

# Rachmiel Brandwajn

---

## Saint-Simon i jego szkoła w wydawnictwach Radzieckiej Akademii Nauk

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 41/1, 250-257

---

1950

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

Książka o Pisariewie, obfitująca w ciekawe i słuszne rozwiązania metodologiczne, stanowi także poważny etap w rozwoju badań radzieckich nad Pisariewem. Płotkin np. wciągnął w zakres swoich rozważań ponad 40 dotychczas nieznanych artykułów i recenzji Pisariewa, pochodzących z wczesnego okresu jego działalności publicystycznej, co pozwoliło rozwiązać wiele zagadnień, dotyczących ewolucji ideologicznej „krytyka-trybuna” i przyczyniło się do przewartościowania ustalonych dotąd poglądów na „okres młodzięczy” jego pracy pisarskiej. Podobnie w wielu innych momentach wprowadza Płotkin elementy nowatorskiej interpretacji, przytaczając zazwyczaj szeroką i sumienną dokumentację.

Naukowa krytyka radziecka (Lewin w *Woprosach istorii*) zarzuciła książce przeakcentowania pewnych elementów światopoglądu Pisariewa (np. pochodzących z okresu wczesnej działalności publicystycznej) przy zdarzającej się niekiedy jednostronności w traktowaniu innych (Płotkin np. niestusznie umniejsza związek Pisariewa z pozytywizmem filozoficznym, co jest zupełnie oczywiste). Doprowadziło to do kilkakrotnego przecenienia doniosłości niektórych poglądów Pisariewa i do przyznania mu zbyt wysokiego stopnia rewolucyjności i socjalistycznej konsekwencji poglądów.

Niezależnie od drobnych usterek, praca Płotkina o Pisariewie uznana została za „wybitne zjawisko w literaturze z zakresu historii rosyjskiej kultury i myśli społecznej”.

*Maria Janion*

## SAINT-SIMON I JEGO SZKOŁA W WYDAWNICTWACH RADZIECKIEJ AKADEMII NAUK

W serii *Prekursorzy Socjalizmu Naukowego* zjawiają się już po raz wtóry prace poświęcone utopistom francuskim. W r. 1947 wyszedł doskonały przekład *Doctrines de Saint-Simon. Exposition. Première année*, a w rok później dwa tomy *Dzieł wybranych* samego twórcy teorii. Akademik Wołgin zaopatrzył oba dzieła w obszerny wstęp, stanowiący przewodnik po całości i zarazem zwartą monografię o Saint-Simonie i jego uczniach.

Kolejność publikacji na pierwszy rzut oka wydać się może dziwna, tym bardziej, że zarówno *Enfantin* jak i *Bazard* pozwalali sobie na dość dużą bezceremonialność wobec dorobku mistrza. Nie tylko w całym szeregu zagadnień doprowadzili myśl Saint-Simona do końca, lecz niejednokrotnie łagodzili enuncjacje niewygodne dla szkoły lub wręcz sprzeczne z poglądami Ojców Nowego Kościoła. Nie trudno zresztą stwierdzić, gdzie kończy się *replâtrage* i gdzie zaczyna zniekształcenie, że nazwiemy rzecz po imieniu. Wystarczy wskazać na mistyczne zabarwienie, które uczniowie nadali racjonalistycznej koncepcji religii (według Saint-Simona — uogólnienie sumy naszej wiedzy o człowieku i świecie, według jego szkoły — zreformowane chrześcijaństwo ze wszystkimi atrybutami wyznania), i na podejrzane manipulacje z ideą wiecznego Boga. Ta ostatnia koncepcja stanowi wyłączną własność przywódców ruchu, nie można jej natomiast przypisać jego twórcy.

Czym więc wytłumaczyć fakt, że Radziecka Akademia Nauk przyjęła porządek, odbiegający od ściśle chronologicznego układu? Odpowiedzi szukać należy w poglądach W. P. Wołgina. W *Wykładzie doktryny* widzi on bowiem zlepek teorii wstecznych, lecz równocześnie konsekwentne rozwinięcie wszystkich socjalistycznych możliwości, tkwiących w utopii Saint-Simona. Podkreśla charakterystyczne dla szkoły dalsze ograniczenie roli własności prywatnej, gwałtowność ataków na prawo spadkowe, większe zainteresowanie dół proletariatu, zwraca wreszcie szczególną uwagę na pierwszą próbę określenia robotników jako odrębnej klasy. W ten sposób dwa tomy *Dzieł wybranych*, opublikowane w rok później, nabrały szczególnej wyrazistości. Przygotowany już czytelnik mógł sobie dokładnie zdać sprawę, co kryły w sobie potencjonalnie prace Saint-Simona, uzyskał perspektywę w ich ocenie.

