

Poniatowski, Zygmunt

Lenin a naukowość filozofii

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 6/1, 3-15

1961

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Zygmunt Poniatowski

LENIN A NAUKOWOŚĆ FILOZOFII

Mimo zrozumiałego poświęcenia uwagi głównie problematyce politycznej i ekonomicznej, zagadnienia filozoficzne zajmowały w twórczości Lenina również znaczne miejsce. Jest to oczywiście wobec znaczenia, jakie zawsze przypisywał ruch robotniczy i jego czołowi teoretycy zagadnieniom światopoglądowym, filozoficznym uogólnieniom praktycznych i teoretycznych doświadczeń klasy robotniczej i jej partii. Poglądów filozoficznych Lenina należy przy tym szukać nie tylko w książkach i pracach specjalnie poświęconych filozofii. Znając bowiem specyfikę filozofii marksistowsko-leninowskiej, w szczególności zaś jej tak znamienity rys jak nieodłączną więź teorii z praktyką, możemy przewidzieć fakt, że poważną część rozważań Lenina na tematy filozoficzne znajdziemy w pracach o najrozszerzniejszej treści — zarówno tam gdzie omawia on takie czy inne aspekty strategii ruchu robotniczego, jak też tam, gdzie snuje myśli natury historycznej czy ekonomicznej.

Jednakże Lenin jest przecież także filozofem i w rozumieniu tuzinkowego inteligenta, zaopatrzonego w ubiegłowieczny model filozofa jako producenta grubych i ciężkich „buchów”, niezbyt zrozumiałych dla ogółu. Któż z nas nie stykał się chociażby z dwiema głównymi pracami Lenina: *Materializmem a empiriokrytycyzmem* oraz *Zeszytami filozoficznymi*? I któż z nas może powiedzieć, że są to książki ustępujące stopniem trudności, bogactwem problematyki i głębią spojrzenia pracom Kanta czy Hegla, Husserla czy Carnapa? Ale przecież nie o to chodziło Leninowi — nie o dosyt intelektualny garstki wybranych smakoszy — rzecz właśnie w tym, aby filozofia będąca do niedawna domeną wąskiego kręgu specjalistów, parających się etatowo rozwiązywaniem wiekuistej zagadki wszechbytu, lub nieco szerszego kręgu snobów, chwytających tylko zewnętrzne jej formy, stała się dostępną jak najszerszym masom, aby — wdrożona w umysłach mas rewolucyjno-dialektyczna teoria rzeczywistości mogła stać się istotnym czynnikiem rewolucyjnego przekształcenia rzeczywistości przez te masy. Znamy wszyscy głośną maksymę Lenina o konieczności przysposobienia kucharek do współrzędzenia socjalizmem. Nie jest to ani

kawiarniana metafora, ani też zwykły przejaw błyskotliwości umysłu Lenina — jest tu ukryte głęboko humanistyczne przekonanie o tym, że budownictwo nowego społeczeństwa nie może być realizowane jedynie przez garstkę wszechwiedzących augurów. Autentyzm i wyższość demokracji socjalistycznej nad dotychczasowymi formami ludowładztwa polega przecież także i na demokratyzacji, na upowszechnieniu naukowej wizji rzeczywistości wśród najszerszych mas (po to, ażeby masy te — świadomie przeniknięte naukowym światopoglądem — mogły kształtować lepsze jutro w sposób naukowy).

Tymczasem owo fundamentalne niezrozumienie (lub co gorsza — niechęć zrozumienia) nieodłączności więzi pomiędzy naukowością a praktycznością marksizmu-leninizmu, ścisłego związku pomiędzy rewolucyjną teorią a rewolucyjną praktyką oraz rozpowszechniona wizja filozofa czy naukowca jako „czystego ducha”, zamkniętego w turris eburnea abstrakcyjnych, oderwanych od życia problemów, badającego poza i ponad codziennym kłębówiskiem przeciętnych zjadaczy chleba „zagadki świata”, każe wysuwać dość często — szczególnie ostatnimi czasy — zarzut parareligijnego charakteru ideologii marksizmu-leninizmu. Zdaniem pewnej grupy „czystych racjonalistów” światopogląd ruchu robotniczego to po prostu kolejną fazą ruchów soteriologiczno-chiliastycznych, w które tak często obfitowały dzieje ludzkości i historia ideologii ruchów społecznych. No bo jakże — jest i Soter-Proletariat, mający wybawić ludzkość od wszelkich dotychczasowych nieszczęść w ramach swej wyjątkowej misji dziejowej; jest i millenarystyczna wizja społeczeństwa przyszłości, ponoć zgłę podobna do głoszonego przez tylu innych zbawców — Królestwu Bożego, w którym wszyscy będą szczęśliwi, wolni od trosk i cierpień. Ba — w ideologii marksistowsko-leninowskiej można rzekomo odszukać nawet związaną zresztą nieodłącznie z obiema poprzednimi koncepcjami postawę eschatologiczną, tęskne wypatrywanie „końca czasów”, a przynajmniej kresu teraźniejszego eonu dziejów, przy czym cezura periodyzacyjną obecnego i przyszłego eonu miałyby być już nie paruzja Boga-Człowieka, lecz realizacja Człowieka-Kolektywu, stworzenie społeczeństwa bezklasowego, w którym — jak to powiedział już in illo tempore przebiegły wąż — „będziecie jak bogowie”.

