej sytuacji? Wells odpowiada, że tam, gdzie marksizm uznaje za możliwy sojusz ze zwolennikami pragmatyzmu, dokonuje się to jedynie wbrew ich filozofii. Berman w tej sprawie zajmuje inne stanowisko — gdy marksiści mogą znaleźć teren wspólnej walki ze zwolennikami jednej z form pragmatyzmu, to nie tylko dlatego, że ci ostatni są to ludzie oszukani przez imperializm (choć to jest prawdą), lecz i dlatego, że imperializm tworzy takie nowe warianty ideologii, które, służąc w zasadzie kapitalizmowi, mają

jednak taki charakter, że mogą być czasem zwrócone przeciw imperializmowi. Np. jeżeli liberalny keynesista uczy masy liczyć na pomoc państwa burżuazyjnego wobec kryzysu, to jest to oczywiście iluzja, lecz jest to również pewna podstawa do wspólnej walki razem z marksistami: obarczanie państwa odpowiedzialnością za nędzę mas. (hb)

«LA PENSÉE»
W OBRONIE FRANCUSKIEJ
KULTURY NARODOWEJ

„Obrona francuskiej nauki i niezawisłości narodowej, walka o swobody demokratyczne, o sprawiedliwość i pokój“ — oto zadanie, które stawia sobie francuski dwumiesięcznik *La Pensée*. Czasopismo realizuje to zadanie nie tylko poprzez takie artykuły jak *Chcieć i zdobyć pokój* Marcela Prenant lub *Lewicowa maska i prawicowa polityka* Roger Mayera, zamieszczone w numerach 58 i 59, w których autorzy wyjaśniają antynarodowy i antyludowy charakter polityki rządu francuskiego, zmierzającego do remilitaryzacji Niemiec, oraz wykazują wspólność interesów klasy robotniczej i narodu francuskiego i konieczność wspólnej walki przeciw tej polityce. Zadanie to realizowane jest we wszystkich artykułach o bardzo bogatej i różnorodnej problematyce nauki, sztuki, filozofii itp. Przez wszystkie karty czasopisma przebiega konsekwentnie realizowana linia walki o materialistyczny światopogląd.

W numerze 55 znajdujemy artykuł Evry Schatzmana pt. *Kilka uwag o walce idei w fizyce*. Autor przedstawia tu sytuację nauki we Francji i w innych krajach kapitalistycznych, wykazuje na kilku jaskrawych przykładach, jak kapitalizm uniemożliwia wykorzystanie osiągnięć naukowych dla potrzeb społeczeństwa i odrywa naukę od praktyki. Następnie charakteryzuje sytuację ideologiczną, sprawiającą, że żywiolowy materializm uczonych jest przeważnie materializmem niekonse-

kwentnym ze względu na to, że uczeni ci pozostają pod wpływami panującej filozofii idealistycznej. Stąd np. szerzenie się prądu pozytywistycznego w fizyce, którego krótką charakterystykę autor podaje. Sytuacji tej Schatzman przeciwstawia stan nauki w krajach socjalistycznych, gdzie rozwija się ona w służbie szerokich mas ludu pracującego, gdzie uczony nie jest tak jak w kapitalizmie dręczony sprzecznościami między metodą a światopoglądem, między przekonaniem o roli nauki a jej rzeczywistym miejscem w społeczeństwie.

Problem trudności, jakie napotyka rozwój nauki we Francji, porusza również Eugène Cotton w artykule *Dwudziesta rocznica wykrycia sztucznej radioaktywności* (nr 56).

Autorka wskazuje z oburzeniem na fakt, że tacy uczeni francuscy jak Fryderyk i Irena Joliot-Curie muszą ograniczać swe badania ze względu na brak środków materialnych, podczas gdy badania te mogłyby uczynić z Francji potęgę w dziedzinie nauki; małżonkowie Joliot-Curie napotykają stale trudności w pracy ze względu na to, że związali ją z walką o pokój i postęp, o obronę godności narodowej Francji.

Gilbert Lazard w artykule *Czy Francja będzie krajem dwujęzycznym* (nr 58) poddaje krytyce kosmopolityczną teorię narzucenia języka angielskiego jako obowiązującego dla całej Europy Zachodniej, rzekomo w celu zbliżenia gospodarczego i kulturalnego narodów. Autor cytuje słowa jednego z rzeczników Wspólnoty Europejskiej, które zdradzają istotny cel tej koncepcji: jeśli Wspólnota Europejska dojdzie do skutku, „wspólny język dla wojska i dowództwa będzie bardzo pożyteczny“. Tego rodzaju argumenty rzadko się jednak ujawnia ze względu na obecny stan francuskiej opinii publicznej.

Jean-Paul Milou w artykule *Ideolog północno-afrykańskiego kolonializ-*

mu: Robert Montagne (nr 56) krytykuje idealistyczną mistyfikację przyczyn walki narodowo-wyzwoleńczej w koloniach; wynika ona jakoby z konfliktu między Wschodem a Zachodem, powstałego rzekomo na bazie różnic duchowych między ludźmi.

Wiele miejsca poświęca *La Pensée* wydobyciu i popularyzacji postępowej tradycji narodowej w dziedzinie nauki, sztuki i filozofii. W numerze 55 zamieszczony jest nie wydany dotychczas utwór Diderota pt. *Obrona księdza Galiani*, w którym autor wypowiada swoje poglądy społeczno-ekonomiczne. Utwór Diderota poprzedzony jest wstępem Yves Benot, gdzie ten ostatni podkreśla, że odkryty tekst rzuca nowe światło na postać wielkiego materialisty, o którym do niedawna mniemano, iż nie posiadał sprecyzowanych poglądów w zagadnieniach ekonomii politycznej.

Artykuł Jean Varloota pt. *Rabelais żyjący* (nr 56) poświęcony jest walce z burżuazyjną historiografią, która fałszuje postępową rolę wielkiego pisarza francuskiego Odrodzenia przez wysuwanie na pierwszy plan nieistotnych rysów jego twórczości (religijności). Artykuł Ernesta Kahane *O lepsze rozumienie Pasteura* (nr 59) przedstawia czytelnikom postać Pasteura jako człowieka przejętego miłością ojczyzny, ludzkości i pokoju, przekonanego o nieodzowności łączenia teorii z praktyką w twórczości uczonego, człowieka, który potrafił oprzeć się naciskowi reakcyjnej ideologii i stał na stanowisku żywiołowego materialisty i dialektyka.

(hm)

O DYSKUSJĘ NAD NAUKĄ

Artykułem pod tym tytułem (*Scienze* 1954) Massimo Aloisi pragnie rozpocząć szeroką dyskusję nad centralnymi problemami nauki. Chociaż artykuł dotyczy zasadniczo tylko nauk przyrodniczych i technicznych, jest ustawiony w taki sposób, aby dyskusja

mogła dopomóc w wyjaśnieniu istotnych problemów światopoglądowych. Jego punktem wyjścia jest kryzys nauki włoskiej, mający swe źródła nie tyle w samej nauce, ile w ogólnym kryzysie burżuazyjnego społeczeństwa. Autor omawia wydane ostatnio prace z historii nauki wskazując na ich podstawowy brak: sprowadzanie problematyki rozwoju nauki do przypadkowego pojawiania się pomysłów w głowach jednostek, rozpatrywanych w izolacji od społeczeństwa. Nie ma w tych pracach odpowiedzi na pytanie, jakie były społeczne bodźce rozwoju nauki np. w okresie Odrodzenia ani jakie są przyczyny jej obecnego kryzysu i dekadencji.

Aloisi wskazuje, że we Włoszech — poza ogólnym kryzysem kapitalizmu — ujemnie wpływa na rozwój nauki szereg szczególnych przyczyn. Włochy były do niedawna „sferą wpływów” Niemiec hitlerowskich, a obecnie są „sferą wpływów” amerykańskiego imperializmu. Negatywnie wpływa na stan nauki włoskiej ideologiczny nacisk kościoła oraz idealistycznej filozofii Crocego — nie mówiąc już o pozostałościach barbarzyńskiej ideologii faszyzmu.

„Amerykanizmem” w nauce nazywa Aloisi ujmowanie nauki jako prostej sumy użytecznych wiadomości, tendencję do niezauważania w eksperymencie jego treści teoretycznej, do ignorowania więzi nauki z gospodarczym, politycznym i ideologicznym życiem kraju, do — mówiąc najkrócej — odpolityczniania i odfilozoficzniania nauki. Warunkiem rozbudzenia we Włoszech życia naukowego jest uświadomienie sobie przez uczonych związku nauki z problematyką światopoglądową i życiem społecznym, zainteresowanie się społecznym celem i światopoglądowymi wnioskami badań naukowych. Ujemny wpływ amerykanizmu czyni konieczną walkę o narodowy charakter nauki włoskiej, o powiązanie jej z życiem, potrzebami i tradycjami narodu.

Z drugiej strony autor przestrzega przed stawianiem znaku równości między postępowością (lub reakcyjnością) uczonego a jego narodowością. Jest rzeczą jasną, że nauka kraju socjalizmu jest jako całość nauką przodującą, a nauka w krajach kapitalistycznych znajduje się w stanie kryzysu. Nie wynika stąd jednak, że wszystko, cokolwiek napisze ten czy ów radziecki uczoney, jest ostatnim słowem nauki i nie podlega dyskusji. Radzieckie dyskusje wykazywały po pewnym czasie niesłuszność wielu poglądów, które były popularyzowane w postępowych czasopiśmie włoskich jedynie dlatego, że powierzano sprawę doboru materiałów ludziom bez dostatecznego przygotowania naukowego, szukającym materiału najbardziej sensacyjnego, a nie najbardziej wartościowego (s. 198).

Mija już okres, w którym ruch postępowy charakteryzował się pewnym prymitywizmem intelektualnym. Dziś uczestniczą w nim tysiące specjalistów na najwyższym poziomie naukowym i dlatego sprawę popularyzacji przodujących teorii naukowych trzeba postrzegać inaczej — trzeba pokazywać trudności i dyskusyjność poszczególnych twierdzeń oraz związaną z nimi problematykę metodologiczną. Autor słusznie protestuje przeciw szkodliwej koncepcji popularyzacji nauki, polegającej na karmieniu ludzi sensacjami, które mogą uspić w nich rzeczywistą potrzebę wiedzy.

Kiedyś do robotników przychodził inteligenci z bezwartościową „oświatą ludową“, wytwarzając wśród nich rodzaj fetyszyzmu w stosunku do nauki, ukazywanej jako magiczne narzędzie rozwiązywania wszystkich problemów. Obecnie, wraz ze świadomością wyrastania na kierowniczą siłę narodu, klasa robotnicza zdobywa nową koncepcję nauki jako pewnego aspektu pracy, jako oręża walki, kształtującego się w szeroko pojętym procesie praktyki. W ten sposób ulega zmianie sam charakter potrzeby nauki.

Oprócz potrzeby informacji naukowej, zdobycia wiedzy, pojawia się w klasie robotniczej nowa potrzeba czynnego uczestniczenia w procesie tworzenia nauki — na razie w zakresie techniczno-produkcyjnym, ale i to jest czymś zasadniczo nowym i doniosłym.

Tym, co uderzyło najbardziej postępowych uczonych w czasie ich pobytu w Związku Radzieckim, były nowe perspektywy rozwoju nauki związane z przebudzeniem się aktywności mas ludowych, które chcą świadomie uczestniczyć w procesie rozwijania, powiększania wiedzy naukowej. „Jest to coś bardzo wielkiego — pisał po powrocie z ZSRR Musatti — coś, co może mieć nieobliczalne konsekwencje.“

Ostatnim problemem postawionym przez autora do dyskusji jest problem godności nauki, problem usprawiedliwienia aktywności naukowo-badawczej przed społeczeństwem. Uczony nie ma prawa nie interesować się kwestią, komu i czemu służy jego praca naukowa; uczony musi dowieść, że potrafi bronić godności własnego zawodu i oprzeć się wszelkim próbom wykorzystania swych badań do niszczenia, ujarzmiania lub wprowadzania w błąd ludzi. Dla uczonego nie może być obojętne, w jakim świecie żyje. Uczeni powinni walczyć o to, aby poznanie przez nich świata służyło sprawie przeobrażania go w interesie całej ludzkości, a nie powiększaniu zysków awanturniczego monopolisty stawiającego na wojnę światową.

Wydaje się, że niektóre z zagadnień wysuniętych do dyskusji nad nauką należałoby podjąć i w Polsce. (an)

NOWE PERSPEKTYWY ETNOGRAFII WŁOSKIEJ

Artykuł Ernesto De Martino *Etnologia a kultura narodowa w ostatnich dziesięciu latach* (*Società* 1953 nr 3) należy do najciekawszych pozycji ostatnich roczników *Società*, gdyż oświeśla od mało znanej strony centralną pro-

blematykę dzisiejszych Włoch — problematykę sojuszu robotniczo-chłopskiego. Wielkim problemem dzisiejszych Włoch jest tzw. „problem południa“.

Kiedy w 1944 r. powstał we Włoszech rząd koalicyjny z udziałem komunistów (P. Togliatti był ministrem sprawiedliwości, a F. Gullo — rolnictwa), przyszedł oni z bezpośrednią pomocą chłopom na południu Włoch, walczącym z feudalnym uciskiem. Do dzisiejszego dnia wspominają chłopci wydany w 1944 r. „dekret Gulla“, który oddawał im nie uprawiane ziemie obszarnicze, oraz dekrety zmieniające na ich korzyść kontrakty dzierżawne. „Okólnik Togliattiego“ zakazywał organom aparatu sprawiedliwości rozpatrywania spraw obszarników przeciw chłopom. Kiedy w 1947 r. reakcji udało się zerwać koalicję rządową, podarto dekrety Gulla i okólniki Togliattiego, a na wzburzoną wieś posłano karabinierów. Od ich strzałów poczęły budzić się całe prowincje południowych Włoch. Chłopi zaczęli rozumieć, że rząd bez komunistów to uzbrojona policja na usługach obszarnika, zaczęli widzieć w partii komunistycznej *swoją* partię.

Historia Włoch ostatniego dziesięciolecia pozwala lepiej zrozumieć artykuł De Martino i pokazuje, że „rozbudzenie się zainteresowania sprawami etnograficznymi w kulturze narodowej“ nie jest bynajmniej przypadkowe. Przez długi czas rozwój etnografii włoskiej hamowany był przez pewien schemat, który narzucił uczonym włoskim B. Croce. Pozując na dialektyka mówił on o walce przeciwieństw: „człowieczeństwa“ i „natury“ — twierdząc, że przeciwieństwo to przejawia się w historii „jako rozróżnienie ludzi będących twórcami historii i ludzi, którzy są biernym przedmiotem historii, a więc między ludami należącymi do historii i ludami należącymi do natury (*Naturvölker*), ludźmi zdolnymi do rozwijania się i ludźmi niezdolnymi; w stosunku zaś do tej drugiej klasy lu-

dzi, którzy tylko zoologicznie — nie historycznie — są ludźmi, chodzi tylko o ich oswojenie“; ludzie ci stawiają zacięty opór, żeby nie wejść do historii, i próby ucywilizowania ich czy ucłowieczenia przy pomocy religii, twardej dyscypliny, politycznych bodźców i kar nie dają rezultatu.

De Martino wykazuje, że w schemacie Crocego przejawia się z całą brutalnością stosunek burżuazji do ludów kolonialnych. „Etnos“ przedstawiany tu jest jako tłum „martwych dusz“, chociaż w rzeczywistości „martwymi“ starała się je uczynić praktyka podbojów i ujarzmiania.

Schemat Crocego utrudniał etnografom włoskim poznanie południowych Włoch; na chłopów tamtejszych patrzyli oni oczami urzędników kolonialnych, oczami „prefektów“ i „kwestorów“, „starostów“ i „komisarzy policji“. Zetknięcie się burżuazyjnego państwa włoskiego z ludem południowych Włoch i wysp przypominało zupełnie zetknięcie się „cywilizacji zachodniej“ z „prymitywnymi“ ludami Afryki, gdzie reprezentantami „cywilizacji“ byli w pierwszym rzędzie konkwistadorzy, kupcy, misjonarze i urzędnicy kolonialni, przekonani o całkowitej odrębności i braku jakiegokolwiek wspólnoty obu światów.

Żeby etnografia mogła ruszyć z miejsca, musiała zmienić się przede wszystkim postawa samych etnografów i charakter kontaktu przedstawicieli cywilizacji północno-włoskiej z ludem południa. Ta zmiana nastąpiła dopiero w ostatnim dziesięcioleciu. Zamiast etnografów, patrzących na ludzi południowych Włoch jak na okazy zoologiczne, niezdolne do przyswojenia sobie cywilizacji, pojawili się naukowcy nowego typu, którzy wchodzili do chat chłopów Apulii jako towarzysze, jako uczestnicy tej samej walki o zbudowanie lepszego świata. Odpada schemat przeciwstawnych światów „historii“ i „natury“ — towarzysze z północy spotkali się z towarzyszami z południa,

żeby razem tworzyć historię. Otworzyło to przed etnografią nowe perspektywy.

„Jedynie dzięki pasji przekształcania teraźniejszości w rzeczywistość bardziej godną człowieka — pisze De Martino — mogła wytworzyć się pasja poznawania teraźniejszości także w tych jej wymiarach, które odsyłały do bliższej lub dalszej przeszłości czy nawet do prymitywu. Z coraz większą jasnością przekonywałem się, że koncentrując swe badania naukowe na masach ludowych południa nie wychodziłem w gruncie rzeczy poza granice etnografii. Głębokie bowiem podobieństwo zasadniczej sytuacji łączy masy ludowe południowych Włoch z ludami kolonialnymi i półkolonialnymi, zarówno tymi, które zginęły bądź giną pod uciskiem cywilizacji kolonizatorów, jak tymi, które jakoś z nią współżyją, jak wreszcie z tymi ludami kolonialnymi, które obudziły się do tworzenia nowej, najnowszej historii“ (s. 319).

To zasadnicze podobieństwo sytuacji odzwierciedliło się w najnowszej twórczości ludowej: w najbardziej zacofanych, zahukanych, półfeudalnych prowincjach południowych Włoch, takich jak Lukania, powstaje nowy folklor, rodzą się nowe pieśni ludowe, np. o wielkim narodzie chińskim, rodzi się świadomość solidarności „prostych ludzi“ całego świata we wspólnej walce o wyzwolenie społeczne, rodzi się nowa postawa wobec życia, postawa, którą cechuje pasja aktywnego przeobrażenia świata. Interesujące są pod tym względem przemiany tradycyjnych motywów ustnej literatury ludowej. Jednym z ulubionych tematów była np. w Lukanii nieszczęsna dola chłopca i jego osamotnienie już od najmłodszych lat w obliczu wrogiego świata. Piosenkę tę zanotowano w różnych okolicach w dziesiątkach wariantów: „Kiedy się rodziłem, matki nie było — poszła prac szmaty; kołyska, w której leżałem, była żelazna — i nie kołysała się wcale;

ksiądz, który mnie chrcił, umiał czytać, ale nie umiał pisać...“; albo: „Kiedy się rodziłem, słońce się zaćmiło — morze skuł lód, z nieba runęła ulewa...“ Piosenki te były utrzymane w jednolitym tonie beznadziejnej melancholii. Obecnie, kiedy siedemdziesięcioletni starzec śpiewa tę piosenkę, pojawiają się w niej nowe zwrotki, mówiące o wspólnej walce, o wysiłkach zmierzających do zmiany społeczeństwa. Przedtem fantazja ludowa gromadziła posępne obrazy, dowodzące, że nie warto żyć. Obecnie, coraz powszechniej w stare piosenki przenikają nowe akcenty pewności, że ten stan rzeczy ulegnie zmianie w wyniku walki o lepsze jutro. (an)

SESJA NAUKOWA POŚWIĘCONA PRACY LENINA «MATERIA- LIZM A EMPIRIOKRYTYCYZM»

Sesja ta odbyła się 1 marca 1954 r. w Paryżu. Sprawozdanie z niej opublikowane zostało w *La Pensée* 1954 nr 57. Jest to już druga tego rodzaju sesja zainicjowana przez *La Pensée*. W r. 1953 odbyła się sesja poświęcona twórczości Karola Marksa.