Dla ścisłości zaznaczyć należy, że Wołgin rozróżnia dwa etapy w rozwoju doktryny. Pierwszy, którego reprezentantami są *Enfantin* i *Bazard* (i o nim głównie mowa w komentarzu do *Wykładu*), oraz późniejszy, z końcowego okresu Monarchii Lipcowej, kiedy zamiast ruchu pozostaje tylko sekta. Wypowiedział się o nim niedwuznacznie renegat Louis Reybaud, którego wyznania ukazują w nowym świetle problem klasowego pochodzenia saint-simoniistycznej utopii:

... les saint-simoniens ont approprié leurs études au monde où nous vivons et ils y figurent aujourd'hui avec le plus grand honneur. Monsieur Michel Chevalier est devenu, en matière d'économie publique, une autorité et une lumière... De son côté M. Enfantin vient de mettre son intelligence au service du pays, et on peut en attendre d'heureux efforts. D'autres membres de la famille saint-simonienne se sont disséminés dans des fonctions libérales et utiles, et s'y maintiennent à des postes distingués... La presse compte dans ses rangs MM. A. Guérout, Charton, Rodrigues et Cazeaux; l'industrie, MM. Flachat, Mony, Péreire et Fournel... (*Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes*, Bruxelles 1841, s. 91—92).

Jest w tych oświadczeniach spora doza złośliwości, niemniej jednak odpowiadają one prawdzie. Wychodzą daleko poza krąg wyliczonych osób i w pewnym sensie odnoszą się nie tylko do schyłkowej fazy ruchu, lecz również do czasów jego świetności.

W istocie bowiem wystarczy zapoznać się ze środowiskiem, w którym wyrósł Saint-Simon, by stwierdzić, że jego otoczenie to typowa inteligencja kapitalistyczna. Uczeń D'Alemberta i Monge'a, zwolennik fizycyzmu (z tego tytułu współpracował z nim A. Comte) i zapalony wielbiciel techniki, nie mógł pogodzić się z burżuazyjną gospodarką, hamującą rozwój produkcji i skazującą masy na bezrobocie. Dziki musiał mu się wydawać system, w którym istnieją bogaci próżniacy i głodni robotnicy. Nedorzeczny ustrój, uznający inne możliwości awansu społecznego poza osobistymi zdolnościami. Bezpośrednio związani z aparatem wytwórczym inżynierowie, nie bardzo musieli wierzyć w zalety wolnej konkurencji, nieszczególnie sobie chwalili kapitalistyczny chaos i bezpłanowość. Drabina społeczna, ich zdaniem, była wadliwie skonstruowana. Pierwsze miejsce tym, którzy faktycznie kierują procesem produkcji! Stąd u myśliciela uogólniającego poglądy techników program prze-

budowy, obliczony na usunięcie niedomagań, bez naruszenia samej podstawy ustroju: prywatnej własności. Stąd pewne rysy tej utopii, zbliżając ją pozornie do czysto mieszczańskich koncepcyj bankiera Laborde, czy współczesnego mu Dutens.

Przy całym swoim krytycznym stosunku do kapitalizmu, nowa inteligencja pierwszej połowy XIX wieku była z nim związana, tak samo jak Saint-Simon, aczkolwiek było to pożycie pełne niesnasek i sporów. Im bardziej męźniał i dojrzewiał proletariats, tym mniejsza stawała się rewolucyjna wartość doktryny, nie uznającej nowego, prawdziwego bohatera dziejów. Tym bardziej na jaw wychodziły jej rysy zachowawcze, jej związki z kapitalistycznym reżimem. W czterdziestych latach ubiegłego wieku proces ten zdążył się już zaznaczyć, i do niego właśnie odnoszą się nie pozbawione swoistej satysfakcji wypowiedzi Reybaud. Inteligenci „en rupture de ban” wrócili na swoje miejsca. Nie ulega wątpliwości, że w samej doktrynie Saint-Simona kryły się elementy tego powrotu.

