Inches 1 2 3 4 5 6 7 8

Centimetres 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19

Colour Chart #13

DANES-PICTA.COM

Blue | Cyan | Green | Yellow | Red | Magenta | White | 3/Color | Black

R G B WH GR BL

Grey Scale #13

C M Y K

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

DANES-PICTA.COM

170

KAROL MARKS
FRYDERYK ENGELS

WYBRANE PISMA FILOZOFICZNE 1844 — 1846

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wychow.

K. MARKS i F. ENGELS

WYBRANE PISMA FILOZOFICZNE 1844 — 1846

całość

· KSIĄŻKA i WIEDZA ·

WARSZAWA 1949

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wychow.

„Książka i Wiedza", Warszawa
Printed in Poland
Czerwiec 1949 rok

6737/2

L. inw. 3657
BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wychow.

D-02481
Tłoczono 20.370 egzemplarzy
Zakłady Graficzne „Książka i Wiedza" w Łodzi
Obj. 8,5 ark. Papier druk. sat. V kl. 80 g, 61.86 cm
Zam. nr 119. Oddano do składu 14. I 49. Druk ukończono 10. VII 49.

OD REDAKCJI

Niniejszy zbiorek obejmuje trzy prace z wczesnego okresu twórczości Marksa i Engelsa, a mianowicie: 1. Wstęp, którym Marks zaopatrzył swój „Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa"; 2. wspólnie napisaną przez nich rozprawę o Feuerbachu; i 3. Marksa „Tezy o Feuerbachu".

Wstęp do pracy Marksa „Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa", wchodzący w skład niniejszego zbiorku, jest chronologicznie wcześniejszy od „Feuerbacha" i ukazał się po raz pierwszy w r. 1844 w Paryżu w „Rocznikach niemiecko-francuskich".

Sam „Przyczynek" był rezultatem wnikliwych studiów nad historią w ogóle, a w szczególności nad historią nauk politycznych, i stanowi gruntowną analizę większej części rozdziału o państwie w „Filozofii prawa" Hegla.

O drukowanym tu „Wstępie" czytamy w Przedmowie Marksa poprzedzającej „Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej" (1859): „Pierwszą pracą, którą przedsięwziąłem dla rozstrzygnięcia nurtujących mnie wątpliwości, była krytyczna rewizja heglowskiej filozofii prawa. Wstęp do tej pracy (podkreślenie nasze — Red.) ukazał się w wydanych w roku 1844 w Paryżu „Rocznikach niemiecko-francuskich". Moje badania doprowadziły mnie do wniosku, że stosunki prawne i formy państwowe nie mogą być pojęte z siebie samych ani też z tak zwanego ogólnego rozwoju umysłu ludzkiego, lecz, przeciwnie, wyrastają z materialnych warunków życia, których całokształt Hegel za przykładem Anglików i Francuzów XVIII w. określa ogólnym mianem „społeczeństwa obywatelskiego", że anatomii społeczeństwa obywatelskiego szukać należy jednakowoż w ekonomii politycznej" (p. Karol Marks, Dzieła wybrane, „Książka" 1947, t. I, str. 369).

Mamy więc przed sobą dokument chwili przełomowej w kształtowaniu się ideologii Marksa, pracę obrazującą ostatni etap młodzieńczej drogi jego rozwoju. Od krytyki heglowskiej filozofii prawa Marks r o z p o c z ą ł opracowanie swego materialistycznego pojmowania dziejów.

*

Drukowana tu jako druga — praca Marksa i Engelsa — „Feuerbach" jest częścią dużego dzieła, wydanego po raz pierwszy w całości (o ile pozwalał na to zachowany rękopis) przez Instytut Marksa-Engelsa-Lenina w r. 1932, pt. „Ideologia niemiecka" *

Prace składające się na „Ideologię niemiecką" ** napisali Marks i Engels w latach 1845—1846. O okresie, w którym powstało to dzieło, czytamy w przedmowie Marksa poprzedzającej „Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej": „. . . gdy wiosną 1845 r. — pisze Marks — osiedlił się on (tj. Engels — R e d.) również w Brukseli, postanowiliśmy wspólnie opracować nasze poglądy, przeciwstawne poglądom ideologicznym filozofii niemieckiej, dokonać w istocie obrachunku z naszym dawniejszym sumieniem filozoficznym. Zamiar ten został wykonany w postaci krytyki poheglowskiej filozofii. Rękopis objętości dwu grubych tomów formatu ósemki dotarł już od dawna do miejsca swego wydania w Westfalii, gdy otrzymaliśmy wiadomość, że zmienione warunki nie pozwalają na jego druk. Pozostawiliśmy więc rękopis gryzącej krytyce myszy tym chętniej, że osiągnęliśmy nasz główny cel — wyjaśnienie sprawy samym sobie".

Do pracy nad rękopisem Marks i Engels przystąpili latem 1845 r., gdy wróciwszy do Brukseli po krótkim pobycie w Londynie dowiedzieli się, że tymczasem Bruno Bauer i Maks

---

* Tak nazwał Marks swój rękopis w artykule napisanym przeciw Karolowi Grünowi (1847). Pełne brzmienie: „Niemiecka ideologia. Krytyka najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli, Feuerbacha, B. Bauera i Stirnera oraz socjalizmu niemieckiego w osobach jego różnych proroków".

** Są to, prócz „Feuerbacha", jeszcze: „Święty Bruno", „Święty Maks" i in., które miały wejść do I tomu planowanego wówczas dzieła. Drugi tom miał się składać z sześciu części, z których zachowały się tylko cztery.

Stirner zaatakowali ich, oraz że ruch „prawdziwego socjalizmu" szybko wzrastał i ogarniał coraz szersze koła, zwłaszcza inteligencję.

Przede wszystkim więc wyłożyli zapatrywania swoje w formie polemicznej, zwalczając idealizm i metafizykę heglistów (Bauera i Stirnera), jednostronny, „postrzegający" materializm Feuerbacha, który nie potrafił „dobudować materializmu aż do samej góry" (Lenin). Obok polemiki znajduje się tu również i pozytywny wykład poglądów Marksa i Engelsa na szereg zagadnień (teorii poznania, logiki, historii, sztuki, przyrodoznawstwa itd.). Z i c h w c z e s n y c h p r a c t a w ł a ś n i e o ś w i e t l a w s p o s ó b n a j p e ł n i e j s z y i n a j w s z e c h s t r o n n i e j s z y k w e s t i e p o d s t a w o w e m a t e r i a l i z m u d i a l e k t y c z n e g o. „Ideologia niemiecka" jest więc dziełem wyjątkowo znamiennym pod względem teoretycznym, historycznym i praktycznym. W utworze tym bowiem Marks i Engels występują już jako bojownicy o sprawę proletariatu, jako przywódcy rodzącej się partii komunistycznej, jako przedstawiciele dialektycznego i historycznego materializmu.

*

Część pierwsza „Ideologii niemieckiej", zatytułowana „I. F e u e r b a c h"*, którą drukujemy w niniejszym zbiorku, zawiera pierwszy systematyczny wykład historycznych i filozoficznych poglądów Marksa i Engelsa na przebieg historyczno-ekonomicznego rozwoju ludzkości. Utwór ten dzięki temu ma wybitne, wyjątkowe znaczenie. Niestety jednak nie został on skończony i opracowany w sposób ostateczny.

W r. 1888 w przedmowie do swej broszury „Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej" Engels wspomina o tym rękopisie: „Przed oddaniem tych słów do druku odszukałem i przerzuciłem raz jeszcze rękopis z 1845—1846 roku (tj. rękopis „Ideologii niemieckiej") Część o Feuerbachu jest w nim niedokończona. Część gotowa zawiera wykład materialistycznego pojmowania dziejów, dowodzący, do jakiego stopnia nasze ówczesne wiadomości z historii ekonomicznej były niekompletne

* Rzymska jedynka przed nazwiskiem „Feuerbach" oznacza właśnie kolejność tej pracy wśród innych, które miały wejść do I t. „Ideologii niemieckiej".

Ponieważ w owej części brak krytyki doktryny Feuerbacha, do mych obecnych celów wykład się nie nadawał".*

W dalszym ciągu tej cytaty znajdujemy wzmiankę o zamieszczonych przez nas w niniejszym zbiorku T e z a c h o F e u e r b a c h u. „W jakimś starym zeszycie Marksa znalazłem 11 tez o Feuerbachu... Są to notatki do późniejszego opracowania, szybko rzucone na papier, nie przeznaczone absolutnie do druku, ale nieocenione jako pierwszy dokument, w którym zawarty jest genialny zarodek nowego światopoglądu".

„Odkrycie Marksa — mówi Engels w przedmowie do „Rewelacyj o procesie komunistów w Kolonii" — które wywołało przewrót w nauce historii, miało bezpośrednie i doniosłe znaczenie dla współczesnego ruchu robotniczego. Komunizm u Francuzów i Niemców, czartyzm u Anglików nie wydawały się czymś przypadkowym, czymś, czego mogłoby równie dobrze nie być. Ruchy te okazały się właśnie ruchem nowoczesnej klasy uciskanej — proletariatu — mniej lub więcej rozwiniętymi formami historycznie koniecznej walki z klasą panującą, burżuazją; ale jako formy walki klasowej różniły się od wszystkich dawniejszych walk klasowych: współczesna klasa uciskana — proletariat — nie może osiągnąć swego wyzwolenia, nie wyzwalając jednocześnie całego społeczeństwa od podziału na klasy, a wraz z tym i od walk klasowych. I komunizm nie oznaczał już tworzenia z fantazji możliwie jak najdoskonalszego ideału społecznego — lecz zrozumienie istoty, warunków oraz wynikających stąd ogólnych celów toczonej przez proletariat walki".

„Nie byliśmy więc bynajmniej tego zdania, by nowe wyniki naukowe zakomunikować cichaczem w grubych tomach wyłącznie „uczonemu" światu. Przeciwnie. Tkwiliśmy już obaj głęboko w ruchu politycznym, mieliśmy już pewną ilość zwolenników w warstwach oświeconych, szczególnie w zachodnich Niemczech oraz poważną łączność ze zorganizowanym proletariatem. Obowiązani byliśmy naukowo uzasadnić nasze poglądy; niemniej jednak było dla nas ważne pozyskanie dla naszych przekonań proletariatu europejskiego a zwłaszcza niemieckiego. Skorośmy tylko sami wszystko sobie wyjaśnili, zabraliśmy się do roboty".

* F. Engels — „Ludwik Feuerbach", „Książka i Wiedza" 1949, str. 6.

Robota owa polegała przede wszystkim na stworzeniu organizacji robotniczych, na bezpośrednim praktycznym kierowaniu rewolucyjnym ruchem robotniczym. Poczynając od 1845 roku Marks i Engels nie przerywali tej najważniejszej swojej działalności: przywódców ruchu rewolucyjnego. Podkreślanie tego jest rzeczą szczególnie nieodzowną dla przeciwwagi wszystkim socjaldemokratycznym i im podobnym filistrom, zmierzającym ku temu, aby sfałszować, wykastrować marksizm, zniekształcić obraz Marksa.

Stworzenie i umocnienie organizacji proletariackich, udział w ruchu masowym, kierowanie nim, nieubłagana walka z prądami antyproletariackimi, z ideologią burżuazyjną, z rozmaitymi postaciami organizacyjnego i ideowego wpływu burżuazji na proletariat — wszystko to stanowiło dla Marksa i Engelsa najistotniejsze, podstawowe zadanie ich działalności. Na tym właśnie polegało połączenie rewolucyjnej teorii z rewolucyjną praktyką, bez czego marksizm istnieć nie może.*

*

Rozprawa o Feuerbachu tłumaczona jest z niemieckiego oryginału według tekstu zamieszczonego w V tomie Dzieł zbiorowych Marksa i Engelsa (Berlin 1932). W wydaniu naszym częściowo tylko wykorzystaliśmy dane tam, bogate tekstowo-krytyczne opracowanie „Feuerbacha", zamieszczając tu i ówdzie (w przypisach redakcyjnych) części tekstu przekreślone w rękopisie (jak wiadomo praca leżała długo w rękopisie i doszła do nas w stanie uszkodzonym), nie zachowane a przez redaktorów IMEL-u odtworzone w duchu dzieła, oraz drobniejsze uwagi tekstowe — o ile przyczyniają się one do zrozumienia treści. Zainteresowanych odsyłamy do wymienionego wydania niemieckiego, gdzie znajdą dokładny opis rękopisu i bardzo szczegółowy wykaz wariantów.

Wstęp do pracy Marksa „Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa" tłumaczyliśmy według tekstu zamieszczonego w I t. (cz. I) Wydania zbiorowego dzieł Marksa i Engelsa. (Frankfurt n.M., 1927 r.).

---

* Ob. Tezy Marksa o Feuerbachu, a także szereg uwag w samym tekście pracy o „Feuerbachu", str. 76—77, 115—116, 122—125 nin. broszury. — Red.

Obie wymienione prace („Wstęp" i „Feuerbach") ukazują się obecnie po raz pierwszy w języku polskim.

Do tych prac dołączyliśmy, po gruntownej przeróbce przekładu, Marksa „Tezy o Feuerbachu" jako tematycznie i chronologicznie (1845) z nimi związane.

Tłumaczyli: Wstęp do „Przyczynka do krytyki heglowskiej filozofii prawa" — Leszek Kołakowski; Rozprawę o Feuerbachu — Kazimierz Błeszyński.

Rozprawę o Feuerbachu poprzedziliśmy przedmową napisaną przez Marksa dla t. I „Ideologii niemieckiej".

K A R O L M A R K S

PRZYCZYNEK DO KRYTYKI HEGLOWSKIEJ FILOZOFII PRAWA

WSTĘP

PRZYCZYNEK DO KRYTYKI HEGLOWSKIEJ FILOZOFII PRAWA

WSTĘP

W Niemczech *krytyka religii* jest już w zasadniczych zarysach ukończona, a krytyka religii stanowi przesłankę wszelkiej innej krytyki.

Świeckie istnienie błędu jest skompromitowane, skoro dowiedziono, że jego *niebiańska oratio pro aris et focis* * nie ma podstaw. Człowiek, który w fantastycznej rzeczywistości nieba, gdzie szukał nadczłowieka, znalazł tylko *odbicie* samego siebie, straci chęć do dalszego znajdowania tylko *pozoru* siebie samego, tylko nieczłowieka tam, gdzie poszukuje i poszukiwać winien prawdziwej swej rzeczywistości.

Podstawa irreligijnej krytyki jest taka: *Człowiek tworzy religię*, religia nie tworzy człowieka. Religia jest to mianowicie samowiedza i poczucie samego siebie człowieka, który bądź jeszcze siebie nie odnalazł, bądź już znów siebie zgubił. *Człowiek* jednak nie jest istotą oderwaną, tkwiącą poza światem. Człowiek — to *świat człowieka*, państwo, społeczeństwo. To państwo, to społeczeństwo tworzy religię — *odwróconą na opak świadomość świata* — są one bowiem same na opak *odwróconym światem*. Religia jest ogólną teorią owego świata, jego encyklopedycznym skrótem, jego przystępnie wyłożoną logiką, jego duchowym point

* Mowa o ołtarzach (świątyniach) i ogniskach domowych (łać.). — Red.

d'honneur *, jego entuzjazmem, jego sankcją moralną, jego odświętnym dopełnieniem, ogólną podstawą, która usprawiedliwia go i która pociesza. Jest *fantastycznym ziszczeniem* istoty ludzkiej, albowiem *istota ludzka* nie posiada prawdziwej rzeczywistości. Walka przeciw religii jest więc pośrednio walką przeciw *owemu światu*, którego religia ta jest duchowym *aromatem*.

Nędza *religijna* jest to zarazem *wyraz* nędzy rzeczywistej i protest przeciw nędzy rzeczywistej. Religia — to westchnienie uciśnionego stworzenia, serce nieczułego świata, jak jest też ona duchem bezdusznych warunków. Jest ona *opium* ludu.

Zniesienie religii jako *urojonego* szczęścia ludu jest domaganiem się dla niego *prawdziwego* szczęścia. Żądać porzucenia złudzeń co do swojej sytuacji, to *żądać porzucenia sytuacji, która tych złudzeń potrzebuje*. Krytyka religii jest to więc *w zarodku* krytyka tego padołu płaczu, który religia otacza *nimbem świętości*.

Krytyka zerwała urojone kwiecie z kajdan nie po to, aby człowiek dźwigał kajdany bez ułud i bez pociechy, ale po to, by zrzucił kajdany i rwał kwiaty żywe. Krytyka religii uwalnia człowieka od omamienia po to, by myślał, działał, kształtował własną rzeczywistość jak człowiek, który wyzwolił się od omamienia i doszedł do rozumu; aby poruszał się on dokoła samego siebie, a więc dokoła swego rzeczywistego słońca. Religia jest jedynie urojonym słońcem, które porusza się dokoła człowieka dopóty, dopóki nie porusza się on wokół samego siebie.

Historia ma tedy za zadanie, skoro rozwiała się *prawda nadziemskiego* świata, dać podwaliny *prawdy ziemskiej*. Jest przede wszystkim zadaniem filozofii, będącej na służ-

* Punkt honoru (fr.). — Red.

bie historii — skoro zdemaskowano już *świętą postać* ludzkiej autoalienacji (der menschlichen Selbstentfremdung) — zdemaskować również tę autoalienację w nieświętych jej postaciach. Krytyka nieba przeobraża się w ten sposób w krytykę ziemi, *krytyka religii w krytykę prawa, krytyka teologii w krytykę polityki.*

Poniższy wywód — przyczynek do tego rodzaju pracy — nawiązuje nie bezpośrednio do oryginału, lecz do kopii, do niemieckiej *filozofii* państwa i prawa, a to z tej tylko racji, że nawiązuje on do *Niemiec.*

Gdyby się chciało nawiązać do samego *niemieckiego status quo* *, choćby nawet w jedynie właściwy, czyli negatywny sposób, wynik pozostałby w każdym razie *anachronizmem.* Nawet zaprzeczenie naszej teraźniejszości politycznej leży już jako pyłem pokryty fakt w lamusie historycznym narodów nowoczesnych. Gdy mam stosunek przeczący do pudrowanych warkoczyków, to wciąż jeszcze posiadam niepudrowane warkoczyki. Gdy mam przeczący stosunek do położenia rzeczy w Niemczech w 1843 r., to, wedle francuskiej rachuby czasu, nie tylko nie znajduję się w ognisku teraźniejszości, ale jestem zaledwie w roku 1789.

Tak, istotnie historia Niemiec pochlebia sobie, że porusza się ruchem, którego na firmamencie historycznym ani nie dokonał przed nią, ani nie dokona po niej, jej śladem, żaden naród. A mianowicie, my wspólnie z nowoczesnymi narodami przechodziliśmy powroty do dawnych porządków, restauracje **, nie przeszedłszy jak one przedtem rewolucyj. Przebywaliśmy te restauracje po pierwsze, dlatego że inne narody odważyły się na rewolucje, po drugie, że te inne narody cierpiały od kontrrewolucyj; raz, ponieważ nasi

* Obecny stan rzeczy (łać.). — Red.

** Tzn. powroty do dawnych porządków. — Red.

władcy się bali, drugi raz, ponieważ nasi władcy się nie bali. My ze swymi pasterzami na czele zawsze raz jeden tylko znajdowaliśmy się w towarzystwie wolności — w dniu jej *pogrzebu*.

Szkoła, dla której wczorajsza podłość jest legitymacją podłości dzisiejszej, szkoła, która traktuje jako bunt każdy krzyk poddanego przeciwko knutowi, skoro tylko jest to knut stary, knut tradycyjny, historyczny, szkoła, której historia, jak bóg Izraela swemu słudze Mojżeszowi, pokazuje tylko swe a posteriori — ta *historyczna szkoła prawa* wynalazłaby historię niemiecką, gdyby nie była wynalazkiem niemieckiej historii. Ona jak Shylock, ale Shylock sługa, przy każdym funcie mięsa wykrawanym z serca ludu płaci przysięgą na swój weksel, na swój weksel historyczny, na swój weksel chrześcijańsko-germański.

Natomiast dobroduszni entuzjaści, Teutoni z krwi a wolnomyśliciele z namysłu, szukają naszej historii wolności po tamtej stronie naszych dziejów — w pierwotnych borach teutońskich. Czym jednak wobec tego różni się nasza historia wolności od historii wolności dzików, skoro znaleźć ją można tylko w lasach? A przy tym wiadomo: jak się krzyknie w las, tak odkrzyknie z lasu. Pokój tedy borom pierwotnym teutońskim!

Wojna niemieckim porządkom! Oczywiście! Znajdują się one *poniżej poziomu historii*, są *poniżej wszelkiej krytyki*, lecz pozostają jednak krytyki przedmiotem, jak zbrodniarz, co pod poziomem człowieczeństwa będąc, jest obiektem kata. W walce z nimi krytyka nie jest już namiętnością głowy, jest głową namiętności. Nie jest nożem anatomicznym, lecz orężem. Jej przedmiot jest jej *wrogiem*, którego chce ona nie argumentami odeprzeć, lecz *zniszczyć*. Albowiem niesłuszności ducha tych porządków dowiedziono.

Same przez się nie są one *niczym, co by zasługiwało na uwagę,* ale *tworami* równie godnymi pogardy jak pogardzanymi. Krytyka nie ma po co wyjaśniać sobie swego stanowiska względem tego przedmiotu, bo wszelkie rachunki z nim skończyła. Nie podaje się już ona za *cel sam w sobie,* lecz jeszcze za *środek* tylko. Jej istotny patos to *oburzenie,* jej istotna praca — *demaskowanie.*

Należy zobrazować wzajemny tępy nacisk wszystkich sfer społecznych na siebie; powszechne, bezczynne niezadowolenie, ograniczoność, która w równej mierze ma dla siebie uznanie, jak sama siebie zapoznaje — wszystko to, ujęte w ramy systemu rządu, który, żyjąc z utrzymywania wszelkiej marnoty, sam nie jest niczym innym jak tylko marnotą sprawującą rządy.

Cóż za widowisko! Posunięty do nieskończoności podział społeczeństwa na najróżnorodniejsze rasy, które stoją naprzeciw siebie z drobnymi antypatiami, nieczystym sumieniem oraz brutalną miernością, które, właśnie dla swego nawzajem dwuznacznego i podejrzliwego stanowiska, wszystkie bez różnicy, choć z różnymi formalnościami, traktowane są przez tych *panów* jak istoty koncesjonowane. I nawet to, że nad nimi *panują, że nimi rządzą, że je mają w posiadaniu,* muszą one uznawać i wyznawać jako *koncesję niebios.* Z drugiej strony — owi panowie sami, których wielkość stoi w odwrotnym stosunku do ich liczby!

Krytyka, która się tymi sprawami zajmuje, jest krytyką *bójki,* w bójce zaś nie o to chodzi, czy przeciwnik jest przeciwnikiem szlachetnym, równego rodu, *interesującym;* chodzi o to, aby *mu cios zadać.* Chodzi o to, aby nie pozwolić Niemcom ani na jedną chwilę łudzenia samych siebie oraz rezygnacji. Trzeba sprawić, aby rzeczywisty ucisk uciskał jeszcze silniej, dodając do niego świadomość ucisku;

hańbę uczynić trzeba jeszcze bardziej haniebną, rozgłaszając ją. Trzeba każdą sferę społeczeństwa niemieckiego ukazać jako partie honteuse * niemieckiego społeczeństwa, trzeba te skostniałe stosunki zmusić do tańca nucąc im ich własną melodię! Trzeba *uczyć* lud *strachu* przed samym sobą, aby obudzić w nim *odwagę*. W ten sposób czyni się zadość nieodpartej potrzebie narodu niemieckiego, a potrzeby narodów są we własnej osobie ostatecznymi podstawami ich zaspokojenia.

Nawet w narodach nowoczesnych ta walka z ciasną treścią niemieckiego status quo nie może nie budzić zainteresowania, albowiem niemiecki status quo jest jawnym ostatecznym udoskonaleniem ancien régime'u **, ancien régime zaś to *ukryta wada nowoczesnego państwa*. Walka z niemiecką teraźniejszością polityczną jest walką z przeszłością narodów nowoczesnych, a reminiscencje tej przeszłości wciąż jeszcze nad nimi ciążą. Pouczający to dla nich widok — patrzeć, jak ancien régime, który u nich przeżył swą *tragedię*, w postaci niemieckiego upiora gra swoją *komedię*. Tragiczne były jego dzieje, póki był przedistniejącą potęgą tego świata, wolność natomiast była pomysłem osobistym, słowem, póki sam wierzył i powinien był wierzyć we własne prawo. Dopóki ancien régime jako istniejący porządek świata walczył ze światem, który dopiero powstawał, miał on po swojej stronie błąd dziejów powszechnych, lecz nie błąd osobisty. Stąd też jego upadek był tragiczny.

Obecny zaś reżim niemiecki, anachronizm, jaskrawe przeciwieństwo wszystkich powszechnie przyjętych pewników, wystawiona na pokaz świata nicość ancien régime'u roi so-

---

* Część hańbiącą. — Red.

** Ustrój polityczny Francji przed rewolucją 1789 r.; dawny sposób rządzenia (fr.). — Red.

bie tylko wiarę w samego siebie i żąda od świata tego samego urojenia. Gdyby wierzył w swą własną istotę, to czyżby ją ukrywał pod *pozorem* istoty obcej i szukał ratunku dla siebie w sofizmatach i obłudzie? Nowoczesny ancien régime jest już tylko *komediantem* tego porządku świata, którego *rzeczywiści bohaterowie* wymarli. Historia jest skrupulatna i przechodzi wiele faz, gdy niesie do grobu jakąś dawną formację. Ostatnia faza formacji dziejowej jest jej *komedią*. Bogowie greccy, których już raz śmiertelnie ugodzono w przykutym do skały Prometeuszu Ajschylosa, musieli raz jeszcze umrzeć komicznie w przypowieściach Lucjana. Skąd ten tok historii? Aby ludzkość mogła rozstać się *pogodnie* ze swoją przeszłością. Tego *wesołego* historycznego przeznaczenia żądamy dla władz politycznych Niemiec.

Tymczasem, gdy tylko poddać krytyce *nowoczesną* rzeczywistość polityczno-społeczną, a więc gdy tylko krytyka ta wznosi się do zagadnień naprawdę ludzkich, znajduje się ona poza niemieckim status quo, inaczej oceniałaby swój przedmiot *niżej* jego wartości. Przykład! Stosunek przemysłu, w ogóle świata bogactw, do świata politycznego jest głównym zagadnieniem obecnych czasów. W jakiej postaci zagadnienie to zaczyna zajmować Niemców? W postaci *ceł ochronnych, systemu prohibicji, ekonomii narodowej*. Teutonizm przeszedł z ludzi na materię i tak pewnego dnia nasi rycerze bawełny i bohaterowie żelaza spostrzegli, że się w patriotów zmienili. Najwyższą władzę monopolu zaczyna się więc w Niemczech uznawać na wewnątrz, przez to, że użycza mu się *zwierzchnictwa* na zewnątrz. Zaczyna się tedy w Niemczech od tego teraz, na czym we Francji i Anglii się kończy. Stary, zbutwiały stan rzeczy, przeciwko któremu kraje te buntują się teoretycznie, który zaledwie

znoszą, jak znosi się okowy, w Niemczech witany jest niby świtająca jutrzenka pięknej przyszłości, która ledwie się odważa przejść od *chytrej* (listowskiej) * teorii do nie uznającej żadnych względów praktyki. Podczas gdy we Francji i w Anglii problem brzmi: *ekonomia polityczna*, czyli *władza społeczeństwa nad bogactwami*, w Niemczech brzmi on: *ekonomia narodowa*, czyli *panowanie prywatnej własności nad narodowością*. We Francji tedy i Anglii dąży się do zniesienia monopolu, który posunął się aż do wyciągnięcia najdalszych swych następstw, w Niemczech zmierza się ku najdalszym następstwom monopolu. Tam chodzi o rozwiązanie, tutaj dopiero o konflikt. Dostateczny to przykład *niemieckiej* formy zagadnień współczesnych: przykład, jak nasza historia na podobieństwo niezręcznego rekruta miała dotąd za jedyne zadanie naśladować oklepane wzory.

Gdyby zatem *ogólny* rozwój niemiecki nie wychodził poza niemiecki rozwój polityczny, Niemiec mógłby brać udział w zagadnieniach teraźniejszości co najwyżej tak, jak może w nich brać udział *Rosjanin*. Ale jeżeli poszczególna jednostka nie jest krępowana przez ramy narodu, to tym bardziej cały naród nie wyzwala się przez wyzwolenie jednostki. Scytowie nie zrobili ani kroku naprzód ku greckiej kulturze dlatego, że Grecja liczy wśród swoich filozofów jednego Scyta.

Na szczęście my, Niemcy, Scytami nie jesteśmy.

Jak dawne ludy przeżywały swe pradzieje w wyobraźni, w *mitologii*, tak my, Niemcy, przeżywamy nasze przyszłe dzieje w myśli, w *filozofii*. Jesteśmy *filozoficznie* współcześni swej teraźniejszości, nie będąc jej współcześni *historycznie*. Niemiecka filozofia jest *idealnym przedłużeniem*

* Kalambur nie do przetłumaczenia: Fr. List propagował cła protekcyjne, a „listig" po niemiecku znaczy „podstępny" „chytry". — Red.

niemieckiej historii. Gdy więc, zamiast oeuvres incomplétes * naszej historii rzeczywistej, poddajemy krytyce oeuvres posthumes ** naszej historii idealnej — *filozofię*, to krytyka nasza stoi w samym środku kwestyj, o których teraźniejszość powiada: that is the question ***. To, co u narodów przodujących jest *praktycznym* rozkładem obecnego ustroju państwowego, to w Niemczech, gdzie sam ten ustrój nawet jeszcze nie istnieje, stanowi na razie rozkład *krytyczny* filozoficznego odzwierciedlenia tego ustroju.

Niemiecka filozofia prawa i państwa jest jedyną *historią niemiecką* stojącą na równi z *oficjalną*, nowoczesną teraźniejszością. Naród niemiecki musi więc tę swoją w marzeniach przeżywaną historię dodać do istniejących u niego stosunków i poddać krytyce nie tylko te stosunki istniejące, ale zarazem i ich abstrakcyjne przedłużenie. Jego przyszłość nie może *się ograniczyć* ani do bezpośredniego odrzucenia swych realnych stosunków prawnych i państwowych, ani do bezpośredniego urzeczywistnienia swoich stosunków idealnych; albowiem w swoich stosunkach idealnych posiada on bezpośrednie odrzucenie swoich stosunków realnych, bezpośrednie zaś urzeczywistnienie swoich stosunków idealnych *przeżył* on już bez mała, przypatrując się narodom sąsiednim. Dlatego też *praktyczna* partia polityczna w Niemczech słusznie domaga się *odrzucenia filozofii*. Jej błąd polega nie na żądaniu tego, lecz na tym, że stanęła i tkwi przy tym żądaniu, którego poważnie ani nie spełnia, ani nie może spełnić. Sądzi ona, że dokonuje owego odrzucenia filozofii, gdy się odwraca do niej tyłem i z odwróconą głową bąka o niej kilka zdań przykrych i banal-

* Niepełne wydanie (fr.). — Red.