Szereg mówców wskazało na aktualność dzieła Lenina *Materializm a empiriokrytycyzm* ze względu na szerzenie się neopozytywizmu w świecie kapitalistycznym oraz na fakt żerowania neopozytywizmu na nowych odkryciach w fizyce. Problematyka sesji była bardzo bogata. Mówcy poruszali zagadnienia źródeł gnoseologicznych idealizmu, związku teorii z praktyką i walczącego oraz partyjnego charakteru filozofii, krytykowali reakcyjne kierunki filozoficzne (w szczególności neopozytywizm — Paul Labérenne; i idealizm fizyczny — Jean-Pierre Vigier, Paul Labérenne), omawiali walkę z dogmatyzmem i wiele innych zagadnień. Dyskusja trwała cały dzień, zabierało głos 25 osób. Szczególnie interesujące były wypowiedzi związane z zagadnieniem

psychologii. Lucien Sève wywołał na marginesie zasadniczej dyskusji polemikę na ten temat. Stwierdził on, że obecnie, gdy się mówi o psychologii naukowej, ma się na myśli Pawłowa, ponieważ nie można mówić o naukowej psychologii, jeśli jest ona oderwana od badania procesów nerwowych. Stąd niektórzy automatycznie dzielą historię psychologii na dwa okresy: okres prehistorii psychologii naukowej — przed Pawłowem; i okres narodzin i rozwoju psychologii naukowej — od Pawłowa. Stąd wynikałoby, że Lenin należy do okresu prehistorii i że nie należy szukać w jego dziełach niczego w tym zakresie ponad ogólne określenie zadań i przedmiotu psychologii. Tymczasem psycholog znajduje w dziełach Lenina wielkie bogactwo niezwykle cennych dla tej nauki myśli. Stąd znów wynikałoby, że istnieje dla naukowej psychologii droga, która nie jest drogą pawłowizmu, lecz drogą badania społeczeństwa. Następnie Lucien Sève stwierdził, że tezy Pawłowa dotyczące typu nerwowego nie wyczerpują zagadnienia typu psychologicznego i że ograniczanie się do badania typu nerwowego rozbraja wobec krytyki idealistycznych psychologów. U Lenina znajdujemy, zdaniem L. Sève, inne pojęcie typu psychologicznego — pojęcie typu społecznego, które jest równie naukowe, lecz oparte na badaniu procesu społecznego. Zdaniem L. Sève, pojęcie typu nerwowego odpowiada temu, co odbija, zaś pojęcie typu społecznego temu, co jest odbijane. Pawłowizm odpowiada na pytanie, jak obiektywny świat jest odbijany przez człowieka, zaś droga pokazana przez Lenina pozwala odpowiedzieć na pytanie, co jest odbijane. Stąd wniosek, że pawłowizm nie stanowi całej psychologii (groziłoby to fizjologizmem), lecz tylko jeden jej aspekt.

Kilku mówców wypowiadało się na ten temat — za i przeciw stanowisku L. Sève. Henri Wallon zwrócił uwagę na fakt, że August Comte widział w psy-

chologii dwie dziedziny odrębne: dziedzinę faktów biologicznych i dziedzinę reakcji społecznych, w wyniku czego zlikwidował psychologię na rzecz fizjologii z jednej, a socjologii z drugiej strony. Pawłow natomiast związał fizjologię z psychologią; jego badania różnią się zasadniczo od badań fizjologów takich jak np. Sherrington, gdyż nie ograniczają się do badania funkcji organicznych niezależnie, w oderwaniu od bodźców świata zewnętrznego. Stwierdził on, że nie sądzi, by można było przeprowadzić w psychologii rozróżnienie między tym, co jest organiczne, a tym, co ideologiczne. (hm)

Z HISTORII STUDIÓW NAD PROBLEMEM STOSUNKU TEORII DO PRAKTYKI W FILOZOFII CHIŃSKIEJ

Artykuł Feng Ju-lan: *Mao Tse-tung a filozofia chińska* (*La Pensée* 1954 nr 55) został napisany w związku z pracą Mao Tse-tunga *W sprawie praktyki*. Autor pokazuje w nim związek materialistyczno-dialektycznej teorii poznania wyrażonej w pracy Mao Tse-tunga z materialistyczną tradycją klasycznej filozofii chińskiej.

Jak wynika z artykułu, zagadnienie stosunku teorii do praktyki nurtowało filozofów chińskich już od VI w. p. n. e. Systematyczne studia nad tym zagadnieniem zapoczątkowała jednak w filozofii chińskiej dopiero szkoła moralistów w okresie dynastii Sung (X w. — XIII w.). Autor w krótkim zarysie przedstawia poglądy wcześniejszych filozofów w tej kwestii: Konfucjusza i jego przeciwnika Mo Ti, Uang Czunga i innych oraz pokazuje, jak materialistyczna myśl rozwijała się w walce z idealistyczną. Moralisci z dynastii Sung, nawiązujący do idealistycznej teorii poznania dawnych konfucjonistów, usystematyzowali problematykę stosunku teorii do praktyki i prowadzili obszernie badania skierowane na cztery główne zagadnienia: co jest wcześniej-

sze, co jest trudniejsze, co jest ważniejsze i jaki jest stosunek wzajemny teorii i praktyki, to znaczy, czy są one identyczne, odrębne, czy też uzupełniają się.

Nową erę w filozofii chińskiej rozpoczyna dr Sun Jat-sen, związany z rozwijającą się burżuazją. W zagadnieniu stosunku teorii do praktyki wyszedł on poza dziedzinę moralności, do której ograniczała się filozofia okresu feudalizmu; teorię swą uzasadnia za pomocą przykładów z nauki i technologii. Głębsze rozumienie rozwoju społecznego pozwala mu postawić w nowy sposób zagadnienie teorii i praktyki,

jednak klasowo-burżuazyjny charakter jego filozofii każe mu pomniejszać rolę mas ludowych przez sprowadzenie ich do ślepego narzędzia oświeconej elity, a tym samym przeceniać rolę świadomości. W filozofii chińskiej dopiero Mao Tse-tung, związany z rewolucyjną praktyką proletariatu, kontynuując i rozwijając na nowym, wyższym poziomie materialistyczną tradycję filozofii chińskiej, rozwiązuje prawidłowo problem, któremu tyle wielkich umysłów poświęciło swe wysiłki — kończy autor swe rozważania.

(hm)

O PRACACH UNESCO W DZIEDZINIE NAUK SPOŁECZNYCH

W r. 1954 Polska, podobnie jak Związek Radziecki i szereg krajów demokracji ludowej, wznowiła współpracę z UNESCO, instytucją powołaną przez Organizację Narodów Zjednoczonych dla spraw oświaty, nauki i kultury.

W założeniu swym UNESCO służyć winna wzniosłym celom pogłębienia i koordynowania współpracy kulturalnej między narodami. Winna ona służyć sprawie poznania przez narody zdobyczy i osiągnięć naukowych — poprzez kontakty uczonych, wspólne zjazdy, konferencje, sesje kulturalne i naukowe, wymianę literatury. Realizując takie właśnie założenia, UNESCO mogłaby robić wiele dla pokojowego i przyjaznego współistnienia narodów, dla odprężenia sytuacji międzynarodowej, dla usunięcia sztucznie wznoszonych przez imperializm amerykański barier i żelaznych kurtyn między narodami.

Na drodze do realizacji założeń UNESCO piętrzą się jednak poważne przeszkody. Czytaliśmy niedawno o ataku delegacji amerykańskiej przeciw projektowi zorganizowania przez UNESCO Roku Mickiewicza. Projekt został uchwalony, a delegatowi amerykańskiemu wytłumaczono, że „organizacja Roku Mickiewiczowskiego przynosi zaszczyt UNESCO, a nie Mickiewiczowi”. Jednakże cała ta sprawa wskazuje na rolę, jaką odgrywają w UNESCO reprezentanci imperialistów amerykańskich i niektórzy ich sprzymierzeńcy, pragnący wykorzystać tę międzynarodową organizację nie dla umocnienia przyjaźni, lecz dla siania nieufności, niechęci i waśni między na-

rodami, nie dla wzbogacania skarbcza kultury światowej, lecz dla dyskryminowania bogactwa kulturalnego krajów obozu socjalizmu i pokoju. Tego rodzaju wysiłki podporządkowania UNESCO celom imperialistycznej polityki na pewno nie służą sprawie pokoju i rozwojowi kulturalnego i naukowego, na pewno utrudniają realizację słuszych i potrzebnych założeń.

Tendencja do osiągnięcia wyłączności wpływów ze strony określonych kół widoczna jest również w treści i kierunku prac, podejmowanych przez UNESCO w dziedzinie nauk społecznych. Szereg tematów prac badawczych posiada charakter wyraźnie apologetyczny. Trzeba jednak zaznaczyć, że próbom monopolizacji UNESCO ze strony amerykańskich kół imperialistycznych przeciwstawiają się aktywnie liczni uczeni burżuazyjni.

Przed delegacjami krajów socjalizmu i demokracji ludowej w UNESCO stoi zadanie walki o realizację szczytnych celów tej organizacji, o zapobieganie wszelkim wypadkom dyskryminacji czy uprzywilejowania w pracach UNESCO, o zapewnienie należnego miejsca naukom społecznym, opartym na naukowych, materialistycznych podstawach.

Działalność UNESCO na odcinku nauk społecznych prowadzi Wydział Nauk Społecznych tej instytucji. Dyrektorem Wydziału Nauk Społecznych UNESCO jest uczona szwedzka Alva Myrdal. Wydział Nauk Społecznych w ramach swej działalności inicjuje tworzenie międzynarodowych stowarzyszeń specjalnych — socjologicznego,

ekonomicznego, prawnego itp. — współdziałał w organizowaniu kongresów, zjazdów specjalnych, podejmuje za pośrednictwem tych stowarzyszeń międzynarodowe badania naukowe, prowadzi działalność wydawniczą itd.

Z inicjatywy UNESCO w r. 1949 na zjeździe w Oslo powołane zostało do życia Międzynarodowe Stowarzyszenie Socjologiczne. Prezesem Stowarzyszenia został socjolog amerykański, autor pracy *The Ghetto*, prof. Louis Wirth, jego zastępcami — prof. Morris Ginsberg (Anglia), prof. Leopold von Wiese (Niemcy Zachodnie) i prof. Georges Davy (Francja). Po śmierci prof. Wirtha prezesem Międzynarodowego Stowarzyszenia Socjologicznego został amerykański socjolog prof. Robert C. Angell, wybrany na to stanowisko na kongresie w Liège. Stowarzyszenie wyłoniło spośród siebie Komitet Badawczy, złożony z 24 członków, oraz Komitet Nauczania, złożony z 20 osób. Pierwszemu Komitetowi przewodniczył prof. David Glass z Londynu, przewodniczącym Komitetu Nauczania jest prof. Le Bras z Paryża.

Międzynarodowe Stowarzyszenie Socjologiczne zrzesza 26 narodowych stowarzyszeń i 17 instytutów. Prócz tego do Stowarzyszenia należą członkowie indywidualni z różnych krajów. W sposób nieformalny Stowarzyszenie współpracuje z Międzynarodowym Instytutem Socjologicznym.

Jedną z zasadniczych form pracy Międzynarodowego Stowarzyszenia Socjologicznego są światowe kongresy socjologiczne. Pierwszy z nich odbył się w Zurichu w r. 1950 równocześnie z kongresem Międzynarodowego Stowarzyszenia Nauk Społecznych.

Na kongresie socjologicznym, poza kwestiami ogólnymi i metodologicznymi, przedmiotem obrad była sprawa postaw i charakteru narodowego oraz aspekty socjologiczne stosunków między narodami. Na kongresie nauk społecznych obradowano nad zagadnieniami unii państwowej, wpływu systemu

wyborczego na życie polityczne oraz nad rolą obywatela w społeczeństwie planowanym.

Na światowy kongres socjologiczny w Zurichu wystąpiły również z Polski następujące referaty: J. Obrębskiego *Socjologia tworzących się narodów*, M. Ossowskiej *Refleksje metodologiczne o ustalaniu uwarunkowań społecznych*, St. Ossowskiego *Zmiany współczesnej ideologii narodowej*, I. Hurwic-Nowakowskiej *Społeczne warunki zaniku izolacji grupy etnicznej*, S. Nowakowskiego *Społeczne postawy i adaptacja reemigrantów polskich na Śląsku*.

Następny światowy kongres socjologiczny odbył się w Liège (Belgia) w r. 1953. Wzięło w nim udział 281 delegatów z 34 krajów. Naukowe sesje kongresu były zorganizowane w czterech sekcjach o następującej tematyce: 1. uwarstwienie społeczne i ruchliwość społeczna; 2. konflikty międzygrupowe; 3. współczesny rozwój badań socjologicznych; 4. zawodowa działalność i odpowiedzialność socjologa.

Z wydanego przez UNESCO sprawozdania z kongresu mamy o nim tylko ogólne wiadomości. Obok omówienia przez prof. R. Mukerjee systemu kastowego w Indiach i związanej z nim stratyfikacji kraju, wygłoszone zostały referaty z krajów Południowej Ameryki, USA, Japonii, Nowej Zelandii itp. Autorzy poruszali zagadnienia awansu społecznego, prestiżu społecznego, prestiżu wynikającego z wykonywanego zawodu, kwestie urbanizacji, stratyfikacji i ruchliwości społecznej. W sekcji tej wygłoszone zostały referaty z dziedziny techniki i metodologii badań społecznych. Między innymi prof. D. Glass omówił projekt badań nad ruchliwością społeczną i społeczną stratyfikacją, prof. A. Touraine — przygotowania do badań tego samego zagadnienia we Francji. W sekcji tej wygłoszony był również referat amerykańskiego profesora Kurt Mayera pt. *Teoria klasy społecznej*. Z krótkiego omówienia tego

referatu dowiadujemy się, że autor usiłuje zająć wobec pojęcia klasy społecznej stanowisko „pośrednie“ między marksizmem a stanowiskiem wielu współczesnych socjologów burżuazyjnych, określających klasę w terminach różnic w prestiżu. Zdaniem autora, strukturę społeczną należy badać wielokierunkowo.

O ile część referatów z sekcji pierwszej jest interesująca i zasługuje na uwagę, to z 50 referatów sekcji następnej — konflikty międzygrupowe i ich łagodzenie — poważna ilość może być przykładem, na jakich bezdrożach znajduje się znaczna część zachodniej socjologii burżuazyjnej, jak jaskrawo apologetyczny wobec kapitalizmu jest jej charakter. Podobnie jak w sekcji pierwszej, referaty sekcji drugiej przedstawiają wielki wachlarz zagadnień szczegółowych. Można je podzielić na następujące grupy ogólniejsze: 1. rozważania ogólne i teoretyczne; 2. konflikty międzynarodowe i ich łagodzenie; 3. konflikty w przemyśle i ich łagodzenie; 4. konflikty rasowe oraz kulturalne i ich łagodzenie; 5. konflikty prawne oraz osobiste i ich łagodzenie.

Zwraca uwagę pesymizm niektórych przedstawicieli co do możliwości zapobiegania konfliktom. Np. delegat Ekwadoru H. Garcia-Ortiz dowodził, że rozwiązanie jednego konfliktu rodzi nowy, że zupełne zniesienie konfliktów jest niemożliwe; można je rozładowywać przez oświatę, odpowiedni system prawny itp. Wśród referatów omawiających konflikty międzynarodowe zasługują na uwagę próby określenia ich etiologii, wykazania roli norm etycznych wyznawanych przez polityków, roli kulturalnego dziedzictwa, które wyznacza formy, kierunek i znaczenie agresji.

Referaty na temat konfliktów w przemyśle (*industrial conflict*) były to studia o strajkach, omawiające ich charakter, warunki powstawania, warunki powodzenia i upadku, okoliczności

ich wybuchu. Na referaty składały się też opracowania statystyczne strajków w różnych krajach, studia omawiające stosunek chłopów do robotników, zmianę charakteru strajków, gałęzie przemysłu, w których strajki występują, rolę państwa w łagodzeniu strajków itp. Autorzy usiłowali w większości wypadków zatrzeć zasadnicze, klasowe przesłanki tych konfliktów.

W grupie referatów omawiających konflikty rasowe i kulturowe był cały szereg studiów ze Stanów Zjednoczonych, studiów na temat konfliktów rasowych w Indiach, stosunku do Murzynów i mahometan w Anglii, postawy Francuzów wobec imigrantów, studiów w związku z emigracją Japończyków do Kanady itp.

Trzecia sekcja obejmowała 32 referaty i obradowała nad zagadnieniem rozwoju współczesnych badań socjologicznych. W referatach zajmowano się głównie stanem socjologii — nauczania i organizacji — stanem prowadzonych badań w poszczególnych krajach europejskich i zamorskich. Jednocześnie w sekcji tej wygłoszono szereg referatów o charakterze monograficznym, które z różnych względów nie znalazły się w innych sekcjach, np. *survey* o Darmstacie, studium o postawie niemieckiej młodzieży wobec autorytetów. Z referatów metodologicznych zwracał uwagę tytuł referatu prof. Dodda, przedstawiciela socjologii eksperymentalnej, pt. *Przestrzenny system wartości ludzkich*, w którym autor przedstawia swe próby mierzenia ludzkich wartości. Podkreślał on, że socjologia może się rozwijać pod warunkiem, że wyniki badań z różnych krajów będą porównywalne.

W dyskusji zwracano uwagę na potrzebę powiązania w socjologii teorii z praktyką. Zajmowano się również sprawą socjologii opisowej, podkreślając, że powszechna ucieczka od socjologii opisowej jest niesłuszna. Prof. Macrae z Londynu krytykował sądy, że opis jest jakoby nieważną i zasadniczo

nienaukową działalnością, domagając się podjęcia źródłowych prac opisowych, które dadzą podstawę do uogólnień.

Czwarta sekcja kongresu (10 referatów) pracowała nad zagadnieniem działalności zawodowej i odpowiedzialności socjologów. Przedstawiciele poszczególnych krajów w wygłoszonych referatach omawiali sytuację, w jakiej znajduje się socjologia w ich krajach. Amerykańscy delegaci podnosili konieczność obrony tej nauki przed komercjalizacją i nieodpowiedzialnymi elementami, co prowadzi w konsekwencji do utraty przez naukę prestiżu i publicznego poparcia. Prof. Mc Clung Lee zwrócił uwagę na to, że w USA prace subsydiowane i robione na zamówienie są fałszowane przez wykonawców po to, aby mocodawcy „socjologów” mogli używać tych prac do celów propagandowych. Sami mocodawcy żywią pogardę dla tych prac. Uczony apeluje o wydanie karty praw i obowiązków socjologów, o opracowanie deontologii, która podniesie ich etykę zawodową.

Szereg uczestników kongresu podkreślało wielkie zadania, jakie stoją przed socjologami w społeczeństwie współczesnym. Zdaniem ich, socjolog powinien być nie tylko uczonym, lecz i aktywnym obywatelem i członkiem społeczeństwa, powinien oddziaływać na jego przemiany. Dodamy do siebie, że socjolog może spełnić swe powołanie tylko wtedy, gdy aktywność swą poświęci sprawie postępu społecznego, sprawie przyspieszenia postępowych przemian.

Następny światowy kongres socjologiczny odbędzie się w 1956 r. w Amsterdamie. Przedmiotem jego obrad będą problemy odnoszące się do przeobrażeń społecznych XX w. Przewidywane są sekcje o następującej tematyce: 1. zasadnicze czynniki przeobrażeń społecznych (prawo i moralność w stosunku do przeobrażeń społecznych); 2. przeobrażenia struktury ekonomicznej,

przede wszystkim organizacji przemysłu i systemu własnościowego; 3. ewolucja struktury społecznej; 4. ewolucja rodziny; 5. ewolucja oświaty, a zwłaszcza warunków dostępu do oświaty w zależności od ruchliwości społecznej; 6. sprawozdanie i dyskusja nad stosunkami, które istnieją między tymi różnymi kategoriami przeobrażeń.

UNESCO dąży do zacieśnienia współpracy między międzynarodowymi stowarzyszeniami poszczególnych dyscyplin naukowych. W związku z tym w r. 1952 powstała Międzynarodowa Rada Nauk Społecznych z siedzibą w Paryżu, skupiająca uczonych, reprezentujących następujące organizacje międzynarodowe: Międzynarodowe Stowarzyszenie Socjologiczne, Międzynarodowe Stowarzyszenie Ekonomiczne, Międzynarodowe Stowarzyszenie Nauk Politycznych, Międzynarodowy Komitet Prawny, Międzynarodowe Zjednoczenie Psychologii Teoretycznej, Międzynarodowe Zjednoczenie Nauk Antropologicznych i Etnologicznych.