Jak każda pozornie przekonująca analogia — rozumowanie to, a ściślej szereg poetyckich metafor — nie dostrzega raf zasadniczych paralogizmów. Tylko bowiem tak wstrętny Leninowi duch „sytego mieszczucha”, nie czującego, że pomimo głoszonego przezeń odświętnego idealizmu ciało jego jest mocno uwięzione w przyziemnym splocie uwarunkowań materialnych i społecznych, może nie dostrzegać pryncypialnej, jakościowej różnicy pomiędzy budowanym w oparciu o naukową znajomość procesu społecznego „ziemskim rajem” a nienaukowym, irracjonalnym zdobywaniem iluzorycznego raju pozaziemskiego.

U podłoża powyższych spekulacji o współczesnej kulturze i człowieku, obłudnie zarzucających parareligijny charakter marksizmowi-leninizmowi, tkwi zasadniczy błąd — nie chcą one dostrzec lub usiłują za wszelką cenę zmystyfikować tak istotny dla ducha filozofii leninowskiej komponent: ścisłą więź materializmu dialektycznego z nauką. Przyczyna tych usiłowań jest całkiem jasna: swoista prakseologia krzyków o „łapaniu złodzieja” okazała się bowiem już nieraz owocna. Nie pozbawionym przy tym pikantnego smaczku momentem jest fakt, że współcześnie — obok neopozytywizmu — największe roszczenia do miana filozofii naukowej wysuwa filozofia religijna, neotomizm, najuporczywszy relikw przysłowio-owych „czasów pogardy” dla nauki i rozumu. Żeby się o tym przekonać, wystarczy zajrzeć do pierwszej lepszej pracy polskich filozofów neoscholastycznych, którzy — podobnie jak ich zagraniczni konfratry — wyraźnie i usilnie zapewniają o tym, że to właśnie filozofia katolicka jest najlepszą syntezą wyników badań nauk szczegółowych, a więc jedynie słusznym naukowym poglądem na świat¹.

Wiadomo powszechnie, że trzonem oporu przeciwko uznaniu naukowości filozofii marksizmu-leninizmu jest znana teza materializmu dialektycznego o tym, że jest on współcześnie jedyną naukową filozofią świata przyrodniczego i społecznego. I znów — podobnie jak w przypadku kwestii rzekomego para-religijnego charakteru marksizmu — oponenti mają na podorędziu cały arsenał przekonywających (pozornie) argumentów. Wśród nich niepoślednią rolę „dowodową” odgrywają omyłki i błędy tzw. „minionego okresu”. Z jakimiż to bowiem złośliwymi uśmiechami i jakąż protekcyjną pseudo-wyrozumiałością wspomina się o tym, jak to filozofowie zza biurka, zbrojni jedynie w oręż cytatał (dodajmy tu mimochodem — źle zrozumianych), dyktowali naukom szczegółowym, że prawdziwie naukową, jedynie marksistowską metodą jest np. sadzenie dębów sposobem kwadratowo-gniazdowym, a nie inaczej.

Jednakże tylko naukowa analiza tezy o tym, że marksizm-leninizm stanowi jedyną naukową filozofię współczesności, jest tu na miejscu — tylko uwolniona od rozlicznych wtretów emocjonalnych i całej mitologii uprzedzeń refleksja może dać zrozumienie tego jednego z fundamentalnych twierdzeń autentycznego leninizmu. Powiedziałem: emocjonalnych, pozaracjonalnych uprzedzeń — czyż bowiem racjonalność oporów przeciwko uznaniu naukowego charakteru filozofii proletariatu nie przypomina żywcem zasadności i racjonalności oporów przeciwko uznaniu tezy o zwierzęcej genezie człowieka? Jest bowiem tajemnicą poliszynela, że znaczna część ludzi, nawet wykształconych, nawet przyrodników, uznając naukowy walor koncepcji rozwoju świata organicznego tak długo, póki tyczy to ameb i płazów, w żaden sposób jednak nie chce rozciągać jej —

¹ Porównaj np. ks. prof. P. Chojnacki, *Podstawy filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1955, s. 148.

aczkolwiek wydawałoby się to zupełnie uprawnione i logiczne — na problem antropogenezy. Czyżby dlatego, że nie mamy na to dowodów naukowych? Przecież nie! Przecież faktów na nakreślenie sekwencji rozwojowej hominidów mamy nader dużo, przecież od czasów odkryć Darta i Brooma, od *oreopithec*a skończył się okres westchnień ewolucjonistów XIX-wiecznych do słynnego „missing link”. A więc skąd te opory? Gdy przyjrzymy się sprawie wnikliwiej, dostrzeżemy, że przeciwnicy zwierzęcej genezy „króla stworzeń” operują argumentacją bynajmniej nie naukową, lecz emocjonalno-estetyczną.