** Wydanie pośmiertne (fr.). — Red.

*** Oto jest pytanie (ang.). — Red.

nych. Wskutek ograniczoności swego horyzontu umysłowego nie zalicza też ona filozofii do kręgu *niemieckiej* rzeczywistości lub wyobraża sobie, że stoi ona poniżej nawet praktyki niemieckiej i będących na jej usługach teorii. Żądacie, aby nawiązywać do *rzeczywistych zarodków życia*, lecz zapominacie, iż rzeczywisty zarodek życia narodu niemieckiego rozwijał się dotąd bujnie tylko pod jego *czaszką*. Słowem, *nie możecie filozofii zniszczyć nie urzeczywistniając jej*.

Tego samego błędu, tylko *odwrotnie* układając czynniki, dopuściła się *teoretyczna*, wywodząca się z filozofii partia polityczna.

Dostrzegła ona w walce obecnej tylko *krytyczną walkę filozofii ze światem niemieckim*, nie przyszło zaś jej na myśl, że *odtąd filozofia* należy sama do tego świata i jest *uzupełnieniem* jego, choć tylko idealnym. Krytyczna względem swego przeciwnika, zachowała się bezkrytycznie względem siebie samej, wyszedłszy bowiem z *założeń* filozofii albo zatrzymywała się poprzestając na wynikach przez nią osiągniętych, lub też żądania i wyniki, przeniesione skądinąd, podawała za bezpośrednie żądania i wyniki filozofii, chociaż przeciwnie, można je było uzyskać — przypuściwszy ich słuszność — tylko przez *zaprzeczenie tradycyjnej filozofii*, filozofii jako filozofii. Zastrzegamy sobie bardziej szczegółowe zobrazowanie tej partii. Jej błąd zasadniczy można w ten sposób ująć: *Wierzyła ona, że można urzeczywistnić filozofię nie niszcząc jej*.

Krytyka *niemieckiej filozofii państwa i prawa*, która znalazła u *Hegla* swoje ujęcie najbardziej konsekwentne, najbogatsze i ostateczne, jest i jednym, i drugim: zarówno krytyczną analizą współczesnego państwa i związanej z nim rzeczywistości jak i stanowczym odrzuceniem całego dotych-

czasowego *charakteru* niemieckiej *świadomości politycznej i prawnej,* której najznakomitszym, najbardziej uniwersalnym, do godności *nauki* podniesionym wyrazem jest właśnie sama *spekulatywna filozofia prawa.* Jeżeli tylko w Niemczech możliwa była spekulatywna filozofia prawa, ta abstrakcyjna, bez miary przesadna *myśl* nowoczesnego państwa, którego rzeczywistość zostaje w zaświecie, choćby ten zaświat leżał tylko po drugiej stronie Renu, to tak samo odwrotnie, niemiecki, abstrahujący od *rzeczywistego człowieka* obraz myślowy nowoczesnego państwa możliwy był tylko o tyle i dlatego, że i o ile nowoczesne państwo samo od *rzeczywistego człowieka* abstrahuje albo *całego* tego *człowieka* zaspokaja jedynie w sposób urojony. Niemcy w polityce *myśleli* to, czego inne narody *dokonały.* Niemcy były ich *teoretycznym sumieniem.* Abstrakcyjność i wyniosłość ich myślenia szła zawsze równolegle do ich jednostronnej i karłowatej rzeczywistości. Jeśli więc status quo *niemieckiej rzeczywistości państwowej* stanowi *najdoskonalszą postać* ancien régime'u, szczyt żądła w ciele nowoczesnego państwa, to status quo *niemieckiej wiedzy o państwie* jest wyrazem *niedokończenia tego nowoczesnego państwa,* uszkodzenia samego jego ciała.

Już jako zdecydowana przeciwniczka dotychczasowych form *niemieckiej* świadomości politycznej, krytyka spekulatywnej filozofii prawa rozprasza się i gubi, nie w sobie samej, lecz w *zadaniach,* na których rozwiązanie jest tylko jeden środek: *praktyka.*

Jest pytanie: czy Niemcy mogą dojść do praktyki a la hauteur des principes *, to znaczy do *rewolucji,* która by dźwignęła je nie tylko na *oficjalny poziom* narodów nowo-

* Odpowiadającej głoszonym zasadom (fr.). — Red.

czesnych, ale na *wyżynę ludzką*, która będzie tych narodów najbliższą przyszłością.

Oręż krytyki nie może oczywiście zastąpić krytyki orężem; siłę materialną trzeba odpierać materialną siłą, wszelako i teoria staje się potęgą materialną, skoro porywa za sobą masy. Teoria zdolna jest porywać masy, gdy tylko dostarcza dowodów ad hominem, dowodzi zaś ad hominem, gdy tylko staje się radykalna. Być radykalnym znaczy to ujmować rzecz od korzenia. Lecz dla człowieka korzeniem jest sam człowiek. Oczywistym dowodem radykalizmu teorii niemieckiej, a więc jej energii praktycznej, jest jej wychodzenie ze zdecydowanego, pozytywnego zniesienia religii. Krytyka religii kończy się teorią, że *człowiek jest najwyższą istotą dla człowieka*, a więc kategorycznym nakazem obalenia wszystkich stosunków, w których człowiek jest istotą poniżoną, ujarzmioną, opuszczoną i godną pogardy — stosunków, których nic lepiej nie ilustruje, jak okrzyk pewnego Francuza wobec projektu podatku od psów: Biedne psy! Chcą was traktować jak ludzi!

Nawet z historycznego punktu widzenia emancypacja teoretyczna ma dla Niemiec swoiście praktyczne znaczenie. Przeszłość *rewolucyjna* Niemiec mianowicie jest teoretyczna: to *reformacja*. Jak wtedy w mózgu *mnicha*, tak dziś rewolucja zaczyna się w mózgu *filozofa*.

Luter wprawdzie pokonał niewolę *przez pobożność*, gdyż zamiast niej wprowadził niewolę z *przekonania*. Złamał wiarę w autorytet, gdyż odbudował autorytet wiary. Zmienił księży w ludzi świeckich, gdyż ludzi świeckich zmienił w księży. Uwolnił człowieka od religijności zewnętrznej, gdyż uczynił religijność wewnętrznym człowiekiem. Wyzwolił ciało z kajdan, gdyż zakuł w kajdany serce.

Lecz jeśli protestantyzm nie był właściwym rozwiązaniem, to był właściwym postawieniem zagadnienia. Teraz już nie chodziło o walkę człowieka świeckiego z *klechą poza* nim, chodziło o walkę z *własnym swym klechą wewnętrznym*, ze swą *naturą kleszą*. I jeśli dokonana przez protestantyzm przemiana świeckich Niemców w księży wyemancypowała świeckich papieży, *książąt* wraz z ich klerem, uprzywilejowanymi i filistrami, to dokonana przez filozofię przemiana kleszych Niemców w ludzi wyemancypuje naród. Lecz jak emancypacja nie skończyła się na książętach, podobnie sekularyzacja dóbr nie skończy się *na ograbieniu kościoła*, czego przede wszystkim dokonały obłudne Prusy. Wówczas wojna chłopska, ten najbardziej radykalny fakt historii niemieckiej, rozbiła się o teologię. Dziś, kiedy teologia sama jest rozbita, najbardziej niewolniczy fakt historii niemieckiej, nasz status quo, rozbije się o filozofię. Na dzień przed reformacją Niemcy urzędowe były najbardziej uniżonym pachołkiem Rzymu. Na dzień przed swoją rewolucją są one uniżonym pachołkiem czegoś mniejszego niż Rzym — Prus i Austrii, hreczkosiejów i filistrów.

Tymczasem *radykalnej* rewolucji niemieckiej stoi widocznie na przeszkodzie pewna trudność zasadnicza.

Rewolucje potrzebują mianowicie czynnika *biernego* — podstawy *materialnej*. Teoria staje się w narodzie rzeczywistością zawsze tylko o tyle, o ile stanowi urzeczywistnienie jego potrzeb. Otóż, czy temu potwornemu rozdwojeniu pomiędzy wymaganiami niemieckiej myśli a odpowiedziami niemieckiej rzeczywistości będzie odpowiadało takie samo rozdwojenie pomiędzy społeczeństwem obywatelskim a państwem i sobą samym? Czy potrzeby teoretyczne będą bezpośrednio potrzebami praktycznymi? Nie wystarcza, aby myśl dążyła do urzeczywistnienia się, rzeczywistość musi sama podążać ku myśli.

Lecz Niemcy wydźwignęły się na środkowe stopnie emancypacji politycznej nie równocześnie z nowoczesnymi narodami. Nawet tych stopni, które przezwyciężyły one w teorii, nie osiągnęły jeszcze w praktyce. Jakże mają przeskoczyć w jakimś jednym salto mortale * nie tylko przez swoje własne szranki, lecz zarazem i szranki narodów nowoczesnych, szranki, które w rzeczy samej odczuwają jako wyzwolenie ze swych realnych szranków i do tego wyzwolenia dążyć muszą? Rewolucja radykalna może być tylko rewolucją radykalnych potrzeb, dla których zda się braknąć właśnie założeń i miejsc narodzenia.

Lecz jeśli Niemcy towarzyszyły rozwojowi narodów nowoczesnych tylko przez oderwaną działalność myśli, nie uczestnicząc czynnie w rzeczywistych walkach o ten rozwój, to z drugiej strony dzieliły one *cierpienia* tego rozwoju, nie dzieląc jego korzyści ani płynącego zeń częściowego zadowolenia. Abstrakcyjnej działalności z jednej strony odpowiada abstrakcyjne cierpienie z drugiej. Niemcy znajdą się więc pewnego poranka na poziomie rozkładu europejskiego, nie będąc przedtem ani razu na poziomie europejskiej emancypacji. Można je będzie przyrównać do kogoś wierzącego w *fetysze*, kto cierpi na choroby właściwe chrześcijaństwu.

Rozpatrując przede wszystkim rządy *państw niemieckich*, znajdujemy, że warunki chwili, położenie Niemiec, stan oświaty niemieckiej, wreszcie własny, szczęśliwy instynkt popycha Niemców ku temu, aby łączyli *cywilizowane wady nowoczesnego ustroju państwowego*, którego korzyści my nie posiadamy, z barbarzyńskimi wadami ancien régime'u, którym cieszymy się w pełni. W ten sposób Niemcy muszą brać coraz bardziej udział jeśli nie w rozsądnych, to przynajmniej w niedorzecznych właściwościach tworów państwowych,

* Skok śmiertelny (wł.). — Red.

również tych, które znacznie wykraczają poza ich status quo. Czy można np. znaleźć kraj na świecie, który by tak naiwnie podzielał wszystkie złudzenia konstytucyjnego ustroju państwowego, nie dzieląc jego stron realnych, jak tak zwane konstytucyjne Niemcy. Albo: czyż nie musiał to być pomysł właśnie niemieckiego rządu, aby połączyć męki cenzury z mękami francuskich ustaw wrześniowych, których założeniem jest wolność prasy? Jak w rzymskim Panteonie można było znaleźć *bóstwa* wszystkich ludów, tak w świętym cesarstwie rzymskim narodu niemieckiego odnajdzie się grzechy wszystkich ustrojów państwowych. Że ten eklektyzm osiągnie nie przeczuwany dotychczas poziom, tego rękojmią jest zwłaszcza *polityczno-estetyczna zachłanność* króla niemieckiego, który zamierza odegrać wszystkie role królestwa, feudalnego i biurokratycznego, absolutnego i konstytucyjnego, autokratycznego i demokratycznego — jeśli nie w osobie narodu, to bodaj *we własnej osobie*, jeśli nie dla narodu, to choćby *dla siebie samego*. Niemcy, *jako ukonstytuowane w pewien własny świat ubóstwo teraźniejszości politycznej*, nie zdołają obalić swoiście niemieckich szranków, nie obalając zarazem ogólnych szranków politycznej teraźniejszości.

Dla Niemiec utopijnym snem jest nie *radykalna* rewolucja, nie *ogólnoludzka* emancypacja, ale raczej rewolucja częściowa, *tylko* polityczna, taka, która pozostawia nietknięte filary budynku. Na czym polega częściowa, tylko polityczna rewolucja? Na tym, że *część społeczeństwa obywatelskiego* emancypuje się i zdobywa władzę *powszechną;* na tym, że pewna klasa, wychodząc ze swego *szczególnego położenia*, podejmuje ogólną emancypację społeczeństwa. Klasa ta wyzwala całe społeczeństwo, ale tylko przy tym założeniu, że całe społeczeństwo znajduje się w sytuacji tej klasy, więc że na przykład posiada lub dowolnie może zdobyć pieniądze tudzież wykształcenie.

Żadna klasa społeczeństwa obywatelskiego nie może odegrać tej roli nie wzbudziwszy w sobie i w masach momentu entuzjazmu, momentu, w którym brata się ona i zlewa z całym społeczeństwem, miesza się z nim, odczuwana jest i uznawana za jego *ogólnego przedstawiciela*. W momencie tym jej roszczenia i prawa są naprawdę prawami i roszczeniami samego społeczeństwa, a ona jest istotnie głową społeczną i sercem społecznym. Tylko w imię powszechnych praw społeczeństwa poszczególna klasa może żądać dla siebie ogólnej władzy. Do zdobycia tego emancypacyjnego stanowiska, a wraz z tym do politycznego wyzyskiwania wszystkich warstw społeczeństwa w interesie własnej warstwy nie wystarcza jedynie energia rewolucyjna i duchowe poczucie swej wartości. Aby *rewolucja jakiegoś narodu* zbiegła się z *emancypacją poszczególnej klasy* społeczeństwa obywatelskiego, aby położenie jakiegoś jednego stanu miało wagę położenia całego społeczeństwa, na to, przeciwnie, wszystkie wady społeczeństwa muszą się skupić w jakiejś innej klasie, na to jakiś określony stan musi być *powszechnym kamieniem obrazy*, ucieleśnieniem ogólnych przeszkód, na to istnienie pewnej sfery społecznej musi uchodzić w oczach całego społeczeństwa za notoryczne przestępstwo, tak że wyzwolenie się od tej sfery wydaje się ogólnym samowyzwoleniem. Ażeby jeden stan był par excellence * stanem-oswobodzicielem, na to musi, odwrotnie, drugi stan być jawnie stanem ujarzmiającym. Powszechnie ujemne znaczenie szlachty francuskiej i francuskiego kleru było warunkiem powszechnie dodatniego znaczenia bezpośrednio sąsiadującej z nimi i przeciwstawiającej się im klasy burżuazji.

Ale w Niemczech żadna z poszczególnych klas nie posiada nie tylko konsekwencji, ciętości, odwagi, bezwzględno-

* W całym znaczeniu wyrazu (fr.). — Red.

ści, które by zdołały wycisnąć na niej piętno ujemnego przedstawiciela społeczeństwa. Nie ma też zwłaszcza żadna z klas owej szerokości duszy, która się choćby na chwilę utożsamia z duszą narodu, tej genialności, która uduchowia siłę materialną, czyniąc z niej potęgę polityczną, tej rewolucyjnej śmiałości, która ciska wrogom harde wyzwanie: jestem *niczym, a muszę być wszystkim!* Zasadniczy trzon niemieckiej moralności i uczciwości nie tylko jednostek, ale i klas, tworzy raczej ów *skromny egoizm*, który przyznaje się do swojej ograniczoności i pozwala jej dojść do głosu przeciwko sobie. Dlatego stosunek różnych warstw niemieckiego społeczeństwa nie jest dramatyczny, ale epiczny. Każda z nich zaczyna czuć się sobą i sadowić się obok innych ze swymi odrębnymi roszczeniami nie wtedy, kiedy jest uciskana, lecz gdy warunki chwili bez jej współudziału stwarzają taki społeczny podkład, na który ona ze swej strony może wywierać nacisk. Nawet *samopoczucie moralne niemieckiej klasy średniej* opiera się tylko na świadomości, że jest ona ogólną przedstawicielką miernoty filisterskiej wszystkich pozostałych klas. Nie tylko tedy królowie niemieccy, mal-à-propos *, na tron się dostają, ale każda sfera społeczeństwa obywatelskiego przeżywa swą klęskę, zanim święci swe zwycięstwo, rozwija swoje własne szranki, zanim przezwycięży szranki przeciw niej stojące, ujawnia małoduszność swej istoty, zanim zdoła ujawnić jej wspaniałomyślność, tak że nawet okazja do odegrania wielkiej roli zawsze mija, zanim się pojawi, a każda klasa, ledwo zaczyna walkę z klasą, stojącą ponad nią, wikła się w walkę z klasą stojącą niżej. Stąd władza książęca toczy walkę z władzą królewską, biurokracja walkę ze szlachtą, burżuazja walkę z nimi wszystkimi, proletariat zaś już zaczyna wstępować w stan walki z burżuazją. Klasa

* Nieodpowiednio, nie w porę (fr.). — Red.

średnia zaledwie się waży ująć ze swego stanowiska myśl emancypacji, a już rozwój stosunków społecznych jak i postęp teorii politycznej uznaje to stanowisko za przestarzałe lub przynajmniej za problematyczne.

We Francji dość jest być czymś, aby chcieć być wszystkim. W Niemczech musi się być niczym, jeśli się nie ma wyrzec wszystkiego. We Francji częściowa emancypacja jest podstawą powszechną. W Niemczech emancypacja powszechna stanowi conditio sine qua non * wszelkiej emancypacji częściowej. We Francji rzeczywistość, w Niemczech niemożliwość wyzwolenia stopniowego musi dać początek całej wolności. We Francji każda klasa narodu *jest w polityce idealistyczna* i uważa się przede wszystkim nie za poszczególną klasę, ale za przedstawicielkę potrzeb społecznych w ogóle. Rola oswobodziciela przechodzi więc w dramatycznym procesie kolejno na różne klasy narodu francuskiego, aż w końcu dochodzi do klasy, która wolność społeczną realizuje już nie w ten sposób, że wychodzi jako z założenia z pewnych warunków poza człowiekiem leżących, a jednak stworzonych przez społeczeństwo ludzkie, ale wszystkie warunki istnienia ludzkiego organizuje, wychodząc jako z założenia z wolności społecznej. W Niemczech natomiast, gdzie życie praktyczne jest równie bezduszne jak życie duchowe — niepraktyczne, żadna z klas społeczeństwa obywatelskiego nie ma ani potrzeby, ani zdolności do dokonania powszechnej emancypacji, póki nie zmusi jej do tego *bezpośrednie* położenie, konieczność *materialna*, *same* jej *kajdany*.

Gdzież tedy jest *pozytywna* możliwość emancypacji Niemiec?

Odpowiedź: w powstaniu klasy okutej w *kajdany radykalne*, klasy społeczeństwa obywatelskiego, która wcale nie

* Warunek nieodzowny (łać.). — Red.

jest klasą tego społeczeństwa; stanu, który oznacza rozkład wszystkich stanów; warstwy, która ma charakter uniwersalny przez uniwersalne swe cierpienia i nie rości sobie pretensji do *żadnych praw szczególnych*, bo dokonuje się w stosunku do niej nie jakieś *poszczególne bezprawie, ale bezprawie w ogóle;* która może odwoływać się już nie do praw *historycznych*, ale jeszcze tylko do praw *ludzkich;* która stoi nie w jednostronnej sprzeczności do następstw, lecz we wszechstronnej sprzeczności do założeń państwowego ustroju niemieckiego; wreszcie warstwy, która nie może się wyemancypować, nie emancypując się od wszystkich pozostałych warstw społeczeństwa, a wraz z tym nie wyzwalając też i wszystkich tych pozostałych sfer społecznych; która stanowi, słowem, *całkowite zaprzepaszczenie* człowieka, a więc tylko przez *całkowite odzyskanie człowieka* może zyskać samą siebie. Tym rozkładem społeczeństwa w postaci odrębnego stanu jest *proletariat*.

W Niemczech proletariat zaczyna powstawać dopiero wskutek pojawienia się ruchu *przemysłowego;* proletariat bowiem wytwarzany jest nie przez ubóstwo *przyrodzone*, lecz *sztucznie wytworzone;* nie masa ludzka mechanicznie przygnieciona ciężarem społeczeństwa, ale wyrosła z jego *gwałtownego rozkładu*, zwłaszcza z rozkładu stanu średniego, tworzy proletariat, chociaż stopniowo — jak się to rozumie samo przez się — wkracza w jego szeregi także naturalnie wyrosła nędza i chrześcijańsko-germańscy poddani pańszczyźniani.

Głosząc *zniesienie dotychczasowego porządku* na świecie proletariat wypowiada tylko *tajemnicę swego własnego istnienia*, gdyż to on jest *faktycznym* zniesieniem owego porządku światowego. Żądając *zaprzeczenia własności prywatnej* proletariat podnosi tylko do godności *zasady obo-*

wiązującej społeczeństwo to, co społeczeństwo podniosło do godności zasady *jego* obowiązującej — to, co już bez jego udziału w *nim* się ucieleśniło jako ujemny wynik społeczeństwa. Proletariusz przeto ma takie same prawa do tworzącego się świata, jakie ma *król niemiecki* do świata stworzonego, kiedy nazywa naród *swoim* narodem, jak konia — *swoim* koniem. Oznajmiając, że naród jest jego prywatną własnością, król wypowiada tyle tylko, że prywatny posiadacz jest królem.

Jak filozofia w proletariacie znajduje swą broń *materialną*, tak proletariat znajduje w filozofii swą broń *duchową*, a gdy tylko piorun myśli do głębi uderzy w ową naiwną jeszcze glebę ludową, dokona się emancypacja *Niemców na ludzi*.

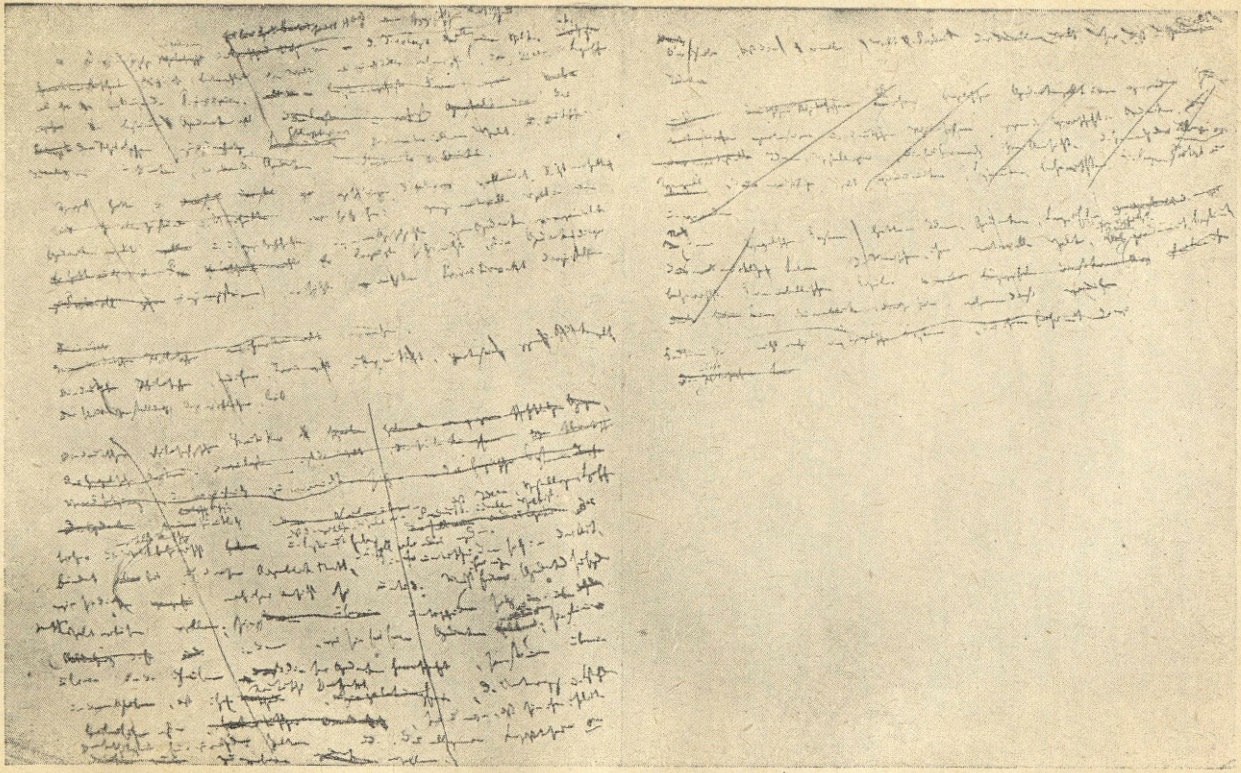
Streśćmy wyniki: jedynym *w praktyce* możliwym wyzwoleniem Niemiec jest wyzwolenie wychodzące ze stanowiska teorii, która głosi, że najwyższą dla człowieka istotą jest człowiek. W Niemczech emancypacja ze *średniowiecza* możliwa jest tylko jako jednoczesna emancypacja od *częściowych* przezwyciężeń średniowiecza. W Niemczech nie można znieść *żadnego* rodzaju niewolnictwa nie znosząc niewolnictwa *wszelkiego* rodzaju. *Gruntowne* Niemcy nie mogą zrobić rewolucji nie robiąc rewolucji *gruntownej*. *Emancypacja Niemca jest emancypacją człowieka. Głową* tej emancypacji jest *filozofia*, jej *sercem* — *proletariat*. Filozofii nie można wprowadzić w życie bez zniesienia proletariatu, a proletariatu znieść nie można bez wprowadzenia w życie filozofii.

Kiedy dopełnią się wszystkie warunki wewnętrzne, *dzień niemieckiego zmartwychwstania* obwieści gromkie *pianie gallickiego koguta*.

FEUERBACH

Przeciwstawność poglądów materialistycznego i idealistycznego

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wychow.



Rękopis Marksa. Brulion Przedmowy do t. I „Ideologii niemieckiej".

PRZEDMOWA

Ludzie tworzyli sobie dotąd zawsze fałszywe wyobrażenia o samych sobie, o tym, czym są lub czym być powinni. Ułożyli oni stosunki swoje według swych wyobrażeń o Bogu, o człowieku normalnym itd. Ponad głowy wyrosły im wytwory ich głowy. Oni, twórcy, skłonili się przed wytworami swymi. Wyzwólmy ich od przywidzeń, idei, dogmatów, od istot urojonych, w których jarzmie marnieją. Bunt podnieśmy przeciwko takiemu panowaniu myśli. Nauczmy ludzi zamieniać urojenia te na myśli odpowiadające istocie człowieka, mówi jeden; krytycznie się do nich odnosić, mówi drugi; wybijać je sobie z głowy, powiada trzeci — a wtedy załamie się istniejąca rzeczywistość.

Te oto dziecięce, niewinne fantazje tworzą jądro nowszej młodohegłowskiej filozofii, która w Niemczech nie tylko z przerażeniem i czcią zostaje przyjęta przez publiczność, ale nawet przedstawiana bywa przez samych *herosów filozoficznych* z uroczystą świadomością jako niebezpieczeństwo światoburcze oraz zbrodnicza bezwzględność. Pierwszy tom publikacji niniejszej* ma na celu zdemaskować te owce, które siebie za wilki uważają i uchodzą za nie, jak to bek tych owiec powtarza tylko filozoficznie wyobrażenia mieszczańskich obywateli niemieckich, jak przechwałki tych filozoficznych wykładaczy odzwierciedlają jedynie żałosną mizerię realnych urządzeń niemieckich. Zamierza on zganić walkę filozoficzną z cieniami rzeczywistości, przypadającą do smaku marzycielskiemu i w odurzeniu pogrążonemu narodowi niemieckiemu.

Pewien dziarski jegomość uroił sobie kiedyś, że ludzie tylko dlatego toną w wodzie, ponieważ opętała ich *myśl o ciężkości*. Gdyby wybili sobie z głowy to wyobrażenie,

* Niniejsza przedmowa, jak piszemy o tym we wstępie, miała ukazać się w pierwszym tomie „Ideologii niemieckiej". — Red.

ogłosiwszy je np. za wyobrażenie zabobonne, religijne, to wznieśliby się rzekomo ponad wszelkie niebezpieczeństwo utonięcia w wodzie. I przez całe swe życie człowiek ten zwalczał złudzenie ciężkości, co do którego szkodliwych skutków każda statystyka dostarczała mu nowych i licznych dowodów. Gracki ten jegomość był typem nowych niemieckich rewolucyjnych filozofów *.

* Od tego miejsca w rękopisie tekst przekreślony: „Niemiecki idealizm nie wykazuje żadnej specyficznej różnicy w porównaniu z ideologią wszystkich innych narodów. Również według niej idee rządzą światem, pojęcia i idee są zasadami określającymi, a oznaczone myśli — dostępnym dla filozofów misterium świata materialnego.

Hegel doprowadził pozytywny idealizm do szczytu. Nie tylko, że cały materialny świat przeistacza się u niego w świat myśli, ale też cała historia — w historię myśli. Nie zadowalnia się on rejestracją przedmiotów myślowych, usiłuje również zobrazować akt wytwórczości.

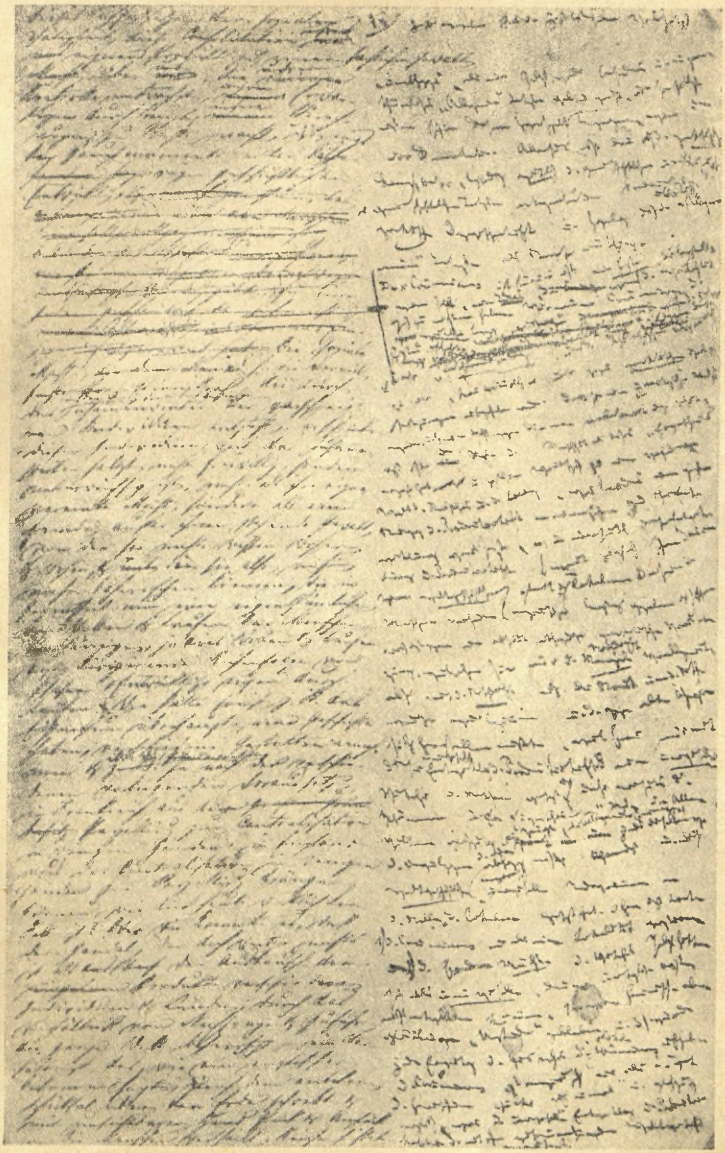
Filozofowie niemieccy, przebudzeni ze swego świata marzeń, protestują przeciw światowi myśli, któremu ... wyobrażenie o rzeczywistym, cielesnym świecie.