Z Międzynarodową Radą Nauk Społecznych współpracują ponadto: Międzynarodowa Rada Związków Naukowych, Międzynarodowa Rada Filozofii i Nauk Humanistycznych, Międzynarodowy Komitet Dokumentacji Nauk Społecznych.

Międzynarodowa Rada Nauk Społecznych ma na celu popieranie naukowej współpracy między różnymi gałęziami nauk społecznych, inicjując projekty badań i współdziałając w ich realizacji. Mimo że Międzynarodowa Rada Nauk Społecznych zrzesza przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych, jednak socjologia odgrywa w niej dominującą rolę. Prezesem Rady jest amerykański socjolog, prof. D. Young, jego zastępcą profesor socjologii z Paryża, G. Davy.

Pierwszy wysunięty przez Radę projekt badań międzydyscyplinowych i międzynarodowych dotyczy wpływu zmian ilościowych na charakter grup społecznych i naturę problemów spo-

lecznych. Chodzi tu o badania zjawisk społecznych z perspektywy czasu, miejsca i liczby, mikro- i makro-problemów społecznych, np. w dziedzinie prawa administracyjnego problem dekoncentracji i decentralizacji, struktura władzy publicznej w zależności od wielkości państwa, wpływ gęstości zaludnienia na charakter zjawisk i procesów społecznych itp. W przygotowaniu znajduje się problematyka badawcza — przedstawiciele różnych nauk wypowiadają się co do możliwości podjęcia badań w swej dziedzinie.

Ze strony Wydziału Nauk Społecznych UNESCO wysunięte zostały na Międzynarodowej Radzie Nauk Społecznych następujące zagadnienia do badania w skali międzynarodowej: 1. badania napięcia międzynarodowego i międzynarodowej współpracy; 2. badania industrializacji i ekonomicznego rozwoju; 3. badania praw człowieka; 4. badania ocen.

W związku z wysunięciem przez UNESCO problemów badawczych Międzynarodowa Rada Nauk Społecznych powołała Międzynarodowe Biuro Badawcze dla studiów nad społecznymi skutkami zmian w technice. Prezesem tego Biura został prof. R. Firth (Anglia), wiceprezesem — prof. M. Herskovits (USA). Do badań poza socjologami wciągnięci zostali ekonomiści, psychologowie, antropologowie itd. W marcu 1954 r. odbyła się w Paryżu konferencja dla uczestników badań, na której dyskutowano wstępne rezultaty prac. Poza tym Biuro urządziło w różnych krajach szereg zjazdów i konferencji regionalnych, między innymi na Hawajach i w różnych krajach Afryki i Azji. Badania prowadzone są w szeregu krajów: Senegalu, Indonezji, Egipcie, Izraelu, Turcji, Libanie, Nowej Zelandii, USA itd.

Mimo że poszczególne ośrodki mają pozostawioną daleko idącą autonomię co do szczegółowego wyboru problemów i stosowanych metod badawczych, badania są koordynowane za po-

średnictwem Biura, poszczególne ośrodki dzielą się osiągnięciami, w skali międzynarodowej zbierana jest odpowiednia bibliografia.

Wstępne rezultaty badań opublikowane zostały w wydawanym przez UNESCO *Biuletynie Nauk Społecznych* pod łącznym tytułem *Motywacje i stymulacje ekonomiczne w krajach zaojanych*, będące sprawozdaniem z urządzanej przez Biuro konferencji w Paryżu. Wehodem tu między innymi następujące prace: G. Balandiera *Studium porównawcze motywacji i stymulacji ekonomicznych w środowisku zwyczajowym i środowisku nowoczesnym*, M. J. Herskovitsa *Motywacje i modele kulturalne w okresie przeobrażeń technicznych*, R. Firtha *Pieniądz, praca i ewolucja społeczna w systemie ekonomicznym regionu indo-pacyficznego*, D. P. Mukerjee *Poglądy M. Gandhiego na maszyny i postęp techniczny*, J. H. Bocke *Rozwój kapitalizmu w Indonezji i Ugandzie*, B. F. Hoselitz *Rekrutacja robotników w krajach zaojanych*, A. Doucy'ego *Przyczyny płynności pracowników tubylczych w Kongo Belgijskim*, G. Balandiera *Problem robotników afrykańskich w Gabonie i Kongo*.

Na podstawie krótkich sprawozdań z tych prac, drukowanych w *Biuletynie Nauk Społecznych*, trudno pokusić się o ich merytoryczną ocenę, zarówno co do wysuniętych zagadnień, jak i metod w nich stosowanych. Pozwoli nam na to dopiero wejrzenie do prac już ukończonych, co, sądząc z tempa prowadzonych badań, nastąpić winno w najbliższych latach. Omówione powyżej prace nie wyczerpują zresztą wszystkich poczynąń badawczych, którym patronuje Biuro Badawcze przy Międzynarodowej Radzie Nauk Społecznych. Na wzmiankę zasługują podjęte w krajach Bliskiego Wschodu badania nad społecznymi skutkami industrializacji.

O ile współpraca Międzynarodowej Rady Nauk Społecznych z poszczególnymi organizacjami międzynarodowymi

nie natrafiała na trudności — z tego prostego względu, że organizacje te współpracują z UNESCO — o tyle przy współpracy z organizacjami naukowymi poszczególnych państw wyłaniały się kłopoty. W wielu krajach kapitalistycznych brak jednolitej organizacji nauk społecznych i istnienie kilku lub wielu instytucji lokalnych utrudniało międzynarodową współpracę. Zainicjowanie przez Międzynarodową Radę Nauk Społecznych badań, w których uczestniczyłyby reprezentacje poszczególnych krajów, było niemożliwe bez stworzenia w tych krajach odpowiednich instytucji nadrzędnych i koordynujących pracę na swym terenie z pracami Rady.

Tym sprawom poświęcone było zwołane w grudniu 1954 r. w Paryżu zgromadzenie przedstawicieli Rad Narodowych Nauk Społecznych i organizacji zbliżonych.

Międzynarodowa Rada Nauk Społecznych przed zgromadzeniem rozstała odpowiednie kwestionariusze do poszczególnych krajów dla zebrania informacji co do istniejących w tych krajach organizacji nauk społecznych, warunków ich działania, celu, zakresu prowadzonych badań, szkolenia pracowników naukowych, rozwoju metod badawczych, zamierzonych badań itp.

W zgromadzeniu tym wzięło udział 19 krajów, między innymi Polska, która była reprezentowana przez profesorów J. Chałasińskiego i A. Schaffa.

Na zgromadzeniu przedyskutowane były struktura organizacji i instytucji badawczych krajów, które nadesłały ankietę, perspektywy i sposób współpracy między Międzynarodową Radą Nauk Społecznych a reprezentacjami poszczególnych państw.

Z dalszych poczynąń UNESCO na uwagę zasługuje projekt wielojęzycznego słownika nauk społecznych. Pierwsze zgromadzenie w tej sprawie odbyło się w Paryżu w r. 1954. Zgromadzeniu przewodniczył prof. M. Ginsberg (Anglia), członkowie komisji powoła-

nej przez UNESCO oraz obserwatorzy licznych organizacji międzynarodowych, zarówno naukowych, jak i społecznych, współpracujących z Organizacją Narodów Zjednoczonych.

Na zebraniu podkreślono konieczność opracowania wielojęzycznego słownika nauk społecznych, który ułatwi, z jednej strony, korzystanie z prac naukowych obcojęzycznych, z drugiej zaś — przyczyni się do uporządkowania niejednorodnych systemów pojęć, istniejących w poszczególnych językach.

Komisja postanowiła rozpocząć prace wstępne nad słownikiem angielskim i francuskim, z tym, że wyniki wstępne poddane zostaną dyskusji międzynarodowej, w której specjaliści wypowiedzą się co do charakteru słownika i dalszych prac z nim związanych. Jako najbardziej odpowiedni wzór słownika Komisja przyjęła słownik filozoficzny Lalanda.

Na marginesie sprawy słownika warto podkreślić, że UNESCO celem zbliżenia i współpracy w dziedzinie naukowej zamierza zająć się przekładami wybitnych prac z języków mniej znanych.

Na zakończenie charakterystyki prac UNESCO w dziedzinie nauk społecznych należy jeszcze wspomnieć o prowadzonej przez tę instytucję akcji wydawniczej. W języku angielskim i francuskim ukazuje się *Międzynarodowy Biuletyn Nauk Społecznych* (kwartalnik). Biuletyn ten poświęcony jest problematyce kongresów, zjazdów i konferencji odbywających się pod egidą UNESCO. Zawiera on sprawozdania i artykuły uczonych biorących udział w tych zjazdach i konferencjach. Poza tym *Biuletyn* omawia sprawy organizacyjne w dziedzinie nauk społecznych. Dowiadujemy się w tej części o zjazdach, działalności instytutów i stowarzyszeń międzynarodowych i poszczególnych krajów w dziedzinie nie tylko socjologii w węższym znaczeniu, lecz i statystyki, demografii, ekonomii, prawa, nauk politycznych itd. Zawiera on

przegląd książek i czasopism oraz dział bibliografii.

Oprócz *Biuletynu* na uwagę zasługują liczne wydawnictwa ciągłe i specjalne. Należą tu przede wszystkim periodyki bibliograficzne, obejmujące współczesną socjologię światową (*Current Sociology*). Niezależnie od tego ukazują się wydawnictwa bibliograficzne specjalne. Np. w latach 1953 — 1954 ukazały się wydawnictwa bibliograficzne poświęcone: stratyfikacji społecznej; stratyfikacji i ruchliwości społecznej w Stanach Zjednoczonych, Szwecji i Japonii; skutkom społecznym postępu technicznego w krajach zafakowanych itp. Wśród dalszych wydawnictw ciągłych należy wymienić międzynarodową bibliografię nauk politycznych, międzynarodową dokumentację nauk politycznych, bibliografię światową czasopism poświęconych naukom społecznym itp. Należy podkreślić, że w dostępnych materiałach bibliograficznych daje się zauważyć małą ilość, a w niektórych — nawet zupełny brak wzmianek o publikacjach polskich, które się w tym czasie ukazały.

Wśród wydawnictw specjalnych zasługuje na uwagę pozycja *Studia Wyższe Nauk Społecznych*. Na podstawie ankiety urządzonej przez UNESCO mamy tu omówioną organizację i program studiów w dziedzinie socjologii, psychologii społecznej i etnologii w różnych krajach świata. W tej samej serii ukazał się szereg wydawnictw poświęconych studiom wyższemu prawu, ekonomii, nauk politycznych itd. na świecie. Ukazał się też szereg wydawnictw omawiających studia wyższe nauk społecznych w poszczególnych krajach, jak np. Stanach Zjednoczonych, Francji i Anglii.

Kończąc sprawozdanie z działalności UNESCO należy podkreślić, że wymienione tu zostały jedynie najważniejsze organizacje i prace w dziedzinie nauk społecznych. W zakresie nauk szczegółowych pominięte zostały liczne kongresy i inne imprezy międzynarodowe, np. w dziedzinie polityki kolonialnej, ekonomii, demografii, organizacji rolnictwa, statystyki itp.

Stefan Nowakowski

HISTORYCY FILOZOFII W ROKU MICKIEWICZA

W końcu czerwca br. ma się odbyć — organizowana przez Komisję Naukową Obchodu Roku Mickiewicza PAN — ogólnokrajowa konferencja robocza historyków i historyków filozofii. Konferencja ta zainicjuje szeroką dyskusję nad podstawowymi problemami okresu polskich walk narodowo-wyzwoleńczych. Jej dorobek naukowy — jeśli nawet nie przyniesie ona rozwiązania wszystkich zagadnień, które zostały postawione w toku wstępnych dyskusji — będzie miał znaczenie zasadnicze dla prowadzenia dalszych badań w dziedzinie ideologii, między innymi badań literatury i sztuki tego okresu.

Sekcja historii i historii filozofii obejmuje cztery grupy robocze: grupa pierwsza (pod kierunkiem prof. W. Kułli) bada proces kształtowania się bazy ekonomicznej w owym okresie; grupa druga (pod kierunkiem prof. H. Jabłońskiego) — problematykę polskich walk narodowo-wyzwoleńczych; grupa trzecia pod nazwą „Mickiewicz jako polityk“ (kierowana przez prof. S. Kieniewicz) — działalność polityczną Mickiewicza i stosunek różnych grup politycznych do Mickiewicza; grupa czwarta (pod kierunkiem doc. B. Baczyki) ma oświetlić zasadnicze kierunki myśli filozoficznej i społecznej w Polsce pierwszej połowy XIX w. oraz jej tendencje rozwojowe. Wyniki analizy powinny przyczynić się do ostatecznego przewyciężenia błędnej tezy historiografii burżuazyjnej o jednolitym, religijno-mesjanistycznym charakterze polskiej myśli filozoficznej pierwszej połowy XIX w. Powinny one ukazać

proces kształtowania się kierunków filozoficznych w całej ich dynamice rozwojowej i naświetlić walkę przeciwnych tendencji w ówczesnej myśli społecznej — poprzez ukazanie jej realnego związku z walką polityczną o kresu.

Ponieważ ważne jest, aby te szerokie badania nie przesłoniły postaci Mickiewicza, plan prac historyczno-filozoficznych uwzględnia dość szeroko problemy związane z pracami innych sekcji, w szczególności sekcji historii literatury. Tematyka tych prac przedstawia się następująco:

1. Walka o podstawy światopoglądowe w polskiej myśli społecznej w połowie XIX w. — doc. B. Baczo.

2. Oblicze ideologiczne polskich rewolucjonistów szlacheckich trzeciego dziesięciolecia XIX w. — mgr J. Szacki.

3. Historiozofia Lelewela i jej znaczenie dla rozwoju polskiej demokratycznej myśli społecznej — prof. N. Assorodobraj.

4. Ideologia Gromad Ludu Polskiego (autor nie jest jeszcze ustalony).

5. Zagadnienie materialistycznego przełomu w poglądach filozoficznych Dembowskiego — doc. A. Śladkowska.

6. Reakcyjne oblicze tzw. filozofii narodowej — prof. T. Kroński.

7. Mickiewicza socjalizm utopijny — mgr A. Sikora.

8. Ideologia rewolucyjnych demokratów w okresie 1863—1871 — prof. C. Bobińska.

Ramy chronologiczne wyznacza temat „ideologia szlacheckich rewolucjonistów lat dwudziestych“ i temat „re-

wolucyjni demokraci lat sześćdziesiątych" — od kształtującego się szlacheckiego rewolucjonizmu do ostatnich rewolucyjnych demokratów, którzy w nowych warunkach historycznych zwrócili się ku klasie robotniczej. Tak przebiega trudna i skomplikowana droga rozwoju ideologicznego polskiej myśli demokratycznej. Ramy te wypełniają prace podejmujące najważniejsze wątki ideologiczne i filozoficzne pierwszej połowy XIX w.

W pierwotnej koncepcji referat doc. Baczki miał dać obraz bardzo szeroki, bo obejmujący okres od Oświecenia aż po rok 1863. W toku dyskusji ustalono jednak, że ze względu na stosunkowo krótki termin bardziej celowe jest skoncentrowanie się na jednym okresie — na latach trzydziestych-czterdziestych XIX w.

Oddzielna praca poświęcona została historiografii Lelewela. Autorka dosyć szeroko i gruntownie omawia stosunek historiozofii Lelewela do Oświecenia. Rozprawa o Lelewelu ma duże znaczenie dla Sesji Mickiewiczowskiej ze względu na szczególną rolę historiozofii dziewiętnastowiecznej myśli społecznej i ze względu na wagę, jaką ma dla wyjaśnienia wielu spraw związanych bezpośrednio z twórczością Mickiewicza. Przyczyni się ona zapewne do lepszego rozumienia znaczenia i roli *historyzmu* romantycznego, którego interpretacja nastrocza wciąż jeszcze sporo trudności, a jest ważna dla precyzyjnego rozgraniczenia dwóch nurtów romantyzmu — postępowego i wstecznego. Również pozostałe tematy koncentrują się na zagadnieniach ściśle związanych ze sprawami polskiego romantyzmu i Mickiewicza, chociaż bynajmniej nie ograniczają się do nich, dając obraz znacznie pełniejszy (np. Lelewel w referacie prof. Assorodobraj; „filozofia narodowa“ w referacie prof. Krońskiego). Praca mgra Sikory ma ukazać utopijno-socjalistyczne poglądy (zwłaszcza w *Trybunie Ludów*) Mickie-

wicza w powiązaniu z całokształtem ideologii socjalistyczno-utopijnej w tym okresie. Mickiewicz jest również centralną postacią w pracy kand. nauk J. Wojnar.

W pierwszej fazie prac przygotowawczych przedyskutowano konspekty ośmiu referatów oraz artykuł prof. T. Krońskiego pt. *Reakcja mesjanistyczna i katolicka w Polsce połowy XIX w.*, nad którym dyskusja zapoczątkowała dn. 8.XI.1954 cykl dyskusji sekcji historii. Nie udało się niestety zachować takiej kolejności dyskusji, jaką wyznaczał plan tematyczny, co utrudniło łączne przedyskutowanie pewnych zasadniczych dla tej grupy problemów. Była to jednak raczej trudność dla dyskutantów reprezentujących inne dyscypliny — historyków, neofilologów i historyków literatury — których udział nie był we wszystkich dyskusjach jednakowo liczny.

Przyczyną, dla której podjęto dyskusję już w tak wstępnej fazie pracy, jaką przedstawiają konspekty, była nie tyle chęć uzgodnienia stanowisk poszczególnych referentów, ile przede wszystkim potrzeba zorientowania się w całokształcie rozpoczętych prac. Chodziło o to, by przedyskutowanie konspektów i wzajemna wymiana zdań sprzyjały kształtowaniu się prac grupy jako dorobku rzeczywistie kolektywnego, a nie tylko zbioru poszczególnych referatów.

Komisja Naukowa Obchodu Roku Mickiewicza PAN dołożyła wszelkich starań, aby prowadzone prace były od samego początku przedmiotem dyskusji nie tylko poszczególnych grup, lecz by brali w nich udział również przedstawiciele innych dyscyplin — zajmujących się zarówno bazą okresu, jak i zjawiskami należącymi do nadbudowy. Takie kolektywne dyskusje mają na celu doprowadzenie do uchwycenia najbardziej istotnych problemów epoki i twórczości Mickiewicza. Doświadcze-

nia Sesji Odrodzenia pokazały, że taki właśnie system pracy zapewnia najlepsze i najbardziej wszechstronne wyniki badawcze. W pracach grupy historii filozofii brali więc udział zarówno historycy, jak i poloniści, neofilologowie oraz historycy sztuki.

*

W dyskusjach nad konspektami referatów podniesiono wiele zagadnień o doniosłym znaczeniu dla pełnego pokazania epoki Mickiewicza i właściwej interpretacji jego światopoglądu. Na jedno z pierwszych miejsc wysunęła się sprawa stosunku polskiej postępowej myśli filozoficznej i społecznej do spuścizny Oświecenia (zwłaszcza w związku z referatami prof. Assorodobraj, doc. Baczki i mgra Szackiego). Zagadnienie tzw. przełomu romantycznego oraz zagadnienie ciągłości postępowej myśli filozoficznej wciąż jeszcze nastrożają sporo trudności. Filozofia Oświecenia zawierała bowiem wiele cennych elementów. Należą do nich — obok filozoficznego materializmu — poglądy na społeczeństwo i dokonane przez Kołłątaja, Staszica, Jezierskiego analizy zjawisk społecznych. Jaki był stosunek myśli dziewiętnastowiecznej do tego dziedzictwa? Jakie jego elementy zostały przez nią przejęte i w jakim celu? Dyskusje stwierdziły, że niesłuszne byłoby traktowanie myśli filozoficzno-społecznej XIX w. jako prostej, bezpośredniej kontynuacji dorobku oświeceniowego — kontynuacja dokonywała się w toku krytycznej oceny i przewycięzania ograniczoności myśli oświeceniowej w świetle nowych doświadczeń historycznych, dokonywała się z reguły w walce z tymi prądami, które, przy formalnej kontynuacji, stanowiły regres w stosunku do myśli Oświecenia. Nie wszystko również z dorobku myśli Oświecenia, zwłaszcza w teorii poznania, w filozofii przyrodoznawstwa, potrafiła podjąć myśl dzie-

więtnastowieczna. Dla wyjaśnienia genezy i specyfiki myśli XIX w. wiele jest tu zatem spraw ważnych — i to nie tylko dla historyków filozofii. Znakomitym tego przykładem jest historiozofia Lelewela. Jej analiza bardzo szeroko pomyślana przez prof. Assorodobraj powinna poważnie przyczynić się do wyjaśnienia specyfiki polskiego romantyzmu (szczególnie historyzmu romantycznego) i pomóc w zrozumieniu istoty polskiego rewolucjonizmu szlacheckiego.