Wnikliwa i subtelna analiza Wołgina podkreśla osobliwość teorii wielkiego utopisty. Radziecki uczony nie ograniczył się do stwierdzenia związków Saint-Simona z osiemnastowiecznym racjonalizmem, lecz pokusił się o rzecz znacznie trudniejszą: potraktował jego prace jako dokument epoki, ze strony *Lettres d'un citoyen de Genève* i *Nouveau Christianisme* odczytał historię. Uzbrojony w doskonałą znajomość zasadniczych konfliktów okresu Restauracji, nie tylko wykrył powiązania między ówczesną rzeczywistością a poglądami reformatora, lecz zdołał również wyjaśnić, jakie wyznaczniki określiły jego świadomość. Uwzględnił przy tym formację psychiczną i intelektualną Saint-Simona, uniknął łatwych uproszczeń.

Rozpatrując wszechstronnie całość koncepcji, oceniając wzajemną zależność poszczególnych jej elementów, ich społeczny wydzźwięk, musiał Wołgin stwierdzić poważną różnicę między typem zrzeszenia, do którego dążył Saint-Simon, a burżuazyjnymi teoriami asocjacji. Krytyka kapitalizmu z pozycji inteligencji technicznej nie była, rzecz jasna, socjalistyczna, lecz w poszczególnych wypadkach prowadziła do socjalizmu („Wszyscy muszą pracować”, koncepcja kraju jako wielkiego warsztatu, centralizacja przemysłu, planowość, zasada: „każdemu według jego pracy”, administrowanie rzeczami zamiast rządzenia ludźmi itd.). Dlatego też słuszna wydaje mi się konkluzja Wołgina: „Już to tylko wystarczy, ażeby zarezerwować Saint-Simonowi honorowe miejsce w historii socjalizmu” (W. P. Wołgin, *Saint-Simon. Dzieła Wybrane*. Tom I, s. 85).

\*

Wyniki, które Wołgin osiągnął, stanowią znaczny krok naprzód w opracowaniu zagadnień związanych z rozwojem myśli socjalistycznej. Żałować tylko wypada, że rozprawiając się z próbami zamazania specyficznej roli Saint-Simona, autor nie ocenił jego poglądów literackich, nie wspomniął o estetyce. Poza pobieżnymi uwagami, dotyczącymi się miejsca artysty w społeczeństwie jutra, trudno cokolwiek znaleźć we wstępach. Wołgin przeszedł obok doniosłej sprawy nie poruszając jej wcale. A przecież w historii literatury francuskiej Saint-Simon i jego szkoła zajmują ważne miejsce, budują nowe programy, walczą, grupują dokoła siebie znane pióra i niepoślednie talenty!

Nie mam zamiaru omawiać tu ich działalności literackiej. Chciałbym jedynie zwrócić uwagę na pewne analogie, rzucające się w oczy. Na podstawie czysto zewnętrznych podobieństw położono znak równości między Labordem i Saint-Simonem. Na podstawie takichże zbieżności zakwalifikowano Saint-Simona jako zwiastuna romantyzmu. Wałnym argumentem pochopnych klasyfikatorów był rzekomy kult utopisty dla średniowiecza. Reszty nie trudno się domyślić. Skoro wraca do średniowiecza i katolicyzmu...

W istocie jednak są to tylko pozory. Wystarczy bliżej zainteresować się dziełem Saint-Simona, by stwierdzić, że nie ma on nic wspólnego z chwalcami rycerstwa i mnichów. W procesie rozwojowym średniowiecze oznacza dla niego formę wyższą niż starożytność i niewolnictwo. Ponadto stanowi epokę organiczną. Nie znaczy to jednak wcale, że winniśmy wrócić do ustroju feudalnego:

L'imagination des poètes a placé l'âge d'or au berceau de l'espèce humaine, parmi l'ignorance et la grossièreté des premiers temps; c'était bien plutôt l'âge de fer qu'il fallait y reléguer. L'âge d'or du genre humain n'est point derrière nous, il est au devant, il est dans la perfection de l'ordre social; nos pères ne l'ont point vu, nos enfants y arriveront un jour; c'est à nous de leur en frayer la route (*Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, Paris 1865, t. I, s. 68).