Niemieccy filozoficzni krytycy twierdzą wszyscy, 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. Różnią się oni między sobą co do metody, jaką zbawić chcą ludzkość jęczącą według nich pod jarzmem swych własnych urojeń; różnią się w tym, co uważają za myśli urojone; zgadzają się zaś w swej wierze, że ich krytyczny akt myśli musi spowodować zagładę tego, co istnieje, przy czym jedni uważają swoją izolowaną czynność myślową za dostateczną, a drudzy zamierzają posiąść ogólną świadomość.

Wiara, że świat realny jest wytworem świata idealnego, że świat idei...

Straciwszy wiarę w heglowski świat myśli, niemieccy filozofowie protestują przeciw władztwu myśli, idei, wyobrażeń, które dotąd zgodnie z ich poglądem, tj. zgodnie z iluzją Hegla, wytwarzały rzeczywisty świat, określały go i panowały nad nim. Protestują : kończą ...

Według heglowskiego systematu idee, myśli, pojęcia wytwarzały, określały rzeczywiste życie ludzi, ich materialny świat, ich realne stosunki i władały nad nimi. Jego zbuntowani uczniowie przyjmują to od niego ... — Red.



Osiemnasta strona manuskryptu „Feuerbach". Lewa strona pisana ręką Engelsa. Prawa — ręką Marksa. Por. str. 64 niniejszego wydania od słów: „To utrwalanie się działalności społecznej" itd.

I

FEUERBACH

Jak donoszą ideologowie niemieccy, Niemcy przeszły w ostatnich latach wprost niesłychany przewrót. Proces rozkładu systemu heglowskiego, zacząwszy się od Straussa, rozwinął się we wrzenie światowe, które porwało za sobą wszystkie „potęgi przeszłości". W ogólnym chaosie popowstawały wielkie państwa, aby znów wkrótce zginąć, wynurzyli się na chwilę bohaterowie, aby zostać znowu w mrok strąconymi przez potężniejszych i śmielszych rywali. Była to rewolucja, wobec której francuska igraszką jest dziecięcą, walka światowa, w porównaniu z którą walki diadochów * wydają się drobnostką. Zasady wypierały jedna drugą, bohaterowie myśli prześcigali się wzajem z pośpiechem

* Diadochowie — dowódcy wojskowi Aleksandra Macedońskiego, którzy stali się po jego śmierci spadkobiercami jego imperium i rozpoczęli walki między sobą, co doprowadziło do szybkiego rozpadu imperium. — Red.

niesłychanym, i w latach 1842—1845 z więcej rzeczami w Niemczech zrobiono porządek niż dawniej w ciągu trzech stuleci.

A wszystko to odbyć się miało w czystej myśli.

Chodzi tu w istocie o pewne interesujące wydarzenie: o proces rozkładu gnilnego ducha absolutnego. Gdy zgasła w nim ostatnia iskierka żywota, różne części składowe tego caput mortuum zaczęły się rozkładać, wstąpiły w nowe związki i nowe substancje utworzyły. Przemysłowcy filozoficzni, którzy żyli dotąd z eksploatacji ducha absolutnego, rzucili się teraz na te nowe związki. Każdy z największą, jak mógł, gorliwością wyzbywał się udziału, który mu był przypadł. A nie mogło się to obejść bez konkurencji. Uprawiano ją z początku dosyć po obywatelsku i solidnie. Później, gdy rynek niemiecki był już obsłużony, a pomimo wszelkich wysiłków towar na rynku światowym odgłosu żadnego nie znajdował, interes ten zwykłą niemiecką metodą popsuto, produkując sposobem fabrycznym i dla oka, pogarszając jakość, fałszując surowiec, podrabiając etykiety, uprawiając zakupy pozorne, jadąc wekslami i systemem kredytu pozbawionego wszelkiej realnej podstawy. Konkurencja skończyła się zażartą walką, którą nam teraz zachwalają i konstruują jako przewrót w dziejach świata, jako rodzica najpotężniejszych rezultatów i zdobyczy.

Aby ocenić, jak należy, to filozoficzne szarlataństwo jarmarczne, budzące nawet w piersiach zacnego obywatela niemieckiego błogie uczucie narodowe; aby unaocznić małostkowość, ograniczoność lokalną całego tego ruchu

młodoheglowskiego, a zwłaszcza tragikomiczny kontrast między rzeczywistymi osiągnięciami owych bohaterów a złudzeniami na temat tych osiągnięć, trzeba się temu widowisku przyjrzeć ze stanowiska znajdującego się poza granicami Niemiec *.

* W dalszym ciągu przekreślony tekst: „Poprzedzamy zatem specjalną krytykę poszczególnych reprezentantów tego ruchu pewnymi ogólnymi uwagami. Uwagi te w dostatecznej mierze określą punkt widzenia naszej krytyki, o ile konieczne to jest do zrozumienia i uzasadnienia następnych krytyk specjalnych, gdzie bliżej wyjaśnione zostaną wspólne im wszystkim ideologiczne przesłanki. (Kierujemy te uwagi właśnie przeciw Feuerbachowi, jako że jest on jedynym, który wykazał przynajmniej pewien postęp i którego prace można potraktować poważnie).

I. Ideologia w ogóle, szczególnie filozofia niemiecka

A. Znamy tylko jedną jedyną naukę, naukę historii. Historię rozpatrywaną z dwu stron można podzielić na historię przyrody i historię ludzi. Obu stron nie podobna od siebie oddzielić; póki ludzie istnieją, historia przyrody i historia ludzi warunkują się wzajem. Historia przyrody, tak zwane przyrodoznawstwo, nie obchodzi nas w tym miejscu; natomiast wypadnie nam zająć się historią ludzi, ile że cała prawie ideologia sprowadza się bądź do opacznego pojmowania tej historii, bądź też do jej całkowitego abstrahowania. Sama ideologia jest li tylko jedną ze stron tej historii". — Red.

A. IDEOLOGIA W OGÓLE, ZWŁASZCZA NIEMIECKA

Krytyka niemiecka, aż po swe usiłowania z czasów najnowszych, nie porzuciła gruntu filozofii. Daleka jest od tego, aby badać swoje ogólnofilozoficzne założenia — wszystkie jej pytania wyrosły nawet na gruncie pewnego określonego systemu filozoficznego: heglowskiego. Nie tylko w jej odpowiedziach, już w samych pytaniach tkwiła pewna mistyfikacja. Ta zależność od Hegla jest przyczyną tego, że żaden z onych nowszych krytyków nawet nie próbował obszerniej krytykować systemu heglowskiego, jakkolwiek każdy z nich stanowczo utrzymuje, iż wyszedł poza Hegla. Ich polemika z Heglem tudzież jednego z drugim ogranicza się do tego, że każdy z nich bierze sobie jedną stronę systemu heglowskiego i obraca ją zarówno przeciw całemu temu systematowi jak i przeciw tym jego stronom, które inni z niego dla siebie wybrali. Początkowo brano niesfałszowane, czyste heglowskie kategorie, jak substancja i samowiedza, potem profanowano te kategorie bardziej świeckimi nazwami, jako to: gatunek, Jedyny *, człowiek w ogóle itd.

Cała niemiecka krytyka filozoficzna od Straussa do Stirnera ** ogranicza się do krytyki wyobrażeń *religij-*

---

* Por. tytuł głównego dzieła M. Stirnera: „Der Einzige und sein Eigentum" — „Jedyny i jego własność". — Red.

** „Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach — byli latoroślami filozofii heglowskiej, o ile nie schodzili z gruntu filozogicznego. Strauss po „Życiu

nych *. Za punkt wyjścia brano religię rzeczywistą i właściwą teologię. Czym jest świadomość religijna, wyobrażenie religijne, to w dalszym przebiegu rzeczy rozmaicie określano. Postęp polegał na tym, ażeby podporządkować również sferze wyobrażeń religijnych lub teologicznych rzekomo panujące wyobrażenia metafizyczne, polityczne, prawne, moralne i inne; a także na tym, aby świadomość polityczną, prawną, moralną ogłaszać za religijną albo teologiczną człowieka politycznego, prawnego, moralnego, w ostatecznej instancji „człowieka w ogóle" — za religijnego. Panowanie religii zakładano z góry. Stopniowo każdy stosunek panujący ogłoszony został za stosunek religijny i zmieniony w obrządek, w obrządek prawa, w obrządek państwa itd. Wszędy miano do czynienia tylko z dogmatami i wiarą w dogmaty. Świat coraz szerzej kanonizowano, aż wreszcie czcigodny Sankt Max ** mógł go en block *** za święty ogłosić i przez to załatwić się z nim raz na zawsze.

Starohegliści *zrozumieli* wszystko, gdy tylko sprowadzili to do jakiejś heglowskiej kategorii logicznej. Młodohegliści

Jezusa" i „Dogmatyce" uprawiał jeszcze tylko beletrystykę filozoficzną i kościelno-historyczną w stylu Renana; Bauer dokonał czegoś jedynie w dziedzinie historii powstania chrześcijaństwa, tutaj stworzył jednak istotnie coś wybitnego; Stirner pozostał dziwolągiem nawet po tym, kiedy Bakunin skojarzył go z Proudhonem i ochrzcił tę mieszaninę mianem „anarchizmu". Jedynie Feuerbach był wybitny jako filozof" (F. Engels — L. Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej, „Książka i Wiedza" 1949, str. 36). — Red.

* W tym miejscu przekreślony tekst: „która wystąpiła z pretensją do roli absolutnej oswobodzicielki świata od wszelkiego zła. Religia wciąż uchodziła i była uznana za ostateczną przyczynę wszystkich stosunków, które filozofom tym wstrętne były, za głównego wroga". — Red.

** Czyli Max Stirner — por. poprzedni przypisek redakcji. — Red.

*** Hurtem, ryczałtem — w oryginale po francusku. — Red.

krytykowali wszystko, podciągając wszystko pod wyobrażenia religijne lub ogłaszając za teologiczne. Młodohegliści zgadzają się ze staroheglistami pod tym względem, że wierzą w panowanie religii, pojęć, pierwiastka ogólnego w istniejącym świecie. Tylko że jedni zwalczają to panowanie jako uzurpację, gdy drudzy cześć mu oddają jako prawowitemu.

Ponieważ u owych młodoheglistów wyobrażenia, myśli, pojęcia, w ogóle wytwory usamodzielnionej przez nich świadomości uchodzą za właściwe okowy dla ludzi, tak samo właśnie jak u staroheglistów były one uznawane za prawdziwe wiązadła ludzkiej społeczności, rozumie się przeto, że młodohegliści mają też do zwalczania tylko te złudzenia świadomości. Ponieważ według ich fantazji stosunki między ludźmi, wszystkie ich czyny i postępki, więzy i szranki stanowią wytwory ich świadomości, przeto młodohegliści konsekwentnie stawiają w stosunku do nich postulat moralny, aby zamienić obecną ich świadomość na świadomość ludzką, krytyczną lub egoistyczną i przez to usunąć ich szranki. To żądanie odmienienia świadomości sprowadza się w rezultacie do domagania się innej interpretacji istniejącego stanu rzeczy, tzn. uznania go za pomocą jakiejś innej interpretacji. Ideolodzy młodoheglistowscy pomimo swych rzekomo „światoburczych" frazesów są największymi konserwatystami. Najmłodsi 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. Jedynymi rezultatami, do których ta krytyka filozoficzna doprowadzić mogła, były pewne, a i to jednostronne, należące do dziedziny historii religii, objaśnienia chrześcijaństwa; wszystkie inne ich twierdzenia są tylko

dalszymi ornamentacjami ich uroszczenia, że dając te małoznaczące wyjaśnienia poczynili odkrycia w dziejach świata. Żadnemu z tych filozofów nie przyszło na myśl zapytać o związek filozofii niemieckiej z niemiecką rzeczywistością, o związek ich krytyki z ich własnym materialnym otoczeniem.

*

Założenia, od których zaczynamy, nie są dowolne, nie są dogmatami, są to założenia rzeczywiste, od których abstrahować można tylko w imaginacji. Są to rzeczywiste osobniki, ich działanie i materialne warunki ich życia, zarówno zastane przez nich jak i wytworzone przez własną ich działalność. Założenia te przeto dadzą się stwierdzić w drodze czysto empirycznej.

Pierwszym założeniem wszelkich dziejów ludzkich jest oczywiście istnienie żywych ludzkich osobników *. A przeto pierwszy stan faktyczny, który należy tu stwierdzić, to cielesna organizacja tych osobników oraz dany wraz z nią ich stosunek do pozostałej przyrody. Nie możemy tu oczywiście wchodzić ani w cielesne właściwości samych ludzi, ani w zastawane przez nich warunki przyrody, stosunki geologiczne, orohydrograficzne, klimatyczne i inne **. Wszel-

* Przekreślony tekst: „Pierwszym historycznym aktem tych osobników, którym różnią się one od zwierząt, nie jest to, że myślą, lecz że zaczynają produkować swe środki utrzymania". — Red.

** Przekreślony tekst: „Stosunki te jednak warunkują nie tylko pierwotną, naturalną organizację ludzi, rasowe różnice między nimi, ale też cały ich dalszy rozwój lub nierozwój po dzień dzisiejszy". — Red.

kie dziejopisarstwo musi wychodzić z tych naturalnych podstaw i zmieniania ich w toku historii przez działalność ludzką.

Ludzi można odróżniać od zwierząt świadomością, religią, czym się chce zresztą. Oni sami zaczynają się od zwierząt odróżniać, gdy tylko poczynają *wytwarzać* swe środki utrzymania — krok, uwarunkowany ich organizacją cielesną. Wytwarzając swe środki utrzymania, pośrednio wytwarzają oni przez to samo swoje życie materialne.

Sposób, w jaki ludzie wytwarzają swe środki utrzymania, zależy przede wszystkim od właściwości samych tych środków utrzymania zastanych lub mających być odtworzonymi. Ten sposób wytwarzania rozpatrywać należy nie tylko od tej strony, że jest on odtwarzaniem fizycznego istnienia osobników. Stanowi on już raczej pewien określony rodzaj działalności tych osobników, pewien rodzaj uzewnętrzniania ich życia, pewien określony tryb życia takowych. Czym oni są, pokrywa się przeto z ich wytwórczością, zarówno z tym, *co* wytwarzają, jak i z tym, *jak* wytwarzają. Czym więc są te osobniki, zależy to od materialnych warunków ich wytwórczości.

Wytwórczość ta występuje dopiero przy *pomnożeniu się ludności*. Sama znów zakłada ona pozostawanie osobników *w stosunkach* z sobą. Formę tych stosunków warunkuje znowu wytwórczość.

Stosunki pomiędzy różnymi narodami zależą od tego, jak daleko każdy z nich rozwinął swe siły wytwórcze, podział pracy oraz komunikację i wymianę (Verkehr *) wewnętrzną.

* Bardzo często występujące w tej pracy słowo „Verkehr" użyte jest ogólnie na określenie stosunków, w które wchodzą ze sobą ludzie, narody, miasta itd. w związku ze swą działalnością materialną, wytwórczą i w rezultacie tej działalności. W zależności od takiego czy innego użycia tego słowa tłumaczyliśmy „Verkehr" bądź to jako s t o s u n k i (naj-

Twierdzenie to jest powszechnie przyjęte. Ale nie tylko stosunek jednego narodu do drugiego, lecz cała wewnętrzna struktura samego narodu zależy od stopnia rozwoju jego wytwórczości i od jego wewnętrznej i zewnętrznej komunikacji i wymiany. Jak daleko rozwinęły się siły wytwórcze jakiegoś narodu, na to wskazuje najoczywiściej stopień, do którego rozwinął się w nim podział pracy. Każda nowa siła wytwórcza, o ile nie jest wyłącznie ilościowym poszerzeniem się już przedtem znanych sił wytwórczych (np. karczowanie gruntów pod uprawę), pociąga za sobą dalszy rozwój podziału pracy.

Podział pracy wewnątrz jakiegoś narodu powoduje przede wszystkim oddzielenie się pracy przemysłowej i handlowej od rolniczej, a wraz z tym rozdział *wsi* od *miasta* tudzież przeciwieństwo ich interesów. Dalszy jego rozwój prowadzi do oddzielenia pracy handlowej od przemysłowej. Równocześnie przez podział pracy wewnątrz tych różnych gałęzi rozwijają się znów rozmaite działy osobników współpracujących z sobą przy rozmaitych robotach. Stanowisko tych poszczególnych działów jednych względem drugich warunkowane bywa sposobem wykonywania pracy rolniczej, przemysłowej i handlowej (patriarchalizm, niewolnictwo, stany, klasy). Te same stosunki zjawiają się przy bardziej rozwiniętych stosunkach pomiędzy rozmaitymi narodami.

Rozmaite stopnie podziału pracy są tylomaż różnymi formami własności; tzn. każdorazowy stopień podziału

---

bliższe znaczenie), bądź to s t o s u n k i m i ę d z y l u d ź m i, s t o s u n k i p r o d u k c j i, w y m i a n a (najogólniej — w sensie wymiany dóbr materialnych i duchowych), k o m u n i k o w a n i e s i ę bądź też w y m i a n a i k o m u n i k a c j a, gdzie „komunikacja“ służy, rzecz jasna, na oznaczenie kontaktu i stosunków między ludźmi. Tu i ówdzie umieściliśmy dla orientacji niemieckie słowo w nawiasie obok polskiego. — R e d.

określa również wzajemne stosunki osobników odnośnie do materiału, narzędzia i wytworu pracy.

Pierwszą formą własności jest własność rodowa. Odpowiada ona nierozwiniętemu stopniowi wytwórczości, na którym lud żyje z polowania i rybołówstwa, hodowli bydła lub co najwyżej z uprawy roli. W tym ostatnim przypadku zakłada ona wielkie połacie ziemi nie uprawianej. Podział pracy jest na tym stopniu jeszcze bardzo mało rozwinięty i ogranicza się do dalszego poszerzenia danego w rodzinie naturalnego podziału pracy. Rozczłonkowanie społeczne ogranicza się zatem do poszerzenia rodziny: patriarchalne głowy rodu, pod nimi członkowie rodu, wreszcie niewolnicy. Utajone w rodzinie niewolnictwo rozwija się dopiero stopniowo wraz z powiększeniem się ludności i wzrostem potrzeb tudzież zasięgu stosunków zewnętrznych, zarówno jeśli idzie o wojnę jak i o handel wymienny.

Drugą formę stanowi starożytna własność gminna i państwowa, powstająca mianowicie z połączenia przez umowę albo podbój wielu rodów w jedno *miasto*, przy czym niewolnictwo dalej pozostaje. Obok własności gminnej rozwija się już prywatna własność ruchoma, później zaś i nieruchoma, ale jako forma anormalna, podporządkowana własności gminnej. Obywatele państwa tylko w swej wspólnocie posiadają władzę nad pracującymi niewolnikami swymi i już przez to związani są z formą własności gminnej. Jest to wspólna własność prywatna czynnych obywateli państwa, którzy zmuszeni są pozostawać wobec niewolników w tym naturalnym rodzaju zrzeszenia. Dlatego też cała na nim się opierająca struktura społeczeństwa i wraz z nim władza ludu upada w tym samym stopniu, w którym rozwija się mianowicie nieruchoma własność prywatna. Podział pracy jest już bardziej rozwinięty. Znajdujemy już przeciwieństwo

miasta i wsi, później przeciwieństwo pomiędzy państwami, które reprezentują interesy miejskie i interesy wiejskie, a w łonie samych miast przeciwieństwo pomiędzy przemysłem a handlem morskim. Stosunek klasowy obywateli i niewolników jest całkowicie ukształtowany.

Całemu temu pojmowaniu dziejów zdaje się zaprzeczać fakt podboju. Czyniono dotąd sprężyną historii przemoc, wojnę, grabież, mord rabunkowy itd. Możemy poprzestać tutaj tylko na głównych punktach i dlatego podajemy jedynie uderzający przykład, zburzenie pewnej starej cywilizacji przez lud barbarzyński i nawiązujące do tego tworzenie się od początku nowej struktury społeczeństwa (Rzym i barbarzyńcy, feudalność i Galia, wschodnie cesarstwo rzymskie i Turcy). U dokonującego podboju ludu barbarzyńskiego wojna jest jeszcze sama, jakżeśmy już o tym napomknęli, pewną regularną formą stosunków między ludźmi, która tym gorliwiej jest wykorzystywana, im bardziej przyrost ludności, wobec przyjętego, a dla nich jedynie możliwego prymitywnego sposobu wytwórczości, rodzi potrzebę nowych środków wytwarzania. We Włoszech natomiast wskutek koncentracji własności ziemskiej (spowodowanej nie tylko skupem i zadłużeniem, ale i dziedziczeniem, bo stare rody stopniowo wymierały wskutek wielkiej rozwiązłości i rzadkiego zawierania małżeństw, a ich posiadłości przypadały w udziale nielicznym jednostkom) oraz wskutek obracania tej własności w pastwiska (co wywołane zostało nie tylko przez zwykłe i do dziś jeszcze działające przyczyny ekonomiczne, lecz i przez przywóz zboża rabowanego lub otrzymywanego tytułem daniny oraz przez wynikający stąd brak konsumentów na zboże italskie) ludność wolna bez mała zniknęła, a niewolnicy wciąż wymierali i trzeba było ich ciągle nowymi zastępować. Niewolnictwo pozo-

stawało podstawą całej wytwórczości. Plebejusze, stojący pomiędzy ludźmi wolnymi a niewolnikami, nie wznieśli się nigdy ponad lumpenproletariat. Rzym w ogóle nigdy nie stał się niczym więcej aniżeli miastem i z prowincjami swymi utrzymywał związek prawie wyłącznie polityczny, który też oczywiście z kolei mógł być zrywany przez wypadki polityczne.

Z rozwojem własności prywatnej występują tu zrazu te same stosunki, które znajdziemy znowu, tylko na szerszą skalę, w nowoczesnej własności prywatnej. Z jednej strony będzie to koncentracja prywatnej własności — koncentracja, która w Rzymie zaczęła się bardzo wcześnie (dowód — prawo agrarne Licyniusza) i która od czasu wojen domowych, a zwłaszcza za cezarów postępowała bardzo szybko; z drugiej strony, w związku z tym, przeistaczanie się drobnych chłopów plebejuszów w proletariat, który jednak, wobec swego stanowiska pośredniego pomiędzy obywatelami posiadaczami a niewolnikami, nie doszedł do żadnego rozwoju samodzielnego.

Trzecią formę stanowi własność feudalna lub stanowa. Gdy starożytność wychodziła z *miasta* i małego obwodu dokoła niego, to średniowiecze wyszło ze *wsi*. Ten odmienny punkt wyjścia spowodowany został przez to, że ludność pierwotna była nieliczna, z rzadka rozproszona po dużych przestrzeniach, a zdobywcy niewiele na jej wzrost wpłynęli. Stąd w przeciwieństwie do Grecji i Rzymu rozwój feudalny zaczyna się na terenie znacznie rozleglejszym, przygotowanym przez podboje rzymskie i początkowo związane z nim rozpowszechnienie rolnictwa. Ostatnie stulecia upadającego państwa rzymskiego i sam jego podbój przez barbarzyńców zniszczyły wielką ilość sił wytwórczych; uprawa roli podupadła, przemysł z braku odbiorców upadł, handel

zamarł lub został przerwany siłą, ludność wiejska i miejska zmalała. Te stosunki zastane i spowodowany przez nie rodzaj organizacji podboju, pod wpływem ustroju wojska germańskiego, dał w wyniku rozwój własności feudalnej. Polega ona znowu, jak własność rodowa i gminna, na wspólnocie, której przeciwstawienie jednak tworzą w charakterze klasy bezpośrednio wytwórczej, nie jak w starożytnej wspólnocie, niewolnicy, lecz drobni chłopi poddani. Równocześnie zaś z całkowitym ukształtowaniem się feudalizmu dołącza się do tego przeciwieństwo do miast. Hierarchiczny ustrój własności ziemskiej i związane z tym drużyny zbrojne dały szlachcie władzę nad poddanymi (Leibeignen). Ta struktura feudalna stanowiła tak samo jak starożytna własność gminna zrzeszenie przeciwko poddanej klasie wytwarzającej; odmienna była tylko forma zrzeszenia oraz stosunek do bezpośrednich wytwórców, ponieważ odmienne zachodziły warunki wytwarzania.

Tej feudalnej strukturze własności ziemskiej odpowiadała po *miastach* własność korporacyjna, feudalna organizacja rzemiosła. Własność polegała tutaj głównie na pracy każdej poszczególnej jednostki. Konieczność zrzeszania się przeciw zrzeszonej szlachcie rozbójniczej, potrzeba wspólnych hal targowych w czasach, gdy przemysłowiec był zarazem kupcem, wzrastająca konkurencja ze strony zbiegłych poddanych, którzy napływali do rozkwitających miast, feudalna struktura całego kraju spowodowały powstanie *cechów;* gromadzone stopniowo oszczędnością drobne kapitały poszczególnych rzemieślników i stała ich liczba przy wzrastającej ludności rozwinęły stosunek czeladnika i terminatora, który wytworzył w miastach podobną jak na wsi hierarchię.

A przeto główna własność polegała w epoce feudalnej na własności ziemskiej z przykutą do niej pracą poddanych

z jednej strony, a z drugiej na pracy własnej przy niewielkim kapitale panującym nad pracą czeladników. Struktura obu tych rodzajów własności warunkowana była przez ograniczone stosunki wytwórczości — niską i prymitywną kulturę ziemi tudzież rzemieślniczy przemysł. Podział pracy był w okresie rozkwitu feudalizmu nieznaczny. Każdy kraj zawierał w sobie przeciwieństwo wsi i miasta; podział na stany był oczywiście bardzo wyraźny, lecz poza podziałem na książąt, szlachtę, duchowieństwo i chłopów na wsi, a majstrów, czeladników, terminatorów, wkrótce zaś również dniówkowego pospólstwa w miastach nie zachodził żaden podział mający znaczenie. W rolnictwie utrudniała go uprawa parcelowa, obok której pojawił się przemysł domowy samych chłopów; w przemyśle praca w poszczególnych rzemiosłach samych nie była wcale podzielona, a pomiędzy nimi — bardzo mało. Podział przemysłu i handlu w starszych miastach zastano gotowy, w nowszych rozwinął się on dopiero później, gdy miasta weszły w stosunki między sobą.

Zespolenie większych krajów w królestwa feudalne było potrzebne szlachcie wiejskiej zarówno jak miastom. Organizacja klasy panującej — szlachty — miała więc wszędzie na czele monarchę.

Fakt jest przeto ten: pewne osobniki, które w pewien sposób są wytwórczo czynne, wchodzą z sobą w określone stosunki społeczne i polityczne. Obserwacja empiryczna musi tedy empirycznie i bez żadnej mistyfikacji i spekulacji rozumowej wykazać w każdym poszczególnym przypadku związek struktury społecznej i politycznej z wytwórczością. Struktura społeczna i państwo wywodzą się więc stale z procesu życiowego określonych osobników; lecz osob-

ników nie takich, jakimi mogą się one pojawiać w wyobrażeniu własnym albo cudzym, lecz takich, jakimi są one *realnie*, tzn., jak działają, wytwarzają materialnie, a przeto jak są one czynne w określonych i niezależnych od ich woli ramach, założeniach i warunkach *.

Wytwarzanie idei, wyobrażeń, świadomości jest zrazu bezpośrednio wplecione w materialną działalność i materialne stosunki między ludźmi — język rzeczywistego życia. Wyobrażanie, myślenie, umysłowe stosunki między ludźmi ukazują się tutaj jeszcze jako bezpośredni wypływ ich zachowania się materialnego. O wytwórczości umysłowej, jak przedstawia się ona w języku polityki, ustaw prawnych, moralności, religii, metafizyki itd., jakiegoś ludu rzec można to samo. Ludzie są wytwórcami swych wyobrażeń, idei itd., ale realni, działający ludzie, uwarunkowani przez jakiś określony rozwój ich sił wytwórczych i przez rozwój odpowiadających tym siłom stosunków aż do ich najszerszych formacji. Świadomość nie może być nigdy niczym innym jak świadomym bytem, a byt ludzi to ich realny proces życiowy. Jeżeli w całej ideologii ludzie i ich stosunki ukazują się jak w ciemni optycznej odwróceni do góry nogami,

* Przekreślony tekst: „Wyobrażenia, które tworzą sobie te osobniki, są to wyobrażenia bądź o ich stosunku do przyrody, bądź o ich wzajemnych stosunkach, bądź o ich własnej organizacji. Jest rzeczą jasną, że we wszystkich tych wypadkach wyobrażenia te są rzeczywistym czy iluzorycznym, świadomym wyrazem ich rzeczywistych stosunków i działalności, ich wytwarzania, ich komunikacji, ich społecznej i politycznej organizacji. Przeciwstawne założenie możliwe jest tylko wówczas, gdy przyjmie się prócz ducha rzeczywistych, materialnie uwarunkowanych osobników jeszcze jakowegoś osobnego ducha. Jeśli świadomy wyraz rzeczywistych stosunków tych osobników jest iluzoryczny, jeśli w wyobrażeniach swoich stawiają oni na głowie swą rzeczywistość, to jest to znowu rezultat ograniczoności ich materialnej działalności i wypływających stąd ich ograniczonych stosunków społecznych". — Red.

to zjawisko to tak samo wynika z ich historycznego procesu życiowego, jak odwrócenie przedmiotów na siatkówce z ich bezpośredniego procesu fizycznego.

W całkowitym przeciwieństwie do filozofii niemieckiej, która zstępuje z nieba na ziemię, zachodzi tutaj wzniesienie się z ziemi na niebiosa. Tzn. wychodzi się nie z tego, co ludzie mówią, wyobrażają sobie, ani też nie z człowieka takiego, o jakim się mówi, z człowieka pomyślanego, urojonego, wyobrażanego sobie, by odeń zaczynając, dojść do człowieka z krwi i kości; wychodzi się z ludzi realnie czynnych i na podstawie tego ich realnego procesu życiowego odtwarza się rozwój ideologicznych refleksów i ech tego procesu życia. Również i mgliste wyobrażenia powstałe w mózgu ludzi są koniecznymi sublimacjami ich materialnego, empirycznie stwierdzalnego i związanego z materialnymi założeniami procesu życiowego. Moralność, religia, metafizyka i wszelka inna ideologia tudzież odpowiadające im formy świadomości nie zachowują już tedy dłużej pozoru 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 swojego myślenia. Nie świadomość określa życie, lecz życie określa świadomość. W pierwszym sposobie rozpatrywania wychodzi się ze świadomości jako z żywego osobnika, w drugim, odpowiadającym realnemu życiu, z samych tych realnych żywych osobników i rozpatruje się ich świadomość tylko jako *ich* świadomość.