W dyskusji nad konspektem referatu o rewolucjonizmie szlacheckim wskazano na konieczność dokładnej analizy jego wewnętrznych sprzeczności — ważnej dla zrozumienia szeregu zagadnień, zwłaszcza genealogii wielu emigracyjnych ugrupowań politycznych. Polski ruch szlachecko-rewolucyjny, którego zasługą było wysunięcie zasady jedności walki o wyzwolenie narodowe z walką o „rewolucję socjalną“, nie był ruchem jednolitym i ukazanie jego oblicza ideologicznego będzie wymagać uwzględnienia różnych wątków i tendencji. Wsuwano w dyskusji pytania związane już nie tylko z ideologicznym, lecz i politycznym znaczeniem szlacheckiego rewolucjonizmu: czy i o ile można traktować rewolucjonizm szlachecki jako wstępny etap walki o rewolucję burżuazyjną w Polsce.

Istotnym zagadnieniem wszystkich niemal referatów historyczno-filozoficznych (a bardzo ważnym dla historyków literatury) jest zagadnienie teoretycznej problematyki filozoficznej i socjologicznej, związanej z pojęciem narodu. Podkreślano miejsce pojęcia narodu w polskim romantyzmie i jego związek z polityczną problematyką okresu walk narodowo-wyzwoleńczych. W miarę zaostrzania się walki o rewolucję agrarną przestają wystarczać zarówno przejęte w XIX w. oświeceniowe poglądy na naród, jak i idealistyczne konstrukcje w rodzaju koncepcji na-

rodu Mochnackiego. Poszukiwanie nowych koncepcji odbywało się często w oparciu o koncepcje idealistyczne, mesjanistyczne, ale idealistyczne formuły nabierają w polskiej myśli postępowej pierwszej połowy XIX w. nowej zgola treści. Tak więc w ideologii Gromad Ludu Polskiego pojawia się utożsamienie narodu z masami ludowymi — z wyłączeniem z narodu szlachty. Problematyka narodu — przełamująca się rozmaicie w różnych okresach i nurtach polskiej filozofii i myśli społecznej — zajmie niewątpliwie wiele miejsc i w referatach, i w dalszych dyskusjach sekcji.

Żywo dyskutowane było zagadnienie narastania tendencji materialistycznej w polskiej filozofii lat trzydziestych-czterdziestych, przede wszystkim w filozofii E. Dembowskiego. Tendencja ta kształtowała się w wyniku rozważania konkretnych problemów społeczno-politycznych, związanych z walką narodowo-wyzwoleńczą. W miarę politycznego dojrzewania obozu rewolucyjnej demokracji pogłębiała się jego dojrzałość teoretyczna. Rzeczą charakterystyczną jest to, że do załazków materialistycznej filozofii dochodził Dembowski poprzez analizę zjawisk społecznych. Zagadnienia te będą przedmiotem referatów doc. Baczkii i doc. Ślaskowskiej. Doc. Baczko postawił tezę, że „szczególne znaczenie Dembowskiego w polskiej myśli filozoficznej polega nie tylko na jego indywidualnym dorobku, lecz i na tym, że jego rozwój filozoficzny uwypuklił również i materialistyczne tendencje, które mimo słabości podstaw światopoglądowych polskiej myśli demokratycznej w XIX w. torowały sobie jednak w niej drogę“. Podkreślano w dyskusji, że materializm Dembowskiego nie był prostą kontynuacją mechanistycznego materializmu XVIII w. i drogi jego kształtowania się zasługują na dokładne zbadanie. W każdym razie ten-

dencja materialistyczna krystalizowała się tu nie na podstawie badań przyrodniczych, lecz w wyniku badania zjawisk społecznych. Związana była z analizą i uogólnieniem doświadczeń walki wyzwoleniczej.

Duże zainteresowanie wśród historyków, historyków literatury, historyków filozofii wzbudził artykuł prof. Krońskiego *Reakcja mesjanistyczna i katolicka w Polsce połowy XIX wieku* (*Myśl Filozoficzna* 1954 nr 3). Dał on okazję do poruszenia wielu istotnych zagadnień, interesujących różne dyscypliny. Określenie istoty i funkcji mesjanizmu jest bowiem ważne z powodu nadużywania tego terminu przez naukę burżuazyjną przy interpretacji polskiego romantyzmu. W rzeczywistości mesjanizm — tak jak występował on w filozofii narodowej — krępował rozwój myśli postępowej, próbując pogodzić lud ze szlachtą w koncepcji wspólnej ofiary, wspólnego odkupienia przez moralne doskonalenie się. Zdemaskowanie reakcyjnej istoty mesjanizmu ma zatem poważne znaczenie.

Dwa tematy: socjalizm utopijny Mickiewicza i historiozofia Mickiewicza, określić mają miejsce poety w dziejach polskiego socjalizmu utopijnego i historiozofii polskiej. Praca mgra Sikory zmierza do wykazania, że koncepcje socjalistyczno-utopijne Mickiewicza współbrzmiały z głównym nurtem polskiej myśli socjalistyczno-utopijnej epoki, choć zajmowały w nim pozycję odrębną, specyficzną. Podobne zadanie określenia miejsca i odmienności (co bynajmniej nie oznacza zawsze większej dojrzałości) teorii historiozoficznych Mickiewicza na tle postępowych polskich koncepcji historiozoficznych ma referat kand. nauk J. Wojnar. Referaty te pomogą niewątpliwie w interpretacji poszczególnych etapów twórczości poety, chociaż brak w nich szerszego tła europejskiego, na którym roz-

wijała się polityczna i publicystyczna działalność Mickiewicza. Na konieczność jego uwzględnienia zwracano uwagę w dyskusji. Pełna charakterystyka Mickiewicza wymaga bowiem np. pokazania jego stosunku do francuskiego socjalizmu utopijnego, jego miejsca w układzie sił politycznych we Francji itp. Sporo materiału z tego zakresu powinny przynieść niektóre referaty grupy „Mickiewicz jako polityk” — zwłaszcza referat prof. Kieniewicza o legionie oraz referat mgr Pomorskiej o *Trybunie Ludów*. Ponadto w sekcji literatury obcych zespół prof. M. Żurowskiego przygotowuje referat pt. *Romantyzm francuski na tle życia politycznego epoki*, który — jak się wydaje — poważnie wzbogaci również problematykę historyczno-filozoficzną.

Ten pobieżny przegląd problematyki zakończymy wzmianką o referacie wykraczającym chronologicznie poza okres będący w centrum zainteresowań Sesji Mickiewiczowskiej. Referat prof. C. Bobińskiej *Ideologia rewolucyjnych demokratów w okresie 1863 — 1871* ma ukazać końcową perspektywę rozwoju myśli demokratycznej w XIX w. Bez

tego nie wszystko daje się wyjaśnić w okresie wcześniejszym i podjęcie tego tematu było niezbędne już choćby dla pełnej interpretacji procesów ideologicznych w połowie XIX w.

Nie wszystkie zagadnienia podjęte w toku dyskusji przygotowawczych mogły tu zostać zasygnalizowane. Wydaje się jednak, że nawet te wybrane i nieliczne przykłady pokazują rozmiar i ważność „prac mickiewiczowskich” w dziedzinie historii filozofii. Ich dorobek może się okazać wcale pokaźny nawet w wypadku, jeżeli nie przyniesie ostatecznych rozwiązań, lecz jedynie próby i propozycje rozwiązań, jeśli nawet nie wszystko z zamierzeń uda się zrealizować. Im więcej wyniknie w toku prac przygotowawczych problemów trudnych i spornych (a w toku prac sekcji starano się nie unikać takich właśnie zagadnień), im żywszą wywołają one dyskusję — i to nie tylko wśród historyków filozofii — tym większa będzie realna korzyść dla naszej wiedzy o historii okresu walk narodowo-wyzwoleńczych w XIX w.

Halina Skrobiszewska

Z PRACY KATEDR FILOZOFII

Z pracy Zakładu Materializmu Historycznego UW

Katedra Materializmu Dialektycznego i Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego ma poważne zadania dydaktyczne: obsługuje swymi wykładami i proseminariami wszystkie wydziały UW oraz współodpowiada za całość procesu nauczania i wychowania studentów Wydziału Filozoficznego. Pracownicy Katedry muszą stale podnosić swój poziom, wiele się uczyć, by sprostać wzrastającym zadaniom dydaktycznym, by nadażyć za wzrostem zainteresowań i poziomu intelektualnego młodzieży, by podołać zadaniom wychowawczym, które stają przed Katedrą w nierozzerwalnym związku z jej zadaniami naukowymi i dydaktycznymi.

W tych warunkach na czoło zadań Zakładu Materializmu Historycznego, wchodzącego w skład Katedry i obejmującego ilościowo znaczną większość jej pracowników, wysunęła się sprawa podniesienia naukowego, dydaktycznego i ideologicznego poziomu młodej kadry naukowej.

Przede wszystkim należało zadbać o pogłębienie opanowania problematyki i metodyki zajęć z materializmu dialektycznego i historycznego. Temu celowi służył między innymi kurs filozoficzny zorganizowany w lecie ubiegłego roku w Bierutowicach, obecnie zaś — organizowane przez Katedrę i Zakład instruktaże, hospitacje, wizytacje, zebrania dydaktyczne i naukowe.

Instruktaże prowadzone są przez wykładowców dla związanych z nimi dydaktycznie pomocniczych pracowników nauki. Na instruktażach omawiana jest tematyka oraz sposób prowa-

dzenia proseminarium. Każdy z biorących udział w instruktażu ma obowiązek przygotować własną koncepcję prowadzenia owego proseminarium (problematykę, literaturę, wnioski metodyczne); następnie dopiero ustala się w toku dyskusji sposób prowadzenia proseminarium oraz wyjaśnia się i dyskutuje kwestie trudniejsze, sporne.

Zadaniem hospitacji i wizytacji jest kontrola zajęć i wymiana doświadczeń dydaktycznych.

Doskonaleniu pracy dydaktycznej służą wreszcie zebrania dydaktyczne Zakładu. Z liczby piętnastu zebrań Zakładu, zaplanowanych na bieżący rok akademicki, cztery zebrania poświęcone są sprawom dydaktyki. Oto ich tematy: 1. Omówienie koncepcji pierwszego wykładu z materializmu historycznego (*Materializm historyczny jako przewrót w nauce o społeczeństwie*). 2. Analiza opieki Zakładu nad pracami magisterskimi. 3. Omówienie wizytowanych wykładów i proseminariów z materializmu historycznego. 4. Omówienie seminarium prowadzonego na III roku Wydziału Filozoficznego oraz stanu prac magisterskich. Zebranie poświęcone omówieniu pierwszego wykładu było szczególnie interesujące; wywiązała się ciekawa dyskusja, która okazała się bardzo potrzebna i przydatna do ustawienia wykładu i proseminariów na ten temat. W przyszłym roku akademickim należałoby niewątpliwie umieścić w planie zebrań dyskusję nad koncepcją kilku wykładów.

W porównaniu z ubiegłym rokiem w pracy dydaktycznej Zakładu — obok wdrażania kolektywnych metod

pracy — zaznacza się również postęp w powiązaniu dydaktyki z potrzebami obsługiwanych wydziałów. Poprzedni jednakowy lub prawie jednakowy wykład kursowy dla wszystkich kierunków studiów oraz wspólną tematykę ćwiczeń zastąpiono wykładami i proseminariami przystosowanymi do kierunków studiów. Przystosowane zostały przede wszystkim programy. W znacznie większym jednak stopniu niż w programach profilowanie występuje w sposobie prowadzenia samych wykładów i proseminariów, które ustawiają problemy ogólnosocjologiczne tak jak wymaga tego specyfika danego wydziału. Przygotowując program kursu i tematykę proseminariów uwzględniono poza tym programy innych przedmiotów ideologicznych, tak aby uniknąć powtarzania niektórych tematów. Ostatnio zostały opracowane wykazy literatury i zagadnień egzaminacyjnych, również przystosowane do poszczególnych kierunków studiów.

Ćwiczenia, prowadzone poprzednio raczej systemem repetytoryjnym, prowadzi się obecnie systemem proseminaryjnym: omawia się wybrane zagadnienia, stara się wytworzyć atmosferę dyskusji naukowej.

Poziom proseminariów nie jest jednak dostatecznie wysoki. Cechuje je ciągle ogólnikowość, abstrakcyjność, daje się odczuć na każdym kroku, że prowadzącym zajęcia brak dostatecznego materiału faktycznego dla ukazania waloru ogólnych formuł w konkretnych problemach. Proseminaria bywają bądź mało wyostrzone politycznie, bądź też prymitywnie „upolitycznione”. W niedostatecznym stopniu służą one głównemu swemu zadaniu — uczeniu studentów zajmowania stanowiska marksistowskiego wobec problemów nowych, nieznanych im dotąd i nie omawianych na ćwiczeniach czy wykładach; w niedostatecznym również stopniu spełniają one swą rolę ideowo-wychowawczą.

Niezadowolający poziom proseminariów z materializmu historycznego wynika przede wszystkim stąd, że zbyt mało kładziono dotąd nacisk na to, aby systematyczne przygotowanie się do zajęć dydaktycznych traktować jako pogłębione studium danej problematyki, bliskie swą metodą już pracy naukowej, nie zaś jako powtórzenie skromnej i nazbyt często schematycznej wiedzy kursowej.

Cale dotychczasowe doświadczenie wskazuje, że objęcie całej kadry planową i systematyczną pracą naukową jest warunkiem sine qua non wywiązywania się Zakładu ze swych obowiązków ideowo-wychowawczych. Posiadanie własnego warsztatu naukowego i określony dorobek naukowy pracowników Zakładu zapewnią niezbędny autorytet wykładanemu przez nich przedmiotowi, pozwolą przekształcić prowadzone przez nich zajęcia w prawdziwe lekcje twórczego stosowania idei marksizmu-leninizmu, ukazać studentom w całej pełni płodność materialistycznej metody dialektycznej. Co więcej, w warunkach naszego Zakładu warsztaty naukowe pracowników mogą i powinny stać się ośrodkiem promieniowania naukowego i ideowo-wychowawczego na studentów Wydziału Filozoficznego i w ten sposób przyczynić się do przygotowania wysokokwalifikowanej, ideowej i zdolnej do pracy naukowej i dydaktycznej młodej kadry filozofów.

Wychodząc z założenia, że doskonalenie dydaktyczne i wychowawcze młodej kadry nie może się odbywać bez ścisłego wiązania pracy naukowej z pracą dydaktyczno-wychowawczą, że warunkiem dobrej pracy dydaktycznej i wychowawczej jest praca naukowa i *vice versa*, Zakład w trudnej sytuacji obciążenia dydaktycznego i braku należytych warunków technicznych stara się jednak zapewnić młodej kadrze możliwości wzrostu naukowego.

Praca naukowa Zakładu idzie w zasadzie w dwóch kierunkach: 1. krytyka burżuazyjnych doktryn społecz-

nych (ze szczególnym uwzględnieniem krytyki socjaldemokratyzmu); 2. badanie przemian w położeniu, strukturze i świadomości klasy robotniczej. Grupa pierwsza obejmuje następujące większe prace (obok szeregu istniejących, będących niejako „produktem zbiorczym“): *Krytyka doktryny politycznej SPD po II wojnie światowej*, *Krytyka doktryny politycznej Brytyjskiej Partii Pracy* (praca kandydacka), *Specyfika PPS-owskiego socjaldemokratyzmu* (praca kandydacka), *Nacjonalizm w doktrynie PPS* (praca kandydacka), *Kwestia chłopska w polskiej socjologii burżuazyjnej okresu międzywojennego* (praca kandydacka zapoczątkowana w INS), *Zagadnienie wojen imperialistycznych w warunkach współczesnego kapitalizmu* (praca kandydacka pisana pod kierunkiem konsultanta z zewnątrz), *Kwestia murzyńska w socjologii amerykańskiej* (praca kandydacka). Grupa druga obejmuje prace, które są kontynuacją pierwotnego planu naukowo-badawczego Zakładu. Plan ten (por. sprawozdanie dotyczące planów Zakładu, zamieszczone w *Myśli Filozoficznej* 1953 nr 4, w artykule J. Hochfelda i St. Nowakowskiego pt. *Uwagi o wykorzystaniu pamiętników do badań nad świadomością proletariatu*) postulował — po wstępnym badaniu dotyczącym okresu międzywojennego — przystąpienie do badań nad przemianami klasy robotniczej w Polsce Ludowej. Wstępne zadanie, jakie stawiał ten plan, zostało wykonane kolektywnie przez pracowników Zakładu oraz przez 9 magistrantów. Prace magisterskie zostały ukończone w roku akademickim 1953/54 i obecnie są redagowane. Jednakże brak środków i kadr uniemożliwia dotąd podjęcie pracy nad okresem Polski Ludowej. Praca ta w istocie zostanie zapoczątkowana dopiero w roku akademickim 1955/56.

Koordynują i zabezpieczają pracę naukową pracowników Zakładu zebrań naukowe oraz konsultacje (indywidualne i zbiorowe).

Plan zebrań naukowych Zakładu obejmuje dyskusje nad referatami samodzielnych pracowników nauki oraz planami i rozdziałami prac kandydackich. Przebieg dotychczasowych zebrań naukowych, w których aktywność poszczególnych pracowników była bardzo niejednakowa, wskazuje na potrzebę organizowania obok zebrań Zakładu zebrań w mniejszych zespołach. Pracownicy Zakładu uczestniczą też sporadycznie w zebraniach odpowiednich zespołów poza Katedrą, a nawet poza Wydziałem (głównie w INS).

Obok zebrań naukowych poważną pomocą naukową dla pomocniczych pracowników nauki są liczne konsultacje, prowadzone przez samodzielnych pracowników nauki. Bodźcem do pracy naukowej jest również to, że większość pracowników Zakładu współpracuje z redakcją *Myśli Filozoficznej*, zamieszczając na jej łamach artykuły, recenzje, sprawozdania. Uruchomienie (wreszcie!) zapowiadanych od dawna *Zeszytów Uniwersyteckich* byłoby dodatkowym bodźcem do tej pracy.

Z natury rzeczy Zakład winien otoczyć szczególnie troskliwą opieką studentów Wydziału Filozoficznego. Osiągnięciem Zakładu jest między innymi uruchomienie dla studentów III roku fakultatywnych wykładów monograficznych (30 godz. każdy) oraz seminariów monotematycznych.

W roku bieżącym Zakład prowadzi następujące wykłady monograficzne: 1. O pochodzeniu, charakterze i funkcji moralności. 2. Wybrane zagadnienia estetyki. 3. Kwestia chłopska w polskiej burżuazyjnej socjologii. 4. Z zagadnień metodologii historii.

Seminaria dla studentów III roku Wydziału Filozoficznego poświęcone są problemom następującym: 1. Byt społeczny a świadomość społeczna. 2. Kwestia narodowa. 3. Rewolucja proletariacka. Seminaria te, podobnie jak wykłady monograficzne, mają na celu skonkretyzować zainteresowanie studentów materializmem historycznym o-

raz pokazać im perspektywę i kierunki pracy naukowej i specjalizacji i przygotować ich do pisania prac magisterskich.