Równie kruche okażą się przy szczegółowej analizie znane tezy o indywidualizmie, irracjonalnym nastawieniu i kulcie geniusza, rzekomo właściwym Saint-Simonowi.

Trudno sobie wyobrazić historyczny kult jednostki i postawę „plecami do społeczeństwa” u wyznawców determinizmu. W każdym razie świadczyłaby ona o dziwacznej niekonsekwencji lub niedojrzałości umysłowej. W odniesieniu do saint-simonistów nie ma podstaw do takiego przypuszczenia. Jednakże mieszczańskie literaturoznawstwo współczesne od dawna już nie zna tego rodzaju skrupułów. Operację przeprowadza w sposób prosty, aczkolwiek bez zachowania wszelkich przepisów sztuki i przy lekkim zaciemnieniu. Wstydliwie narzuca zasłonę na irytujący determinizm, krając dowolnie stronicie pism saint-simonistycznych, traktujące o wielkich ludziach, Chrystusie, Sokratesie itd. Wypada przy tej okazji stwierdzić, że stary Lanson był znacznie inteligentniejszy i... uczciwszy. Wiedział doskonale, że akceptacja nieodwracalnego prawa rozwoju żadną miarą nie wyklucza napięcia woli i nie degraduje jednostki do roli śrubki w groźnej maszynie. Burżuazyjni specjaliści od socjalizmu utopijnego uporezywnie nie chcą tej prawdy zrozumieć. Seillière dopatruje się w dziełach utopistów skrajnego indywidualizmu (teoria „impérialisme irrationnel”).

Lasserre, Louvancour i pani Thibert posuwają się dalej, stwierdzają bowiem, że cały socjalizm jest najściślej związany z irracjonalizmem, że jego założenia estetyczne nie różnią się niczym od romantycznych kryteriów. Ten oczywisty nonsens doprowadził do perfekcji w 1935 roku H. J. Hunt, naówczas „University Lecturer in French History Oxford”. W słowie wstępnym do jego pracy czytamy:

... tout le monde sait que, depuis Babeuf jusqu'à Proudhon et Marx, le socialisme français fit la part plus large au sentiment qu'à la raison et se perdit dans la chimère... D'ailleurs l'individualisme extrême, ou, si l'on

veut, „l'impérialisme irrationnel”, trait dominant du romantisme, menait logiquement au socialisme. J'admets donc comme un axiome l'origine et la nature romantiques du socialisme sous Louis Philippe (H. J. Hunt, *Le socialisme et le romantisme en France*, Oxford, Clarendon Press, 1935, s. V).

Wypadnie nam jeszcze wrócić do apodyktycznych wypowiedzi, dotyczących się roli uczucia; na razie jednak chciałbym do końca wyjaśnić sprawę owego kultu jednostki, na którym opiera się cała burżuazyjna algebra krytyczno-literacka. Dla saint-simoniistów naczelną cechą geniusza jest pełne zrozumienie potrzeb społeczeństwa, głębokie i jasne określenie praw rozwoju społecznego. Wynikają z tej tezy dwa wnioski: 1) żaden geniusz nie jest w stanie odwrócić procesu historycznego, 2) żadna jednostka nie może być wielka w oderwaniu od społeczeństwa.

W pismach *Enfantina* i *Bazarda*, nie mówiąc już o dziełach samego Saint-Simona, te prawdy powtarzają się w tysiącnych wariacjach. Uwielbienie dla wielkich ludzi łączy się w całej prasie socjalistycznej ze stałym akcentowaniem ich ścisłego związku z wielkimi ruchami postępowymi, ich roli pionierów, wskazujących światu właściwą, bo konieczną drogę.

1 maja 1826 r., w „Prospectus” do miesięcznika *Le Producteur*, *Enfantin* pisał:

Les Beaux-Arts qui doivent représenter, sous mille formes, l'expression vive des sentiments moraux, et qui peuvent contribuer puissamment à resserrer le lien social, ou à l'étendre, augmenter sa force, en répandant la philanthropie, cette sublime inspiration des temps modernes, les Beaux-Arts sont aujourd'hui en dehors des masses, parce qu'ils ne sont plus liés avec elles par des idées communes. Le Producteur rappellera les artistes à leur noble mission; sa critique littéraire aura toujours pour but de montrer l'inutilité de leurs efforts, lorsqu'ils cherchent à faire vibrer dans le coeur de l'homme des cordes que le temps a brisé; c'est dans une source philosophique nouvelle qu'ils doivent retremper leur génie; puisant alors leur poésie enthousiasme dans l'avenir brillant de l'humanité, ils le révéleront à une génération active qui, fatiguée du passé vieilli, leur demande des espérances et non des regrets (cytuje według *Oeuvres de Saint-Simon et Enfantin*, tom I, s. 172—173. Podkreślenie moje).