Ten sposób rozpatrywania nie jest bez założeń. Wychodzi on z założeń realnych i ani na jedną chwilę ich nie porzuca. Jego założeniami są ludzie nie w jakimś urojonym ich odosobnieniu i utrwaleniu, ale w ich realnym, em-

pirycznie postrzeganym procesie rozwijania się pod określonymi warunkami. Gdy się tylko przedstawi ten czynny proces życiowy, historia przestaje być zbiorem martwych faktów, jak to bywa nawet jeszcze u abstrakcyjnych empiryków, lub urojoną akcją urojonych podmiotów, jak u idealistów.

Tam więc, gdzie ustaje spekulacja rozumowa, w dziedzinie realnego życia, tam zaczyna się nauka pozytywna, przedstawianie działalności praktycznej, praktycznego procesu rozwojowego ludzi. Frazesy o świadomości kończą się, ich miejsce zająć musi rzeczywista wiedza. Wraz z przedstawieniem rzeczywistości samodzielna filozofia traci środowisko, gdzie może istnieć. Na jej miejsce przyjść może co najwyżej jakieś zestawienie najogólniejszych wyników, które da się wysnuć abstrakcyjnie z rozważań historycznego rozwoju ludzi. Takie abstrakcje, oderwane od realnych dziejów, same przez się żadnej wartości nie mają. Mogą one służyć tylko po temu, ażeby ułatwiać porządkowanie materiału historycznego, zaznaczyć kolejność w szeregu jego poszczególnych warstw. Lecz nie dostarczają bynajmniej, jak filozofia, recepty ani schematu, według którego by można odpowiednio przykrawać epoki historyczne. Trudność, przeciwnie, zaczyna się dopiero tam, gdzie się przystępuje do rozpatrywania i porządkowania materiału czy to z jakiejś ubiegłej epoki, czy z teraźniejszości, do realnego przedstawienia rzeczy. Usunąć te trudności można jedynie za pomocą założeń, których bynajmniej nie da się tutaj wskazać, lecz które wynikają dopiero jako rezultat badania realnego procesu życiowego i czynności osobników każdej poszczególnej epoki. Wybieramy tu kilka z tych abstrakcji, których używamy w stosunku do ideologii, i wyjaśnimy je na przykładach historycznych.

[1]. HISTORIA

U bezzałożeniowych Niemców musimy od tego zacząć, że stwierdzimy pierwsze założenie wszelkiego istnienia ludzkiego, a więc i wszelkiej historii, to mianowicie założenie, że ludzie muszą mieć możność żyć, aby móc „historię robić" *. Do życia zaś należy przede wszystkim jedzenie i picie, mieszkanie, ubranie i jeszcze to i owo inne. Pierwszym więc czynem historycznym jest wytwarzanie środków do zaspokojenia tych potrzeb, produkcja samego życia materialnego; stanowi to mianowicie ten czyn historyczny, ten podstawowy warunek wszelkiej historii, który i dziś jeszcze, jak przed lat tysiącami, co dzień i co godzinę spełniany być musi, aby ludzi tylko przy życiu utrzymywać. Nawet gdy zmysłowość, jak u świętego Brunona **, sprowadza się do minimum, do jednego kija, to i to zakłada ona jako swój warunek działalność wytworzenia tego kija. Przy wszelkim ujęciu historycznym pierwszą rzeczą jest więc, że się obserwuje w całym jego znaczeniu i całej rozciągłości ten fakt podstawowy i że się uwzględnia należne mu prawa. Tego, jak wiadomo, Niemcy nie robili nigdy, stąd też nigdy nie mieli *ziemskiej* podstawy dla historii, a więc nigdy też ani jednego historyka. Francuzi i Anglicy, aczkolwiek ujmowali związek tego faktu z tak zwaną historią tylko w najwyższym stopniu jedno-

* Uwaga Marksa na marginesie: „Hegel. Geologiczne, hydrograficzne itp. warunki. Ludzkie ciała. Potrzeba, praca". — Red.

** Bruno z Querfurtu, zabity przez pogan; za czasów Bolesława Chrobrego, na którego dworze przez pewien czas bawił, zawędrował w celach misyjnych aż do Pieczyngów. Świętym Brunonem nazywa Marks również współczesnego sobie niemieckiego teologa i historyka, heglistę Brunona Bauera, któremu poświęca w „Ideologii niemieckiej" cały specjalny ustęp. — Red.

stronnie, zwłaszcza dopóki ich krępowała ideologia polityczna, to bądź co bądź jednak uczynili oni pierwsze próby, ażeby dać historiografii podstawę materialistyczną, pisząc pierwsi dzieje społeczeństwa obywatelskiego *, handlu i przemysłu.

Drugą rzeczą jest tutaj, że sama ta zaspokojona pierwsza potrzeba, czynność jej zaspokajania i już nabyte narzędzie tego zaspokajania prowadzą do nowych potrzeb — i to wytwarzanie nowych potrzeb jest pierwszym czynem historycznym. Przy tym od razu wychodzi na jaw, z czyjego to ducha rodem jest ta wielka mądrość historyczna Niemców, którzy tam, gdzie im się wyczerpie materiał pozytywny i gdzie się nie rozprawia ani o teologicznych, ani o politycznych, ani o literackich nonsensach, każą się dziać nie historii, ale „przedhistorycznym czasom", wcale nam jednak nie tłuma-

* Wyjaśnienie słów „społeczeństwo obywatelskie" daje Marks na dalszych stronach niniejszej pracy: „Wyraz „społeczeństwo obywatelskie" pojawił się w osiemnastym wieku, kiedy stosunki posiadania już się były wyrobiły i wyszły ze starożytnej i średniowiecznej spólnoty. Społeczeństwo obywatelskie jako takie rozwija się dopiero wraz z burżuazją; jednak tą samą nazwą zawsze i stale oznaczano rozwijającą się bezpośrednio z wytwórczości i wymiany (Verkehr) organizację społeczną, która we wszystkich czasach tworzy podstawę państwa i pozostałej nadbudówki idealistycznej" (por. str. 68).

W związku z tym przytaczamy jeszcze słowa Marksa z Przedmowy do „Przyczynka do krytyki ekonomii politycznej": „Moje badania doprowadziły mnie do wniosku, że stosunki prawne i formy państwowe nie mogą być pojęte z siebie samych ani też z tak zwanego ogólnego rozwoju umysłu ludzkiego, lecz, przeciwnie, wyrastają z materialnych warunków życia, których całokształt Hegel za przykładem Anglików i Francuzów XVIII w. określa ogólnym mianem „społeczeństwa obywatelskiego, że anatomii społeczeństwa obywatelskiego szukać należy jednakowoż w ekonomii politycznej". (Marks, Dzieła Wybrane, t. I, „Książka", Warszawa 1947, str. 369). — Red.

cząc, jak z tego nonsensu „prehistorii" wchodzi się do właściwej historii — choć z drugiej strony ich historyczne dociekania spekulatywne rzucają się specjalnie na tę prehistorię, ponieważ zdają się sobie być tu zabezpieczonymi od wtrącania się „gołego faktu", a jednocześnie ponieważ tutaj popuszczają oni całkowicie cugli spekulatywnemu swemu popędowi i mogą tysiącami tworzyć i obalać hipotezy. — Trzeci stosunek, który tu zaraz z góry wchodzi do rozwoju dziejowego, jest ten, że ludzie, którzy co dnia na nowo tworzą własne życie, zaczynają tworzyć innych ludzi, rozmnażać się — stosunek pomiędzy mężczyzną i kobietą, rodzicami i dziećmi, *rodzina*. Ta rodzina, która na początku jest jedynym stosunkiem społecznym, później, gdy powiększone ilościowo potrzeby rodzą nowe stosunki społeczne, a zwiększona liczba ludzi rodzi nowe potrzeby, staje się z czasem (wyjąwszy Niemcy) stosunkiem podrzędnym i musi wówczas być traktowana i rozwijana według istniejących danych empirycznych, nie zaś według „pojęcia rodziny", jak się to zwykło robić w Niemczech *. Nie należy zresztą rozumieć tych

* Budowa domów. U dzikich rzecz to sama przez się zrozumiała, że każda rodzina ma własną jaskinię lub chatę, jak u koczowników odrębny dla każdej rodziny namiot. Dalszy rozwój rodziny czyni to oddzielne gospodarstwo domowe jeszcze tylko potrzebniejszą rzeczą. U ludów rolniczych wspólne gospodarstwo domowe jest równie niemożliwe jak wspólna uprawa roli. Wielkim postępem było zbudowanie miast. Jednakże we wszystkich dotychczasowych okresach zniesienie oddzielnego gospodarstwa, nieodłącznie związane ze zniesieniem własności prywatnej, było choćby dlatego niemożliwe, że nie istniały potrzebne po temu warunki materialne. Urządzenie wspólnego gospodarstwa domowego zakłada rozwój maszyn, posługiwanie się siłami natury i rozwój wielu innych sił wytwórczych — np. wodociągów, oświetlenia gazowego, ogrzewania parą itd., zniesienie [przeciwieństwa] miasta i wsi. Bez tych warunków wspólne gospodarstwo nie stałoby się ze swej strony pewną nową siłą wytwórczą, brakłoby mu wszelkiej podstawy materialnej, po-

trzech stron działalności społecznej jako trzech różnych stopni, lecz właśnie tylko jako trzy strony albo, aby wyraźnie dla Niemców napisać, jako trzy „momenty", które istniały równocześnie od początku dziejów i od pierwszych ludzi, a i dzisiaj jeszcze w historii występują. — Wytwarzanie życia, zarówno własnego w pracy jak i cudzego w płodzeniu, pojawia się już od razu jako stosunek dwojaki — z jednej strony jako stosunek naturalny, z drugiej jako społeczny — społeczny w tym sensie, iż rozumie się przezeń współdziałanie kilku osobników, obojętna pod jakimi warunkami, w jaki sposób i w jakim celu. Stąd wynika, że pewien określony sposób produkcji albo szczebel przemysłowy łączy się zawsze z pewnym określonym sposobem współdziałania albo szczeblem społecznym i że ten sposób współdziałania jest sam pewną „siłą wytwórczą", że ilość dostępnych ludziom sił wytwórczych warunkuje stan społeczny, że więc badać i opracowywać „historię ludzkości" należy zawsze koniecznie w związku z historią przemysłu i wymiany. Lecz jest też rzeczą jasną, że historii takiej nie podobna pisać w Niemczech, Niemcom bowiem brak po temu nie tylko zdolności pojmowania oraz materiału, ale i „zmysłowej pewności", a po tamtej stronie Renu * nie można w tych rzeczach żadnych doświadczeń czynić, bo tam już żadna historia się nie tworzy. Z góry przeto okazuje się już pewien materialistyczny związek ludzi między sobą, uwarunkowany przez potrzeby i sposób wytwórczości i tyle lat liczący co i sami ludzie, związek, który

legałoby ono na podłożu tylko teoretycznym, tzn. że byłoby jedynie kaprysem i dałoby w rezultacie co najwyżej tylko gospodarkę klasztorną. — Co było możliwością, to występuje w skupieniu się w miasta i zbudowaniu wspólnych domów do określonych poszczególnych celów (więzienia, koszary itp.). Że zniesienie oddzielnego gospodarstwa nie da się pomyśleć bez zniesienia rodziny, rzecz to zrozumiała sama przez się.

* Pisane w Brukseli. — Red.

przybiera ciągle nowe formy i który jest tedy „historią", nawet jeżeli nie istnieje żaden polityczny ani religijny nonsens, który by jeszcze oprócz tego zespalał z sobą ludzi. — Dopiero teraz, kiedyśmy już cztery momenty rozpatrzyli, cztery strony pierwotnych stosunków dziejowych, znajdujemy, że człowiek ma również „świadomość" *. Lecz i tę nie z góry od razu jako świadomość „czystą". „Duch" ma na sobie z góry to przekleństwo, że jest materią obarczony, która występuje tutaj w postaci ruchomych warstw powietrza, dźwięków, krótko mówiąc, mowy. Mowa ma tyleż lat co i świadomość — mowa to *jest* praktyczna, istniejąca i dla innych ludzi, a więc i dla mnie samego dopiero istniejąca realna świadomość, i mowa powstaje, jak świadomość, dopiero z potrzeby, z konieczności komunikowania się z innymi ludźmi. Gdzie istnieje jakiś stosunek, tam istnieje on dla mnie, zwierzę nie „ustosunkowuje się" do niczego i w ogóle wcale. Dla zwierzęcia stosunek jego do innych zwierząt nie istnieje jako stosunek. Świadomość jest więc już od razu wytworem społecznym i pozostaje nim, dopóki w ogóle istnieją ludzie. Świadomość jest naturalnie zrazu tylko świadomością *najbliższego* otoczenia zmysłowego oraz świadomością ograniczonego związku z innymi osobami i rzeczami poza osobnikiem, który się sobie uświadamia; jest ona jednocześnie świadomością przyrody, która z początku występuje wobec człowieka jako siła zupełnie obca, wszechpotężna i niezwalczona, do której ludzie odnoszą się czysto po zwierzęcemu, której jak bydło pozwalają rządzić sobą; a więc czysto zwierzęca świadomość natury (religia natury). —

* Na tej wysokości Marks napisał po prawej stronie: Ludzie mają historię, bo muszą w y t w a r z a ć swe życie i mianowicie muszą to czynić w o k r e ś l o n y sposób: to uwarunkowane jest ich organizacją fizyczną; tak samo jak ich ś w i a d o m o ś ć. — R e d.

Widzi się tutaj zaraz. Ta religia natury albo to określone zachowanie się wobec natury warunkowane bywa formą społeczeństwa i odwrotnie. Tu jak i wszędzie tożsamość natury i człowieka występuje i w tej formie, iż to ograniczone zachowanie się ludzi względem przyrody powoduje ich ograniczony wzajemny stosunek względem siebie, a ich ograniczony stosunek względem siebie — ograniczony stosunek do przyrody, właśnie dlatego, że przyroda nieomal wcale nie jest zmodyfikowana historycznie, a z drugiej strony świadomość konieczności łączenia się z otaczającymi osobnikami, początek świadomości tego, że w ogóle żyje on w pewnym społeczeństwie. Ten początek jest tak zwierzęcej natury jak samo społeczne życie na tym stopniu, jest on wyłącznie świadomością stadną, a człowiek tym tylko różni się tutaj od barana, że jego świadomość zastępuje mu instynkt lub też że jego instynkt jest świadomy. Ta barania albo plemienna świadomość rozwija się dalej i kształtuje przez wzrost wytwórczości, wzrost ilościowy potrzeb i leżące u podstawy ich obu zwiększenie się ludności. Wraz z tym rozwija się podział pracy, który początkowo nie był niczym innym jak podziałem pracy w akcie płciowym, potem podziałem pracy, który się dokonywa sam z siebie albo w sposób żywiołowy mocą przyrodzonych zdolności (np. siła cielesna), potrzeb, przypadków itd., itd. Podział pracy staje się istotnym podziałem pracy dopiero z tą chwilą, kiedy następuje oddzielenie pracy materialnej od umysłowej *. Od tej chwili świadomość *może* rzeczywiście wyobrażać sobie, iż jest czymś innym niż świadomością istniejącej praktyki życia, iż coś *rzeczywiście* wyobraża sobie nie wyobrażając sobie czegoś rzeczywistego — od tej chwili świadomość jest w możności wyzwalać się od

* Uwaga Marksa na marginesie: „Pierwsza forma ideologów, klechy, pokrywa się". — Red.

świata i przechodzić do tworzenia „czystej" teorii, teologii, filozofii, moralności itd. Lecz nawet gdy ta teoria, teologia, filozofia, moralność itd. wstąpią w sprzeczność z istniejącymi stosunkami, może się to zdarzyć jedynie z tej racji, że istniejące stosunki społeczne stanęły w sprzeczności z istniejącą siłą wytwórczą — co zresztą w jakimś określonym narodowym kręgu stosunków może przytrafić się i przez to, że sprzeczność występuje nie w tym narodowym okręgu, ale pomiędzy daną świadomością narodową i praktyką innych narodów *, tzn. między świadomością narodową a ogólną jakiegoś narodu **. — Zresztą wszystko to jedno, jak sobie poczyna świadomość sama jedna, otrzymujemy z całego tego gałgaństwa tylko ten jeden wynik, że owe trzy momenty, siła wytwórcza, stan społeczny i świadomość, mogą i muszą popaść z sobą w sprzeczność, gdyż z *podziałem pracy* dana jest możność a nawet rzeczywistość tego, iż działalność umysłowa i materialna — że używanie życia i praca, wytwórczość i spożycie przypadają w udziale odmiennym osobnikom, a możliwość, że nie popadną w sprzeczność, w tym jedynie leży, że podział pracy znowu zniesiony zostanie. Zresztą samo się przez się rozumie, że „widma", „więzy", „istota wyższa", „pojęcie", „wątpliwość" to tylko idealistyczny wyraz umysłowy, wyobrażenie pozornie wyodrębnionego osobnika, wyobrażenie nader empirycznych okowów i szranków, w których porusza się sposób wytwarzania życia i z nim związana forma stosunków.

---

* Uwaga Marksa na marginesie: „Religia. Niemcy z ideologią jako taką". — Red.

** Przekreślony tekst: „i jako że sprzeczność ta wydaje się tylko pozornie... sprzecznością w świadomości narodowej, to narodowi temu i walka wydaje się być ograniczona do tego narodowego paskudztwa, właśnie dlatego, że ów naród jest paskudztwem w sobie i dla siebie". — Red.

Wraz z podziałem pracy, w którym dane są te wszystkie sprzeczności, a który ze swej strony znowu opiera się na naturalnym podziale pracy w rodzinie i na rozszczepieniu społeczeństwa na poszczególne wzajemnie sobie przeciwstawne rodziny — dany jest też równocześnie i *podział*, mianowicie *nierówny* i ilościowo i jakościowo podział pracy i jej wytworów, a więc własność, która ma swój zarodek, swoją pierwszą formę już w rodzinie, gdzie żona i dzieci są niewolnikami mężczyzny. To wprawdzie jeszcze bardzo prymitywne, skryte w rodzinie niewolnictwo stanowi pierwszą własność, która już tu zresztą całkowicie odpowiada definicji ekonomistów nowoczesnych, że własność jest to rozporządzanie cudzą siłą roboczą. Zresztą podział pracy i własność prywatna są to identyczne wyrażenia — jedno z nich wypowiada to samo w stosunku do czynności, co inne w stosunku do wytworu czynności. — Dalej, wraz z podziałem pracy dana jest jednocześnie sprzeczność pomiędzy interesami poszczególnego osobnika lub oddzielnej rodziny a pospólnym interesem wszystkich osobników z sobą przestających; a mianowicie pospólny ten interes istnieje nie tylko w wyobrażeniu jako „pierwiastek ogólny", lecz najpierw w rzeczywistości jako wzajemna zależność osobników, pomiędzy którymi praca jest podzielona. I wreszcie podział pracy dostarcza nam zaraz pierwszego przykładu tego, że dopóki ludzie znajdują się w społeczeństwie rozwijającym się żywiołowo, dopóki tedy istnieje rozdwojenie pomiędzy interesem jednostkowym a pospólnym, dopóki więc czynność nie jest podzielona dobrowolnie, ale żywiołowo, własny czyn człowieka staje się dlań siłą obcą, przeciwstawną, która ujarzmia jego, zamiast by on panował nad nią. Skoro mianowicie praca zaczyna być dzielona, każdy ma jakiś określony wyłączny zakres czynności, który mu zostaje narzucony, z którego wyjść nie może; jest myśliwcem, rybakiem lub pasterzem albo krytycznym kry-

tykiem i musi tym pozostać, gdy nie chce stracić środków do życia — gdy tymczasem w społeczeństwie komunistycznym, gdzie nie tak jest, by każdy posiadał jakiś wyłączny krąg czynności, lecz może się wykształcić w każdej dowolnej gałęzi, społeczeństwo reguluje ogólną wytwórczość i właśnie przez to umożliwia mi robienie dziś tego, jutro owego, polowania rano, łowienia ryb po południu, chodzenia koło bydła wieczorem, po jedzeniu krytykowania, jak właśnie mam ochotę; a nie potrzebuję nigdy stawać się myśliwym, rybakiem, pasterzem albo krytykiem. To utrwalanie się działalności społecznej, ta konsolidacja naszego własnego wytworu w rzeczową nad nami władzę, która wychodzi spod naszej kontroli, która krzyżuje nasze oczekiwania, obraca wniwecz nasze obliczenia, jest jednym z głównych momentów dotychczasowego rozwoju dziejowego. Właśnie z tej sprzeczności interesu poszczególnego i pospólnego interes pospólny jako *państwo* przybiera kształt samodzielny, odrębny od realnych interesów poszczególnych i pospólnych i jednocześnie jako pospólność iluzoryczna, lecz zawsze na realnej podstawie więzów istniejących w każdym konglomeracie rodzinnym i rodowym, jak krew i ciało, mowa, podział pracy na większą skalę i inne interesy, zwłaszcza zaś, jak to później rozwiniemy, klas uwarunkowanych już podziałem pracy, klas, które wyodrębniają się w każdym takim zbiorowisku ludzi, a z których jedna panuje nad wszystkimi innymi. Wynika stąd, że wszelkie walki wewnątrz państwa, walka pomiędzy demokracją, arystokracją i monarchią, walka o prawo wyborcze itd. itd., to nic innego jak tylko iluzoryczne formy, w których prowadzi się realne walki różnych klas pomiędzy sobą (z czego teoretycy niemieccy nie podejrzewają ani jednej sylaby, chociaż już dało im się dosyć co do tego wskazówek w „Niemiecko-francuskich Rocznikach" i „Świętej Rodzinie"), a następnie, że każda z klas dążących do władzy,

chociaż ta jej władza — jak się te rzeczy mają z proletariatem — spowoduje zniesienie całego starego ustroju społecznego i władzy w ogóle, musi jednak polityczną władzę najpierw zdobyć, aby swój interes przedstawiać znowu, do czego w pierwszej chwili jest zmuszona, jako rzecz ogólną. Właśnie ponieważ osobniki poszukują *tylko* czegoś swojego odrębnego — nie pokrywającego się dla nich z interesem pospólnym, w ogóle pierwiastek ogólny to iluzoryczna forma pospólności — nadaje się temu ważność jako czemuś im „obcemu" i od nich „niezależnemu", jako jakiemuś znów poszczególnemu i swoistemu interesowi „ogólnemu", albo też oni sami muszą, jak w demokracji, spotkać się z sobą w tym rozdwojeniu. Z drugiej strony również i *praktyczna* walka tych odrębnych interesów, stale przeciwstawiających się *realnie* interesom pospólnym tudzież iluzorycznie pospólnym, czyni potrzebnym *w praktyce* rozjemstwo i ujmowanie w karby ze strony iluzorycznego interesu „ogólnego" jako państwa. Siła społeczna, tzn. uwielokrotniona wytwórcza siła, powstająca przez warunkowane podziałem pracy współdziałanie rozlicznych osobników, zda się tym osobnikom — ile że samo to współdziałanie nie jest dobrowolne, lecz powstałe w sposób żywiołowy — nie ich własną siłą zjednoczoną, ale jakąś obcą, poza nimi stojącą przemocą, o której nie wiedzą oni, ani skąd, ani dokąd idzie, nad którą oni przeto panować już nie mogą, która, przeciwnie, przebiega oto pewien kolejny szereg faz i stopni rozwoju, swoisty, niezależny od woli i postępowania ludzi, a nawet tą wolą i postępowaniem dopiero kierujący. Te „alienacje" (Entfremdung) — aby pozostać zrozumiałym dla filozofów — usunąć można oczywiście tylko wychodząc z dwu założeń *praktycznych*. Aby stała się ona potęgą „nie do zniesienia", tzn. taką, przeciwko której robi się rewolucje, trzeba po temu, by zrodziła ona masę ludzką jako coś całkowicie „własności pozbawione" i zarazem w sprzeczności do

pewnego istniejącego świata bogactwa i wykształcenia — rzeczy, które obydwie zakładają wielki wzrost siły wytwórczej, wysoki stopień jej rozwoju — a z drugiej strony, ten rozwój sił wytwórczych (wraz z czym dana już jest egzystencja empiryczna w *powszechno-dziejowym* miast w miejscowym bytowaniu ludzi) jest też i dlatego absolutnie koniecznym praktycznym założeniem, ponieważ bez niego tylko *niedostatek* musiałby być uogólniony, a więc wraz z niedostatkiem musiałby na nowo zacząć się spór o rzeczy niezbędne i całe stare świństwo musiałoby się wrócić, ponieważ dalej tylko przy tym uniwersalnym rozwoju sił wytwórczych ustanowione zostają *uniwersalne* stosunki między ludźmi, stąd, z jednej strony, zjawisko „pozbawionej własności" masy, powstałe jednocześnie we wszystkich narodach (ogólna konkurencja), uzależnia każdy z nich od przewrotów w innych, i wreszcie postawiło ono na miejsce lokalnych *powszechno-dziejowe* uniwersalne osobniki. Bez tego 1) komunizm mógłby istnieć tylko jako coś lokalnego, 2) siły tych stosunków nie mogłyby się były rozwinąć jako *uniwersalne*, a więc nie do zniesienia, byłyby one pozostały swojsko-zabobonnymi „okolicznościami" oraz 3) wszelkie rozszerzenie się tych stosunków byłoby zniosło komunizm lokalny. Komunizm możliwy jest empirycznie tylko jako czyn dokonany przez narody panujące „naraz" albo równocześnie, co jako warunek swój zakłada uniwersalny rozwój siły wytwórczej oraz związanych z nim stosunków w skali światowej. W przeciwnym razie, jak mogłaby np. własność mieć w ogóle historię jakąś, przybierać jakieś rozmaite postacie, a dajmy na to własność ziemska, zależnie od rozmaitych punktów wyjścia, we Francji usilnie dążyć od rozparcelowania do skupiania się w niewielu rękach, w Anglii od skupiania się w niewielu rękach do rozparcelowania, jak to się dzisiaj rzeczywiście dzieje? Albo skąd pochodzi, że handel,

który przecież nie jest niczym więcej jak wymianą wytworów rozmaitych osobników i krajów, panuje nad całym światem przez stosunek popytu i podaży — stosunek, który, jak powiada pewien ekonomista angielski, unosi się nad ziemią podobnie do starożytnego fatum i niewidzialną ręką rozdaje między ludzi szczęście i nieszczęście, zakłada państwa i rozbija państwa, każe narodom powstawać i znikać — kiedy tymczasem wraz ze zniesieniem podstawy: własności prywatnej wraz z komunistycznym uregulowaniem wytwórczości i tkwiącym w nim zniweczeniem obcości, z którą się ludzie odnoszą do swego własnego wytworu, siła stosunku popytu i podaży obraca się w nicość i ludzie znowu dochodzą do władzy nad sposobem wzajemnego swego zachowania się wobec siebie?

Komunizm 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. Warunki tego ruchu wynikają z obecnie istniejącego założenia. Zresztą masa ludzi będących *tylko* robotnikami — siła robocza, masowo odcięta od kapitału lub od jakiegokolwiek ograniczonego zaspokojenia [swych potrzeb] — i dlatego także już nie czasowa utrata tej pracy samej * jako zapewnionego źródła utrzymania przez konkurencję zakłada istnienie *rynku światowego*. Proletariat może więc egzystować tylko *w sposób powszechno-dziejowy*, jak komunizm, jego działanie może w ogóle istnieć jedynie jako egzystencja „powszechno-dziejowa". Powszechno-dziejowa egzystencja osobników, tj. istnienie osobników związane bezpośrednio z dziejami powszechnymi.

* Nad wierszem ręką Marksa: „Sytuacja całkowicie nietrwała". — Red.

Warunkowana siłami produkcji istniejącymi na wszystkich dotychczasowych szczeblach dziejowych i będąca znowu ich warunkiem forma stosunków jest to *społeczeństwo obywatelskie*, które, jak to już wynika z poprzedniego, ma za swe założenie i podstawę rodzinę prostą i rodzinę złożoną, tak zwany ustrój rodowy, i której bliższe określenia zawierają się w poprzednim. Już tu się okazuje, że to społeczeństwo obywatelskie stanowi istotne ognisko i widownię całej historii — okazuje się, jak niedorzeczne jest dotychczasowe, nie uwzględniające realnych stosunków pojmowanie dziejów z jego ograniczeniem się do górnobrzmiących działań głównych i państwowych *. Społeczeństwo obywatelskie obejmuje całokształt stosunków między osobnikami na pewnym określonym szczeblu rozwoju sił wytwórczych. Obejmuje ono całokształt handlowego i przemysłowego życia pewnego szczebla i o tyle właśnie wychodzi poza państwo oraz naród, chociaż z drugiej strony znowu musi ono na zewnątrz występować jako narodowość, na wewnątrz konstruować się jako państwo. Wyraz społeczeństwo obywatelskie pojawił się w osiemnastym wieku, kiedy stosunki posiadania już się były wyrobiły i wyszły ze starożytnej i średniowiecznej spólnoty. Społeczeństwo obywatelskie jako takie rozwija się dopiero wraz z burżuazją; jednak tą samą nazwą zawsze i stale oznaczano rozwijającą się bezpośrednio z wytwórczości i wymiany (Verkehr) organizację społeczną, która we wszystkich czasach tworzy podstawę państwa i pozostałej nadbudówki idealistycznej.

* P r z e k r e ś l o n y t e k s t: „Dotąd rozpatrywaliśmy głównie jedną tylko stronę działalności ludzkiej — jak ludzie u r a b i a j ą p r z y r o d ę. Druga strona — j a k l u d z i e u r a b i a j ą l u d z i . . .“

Pochodzenie państwa i stosunek państwa do społeczeństwa obywatelskiego“. — R e d.

[2]. O WYTWARZANIU ŚWIADOMOŚCI

W dotychczasowej historii jest to niewątpliwie tak samo empirycznym faktem, że poszczególne osobniki wraz z rozszerzaniem się działalności do powszechno-dziejowej coraz bardziej podpadały pod jarzmo pewnej im obcej siły (który to ucisk wyobrażały one sobie jako szykanę ze strony tak zwanego ducha świata itp.) — siły, która stawała się coraz bardziej masową i która koniec końców okazuje się *rynkiem światowym*. Lecz jest rzeczą tak samo empirycznie uzasadnioną, że wskutek obalenia istniejącego ustroju społecznego przez rewolucję komunistyczną (o czym obacz ciąg dalszy) oraz identyczne z tym zniesienie własności prywatnej — ta tak tajemnicza dla niemieckich teoretyków siła zostaje zniweczona i dokonuje się wówczas wyzwolenie każdego poszczególnego osobnika w takiej samej mierze, w jakiej historia przeobraża się całkowicie w historię powszechną. Że realne bogactwo umysłowe osobnika zależy całkowicie od bogactwa jego realnych stosunków, jest z powyższego rzeczą jasną. Poszczególne osobniki dopiero dzięki temu uzyskują wolność od różnych ograniczeń narodowych i lokalnych, mogą nawiązywać praktyczny stosunek z produkcją (również i umysłową) całego świata i nabywać zdolności do korzystania z tej wszechstronnej wytwórczości całej ziemi (twory ludzi). *Wszechstronna* zależność, ta przyrodzona forma powszechno-dziejowego współdziałania osobników, zostaje przez tę komunistyczną rewolucję przekształcona w kontrolę i świadome opanowanie owych sił, które, zrodzone z wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie, zawsze dotąd rządziły nimi i panowały nad nimi jako siły całkowicie obce. Otóż ten pogląd może znowu być spekulatywno-idealistycznie, tzn. fantastycznie ujmowany jako „samorozradzanie się gatunku" („społeczeństwo jako podmiot") i przez to można kolejny

szereg pozostających z sobą w związku osobników wyobrażać sobie jako jednego jedynego osobnika, dokonującego misterium rodzenia samego siebie. Tu się okazuje, że osobniki w rzeczy samej robią *jedne drugie*, fizycznie i umysłowo, ale nie robią siebie ani w bezsensie świętego Brunona, ani w sensie „jedynego", męża „zrobionego".