Zupełnie tak samo ma się sprawa z motywami niechęci do marksistowsko-leninowskiej tezy o tym, że to wyłącznie filozofia klasy robotniczej ma charakter naukowy. Centralną rolę odgrywają tutaj szczególnie w świecie nauki, opory — powiedzmy sobie przecież to choć raz otwarcie — natury emocjonalno-estetycznej. No, bo i jakże — filozofia, która tak jawnie i programowo manifestuje nieodłączną więź z codziennym wysiłkiem mas pracujących, z czarnym trudem i potem robotnika i chłopca, co gorsza — filozofia, która programowo burzy sielankowy obraz myśliciela czy naukowca, zagrzebanego wśród zwałów mądrych ksiąg, nie może przecież cieszyć się sympatią dobrowolnych więźniów „wieży z kości słoniowej”, więźniów również mieszczańskiego modelu filozofa jako „czystego ducha”, izolowanego szczelną barierą papieru od szarego, codziennego życia. No tak — ale przecież nie jest to naukowa opozycja.

Gdy więc zechcemy się przypatrzeć rzeczowo momentom, dla których Lenin tak ciągle głosił i podkreślał wyjątkowość naukowego charakteru filozofii marksistowskiej, zauważymy kilka frapujących i nieodpartych zjawisk. Pierwsze z nich — to historyzm w ujmowaniu kwestii naukowości filozofii. Lenin — rozwijając myśl Marksa i Engelsa na nowym etapie rozwoju społecznego, myśl o społeczno-klasowym uwarunkowaniu ideologii, podkreśla stale, że podobnie, jak nie ma bezpieczeństwa myśli czy uczuć indywidualnych, tak samo nie mogą istnieć bezpieczeństwa, pozbawione producenta zjawiska ideologiczne. Zawsze bowiem mamy do czynienia z konkretno-historycznym producentem i konsumentem ideologii, czyli — innymi słowy — filozofię i naukę wytwarzają i spożywają ludzie, a ci z kolei nie stanowią aglomeratu nie powiązanych ze sobą indywidualności społecznych, a tym bardziej niematerialnych duchów, lecz są zorganizowani zawsze w jakieś grupy i klasy. Człowiek — jak mawiał Marks — to siatka relacji społecznych. Wobec tego jednak filozofia i nauka zawsze — niezależnie od subiektywnych sądów i intencji ich twórców i odbiorców — jest wytwarzana na skutek swoistego „zamówienia społecznego”, obsługując interesy materialne i duchowe jakiejś grupy społecznej, mając przeto swego odbiorcę i adresata. Egzystencja i rozwój filozofii nie rozgrywają się więc w próżni społecznej. I o to właśnie chodzi w marksizmie: taka, a nie inna metryka oraz taki, a nie inny sposób prosperowania filo-

zofii i nauki każą spojrzeć na ich dzieje nie jako na wiekuiste perypetie i cierpienia twórcze „wolnych duchów”, lecz każą odczytywać w historii myśli ludzkiej, w rozwoju filozofii czy nauki procesy samouświadomienia sobie przez grupy ludzkie ich miejsca w historii społeczeństwa, ich genety i perspektyw dziejowych. Podobnie bowiem jak w mikroskali indywiduum każdy osobnik musi postawić sobie na określonym szczeblu swej ontogenezy szereg pytań, nazywanych popularnie pytaniem o „sens życia”, tak i grupy społeczne w okresie dojścia do pewnego stopnia dojrzałości muszą zażądać od wytwarzanej przez się ideologii odpowiedzi na pytanie o sens historyczny swego istnienia. Tak więc i tu ontogeneza ideologii osobniczej jest rekapitulacją filogenezy ideologii całości społecznych, w których żyje osobnik.

Podobnie przy tym jak sposób rozstrzygnięcia kwestii sensu życia u dowolnego osobnika musi wypaść inaczej na różnych etapach jego ontogenezy — inny będzie w fazie progresji życiowej, a inny w fazie regresu, tak i charakter ideologii klas społecznych podlega pewnym prawidłowościom — w zależności od etapu rozwojowego miejsce historyczne i perspektywy grupy będą oceniane optymistycznie w stadium wznoszącym się, a pesymistycznie w okresie regresji.

Z typem zaś klimatu ideologii jakiejś grupy społecznej — zależnym jak pamiętamy, od stadium ontogenetycznego tej grupy jest ściśle związany następny moment: stosunek danej grupy do nauki i do kwestii naukowości filozofii. Nie jest bowiem kwestią przypadku, że klasy wstępujące na arenę dziejową, jak np. wierzchołki starożytnego mieszczaństwa greckiego czy też młoda klasa burżuazyjna w okresie progresji kapitalizmu, były rzecznikami optymizmu poznawczego, bezgranicznego zaufania w potęgę rozumu i czynu ludzkiego, były gorącymi eksponentami nauki i naukowo-filozoficznego myślenia. Nie dziwi wobec tego i fakt odwrotny — że ideologia klas zstępujących z widowni historycznej, filozofia grup znajdujących się w stadium recesji dziejowej, odwraca się od nauki, głosi agnostycyzm i pesymistyczną wizję świata, wysycając się irracjonalizmem i atmosferą negacji rozumu. Czyż np. nie widać uderzającej paraleli pomiędzy klimatem schyłku społeczeństwa starożytnego, którego szczytowym przejawem było powstanie chrystianizmu z jego programową negacją mądrości tego świata, zacieklą deprecjacją nauki i rozumu oraz apoteozą „ubóstwa duchowego”, a współczesnym klimatem katastrofizmu, egzystencjalistycznej negacji sensu istnienia oraz wzrostem nastrojów irracjonalistycznych, znamionujących aktualną, schyłkową fazę kapitalizmu?