W toku dwuletniej pracy z magistrantami Zakład zdobył nieco doświadczeń natury dydaktycznej, organizacyjnej, a także naukowej. I tak np. we wspomnianych *Uwagach...* autorzy artykułu wskazywali na specyfikę wykorzystywania dokumentów osobistych, na charakterystyczne trudności i niebezpieczeństwa grożące zajmującym się badaniem świadomości. Dzięki wspólnej pracy wszystkich pracowników Zakładu i magistrantów (rok akademicki 1953/54) Zakładowi udało się mimo trudnych warunków ominąć niektóre niebezpieczeństwa schematyzmu i ilustratorstwa; pracownicy Zakładu i magistranci (obecnie asystenci Zakładu) przebili się przez te trudności i zdobyli cenne doświadczenia metodologiczne. Na podobne nieco trudności jak w ubiegłym roku akademickim natrafiała w bieżącym roku praca magisterska na temat *Czytelnictwo wiejskie w Polsce Ludowej (Przyczynek do zagadnienia rewolucji kulturalnej. Analiza materiałów ankietowych Konkursu Czytelniczego z woj. białostockiego)*. W toku pisania pracy okazało się, że Zakład niezbyt szczęśliwie zaufał materiałom konkursu; materiały te okazały się bowiem mało odpowiednie do wyciągnięcia sensownych wniosków o czytelnictwie. Temat pracy został niedawno po gorących dyskusjach na konsultacjach i seminarium magisterskim zmieniony i obecnie praca, ustawiona pod kątem krytyki materiałów konkursowych i problematyki czytelnictwa, zapowiada się interesująco jako praca metodologiczna. Na tym samym seminarium magisterskim w związku z tematyką prac magisterskich wywiązała się między innymi interesująca dyskusja o charakterze pracy naukowo-badawczej w zakresie materializmu historycznego. Wychodząc z założenia, że materializm historyczny jest nauką o

ogólnych prawach rozwoju społecznego, niektórzy studenci wypowiedzieli się przeciw podejmowaniu badań szczegółowych. Stanowisko to spotkało się z żywą krytyką, ukazującą zarówno tradycje badań szczegółowych u twórców materializmu historycznego, potrzebę konkretnej szczegółowej wiedzy, jak i niebezpieczeństwo schematyzmu i ilustratorstwa.

Jednakże w ogólnym rachunku Zakład w niedostatecznym stopniu spełniał swe obowiązki dydaktyczno-wychowawcze wobec studentów Wydziału Filozoficznego. Szczególnie dotkliwie dała się odczuć nie wystarczająca opieka Zakładu nad studentami I i II roku. Zakład w zbyt małym stopniu przyczyniał się do rozwijania zainteresowań studiami filozoficznymi, nie ukazywał studentom młodszych lat perspektyw twórczej pracy naukowej, zbyt słabo reagował na problematykę aktualnych spraw ideologicznych i walki ideologicznej.

Jako główny, aczkolwiek nie jedyny środek usunięcia tych braków wskazuje się konieczność związania studenta z zakładem naukowym, przyciągnięcie go już od pierwszych lat studiów do pracy Zakładu. Bazą realizacji tego zadania winny stać się warsztaty naukowe pracowników Zakładu Materializmu Historycznego. Znów więc — od innej strony — nierozzerwalny związek zadań naukowych, dydaktycznych i wychowawczych w pracy Zakładu.

Poza tym zasadniczym zmianom musi ulec program studiów — między innymi w kierunku odciążenia studentów i stworzenia warunków sprzyjających samodzielnej pracy oraz w kierunku zapewnienia opanowania, obok dyscyplin filozoficznych, jednego przedmiotu szczegółowego. Koncepcja programu uwzględniającego te postulaty została już opracowana przez Katedrę i przedstawiona Radzie Wydziału. Musi wreszcie ulec zmianie dotychczasowy sposób rekrutacji — na studia filozo-

ficzne muszą być przyjmowani *najlepsi* kandydaci, gdyż studia te długo jeszcze będą przygotowywać przede wszystkim pracowników naukowych.

Realizacja tych zamierzeń spowoduje, że Zakład — wraz z całą Katedrą i całym Wydziałem — zwiększy swe oddziaływanie naukowe i ideowo-wychowawcze na studentów Wydziału Filozoficznego i całego Uniwersytetu.

przyczyni się do rozwoju filozoficznej produkcji naukowej w Polsce, do popularyzacji idei marksizmu-leninizmu, do ideologicznego ukształtowania szerokiego rzesz studenckich. Zwartość i ścisłość współdziałanie kolektywu Zakładu, zapał i ideowość jego pracowników winny stać się główną dźwignią realizacji tych zadań.

Adam Sarapata

O pracy Katedry Historii Filozofii UW

Obok szerokich funkcji dydaktycznych, Katedra ma również duże zadania ideowo-wychowawcze na Wydziale Filozoficznym. I funkcje dydaktyczne, i ideowo-wychowawcze wymagają poważnej pracy naukowej. Tworzenie niemal od podstaw kursu historii filozofii, szczególnie zaś kursu historii filozofii polskiej, nie może dokonać się bez głębokiej pracy naukowej. Z drugiej zaś strony — funkcje wychowawcze Katedry na Wydziale Filozoficznym mogą być spełniane jedynie w warunkach stworzenia licznych realnie pracujących warsztatów naukowych, wokół których mogliby się skupić przyszli pracownicy naukowcy katedr filozoficznych.

Praca dydaktyczna Katedry przebiega w zasadzie w trzech płaszczyznach. Pierwsza z nich — to wykłady i ćwiczenia dla studentów Wydziału Filozoficznego. Druga — o zasięgu najszerszym — to wykład usługowy z zakresu historii filozofii powszechnej (z uwzględnieniem i polskiej), przeznaczony w zasadzie dla wszystkich studentów przedmiotów humanistycznych UW. Wreszcie trzecia obejmuje seminarium i opiekę indywidualną nad pracami magisterskimi studentów, którzy jako specjalizację w ramach studiów filozoficznych wybierają historię filozofii.

Obecnie w oparciu o doświadczenia

lat ubiegłych Katedra opracowuje na nowo szczegółowe programy wykładów zarówno usługowych, jak i wykładów na Wydziale Filozoficznym. Nowe programy wykładu usługowego wezmą pod uwagę różnorodność potrzeb poszczególnych sekcji humanistycznych. Dla przykładu: wykład dla historyków musi bardziej uwzględniać problematykę dziejów myśli społecznej, gdy wykład dla pedagogów i psychologów większy nacisk położyć winien na problematykę etyczną i teoriopoznawczą, a wykład dla historyków sztuki i filologów — uwypuklić doktryny z zakresu estetyki.

Zespół pracowników Katedry składał się w poważnej części z młodej kadry naukowej. W związku z tym poszczególne partie wykładu zarówno na Wydziale Filozoficznym, jak i na wykładach usługowych prowadzili dotychczas różni pracownicy naukowcy, najlepiej orientujący się w poszczególnych epokach. Nowe postulaty, jakie stawia sobie Katedra, zmuszają jednak do zmodyfikowania owej praktyki. Zachodzi konieczność, aby wykład usługowy w każdej sekcji prowadzony był przez jedną osobę w oparciu o jednolitą koncepcję i określoną zasadę doboru materiałów. Nie ulega wątpliwości, że nowe zadania stawiają przed poszczególnymi członkami zespołu nowe problemy naukowe, konieczność spojrzenia

na całość dziejów filozofii pod nowym kątem i pogłębienia znajomości przedmiotu w partiach znanych dotąd w sposób bardziej ogólny. Brak gotowych wzorów i konieczność nowego marksistowskiego spojrzenia na historię filozofii wymagają, aby każde przedsięwzięcie o charakterze dydaktycznym wiązało się z przygotowaniem o charakterze naukowym.

Wychodzi tu na jaw ścisły związek dydaktycznej i naukowej działalności Katedry. Związek ten jest jeszcze bardziej widoczny w wypadku magistrantów-historyków filozofii. Problematyka ich prac magisterskich wmontowana jest dość ściśle w ogólny plan naukowy Katedry, a szereg prac magisterskich bardziej dojrzałych naukowo studentów stanowi wstęp do dalszej pracy naukowej.

Budując więc swój plan pracy naukowej, Katedra starała się stworzyć duży wachlarz specjalności a jednocześnie stać się ośrodkiem badań naukowych, który podejmowałby wspólnie z innymi ośrodkami historyczno-filozoficznymi prace naukowo-badawcze zgodne z ogólnopolskim planem badań w zakresie historii filozofii i myśli społecznej.

Plan prac naukowo-badawczych Katedry składa się z trzech zasadniczych działów.

Pierwszy z nich to prace badawcze nad rozwojem filozofii i myśli społecznej w Polsce w okresie od XV w. do XIX w. Plan badań w tym zakresie jest opracowany wspólnie z Katedrą Historii Filozofii i Myśli Społecznej INS i wspólnie realizowany. Szereg prac monograficznych o poszczególnych myślicielach oraz studia monograficzne nad zagadnieniami szczególnie ważnymi dla uzyskania pełnego, prawdziwego obrazu walki materializmu z idealizmem w filozofii polskiej stanowić mają zgodnie z założeniami zasadniczy materiał dla systematycznego ujęcia historii rozwoju myśli filozoficznej i społecznej tego okresu. W dalszej pers-

pektywie stoi przed nami zadanie opracowania marksistowskiego podręcznika historii filozofii i myśli społecznej w Polsce. Materiałem, który częściowo wypełni lukę do czasu ukazania się podręcznika, będą 3 tomy studiów z dziejów polskiej filozofii i myśli społecznej (praca kolektywna zespołów wymienionych Katedr oraz współpracowników spoza Katedry).

Wśród monograficznych prac tego działu znajdują się rozprawy: dra A. Nowickiego o Grzegorzu z Sanoka, mgra St. Nowaka o społecznych i ideologicznych źródłach racjonalizmu arianńskiego doby przedsocyniańskiej, mgra Z. Ogonowskiego o myśli racjonalistycznej Braci Polskich wobec filozofii Oświecenia na Zachodzie, doc. L. Kołakowskiego o problematyce filozofii polskiej wieków XVI—XVII, mgr B. Szackiej o poglądach filozoficznych Staszica, prof. dr N. Assorodobraj o historiozofii Lelewela oraz o znaczeniu historiozofii Lelewela dla kształtowania się poglądów rewolucyjnych demokratów (referat na Sesję Mickiewiczowską), kand. J. Wojnar o historiozofii Mickiewicza (również praca przygotowywana na Sesję Mickiewiczowską), mgra M. Modelskiego o socjalizmie utopijnym Mickiewicza. Stanowią one kolejne pozycje w planie monograficznym prac obu wymienionych Katedr. Niektóre prace znajdują się już w druku bądź w przygotowaniu do druku: monografia J. Wojnar o ideologii Jezierskiego, mgr H. Temkinowej o ideologii Gromad Ludu Polskiego, doc. B. Baczki o ideologii Polskiego Towarzystwa Demokratycznego, doc. A. Ślaskowskiej o filozoficznych i społecznych poglądach E. Dembowskiego (cztery ostatnie prace pisane były w planie naukowym INS), prof. T. Krońskiego o mesjanistycznej i katolickiej reakcji w Polsce pierwszej połowy XIX w.

Dział drugi obejmuje prace, których zasadniczym celem jest krytyka filozofii i socjologii burżuazyjnej. Waż-

ność tej problematyki dla skutecznej walki o marksistowski światopogląd i marksistowską metodologię w nauce nie wymaga komentarzy. Z tematów podjętych w tym zakresie wymienię: prof. N. Assorodobraj *Krytyka socjologii pozytywistycznej i Poglądy socjologiczne St. Czarnowskiego*, mgra J. Ożarowskiego *Krytyka socjalizmu etycznego w ujęciu szkoły marburskiej*, mgra St. Nowaka *Operacjonizm w socjologii amerykańskiej*, doc. L. Kołakowskiego szereg artykułów, które ukazały się w *Myśli Filozoficznej*, jak *Filozofia nieinterwencji* (1953 nr 3), *O tzw. realizmie tomistycznym* (1954 nr 1), *«Prawa osoby» przeciw prawom człowieka* (1955 nr 1); wreszcie mgra J. Garewicza *Schopenhauer jako prekursor współczesnego irracjonalizmu*.

Trzecia grupa tematów obejmuje różne problemy, czy to podjęte w wyniku osobistych zainteresowań pracowników naukowych, czy też będące kontynuacją dawniej podjętych prac lub też wyrazem potrzeb dydaktycznych Katedry. Do studiów tego ostatniego typu należy przede wszystkim skrypt z historii filozofii przedmarksowskiej, będący pracą zbiorową. Pierwsza wewnątrzwydawnicza edycja skryptu wyszła rok temu, obecnie opracowany na nowo materiał ukaże się w druku w postaci książkowych opracowań poszczególnych okresów (wydaje PWN). Do czerwca br. ukaże się *Historia filozofii starożytnej* prof. T. Krońskiego, *Historia filozofii średniowiecza* doc. L. Kołakowskiego i *Historia filozofii Odrodzenia* dra A. Nowickiego. Wśród prac tego działu znajduje się również rozprawa prof. J. Legowicza *Nauka Arystotelesa w recepcji Tomasza z Akwinu* oraz prace dra A. Nowickiego z historii ateizmu.

Dr A. Nowicki rozpoczął pracę nad wydaniem obszernej antologii tekstów ateistycznych, które mają stać się punktem wyjścia dla syntetycznego opracowania historii ateizmu przedmarksowskiego.

W ramach tego działu należy wymienić również prace prof. T. Krońskiego *Walka wokół Kanta w Polsce pierwszych dziesięcioleci XIX w.* (*Myśl Filozoficzna* 1954 nr 4), *Dzieło Ludwika Feuerbacha* (tamże) oraz pracę doc. L. Kołakowskiego *Spinoza i tradycje nowożytnego humanizmu* oraz nową redakcję *Etyki Spinozy*.

Prace magisterskie pisane przy Katedrze, choć nie włączone do oficjalnego planu prac, odgrywają swoją rolę w dociekaniach naukowych zespołu. Niektóre z nich, przydzielone zdolniejszym studentom, są dla przewidywanych w przyszłości tematów jakgdyby pierwszą sondą, którą się zapuszcza w nie opracowane po marksistowsku lub też mało znane dziedziny. Prace te uczą studentów samodzielnych poszukiwań archiwalnych, organizują ich własny warsztat naukowy, uczą stosowania w praktyce metodologii naukowej. Że wysiłki te dają pozytywne wyniki, świadczy fakt odkrycia nieznanych dotąd materiałów archiwalnych przez studenta V roku, Kozaneckiego, pracującego nad monografią o Mochnackim.

*

Możliwość realizowania swych zadań zarówno dydaktycznych, jak i naukowych Katedra w dużym stopniu zawdzięcza zespołowości pracy. Katedra składa się w przeważnej części z młodych pracowników naukowych. Zespołowy charakter pracy umożliwia im wykonanie zadań, którym by bez pomocy zespołu zapewne nie podołali. Zasada zespołowości przewiduje: podział zadań z uwzględnieniem kompetencji i zainteresowań, zbiorową dyskusję nad osiągniętymi rezultatami oraz stały udział każdego z członków Katedry w jednym z zespołów specjalności naukowej. Zespoły specjalności (wspólne z INS) pokrywają się z zasadniczymi działami prac naukowo-badawczych Katedry. Zasady tej podporządkowane są wszystkie poczynania

nia Katedry w dziedzinie zarówno naukowej, jak i dydaktycznej. Poszczególni pracownicy dostają do opracowania programy poszczególnych partii ćwiczeń, wykładów czy skryptów i projekty ich zostają poddane analizie na zebraniach Katedry. Przestrzega się, aby wszystkie prace naukowe były dyskutowane przynajmniej w dwóch etapach, kiedy gotowy jest plan pracy oraz po napisaniu całości. Dążymy do tego, aby zajęcia pedagogiczne, zwłaszcza wykłady i ćwiczenia prowadzone przez młodszych pracowników naukowych, były możliwie często hospitowane i rezultaty tych hospitacji omawiane później na specjalnych zebraniach Katedry.

Zasada podziału kompetencji i zbiorowej oceny przestrzegana jest również i w zakresie prac organizacyjnych Katedry. Za problemy wymagające specjalnej opieki ze strony organizacyjnej, jak np. koordynowanie

prac nad programami ćwiczeń, organizowanie siatki hospitacji, organizowanie sesji egzaminacyjnej itp., odpowiedzialni są poszczególni pracownicy naukowscy, którzy zgłaszają odpowiednie wnioski kierownictwu Katedry oraz w razie potrzeby stawiają je na wspólnym zebraniu Katedry.

W chwili obecnej Katedra pracuje nad przyciągnięciem większej niż dotąd ilości studentów Wydziału Filozoficznego do swych prac. Oddziaływanie naukowe i uwarunkowane nim oddziaływanie wychowawcze Katedry obejmować powinno nie tylko studentów ostatnich, „magisterskich“ lat studiów, lecz również interesujących się historią filozofii studentów lat młodszych. Sprzyjać temu będą seminaria i proseminaria (oparte o warsztaty naukowe pracowników naukowych), które zamierzamy uruchomić w nowym roku akademickim.

Jadwiga Possart

Praca naukowa w Katedrze Logiki Uniwersytetu im. Bolesława Bieruta

Początkowo rozbieżne zainteresowania pracowników Katedry uległy w ciągu prac nad utworzeniem jednolitego planu naukowego Katedry daleko idącemu zharmonizowaniu. Poważną rolę pomocniczą w tworzeniu się profilu naukowego Katedry odegrała Sekcja Logiki Komitetu Filozoficznego przy PAN. W chwili obecnej zarysowują się w Katedrze trzy główne kierunki badań naukowych, które obejmą jeszcze kilka najbliższych lat. Pierwszy kierunek to badania nad podstawami logiki, przeprowadzane z materialistycznego punktu widzenia, drugi — to badania dotyczące rodzajów i prawomocności rozumowań niededukcyjnych (tzw. „logika indukcji“), trzeci kierunek wreszcie — to stosowanie pojęć logiki formalnej do wyjaśnienia niektórych pojęć nauk szczegółowych.

W obrębie pierwszego problemu — rozbudowy materialistycznej filozofii logiki — zespół pracowników naszej Katedry jest czynny od dawna (od 1949 r.). Początkowo badania objęły zarówno podstawy logiki, jak i matematyki, by z czasem ulec większemu zacieśnieniu. Dyskusja na temat logiki formalnej, przeprowadzona na łamach *Woprosów Filozofii* w r. 1952, przyczyniła się do ożywienia i pogłębienia tych badań; zwróciła uwagę na szereg nowych problemów, w kilku wypadkach wywołała polemikę. W ramach tego rodzaju badań autorka niniejszego sprawozdania wygłosiła na posiedzeniach Wrocławskiego Towarzystwa Filozoficznego szereg odczytów zajmujących się kolejno następującymi tematami: *O przedmiocie nauk formalnych* (1949), *W sprawie związku logiki z doś-*

wiadczaniem (1951), *Logika a ogólna teoria zmiany* (1951), *O obiektywności praw logiki* (1953). Usiłowania w kierunku oczyszczenia logiki z elementów idealistycznego konwencjonalizmu oraz innych zafałszowań wyraziły się również w odczytach pt. *W sprawie terminów o niejasnym znaczeniu* (1950), *Kilka uwag o konwencjonalizmie* (1951) oraz *O idealizmie w logice i sposobach jego zwalczania* (1952).

Odczyt pt. *Logika a ogólna teoria zmiany* został przedstawiony i przedyskutowany również w Warszawie na posiedzeniu Warszawskiego Towarzystwa Filozoficznego, zaś odczyt na temat obiektywności praw logiki (w nawiązaniu do prac niektórych autorów radzieckich) — na konferencji logików w Osiecznej. Zagadnienie stosowalności praw logiki do codziennego myślenia i mówienia omówiłam w odczycie na temat *Nazwy nieostre*, wygłoszonym w Poznańskim Towarzystwie Filozoficznym w 1954 r. Z tym kręgiem zagadnień wiązał się również artykuł *W sprawie stosunku logiki formalnej do dialektyki*, złożony przez autorkę w r. 1953 do druku w *Studia Logica*. Główne wyniki odnośnych rozważań i dyskusji mają wejść jednak do pracy pt. *Związek twierdzeń logiki z rzeczywistością*, która mogła znaleźć się w planie prac naukowych katedr logiki dopiero w roku akad. 1954/55, w związku z wprowadzeniem przez Komitet Filozoficzny PAN do planu perspektywicznego logiki problemu „logika z materialistycznego punktu widzenia”. Poprzednio temat ten figurował w tych planach pod innymi tytułami (*Nauki formalne*, następnie *Zmiana znaczenia wyrażen a indukcja*), nie mogąc znaleźć dla siebie miejsca. Zagadnienia filozoficzne logiki były bowiem początkowo usuwane z planów logiki. Gdy upominałam się o ich miejsce na konferencji logików w Warszawie (grudzień 1952), sprawozdawca nie uznał za stosowne poświęcić odnośnemu wywodowi nawet paru słów streszczenia.