To pojmowanie dziejów polega tedy na tym, aby rozpatrywać realny proces wytwórczości, wychodząc z materialnej produkcji bezpośredniego życia i aby brać związaną z tym sposobem produkcji i przezeń wytwarzaną formę stosunków, a więc społeczeństwo obywatelskie na jego różnych szczeblach, za podstawę całej historii i zarówno przedstawiać je w jego działaniu jako państwo, jak i wyjaśniać przez nie wszelkie rozmaite wytwory teoretyczne i formy świadomości, religię, filozofię, moralność itd., śledzić proces ich powstawania z niego, gdzie sprawa ta może oczywiście być przedstawiona w jej całości (a więc i wzajemne oddziaływanie tych różnych stron jednych na drugie). Nie ma ono, jak to czyni idealistyczne pojmowanie dziejów, doszukiwać się w każdym okresie jakiejś jednej kategorii, ale trwa stale na realnym *gruncie* historycznym, tłumaczy nie praktykę życia ideą, tłumaczy tworzenie się idei praktyką życiową i odpowiednio do tego dochodzi do wniosku, że wszystkie formy i wytwory świadomości mogą być wyjaśnione nie przez krytykę umysłową, przez rozłożenie na „samowiedzę", albo przekształcenie w „widmo", „stracha", „kaprys" itd., lecz tylko przez praktyczne obalenie realnych stosunków społecznych, z których te idealistyczne bałamuctwa wzięły początek — że nie krytyka, lecz rewolucja jest motorem dziejów również i religii, filozofii oraz innej teorii. Pokazuje ono, że historia nie na tym się kończy, iż rozwiązuje się w „samowiedzę" jako „duch ducha", lecz że w niej na każdym szczeblu znajduje

się pewien rezultat materialny, pewna suma sił wytwórczych, pewien historycznie wytworzony stosunek do przyrody oraz osobników jednych do drugich — suma, którą każde pokolenie otrzymuje w spadku po poprzednim, pewna masa sił wytwórczych, kapitałów i okoliczności, do której wprawdzie z jednej strony nowe pokolenie wprowadza zmiany, lecz która z drugiej strony dyktuje mu swe własne warunki życiowe, i nadaje mu pewien określony rozwój, pewien specjalny charakter — że więc okoliczności tak samo tworzą ludzi jak ludzie okoliczności. Ta suma sił wytwórczych, kapitałów i form stosunków, którą każde pokolenie zastaje jako coś danego mu, stanowi realną podstawę tego, co filozofowie wyobrażali sobie jako „substancję„ oraz „istotę człowieka", co apoteozowali oni i zwalczali, realną podstawę, która w najmniejszej mierze nie zostaje zmieniona w swych oddziaływaniach i wpływie na rozwój przez to, iż ci filozofowie jako „samowiedza" i „jedyni" przeciwko temu się buntują. Te z góry zastane warunki życiowe różnych pokoleń rozstrzygają też o tym, czy powtarzający się periodycznie w dziejach wstrząs rewolucyjny będzie czy nie będzie dosyć silny, aby obalić podstawę wszystkiego istniejącego, a gdy takie materialne elementy całkowitego przewrotu, mianowicie z jednej strony istniejące siły wytwórcze, z drugiej pojawienie się pewnej masy rewolucyjnej, która zwraca się nie tylko przeciw poszczególnym warunkom dotychczasowego społeczeństwa, ale przeciwko samej dotychczasowej „produkcji życia" — nie istnieją, to jest rzeczą zupełnie dla praktycznego rozwoju obojętną, czy *idea* tego przewrotu już sto razy była wypowiedziana — jak tego dowodzi historia komunizmu.

Całe dotychczasowe pojmowanie dziejów albo zgoła nie uwzględniało tej realnej podstawy historii, albo uważało ją zaledwie za rzecz uboczną, żadnego związku z przebiegiem dziejów nie mającą. Historia musiała przeto być pisana

zawsze według kryterium poza nią leżącego; realne wytwarzanie życia wygląda jako przedhistoryczne, podczas gdy to, co historyczne, jako oddzielone od pospolitego życia, poza i ponadświatowe. Stosunek ludzi do przyrody jest w ten sposób wyłączony z dziejów, przez co zrodziło się przeciwieństwo przyrody i historii. Mogło więc ono widzieć w historii tylko polityczne działania główne i państwowe tudzież religijne i w ogóle teoretyczne walki i specjalnie przy każdej epoce historycznej musiało *podzielać złudzenia tej epoki.* Na przykład skoro jakaś epoka wyobraża sobie, że kierują nią motywy czysto „polityczne" albo „religijne", chociaż „religia" i „polityka" są to tylko formy jej motywów rzeczywistych, to jej dziejopis akceptuje to mniemanie. „Przywidzenie", „wyobrażenie" tych określonych ludzi co do ich realnej praktyki życia zmienione zostaje w jedyną określającą i czynną siłę, która panuje nad praktyką ich życia i określa ją. Kiedy prymitywna forma, w której występuje podział pracy u Hindusów i Egipcjan, powoduje u tych ludów kastowość w ich państwie i religii, to historyk mniema, że kastowość jest siłą, która wytworzyła tę nieokrzesaną formę społeczną. Podczas gdy Francuzi i Anglicy trzymają się przynajmniej iluzji politycznej, która stoi jeszcze najbliżej rzeczywistości, Niemcy obracają się w dziedzinie „czystego ducha" i sprężyną historii czynią złudzenie religijne. Heglowska filozofia dziejów stanowi ostatnią, doprowadzoną do „najczystszego" jej wyrazu konsekwencję tego całego dziejopisarstwa niemieckiego, w którym chodzi nie o realne i nawet nie o polityczne interesy, ale o czyste myśli, które to dziejopisarstwo musi następnie ukazywać się świętemu Brunonowi jako szereg „myśli", z których jedna pożera drugą i ostatecznie ginie

pochłonięta w „samowiedzy“ *, a jeszcze konsekwentniej świętemu Maxowi Stirnerowi, który o całej realnej historii nic nie wie, ten przebieg dziejowy wydawać się musiał jedynie jakąś historią o „rycerzach“, rozbójnikach i widmach, od których zjaw potrafi się on ratować oczywiście tylko przez „bezbożność“. Takie ujęcie jest rzeczywiście religijne, błędnie uznaje ono człowieka religijnego za praczłowieka, od którego całe dzieje początek biorą, i w wyobraźni swej podstawia urojoną produkcję religijną na miejsce realnej produkcji środków do życia i życia samego. Całe to pojmowanie dziejów wraz z jego rozkładem i powstającymi stąd skrupułami i wątpliwościami jest pewną wyłącznie niemiecką kwestią *narodową* i przedstawia jedynie *lokalny* interes dla Niemiec, jak na przykład to ważne, niejednokrotnie ostatnio roztrząsane zagadnienie: jak się właściwie przechodzi „z państwa bożego do państwa ludzkiego“, jak gdyby owo „państwo boże“ istniało kiedykolwiek gdzie indziej niż w wyobraźni, a uczeni ci panowie, ani wiedząc o tym, nie żyli ciągle w owym „państwie ludzkim“, do którego obecnie poszukują drogi, i jak gdyby rozrywka naukowa, bo niczym więcej to nie jest, polegająca na tłumaczeniu ciekawostki teoretycznego owego mirażu, nie zasadzała się, wręcz odwrotnie, na tym, iż się wykaże jego powstanie z realnych stosunków ziemskich. W ogóle u tych Niemców chodzi zawsze o to, aby przekształcić zastaną niedorzeczność w jakieś inne urojenie, tj. przypuścić z góry, iż cała ta niedorzeczność posiada jakiś odrębny *sens*, który trzeba wykryć, kiedy tymczasem chodzi tylko o to, aby wytłumaczyć te frazesy teoretyczne na podstawie

* Uwaga Marksa na marginesie: „Tak zwane obiektywne dziejopisarstwo polegało właśnie na pojmowaniu historycznych stosunków w oderwaniu od działalności. Charakter reakcyjny“. — Red.

istniejących realnych stosunków. Rzeczywiste, praktyczne wyjaśnienie dla tych frazesów, usunięcie tych wyobrażeń ze świadomości ludzkiej osiąga się, jak to już powiedziano, przez zmianę okoliczności, nie zaś dedukcjami teoretycznymi. Dla masy ludzkiej, tj. dla proletariatu, te wyobrażenia teoretyczne nie istnieją, a więc dla nich nie ma też po co ich wyjaśniać, a jeśli ta masa miała kiedyś jakieś wyobrażenia teoretyczne, np. religię, to są już one dzisiaj od dawna rozłożone przez okoliczności. — Czysto narodowy charakter tych pytań i rozwiązań i w tym się jeszcze zdradza, że owi teoretycy zupełnie serio wierzą, iż dziwolągi, jak „bóg-człowiek", „Człowiek" itp. przewodziły jakoby poszczególnym epokom dziejowym — święty Bruno idzie nawet tak daleko, że utrzymuje, jakoby tylko „krytyka i krytycy zrobili historię" — a kiedy oni sami się zabierają do konstrukcji historycznych, to z największym pośpiechem przeskakują ponad tym, co wcześniejsze, i od „świata mongolskiego" przechodzą natychmiast do właściwie „pełnej treści" historii, a mianowicie do historii roczników niemieckich i roczników z Halle i do rozpadnięcia się szkoły heglowskiej na generalną kłótnię. O wszystkich innych narodach, o wszystkich realnych wydarzeniach zapomina się, theatrum mundi * zostaje ograniczone do targów lipskich na książki i wzajemnych sporów „krytyki", „Człowieka" i „Jedynego". Gdy zaś może raz kiedyś teoria zabierze się do rozpatrywania tematów istotnie historycznych, jak np. osiemnaste stulecie, to dają oni tylko historię wyobrażeń oderwanych od faktów i praktycznych procesów rozwojowych, które u ich podstawy leżą, a i te wyobrażenia oderwane dają tylko w tym celu, aby

* Dosł. teatr świata (łać.), określenie używane w XVII i XVIII w. jako tytuł dzieł z zakresu historii powszechnej; tu w znaczeniu: historia. — Red.

przedstawić ten czas jako niedoskonały szczebel wstępny, jako jeszcze ograniczonego prekursora prawdziwie historycznego czasu, tj. czasu walki filozofów niemieckich z lat 1840/44. Temu celowi pisania historii wcześniejszej, ażeby tym jaśniej dać zabłysnąć chwale jakiejś niehistorycznej osoby i jej fantazyj, odpowiada też to, iż się nie wspomina wówczas o żadnych rzeczywiście historycznych wydarzeniach, nawet o istotnie historycznych wtargnięciach polityki do dziejów, ale daje się za to opowiadanie oparte nie o studia badawcze, ale o konstrukcje i plotkarskie opowieści literackie — jak się to stało ze świętym Brunonem w jego dziś zapomnianej historii osiemnastego wieku. Ci wynioślі i napuszeni handlarze myśli, którzy wierzą, iż niesłychanie wysoko wznoszą się ponad wszelkie przesądy narodowe, są przeto w praktyce jeszcze bardziej narodowi niż piwosze filistrzy, którzy marzą o jedności Niemiec. Czynów innych narodów nie uznają oni wcale za historyczne, żyją w Niemczech, Niemcami i dla Niemiec, zmieniają pieśń Renu na pieśń duchowną i zdobywają Alzację i Lotaryngię okradając zamiast państwa francuskiego francuską filozofię, germanizując zamiast francuskich prowincji francuskie myśli. Pan Venedey jest kosmopolitą wobec świętych Brunona i Maxa, którzy w panowaniu teorii nad światem proklamują panowanie nad światem Niemiec.

Okazuje się też z tych roztrząsań, jak bardzo łudzi się Feuerbach, gdy (w „Wigands Vierteljahrschrift" 1845, t. 2) oznajmia, że z mocy kwalifikacyj „pospolitego człowieka" („Gemeinmensch") jest komunistą, przekształca się w orzecznik „człowieka w ogóle", wierzy przeto, iż wyraz komunista, oznaczający w obecnie istniejącym świecie zwolennika pewnej określonej partii rewolucyjnej, może znowu przemienić w jakąś tylko kategorię. Cały wywód Feuerbacha, dotyczący stosunku ludzi do siebie, sprowadza się w rezultacie tylko do dowodzenia, że ludzie potrzebują i *zawsze potrzebowali* jedni

drugich. Na tym fakcie chce oprzeć świadomość, chce więc, jak inni teoretycy, aby powstała pewna słuszna świadomość o pewnym *istniejącym* fakcie, podczas gdy prawdziwemu komuniście chodzi o to, aby to istniejące znieść, obalić. Przyznajemy zresztą całkowicie, że Feuerbach, dążąc do wytworzenia świadomości właśnie *tego* faktu, posuwa się tak daleko, jak w ogóle posunąć się może teoretyk nie przestając być teoretykiem i filozofem. Ale charakterystyczną jest rzeczą, iż święci Bruno i Max to wyobrażenie Feuerbacha o komuniście stawiają natychmiast na miejsce rzeczywistego komunisty, a dzieje się to częściowo już po to, aby móc komunizm zwalczać jako „ducha z ducha", jako filozoficzną kategorię, jako równego sobie przeciwnika — a ze strony świętego Brunona także jeszcze z pewnych pragmatycznych interesów. Jako przykład uznania i wraz zapoznania istniejącego stanu, które to zapoznanie Feuerbach wciąż jeszcze ma z naszymi przeciwnikami wspólne, przypominamy miejsce z jego „Filozofii przyszłości", 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. Gdy przeto miliony proletariuszy nie czują się ani trochę zaspokojone w swoich stosunkach życiowych, gdy ich „byt" ich [.....] *

* Tutaj rękopis uszkodzony. Sens brakującego przejścia w przybliżeniu był zapewne następujący: gdy ich „byt" [przeczy ich „istocie", to jest to w rzeczy samej pewna anormalność ale nie żaden nieszczęśliwy wypadek. Pewien fakt historyczny, polegający na pewnych całkowicie określonych stosunkach społecznych. Feuerbach zadowala się tym, że ten fakt stwierdza; interpretuje on tylko istniejący świat zmysłowy, ustosunkowuje się do niego tylko jak teoretyk, podczas gdy] praktycznemu materialiście itd. — R e d.

praktycznemu materialiście, tj. *komuniście* chodzi w rzeczywistości o to, aby świat istniejący rewolucjonizować, rzeczy zastane atakować praktycznie i zmieniać. Jeżeli poglądy tego rodzaju znajduje się niekiedy u Feuerbacha, to nigdy jednak nie wychodzą one poza odosobnione przeczucia i mają zbyt mały wpływ na jego ogólny sposób zapatrywania się, ażeby mogły wchodzić tu w rachubę inaczej niż jako zdatne do rozwinięcia się zarodki. Feuerbachowskie „ujęcie" świata zmysłowego ogranicza się z jednej strony tylko do postrzegania tego świata, a z drugiej — jedynie do wrażenia, mówi on o „człowieku w ogóle" zamiast o „realnych ludziach historycznych", „Człowiek w ogóle" jest realiter * „Niemiec w ogóle". W pierwszym wypadku, w postrzeganiu świata zmysłowego, natyka się on z konieczności na rzeczy, które sprzeciwiają się jego świadomości i jego uczuciu, które mącą zakładaną przezeń z góry harmonię wszystkich części świata zmysłowego, zwłaszcza zaś człowieka z naturą **. Musi on wtedy, aby te rzeczy usunąć, uciec się do podwójnego postrzegania, pomiędzy laickim, dostrzegającym tylko „to, co na dłoni leży", a wyższym, filozoficznym, widzącym „prawdziwą istotę" rzeczy. 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, z których każde stało na ramionach poprzedniego, roz-

* Tzn. w rzeczywistości (łać.). — Red.

** NB. Nie to jest błędem, że Feuerbach podporządkowuje to, co na dłoni leży, pozór zmysłowy zmysłowej rzeczywistości stwierdzanej przez dokładniejsze badanie istniejącego stanu rzeczy, lecz że nie może ostatecznie dać sobie rady ze zmysłowością nie rozpatrując jej „oczyma", tj. przez „szkła" filozofa.

wijało dalej jego przemysł, jego stosunki z ludźmi, zmieniało jego porządek społeczny odpowiednio do zmienionych potrzeb. Nawet przedmioty najprostszej „pewności zmysłowej" są mu dane tylko przez rozwój społeczny, przemysł i obieg handlowy. Wiadomo, że wiśnie, jak prawie wszystkie drzewa owocowe, *handel* przesadził do naszej strefy dopiero przed niewielu stuleciami i wskutek tego wiśnia została dana „zmysłowej pewności" Feuerbacha przez ten czyn pewnego określonego społeczeństwa w pewnym określonym czasie. Zresztą — jak się to poniżej okaże w dalszym ciągu jeszcze wyraźniej — w tym ujęciu rzeczy takich, jakimi one są w rzeczywistości i jak się dokonały, każde głębokie zagadnienie filozoficzne rozwiązuje się zupełnie prosto, przechodząc w jakiś fakt empiryczny. Na przykład doniosła kwestia stosunku człowieka do przyrody (albo nawet, jak mówi Bruno, [str. 110] „przeciwieństwa w przyrodzie i historii", jakby to były dwie od siebie oddzielone „rzeczy", jakby człowiek nie miał przed sobą zawsze jakiejś historycznej przyrody i jakiejś przyrodzonej historii), z której to kwestii powstały wszystkie te „niezgłębienie wysokie dzieła" o „substancji" i „samowiedzy", rozpada się sama przez się, gdy się przekonujemy, że słynna „jedność człowieka z naturą" od niepamiętnych czasów istniała zawsze w przemyśle i istniała w każdej epoce w inny sposób, odpowiednio do mniejszego czy większego rozwoju przemysłu, zarówno jak i „walka" człowieka z przyrodą aż do rozwinięcia się jego sił wytwórczych na odpowiedniej podstawie. Przemysł i handel, wytwórczość i wymiana potrzeb życiowych warunkują ze swej strony i są znów warunkowane co do ich form przez podział, strukturę różnych klas społecznych — i stąd pochodzi, że np. w Manchesterze Feuerbach widzi tylko fabryki i maszyny, gdy przed stu laty można tam było zobaczyć tylko kołowrotki i krosna, albo w Kampanii rzymskiej odkrywa tylko

pastwiska i bagna, gdy za czasów Augusta nie byłby tam znalazł nic, prócz winnic i will kapitalistów rzymskich. Feuerbach mówi mianowicie o postrzeganiu przyrodoznawstwa, przypomina tajemnice, które odsłaniają się tylko oku fizyka i chemika; ale gdzie byłyby nauki przyrodnicze bez przemysłu i handlu. Nawet owo „czyste" przyrodoznawstwo otrzymuje przecież swój cel zarówno jak tworzywo dopiero przez handel i przemysł, przez zmysłową działalność ludzi. Ta działalność, te ciągłe zmysłowe prace i tworzenie, ta wytwórczość do tego stopnia stanowi podłoże całego świata zmysłowego, jakim jest obecnie, że gdyby choć na jeden rok nastąpiła w niej przerwa, Feuerbach znalazłby niesłychaną zmianę nie tylko w świecie przyrody, lecz bardzo prędko zbrakłoby mu całego świata ludzkiego i własnej jego zdolności postrzegania, a nawet jego własnego istnienia. Oczywiście, że pierwszeństwo przyrody zewnętrznej pozostaje przy tym w dalszym ciągu, i oczywiście, że to wszystko nie ma żadnego zastosowania do człowieka pierwotnego, zrodzonego przez generatio aequivoca *; ale to odróżnienie ma sens tylko o tyle, o ile rozpatruje się człowieka jako odróżniającego się od przyrody. Zresztą, ta poprzedzająca dzieje ludzkie przyroda nie jest przecież przyrodą, w której Feuerbach żyje, nie jest przyrodą, która by dzisiaj jeszcze istniała gdziekolwiek, wyjąwszy może na poszczególnych australijskich wyspach koralowych nowego pochodzenia, a więc przyroda ta nie istnieje również i dla Feuerbacha. — Feuerbach oczywiście ma już tę wielką przewagę nad „czystym" materialistą, iż pojmuje, że i człowiek także jest „przedmiotem zmysłowym"; lecz pomijając to, iż on rozumie go tylko jako „przedmiot zmysłowy", nie zaś jako „działalność zmysłową", bo i tutaj Feuerbach pozostaje w granicach teorii, która uj-

* Przez samorództwo. — Red.

muje ludzi nie w danym ich związku społecznym, nie pod istniejącymi dla nich warunkami życiowymi, czyniącymi ich tym, czym są — to nie dochodzi on nigdy do realnie bytujących, czynnych ludzi, lecz pozostaje przy tworze abstrakcyjnym „człowiek" i osiąga tylko tyle, że uznaje we wrażeniu „realnego, indywidualnego człowieka z krwi i kości", czyli że nie zna on żadnych innych „stosunków ludzkich", „człowieka do człowieka" niż miłość i przyjaźń, przy tym wyidealizowane. Nie daje żadnej krytyki dzisiejszych stosunków życiowych. Nigdy więc nie dochodzi do tego, aby ujmować świat zmysłowy jako całokształt żywej zmysłowej *działalności* tworzących go osobników, jest przeto zmuszony, gdy np. widzi zamiast ludzi zdrowych jakąś gromadę skrofulicznych, przepracowanych i gruźliczych głodomorów, uciekać się wtedy do „wyższego postrzegania" i do idealnego „wyrównania w gatunku", wpadać tedy z powrotem w idealizm tam właśnie, gdzie komunista materialistyczny widzi konieczność i wraz warunek przekształcenia zarówno przemysłu jak struktury społecznej.

Dopóki Feuerbach jest materialistą, nie występuje u niego historia, a o ile bierze pod uwagę historię, nie jest materialistą. Materializm i historia całkiem się u niego rozchodzą, co zresztą tłumaczy się już wyżej powiedzianym *.

Historia nie jest niczym innym jak kolejnym szeregiem poszczególnych pokoleń, z których każde wykorzystuje materiały, kapitały i siły wytwórcze, przekazane mu przez wszystkie poprzednie pokolenia, stąd więc prowadzi z jednej

* Przekreślony tekst: „Jeśli mimo wszystko rozpatrujemy tu bliżej historię, to tylko dlatego, że Niemcy przywykli wyobrażać sobie przy słowach „historia" i „historyczny" wszystko możliwe, byle nie to, co rzeczywiste, czego właśnie świetnym dowodem jest „kaznodziejsko-złotousty" św. Bruno". — Red.

strony dalej przejętą działalność w całkowicie zmienionych okolicznościach, a z drugiej strony modyfikuje stare okoliczności przez całkowicie zmienioną działalność, co spekulacyjnie tak się daje wykrętnie przedstawić, że późniejszą historię robi się celem wcześniejszej, np. że pod odkrycie Ameryki podkłada się cel dopomożenia do wybuchu rewolucji francuskiej, przez co historia otrzymuje wtedy swe cele odrębne i staje się pewną „osobą obok innych osób" (jakimi są np.: „świadomość samego siebie, krytyka, Jedyny" itd.), podczas gdy to, co się oznacza słowami „przeznaczenie", „cel", „zarodek", „idea" wcześniejszych dziejów nie jest niczym więcej jak pewną abstrakcją z historii późniejszej, abstrakcją z czynnego wpływu wywieranego przez wcześniejsze dzieje na późniejsze. — Im dalej sięgają oto w toku tego rozwoju poszczególne oddziałujące na siebie okręgi, im bardziej wniwecz jest obracana pierwotna izolacja poszczególnych narodowości przez rozwinięty sposób produkcji, stosunki oraz wytwarzany przez to żywiołowy podział pracy między rozmaitymi narodami, tym bardziej historia staje się historią powszechną, tak że np., gdy w Anglii wynajduje się jakąś maszynę, która odbiera chleb niezliczonym rodzinom w Indiach i Chinach i sprowadza przewrót w całej formie bytu tych państw, wynalazek ten staje się faktem powszechno-dziejowym; albo że cukier i kawa w 19 wieku tym dowiodły swego powszechno-dziejowego znaczenia, iż wywołany napoleońskim systemem kontynentalnym brak tych produktów doprowadził Niemców do powstania przeciw Napoleonowi i stał się w ten sposób realną podstawą pełnych chwały wojen o wolność z 1813 roku. Stąd wynika, że ta przemiana historii w historię powszechną nie jest jakowymś czysto abstrakcyjnym czynem „samowiedzy", ducha świata lub jakiegoś innego jeszcze widma metafizycznego, ale pewnym zgoła materialnym, em-

sic!

pirycznie dającym się wykazać czynem — takim, którego dowodu dostarcza każdy osobnik, gdy chodzi i stoi, je, pije i wkłada na siebie ubranie.

Myśli klasy panującej są w każdej epoce myślami panującymi, tzn. klasa, będąca panującą w społeczeństwie siłą *materialną*, jest zarazem panującą w nim siłą *duchową*. Klasa, posiadająca w swym rozporządzeniu środki wytwórczości materialnej, rozporządza przez to zarazem i środkami do produkcji duchowej, tak że przez to podlegają jej też na ogół jednocześnie myśli tych, którym zbywa na środkach do produkcji duchowej. Myśli panujące nie są niczym więcej jak wyrazem idealnym panujących stosunków materialnych, są ujętymi jako myśli panującymi stosunkami materialnymi; są więc wyrazem stosunków czyniących właśnie jakąś jedną klasę klasą panującą, a więc myślami jej panowania. Osobniki tworzące klasę panującą posiadają pomiędzy innymi i świadomość, stąd więc myślą; o ile tedy panują jako klasa i wyznaczają cały zakres jakiejś epoki dziejowej, to rozumie się samo przez się, że czynią to w całej jej rozciągłości, panują tedy pomiędzy innymi i jako myślący, jako wytwórcy myśli, którzy regulują produkcję i rozdział myśli swojego czasu; że przeto ich myśli są panującymi myślami ich epoki. W jakimś np. czasie oraz kraju, gdzie o panowanie rywalizują z sobą władza królewska, arystokracja i burżuazja, gdzie więc panowanie jest podzielone, pojawia się jako myśl panująca doktryna podziału władz, która wypowiedziana oto zostaje jako „wieczne prawo". — Podział pracy, który już powyżej (str. 61—63) znaleźliśmy jako jedną z głównych potęg dotychczasowych dziejów, przejawia się teraz i w klasie panującej jako podział pracy umysłowej i materialnej, tak iż w łonie tej klasy jedna jej część występuje jako tej klasy myśliciele (czynni, dostarczający koncepcji jej ideologowie, którzy biorą sobie za główne źródło utrzy-

mania wytwarzanie iluzyj tej klasy co do niej samej), podczas gdy inni odnoszą się do tych myśli i iluzyj raczej biernie i odbiorczo, gdyż są czynnymi członkami tej klasy w rzeczywistości i mniej mają po temu czasu, aby wytwarzać sobie złudzenia i myśli o samych sobie. Wewnątrz tej klasy rozdwojenie takie może rozwinąć się nawet w pewną przeciwstawność i wrogość obu części, ale przy każdej kolizji praktycznej, gdy niebezpieczeństwo zagraża samej owej klasie, wrogość ta sama przez się odpada, a wtedy znika zarazem i pozór, jakoby myśli panujące nie były myślami klasy panującej i posiadały jakąś władzę różną od władzy tej klasy. Istnienie myśli rewolucyjnych w jakiejś określonej epoce zakłada, iż istnieje już pewna klasa rewolucyjna, o której założeniach powyżej (str. 64—68) już, co trzeba, powiedziano.

Kiedy przy ujmowaniu przebiegu dziejowego oddzieli się myśli klasy panującej od tej panującej klasy, gdy się je usamodzielni, gdy zatrzyma się na tym, że w jakiejś epoce panowały te lub inne myśli, nie troszcząc się o warunki wytwarzania tych myśli i wytwórców, gdy więc, nie uwzględniając ich, odsunie się na bok osobników i sytuacje światowe leżące w podłożu tych myśli, wtedy można np. powiedzieć, że w czasie, gdy panowała arystokracja, panowały pojęcia honoru, wierności itd., a podczas panowania burżuazji — pojęcia wolności, równości itd. Sama klasa panująca tak to sobie przeciętnie wyobraża. Ale to pojmowanie historii, które jest, zwłaszcza od osiemnastego wieku poczynając, wspólne wszystkim dziejopisom, musi się natknąć na takie zjawisko, że panują coraz to bardziej oderwane myśli, tj. myśli przybierające coraz więcej formę powszechności. A mianowicie każda nowa klasa, zajmująca miejsce jakiejś, co przed nią panowała, zmuszona jest, już choćby dlatego, by cel swój przeprowadzić, przedstawiać swój

interes jako interes wspólny wszystkich członków społeczeństwa, czyli, wyrażając się pojęciami ideologii, nadawać swym myślom formę powszechności, przedstawiać je jako jedynie rozumne, powszechnie obowiązujące. Klasa zmierzająca do rewolucji, już dlatego że stoi przeciw pewnej *klasie*, występuje z początku nie jako klasa, lecz jako przedstawicielka całego społeczeństwa, wydaje się ona stanowić całą masę tego społeczeństwa przeciw jednej jedynej klasie panującej. Jest to dla niej możebne, gdyż z początku interes jej rzeczywiście ściślej się jeszcze wiąże z interesem wszystkich pozostałych klas nie panujących*, nie mógł on jeszcze pod parciem dotychczasowych stosunków rozwinąć się w odrębny interes jednej odrębnej klasy. Jego zwycięstwo przynosi więc korzyść wielu osobnikom pozostałych klas, nie dochodzących do władzy, lecz to o tyle tylko, że umożliwia ono teraz tym osobnikom wzniesienie się do klasy panującej. Gdy burżuazja francuska obaliła panowanie arystokracji, dała przez to wielu proletariuszom możność wydźwignięcia się ponad proletariat, lecz tylko o tyle, o ile stali się oni członkami burżuazji. Każda nowa klasa zaprowadza więc tylko swoje rządy na szerszej podstawie, niż ją posiadały klasy dotąd panujące, przeciwko czemu rozwija się później tym ostrzej i głębiej przeciwieństwo klas nie panujących w stosunku do właśnie panującej. Obie te okoliczności sprawiają, że walka, którą prowadzić wypada z tą nową klasą panującą, zmierza znowu ku jeszcze bardziej zdecydowanej i radykalnej negacji dotychczasowych

* Uwaga Marksa na marginesie: „(Powszechność odpowiada: 1) klasie przeciw stanowi 2) konkurencji, światowym stosunkom etc., 3) wielkiej liczebności klasy panującej; 4) iluzji wspólnych interesów. Początkowo iluzja ta prawdziwa, 5) złudzeniu ideologów i podziałowi pracy)". — Red.

urządzeń społecznych, niż mogły to czynić wszystkie dotychczasowe, dążące do panowania klasy.