Spytajmy teraz o przyczynę tej prawidłowości. Otóż dla nowych klas nie są straszne żadne konsekwencje światopoglądowe odkryć nauki, bo właśnie w nauce szukają one teoretycznego, pozbawionego samoiluzji uzasadnienia swej pozycji i funkcji, miejsca historycznego i roli w dziejach społeczeństwa, bo właśnie nauka stanowi dla nich gwaranta rozwoju ich

nowego typu organizacji wytwórczości i organizacji społecznej w ogóle. Innymi słowy — linia rozwojowa postępu technicznego i naukowego, linia ewolucji kulturowej jest wtedy zbieżna z linią ontogenetyczną danej klasy. I na odwrót — klasy zstępujące boją się naukowego, beznamietnego spojrzenia na własną sytuację historyczną, uciekają przed złowrogą, wieszczącą im jednoznaczny koniec rzeczywistością w mitologię społeczną, w irracjonalizm. Nie dziw więc, że te strusie manieri muszą rodzić nieuchronnie klimat pesymizmu i wrogości wobec nauki, nic dziwnego, że ideologia ginącego kapitalizmu jest tak pełna deklamacji o „bankructwie nauki”, że człowiekowi kapitalizmu wydaje się, iż żyje w wyalienowanym, nierozumnym świecie Kafki, a jedyną jego sensowną reakcją może być tylko sartrowski lęk przed nicością i powszechne egzystencjalistyczne *nausée*. Krótko mówiąc — linia życia klas ginących rozeszła się z linią rozwojową kultury i nauki.

Jak z tego widać — co mocno podkreśla Lenin — problem naukowości filozofii i światopoglądu (podobnie zresztą jak każdy inny problem) należy badać — zgodnie z dyrektywami metodologicznymi marksizmu-leninizmu — historycznie i konkretnie. Tymczasem na wielu z nas ciąży ahistoryczna, przestarzała koncepcja nauki jako wewnętrznie niesprzecznego systemu uporządkowanych twierdzeń. Taka wyłącznie formalno-logiczna wizja nauki jest ewidentnie błędna, bo jednostronna — nie pozwala ona bowiem na dostrzeżenie w nauce procesu rozwojowego. Trudno także ustrzec się na gruncie takiej koncepcji nauki od pesymistycznych perspektyw dziejów wiedzy ludzkiej. Skłania bowiem ta koncepcja do ujmowania historii nauki jako wiekuistej tragifarsy kolejnych omyłek rozumu, do upatrywania w jej rozwoju tylko przechodzenia od jednego błędu do drugiego. Wiadomo przecież, że teorie, które były wczoraj prawdziwe i uważane za absolutnie słuszne, dziś okazują się błędne, wiadomo również, że teorie słuszne dziś, okażą się błędne jutro. Jest jeszcze druga strona owej formalno-logicznej koncepcji nauki, nie mniej błędna — wmanewrowuje ona bowiem w chytrą substytucję: formalizm zamiast obiektywizmu, poprawność zamiast prawdziwości. A przecież wiemy, że dla wielu ludzi formalna poprawność jakiegoś systemu wypowiedzi jest znamieniem jego prawdziwości, że nawet teologia uznaje się za pełnoprawną naukę dlatego i wyłącznie dlatego, że stanowi formalnie poprawny zbiór twierdzeń.

Tu właśnie dochodzimy do istoty sporu pomiędzy marksistowską koncepcją nauki i naukowości filozofii a ujęciami niemarksistowskimi, do jądra kontrowersji, której na imię: historyzm czy formalizm, konkretność czy abstrakcyjne, takie sobie „w ogóle”, ujmowanie problemu. Tu właśnie dochodzimy do sedna dialektyki procesu poznawczego i dialektyki rozwoju nauki, które tak wnikliwie nakreślił Lenin, między innymi w *Zeszytach Filozoficznych* — jako twórcę gnozeologii marksistowskiej.

Rozwiązuje on to zagadnienie za pomocą dwu koncepcji zresztą ściśle z sobą związanych: dialektyki stosunku prawdy absolutnej do prawdy względnej oraz dialektycznego prawa negacji. Lenin podkreśla, że jest rzeczą bezsporną, iż wiedza ludzka operuje w zasadzie prawdami względnymi, historycznie ograniczonymi, a więc i zmiennymi — jednakże trzeba widzieć również i ten bezsporny fakt, że w trakcie żmudnego procesu zbieractwa prawd względnych kumuluje się nieustannie fundusz prawdy absolutnej o wszechświecie, który asymptotycznie zbliża nas do idealnego kresu poznania — wszechwiedzy. Gnozeologia Lenina zawiera więc element relatywizmu, uznając względność i zmienność wiedzy ludzkiej — jednakże nie sprowadza się ona do niego, z drugiej strony bowiem uznaje w poznaniu element absolutyzmu noetycznego. Innymi słowy — proces rozwoju wiedzy o świecie — to nie seria kolejno następujących po sobie prostych negacji poprzedniego stanu wiedzy, ale wznoszący się „po spirali” — jak mawiał Lenin — szereg negacji dialektycznych, negacji negacji, z których każda jest nie tylko zwykłym zaprzeczeniem poprzedniej fazy, lecz zarazem kontynuuje, kumuluje i rozwija na nowym szczeblu rozwojowym najlepsze, najbardziej postępowe i trwałe elementy starej fazy.