Należy wyrazić radość z tego powodu, że nareszcie zagadnienia omawianego typu znalazły w pracach naszych logików prawo obywatelstwa.

Obraz prac Katedry nad pierwszym problemem nie byłby zupełny, gdyby pominąć posiedzenia naukowe, na których została przedyskutowana koncepcja logiki rozpowszechniona wśród neopozytywistów, oraz badania adiunkta Katedry, dra Kubińskiego, poświęcone pojęciu konwencji. Krytyka neopozytywistycznej koncepcji logiki wejdzie do pracy, o której wyżej była mowa. Analizę pojęcia konwencji dr Kubiński przygotowuje do druku.

Drugi kierunek prowadzonych przez naszą Katedrę prac naukowych tworzą zagadnienia typologii rozumowań niededukcyjnych oraz podstaw, na których te rozumowania się opierają. W ramach tych problemów opracowuję sprawę prawomocności indukcji, analizując i poddając krytyce główne z dotychczas istniejących sposobów rozwiązywania tego problemu (Keynes, Russell, Reichenbach, Carnap). Pierwszy szkic pracy został przedstawiony w Warszawskim Towarzystwie Filozoficznym we wrześniu 1953 r. Owocem dalszych studiów nad zagadnieniami prawomocności indukcji były dwa odczyty wygłoszone przeze mnie we Wrocławiu: *Logika indukcji* (1953) i *Teoria prawdopodobieństwa jako podstawa logiki indukcji* (1954). Niełatwe te zagadnienia wymagają dla zgłębienia dodatkowych studiów z pogranicza logiki i matematyki, jak też zapoznanie się z bieżącą literaturą, do której dostęp nie zawsze jest możliwy. Na trudności w tym drugim zakresie składają się: brak wyczerpujących katalogów, złe zaopatrzenie Katedry w czasopisma naukowe, przeciągający się na miesiące i lata całe proceder zamawiania książek zagranicznych przez Bibliotekę Uniwersytecką. O ile zdołałam się przekonać, na sposobach rozwiązywania tych problemów przez literaturę burżuazyjną wycisnęła silne piętno ide-

alistyczna teoria poznania, prowadząc badaczy nieraz w ślepe uliczki. Tym pilniejszą sprawą wydaje się analiza i krytyka dotychczasowych rozwiązań i prowadzenie badań nad powyższymi zagadnieniami w oparciu o płodne zasady materializmu dialektycznego.

Zajmując się w obrębie tego samego kręgu zagadnień pojęciem prawdopodobieństwa u Keynesa, dr Kubiński doszedł do szeregu możliwych rozwinięć tego pojęcia. W szczególności zajął się pewnym rozwinięciem, które doprowadziło go do całej klasy logik modalnych budowanych określoną metodą. Zagadnienia te omówił dr Kubiński w rozprawie *O pewnej metodzie budowania logik modalnych* (pierwotnie zaplanowanej jako analiza i krytyka Keynesowego pojęcia prawdopodobieństwa), którą złożył ostatnio do druku w *Studia Logica*. Dr Kubiński zamierza nadal śledzić ciekawe związki rysujące się między logikami modalnymi a logiką indukcji.

Typologią rozumowań niededukcyjnych, używanych przez nauki historyczne, zajmuje się adiunkt mgr Heinrich. Doprowadziło go to na razie do krytycznej analizy przyjętej teorii wyjaśniania i sprawdzania.

Przechodząc do trzeciego kierunku, w jakim idą zainteresowania Katedry — tj. do stosowania pojęć logiki formalnej (matematycznej) do wyjaśnienia pojęć nauk szczegółowych — należy zauważyć, że prace te pozostają w związku z nastawieniem dydaktycznym Katedry, aby przez nauczanie logiki pomagać studentom wszystkich kierunków w należytej pracy myślowej na polu ich własnych specjalności przez zapoznavanie ich z ogólnymi zasadami poprawnego myślenia i wyrażania

się oraz poprawnej argumentacji. Dr Kubiński oraz autorka niniejszego sprawozdania mają już poza sobą dość obszerny wkład do pracy zespołowej, poświęconej precyzowaniu niektórych pojęć przyrodoznawstwa (genotypu i fenotypu). Praca odnośna, do której inicjatywa wyszła z Instytutu Matematycznego od prof. Steinhausa, została złożona w grudniu 1954 r. w *Studia Logica* do druku. Wyraziła się w niej współpraca naszej Katedry Logiki z Katedrą Logiki Matematycznej Wydziału Matematyczno-Fizycznego Uniwersytetu Wrocławskiego (prof. Słupecki). W planie są próby wykorzystania pojęć logiki matematycznej — głównie metody definicji przez abstrakcję — na terenie językoznawstwa. Praca wymaga szeregu przygotowań, w zakresie których pierwsze kroki zostały już poczynione. Wyniki pracy są spodziewane najwcześniej na koniec 1956 r.

Prace prowadzone w naszej Katedrze mają oparcie w stałych dyskusjach wymianie poglądów i ścieraniu się stanowisk, co tworzy płodny ferment, który pozwala lepiej dojrzewać rozprawom naukowym. Problematyka naszych prac jest trudna, to prawda. Nie jest jednak banalna i — co warte może podkreślenia — dotyczy spraw ważnych nie tylko dla logiki, lecz także dla innych nauk i naukowego poglądu na świat. Obok przeświadczenia o doniosłości obranej tematyki, podniętą do wysiłków jest dla nas przekonanie o płodności metody materializmu dialektycznego oraz nadzieja daleko idących osiągnięć, jakie zastosowanie tej metody w dziedzinie dostatecznie szeroko rozumianej logiki oraz jej teorii obiecuje.

Maria Kokoszyńska-Lutman

Z PRAC KOMITETU FILOZOFICZNEGO PAN

Na ostatnich dwóch posiedzeniach Komitetu Filozoficznego przedyskutowano plan badań w dziedzinie materializmu dialektycznego i historycznego, sprawozdanie z działalności Komitetu Filozoficznego za rok 1954, sprawozdanie *Myśli Filozoficznej* i *Studia Logica* za rok 1954 oraz sprawę działalności Polskiego Towarzystwa Filozoficznego.

Bazę pracy naukowej w dziedzinie materializmu dialektycznego i historycznego stanowią Katedry Materializmu Dialektycznego i Historycznego UW INS i PAN.

Pierwsze próby prac koordynacyjnych zostały podjęte przez Zespół Materializmu Komitetu Filozoficznego pod koniec 1954 r. Na razie sporządzono u-systematyzowany rejestr prac wykonywanych w poszczególnych ośrodkach.

Zarejestrowane, aktualnie wykonywane prace z dziedziny materializmu dialektycznego i historycznego mieszczą się w następujących działach tematycznych:

1. Materializm dialektyczny:

a. Materialistyczna teoria poznania.

b. Zjawiska psychiczne a fizjologiczne w świetle współczesnej nauki.

c. Filozoficzne zagadnienia nauk przyrodniczych.

2. Materializm historyczny:

a. Wybrane zagadnienia budownictwa socjalistycznego w Polsce Ludowej.

b. Kształtowanie się świadomości rewolucyjnej polskiej klasy robotniczej w okresie międzywojennym (studia o pamiątkach robotniczych).

c. Krytyka teorii i polityki socjaldemokracji.

d. Krytyka socjologii burżuazyjnej.

3. Estetyka

4. Etyka.

Autorzy tego zestawienia tematów prac aktualnie wykonywanych bądź świeżo podjętych stwierdzają jednak, że nie spełnia ono warunków niezbędnych dla rzeczywistego planu badań naukowych. Zarejestrowane prace nie są bowiem elementami wspólnie podjętych zadań badawczych oraz nie koncentrują się wokół wspólnie postawionych problemów, przy tym zaś są wykonywane przez poszczególne ośrodki, pracujące zupełnie niezależnie od siebie. Zespół Materializmu postawił sobie za zadanie przygotowanie w 1955 r. projektu trzyletniego planu prac badawczo-naukowych, który by spełniał podstawowe wymogi planowania naukowego. Projekt trzyletniego planu badań winien stanąć ponownie na porządku obrad Komitetu Filozoficznego. Celem właściwego przygotowania trzyletniego planu pracy naukowej zaplanowano szereg konferencji z pracownikami nauki w dziedzinie materializmu dialektycznego i historycznego oraz z przedstawicielami nauk szczegółowych.

Komitet wskazał między innymi na wyraźną potrzebę podjęcia w ramach materializmu historycznego badań terenowych nad współczesnością.

W drugim punkcie porządku dziennego tego samego posiedzenia Komitetu zatwierdzono projekt sprawozdania z działalności Komitetu Filozoficznego za rok 1954. Jednocześnie odbyła się

dyskusja nad uchwałą Sekretariatu Naukowego Prezydium PAN w sprawie działalności komitetów naukowych. W wyniku dyskusji Komitet uznał za potrzebne w dalszym ciągu inicjowanie i koordynowanie filozoficznej działalności naukowej w skali krajowej oraz ponadto organizowanie w miarę potrzeby posiedzeń naukowych niezależnie od comiesięcznych posiedzeń Komitetu.

Na marcowym posiedzeniu Komitetu Filozoficznego omawiano sprawozdanie z działalności *Myśli Filozoficznej* i *Studia Logica* za rok 1954. Linia redakcyjna obu czasopism została przez Komitet Filozoficzny zaaprobowana. Zdecydowana większość autorów prac zamieszczonych w *Myśli Filozoficznej* — podkreślono w sprawozdaniu Redakcji — pochodzi z Warszawy. W związku z tym zwrócono uwagę na konieczność aktywizowania w tym zakresie pracowników naukowych innych ośrodków.

Przedmiotem obrad Komitetu Filozoficznego była również sprawa działalności Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Zarząd PTF zamierza w najbliższej przyszłości zwołać walne zgromadzenie członków, przeprowadzić zmianę statutu Towarzystwa oraz uaktywnić jego działalność. Poza tym Polskie Towarzystwo Filozoficzne utrzyma dotychczasowy styl pracy, polegającej na szerzeniu i pogłębianiu wiedzy filozoficznej wśród pracowników naukowych, nie przekształci się

zaś w ośrodek popularyzacji masowej, która należy do dziedziny pracy Towarzystwa Wiedzy Powszechnej.

Na marcowym posiedzeniu Komitetu Filozoficznego była też omawiana sprawa budżetu. Członkowie Komitetu opowiedzieli się za potrzebą powiększenia budżetu, co jest niezbędne dla rozwinięcia pracy naukowo-badawczej przez własne placówki w dziedzinie nauk filozoficznych: pracownię logiki, pracownię historii filozofii oraz ośrodek badań terenowych.

Z ciekawszych wydarzeń na odcinku filozoficznym warto wspomnieć, że poza konferencją poświęconą zagadnieniu kryterium postępowości w historii z udziałem filozofów (o której pisaliśmy w poprzednim numerze — Red.), odbyło się w Warszawie spotkanie grona językoznawców i grona logików, poświęcone przedyskutowaniu aparatury pojęciowej wspólnej obu dyscyplinom. W przyszłości kontakt filozofii z naukami szczegółowymi zostanie wzmocniony, czego potrzeba ujawnia się coraz silniej.

Warto zanotować, że przedstawiciele polskiej filozofii prof. prof. Tadeusz Kotarbiński i Adam Schaff wzięli udział w konferencji filozoficznej zorganizowanej na początku kwietnia br. w Atenach przez Międzynarodowy Instytut Filozoficzny.

Irena Nowakowska

OŚWIECENIE, ROMANTYZM, HISTORYZM I IRRACJONALIZM

Jak zareagowałby Diderot na taką na przykład myśl Heideggera: „Ja stanowiąc byt w osnowie swej różny od bytu wszystkich rzeczy, albowiem mogę o sobie powiedzieć: ja jestem.“? Czy Holbach byłby entuzjastycznym zwolennikiem koncepcji *libido* Freuda? A czy nietzscheański nadczłowiek wpadłby w zachwyt Jean-Jacques'a?

Nie są to makabryczne myśli, które wyłoniły się historykowi filozofii z dna jego duszy w czasie koszmaru nocnego, lecz jedynie refleksje przy czytaniu sprawozdania z odczytu p. M. G. Gicrely w Belgijskim Towarzystwie Filozoficznym, poświęconego pojęciu natury ludzkiej. (*Revue Internationale de Philosophie*. 1954 nr 4 s. 513-514). Zaczyna się ów artykuł bardzo niewinnie i dotyczy — zdawało by się — spraw odległych. Na początku XIX w. na miejsce klasycyzmu przychodzi romantyzm. Następuje przemiana nie tylko w pojęciach estetycznych, ale w całym sposobie myślenia. Prawu naturalnemu zostaje przeciwstawione prawo historyczne; pojęciu narodu jako przypadkowego tworu powstałego w określonej wspólnocie politycznej przeciwstawione zostaje pojęcie narodu jako tworu historycznego. Romantyzm to wypływająca z poczucia narodowego reakcja historyczna na oświeceniowe abstrakcyjno-racjonalistyczne ujęcie historii i człowieka. Zapewne nie ze wszystkim można by się zgodzić w tych wywodach — najgoręcej chciałoby się zwłaszcza protestować przeciwko sprowadzaniu romantyzmu do reakcyjnego historyzmu, w duchu historycznej szkoły prawa i „*volksgeistu*“. Nic jednak nie tłumaczy jeszcze dotychczas genezy makabrycznych myśli zestawiających Diderota i Heideggera. Tu następuje jednak intelektualne salto mortale. Okazuje się, że ten „dziewiętnastowieczny przewrót moralny i intelektualny“ w nieznacznym tylko stopniu stanowił krok naprzód w „badaniu spraw ludzkich“. Obciążał go mianowicie grzech pierworodny: w historyzmie swym zagubił on badania nad „powszechną naturą ludzką“. Oświecenie zbyt abstrakcyjnie patrzyło na naturę ludzką uważając, że identycznie realizuje się ona w każdej ze swych modalności, ale dawało jednak dyrektywę płodną. Tę płodną dyrektywę kontynuują, okazuje się, kierunki „najbardziej charakterystyczne dla naszej epoki“: egzystencjalizm i psychoanaliza. One podjęły badania nad rzeczywistą naturą ludzką, wobec której „specyfika zachowań ludzkich, indywidualnych lub kolektywnych, staje się drugorzędna, związana jest bowiem tylko (!) ze zmiennymi okolicznościami historycznymi“. Jeśli w jakiejś epoce historycznej dostrzegamy zachowania się ludzi najbardziej dziwne, odległe od naszego sposobu myślenia i działania, nie odrzucajmy go i nie potępiamy. Zachowanie to *in potentia* jest również nasze. *In potentia* bowiem zawiera się ono w naturze ludzkiej — i my bylibyśmy tacy, gdyby przypadkowo warunki historyczne nie uczyniły nas takimi, jakimi jesteśmy dzisiaj. I znów nawiedza nas myśl koszmarna: Czy istota zatem Diderota i Heideggera jest taka sama, jeśli badać ich będziemy jako „ludzi w tym, co dla nich

jest rzeczywiście generalne, istotne, stałe, niezależne od wszelkich okoliczności historycznych i społecznych, w jakich byli zaangażowani?”

Pozostawmy ten dręczący znak zapytania bez odpowiedzi — udręka jest przecież zapewne jednym z „generalnych istotnych i stałych” rysów „natury ludzkiej”. Ciekawsze są doraźne „okoliczności historyczne”. Nie dajmy się zmistyfikować! Nie z romantyzmem w ogóle walczy Giorely: w reakcyjnym romantyzmie znajduje zapewne wiele cech drogich jego światopoglądowi. Co innego nie przypadło mu do gustu w owym „przewrocie XIX w.”, między innymi i w rewolucyjnym romantyzmie. Chodzi o *historyzm* — o rozpatrywanie człowieka i spraw ludzkich w jedność ze zmieniającym się społeczeństwem. Chodzi w szczególności o *historyzm materialistyczny* — o rozpatrywanie spraw ludzkich w ich całej klasowej konkretności, i to właśnie dziś, gdy najistotniejsze sprawy ludzkie rozstrzygają się w zaciętych, „doraźnie historycznych” walkach. Ten strach przed historyzmem właśnie wtedy, gdy stał się on historyzmem materialistycznym — nie zdziwił nas: nie jest on niczym nowym we współczesnej filozofii burżuazyjnej. Nie jest też niczym niezrozumiałym — historyzm łączy wszak ocenę dnia dzisiejszego nie tylko z jego wczorajszą genezą, ale i z jego jutrzejszą perspektywą.

Ale swoją „obroną” Oświecenia — trzeba to lojalnie stwierdzić — artykuł nam zaimponował. To była rzeczywista akrobacja, kunsztowne salto mortale. Zdawało by się — nie ma nic bardziej przeciwnego niż racjonalizm oświeceniowy i mętna fala irracjonalizmu egzystencjalistycznego, niż materializm XVIII-wieczny i skrajny subiektywizm „psychologii głębi”, niż wynikający z wiary człowieka optymizm oświeceniowy i dekadenski schyłkowy pesymizm doktryn egzystencjalistycznych. Okazuje się, że nie, że wręcz na odwrót. Jeśli to jest próbka zastosowania w praktyce postulowanej przez p. Giorely „ogólnej antropologii ludzkiej” pomijającej „doraźne okoliczności historyczne”, to rezultaty są zaiste imponujące.

„Boże, chroń mnie od moich przyjaciół, z wrogiem sam się sprawię”. Niedawno von Pappen (nie jakiś nieznany filozof, ale znany skądinąd polityk) pisał w faszystowskim piśmie hiszpańskim ABC: „Jeśli chce się wrócić Europie jej funkcję duchową, trzeba przede wszystkim rozwiać opary racjonalizmu, który przez swe teorie Rousseau’a, Marksa i Lenina — zaciemnia umysły. Myśl powszechna nosi na sobie piętno błędów mas, mimo wysiłków katolicyzmu, aby je ustrzec od racjonalizmu, który zdobywa wszystkie sfery społeczne”. Tu sprawy mają się przynajmniej jasno. Wiadomo kogo boli tradycja i Rousseau’a, i Marksa, wiadomo dlaczego są oni znienawidzeni. Wiadomo również po co jest potrzebny Pappenowi katolicyzm i w imię czego chce Pappen bronić mas przed racjonalizmem: co do tego jak Pappen rozumie „funkcję duchową Europy” nie ma wątpliwości — wytłumaczono to dostatecznie drobiazgowo na procesie norymberskim.

Tym mocniej brońmy spuścizny oświeceniowej przed jej fałszywymi przyjaciółmi. Brońmy jej przed wypaczeniami i zafałszowaniami, które nieraz wbrew, zapewne, osobistym intencjom — mogą przysłużyć się tym, którzy chcą „ustrzec masy od racjonalizmu”. Nikt nie jest bardziej powołany do obrony tej wielkiej tradycji humanistycznej XVIII i XIX w. niż właśnie my, których nawet wrogowie nazywają kontynuatorami i Rousseau’a, i Marksa (bb).

O «WIELKIEJ IDEI» I KRÓLEWSKIEJ FILOZOFII

W 1954 r. Szkoła Filozoficzna Uniwersytetu Ateńskiego nadała tytuł doktora honoris causa królowi Pawłowi. Przemówienie wygłoszone z tej okazji przez króla, który pozazdrościł laurów Markowi Aureliuszowi, bardzo charakterystycznie odzwierciedla kryzys, który przeżywa burżuazyjna ideologia w Grecji. Przemówienie to stanowi, można powiedzieć, uogólnienie niedorzeczności narzucających narodowi greckiemu przez myśl burżuazyjną.

„Wszyscy czujemy — powiedział król Grecji — że przeżywamy poważny kryzys... Wojny, niepokoje, społeczne rozruchy i rewolucje w wielu krajach ukazują mgliste perspektywy świata. Kryzys występuje w dziedzinie społecznej, politycznej, ekonomicznej. W istocie jednak jest to kryzys duchowy“.