Cała ta złuda, jakoby panowanie pewnej określonej klasy było tylko panowaniem pewnych myśli, oczywiście sama przez się ustanie, gdy tylko panowanie klasowe w ogóle przestanie być formą porządku społecznego, gdy więc nie będzie już więcej potrzeby przedstawiania poszczególnego interesu jako powszechnego albo „tego, co powszechne" jako panującego.

Skoro już raz zostaną oddzielone myśli panujące od panujących osobników, a przede wszystkim od stosunków, które pochodzą z jakiegoś danego szczebla sposobu wytwórczości, i gdy to da ten skutek, że w historii zawsze rządzą myśli, jest rzeczą nader łatwą wyabstrahować sobie z tych rozmaitych myśli i *„myśl w ogóle"*, ideę itd. jako pierwiastek w dziejach panujący i w ten sposób ująć te poszczególne myśli i pojęcia jako „samookreślenia się" *danego* rozwijającego się w dziejach pojęcia. A jest też wówczas rzeczą naturalną, iż wszystkie stosunki pomiędzy ludźmi mogą być wyprowadzone z pojęcia człowieka, z człowieka wyobrażanego sobie, z istoty człowieka, z człowieka w ogóle. To uczyniła filozofia spekulatywna. Hegel sam przyznaje się na końcu swej filozofii historii, że „rozpatrywał jedynie postęp *pojęcia*" i że „prawdziwą *teodyceę*" * przedstawił w historii (str. 446). Można tedy znowu cofnąć się do wytwórców „pojęcia", do teoretyków, ideologów i filozofów, i dojdzie się wówczas do tego wyniku, że filozofowie, myśliciele jako tacy od niepamiętnych czasów rządzili w dziejach — wynik, który, jak widzimy, został też już przez

* Teodycea jest to usprawiedliwianie albo obrona boga, mająca na celu obalenie zarzutów czynionych mu z powodu istnienia zła na świecie. Badanie istoty boga. — Red.

Hegla wypowiedziany. Cały przeto chwyt zmierzający do wykazania, że władzę zwierzchnią w dziejach ma duch (hierarchia u Stirnera), ogranicza się do następujących trzech usiłowań (efforts).

Nr 1. Trzeba oddzielić myśli tych, co panują z racji empirycznych, pod warunkami empirycznymi i jako osobniki materialne, od tych panujących i w ten sposób uznać panowanie w historii myśli albo złudzeń.

Nr 2. Trzeba wprowadzić do tego panowania myśli pewien porządek, wykazać pewien mistyczny związek pomiędzy kolejno następującymi po sobie myślami panującymi, co się w ten sposób uskutecznia, że ujmuje się je jako „samookreślenia się pojęcia" (jest to możebne dlatego, iż myśli te istotnie się z sobą wiążą za pośrednictwem empirycznego podłoża swego oraz że ujęte jako *tylko* myśli, stają się samoodróżnieniami, różnicami porobionymi przez myślenie).

Nr 3. Aby usunąć mistyczny wygląd owego „pojęcia, które samo siebie określa", przerabia się je na pewną osobę — „samowiedzę" — albo też, aby nadać sobie iście materialistyczny pozór, na szereg osób, reprezentujących to „pojęcie" w dziejach, na „myślicieli", na „filozofów" ideologów, którzy teraz z kolei zostają ujęci jako fabrykanci dziejów, jako „rada straż dzierżących", jako panujący *. W ten sposób usunęło się z historii wszystkie pierwiastki materialistyczne i można już z całym spokojem popuścić cugli spekulatywnemu swemu rumakowi.

Podczas gdy w życiu codziennym każdy shopkeeper ** umie doskonale odróżnić to, za kogo kto chce uchodzić, od

* Uwaga Marksa na marginesie: „Człowiek w ogóle" = „myślącemu ludzkiemu duchowi". — Red.

** Sklepikarz — w oryginale po angielsku. — Red.

tego, kim jest w rzeczywistości, nasza historiografia nie doszła jeszcze do tej tak pospolitej wiedzy. Wierzy ona każdej epoce na słowo, co tylko ta sama o sobie mówi i co sobie roi.

Tę metodę historyczną, która panowała w Niemczech, i dlaczego przeważnie w Niemczech, należy tłumaczyć jej związkiem ze złudzeniem ideologów w ogóle, np. ze złudzeniami prawników, polityków (pomiędzy nimi również czynnych mężów stanu), z dogmatycznych marzeń i przekręceń owych jegomościów, która to metoda tłumaczy się zupełnie po prostu ich stanowiskiem w praktyce życia, ich zajęciami i podziałem pracy.

[B. REALNA PODSTAWA IDEOLOGII]

[1.] STOSUNKI (PRODUKCJI) I SIŁA WYTWÓRCZA

Największym podziałem pracy materialnej i umysłowej jest oddzielenie wsi od miasta. Przeciwieństwo pomiędzy miastem a wsią zaczyna się wraz z przejściem od barbarzyństwa do cywilizacji, od ustroju rodowego do państwa, od lokalności do narodowości i ciągnie się przez całe dzieje cywilizacji aż do dnia dzisiejszego (Anticornlaw-League *). Wraz z miastem dana zostaje jednocześnie konieczność administracji, policji, podatków, krótko mówiąc, ustroju municypalnego i wraz z tym polityki w ogóle. Tu po raz pierwszy ujawnił się podział ludności na dwie wielkie klasy, opierający się bezpośrednio na podziale pracy oraz narzędzi produkcji. Miasto — to już istotnie skupienie ludności, narzędzi produkcji, kapitału, uciech, potrzeb, podczas gdy wieś

* Liga do zwalczania ceł na zboże w Anglii w połowie XIX w W oryginale po angielsku. — Red.

ukazuje nam fakt przeciwny, izolację i odosobnienie. Przeciwieństwo miasta i wsi może istnieć tylko przy własności prywatnej. Stanowi ono najjaskrawszy wyraz podporządkowania osobnika podziałowi pracy, określonej narzuconej mu działalności — podporządkowania, które czyni z jednego ograniczone zwierzę miejskie, z drugiego ograniczone zwierzę wiejskie i dzień w dzień na nowo rodzi przeciwstawność interesów obu. Praca jest tu znów rzeczą główną, siłą stojącą *ponad* osobnikami, i dopóki ta istnieje, dopóty musi istnieć własność prywatna. Zniesienie przeciwieństwa wsi i miasta jest jednym z pierwszych warunków pospólności (Gemeinschaft) — warunkiem, który zależy znowu od całego szeregu założeń materialnych i którego nie może spełnić sama tylko wola, jak to każdy od pierwszego rzutu oka widzi. (Te warunki muszą się jeszcze rozwinąć). Oddzielenie miasta od wsi może też być ujmowane jako oddzielenie kapitału od własności ziemskiej, jako początek niezależnego od własności ziemskiej istnienia i rozwoju kapitału, własności mającej swą podstawę wyłącznie w pracy i wymianie.

W miastach, których średniowiecze nie otrzymało gotowych od poprzednich dziejów, lecz które potworzyły się nowe z uwolnionych poddanych, osobna praca każdego była jego jedyną własnością, poza niewielkim kapitałem, który przynosił z sobą, a który składał się prawie wyłącznie z najniezbędniejszych narzędzi rzemieślniczych. Konkurencja bez przerwy napływających do miast zbiegłych poddanych, nieustanna wojna wsi przeciwko miastom i wraz z tym konieczność jakiejś zorganizowanej siły wojskowej miejskiej, więź wspólnej własności przy pewnej określonej pracy, konieczność wspólnych budynków do sprzedaży swych towarów w czasach, gdy rzemieślnicy byli jednocześnie kup-

cami * i związane z tym wyłączenie niepowołanych z tych budynków, przeciwieństwo interesów poszczególnych rzemiosł między sobą, konieczność ochrony pracy, której się z trudem wyuczyło, i feudalna organizacja całego kraju były przyczyną łączenia się pracowników każdego rzemiosła w cechy. Nie mamy potrzeby wchodzenia tu dalej w liczne modyfikacje ustroju cechowego, które przechodzą potem przez wieloraki rozwój historyczny. Ucieczka poddanych do miast trwała bez przerwy przez całe średniowiecze. Ci poddani, prześladowani na wsi przez swych panów, przybywali pojedynczo do miast, gdzie znajdowali zorganizowaną gminę, wobec której byli bezsilni, w której musieli podporządkowywać się pozycji, wyznaczanej im przez popyt na ich pracę i interes ich zorganizowanych miejskich konkurentów. Ci pojedynczo przybywający pracownicy nie mogli nigdy dojść do żadnej siły; jeśli bowiem ich praca była o charakterze cechowym, której trzeba się było nauczyć, majstrzy cechowi podporządkowywali ich sobie i organizowali według swoich interesów, albo, jeśli ich pracy nie trzeba się było uczyć, a więc nie miała ona charakteru cechowego, lecz była robotą robotników na dniówkę, nie dochodzili nigdy do żadnego zorganizowania, lecz pozostawali niezorganizowanym pospólstwem. Nieodzowność pracy najemnych dniówkarzy po miastach wytworzyła to pospólstwo. — Te miasta były prawdziwymi „związkami", powstałymi na gruncie bezpośredniej potrzeby, troski o obronę własności oraz chęci pomnożenia środków produkcji tudzież środków obrony poszczególnych członków. Pospólstwo tych miast wyzute było z wszelkiej władzy wskutek tego, że składało się z osobników wzajem sobie obcych, którzy przybyli w pojedynkę i stali w obliczu siły zorganizowanej, uzbrojonej na sposób

* W oryginale po francusku — commerçants. — Red.

wojskowy i zazdrośnie ich pilnującej. Czeladnicy i terminatorzy w każdym rzemiośle byli tak zorganizowani, jak to najlepiej odpowiadało interesom majstrów; patriarchalny stosunek, jaki istniał między nimi a majstrami, dawał tym ostatnim podwójną władzę, z jednej strony przez bezpośredni wpływ na całe życie czeladników, a następnie, ponieważ stanowił on dla czeladników, pracujących u tego samego majstra, rzeczywistą więź, która łączyła ich razem wobec czeladników innych majstrów i oddzielała od nich; wreszcie zaś, czeladnicy związani byli z istniejącym porządkiem rzeczy przez interes, który mieli w tym, aby samym majstrami zostać. Jeśli tedy pospólstwo przynajmniej rozruchy wszczynało przeciwko całemu miejskiemu porządkowi, aczkolwiek rozruchy te przy jego bezsilności pozostawały bez żadnego skutku, to czeladnicy tyle tylko, że drobny opór stawiali czasem w łonie poszczególnych cechów — rzecz nieodłączna od samego istnienia ustroju cechowego. Wszystkie wielkie bunty w średniowieczu wychodziły ze wsi, ale pozostawały również zupełnie bez następstw wskutek rozproszenia i wynikającej z niej ciemnoty chłopów.

Podział pracy w miastach był pomiędzy poszczególnymi cechami jeszcze [zupełnie prymitywny] *, a w samych cechach pomiędzy poszczególnymi pracownikami nie był przeprowadzony wcale. Każdy pracownik musiał być obznajmiony z całym szeregiem robót, musiał umieć zrobić wszystko, co się dało robić jego narzędziami; ograniczone stosunki i małe połączenie z sobą poszczególnych miast, brak ludności i ograniczoność potrzeb nie pozwalały na żaden szerszy podział pracy, a stąd każdy, kto chciał zostać majstrem, musiał opanować całość swego rzemiosła. Dla-

* W tym miejscu brzeg kartki rękopisu jest uszkodzony. — Red

tego to u średniowiecznych rzemieślników znajdujemy jeszcze zainteresowanie ich specjalną pracą i biegłością w niej, które mogło się wznosić aż do pewnego ograniczonego zmysłu artystycznego. Ale dlatego też każdy rzemieślnik średniowieczny był całkowicie swoją pracą pochłonięty, miał do niej dobroduszny stosunek niewolniczy i był jej znacznie bardziej podporządkowany niż robotnik współczesny, któremu jego robota jest obojętna.

Kapitał w tych miastach był kapitałem naturalnym, składał się z mieszkania, narzędzi rzemieślniczych i naturalnej, dziedzicznej klienteli, a wskutek nierozwiniętych stosunków oraz niedostatecznego obiegu musiał on, jako nie dający się upłynnić, przechodzić w dziedzictwie z ojca na syna. Kapitał ten nie dawał się ocenić w pieniądzach tak jak nowoczesny, dla którego jest rzeczą obojętną, jaką ma postać, lecz łączył się bezpośrednio z jakąś określoną pracą posiadacza nie dając się od niej oddzielić i o tyle właśnie był on kapitałem *stanowym*.

Następnym etapem rozszerzenia się podziału pracy było oddzielenie produkcji od wymiany, ukształtowanie się osobnej klasy kupców — oddzielenie, które w miastach historycznie przekazanych (m. in. z Żydami) zostało odziedziczone, a w miastach nowoutworzonych nastąpiło bardzo szybko. Wraz z tym dana była możność połączenia handlowego wychodzącego poza najbliższą okolicę — możność, której wykonanie zależało od istniejących środków komunikacyjnych, od warunkowanego przez stosunki polityczne stanu bezpieczeństwa publicznego (w ciągu całego średniowiecza kupcy, jak wiadomo, odbywali swe wędrówki uzbrojonymi karawanami) i od bardziej prymitywnych lub bardziej rozwiniętych, odpowiednio do każdorazowego stopnia kultury, potrzeb terenu dostępnego dla wymiany i komu-

nikacji. — Wraz z ukonstytuowaną w pewnej poszczególnej klasie wymianą, z rozciągnięciem przez kupców handlu poza najbliższe otoczenie miasta następuje zaraz wzajemne oddziaływanie na się wytwórczości i wymiany. Miasta zaczynają komunikować się *jedne z drugimi*, nowe narzędzia przechodzą z jednego miasta do drugiego i podział pomiędzy produkcją a wymianą wywołuje wkrótce nowy podział produkcji pomiędzy oddzielnymi miastami, z których każde uprawia wkrótce jakiś jeden przeważający dział przemysłu. Początkowe zacieśnienie się do danej miejscowości zaczyna stopniowo zanikać.

W średniowieczu obywatele byli w każdym mieście zmuszeni łączyć się z sobą przeciwko szlachcie wiejskiej, aby bronić życia; rozpowszechnienie się handlu, ustanowienie komunikacyj prowadziło do tego, że poszczególne miasta zawierały znajomość z innymi miastami, które dokazały tego, że w walce z tym samym przeciwnikiem osiągnęły załatwienie tych samych interesów. Z wielu lokalnych ugrupowań obywateli poszczególnych miast dopiero stopniowo powstała *klasa* mieszczan. Przez przeciwstawność do istniejących stosunków i powodowany tym rodzaj pracy, warunki życia poszczególnych mieszczan stawały się jednocześnie warunkami, które były im wszystkim wspólne, a od każdego poszczególnego niezależne. Mieszczanie stworzyli byli te warunki, o ile oderwali się od związku feudalnego, i byli przez nie stworzeni, o ile warunkowani byli swą przeciwstawnością do zastanego przez nich ustroju feudalnego. Gdy pomiędzy poszczególnymi miastami nastąpiło połączenie, to te wspólne warunki rozwinęły się i przeszły w warunki klasowe. Te same warunki, ta sama przeciwstawność, te same interesy musiały wywołać na ogół wszędzie te same obyczaje. Sama burżuazja rozwija się stopniowo dopiero wraz ze swymi warunkami, rozszczepia się znowu według podziału pracy na

rozmaite frakcje i wreszcie wchłania w siebie wszystkie klasy posiadające *, które zastała (podczas gdy z większości zastanych przez nią klas nie posiadających i z pewnej części dotychczasowej klasy posiadającej rozwija ona nową klasę, proletariat), czyniąc to w tej mierze, w jakiej cała własność zastana zostaje przekształcona w przemysłowy albo handlowy kapitał. Poszczególne osobniki tylko o tyle tworzą jakąś klasę, o ile mają do prowadzenia wspólną walkę przeciw jakiejś innej klasie; poza tym są jedne drugim wrogie, konkurując z sobą. Z drugiej znów strony klasa usamodzielnia się w stosunku do osobników, tak że te z góry znajdują swoje warunki życiowe predestynowane sobie, tak że mają wskazywane sobie przez klasę swoje stanowisko w życiu i wraz z tym swój rozwój osobisty, są klasie podporządkowane. Jest to to samo zjawisko, co podporządkowanie poszczególnych osobników podziałowi pracy, a może ono być usunięte tylko przez zniesienie własności prywatnej oraz samej pracy. Jak rozwija się to podporządkowanie osobników klasie w podporządkowanie ich zarazem wszelkiego rodzaju wyobrażeniom itd., o tym jużeśmy kilkakrotnie napomykali.

Zależy to jedynie od rozległości stosunków, czy uzyskane w jakiejś miejscowości siły wytwórcze, mianowicie wynalazki, zostają czy nie, stracone dla późniejszego rozwoju. Dopóki nie istnieją stosunki wychodzące poza bezpośrednie sąsiedztwo, każdy wynalazek musi być w każdej miejscowości odrębnie robiony, a proste przypadki, jak wtargnięcie ludów barbarzyńskich i nawet zwyczajne wojny wystarczają, aby doprowadzić kraj z rozwiniętymi siłami wytwórczymi i potrzebami do tego, że znów musi zaczynać od początku.

* Uwaga Marksa na marginesie: „Zrazu wchłania ona gałęzie pracy należące bezpośrednio do państwa, potem wszystkie + [plus minus] stany ideologiczne". — Red.

W początkowej historii trzeba każdego nowego wynalazku co dzień na nowo dokonywać w każdej miejscowości z oddzielna. Jak mało zabezpieczone są od zupełnej zagłady siły wytwórcze rozwinięte przy stosunkowo nawet bardzo rozległym handlu, dowodzą tego Fenicjanie, których wynalazki po większej części zaginęły na czas dłuższy przez wyparcie tej nacji z handlu, podboje Aleksandra i spowodowany tym upadek. Tak samo np. malowanie na szkle w średniowieczu. Dopiero gdy stosunki stają się światowe i mają za podstawę wielki przemysł, a do walki konkurencyjnej zostają wciągnięte wszystkie narody, zdobyte siły wytwórcze mają zapewnioną trwałość.

Najbliższym następstwem podziału pracy między rozmaitymi miastami było powstanie manufaktury, tej gałęzi wytwórczości, która wyrosła z ustroju cechowego. Pierwszy rozkwit manufaktury — we Włoszech i później we Flandrii — wyszedł historycznie ze stosunków z narodami cudzoziemskimi. W innych krajach — np. w Anglii i Francji — manufaktury początkowo ograniczały się do rynku krajowego. Oprócz warunków powyżej wskazanych, manufaktury miały za warunek powstania swego jeszcze i zaawansowaną koncentrację ludności — mianowicie na wsi — oraz kapitału, który zaczął się gromadzić w rękach jednostek, częściowo w cechach pomimo ustaw cechowych, częściowo u kupców.

Ta praca, której wstępnym warunkiem była maszyna, choćby w postaci najprymitywniejszej, niebawem się wykazała jako najzdolniejsza do rozwoju. Tkactwo, które uprawiali dotąd ubocznie chłopi na wsi, aby sobie sporządzać potrzebne odzienie, było pierwszą pracą, którą rozszerzenie stosunków popchnęło naprzód i która się dalej rozwijała. Tkactwo było pierwszą i pozostało główną postacią manufaktury. Ze wzrostem ludności wzrastający popyt na materiały odzieżowe, rozpoczynająca się akumulacja i mobi-

lizacja kapitału naturalnego przez przyśpieszoną cyrkulację, stopniowy wzrost stosunków, który wywoływał wzrost potrzeby zbytku i temu wzrostowi sprzyjał, dały tkactwu pierwszy bodziec ilościowy i jakościowy, który je wyrwał z dawczesnej formy wytwarzania. Obok tkających na użytek własny chłopów, którzy istnieli w dalszym ciągu i jeszcze dalej istnieją, pojawiła się po miastach nowa klasa tkaczy, których tkaniny przeznaczone były na cały rynek krajowy, a najczęściej i na rynki zagraniczne. — Tkactwo, praca wymagająca po większej części niewiele zręczności i rozpadająca się rychło na nieskończenie wiele gałęzi, wszystkimi swymi właściwościami sprzeciwiało się więzom cechu. Toteż uprawiano tkactwo bez organizacji cechowej przeważnie po wsiach i miasteczkach jarmarcznych, które stopniowo stawały się miastami i przy tym wkrótce miastami w każdym kraju najbardziej kwitnącymi. — Wraz z wolną od cechów manufakturą zmieniły się też natychmiast stosunki własności. Pierwszy postęp poza kapitał naturalnie-stanowy dokonał się przez pojawienie się kupców, których kapitał od razu był ruchomy, był kapitałem w znaczeniu nowoczesnym, o ile mogła być o tym mowa w ówczesnych stosunkach. Drugi postęp przyszedł wraz z manufakturą, która znowu zmobilizowała masę naturalnego kapitału i w ogóle pomnożyła masę kapitału ruchomego w stosunku do naturalnego. — Manufaktura stała się zarazem schronieniem dla chłopów przeciwko cechom, które ich usuwały lub źle im płaciły, podobnie jak poprzednio miasta cechowe służyły chłopom za schronienie [od uciskającej ich szlachty wiejskiej].

Wraz z powstaniem manufaktury zaczyna się jednocześnie okres włóczęgostwa, spowodowanego zanikiem drużyn feudalnych, rozpuszczeniem armii, które się pozbiegały, by służyć królom przeciwko wasalom, ulepszeniem uprawy roli i zamianą wielkich połaci ziemi ornej na pastwiska. Już stąd

widać, jak włóczęgostwo to ściśle się wiąże z rozpadem feudalności. Już w trzynastym wieku zdarzają się poszczególne okresy tego rodzaju, powszechnie i trwale występuje to włóczęgostwo dopiero z końcem 15 i początkiem 16 wieku. Włóczęgów tych, którzy tak byli liczni, że m. in. Henryk VIII angielski kazał ich powiesić 72.000, zaledwie z największymi trudnościami wreszcie zmuszono do pracy, wskutek ich ostatecznej nędzy i dopiero po długim z ich strony oporze. Szybki rozkwit manufaktury, mianowicie w Anglii, wchłonął ich stopniowo. — Wraz z manufakturą rozmaite narody wstąpiły w stosunek konkurencji z sobą, w walkę handlową, którą toczono za pomocą wojen, ceł ochronnych i zakazów, podczas gdy poprzednio narody te, o ile były z sobą w związku, dokonywały jedne z drugimi niewinnej wymiany. Handel nabiera od owego czasu znaczenia politycznego.

Wraz z manufakturą powstał też odmienny stosunek pracownika do pracodawcy. W cechach istniał w dalszym ciągu pomiędzy czeladnikami a majstrem stosunek patriarchalny; w manufakturze zajął jego miejsce stosunek pieniężny pomiędzy robotnikiem a kapitalistą; stosunek, który na wsi i po małych miastach pozostał w dalszym ciągu zabarwiony patriarchalnie, w większych miastach, będących właściwymi ośrodkami manufaktury, wcześnie jednakże stracił prawie całe patriarchalne zabarwienie.

Manufaktura i w ogóle ruch wytwórczy nabrał niesłychanego rozmachu przez rozszerzenie się zakresu komunikacji i wymiany, które nastąpiło po odkryciu Ameryki i drogi morskiej do Indii Wschodnich. Sprowadzane stamtąd nowe produkty, zwłaszcza masy złota i srebra, które weszły do obiegu, zmieniły całkowicie stanowisko klas względem siebie i zadały cios dotkliwy feudalnej własności ziemskiej tudzież robotnikom; awanturnicze wyprawy, kolonizacja, a przede

wszystkim rozrost rynków do rozmiarów rynku światowego, który teraz stał się możliwy i coraz bardziej z każdym dniem powstawał, dały początek nowej fazie rozwoju dziejowego, w co tutaj nie mamy na ogół potrzeby dalej się wdawać. Kolonizowanie nowoodkrytych krajów podsyciło walkę handlową jednych narodów z drugimi i nadało jej odpowiednio do tego większe rozmiary i zaciętość.

Wzrost handlu i manufaktury przyśpieszył akumulację kapitału ruchomego, gdy tymczasem w cechach, które nie znalazły żadnego bodźca do rozszerzenia wytwórczości, kapitał naturalny pozostawał stale ten sam lub nawet się zmniejszał. Handel i manufaktura stworzyły wielką burżuazję, w cechach skupiło się drobnomieszczaństwo, które już teraz nie rządziło jak dawniej po miastach, lecz musiało się ugiąć przed rządami wielkich kupców i właścicieli manufaktur *. Stąd rozpad cechów, gdy tylko z manufakturami w styczność weszły.

Wzajemny stosunek do siebie narodów w ich komunikowaniu się z sobą i wymianie przybrał w epoce, o której mówimy, dwie różne postacie. Początkowo niewielka w obiegu ilość złota i srebra powodowała zakaz wywozu tych metali; przemysł zaś, który się stał potrzebny wskutek konieczności zatrudnienia rosnącej ludności miejskiej, importowany najczęściej z zagranicy, nie mógł się obejść bez przywilejów, których musiano mu udzielać nie tylko w stosunku do krajowej, ale głównie do zagranicznej konkurencji. Miejscowy przywilej cechowy został w owych pierwotnych zakazach rozszerzony na cały naród. Cła powstały z danin, które nakładali panowie feudalni na ciągnących przez ich terytoria kupców jako okup za nieograbianie ich — z danin,

* Uwaga Marksa na marginesie: „Drobnomieszczaństwo, stan średni, wielka burżuazja". — Red.

które następnie nakładane były i przez miasta, a gdy się pojawiły państwa nowoczesne, stanowiły dla skarbu najłatwiejszy do stosowania środek wydostawania pieniędzy. — Pojawienie się amerykańskiego złota i srebra na rynkach europejskich, stopniowy rozwój przemysłu, szybki wzrost handlu, i wywołany tym rozkwit burżuazji niecechowej i pieniądza nadał inne tym środkom znaczenie. Państwo, które z każdym dniem coraz mniej się mogło obywać bez pieniędzy, teraz przeto ze względów fiskalnych utrzymywało zakaz wywożenia złota i srebra za granicę; burżuazja, dla której te masy pieniędzy, rzucane obecnie na rynek, były głównym źródłem pożądań spekulacyjnych, była z tego zupełnie zadowolona; dotychczasowe przywileje stały się źródłem dochodu dla rządu i były sprzedawane za pieniądze; w ustawodawstwie celnym pojawiły się cła wywozowe, które dla przemysłu tylko przeszkodę stanowiąc, miały cel czysto fiskalny.

Drugi okres nastąpił z połową siedemnastego wieku i trwał blisko do końca osiemnastego. Handel i żegluga rozrosły się szybciej niż manufaktura, która odgrywała rolę drugorzędną; kolonie zaczęły stawać się poważnymi spożywcami, poszczególne narody po długich walkach podzieliły się powstającym rynkiem światowym. Okres ten zaczyna się ustawami o żegludze i monopolami kolonialnymi. Konkurencja jednych narodów z drugimi została możliwie wyeliminowana dzięki taryfom, zakazom, traktatom; a w ostatecznej instancji walkę konkurencyjną prowadzono w niej i rozstrzygano za pomocą wojen (zwłaszcza wojen morskich). Najpotężniejsza nacja na morzu, Anglicy, zachowali przewagę i w handlu i manufakturze. Już tutaj koncentracja w jednym kraju. — Manufaktura bez przerwy była broniona na rynku krajowym przez cła ochronne, na rynku kolonialnym przez monopole i na zagranicznym moż-

liwie jak najwięcej przez cła różniczkowe. Obrabianie surowców dostarczanych przez sam kraj (wełna i len w Anglii, jedwab we Francji) cieszyło się poparciem, wywóz surowców pochodzenia krajowego był zabroniony (wełna w Anglii), a importowanych zaniedbywany lub tłumiony (bawełna w Anglii). Przewodząca w handlu morskim i potędze kolonialnej nacja zapewniła sobie oczywiście również największy ilościowy i jakościowy rozrost manufaktury. Manufaktura nie mogła się w ogóle obejść bez ochrony, gdyż najmniejsza zmiana zachodząca w innych krajach mogła ją przyprawić o utratę rynku i ruinę; łatwo jest ją wprowadzić w kraju w warunkach mniej więcej pomyślnych i właśnie dlatego łatwo jest ją zniszczyć. A przez sposób, w jaki uprawiano ją zwłaszcza w 18 wieku na wsi, tak zrosła się ona z warunkami życia wielkiej masy osobników, że żaden kraj nie może ryzykować jej istnienia pozwalając na wolną konkurencję. Zależy więc ona całkowicie, jeżeli zacznie pracować aż na eksport, od szerokiego zasięgu lub też ograniczenia handlu i stosunkowo bardzo nieznacznie ze swej strony nań oddziaływa. Stąd jej drugorzędne znaczenie i stąd wpływ kupców w osiemnastym wieku. To właśnie kupcy i zwłaszcza zamorscy (die Reeder) przed wszystkimi innymi domagali się opieki państwa i monopolów; właściciele manufaktur żądali wprawdzie również i otrzymali ochronę, stale jednakże ustępowali oni kupcom pod względem znaczenia politycznego. Miasta handlowe, specjalnie miasta nadmorskie, ucywilizowały się poniekąd i stały się wielkoburżuazyjne, podczas gdy w miastach fabrycznych panowała w dalszym ciągu największa drobnomieszczańskość. Porówn. Aikin itd. Osiemnaste stulecie było stuleciem handlu. Pinto powiada to wyraźnie: „Le commerce fait la marotte du siècle"; i „depuis quelque temps il n'est plus question que de commerce, de navigation et

de marine" („Handel jest konikiem tego stulecia" — „od pewnego czasu mowa jest już tylko o handlu, o żegludze i o flocie". * — R e d.).

Okres ten odznacza się również tym, że skończyły się zakazy wywozu złota i srebra, powstał handel pieniędzmi, banki, długi państwowe, pieniądz papierowy, spekulacja akcjami i funduszami, ażiotaż w obrotach wszelkimi artykułami, system pieniężny w ogóle się wydoskonalił. Kapitał stracił znowu znaczną część wciąż go jeszcze cechującego charakteru naturalnego.