Ów dialektyczny proces negacji negacji rządzi nie tylko sferą poznania, wiedzy czy nauki, lecz stanowi także ogólnokosmiczne prawo rozwojowe. Pozwala to na zrozumienie faktu, podkreślanego tak uporczywie przez marksizm, że ideologia klasy robotniczej jest jedynym prawnym i prawdziwym sukcesorem wszelkich postępowych momentów rozwoju wiedzy o świecie, podobnie zresztą jak sama klasa robotnicza jest jedynym uprawnionym spadkobiercą wszystkiego, co postępowe i trwałe w dziejach społeczeństwa w ogóle, a zarazem depozytariuszem wszystkiego, co aktualnie postępowe i twórcze w myśli i praktyce pozamarksistowskiej. Dzieje się to tak dlatego, że substrat społeczny filozofii marksistowskiej — klasa robotnicza — jest jedynym autentycznym dziedzicem wszelkich dotychczasowych postępowych dążeń ludzkości, a więc i nauki. Nie ma bowiem we współczesnej strukturze społecznej żadnej innej klasy lub grupy społecznej, która mogłaby przejąć od postępowej w swoim czasie klasy kapitalistycznej sztandar postępu technicznego i ekonomicznego, kulturalnego i naukowego. W odróżnieniu jednak od poprzednich klas postępowych w dziejach ludzkości, których linie rozwoju ontogenetycznego były tylko na początkowym etapie postępowe, linia rozwojowa klasy robotniczej jest trwałe, a nie przejściowo, efemerycznie, związana i tożsama z kierunkiem postępu społecznego, kulturalnego i naukowego. Funkcją historyczną proletariatu jest bowiem nie zastąpienie władztwa jednej klasy społecznej przez panowanie innej, lecz zniesienie klas społecznych w ogóle, a więc — jak mawiał Marks — proletariatu wyzwalając sam siebie wyzwala zarazem całą ludzkość. W związku z tym światopogląd

klasy robotniczej nie obawia się żadnych gróźb, które mogłaby nieść dla niego przyszłość, w przypadku gdyby był on jeszcze jedną klasą eksploatacyjną — proletariatus nie ma bowiem nic do stracenia prócz swych kajdan, jak głosi znana maksyma komunizmu.

Dlatego też nieprzypadkowo filozofia marksistowska jest we współczesnym świecie jedynym prawdziwym eksponentem naukowego światopoglądu, jedynym konsekwentnym chorążym obrony nauki przed wzrastającymi tendencjami antynaukowymi, znamienymi dla nadbudowy rozkładającego się świata kapitalistycznego. Dlatego też nieprzypadkowo prace Lenina stanowią jedną wielką apologię nauki i naukowego, racjonalnego myślenia, jeden wielki dokument obrony suwerenności rozumu ludzkiego przed naciskiem coraz to silniejszych, mrocznych sił, tkwiących w psychice grup społecznych i osobników, sił będących relikdami wcześniejszych etapów filogenezy myślenia ludzkiego — irracjonalizmu, idealizmu i fideizmu.

Jednym z takich filarów marksistowskiej obrony godności nauki i rozumu ludzkiego, a jednocześnie istotnym momentem materialistyczno-dialektycznego optymizmu poznawczego, jest teza o rozwojowym charakterze wszechrzeczy, tak gorąco eksponowana i rozwijana przez Lenina. I tu znów dochodzimy do ciekawego bastionu oporów przeciwko filozofii marksistowskiej — podobnie jak odmawiano światopoglądowi klasy robotniczej miana naukowości, tak głosi się, że przecieź teza ta jest zwykłym truizmem, że podkreślanie przez marksizm rozwojowego charakteru rzeczywistości jest wyważaniem otwartych drzwi. Często oba te zarzuty idą ręką w rękę — odmawia się bowiem materializmowi dialektycznemu waloru jedynie czy też nawet w ogóle naukowej filozofii dlatego właśnie, że składa się on pono z samych takich truizmów — świat się rozwija, wszystko jest ze sobą powiązane, w świecie powstają nowe jakości, świat ma charakterystykę nie tylko ilościową itp. Czy rzeczywiście jednak marksizm-leninizm jest takim zbiorom banalów? Czy rzeczywiście teza o rozwojowej naturze świata jest tak powszechnie uznawana, że ciągle jej eksponowanie jest zajęciem mało praktycznym, a może nawet dowodem żenującego prymitywizmu myślowego, jak głoszą bardziej zagorzali przeciwnicy marksizmu? Przecieź jest zwykłą nieprawdą sąd, że wszyscy uznają to twierdzenie — iluż to bowiem ludzi, i to nie tylko tzw. zwykłych ludzi, ale i naukowców, wyznaje mniej lub bardziej otwarcie zasadę *nil novi sub sole*, jakże często perseweraują, nawet i właśnie wśród naukowców mniemania o „niezmienności” natury ludzkiej, szczególnie gdy chodzi o rzekomą odwieczność i niezmiennosć jej gorszych stron. A iluż to naukowców w stulecie teorii ewolucji rozprawia o wieczności norm moralnych, o niezmienności uczuć czy też sądów estetycznych? A uporczywe poszukiwanie ostatecznych elementów konstytutywnych rzeczywistości, pokutująca od tyłu wieków wizja świata jako złożonego i opartego