Nie jest to bynajmniej odosobnione ani też przypadkowe oświadczenie. W *Wykładzie doktryny* (lekcja pierwsza) brzmi ono jeszcze ostrzej i wyraźniej. Poezja nie może głosić egoizmu. Wielkie talenty wyrastają tylko ze zrozumienia interesów ludu. Prawdziwemu artyście, uczą saint-simoniści, trzeba chóru, który by wtórował jego pieśniom. Bardzo dziwnego gatunku to indywidualizm, skoro potrafi przybrać tak odległą od indywidualizmu formę. Tenże *Enfantin*, budowniczy Nowego Kościoła, formułuje równocześnie znaną tezę o konieczności przeniknięcia nauk ścisłych do sztuki, o fuzji obu dziedzin poznania. Inaczej też być nie mogło, jeśli artysta miał współdziałać w przekształceniu świata, jeśli wkład jego miał się okazać skuteczny. Myśl tę odnajdziemy u postępowych krytyków rosyjskich okresu przedmarksistowskiego,

częściowo również u Flauberta. Jak widać, powiązania utopii saint-simonistycznej czasów Restauracji z romantyzmem i tu są raczej wątpliwe. *Tour de force*, uwarunkowany wytrzymałym dążeniem do zdyskredytowania osiemnastowiecznego racjonalizmu, manewr klasowy umożliwiający ustalenie reakcyjnej skali wartości, kończy się żałośnie w świetle faktów. Teksty bowiem uparcie mówią swoje.

W pracach burżuazyjnych, poświęconych utopistom francuskim, uderza znamienne przeciwstawienie: zarówno Saint-Simon jak i Fourier odgrywają w nich rolę szampionów uczucia i z tego tytułu pasuje się pierwszych twórców systemu asocjacji na rycerzy irracjonalizmu, zacieklej przeciwników ducha Encyklopedii. Ich rodowód wyprowadza się bezpośrednio z J. J. Rousseau, po czym nawiązuje się najspokojniej w świecie do mistyka i obskuranta Chateaubriand. Zdaniem teoretyków mieszczańskich, na Rousseau kończy się władztwo myśli racjonalistycznej, od niego począwszy na plan pierwszy wysuwa się preromantyzm. Skrzętni zbieracze cech literackich odnotowują przesunięcia w upodobaniach, zarzucenie kostiumu rzymskiego, nawrót do Homera, maniery osjanowską, rozmiłowanie w ludowości itd. Sama metoda konstruowania tej koncepcji budzić musi masę zastrzeżeń. Rozpatrywanie poszczególnych cech, oddzielnie wziętych, może bowiem doprowadzić do równie zabawnych tez, jak irracjonalny imperializm Marxa. Wspomniany już H. J. Hunt zrobił zresztą więcej tego rodzaju „odkryć naukowych”. Pomijając jednak sprawę metody, wypada podkreślić, że w samym założeniu w traktowaniu uczucia tkwi błąd, powiedziałbym więcej — mistyfikacja. Zwrócił na to swego czasu uwagę Franz Mehring, dla którego *sensibilité* Jana Jakuba była po prostu przejawem sprzeciwu wobec kapitalistycznego rozdarcia społeczeństwa, gorącym, plebejskim protestem. W istocie oznaczała ona tylko negację rozumu, zatrzymującego się na granicy klasowych interesów burżuazji. Stanowiła zatem wyższą formę dialektycznego poznania rzeczywistości. Zresztą fałszywy jest pogląd, jakoby encyklopedyści lekceważyli uczucie. Odrzucali stanowczo nakazy moralności religijno-feudalnej, uznawali tylko fakty, które wytrzymały próbę życia, co wcale jednak nie znaczy, że nie zdawali sobie sprawy z wagi *passions*. Wystarczy wskazać na teatr Diderota, na jego estetykę, by zrozumieć, jak niedorzeczne jest takie przypuszczenie. W ideologicznej walce o władzę młoda i prężna klasa przeciwstawiała nie rozum uczuciom, lecz nowy ideał człowieka staremu, nowy ideał życia — zniechęceniu *ancien régime*. W wielkich konfliktach społecznych zawsze tak bywa. Tylko apologetci ginącego ustroju mogli myśleć o przeciwstawianiu odizolowanych cech ludzkich, o wzniesieniu muru między nimi, o rozerwaniu żywego człowieka.