Ustaliwszy z tak niezwykle trafnością diagnozę dolegliwości trapiących świat kapitalistyczny, panujący filozof przystępuje do określenia terapii. Przyrządza więc szczególną miksturę mieszając w jednym, iście alchemicznym tygłu mistycyzm i pozorne przyjęcie nauki, kosmopolityzm i nacjonalizm.

Wedle królewskiej filozofii, rozszczepienie atomu pokazało, że „materia stała się energią, siła stała się materią... wszechświat materialny oraz nasza egzystencja mogą rozkładać się i przekształcić w siłę. Religia od wieków ujawniała nam przez wiarę tę siłę jako świętą wszechmoc“. W świetle „świętej wszechmocy“ staje się jasne, że „regionalizm wąsko pojętych narodowości, różnice rasowe, poglądy ekonomiczne o ograniczonym zasięgu, idące w parze z widocznym brakiem jedności, przestały stanowić zadowalające rozwiązanie problemu społeczeństwa demokratycznego“. Stąd każdy z łatwością wywnioskuje, że zbawienie „społeczeństwa demokratycznego“ polega na... podporządkowaniu się imperializmowi amerykańskiemu.

Treści ideałów „społeczeństwa demokratycznego“ filozof na tronie szuka w połączeniu „greckiego orędzia wolności“ z religią chrześcijańską. Te zasady króla-filozofa pozwalają mu między innymi na... zniesienie podziału klasowego: „królowie i robotnicy — jesteśmy tym samym. Klasy nie istnieją“.

Burżuazja grecka nie tylko swą władzę „pożyczyła“ od amerykańskich imperialistów. Nie ma ona również oryginalnej myśli filozoficznej, i myśli swe pożyczyła od zagranicy. Naśladowanie obcych wzorów uzupełnia jednak tzw. „wielką ideą“, która jest produktem greckiego burżuazyjnego nacjonalizmu. „Wielka idea“ głosi, iż Grecja współczesna ma szczególną misję w świecie, wypływającą z faktu, że kraj ten jest spadkobiercą i kontynuatorem Grecji starożytnej, państwa Aleksandra Wielkiego, imperium bizantyjskiego i prawosławnej tradycji chrześcijańskiej. „Wielka idea“ stanowi specyficzną formę nadbudowy burżuazyjnej w Grecji od chwili powstania niepodległego państwa greckiego w r. 1827. Burżuazja grecka, która zdradziła narodowo-wyzwolenczą i burżuazyjno-demokratyczne ideały rewolucji 1821 r. walczącej przeciw okupacji tureckiej, idąc na

sojusz z feudałami i uzależniając ekonomikę kraju od obcego kapitału, starała się ukryć swą zdradę przed narodem. Głosiła ona, że jedynym wyjściem z nędzy i zacofania kraju jest stworzenie nowego imperium, „Wielkiej Grecji“. Z jednej strony, „wielka idea“ prowadziła do awanturniczych wojen lat 1879, 1912 — 1913 i 1922, które tylko pogorszyły sytuację narodu greckiego; z drugiej strony, służyła burżuazji jako oręż do dławienia walk społecznych narodu greckiego zastępując jego realne pragnienia utopią o przyjsciu dnia, kiedy naród grecki weźmie przewodnictwo nad światem. „Wielka idea“ zahamowała rozwój życia duchowego w Grecji propagując bezmyślny kult starożytnej Grecji i Bizancjum, nie mający nic wspólnego z twórczą oceną i rzeczywistą kontynuacją tradycji.

Charakterystycznym przykładem negowania przez grecką burżuazję tego, co naprawdę żywe i twórcze w tradycji, jest jej stosunek do 2400 rocznicy urodzin Arystofanesa. Nie obchodziła ona tej rocznicy, uważając walkę o pokój starożytnego komediopisarza... za niebezpieczną.

Przejawem „wielkiej idei“ jest między innymi narzucanie narodowi jako oficjalnego języka państwowego języka sztucznego, tak zwanego *katarewusa*, którym nikt nie mówił i nie mówi i który jest bliższy językowi starożytnemu i ewangelii niż żywemu językowi narodu.

Ponieważ w świecie imperializmu wszelkie niedorzeczności są możliwe — głosiciele „wielkiej idei“ stali się obecnie zaciekłymi kosmopolitami.

Jeden z profesorów, P. Kanellopoulos w książce *Dwudziesty wiek* pisze: „Treścią i zadaniem naszego wieku jest światowa jedność, naturalnie, względna i oparta na demokratycznej współpracy narodów; jedność, która jednak w ekonomicznej, demograficznej i społecznej dziedzinie ustali jednolite i skoordynowane miary życia wszystkich narodów wraz z międzynarodową polityczną gwarancją i kontrolą w celu ich wykonania“. I sam autor dalej tłumaczy: „Polityczna gwarancja i kontrola oznacza z konieczności zmniejszanie się politycznej niepodległości narodów... Przez dłuższy nawet czas polityczna kontrola będzie połączona z największą inicjatywą i odpowiedzialnością wielkich demokracji anglosaskich, a szczególnie Stanów Zjednoczonych“. Zaiste, wielka idea! Tylko po co wiązać ją z tradycjami Hellady? Nieporównanie wyraźniejsze są przecież zupełnie inne związki genealogiczne...

Inny „myśliciel“ burżuazyjny K. Doxiadis w książce *Pochód narodów* dochodzi do wniosku, że już czas najwyższy, aby narody połączyły się pod władzą amerykańskich kapitalistów. Narody, według niego, to „piramida ludzi, której szczyt stanowią organizatorzy pochodzący z prywatnej gospodarki i mający największe zdolności i największe dochody“. Na szczycie piramidy tych piramid „narodów“ stanąć mają amerykańscy „organizatorzy“. „Piramidalność“ tej koncepcji, jak nie trudno dostrzec, nie wynika bynajmniej z nawiązania do obyczajów *starożytnych* faraonów.

Nie tyle pod berłem filozofa na tronie, ile w cieniu łuf amerykańskich krążowników dokonały się więc zaślubiny „wielkiej idei“ burżuazji greckiej z amerykańskim kosmopolityzmem. (kg).

W SPRAWIE METOD POLEMIKI

W związku z obszerną repliką S. Sandlera (*O brązownictwie i antybrązownictwie...* *Myśl Filozoficzna* 1955 nr 2) na mój artykuł dyskusyjny (*W sprawie monografii o Białobłockim. Myśl Filozoficzna* 1955 nr 1) wydaje mi się uzasadnione prosić Redakcję o zamieszczenie kilku uwag, jakie chciałabym w tej sprawie poczynić.

Niestety, w artykule polemicznym Sandlera nie ma ani jednego nowego argumentu, którego rozważenie mogłoby posunąć naprzód dyskusję nad treścią poglądów Bronisława Białobłockiego. Odpowiedź Sandlera na moje uwagi krytyczne nie zachwiała mnie w przekonaniu co do słuszności wypowiedzianych przeze mnie opinii o niektórych błędach monografii o Białobłockim. Czytelnikom prac Bronisława Białobłockiego, monografii Sandlera oraz obydwu artykułów dyskusyjnych pozostawiam do rozstrzygnięcia, czy to moje przekonanie jest uzasadnione.

Jednakże parę spraw związanych z dotychczasowym przebiegiem dyskusji zasługuje na wyjaśnienie:

1. W artykule *O brązownictwie i antybrązownictwie...* Sandler stwierdza, że pod osłoną różnic w sprawach rzekomo drugorzędnych próbują przemycić ocenę w istocie degradującą Białobłockiego do rangi jednego z przedstawicieli rosyjskiego narodnictwa.

Charakterystykę ideowego dorobku Białobłockiego zamieściłam na kilku początkowych stronach mego artykułu — Sandler uznaje ją za słuszną i odpowiadającą także jego własnym przekonaniom w tej sprawie.

Twierdziłam i twierdzę nadal, że błędy wielu twierdzeń dowodu u Sandlera posiadają „wewnętrzną logikę” — jest nią *tendencja brązownicza, subiektywizm* (co przez to rozumiem, wyjaśniałam w końcowej części mego artykułu). Niewątpliwie ta właśnie *szkodliwa tendencja* pracy Sandlera pojawiła się między innymi w związku z *wątpliwą podstawą erudycyjną* pracy, co spowodowało *immanentną metodę analizy* poglądów Białobłockiego.

Weźmy choćby pod uwagę, że w pracy — która podjęła zadanie analizy procesów związanych z przewyciężeniem przez Białobłockiego ideologii narodniczej — brak (w odnośnych kwestiach) dowodów *znajomości* poglądów współczesnych Białobłockiemu teoretyków narodnictwa między innymi w kwestiach filozofii i estetyki; że w sprawie przełomowego znaczenia poszczególnych tez Białobłockiego w *zakresie filozofii, estetyki i krytyki literackiej* brak u Sandlera dowodów *znajomości* ówczesnego stanu postępowej myśli burżuazyjnej w Polsce w tej dziedzinie, a dla oceny stopnia dojrzałości marksistowskich sformułowań u Białobłockiego na tle rozwoju myśli marksistowskiej w Polsce wystarcza Sandlerowi skromny wybór dokumentów H. Bicza. Ten stan rzeczy tłumaczy czę-

ściowo — jak się wydaje — subiektywistyczny schematyzm i ahistoryzm w pracy Sandlera. Tłumaczy — ale nie usprawiedliwia!

Sandler — przypisując mi przewrotność w ocenie poglądów Białobłockiego i występując w roli obrońcy jego rzekomo zagrożonego przeze mnie dobrego imienia — stara się zająć korzystną dla siebie pozycję wobec ataku krytyki, odwraca uwagę od tych zniekształcających luk i błędów merytorycznych i metodologicznych, widocznych w omawianej monografii i zawinionych przez jej autora.

2. W polemice ze mną Sandler próbuje wykorzystać jedną ze słabości swej pracy — a mianowicie *mętność, wieloznaczność* niejednego z używanych przez siebie określeń. Tak jest np. ze sprawą „wniesienia świadomości“ (por. s. 131), ze sprawą „antycypacji“ (por. s. 145—146) a także tego, co się rozumie przez „ogólne zasady naukowego socjalizmu“. Służy mu to do unikania odpowiedzialności za wypowiedziane sądy.

Wiele racji podawanych przez Sandlera w toku polemiki ma charakter argumentów *ad hoc* — preparowanych jedynie w celu „obrony“ — które w swym tonie, niestety, przypominają nieraz „adwokackie chwytły“, a nie dyskusję naukową. Do rzędu tych „argumentów“ zaliczyć wypada np. pogląd, że *skostnieniem dogmatycznym* jest to, iż wymagam przestrzegania zasady posługiwania się pojęciami naukowymi w sposób jednoznaczny, zgodnie z teoretycznie uzasadnionym sensem pojęcia (określonym w definicji).

Marksizm, jak każda nauka, przestrzega ścisłości w posługiwaniu się pojęciami — i trudno przypuścić, że Sandler tego nie rozumie...

3. We wstępnych uwagach mego artykułu krytycznego stwierdzałam, że pisząc monografię o Białobłockim Sandler podjął zadanie *trudne*, między innymi ze względu na dotkliwy brak opracowań wielu skomplikowanych problemów cząstkowych zarówno z historii ideologii burżuazyjnej, jak i zawiązującej się dopiero w Polsce ideologii proletariackiej oraz ze względu na poważne trudności metodologiczne, jakie nastęcza ta problematyka.

Dotychczasowy przebieg dyskusji wokół zagadnień związanych z monografią o Białobłockim dobitnie wskazuje na palącą potrzebę rozszerzenia i pogłębienia badań nad kształtowaniem się ideologii polskiego ruchu robotniczego.

Warto choćby tylko przykładowo nazwać niektóre problemy, których przedyskutowanie w oparciu o analizę nowego historycznego materiału pozwoliłoby w jaśniejszym świetle ujrzyć całokształt spraw związanych z narodzinami ideologii marksistowskiej w Polsce, między innymi również rozwój ideowy Bronisława Białobłockiego.

Tak więc — jak się zdaje — niezbędne jest głębsze, mniej jednostronne spojrzenie na rozwój filozofii (także estetyki) pozytywistycznej w Polsce, prześledzenie różnych nurtów tego kierunku, ujmowanego jak dotąd zbyt abstrakcyjnie i w sposób uproszczony. Zbadać trzeba związki między ideologią burżuazyjno-liberalną a pewnymi koncepcjami drobnomieszczańskiego socjalizmu i jego filozoficznego zaplecza. Niezbędne jest przy tym wyjście poza materiał polski.

I tak np. konieczne jest podjęcie prac poświęconych ideologii rosyjskiego nardnictwa lat siedemdziesiątych-osiemdziesiątych, a przede wszystkim narodzinom myśli marksistowskiej w Rosji i znaczeniu tego faktu dla kształtowania się myśli marksistowskiej w Polsce. Inna zaniedbana — a niewątpliwie ogromnie ważna dla badań nad rozwojem myśli marksistowskiej w Polsce — sprawa to

pogłębienie znajomości historii ideologii rewolucyjnego ruchu robotniczego w Zachodniej Europie.

Sądzę, że podjęcie kolektywnych badań i dyskusji nad wymienionymi, a także wielu innymi jeszcze problemami pozwoliłoby nam ukazać w pełnym blasku, bez skrzywień i zbędnych upiększeń, przełomowe, rewolucyjne znaczenie, jakie dla dziejów naszego narodu ma zapoczątkowany przed bez mała siedemdziesięciu pięciu laty proces zespalandia socjalizmu naukowego z życiem i walką polskiej klasy robotniczej.

Alina Osiadacz

СОДЕРЖАНИЕ

Богдан Суходольский — К основам материалистической теории воспитания

*

Густав Кершман — По поводу советской дискуссии о происхождении жизни

Ежи Бухович — Единство всеобщей связи и относительной изоляции

ИЗ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

Общественная мысль польских революционных демократов шестидесятых годов XIX в.

ДИСКУССИИ

Витольд Дорошевский — Несколько замечаний о семасиологии. Из логико-лингвистической дискуссии

Ярослав Ладош — По вопросу логики

Ежи Врублевский — По поводу преподавания логики на юридических факультетах

Антони Басинский — К вопросу преподавания логики на философских факультетах

ЛЕКЦИИ И КОНСУЛЬТАЦИИ

Елена Эйльштейн — Развитие как переход к качественно высшему состоянию

КНИГИ И ЖУРНАЛЫ

Ежи Шацкий — Спор об оценке философского наследия Яна Сняденского

Ганна Темкин — Книга о Тадеуше Кремповецком

По поводу польского издания «Происхождения религии» Эшлена

Генрик Розен — Популярно-научная монография о происхождении религии

Ежи Вятр и Януш Зелинский — К изданию «Происхождения религии»

Стефан Моравский — О трудных проблемах эстетики

Влодзимеж Весоловский — Атлантическая политика правых лейбористов

Miscellanea

ХРОНИКА

Стефан Новаковский — О работах ЮНЕСКО в области общественных наук

Галина Скробишевская — Историки и год Мицкевича

Ирена Новаковская — В философском Комитете ПАН

ЗАМЕТКИ

Бронислав Бачко — Просвещение, романтизм, историзм и иррационализм

Костас Георгиадис — О великой идее и королевской философии

ПИСЬМА В РЕДАКЦИЮ

Алина Осядач — По поводу методов полемики

Богдан Суходольский

К ОСНОВАМ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ ВОСПИТАНИЯ

Автор указывает на значение учения Маркса для педагогики и анализирует один из важнейших вопросов в этой области — вопрос человека. В первой части статьи он рассматривает разновидности идеалистической теории человека, пытавшиеся определить постоянно человеческой природы. Несмотря на многочисленные споры, которые по этому поводу велись между буржуазными философами (например между рационалистами и сенсуалистами и между рационалистами и прагматистами) психологи и социологи были в основном согласны, что природа человека неизменна и что определяется она метафизически, а не исторически. Даже так называемая философия культуры помимо своей кажущейся историчности, отвергла концепцию исторического развития человека. Автор подчеркивает, что Маркс выступал не против того или иного способа определения человеческой культуры, а против самой метафизической основы всех этих определений; он обосновывал тезис о том, что человек и его сущность создаются в ходе исторического процесса. Опираясь на этот тезис, Маркс подвергал критике буржуазные идеалы воспитания человека и гражданина и буржуазную психологию, а в особенности психологию развития, сенсуалистические дидактические теории и основы педагогики культуры.

Во второй части статьи автор напоминает, что в XIX и XX веках буржуазные философы выступали с критикой поисков сущности и указывали на необходимость анализа экзистенции (существования). Эта философия экзистенции начиная с М. Штирнера была кажущейся реакцией на идеализм — в действительности, однако, была она новой формой идеализма. Маркс вскрыл эту мистификацию и критику Штирнера, а позднее и Фейербаха, доказав, что так называемая человеческая экзистенция является результатом определенных общественных отношений из чего следует, что обосновывать педагогические указания на этой экзистенции — значит покоряться существующим общественным условиям.

Маркс учил, что метафизическое определение природы человека также ложно, как и определение, обоснованное на его актуальной экзистенции: человек развивается в ходе исторического процесса, двигателем которого является революционная практика. Таким образом учение Маркса дает возможность отказаться от обеих форм идеалистической теории человека. Она позволяет отбросить и педагогику, исходящую из так называемых идеалов, опирающихся якобы на человеческую натуру и педагогику, черпающую указания из актуальных жизненных условий. Педагогика «революционной практики» опирается на учение Маркса — она воспитывает и развивает человека, преобразовывающего общество и природу.

Густав Кершман

ПО ПОВОДУ СОВЕТСКОЙ ДИСКУССИИ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЖИЗНИ

Современная наука неуклонно приближает нас к полному материалистическому решению вопроса жизни. Большое значение имеют работы из области космогонии, синтеза белка и синтеза оптически деятельных органических соединений. Наиболее зрелая теория жизни — это теория Опарина. Некоторые ее положения вызывают, однако, дискуссию, а именно:

I. Положение, что жизнь возможна только в сложной молекуллярной системе и что не может быть речи о живой молекуле.

II. Положение, что возникновение жизни на земле из мертвой материи принадлежит прошлому.

С критикой этих тезисов выступил ряд советских авторов (в их числе и О. Денешинская) на страницах „Вопросов философии“ и других журналов.

Первый тезис они обвиняют в методологической ошибочности. Она происходит якобы из неправильного определения Опарина жизни, непонимания им роли белка и правильных взаимоотношений между химией и биологией, а также ошибочного понимания вопроса скачков в природе. Эти возражения не кажутся очень убедительными.

Коникова и Крицман описывают свои опыты, указывающие на обмен аминокислот со средой, происходящий в изолированных молекулах белка, например: папаин, трипсин, ссрумальбумин и др. Вопрос, может ли этот обмен считаться достаточным доказательством для признания молекул белка живыми, заслуживает дискуссии.

Второе положение обвиняется некоторыми авторами в противоречии дарвинизму. Это кажется несправедливым и противоречит высказываниям самого Дарвина. Опарин утверждает, что существование жизни на земле делает невозможным дальнейшее ее возникание из

мертвой материи без участия живых организмов. Нет в конце концов фактов, указывающих на то, что такой процесс имеет место. Вопрос возникновения жизни и дискуссии по этому вопросу имеют большое мировоззренческое значение. Идеализм, как это следует из высказываний некоторых его польских представителей, ведет тут на совершенно ложный путь.

Ежи Бухович

ЕДИНСТВО ВСЕОБЩЕЙ СВЯЗИ И ОТНОСИТЕЛЬНОЙ ИЗОЛЯЦИИ

Автор обсуждает вопрос существования известной закономерности структуры всеобщей связи вещей и явлений, закономерности заключающейся в прерывном характере всеобщей связи, обусловленном существованием некоторых выделяющихся основных единиц каждого явления. Единицы эти отличаются самостоятельностью и прочностью: они составляют одно законченное, связанное и автономическое целое благодаря чему можно в них усматривать черты относительной изолированности. Никакие другие отрезки данного явления и процесса такими свойствами обладать не будут.

Единицы эти условно называются «относительно изолированными единицами» и иллюстрируются примерами атомов, квантов, видов растений и животных, а также предложениями текста.