w ostatniej instancji, w samej swej istocie, na niezmiennych cząstkach kompozycyjnych? Przynajmy przecież, iż wielu naukowców, nie mówiąc już o owym człowieku z ulicy, ma właśnie taką, a nie inną koncepcję rzeczywistości. Widocznie więc teza o rozwojowym charakterze świata nie jest aż takim *bonum commune*, nie dotarła do wszystkich świadomości ludzkich czy też do wszystkich warstw tej świadomości, nie bywa tak konsekwentnie rozciągnięta na wszelkie obszary kosmosu, jak tego chcą rzecznicy braku heurystycznych walorów w filozofii marksistowskiej. Widocznie więc uznanie tej tezy jest w wielu przypadkach taką samą pseudo-konstatacją czy też pseudo-generalizacją, jak przeciwna maksyma ben Ak'iby, przy czym obie spokojnie koegzystują w myśleniu potocznym, podobnie jak dziesiątki innych sprzeczności.

W leninowskiej postawie metodologicznej zawiera się jednak nie tylko dyrektywa walki o jak najpowszechniejsze uznanie zasady rozwoju świata, ale i postulat konsekwentnego, dialektycznego jej pojmowania. Nikomu bowiem nie jest chyba tajne, że marksizm nie jest wulgarnym ewolucjonizmem, że mówi on nie tylko o tym, że świat się rozwija, ale i to, że rozwija się on dialektycznie, mówi więc nie tylko o zakresie, ale i o mechanizmach rozwoju. A przecież wiadomo powszechnie, że gdzieś od końca wieku XIX, a więc od okresu przechodzenia kapitalizmu w fazę schyłkową, obserwujemy nasilenie się prądów ograniczających walor zasady rozwoju wszechrzeczy, i to zarówno, jeśli chodzi o jej zakres, jak i jej przebieg i przyczyny. Oczywiście, leninizm nie ma nic wspólnego z osławionym „marksizmem młodzieżowym”, przypisującym wszystkim uczonej i teoretykom niemarksistowskim jawną i totalną negację tezy o rozwoju świata. Leninizm dostrzega, że współczesna ideologia burżuazyjna jest zmuszona — na skutek rozwoju nauki i wymowy nowo odkrytych faktów — do uznania dialektyki rzeczywistości, nie może więc już negować jej wprost i przechodzi do jej „uznania”, ale z ograniczeniem i falsyfikacją samej jej istoty. Owe deformacje, sterylizujące treść zasady rozwoju świata, są przecież nader liczne we współczesnej nauce — czy to będą współczesne burżuazyjne teorie kultury, ograniczające postęp społeczny do zakłętej samsary wiecznych powrotów typów kulturowych, a więc widzące w rozwoju kultury i społeczeństwa jedynie żaloszny cyklizm; czy też modne koncepcje kresu kultury ludzkiej, utożsamiające bezprawnie realny krach jednego z momentów nieograniczonej ewolucji kulturowej ludzkości — kres jej chrześcijańsko-atlantyckiego modelu — z kresem kultury ludzkiej w ogóle; czy też katastroficzne spekulacje idealistycznych fizyków, związane z zasadą entropii lub takżeż ponure wizje geografów wyżywienia lub demografów; poszukiwania niezmiennych instynktów i freudowskich ślepych popędów jako motorów postępowania ludzkiego albo odnajdowania jungowskich „archetypów” kolektywnego podświadomego jako determinant myślenia w psychologii; czy też wresz-

cie upatrywanie czynników motorycznych rozwoju organizmów w niezmiennych, obdarzonych boskimi niemal, a przynajmniej platońskimi atrybutami wspaniałego bezruchu, Verwornowskich biontach, Drieschowskich entelechiach czy Spemanowskich organizatorach. Wszędzie widzimy tendencję uznania zasady rozwoju — ale uznania z ograniczeniem i falsyfikacją, uznania mistyfikującego siły napędowe tego rozwoju, a więc sterylizującego je z właściwej, naukowej treści.

Dlatego też uważniejszy obserwator nie będzie mógł traktować marksistowsko-leninowskiej zasady dialektycznego rozwoju jako zwykłego truizmu, tym bardziej wtedy gdy dostrzeże więź tych pseudo-afirmacyjnych teorii z pesymistyczną wizją kosmosu, świata organicznego, społeczeństwa i psychiki ludzkiej. Dostrzeże on, że istnieje nieodzowna więź pomiędzy materialistycznym i dialektycznym leninowskim ujęciem filozofii i nauki a leninowskim optymizmem poznawczym, tak jak istnieje nieubłagana logika więzi rozwojowej pomiędzy bezrozumnym animalnym Es a Selbsterstörungstrieb Freuda, między oddynamicznieniem Sartrowskiej wizji samotnej egzystencji ludzkiej a pesymizmem etyki tej filozofii lęku i nicości.