Teoria preromantyzmu, anektująca Rousseau i utopistów na rzecz reakcji, w istocie zamazuje niezwykle ciekawy okres w historii literatury. Ta zimna i pusta abstrakcja doskonale odpowiada irracjonalistycznym tendencjom schyłku burżuazji, przekreśla bowiem rewolucyjne tradycje roku 1789 i równocześnie przesłania obraz formowania się nowej, antykapitalistycznej świadomości. W dziedzinie literaturoznawstwa uniemożliwia zrozumienie ważnego etapu realizmu.

Kult uczucia, oznaczający u Rousseau, a później u Saint-Simona czy Fourier, bunt przeciw brzydocie i nędzy ustroju, próby wyjścia poza jego ramy,

potraktowano po prostu jako zapowiedź romantyzmu. Sprowadzono go do wspólnego mianownika z sentymentalnym wyrzekaniem feudałów przeciw rozumowi w ogóle, przeciw *raison revolutionnaire* w szczególności. Wielkim utopistom chodziło o wykazanie, że kapitalizm nie spełnił pokładanej w nim nadziei, że w racjonalistyczną formę ujęte założenia ustrojowe burżuazji są pełne sprzeczności, nie sprzyjają rozwojowi jednostki i wolnemu współżyciu ludzi. Okazało się, że nowy porządek na każdym kroku depce uczucia i namiętności. Czyżby stąd wynikało, że są one złe same w sobie, że należy z nich zrezygnować? Wprost przeciwnie! Zrezygnować należy z reżimu, krępującego nasze życie, do uczuć i potrzeb ludzkich dostosować ustrój, a nie na odwrót. Taki jest sens zreszczenia Saint-Simona i fourierystowskiej harmonii. Mieści się w ramach tej koncepcji krytyka osiemnastego wieku, zasadniczo różna od reakcyjnych teorii Chateaubrianda. Nie poprzestaje ona na humanizmie Oświecenia, nie uważa racjonalizmu mieszczańskiego za ostatni wyraz mądrości. W imię rozumu utopiści usiłują wznieść się wyżej, formułują ideę wolnego od wewnętrznych konfliktów społeczeństwa, ukazują perspektywę socjalizmu. Zarówno Saint-Simon jak i Fourier doskonale zresztą zdawali sobie sprawę, że do nowego humanizmu, do ustroju czyniącego zadość wszystkim potrzebom człowieka, droga prowadziła przez kapitalizm, że był on koniecznym warunkiem, gwarantującym możliwość skoku „w krainę wolności”. Doprawdy, trzeba dużej złej woli, by tych oczywistych faktów nie spostrzec.

\*

Kilka uwag wreszcie należy się reformistycznej interpretacji utopii.

W roku 1908 wyszła w Jenie praca: *Henri de Saint-Simon. Die Persönlichkeit und ihr Werk*. Autor jej, doktor filozofii F. Muckle, niedwuznacznie określa swoje stanowisko: „Uważam za konieczne wskazać na zależność moich poglądów historyczno-filozoficznych od Karola Marxa i od teorii Lamprechta, wspaniale w jego *Deutsche Geschichte* rozwiniętej” — oświadcza na pierwszej stronie książki.

To wielce obiecujące zestawienie właściwie wyjaśnia wszystko. Pod marką socjalizmu przemycą Muckle reformizm najczystszej wody, usiłując po prostu zatrzeć granice między utopią i nauką. Mniejsza już o to, że cały marksizm jest właściwie, jego zdaniem, skonkretyzowaniem doktryn saint-simonistycznych. Nieważne, że autor w swoich rozważaniach o zreszczeniu beztroško identyfikuje ideologów mieszczaństwa z utopistami. Te zabiegi winny umożliwić zamazanie rewolucyjnego aspektu teorii Saint-Simona, i nie trudno z nimi się rozprawić. Znacznie niebezpieczniejsza jest teza, odmawiająca całej utopii socjalistycznej cech racjonalistycznych, cech poznania rzeczywistości. Muckle bowiem powiada wręcz:

Zależy nam specjalnie, podkreślamy to z naciskiem, na wyjaśnieniu, że Bazarda równie jak Saint-Simona nie wolno, jak to dotychczas robiono na podstawie wypowiedzi Marxa i Engelsa, zaliczać do utopistów racjonalistycznych (op. cit. s. 307).