Rozwijająca się niepowstrzymanie w siedemnastym wieku koncentracja handlu i manufaktura w jednym kraju, w Anglii, stworzyły dla tego kraju stopniowo pewien względny rynek światowy i wraz z tym popyt na wytwory manufaktury tego kraju — popyt, któremu nie można już było zadość czynić doówczesnymi siłami wytwórczymi przemysłu. Ten popyt, przerastający siły wytwórcze, był tą siłą napędową, która wywołała trzeci od czasów średniowiecza okres własności prywatnej stwarzając wielki przemysł — zastosowanie sił elementarnych do celów przemysłowych, maszynerię i jak najrozleglejszy podział pracy. Pozostałe warunki tej nowej fazy — wolność konkurencji wewnątrz

* Ruch kapitału, choć znacznie przyśpieszony, pozostawał wciąż jeszcze stosunkowo powolny. Rozdrobnienie rynku światowego na poszczególne części, z których każdą eksploatował oddzielny naród, wyeliminowanie konkurowania z sobą narodów, nieporadność samej produkcji i zaledwie wychodzący z pierwszych stopni swego rozwoju system pieniężny bardzo powstrzymywały obieg. Następstwem tego był duch kramikarski, brudno-małostkowy, który cechował jeszcze wszystkich kupców i cały sposób prowadzenia handlu. W porównaniu z właścicielami manufaktur, nie mówiąc już o rzemieślnikach, kupcy byli oczywiście wielkimi bourgeois; w porównaniu z kupcami i przemysłowcami następnego okresu pozostają oni drobnymi mieszczanami. (Por. A. Smith.).

narodu, rozbudowa mechaniki teoretycznej (w osiemnastym wieku we Francji i Anglii mechanika ta, doprowadzona do stanu doskonałości przez Newtona, była w ogóle najpopularniejszą nauką) itd. — w Anglii już istniały. (Wolną konkurencję w narodzie samym wszędzie trzeba było zdobywać rewolucją — 1640 i 1688 w Anglii, 1789 we Francji). Konkurencja zmuszała wkrótce każdy naród, chcący utrzymać się przy swej historycznej roli, do tego, aby przez odnowione środki zapobiegawcze celne (dawne cła nie pomagały już przeciwko wielkiemu przemysłowi) ochraniał swoje manufaktury i aby wkrótce potem objął ochroną ceł wielki przemysł. Pomimo tych środków ochronnych wielki przemysł uniwersalizował konkurencję (jest ona praktyką wolności handlu; cło ochronne stanowi w niej tylko paliatyw, obronę *w granicach* wolności handlu), wytwarzał środki komunikacji i nowoczesny rynek światowy, poddawał pod swą władzę handel, przekształcał wszelki kapitał w kapitał przemysłowy i przez to rodził szybką cyrkulację (wytworzenie systemu pieniężnego) i centralizację kapitałów. Uniwersalną konkurencją zmuszał on wszystkie jednostki do najwyższego napięcia energii. Wielki przemysł niszczył jak tylko mógł ideologię, religię, moralność itd., a tam gdzie przekraczało to jego możliwość, czynił je wierutnym kłamstwem. Dopiero on o tyle stwarzał historię powszechną, że czynił każdy naród cywilizowany i każdą w nim jednostkę zależnymi pod względem zaspokajania potrzeb od całego świata, niweczył zaś dotychczasową przyrodzoną izolację poszczególnych narodów. Podporządkował nauki o przyrodzie kapitałowi i odjął podziałowi pracy ostatni pozór pierwotnie naturalnego pochodzenia. Tę pierwotną naturalność wielki przemysł w ogóle zniszczył, o ile to jest możliwe wewnątrz pracy, i przekształcił wszystkie stosunki

przyrodzone w stosunki pieniężne. Stworzył na miejsce miast powstałych w sposób naturalny miasta nowoczesne, wielkie miasta przemysłowe, które popowstawały z dnia na dzień. Gdzie przeniknął, tam zniszczył rzemiosło i w ogóle wszelkie wcześniejsze szczeble przemysłu. Dokończył dzieła zwycięstwa miasta handlowego nad wsią. Jego pierwszym założeniem jest system automatyczny. Rozwój jego zrodził masę sił wytwórczych, dla których własność prywatna stanowiła więzy krępujące tak samo, jak cech dla manufaktury i drobne warsztaty wiejskie dla rozwijającego się rzemiosła. Te siły wytwórcze osiągają w ustroju własności prywatnej rozwój zaledwie jednostronny, stają się dla większości siłami niszczycielskimi, a cały szereg takich sił wcale nie może przy własności prywatnej znaleźć zastosowania. Wytworzył on wszędzie w ogóle jednakowe stosunki między klasami społeczeństwa i zniszczył przez to cechy odrębne poszczególnych narodowości. I wreszcie, podczas gdy burżuazja każdego narodu zachowuje jeszcze odrębne interesy narodowe, wielki przemysł stworzył klasę, która we wszystkich narodach posiada te same interesy i w której narodowość jest już zniszczona, klasę, która istotnie wyzbyła się całego starego świata i jednocześnie przeciwstawia mu się. Czyni on dla robotnika rzeczą nie do zniesienia nie tylko stosunek do kapitalisty, lecz samą pracę.

Jest rzeczą zrozumiałą, iż wielki przemysł nie w każdej miejscowości kraju dochodzi do jednakowo wysokiego stopnia rozwoju. Nie powstrzymuje to jednak klasowego ruchu proletariatu, ponieważ proletariusze zrodzeni przez wielki przemysł wysuwają się na czoło tego ruchu i pociągają za sobą całą masę i ponieważ wyłączeni z wielkiego przemysłu robotnicy postawieni zostają przez ten przemysł w sytuacji życiowej jeszcze gorszej od samych robotników wielkiego przemysłu. Kraje, gdzie wielki przemysł się rozwi-

nął, oddziaływają w ten sam sposób na plus ou moins * nieprzemysłowe kraje, o ile te przez stosunki światowe wciągnięte zostały do uniwersalnej walki konkurencyjnej **.

Rozliczne te formy są tylomaż formami organizacji pracy i wraz z tym własności, posiadania. W każdym okresie następowało połączenie istniejących sił wytwórczych, o ile potrzeby uczyniły je nieodzownym.

[2.] STOSUNEK PAŃSTWA I PRAWA DO WŁASNOŚCI

Pierwszą formą własności zarówno w świecie starożytnym jak w średniowieczu jest własność rodowa, uwarunkowana u Rzymian głównie wojną, a u Germanów hodowlą bydła. Ponieważ u starożytnych ludów w jednym mieście zamieszkuje kilka rodów, własność rodowa występuje jako państwowa własność, a prawo jednostki do niej jedynie jako possessio ***, które jednakże, jak i własność rodowa w ogóle, ogranicza się tylko do własności ziemskiej. Właściwa włas-

* Mniej czy więcej — w oryginale po francusku. — Red.

** Konkurencja izoluje osobniki nie tylko z burżuazji, ale jeszcze więcej proletariuszy, pomimo że tych ostatnich skupia. Stąd trwa to czas dłuższy, zanim osobniki te zdołają się połączyć, nie mówiąc o tym, że do owego połączenia — jeżeli nie ma ono być tylko miejscowe — wielki przemysł musi dopiero wytworzyć potrzebne środki, wielkie miasta przemysłowe oraz tanią i szybką komunikację, i dlatego wszelką siłę zorganizowaną przeciwko tym izolowanym osobnikom żyjącym w stosunkach, które ich izolację codziennie reprodukują, da się zwyciężyć dopiero po długich walkach. Żądać czego innego, znaczyłoby to samo, co domagać się, aby konkurencja nie istniała w tej określonej epoce historycznej, albo, by osobniki wybiły sobie z głowy stosunki, nad którymi, jako izolowane, żadnej nie mają kontroli.

*** Posiadanie — w oryginale po łacinie. — Red.

ność prywatna u starożytnych, jak i u ludów nowożytnych, rozpoczyna się od własności ruchomej. — (Niewolnictwo i spólnota) (dominium ex iure Quiritum *). U narodów pochodzących ze średniowiecza własność rodowa rozwija się tak przez rozmaite stopnie — feudalna własność ziemska, korporacyjna własność ruchoma, kapitał manufakturowy — aż do kapitału nowoczesnego, wynikającego z wielkiego przemysłu i powszechnej konkurencji, do czystej własności prywatnej, która odrzuciła wszelki pozór spólnoty i wyłączyła wszelkie oddziaływanie państwa na rozwój własności. Tej nowoczesnej własności prywatnej odpowiada nowoczesne państwo, które stopniowo kupione sobie podatkami przez prywatnych właścicieli, dzięki długom państwowym całkowicie im przypadło i którego istnienie stało się — w zwyżkowaniu i spadaniu papierów państwowych na giełdzie — zależne w zupełności od kredytu handlowego, udzielanego mu przez właścicieli prywatnych, bourgeois. Burżuazja, ponieważ stanowi już nie *stan*, lecz *klasę*, zmuszona jest już organizować się narodowo, nie zaś lokalnie, i nadawać przeciętnemu interesowi swemu formę powszechności. Przez emancypację własności prywatnej od spólnoty państwo stało się istnością odrębną, obok i poza społeczeństwem obywatelskim; lecz nie jest ono niczym więcej jak formą organizacji, którą burżuazja z konieczności nadaje sobie zarówno na zewnątrz jak na wewnątrz celem wzajemnego gwarantowania sobie swej własności i swych interesów. Samodzielność państwa spotyka się dziś jeszcze tylko w takich krajach, gdzie stany nie rozwinęły się jeszcze całkowicie w klasy, gdzie usunięte w krajach bardziej w rozwoju zaawansowanych stany odgrywają jeszcze pewną rolę i gdzie istnieje miesza-

* Posiadanie na zasadzie prawa Kwirytów — czyli Rzymian jako obywateli cywilnych. — R e d.

nina, gdzie więc żadna część ludności nie jest w stanie zapanować nad pozostałymi. Ten mianowicie wypadek zachodzi w Niemczech. Najdoskonalszym przykładem państwa nowoczesnego jest Ameryka Północna. Nowsi pisarze francuscy, angielscy i amerykańscy wypowiadają się wszyscy w tym sensie, że państwo istnieje tylko gwoli własności prywatnej, tak że ten pogląd przeszedł nawet do zwyczajnej świadomości.

Ponieważ państwo jest formą, w której osobniki klasy panującej nadają moc obowiązującą wspólnym swoim interesom i w której jednoczy się cała społeczność obywatelska epoki, wynika stąd, że państwo patronuje wszystkim wspólnym instytucjom, że otrzymują one formę polityczną. Stąd złudzenie, jakoby prawo ustawowe opierało się na woli, a mianowicie na woli oderwanej od swej realnej podstawy, na *wolnej* woli. Tak samo też potem prawo sprowadza się znowu do ustaw.

Prawo prywatne rozwija się w tym samym czasie, co własność prywatna z rozkładu pierwotnej spólnoty naturalnej. U Rzymian rozwój własności prywatnej i prawa prywatnego pozostał bez dalszych następstw przemysłowych i handlowych, cały bowiem ich sposób wytwarzania pozostawał bez zmian *. U narodów nowoczesnych, gdzie po rozprzężeniu się społeczności feudalnej przyszła era przemysłu i handlu, tam wraz z powstaniem własności prywatnej i prywatnego prawa rozpoczęła się nowa faza, która zdolna była dalej się rozwijać. Zaraz pierwsze miasto, które w średniowieczu prowadziło rozległy handel morski, Amalfi, stworzyło też prawo morskie. Skoro tylko przemysł i handel — najpierw we Włoszech, później w innych krajach — dalej roz-

* Uwaga Engelsa na marginesie: „Lichwa!" — Red.

winęły własność prywatną, zaczęto zaraz znów stosować i podniesiono do godności autorytetu dobrze rozbudowane prawo prywatne rzymskie. Gdy następnie burżuazja stała się tak silna, że monarchowie zaczęli się ujmować za jej interesami, aby z jej pomocą obalić szlachtę feudalną, rozpoczął się we wszystkich krajach — we Francji w 16 wieku — właściwy rozwój prawa, który we wszystkich krajach, z wyjątkiem Anglii, miał za podstawę kodeks rzymski. I w Anglii też musiano, aby rozbudować dalej prawo prywatne (zwłaszcza dotyczące własności ruchomej) przyjąć rzymskie zasady prawne. (Nie trzeba zapominać, że prawo równie mało jak religia ma jakieś dzieje własne).

W prawie prywatnym istniejące stosunki własności zostają wyrażone jako wynik woli powszechnej. Nawet ius utendi et abutendi* stanowi z jednej strony wyraz tego faktu, że własność prywatna już się całkowicie uniezależniła od społeczności, i z drugiej strony tego złudzenia, jakoby sama własność prywatna polegała tylko na woli prywatnej, na dowolnym rozporządzaniu rzeczą. W praktyce owo abuti** ma dla prywatnego właściciela bardzo wyraźnie określone granice ekonomiczne, jeśli nie chce on ujrzeć, jak jego ius abutendi w inne przejdzie ręce, ponieważ w ogóle rzecz rozpatrywana tylko w stosunku do jego woli nie jest wcale rzeczą, lecz staje się prawdziwą własnością dopiero w wymianie i komunikacji i niezależnie od prawa do pewnej rzeczy (*stosunek*, to co filozofowie ideą nazywają) ***. — To

---

* Prawo używania i nadużywania (łac.). — Red.

** Nadużywanie. — Red.

*** Uwaga Marksa na marginesie: „Stosunek dla filozofów = idea. Znają oni tylko stosunek „Człowieka" do samego siebie i dlatego wszystkie rzeczywiste stosunki stają się dla nich ideami". — Red.

złudzenie prawnicze, redukujące prawo do samej tylko woli, prowadzi z konieczności w dalszym rozwoju stosunków własności do tego, że ktoś może posiadać tytuł prawny do jakiejś rzeczy nie posiadając jej w rzeczywistości. Jeżeli np. wskutek konkurencji jakiś kawałek gruntu przestanie dawać rentę, to jego właściciel ma co prawda swój tytuł prawny do niej łącznie z ius utendi et abutendi. Ale nic począć z tym nie może, nie posiada on nic jako właściciel gruntu, jeśli nie ma skądinąd jeszcze dosyć kapitału, by ten swój grunt uprawić. Tą samą iluzją prawników tłumaczy się również, że dla nich i dla każdego kodeksu jest w ogóle rzeczą przypadkową, iż osobniki wchodzą z sobą w stosunki, np. umowy, i że dla kodeksu stosunki te uchodzą za takie, w które można dowolnie wchodzić lub nie wchodzić i których treść polega całkowicie na indywidualnej dowolności kontrahentów. — Ilekroć przez rozwój przemysłu i handlu powstawały nowe formy stosunków, np. towarzystwa ubezpieczeniowe i inne, prawo było za każdym razem zmuszone wciągnąć je do rodzajów nabywania własności.

[3.] NATURALNE I CYWILIZOWANE NARZĘDZIA PRODUKCJI I FORMY WŁASNOŚCI]

...* Z pierwszego wynika założenie rozwiniętego podziału pracy i rozległego handlu, z drugiego — charakter lokalny. Przy pierwszym osobniki muszą być zgromadzone razem, przy drugim znajdują się sami jako narzędzia produkcji obok danego narzędzia wytwarzania. Tutaj więc występuje na jaw różnica pomiędzy danymi od natury a stworzonymi przez cywilizację narzędziami produkcji. Pole

* Brak czterech stron rękopisu. — Red.

uprawne (woda itd.) może być rozpatrywane jako dane od natury narzędzie wytwórczości. W pierwszym przypadku, przy naturalnym narzędziu produkcji, osobniki są podporządkowane przyrodzie, w drugim — wytworowi pracy. W pierwszym więc wypadku i własność także (własność rolna) występuje jako dane od natury panowanie bezpośrednie, w drugim jako panowanie pracy, specjalnie pracy nagromadzonej, kapitału. Przypadek pierwszy zakłada jako swój warunek to, że osobniki łączą się z sobą jakąś więzią, czy to przez rodzinę, ród, czy ziemię uprawianą itd., drugi, że są one od siebie niezależne i że trzyma je razem tylko wymiana. W pierwszym wypadku ta wymiana jest wymianą głównie między ludźmi a naturą, jest wymianą, w której pracą jednych wymieniana zostaje na wytwory innych; w drugim wypadku jest ona przeważnie wymianą ludzi pomiędzy sobą. W pierwszym wypadku wystarcza przeciętny rozsądek ludzki, czynność fizyczna i umysłowa nie są jeszcze od siebie oddzielone; w drugim podział pomiędzy pracą umysłową a fizyczną musi już być w praktyce dokonany. W pierwszym wypadku panowanie właściciela nad niewłaścicielem może opierać się na stosunkach osobistych, na pewnym rodzaju spólnoty, w drugim musi ono przybierać kształt rzeczowy w czymś trzecim, w pieniądzu. W pierwszym wypadku istnieje drobny przemysł, lecz podporządkowany posługiwaniu się danym od natury narzędziem wytwórczości i stąd bez podziału pracy między różnych osobników; w drugim wypadku przemysł istnieje tylko na podstawie podziału pracy i dzięki niemu.

Wychodziliśmy dotąd z narzędzi produkcji i już tutaj wystąpiła konieczność prywatnej własności na pewnych szczeblach przemysłu. W industrie extractive * własność prywatna

* Termin ten oznacza tu rybołówstwo, myślistwo, zbieranie owoców itd. — Red.

pokrywa się jeszcze całkowicie z pracą; w drobnym przemyśle i całym dotychczasowym rolnictwie własność jest koniecznym następstwem istniejących narzędzi produkcji; w wielkim przemyśle sprzeczność między narzędziem produkcji a własnością prywatną jest dopiero jego wytworem, przy czym przemysł musi już być bardzo rozwinięty, aby ten wytwór zrodzić. Dopiero tedy wraz z wielkim przemysłem dana jest też możność zniesienia własności prywatnej.

W wielkim przemyśle i konkurencji wszystkie warunki istnienia, wszystkie uwarunkowania, jednostronności osobników stopione są w te dwie najprostsze formy: własność prywatna i praca. Z pojawieniem się pieniądza każda forma stosunków między ludźmi i same te stosunki stają się przypadkowe. Już więc w pieniądzu tkwi to, że wszelkie dotychczasowe stosunki między osobnikami były tylko ich stosunkami pod określonymi warunkami, nie zaś między osobnikami jako osobnikami. Warunki te sprowadzają się do dwóch — nagromadzona praca, czyli własność prywatna, albo praca rzeczywista. Gdy ten warunek lub jeden z nich nie jest spełniony, stosunki utykają. Sami ekonomiści nowocześni, np. Sismondi, Cherbuliez itd., przeciwstawiają sobie association des individus i association des capitaux *. Z drugiej strony osobniki są całkowicie podporządkowane podziałowi pracy i przez to jedne od drugich uzależnione absolutnie. Własność prywatna, o ile ona wewnątrz pracy przeciwstawia się pracy, rozwija się z nieodzowności akumulacji i w początkach wciąż jeszcze ma formę bardziej spólnoty, lecz w dalszym rozwoju zbliża się coraz więcej do nowoczesnej formy własności prywatnej. Przez podział pracy dany jest też już z góry podział

* Zrzeszenie osobników i zrzeszenie kapitałów. W oryginale po francusku. — Red.

warunków pracy, narzędzi tudzież materiałów, a wraz z tym rozdrobnienie nagromadzonego kapitału pomiędzy rozmaitych właścicieli i wraz z tym rozszczepienie między kapitał i pracę oraz rozmaite formy samej własności. Im bardziej pogłębia się podział pracy i im bardziej wzrasta akumulacja, tym ostrzej występuje i to rozszczepienie. Sama praca może istnieć tylko pod warunkiem tego rozszczepienia.

Występują więc tutaj na jaw dwa fakty *. Po pierwsze, siły wytwórcze okazują się całkowicie niezależne i oderwane od osobników jako pewien świat własny obok osobników, co pochodzi stąd, że osobniki, których siłami są te siły wytwórcze, istnieją w rozproszeniu i wzajemnym do siebie przeciwieństwie, podczas gdy z drugiej strony siły te są rzeczywistymi siłami tylko w stosunkach i we wzajemnym związku owych osobników. A więc z jednej strony całość sił wytwórczych, które niejako przybrały kształt rzeczowy i dla samych osobników nie są już ich siłami, ale siłami własności prywatnej, a stąd siłami osobników są tylko o tyle, o ile osobniki te są właścicielami prywatnymi. W żadnym okresie wcześniejszym siły wytwórcze nie posiadały tej postaci obojętnej dla stosunków między osobnikami *jako* osobnikami, ponieważ same ich stosunki były ograniczone. Z drugiej strony, naprzeciwko tych sił wytwórczych stoi większość osobników od których siły te zostały oderwane i które dlatego, pozbawione wszelkiej realnej treści życiowej, stały się osobnikami abstrakcyjnymi, którym jednakże to dopiero dało możność wstąpienia z sobą w związek *jako osobnikom*.

Jedyny związek, w którym znajdują się te osobniki z siłami wytwórczymi i ze swą własną egzystencją — praca — straciła u nich wszelki pozór samodzielnej czynności (Selbst-

* Uwaga Engelsa na marginesie: „Sismondi". — Red.

betätigung) i utrzymuje ich jedynie przy życiu, zatruwając je zarazem. Gdy w okresie wcześniejszych czynność samodzielna i wytwarzanie życia materialnego były od siebie oddzielone na skutek tego, że były udziałem różnych osób, a wytwarzanie życia materialnego wskutek ograniczoności samych osobników uchodziło jeszcze za podrzędny rodzaj czynności samodzielnej, to teraz tak się one rozchodzą, że w ogóle życie materialne występuje jako cel, a wytwarzanie tego życia materialnego, praca (która jest teraz jedyną możliwą, lecz, jak widzimy, negatywną postacią czynności samodzielnej) jako środek.

Sprawy zaszły obecnie tak daleko, że osobniki muszą przywłaszczać sobie w całości istniejące siły wytwórcze nie tylko po to, ażeby dochodzić do swej czynności samodzielnej, ale już w ogóle po to, aby zabezpieczyć sobie egzystencję. To przywłaszczanie sobie jest warunkowane zrazu przez przedmiot, który ma być przywłaszczony — siły wytwórcze, rozwinięte w pewną całość i istniejące tylko wewnątrz powszechnej komunikacji i wymiany. To przywłaszczanie sobie musi więc już od tej strony posiadać charakter powszechny, odpowiadający siłom wytwórczym oraz stosunkom komunikacji i wymiany. Przywłaszczanie sobie tych sił jest samo niczym więcej jak rozwojem zdolności indywidualnych odpowiadających materialnym narzędziom produkcji. Przywłaszczenie sobie całości narzędzi wytwarzania już z tej racji jest rozwojem całokształtu zdolności w osobnikach. To przywłaszczanie sobie jest dalej zależne od przywłaszczających sobie osobników. Jedynie współcześni proletariusze, całkowicie wyłączeni z wszelkiej czynności samodzielnej, potrafią zdobyć swą całkowitą, już nie ograniczoną samodzielną czynność, polegającą na przywłaszczeniu sobie całości sił wytwórczych i idącego za tym roz-

woju całokształtu zdolności. Wszystkie dotychczasowe rewolucyjne przywłaszczania sobie były ograniczone, osobniki, których samodzielna czynność była ograniczona przez ograniczone narzędzia produkcji i ograniczoną wymianę tudzież stosunki międzyludzkie, przywłaszczały sobie to ograniczone narzędzie produkcji i dochodziły wskutek tego tylko do nowej ograniczoności. Ich narzędzie wytwarzania stawało się ich własnością, ale one same były w dalszym ciągu podporządkowane podziałowi pracy i swemu własnemu narzędziu wytwarzania. Przy wszystkich dotychczasowych przywłaszczeniach masa osobników pozostawała podporządkowana jednemu jedynemu narzędziu produkcji; przy proletariackim przywłaszczeniu masa narzędzi produkcji musi zostać podporządkowana każdemu osobnikowi, a własność — wszystkim. Uniwersalna nowoczesna wymiana i komunikacja nie może być w inny sposób podporządkowana osobnikom jak przez to, że zostanie ona podporządkowana wszystkim. — Przywłaszczenie jest dalej zależne od rodzaju i sposobu, w jaki musi być dokonane. Może się ono dokonać tylko przez zjednoczenie, które wskutek charakteru samego proletariatu może być znowu jedynie powszechne, i przez rewolucję, która z jednej strony obali potęgę dotychczasowego sposobu produkcji i wymiany oraz rozczłonkowania (Gliederung) społecznego, z drugiej zaś strony rozwinie się w niej charakter powszechności tudzież potrzebna do przeprowadzenia przywłaszczenia energia proletariatu, następnie proletariat strząśnie z siebie wszystko, co pozostało mu jeszcze z dotychczasowego jego stanowiska społecznego.

Dopiero na tym szczeblu samodzielna czynność pokrywa się z życiem materialnym, co odpowiada rozwojowi osobników w osobniki całkowite i zrzuceniu z siebie wszelkiej żywiołowości; a następnie przekształcenie pracy w samodzielną czynność odpowiada przekształceniu dotychczasowych

stosunków uwarunkowanych w stosunki między osobnikami jako takimi. Wraz z tym przywłaszczeniem sobie całokształtu sił wytwórczych przez zjednoczone osobniki własność prywatna się kończy. Gdy w dotychczasowych dziejach zawsze jakiś poszczególny warunek wydawał się przypadkowy, teraz przypadkowe stało się samo wyodrębnianie się osobników, odrębne prywatne zarobkowanie każdego.

Osobniki, które nie są już podporządkowane podziałowi pracy, w wyobrażeniach filozofów istniały jako ideał pod nazwą „Człowieka", a cały ten przez nas rozwinięty proces ujmowali oni jako proces rozwoju „Człowieka", tak że na każdym szczeblu dziejowym „Człowieka" podkładano pod dotychczasowe osobniki i przedstawiano jako siłę napędową dziejów. Cały ten proces był w ten sposób ujmowany jako proces samoalienacji (Selbstentfremdungsprozess) „Człowieka", a pochodzi to w istocie swej stąd, iż przeciętnego osobnika późniejszego szczebla podsuwano zawsze wcześniejszemu i późniejszą świadomość — wcześniejszym osobnikom. Przez to odwrócenie, które z góry abstrahuje od warunków rzeczywistych, możliwe było przekształcanie całych dziejów w proces rozwoju świadomości.

*
* *

W końcu otrzymujemy jeszcze następujące rezultaty rozwijanego tutaj pojmowania dziejów: 1) W rozwoju sił wytwórczych następuje pewien stopień, kiedy wywołane zostają takie siły wytwórcze i środki komunikacji i wymiany, które w danych stosunkach sprowadzają tylko nieszczęście, które nie są już siłami wytwarzania, lecz niszczenia (maszynizm i pieniądz) — a co się z tym wiąże, stworzona zostaje pewna klasa, która ma dźwigać wszystkie ciężary społeczeństwa nie korzystając z jego dobrych stron, która, wyrzucona poza spo-

łeczeństwo, gwałtem zmuszona zostaje do tego, by stanąć w najbardziej zdecydowanej opozycji do wszystkich innych klas; klasa, która tworzy większość ogółu członków społeczeństwa i od której wychodzi świadomość nieodzowności gruntownej rewolucji, świadomość komunistyczna, mogąca oczywiście powstawać i wśród innych klas, gdy widzą one sytuację tej klasy; 2) że warunki, w ramach których mogą być stosowane pewne określone siły wytwórcze, są warunkami panowania w społeczeństwie jakiejś określonej klasy, a płynąca ze stanu posiadania tej klasy jej moc znajduje dla się wyraz *praktyczno*-idealistyczny w każdorazowej formie państwowej i dlatego każda walka rewolucyjna zwraca się przeciwko tej klasie, która dotąd była panującą *; 3) że we wszystkich dotychczasowych rewolucjach rodzaj działalności stale pozostawał nietknięty, chodziło zaś tylko o inny rozkład tej działalności, o nowy podział pracy pomiędzy innymi osobami, podczas gdy rewolucja komunistyczna zwraca się przeciw dotychczasowemu *rodzajowi* tej działalności, usuwa tę *pracę* ** i znosi panowanie wszystkich klas wraz z samymi tymi klasami, ponieważ rewolucję tę robi klasa, która już w społeczeństwie wcale za klasę nie uchodzi, za klasę uznawana nie jest, ale stanowi już w łonie dzisiejszego społeczeństwa wyraz rozwiązania wszystkich klas, narodowości itd.; i 4) że zarówno 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 *re-*

---

* Uwaga Marksa na marginesie: „Że ludzie są zainteresowani w tym, ażeby utrzymać teraźniejszy stan produkcji". — Red.

** Przekreślony tekst: „Współczesną formę działalności, przy której panowanie . . ." — Red.

wolucji; że więc rewolucja potrzebna jest 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 *.

[C.] KOMUNIZM. — WYTWARZANIE SAMEJ FORMY STOSUNKÓW MIĘDZY LUDŹMI

Komunizm tym się różni od wszystkich dotychczasowych ruchów, że obala on podstawę wszystkich dotąd istniejących

---

* Przekreślony tekst. „Podczas gdy zarówno we Francji jak w Anglii i w Niemczech komuniści dawno już zgodni są co do owej konieczności rewolucji — święty Bruno spokojnie marzy sobie dalej i sądzi, że „realny humanizm", tj. komunizm stawiany jest tylko dlatego na „miejsce spirytualizmu" (który w ogóle jest bez miejsca), by zyskać szacunek. Wówczas to — marzy on w dalszym ciągu — „nastąpi zbawienie i ziemia zamieni się w niebo, a niebo w ziemię". (Teolog wciąż jeszcze nie może przeboleć nieba). „Wówczas radość i rozkosz zabrzmią w niebiańskich harmoniach z wieczności na wieczność" (str. 140). Ojciec Święty zdziwi się niemało, kiedy obruszy się nań dzień Sądu Ostatecznego, w którym wszystko to się spełni — dzień, którego jutrzenką na niebie będzie odblask płonących miast, gdy wśród owych „niebiańskich harmonii" zagrzmi melodia Marsylianki i Carmagnoli z nieuniknionym towarzyszeniem huku armat, a takt wybijać będzie gilotyna; gdy przeklęta „masa" zawyje ça ira, ça ira i zniesie „samoświadomość" przy pomocy latarni ulicznej. Święty Bruno bynajmniej nie ma powodu, by tworzyć sobie budujący obraz „radości i rozkoszy z wieczności na wieczność". Odmawiamy sobie przyjemności, by a priori konstruować zachowanie się św. Brunona w dzień Sądu Ostatecznego. Trudno też orzec, czy proletariuszy dokonujących rewolucji należy uważać za „substancję" rewoltującą przeciw samoświadomości, za masę chcącą obalić krytykę, czy też za „emanację" ducha, której brak jeszcze należytej konsystencji, by móc strawić myśli Bauera". — Red.

stosunków produkcji i wymiany i po raz pierwszy świadomie traktuje wszystkie żywiołowo powstałe założenia jako twory dotychczasowych ludzi, uwalnia je od ich żywiołowości i poddaje władzy zjednoczonych osobników. Jego urządzenie jest więc z istoty swej ekonomiczne, jest materialnym stworzeniem warunków tego zjednoczenia; czyni warunki aktualnie istniejące warunkami owego zjednoczenia. To istniejące, które komunizm tworzy, jest właśnie realną podstawą do uniemożliwienia wszystkiego istniejącego niezależnie od osobników, o ile to istniejące nie jest jednak niczym innym jak wytworem samych dotychczasowych stosunków między osobnikami. Komuniści traktują przeto w praktyce stosunki stworzone przez dotychczasową produkcję i wymianę jako nieorganiczne, nie wyobrażając sobie jednakże, jakoby to leżało w planach lub było przeznaczeniem dotychczasowych pokoleń, aby im, komunistom, dostarczyć materiału, i nie wierząc, iż te warunki dla stwarzających je osobników były nieorganiczne. Różnica pomiędzy osobnikiem będącym osobowością a osobnikiem przypadkowym nie jest różnicą pojęciową, lecz historycznym faktem. Odróżnienie to ma w rozmaitych czasach rozmaity sens, np. stan * jako coś przypadkowego dla osobnika w 18 wieku, plus ou moins również i rodzina. Jest to odróżnienie, które nie my dokonywać mamy dla każdego czasu, lecz które każdy czas sam robi pomiędzy rozmaitymi elementami, jakie zastaje, i robi mianowicie nie według pojęcia, lecz zmuszony przez materialne kolizje życiowe. Co zdaje się przypadkowe późniejszemu czasowi w przeciwstawieniu do wcześniejszego, a więc i między elementami przekazanymi mu przez wcześniejszy, jest formą stosunków międzyludzkich, która odpowiadała

* „Stan" tutaj w znaczeniu takim, jak np. „stan trzeci", „stan duchowny" — Red.

pewnemu określonemu rozwojowi sił wytwórczych. Stosunek sił wytwórczych do formy stosunków międzyludzkich jest stosunkiem tej formy stosunków międzyludzkich do czynności lub działalności osobników. Podstawowa forma tej działalności jest oczywiście materialna, od której zależą wszystkie inne umysłowe, polityczne, religijne itd. Rozmaite kształtowanie się życia materialnego zależy, rzecz prosta, każdorazowo od już rozwiniętych potrzeb i zarówno wytwarzanie jak zaspokajanie tych potrzeb jest samo procesem historycznym, którego nie znajdujemy u żadnej owcy ani psa (główny stirnerowski argument pod włos *adversus* hominem *, jakkolwiek owce i psy w obecnej swej postaci są niewątpliwie, lecz malgré eux **, wytworami pewnego procesu historycznego. Warunki, przy których osobniki wchodzą w stosunki między sobą, dopóki sprzeczność jeszcze nie nastąpiła, są warunkami należącymi do ich indywidualności, nie są niczym zewnętrznym dla nich; a przeto warunki, w których jedynie te określone osobniki, egzystujące przy pewnych określonych stosunkach, mogą wytwarzać swe życie materialne i to, co z nim się wiąże, są warunkami ich samodzielnej czynności i przez tę samodzielną czynność są wytwarzane. Określone warunki, w których one wytwarzają, odpowiadają więc, dopóki sprzeczność jeszcze nie nastąpiła, ich realnemu uwarunkowaniu, ich jednostronnemu bytowaniu, którego jednostronność okazuje się dopiero wskutek nastąpienia sprzeczności, a więc istnieje dla później żyjących. Wówczas ten warunek wydaje się przypadkową więzią

* Oryginał brzmi: „Widerhaariges Hauptargument Stirners adversus hominem", czyli „argument przeciw człowiekowi", w przeciwstawieniu do tzw. argumentum ad hominem, a więc odnoszącego się do człowieka zamiast do sprawy, której ten człowiek broni. — R e d.