Na fakt, że współcześnie jedynie marksizm-leninizm może rościć pretensje do miana naukowości, wskazują także i inne aspekty koncepcji Lenina. Gdy weźmiemy na przykład pod rozwagę determinizm marksistowski, tak ciekawie przedstawiony w *Materializmie a empiriokrytycyzmie*, znów spotkamy się z tym, że teza o marksizmie jako jedynym obrońcy autentycznego determinizmu wywoła odruchy politowania i zażenowania wśród mniemanych rzeczników prawdziwie naukowego spojrzenia na świat. Tymczasem czyż znów nie jest faktem nie pozbawionym pikanterii, że wśród jakże rozlicznych nurtów indeterminizmu i irracjonalizmu ontologicznego, panoszących się w nauce i filozofii zachodniej, za jedynie konsekwentnego eksponenta determinizmu naukowego uważa się... neotomizm? I to eksponenta tak zawziętego, że jak czytamy np. w głośnym podręczniku ks. prof. F. Kwiatkowskiego: „Jeśli nie wystarczą przyczyny stworzone, wzniesiemy się do przyczyny niestworzonej, tj. Boga. Gdzie nie wystarczą przyczyny materialne, przyrodzone, wzniesiemy się do uznania przyczyn nadnaturalnych, nadprzyrodzonych”². Gdy pozostawimy jednak bez dyskusji ten nazbyt gorliwy, iżby mógł być prawdziwy, determinizm, a ściślej pseudo-determinizm katolicki, łączący tak łatwo z przyczynowością — teologiczną wizję świata, wiarę w cuda i w niezdeterniowaną przeciwieństwami prawami Opatrzność bożą, i przejdziemy do sytuacji w świeckich pono filozofiach i naukach, to łatwo dostrzeżemy mrowie przeróżnych prądów i prądzików, kierunków i kierunczków, z których każdy para się na własną rękę obalaniem zasady przyczyno-

² *Filozofia wieczysta w zarysie*, Kraków 1947, t. II, s. 72.

wości lub też zawężaniem zasięgu jej kompetencji. I czy to będą nurty egzystencjalistyczne, programowo głoszące irracjonalizm ontologiczny — czyli tezę o chaotycznej, nieuporządkowanej wewnętrznie strukturze, a raczej amorficzności świata; czy też ojciec duchowy egzystencjalizmu — bergsonizm, z jego bezkierunkowym, nie podlegającym żadnym prawidłowościom *élan vital*, czy też inne Lebensphilosophie i kierunki apoteozujące ślepy dynamizm witalny, a prowadzące częstokroć bezpośrednio do faszyzmu z jego mitologią krwi; lub też neoheglowskie aktualizmy — obojętne czy w formie bardziej liberalnej, jak u Benedetto Croce'go, czy też ostrzejszej, stanowiącej bazę filozoficzną włoskiego faszyzmu, jak u Giovanni Gentilego — wszędzie w filozofii okresu ginącego kapitalizmu obserwujemy ataki na tę ważką podstawę naukowej wizji świata, jaką jest kauzalizm. A czyż lepiej jest w nauce? I tu zauważymy rozkwit spekulacji idealistycznych w związku z relacjami nieoznaczoności Heisenberga, usiłujących z indeterminacji zachowania się mikrocząsteczek ukuć całe antyprzyczynowościowe Weltanschauung, w biologii roztacza się cała panorama różnych kondycjonalizmów Verworna i Zimmermanna roztopiających pojęcie przyczyny w zespole warunków, holizmów A. Meyera i Smutsa, organizmalizmów Woodgera i E. Russela, ekwifinalizmów Bertalanffy'ego itd. Wszystkie te tendencje potwierdzają swoim istnieniem i atakami na determinizm słusność tezy Lenina z *Materializmu a empiriokrytycyzmu*, głoszącej, że idealistyczna filozofia i nauka stanowi przedsiónek fideizmu, że negacja zasady przyczynowości lub też — częstsze dzisiaj — przeciwstawienie przyczynowości wszechzwiązkowi zjawisk, charakterystyczne dla potężnego prądu „całościującego”, tak rozpowszechnionego we współczesnej filozofii i metodologii nauki, stanowią współczesną, dwudziestowieczną propedeutykę teologii.

Tak więc i w tym przypadku marksizm-leninizm jest jedynym konsekwentnym obrońcą kauzalnego obrazu świata, a ponieważ bez deterministycznego — podobnie jak bez dynamicznego, rozwojowego — podejścia autentyczna nauka istnieć nie może, przeto materializm dialektyczny jedynie może pretendować dziś do miana naukowego poglądu na świat.

Nie można — kończąc — pominąć jednego istotnego momentu samej sylwetki Lenina — jego postaci jako wzoru osobowego nie tylko działacza-komunisty, ale i myśliciela, filozofa i naukowca. Jego drapieżna chciwość wiedzy — jakże różna od programowego często, dzisiejszego a ideologicznego behavioru młodzieży; jego bezkompromisowość w sądach, stanowiąca przykład partyjnej, ale zarazem i obiektywnej postawy teoretycznej i praktycznej; pryncypialność połączona z żywością intelektu, ironią kontynuującą najlepsze tradycje mentalności oświeceniowej; walka z koturnowym ponuractwem, każącym budować ustrój przyszłej szczęśliwości ze śmiertelną — i co gorsza — jakże często zbiurokratyzowaną powagą — wszystkie te momenty wskazują na głęboko humanistyczną oso-



bowość Lenina, na to, że był on nie tylko filozofem, ale — парафразując znany postulat Szekspira — *amidst all his philosophy was still a man*, że był jednym z jaśniejszych ogniwi tego wielkiego łańcucha myślicieli humanistów, jaki ciągnie się od czasów Protagorasa i Sofoklesa, Leonarda da Vinci i encyklopedystów, Marksa i Czernyszewskiego aż po dzień dzisiejszy. Obrona nauki i naukowości filozofii wiązała się u Lenina konsekwentnie z obroną suwerenności rozumu ludzkiego, z optymizmem poznawczym i głęboką wiarą w nieskończony postęp ludzkości — z wiarą w Człowieka.