Logiczną konsekwencją tego poglądu jest o kilkadziesiąt stronic dalej sformułowana myśl, z której wynika, że i *Manifest komunistyczny* rzeczywistości nie odbija, a stanowi przede wszystkim wyraz woli proletariatu.



Jeżeli teraz wrócimy do koncepcji Seillière, to uderzy nas zadziwiająca zbieżność poglądów między burżuazyjnym teoretykiem literatury a socjaldemokratycznym fałszerzem marksizmu. Jeden i drugi ustalają w identyczny sposób pochodzenie socjalizmu naukowego, jeden i drugi usiłują wykazać, że nie należy w nim szukać prawdy, wiernego obrazu świata, oręcza w walce o nowe życie. Irracjonalizm utopistów to zwyczajnie odmiennie sformułowany „irracjonalistyczny imperializm”. Jak widzimy, *les beaux esprits se rencontrent*.

Jakież bogatsza, płodniejsza i ściślejsza jest analiza Wołgina! Z pozornych sprzeczności wydobywa istotny sens myśli Saint-Simona, wyłuskuje zdrowe ziarno i pomaga zrozumieć zarówno epokę jak też jej odbicie w świadomości wielkiego utopisty. Stanowi cenny przewodnik nie tylko dla historyka czy socjologa, lecz również dla teoretyka literatury, dla krytyka, pozwala bowiem na rewizję utartych dotychczas poglądów, umożliwia nowe spojrzenie na Saint-Simona i jego szkołę.

*Rachmiel Brandwajn*

T. A. JACKSON, CHARLES DICKENS. THE PROGRESS OF A RADICAL. New York, International Publishers.

„Wyzwolenie klasy robotniczej musi zostać osiągnięte przez samą klasę robotniczą” — pisał Marx w pierwszym punkcie *Statutu Pierwszej Międzynarodówki*.

„Cokolwiek dzieje się dla dobra i rozwoju człowieka pracy, musi być dokonane przez niego samego i przez niego podtrzymywane. I nie ma tu miejsca na łaskawe zniżanie się, czy choćby cień patronowania” — mówił nieco później Karol Dickens w jednym z essayów pomieszczonych w zbiorze *The Uncommercial Traveller*.

Taka zbieżność wypowiedzi dziwnie nie pokrywa się z tradycyjnym obrazem Dickensa, jaki posiadamy w spadku po mieszczańskich krytykach jego twórczości od Johna Forstera aż po G. K. Chestertona. Dla sporej części czytelników Dickens jest sentymentalnym piewą „aniołów w getrach,” Pickwicków i podlanych leżką indyków świątecznych. Ta jednostronność spojrzenia na Dickensa doprowadziła nawet (z okazji przedwojennej przeróbki scenicznej *Klubu Pickwicka* w Warszawie) do polemiki, zarzucającej pisarzowi ślepotę klasową, do stawiania pytania, czy Pickwick-anioł nie czerpie swych dochodów z akcji fabryk i kopalń, z niewolniczej pracy dzieci i kobiet. Jak krzywdzące dla wielkiego autora jest takie podejście, pokazuje monografia T. A. Jacksona, znanego marksisty brytyjskiego.

Największą zaletą tego opracowania jest dialektyczne podejście do twórczości Dickensa, ujęcie jej jako cyklu rozwojowego na tle współczesnych wydarzeń historycznych i społecznych, cyklu, który prowadzi od radosnego optymizmu Pickwicka do postaci apokaliptycznego Podsnapa, do żrącego pesymizmu i bezlitosnej krytyki istniejącego społeczeństwa w *Naszym wspólnym przyjacielu*.

Oczywiście, dostrzegala ten proces i mieszczańska krytyka, ale maskowała jego prawdziwe źródła, szukając przyczyn w osobistych niepowodzeniach autora, w przemęczeniu pracą i innych względach raczej wtórnego, niż zasad-