ОБЩЕСТВЕННАЯ МЫСЛЬ ПОЛЬСКИХ РЕВОЛЮЦИОННЫХ ДЕМОКРАТОВ ШЕСТИДЕСЯТЫХ ГОДОВ XIX ВЕКА

«Философская мысль» публикует несколько текстов, характеризующих общественно-политическую мысль польских революционных демократов шестидесятых годов XIX века.

- 1) «Ко всей об'единенной эмиграции» это политическое кредо Валерия Врублевского (1836 — 1908) в дальнейшем героя Парижской Коммуны и одного из выдающихся вождей радикальной группы эмиграции.
- 2) Передовую статью журнала «Змова» о перспективе социальной революции в Польше как о единственном пути, ведущем к ее независимости.
- 3) Статью «Права человека и гражданина», почерпнутую из журнала «Речь, Посполита Польская», выходившего в 1869 — 1870 гг. в Женеве под редакцией Людвика Булевского; статья подвергает критике буржуазную демократию и лозунги французской революции, а также претворение их в жизнь буржуазией.
- 4) Орывок из труда Людвика Булевского (1824 — 1883).
- 5) Статью «Наш лозунг — свобода», содержащую строгую критику буржуазного общества на фоне анализа общественного и политического положения в бонапартовской Франции и в Англии, опубликованную в 1867 г. в Лейпциге.

Витольд Дорошевский

НЕСКОЛЬКО ЗАМЕЧАНИЙ О СЕМАСИОЛОГИИ

Основной задачей семасиологии, рассматриваемой с лингвистической (а не с формально-логической) точки зрения является изучение отношений слов к обозначаемым ими предметам мысли. Эта задача выходит далеко за пределы психологии.

В значениях слов отражается их история и употребляющие их люди потому понимают друг друга, что слова им знакомы как нечто данное извне. Об'ективная дифференциация внешнего мира бесконечна; она всегда многообразнее того, что закрепляется в словарном составе определенного языка. Отражения предметов мысли в словах одного языка не соответствуют точно тому, что отразилось в словах другого. Процесс языковой дифференциации элементов действительности находится в тесной связи с условиями общественно-исторической жизни говорящего на данном языке народа (эта сторона вопроса и теоретически и практически важнее проблемы неизменных «психических законов»).

Словарный состав языков обогащается по мере расширения трудовой деятельности человека на все новые области. История языка — это история активного приспособления человеческих масс к окружающей их действительности, приспособления, проявляющегося с одной стороны в области чувственных, с другой стороны в области мыслительных реакций на действительность. Непосредст-

венным восприятиям внешнего мира соответствуют в языке реальные значения слов, формы же словообразования служат средствами, выражающими понятия о соотношениях между воспринимаемыми предметами и явлениями. По самому существу своему история языка как общественного орудия мысли есть историческая гносеология. Историко-гносеологических проблем нет возможности исследовать иначе как путем анализа языковых явлений.

Ярослав Л а д о ш

ПО ВОПРОСУ ЛОГИКИ

Автор полемизирует с заметкой в «Философской мысли» (№ 4/14) подводящей итоги II-го Всепопольского совещания логиков. По его мнению автор заметки ошибается как в своем анализе трудностей на пути развития формальной логики в Польше, так и в своей оценке эффективности намеченной программы исследовательских работ.

Основной недостаток совещания заключался в том, что оно прокламируя борьбу за элиминацию идеалистических элементов из логики, не сконцентрировалось на главных причинах их живучести, а именно на неопозитивистских философских тенденциях, существующих в некоторых трудах логиков и в частности на абсолютизировании математических методов.

В итоге — намеченная программа исследовательских работ не содержит следующих, наиболее важных для существенного прогресса, проблем:

- 1) Отношение формальной логики к диалектике, мышления к языку.
- 2) Определение степени пригодности и ценности формально-логических методов для методологии отдельных наук и критика отождествления формальной логики с методологией наук.
- 3) Отношение индукции и дедукции, критика подрыва познавательной ценности индукции, критика мистификации индукции при помощи «логики вероятностей».
- 4) Взаимоотношения семантики — как части языковедения и семантики в смысле Тарского-Карнапа; критика их отождествления.

- 5) Применение марксистской методологии в истории и критика буржуазной истории логики.

Подчеркивая некоторые положительные перемены в польской логике и большую научную ценность ряда работ — в особенности в области математической логики, автор считает, однако, что в свете вышеуказанных недостатков не может быть речи о переломном значении совещания для польской логики.

Ежи Врублевский

ПО ПОВОДУ ПРЕПОДАВАНИЯ ЛОГИКИ НА ЮРИДИЧЕСКИХ ФАКУЛЬТЕТАХ

Автор обращает внимание на большое значение знания логики для юристов и на общий недоучет важности этой дисциплины. Он подчеркивает, что применение логических правил в толковании народного права отнюдь не придает этому толкованию формально-догматического или вербалистического характера.

Автор считает, что лекции логики должны находится в программе первого курса, чтобы приготовить студентов к дальнейшей работе и дать упражнение для ума. На юридическом факультете следует обращать особое внимание на точное выражение мысли и на овладение теорией и практикой всякого типа рассуждений. Лекции логики должны быть не только источником сведений, но и, прежде всего, приучать к правильному мышлению.

Антони Басинский

К ВОПРОСУ ПРЕПОДАВАНИЯ ЛОГИКИ НА НЕФИЛОСОФСКИХ ФАКУЛЬТЕТАХ

Включаясь в дискуссию по вопросу преподавания логики на нефилософских факультетах высших учебных заведений, автор обращает внимание на важность этой дисциплины для научного исследователя. Он подчеркивает, что студентам необходимо предоставить конспекты лекций и материалы для упражнений в виде сборника задач и текстов для анализа.

CONTENTS

Bogdan Suchodolski — The Foundations of Materialistic Pedagogy

*

Gustaw Kerszman — The Problem of the Origin of Life (Discussion in the U.S.S.R.)
Jerzy Buchowicz — Unity of Universal Interdependence and Relative Isolation of Phenomena

FROM THE HISTORY OF POLISH PROGRESSIVE SOCIAL THOUGHT

Social Thought of Revolutionary Polish Democrats in the 60's of the 19th Century

DISCUSSIONS

Witold Doroszewski — Remarks on Semantics (Discussion of Logicians and Linguists)
Jarosław Ładosz — Concerning Logic
Jerzy Wróblewski — Logic for Lawyers
Antoni Basiński — Logic Outside Departments of Philosophy

CONSULTATIONS

Helena Eilstein — Development as Transition to Qualitatively Higher States

REVIEWS

Jerzy Szacki — Controversy about the Philosophical Views of Jan Sniadecki
Hanna Temkin — A Book about Tadeusz Krępowiecki
In Connection with a Polish Edition of Hainchalin's "Les Origines de la religion"
Jerzy Rosen — A Popular Monograph on the Origin of Religion
Jerzy Wiatr and Janusz Zieliński — Concerning "Les Origines de la religion"
Stefan Morawski — Difficult Problems of Aesthetics
Włodzimierz Wesołowski — The Atlantic Policy of Right-wing Labour Party
Miscellaneous

CHRONICLE

Stefan Nowakowski — The Work of UNESCO in Social Sciences
Halina Skrobiszewska — Historians' Contribution to the Mickiewicz Year
Irena Nowakowska — The Work of the Philosophy Committee of the Polish Academy of Sciences

NOTES

Enlightenment, Romanticism, Historism and Irrationalism
„Great Idea“ and Royal Philosophy

LETTERS TO THE EDITOR

Alina Osiadacz — Methods of Polemics

Bogdan Suchodolski

THE FOUNDATIONS OF MATERIALISTIC PEDAGOGY

The author points to Marx's role in pedagogy and analyzes one of the basic problems of that discipline, viz. the problem of Man.

Part I describes those variations of the idealistic theory of Man which attempted to define his permanent essence. In spite of numerous discussions on that point in bourgeois philosophy (e. g. between rationalists and sensualists, rationalists and pragmatists, psychologists and sociologists) there was agreement on the point that the nature of Man is immutable and as such can be defined from a metaphysical, but not historical point of view. Even the so-called philosophy of culture, for all the appearances of its historical approach, rejected the idea of a historical development of Man. Marx attacked not this or that method of defining human culture, but the very foundation of all these definitions, which was a metaphysical one. He proved that Man and his „essence“ were formed in the process of history, and consequently criticized the bourgeois educational ideals of Man and Citizen, bourgeois psychology (in particular the psychology of development), sensualistic theories of teaching, and the foundations of the pedagogy of culture.

Part II recalls that bourgeois philosophy in the 19th and 20th centuries criticized the search for „essence“ and pointed to the necessity for analyzing „existence“. This philosophy of existence, beginning with M. Stirner, was an apparent reaction to idealism, but was, in fact, a new form of idealism. Marx disclosed that fallacy and criticized Stirner and Feuerbach; he showed that so-called human existence was the product of definite social conditions and so any principles of pedagogy based on that existence meant resignation to the existing social conditions.

Marx showed that it was equally wrong to define a metaphysical essence of Man and to define him on the strength of his actual existence. Man develops in the process of history, the motive force of which is revolutionary practice. Thus the works of Marx allow us to reject both forms of the idealistic notion of Man, viz. pedagogy whose directives are derived from ideals based on an alleged human „nature“, and pedagogy deriving its directives from actual conditions of life; the works of Marx lay foundations for pedagogy based on „revolutionary practice“, in which Man who transforms Nature and society is growing and developing.

Witold Doroszewski

REMARKS ON SEMANTICS

The chief aim of semantics considered as a linguistic discipline is to analyse the relations of words to the objects of thought which they designate. This task goes far beyond the limits both of formal logic and of psychology. To state that each word has a meaning is to state that each word reflects a fraction of objective reality. The word, when spoken, expresses the thought or the emotion of the speaker, but the speaker would not be understood in social intercourse, had not the word had a history of its own and were it not known to the hearer. The existence of a definite word in a language proves that a definite element of reality has received a name and is considered as a separate object of thought by the given linguistic community. There is no exact correspondence between words and meanings of words in various languages and this is due to the simple fact that the ways in which the external world is linguistically differentiated depend on social factors and not on the immutability of „psychic laws“. There is an obvious connection between the extension to new fields of all kind of human mental and physical activities, i. e., of all kind of human work, and the increase in the number of words that constitute the vocabularies of languages. The history of language is the history of the sensual and mental adaptation of human masses to external reality and may therefore from the philosophical point of view be defined as historical epistemology. Concrete meanings of words correspond to sensual perceptions, while their morphological elements express the ideas of the relations among things and among processes as seen by the users of a language. The analysis of linguistic facts is the only way to investigate problems pertaining to historical epistemology.

Gustaw Kerszman

THE PROBLEM OF THE ORIGIN OF LIFE

Contemporary science brings us constantly nearer to a full, materialistic solution of the problem of the origin of life. Works in the field of cosmogony, the synthesis of protein, the synthesis of optically active organic compounds, are of major importance in this connection. The best founded theory of the origin of life is that of Oparin, but some of its points arouse discussion, in particular:

I. The thesis that life is possible only in a complicated multimolecular system, which makes it impossible to speak of a living molecule.

II. The thesis that the emergence of life on the Earth from dead matter is now a thing of the past.

Many Soviet authors (e. g. O. Lepeshinskaya) are opposed to these views; their works have been published in the Soviet periodical *Voprosy Filosofii* and elsewhere.

The first view lays itself open to the charge of methodological errors (Oparin's mistaken definition of life, the failure to understand the role of protein and the real relation of chemistry to biology, the erroneous conception of the problem of leaps in nature). These charges do not seem very convincing.

Konilkova and Kritsman describe their experiences which point to an exchange of aminoacids with the environment, taking place in isolated molecules of proteins such as papain, trypsin, serumalbumen, etc. Whether such exchange can be considered a sufficient reason to regard protein molecules as living is still open to discussion.

Some authors criticize the second point for being in contradiction with Darwinism. This seems to be incorrect and contrary to the statements of Darwin himself. Oparin points to the fact that the existence of life on the Earth makes impossible its further emergence from non-living matter without the participation of living organisms. In any case there is no evidence that such a process is taking place.

Jerzy Buchowicz

UNITY OF UNIVERSAL INTERDEPENDENCE AND RELATIVE ISOLATION OF PHENOMENA

The paper discusses a certain regularity in the structure of the universal interdependence of things and phenomena. This regularity consists in the non-continuous character of universal interdependence, resulting from the existence of certain separate, basic units of every phenomenon. These units are characterized by interdependence and permanence, they are complete, coherent and autonomous wholes, so that they can be treated as relatively isolated. No other accidental fragments of a phenomenon or a process possess such characteristics.

Conventionally, these units have been called „relatively isolated units“; atoms, quanta, species of plants and animals, and sentences in a text are given as examples.

SOCIAL THOUGHT OF REVOLUTIONARY POLISH DEMOCRATS IN THE 60's OF THE 19TH CENTURY

The present issue carries several texts characterizing social and political thought of Polish revolutionary democrats in the 60's of the 19th century.

The article *To All United Emigrés* was the political creed of Walery Wróblewski (1836—1900), later a hero of the Paris Commune, one of the leaders of the radically-minded emigrés in 1866—1871.

An editorial from the periodical *Zmowa* outlines the prospects of social revolution as the only way of winning independence for Poland.

The article *Human and Civic Rights*, quoted from *Rzeczpospolita Polska* (edited by Ludwik Bulewski at Geneva in 1869—1870) criticizes bourgeois democracy as well as the slogans of the French Revolution and their implementation by the bourgeoisie. This is a part of a paper by L. Bulewski (1824—1893).

The article *Freedom Is Our Word*, published at Leipzig in 1867, is a sharp criticism of bourgeois society in the light of the social and political conditions in England and Bonapartist France.

Jarosław Ładosz

CONCERNING LOGIC

In the author's opinion the evaluation of the Second National Conference of Logicians (see *Myśl Filozoficzna* No. 4/14) was wrong; this refers both to the analysis of the difficulties in the development of formal logic in Poland, and to the efficacy of the plan of research.

The basic shortcoming of the conference lay in the fact that while proclaiming a campaign to eliminate idealistic elements from logic it failed to concentrate on the chief sources of their survival, viz. neopositivistic philosophical tendencies still to be found among some logicians, in particular the absolutization of mathematical methods.

Consequently the plan of research outlined at the conference disregards the following problems, which are essential for a further progress of logical studies:

1. Relationship between formal logic and dialectics, and between thinking and language.
2. Demarcation of the sphere of usefulness and value of the methods of formal logic for the methodology of the various disciplines; criticism of identification of formal logic with scientific methodology.
3. Relationship between induction and deduction; criticism of the attempt to discredit the epistemological value of induction; criticism of disguising induction as „logic of probability“.
4. Relationship between semantics as part of linguistics and semantics as understood by Tarski and Carnap; criticism of identification of these two interpretations.
5. Application of Marxist methodology in the study of the history of logic; criticism of the bourgeois interpretation of the history of logic.

While stressing a certain change for better in logical studies in this country, and the outstanding value of many monographs, especially in the field of mathematical logic, the author says that in view of the above shortcomings the conference cannot be considered a turning point in logical studies in Poland.

Jerzy Wróblewski

LOGIC FOR LAWYERS

Attention is drawn to the importance of a course of logic for law students, which so far has been underestimated, but at the same it is emphasized that the use of the rules of logic in the interpretation of laws must not lead to their being interpreted in a purely formal, dogmatic or verbal way.

A course of logic should be given in the first year of study, so as better to prepare the students for further work. Special stress should be laid on precise formulation of thoughts and good theoretical and practical knowledge of all types of reasoning. This course should not only impart information but above all train in correct ways of thinking.

Antoni Basiński

LOGIC OUTSIDE DEPARTMENTS OF PHILOSOPHY

The author joins in the discussion on the courses of logic at university departments other than Philosophy. He stresses the importance of logic for scholars and scientists and says that students should have at their disposal a textbook of logic, including exercises and texts for logical analysis.

SPIS TREŚCI

Bogdan Suchodolski — U podstaw materialistycznej teorii wychowania . . .	3
*	
Gustaw Kerszman — Zagadnienie powstania życia. <i>Dyskusja w ZSRR</i> . . .	44
Jerzy Buchowicz — Jedność wszechzwiązku i względnej izolacji	62

Z DZIEJÓW FILOZOFII I MYŚLI SPOŁECZNEJ

Myśl społeczna polskich rewolucyjnych demokratów lat sześćdziesiątych XIX wieku	69
---	----

DYSKUSJE

Witold Doroszewski — Uwagi o semantyce. <i>Z dyskusji logiczno-lingwistycznej</i> . . .	83
Jarosław Ładosz — W sprawie logiki	95
Jerzy Wróblewski — W sprawie wykładu logiki dla prawników	110
Antoni Basiński — Uwagi w sprawie nauczania logiki na uniwersyteckich wydziałach niefilozoficznych	117

WYKŁADY I KONSULTACJE

Helena Eilstein — Rozwój jako przechodzenie do stanów jakościowo wyższych . . .	119
--	-----

KSIĄŻKI I CZASOPISMA

Jerzy Szacki — Spór o ocenę spuścizny filozoficznej Jana Śniadeckiego . . .	136
Hanna Temkin — Książka o Tadeuszu Krępowieckim	146
Na marginesie polskiego wydania «Pochodzenia religii» Hainchelina	154
Henryk Rosen — Monografia popularnonaukowa o genezie religii	154
Jerzy Wiatr i Janusz Zieliński — W sprawie polskiej edycji «Pochodzenia religii»	159
Stefan Morawski — O trudnych problemach estetyki	162
Włodzimierz Wesolowski — Atlantycka polityka prawicowych labourzystów . . .	172
Miscellanea	180
Kampanella — «Gorod sołnce»	180
Francis Bacon — «Nowaja Atlantida»	180
Jean Jacques Rousseau — «Discours sur l'inégalité parmi les hommes» . . .	181
A. J. Hercen — «Sobranije soczinienij»	183
O studia nad historią socjalizmu	183

S. Aaronowitch — «Monopoly. A Study of British Monopoly Capitalism»	184
Allen Hutt — «British Trade Unionism»	186
Wokół książki K. Wellsa o pragmatyzmie	186
«La Pensée» w obronie francuskiej kultury narodowej	188
O dyskusję nad nauką	189
Nowe perspektywy etnografii wiosekowej	190
Sesja naukowa poświęcona pracy Lenina «Materializm a empirio-krytycyzm»	192
Z historii studiów nad problemem stosunku teorii do praktyki w filozofii chińskiej	193

SPRAWOZDANIA

Stefan Nowakowski — O pracach UNESCO w dziedzinie nauk społecznych	195
Halina Skrobiszewska — Historycy w Roku Mickiewicza	202
Z pracy katedr filozofii	
Adam Sarapata — Z pracy Zakładu Materializmu Historycznego UW	207
Jadwiga Possart — O pracy Katedry Historii Filozofii UW	211
Maria Kokoszyńska-Lutman — Praca naukowa w Katedrze Logiki Uniwersytetu im. Bolesława Bieruta	214
Irena Nowakowska — Z prac Komitetu Filozoficznego PAN	217

NOTY

Oświecenie, romantyzm, historyzm i irracjonalizm	219
O «wielkiej idei» i królewskiej filozofii	221

LISTY DO REDAKCJI

Alina Osiadacz — W sprawie metod polemiki	223
Краткие содержание статей	226
Summaries of the Articles	230

Systematyczne otrzymywanie
«MYŚLI FILOZOFICZNEJ»
zapewnia jedynie prenumerata

Prenumerata półroczna zł 30.—

Zamówienia i wpłaty na prenumeratę

Wpłaty na prenumeratę należy przekazywać na konto PKO nr 1-6-100.020, Centralna Ekspedycja PPK „Ruch”, Warszawa, ul. Srebrna 12, podając na blankiecie tytuł czasopisma i okres, za który opłacona została prenumerata.

Cena pojedynczego egzemplarza zł 10.—

Poszczególne egzemplarze «Myśli Filozoficznej» z lat ubiegłych można zakupić w sklepach Przedsiębiorstwa Sprzedaży Prasy Antykwarycznej «Ruch» w Warszawie przy ul. Wiejskiej 14 i Puławskiej 108.

Biuro Wysyłkowe PSPA «Ruch» ul. Puławska 108 wysyła «Myśl Filozoficzną» zamiejscowym.

12