ЛЕНИН И НАУЧНЫЙ ХАРАКТЕР ФИЛОСОФИИ

Автор статьи рассматривает один из аспектов философии Ленина: его понимание вопроса научного характера философии. Это очень важный вопрос, так как в последнее время можно заметить многочисленные попытки буржуазной фальсификации марксизма, направленные на то, чтобы научную философию рабочего класса предоставить как еще одно проявление хилиастическо-эсхатологических идеологий,¹ следовательно как пара-религиозное явление. Теоретической основой этой фальсификации служит, в частности, ошибочная концепция сущности науки, в особенности ее объективности, которая якобы должна заключаться в „непричастности” к обществу, в независимости от практики. Указывая на антинаучный, внерациональный характер сопротивления против тезиса марксизма-ленинизма о том, что только марксистская философия является ныне научной философией (это сопротивление аналогично эмоциональным причинам отрицательного отношения к распространению теории эволюции на антропогенез), автор отмечает ленинское учение о необходимости исторического подхода к вопросу научного характера философии, а не только с точки зрения формально-логической правильности. Необходимость исторического подхода к этому вопросу вытекает из общественного характера науки и философии, из того факта, что они являются продуктом деятельности общественных классов и групп, а не творением изолированного „чистого духа”.

В трудах Ленина неопровержимо доказано, что каждый общественный класс в период своего прогрессивного продвижения вперед борется под научными лозунгами за свою социальную и идеологическую эманципацию (а затем гегемонию), тогда как вырождающиеся классы, уходящие с исторической арены, отказываются от научного понимания мира и обращаются к иррационализму. Только рабочий класс является прочным субстратом научного мировоззрения, ибо он является эксплуататорским классом и не заинтересован в искажении образа мира для своих узко эгоистических целей, как это делали прежде все господствовавшие классы.

Поэтому — резюмирует автор — философия рабочего класса, марксизм-ленинизм, является единым представителем и подлинным поборником и защит-

¹ Понятие „эсхатология” в идеалистической философии означает рассуждения на тему „окончательной цели” мира и человечества (Прим. перевод.).

ником каузально-исторического, а следовательно научного мировоззрения, борющемся — в период усиливающихся антидетерминистических и антинаучных течений в капиталистической науке и философии — за правильный научный характер философии. Вместе с тем, как многократно указывал Ленин, подлинный марксизм лишен нигилистического отношения к внемарксистской мысли: марксизм является не только полноправным наследником всех прогрессивных научных традиций человечества, но и творческим продолжателем — в силу развитого Лениным закона диалектического отрицания — всего того, что является ценным в современной немарксистской мысли.

LENIN AND THE SCIENTIFIC CHARACTER OF PHILOSOPHY

The author undertook the task to analyse one aspect of Lenin's philosophy: his understanding of problems connected with the scientific character of philosophy. This is of utmost importance in view of numerous attempts of bourgeoisie to falsify marxism and its endeavour to prove that scientific philosophy of the working class is but another symptom of chiliastic-eschatological ideology, that is to present it as a para-religious phenomenon. A theoretical background of such falsification is among others an erroneous conception of science substance, particularly its objectivity that consists, it is alleged, on social „noncommitment”, on its independence from practice. Showing the unscientific, emotional character of resistance to the marx-lenin thesis, that proclaims this philosophy to be to-day the only scientific philosophy (such a resistance is analogous to the emotional causes of reluctance to extend evolution on anthropogenesis) the author stresses the fact that Lenin was urging to consider the problem of scientific character (of philosophy) in its historical and development aspects, and not merely from the point of view of its formal, logical correctness. The necessity to conceive this matter historically is derived from the social character of science and philosophy, from the fact that they are a product of class and social groups activity and are not a product of isolated „pure spirits”.

The work of Lenin demonstrate clearly that each social class at a time when it is progressing is fighting under the banner of science for its own social and ideological emancipation (and later for hegemony), whereas the receding classes, that are on the way to withdraw from the arena of history, turn their back to science and proceed to irrationalism. Only the working class is a lasting base of scientific ideology, as not being an exploiting class it is not interested in a deformation of world picture for its narrow egoistic purposes, as was hitherto done by all ruling classes.

This is why, concludes the author, the philosophy of the working class—marxism-leninism may be at present the sole pretender and the sole real representative and advocate of the causal-historical, that is scientific picture of the world, fighting for the scientific character of philosophy in a period when antideterministic anti-historical currents in capitalistic classes are intensifying their activity. At the same time however, as is frequently stressed by Lenin, the real marxism-leninism has no nihilistic tendencies to nonmarxist thought: marxism is not only the sole legal successor to all scientific, progressive traditions of mankind, but beside is a creative continuator of everything that is of value in the contemporary non-marxist thought, by virtue of dialectic law of negation as developed by Lenin.