** Pomimo ich woli — w oryginale po francusku. — R e d.

krępującą, i wtedy tę świadomość, iż jest on skrępowaniem, kajdanami, podsuwa się i wcześniejszym czasom. — Te różne warunki, które wystąpiły na jaw zrazu jako warunki samodzielnej czynności, później jako więzy ją krępujące, tworzą w całym rozwoju historycznym spójny szereg form stosunków międzyludzkich, których związek polega na tym, że na miejsce wcześniejszej takiej formy, która się więzami stała, ustanowiona zostaje nowa, odpowiadająca bardziej rozwiniętym siłom wytwórczym i wraz z tym zaawansowanemu rodzajowi samodzielnej czynności osobników, ta zaś nowa à son tour * staje się więzią krępującą, a wtedy inna ją zastępuje. Ponieważ na każdym szczeblu warunki te odpowiadają równoczesnemu rozwojowi sił wytwórczych, to ich historia jest zarazem historią sił wytwórczych rozwijających się i przejmowanych przez każde nowe pokolenie, a wraz z tym historią rozwoju sił samych osobników.

Ponieważ rozwój ten odbywa się w sposób żywiołowy, tzn. nie jest podporządkowany ogólnemu planowi swobodnie zjednoczonych osobników, wychodzi on przeto z rozmaitych miejscowości, plemion, narodów, gałęzi pracy itd., z których każda rozwija się z początku niezależnie od innych i dopiero stopniowo wstępuje z innymi w związek. Następnie rozwój ten posuwa się tylko bardzo powoli naprzód; rozliczne szczeble i interesy nie zostają nigdy całkowicie przezwyciężone, lecz tylko podporządkowane interesowi zwycięskiemu i jeszcze w ciągu stuleci wloką się obok niego w dalszym ciągu. Stąd wynika, że nawet w łonie jednego narodu osobniki, niezależnie nawet od ich stosunków majątkowych, mają zgoła inny rozwój i że wcześniejszy interes, którego właściwa forma stosunków międzyludzkich została już wyparta przez należną do interesu późniejszego, długo jeszcze pozostaje w po-

* Z kolei — w oryginale po francusku. — Red.

siadaniu tradycyjnej władzy w społeczności pozornie usamodzielnionej w stosunku do osobników (państwo, prawo); władzę tę ostatecznie złamać może tylko rewolucja. Tym się też tłumaczy, dlaczego w stosunku do poszczególnych punktów pozwalających na ogólniejsze scalenie świadomość może się czasem wydawać dalej zaawansowaną niż jednoczesne stosunki empiryczne, tak że w walkach późniejszej epoki można opierać się na wcześniejszych teoretykach jako na autorytetach. — Natomiast w krajach, które jak Ameryka Północna, zaczynają od początku w epoce historycznej już rozwiniętej, rozwój idzie bardzo szybko naprzód. Takie kraje nie posiadają żadnych innych przesłanek naturalnych oprócz osobników, które się tam osiedlają i które zostały skłonione do tego przez formy stosunków w starych krajach nie odpowiadające ich potrzebom. Rozpoczynają one przeto z najbardziej postępowymi osobnikami starych krajów, a więc z odpowiadającą tym osobnikom najbardziej rozwiniętą formą stosunków, jeszcze zanim ta forma zdołała wejść w życie w owych starych krajach *. Tak się ma sprawa z wszystkimi koloniami, o ile nie są one tylko stacjami wojskowymi albo handlowymi. Kartagina, kolonie greckie i Islandia w 11 i 12 wieku są tu przykładami. Podobny stosunek zachodzi przy podboju, gdy przenosi się do kraju podbitego gotową formę stosunków między ludźmi, rozwiniętą na innym gruncie; podczas gdy w ojczyźnie ciążyły na niej jeszcze interesy i stosunki z epok wcześniejszych, tu może ona i musi wchodzić w życie w zupełności i bez przeszkód, już choćby po to, aby

* Energia osobista jednostek poszczególnych narodów — Niemcy i Amerykanie. — Energia już przez krzyżowanie ras — stąd Niemcy kretynowaci; — we Francji, Anglii itd. obce ludy przesadzone na grunt już rozwinięty, w Ameryce na całkiem nowy, w Niemczech ludność pierwotna spokojnie siedzi po staremu.

zapewnić zdobywcom trwałą władzę. (Anglia i Neapol po podboju normańskim, gdy otrzymały najdoskonalszą formę organizacji feudalnej.)

Nie ma nic pospolitszego nad wyobrażanie sobie, że w dziejach chodziło dotychczas tylko *o branie*. Barbarzyńcy zabierają państwo rzymskie i faktem tego zabrania tłumaczy się przejście ze świata starożytnego do feudalności. Ale przy zabieraniu przez barbarzyńców idzie o to, czy naród, który zostaje zabrany, rozwinął przemysłowe siły wytwórcze, jak to było u narodów nowożytnych, lub też czy jego siły wytwórcze polegają na ogół tylko na jego zjednoczeniu i spólnocie. Zabieranie jest następnie uwarunkowane przedmiotem, który się zabiera. Składającego się z papieru majątku jakiegoś bankiera wcale nie można zabrać, o ile zabierający nie podda się warunkom wytwórczości i stosunkom panującym w zabranym kraju. I to samo da się powiedzieć o całym kapitale przemysłowym nowoczesnego przemysłowego kraju. A wreszcie, zabieranie wszędzie bardzo szybko się kończy, a gdy nic już do zabrania nie ma, to trzeba zaczynać wytwarzać. Z tej nader prędko przychodzącej konieczności wytwarzania wynika, że przyjęta przez osiedlających się zdobywców forma ustroju społecznego musi odpowiadać siłom wytwórczym, które w kraju zastano, lub też jeżeli z góry wypadek taki nie zachodzi, to musi się ona zmienić odpowiednio do sił wytwórczych. Tym tłumaczy się też fakt, który podobno zauważano powszechnie w czasach, które nastąpiły po wędrówce ludów, że mianowicie niewolnik był panem, a zdobywcy prędko przyjęli mowę, wykształcenie i obyczaje podbitych. Feudalizmu bynajmniej nie przyniesiono z Niemiec w stanie gotowym, lecz od strony zdobywców wziął on początek w organizacji ustroju wojskowego podczas samego podboju, ta zaś pod działaniem sił wytwór-

czych, które zastano w krajach podbitych, rozwinęła się po podboju dopiero we właściwy ustrój feudalny. Jak bardzo forma ta uwarunkowana była przez siły wytwórcze, wskazują nieudałe próby wprowadzenia innych form, pochodzących z reminiscencji starorzymskich (Karol Wielki itd.) *.

Wszystkie tedy konflikty w dziejach, według naszego pojmowania, pochodzą ze sprzeczności między siłami wytwórczymi a formą stosunków międzyludzkich. Nie potrzeba zresztą, aby ta sprzeczność, gdy ma prowadzić do konfliktów w jakimś kraju, była w tym kraju posunięta do najwyższego stopnia. Wywołana przez rozszerzone stosunki międzynarodowe konkurencja z bardziej rozwiniętymi pod względem przemysłu krajami wystarcza, ażeby i w krajach z mniej rozwiniętym przemysłem zrodzić podobną sprzeczność (np. w Niemczech ukryty proletariat ujawniony przez konkurencję przemysłu angielskiego).

Ta sprzeczność między siłami wytwórczymi a formą stosunków — sprzeczność, która, jakżeśmy widzieli, już kilkakrotnie wystąpiła w dotychczasowych dziejach, nie zagrażając jednak ich podstawie, musiała za każdym razem wybuchać w rewolucji, przy czym jednocześnie przybierała ona różne postacie uboczne jako całokształt kolizyj, jako konflikty rozmaitych klas, jako sprzeczność świadomości, walka myśli itp., walka polityczna itd. Z pewnego ograniczonego

* Ustęp od słów „Nie ma nic pospolitszego . . .“ do tego miejsca znajduje się w niemieckim oryginale „Feuerbacha“ na innym miejscu (str. 107 naszego wydania. Umieszczając go tutaj kierowaliśmy się względami na lepszy jego związek z treścią omawianych tu zagadnień, wzorując się przy tym na wydaniu rosyjskim. Nadmieniamy w związku z tym, że kolejność poszczególnych części pierwszego wydania „Ideologii niemieckiej“ w języku oryginału ustalona została przez wydawców (na podstawie notatek Marksa i Engelsa) i nie odpowiada ściśle kolejności w manuskrypcie. — R e d.

punktu widzenia można wybrać jedną z tych ubocznych postaci i ją uważać za podłoże owych rewolucyj, co tym jest łatwiejsze, iż osobniki, od których te rewolucje wychodziły, stosownie do poziomu swego wykształcenia i stopnia rozwoju historycznego same robiły sobie złudzenia co do działalności własnej.

Przemiany sił osobowych (stosunków) w rzeczowe przez podział pracy nie można z powrotem znieść w ten sposób, że się sobie wybije z głowy ogólne ich wyobrażenie, ale jedynie przez to, że osobniki znowu podporządkują sobie te siły rzeczowe i skasują podział pracy *). Bez społeczeństwa nie jest to możliwe. Dopiero wespół z innymi każdy osobnik ma środki do wykształcenia przyrodzonych swych zdolności we wszystkich kierunkach; dopiero przeto w społeczności staje się możliwa wolność osobista. W dotychczasowych surogatach społeczności, w państwie itd. wolność osobista istniała tylko dla osobników, które się rozwijały w warunkach klasy panującej, i tylko o ile były osobnikami tej klasy. Społeczność pozorna, w którą łączyły się dotąd osobniki, zawsze się w stosunku do nich usamodzielniała, a ponieważ była ona zjednoczeniem jednej klasy przeciwko drugiej, to dla klasy poddanej pod panowanie innej nie tylko była społecznością zgoła iluzoryczną, ale również stanowiła nowe więzy. W rzeczywistej społeczności osobniki w zrzeszaniu się swoim i przez nie osiągają jednocześnie wolność.

Z całego dotychczasowego rozwoju wynika, że stosunek społeczny, w który wchodziły osobniki jakiejś klasy i który był wywoływany ich wspólnymi interesami wobec kogoś trzeciego, był zawsze społecznością, do której te osobniki należały tylko jako osobniki przeciętne, tylko o ile żyły one

* Uwaga Engelsa: „(Feuerbach: Byt i istota)". — Red.

w warunkach egzystencji swojej klasy — stosunek, w którym miały one udział nie jako osobniki, lecz jako członkowie klasy. Natomiast w społeczności rewolucyjnych proletariuszy, którzy biorą pod swą kontrolę warunki egzystencji swoje oraz wszystkich członków społeczeństwa, rzecz ma się wręcz odwrotnie; w społeczności tej biorą udział osobniki jako osobniki. To jest właśnie to zjednoczenie osobników (oczywiście przy założeniu sił wytwórczych obecnie rozwiniętych), które poddaje warunki swobodnego rozwoju i ruchu osobników pod ich kontrolę, warunki, które dotąd pozostawione były przypadkowi i usamodzielniły się były wobec poszczególnych osobników właśnie na skutek ich rozdzielenia jako osobników, na skutek ich nieodzownego zjednoczenia, które dane było wraz z podziałem pracy i na skutek ich rozdzielenia stało się obcą dla nich więzią. Dotychczasowe zjednoczenie było tylko pewnym (wcale nie dowolnym, jak to jest przedstawione np. w Contrat social *, lecz koniecznym) zjednoczeniem (porównaj np. utworzenie państwa północno-amerykańskiego i południowo-amerykańskich republik) co do tych warunków, wewnątrz których osobniki mogły następnie rozkoszować się przypadkowością. To prawo do tego, by w granicach pewnych warunków cieszyć się bez przeszkód przypadkowością, nazywano dotąd wolnością osobistą. — Te warunki egzystencji są to oczywiście tylko każdorazowe siły wytwórcze i formy stosunków międzyludzkich. —

Gdy się rozpatruje *filozoficznie* ten rozwój osobników we wspólnych warunkach egzystencji historycznie następujących po sobie stanów i klas, i w narzucanych im przez to wyobrażeniach ogólnych, to można bez wątpienia z ła-

* J. J. Rousseau. — Red.

twością uroić sobie, jakoby w tych osobnikach rozwijał się gatunek albo człowiek w ogóle, albo że one tego człowieka rozwinęły; urojenie wymierzające historii kilka tęgich policzków *. Można wtedy ujmować te rozmaite stany i klasy jako specyfikacje ogólnego owego wyrazu (Ausdrucks), jako podgatunki danego rodzaju, jako fazy rozwoju człowieka w ogóle.

Tego podporządkowania osobników określonym klasom nie można znieść, zniszczyć wcześniej aż dopiero wtedy, gdy się wytworzy klasa, która występując przeciwko klasie panującej już nie broni żadnego odrębnego interesu klasowego.

Osobniki wychodziły zawsze ze swego własnego stanowiska, ale oczywiście ze swego stanowiska wewnątrz danych historycznych warunków i stosunków, nie zaś od „czystego" osobnika w sensie ideologów. Jednakże w toku rozwoju dziejowego i właśnie wskutek nieuniknionego przy podziale pracy usamodzielnienia stosunków społecznych występuje różnica pomiędzy życiem każdego osobnika, o ile jest ono osobiste i o ile jest podporządkowane pod jakąkolwiek gałąź pracy i przynależne jej warunki. (Nie należy tego rozumieć w ten sposób, jakoby np. rentier, kapitalista itd. przestawali być osobami; ich osobowość tylko

* Często spotykane u świętego Maksa (u Maksa Stirnera, teoretyka anarchizmu, autora książki „Der Einzige und sein Eigentum" — „Jedyny i jego własność" — Red.) zdanie, że każdy jest wszystkim, czym jest, dzięki państwu, stanowi w gruncie rzeczy to samo, co zdanie, że członek burżuazji jest tylko egzemplarzem gatunku burżuazyjnego; zdanie, które zakłada, że klasa burżuazji istniała już przed tworzącymi ją osobnikami [1].

[1] Dopisek na marginesie ręką Marksa: „Preegzystencja klasy u filozofów". — Red.

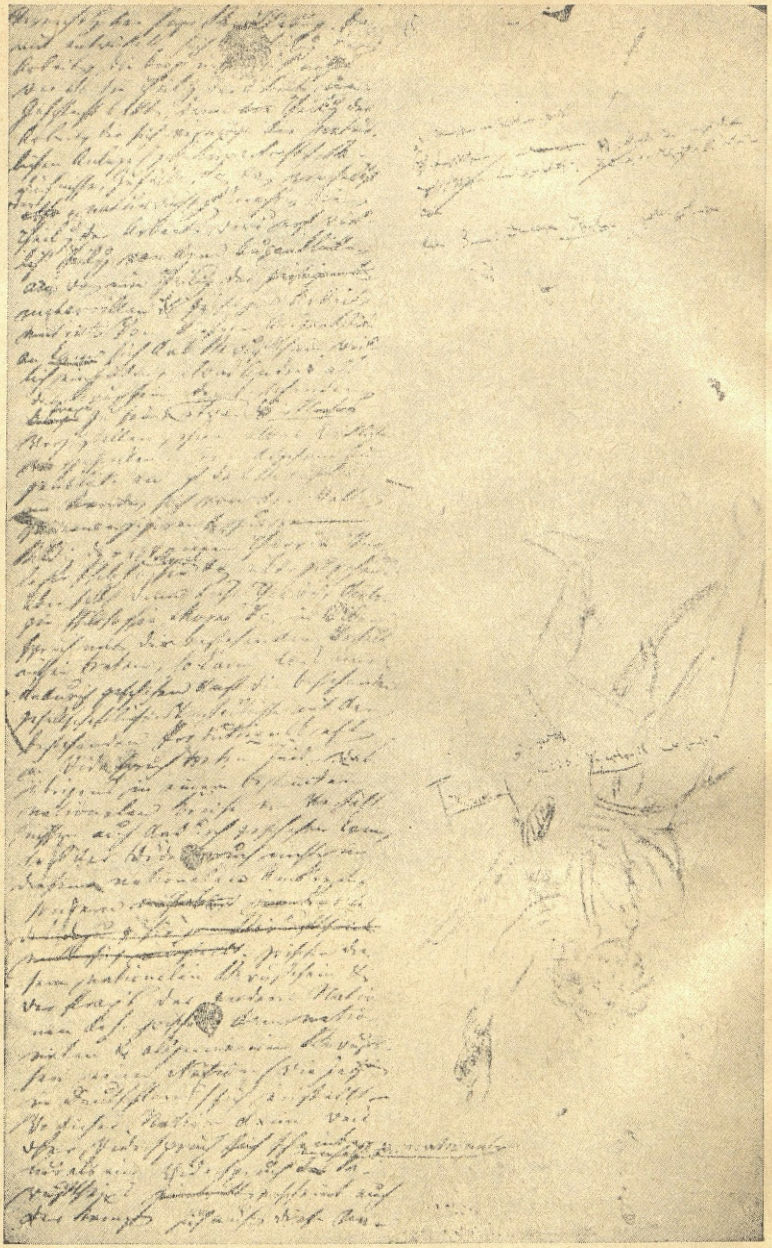
warunkowana jest i określana przez zupełnie określone stosunki klasowe, a różnica występuje dopiero w przeciwstawieniu do jakiejś innej klasy i dla nich samych dopiero wtedy gdy bankrutują). W stanie (a jeszcze więcej w rodzie) jest to jeszcze ukryte, np. szlachcic pozostaje zawsze szlachcicem, mieszczuch zawsze mieszczuchem *, niezależnie od innych jego okoliczności — jakość nieodłączna od osobowości jego. Różnica osobnika jako osoby od osobnika jako członka klasy, przypadkowość warunków życiowych dla osobnika występuje dopiero wraz z pojawieniem się tej klasy, która jest sama wytworem burżuazji. Konkurencja i walka osobników pomiędzy sobą rodzi dopiero tę przypadkowość jako taką. W wyobrażeniu przeto osobniki pod panowaniem burżuazji są wolniejsze niż przedtem, ponieważ ich warunki życiowe są dla nich przypadkowe; w rzeczywistości są one oczywiście mniej wolne, gdyż bardziej podporządkowane władzy rzeczowej. Różnica stanu występuje zwłaszcza w przeciwstawieniu burżuazji proletariatowi. Gdy pojawił się stan obywateli miast, korporacji itd. w przeciwieństwie do szlachty wiejskiej, to warunek ich egzystencji, własność ruchoma i praca rzemieślnicza, które istniały w stanie ukrytym już przed ich oddzieleniem się od więzi feudalnej, wystąpiły na jaw jako coś pozytywnego, co wysunięto przeciw feudalnej własności ziemskiej, a stąd na swój sposób przybrały one niebawem znowu formę feudalną. Prawda, że zbiegli poddani traktowali dotychczasowe swe poddaństwo jako coś dla osobowości ich przypadkowego; pod tym względem jednak czynili oni tylko to samo, co czyni każda wyzwalająca się z jakichś więzów klasa, a poza tym wyzwalali się oni nie jako klasa, ale pojedynczo. Dalej, nie wychodzili oni z zakresu

* W oryginale po francusku — roturier. — Red.

stanowości, ale tworzyli tylko pewien nowy stan i zachowywali swój dotychczasowy rodzaj pracy również w nowej sytuacji i dalej go rozwijali, wyzwoliwszy się ze swych dotychczasowych więzów nie odpowiadających ich już osiągniętemu rozwojowi *. U proletariuszy natomiast ich własny warunek życiowy — praca, a wraz z tym wszystkie warunki egzystencji dzisiejszego społeczeństwa stały się czymś dla nich przypadkowym, nad czym poszczególni proletariusze nie mają żadnej kontroli i nad czym kontroli nie może dać im żadna organizacja *społeczna*, a sprzeczność pomiędzy osobowością poszczególnego proletariusza a narzuconym mu jego warunkiem życiowym, pracą, występuje na jaw dla niego samego, zwłaszcza dlatego, że już od młodości staje się on ofiarą i że wewnątrz jego klasy nie ma on szans dojścia do takich warunków, które go do innej klasy przeniosą. — Podczas tedy gdy zbiegli poddani pragnęli tylko swobodnie rozwijać swoje już istniejące warunki egzystencji i nadać im walor i stąd koniec końców dochodzili tylko do wolnej pracy, proletariusze, aby pozwolić dojść do głosu swej osobowości, muszą usunąć swój dotychcza-

* NB. Nie należy zapominać, że u poddanych już sama konieczność egzystencji i niemożliwość prowadzenia dużego gospodarstwa, która pociągnęła za sobą podział allotments (parceli — w oryginale po angielsku — R e d.) pomiędzy poddanych, sprowadziła bardzo prędko zobowiązania poddanych wobec pana feudalnego do przeciętnych dostaw w naturze i posług pańszczyźnianych, co umożliwiło poddanemu gromadzenie własności ruchomej i przez to ułatwiało mu ujście spod własności swego pana i dawało mu widoki powodzenia jako obywatelowi miejskiemu, a także wytwarzało stopniowanie między poddanymi, tak że uciekający poddani są już na pół mieszczanami. Przy czym jest rzeczą widoczną, że najwięcej szans zdobycia własności ruchomej mieli chłopi poddani znający jakieś rzemiosło.

sowy warunek egzystencji, będący zarazem warunkiem istnienia całego dotychczasowego społeczeństwa, pracę. Stąd znajdują się też oni w bezpośrednim przeciwieństwie do formy, w której osobniki tego społeczeństwa dawały sobie dotąd wyraz zbiorowy, do państwa, i muszą to państwo obalić, by utorować drogę dla swej osobowości.



Piętnasta strona manuskryptu „Feuerbach“ pisana ręką Engelsa. Na marginesie z prawej strony — uwagi Marksa.

KAROL MARKS

TEZY O FEUERBACHU

1845 r.

TEZY O FEUERBACHU

1

Głównym brakiem wszelkiego dotychczasowego materializmu — nie wyłączając feuerbachowskiego — jest to, że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość, ujmował on jedynie w formie o b i e k t u czyli p o s t r z e ż e n i a (Anschauung), nie zaś jako l u d z k ą d z i a ł a l n o ś ć z m y s ł o w ą, praktykę, nie subiektywnie. To sprawiło, że stronę c z y n n ą, w przeciwieństwie do materializmu, rozwijał idealizm — jednak tylko w sposób abstrakcyjny, ponieważ idealizm, rzecz jasna, nie zna rzeczywistej, zmysłowej działalności jako takiej. Feuerbachowi chodzi o przedmioty zmysłowe, rzeczywiście odmienne od przedmiotów myśli (Gedankenobjekten); samej jednak działalności ludzkiej nie ujmuje on jako działalności p r z e d m i o t o w e j. W „Istocie chrześcijaństwa" rozpatruje on przeto tylko postawę teoretyczną jako prawdziwie ludzką, podczas gdy praktykę ujmuje i ustala jedynie w brudno-judejskiej formie, w której ona występuje. Dlatego nie rozumie on znaczenia działalności „rewolucyjnej", „praktyczno-krytycznej".

2

Zagadnienie, czy myśleniu ludzkiemu właściwa jest prawdziwość przedmiotowa, nie jest zagadnieniem teorii, lecz zagadnieniem p r a k t y c z n y m. W praktyce człowiek musi

dowieść prawdziwości, tzn. rzeczywistości, mocy, ziemskiego charakteru (Diesseitigkeit) swego myślenia. Spór o rzeczywistość czy nierzeczywistość myślenia, izolującego się od praktyki, jest zagadnieniem czysto s c h o l a s t y c z n y m.

3

Nauka materialistyczna, głosząca, że ludzie są wytworami warunków i wychowania, że więc ludzie, którzy się zmienili, są wytworami innych warunków i zmienionego wychowania, zapomina, że warunki są zmieniane właśnie przez ludzi i że sam wychowawca musi zostać wychowany. Przeto dochodzi ona siłą rzeczy do tego, że dzieli społeczeństwo na dwie części, z których jedna jest wyniesiona ponad społeczeństwo. (Np. u Roberta Owena).

Zbieżność (das Zusammenfallen) zmian warunków i działalności ludzkiej może być ujęta i racjonalnie rozumiana jedynie jako rewolucyjna praktyka.

4

Feuerbach bierze za punkt wyjścia fakt religijnego oderwania się od samego siebie (Selbstentfremdung), podwojenia świata na świat religijny, wyobrażony, i na świat rzeczywisty. Praca jego polega na sprowadzaniu świata religijnego do jego ziemskiej podstawy (die religiöse Welt in ihre Weltliche Grundlage aufzulösen). Przeocza on, że po dokonaniu tej pracy pozostaje jeszcze do zrobienia rzecz najważniejsza. Mianowicie fakt, że podstawa ziemska odrywa się sama od siebie i utrwala się w obłokach jako samodzielne państwo, da się wytłumaczyć jedynie samorozdarciem i samozaprze-

czeniem tej ziemskiej podstawy. Musi więc ona sama być najpierw zrozumiana w swojej sprzeczności, następnie zaś, przez usunięcie sprzeczności, praktycznie zrewolucjonizowana. A więc np. po odkryciu, że ziemska rodzina jest tajemnicą świętej rodziny, pierwsza musi być z kolei poddana krytyce w teorii i ulec rewolucyjnemu przekształceniu w praktyce.

5

Feuerbach, nie zadowalając się myśleniem abstrakcyjnym, odwołuje się do postrzegania zmysłowego, nie ujmuje jednak zmysłowości jako działalności praktycznej, ludzko-zmysłowej.

6

Feuerbach sprowadza istotę religii do istoty człowieka. Ale istota człowieka to nie abstrakcja tkwiąca w poszczególnej jednostce. Jest ona w swojej rzeczywistości całokształtem stosunków społecznych.

Feuerbach, który nie podejmuje krytyki tej rzeczywistej istoty, jest przeto zmuszony:

1) abstrahować od przebiegu historycznego, uznać istnienie usposobienia religijnego (religiöse Gemüt) jako takiego i za przesłankę wziąć abstrakcyjną, izolowaną jednostkę ludzką;

2) może on przeto ujmować istotę człowieka tylko jako „gatunek", jako wewnętrzną, niemą ogólność łączącą wiele jednostek więzią li tylko naturalną.

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wyckow

7

Feuerbach nie widzi zatem, że samo „usposobienie religijne" jest wytworem społecznym i że analizowana przezeń abstrakcyjna jednostka należy w rzeczywistości do określonej formy społeczeństwa.

8

Życie społeczne jest z istoty swej praktyczne. Wszelkie misteria sprowadzające teorię na manowce mistycyzmu znajdują swe racjonalne rozwiązanie w praktyce ludzkiej i w pojmowaniu tej praktyki.

9

Szczytem, do którego dochodzi postrzegający materializm, tzn. materializm pojmujący zmysłowość nie jako działalność praktyczną, jest postrzeganie poszczególnych jednostek w „społeczeństwie obywatelskim" („bürgerliche Gesellschaft").*

10

Punktem widzenia dawnego materializmu jest społeczeństwo „obywatelskie", punktem widzenia nowego materializmu jest społeczeństwo ludzkie, czyli uspołeczniona ludzkość.

11

Filozofowie rozmaicie tylko interpretowali świat; idzie jednak o to, aby go zmienić.

* Patrz przypis na str. 57 nin. wydania. — Red.

L.inw. 6953
BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit. Wychow.

SPIS RZECZY

str.

OD REDAKCJI 5

KAROL MARKS — PRZYCZYNEK DO KRYTYKI HEGLOWSKIEJ FILOZOFII PRAWA. WSTĘP . . . 13

PRZEDMOWA MARKSA DO t. I „IDEOLOGII NIEMIECKIEJ" 35

I. FEUERBACH. PRZECIWSTAWNOŚĆ POGLĄDÓW MATERIALISTYCZNEGO i IDEALISTYCZNEGO . . . 39—127

A. Ideologia w ogóle, zwłaszcza niemiecka 42

1. Historia 56

2. O wytwarzaniu świadomości 69

B. Realna podstawa ideologii 87

1. Stosunki (produkcji) i siła wytwórcza . . . 87

2. Stosunek państwa i prawa do własności . . . 103

3. Naturalne i cywilizowane narzędzia produkcji i formy własności 107

C. Komunizm. — Wytwarzanie samej formy stosunków między ludźmi 115

KAROL MARKS — TEZY O FEUERBACHU 131

ILUSTRACJE:

Rękopis Marksa. Brulion Przedmowy do t. I „Ideologii niemieckiej" 34

Osiemnasta strona manuskryptu „Feuerbach" pisana przez Marksa i Engelsa 37

Piętnasta strona manuskryptu „Feuerbach" pisana ręką Engelsa 128



Biblioteka AP W
6737/I
6734/2