

3328

Wydawnictwo „WIEDZY“.

S. RUDNIAŃSKI.

POGADANKI FILOZOFICZNE.

Obyś nie brał rzeczy z drugich czy trzecich rąk, ani spoglądał na nie oczami umarłych, ni też się żywił szematami książkowemi; nie oglądaj, również rzeczy mojemu oczyma, ani też bierz ich z moich rąk,—rozglądaj się raczej czujnym okiem naokoło siebie, rozjaśniaj sobie rzeczy za pomocą własnego umysłu.

Walt Whitman.



~~N. In. 497.~~

WILNO.

Nakładem „WIEDZY“.

1910.



3328



~~4869~~

H-122635

Wilno. — „Drukarnia Wileńska“ Ul. Ś-to-Jerska róg Garbarskiej № 1.



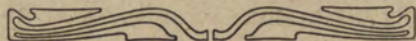
PRZEDMOWA.

Jesteśmy świadkami niezwykłego zjawiska: filozofja, która—u nas przynajmniej—straciła swój kredyt, jak to się mogło wydawać jeszcze przed laty kilkunastu, pociąga dziś szersze warstwy ludzi, żądnych rozszerzenia widnokręgów umysłowych, zharmonizowania wszystkich swych wiadomości o sobie i swym otoczeniu, ukształtowania jednolitego poglądu na świat. Nasze piśmiennictwo naukowe zasila się coraz to nowemi rozprawami z dziedziny ścisłej filozofji, jakoteż logiki i psychologii, od czasu do czasu ukazują się również przekłady klasyków filozofji. Cały ten ruch jest jednak dotychczas jeno udziałem pewnych sfer inteligencji, szersze zaś masy nie wiedzą o nim nawet częstokroć, a chociażby i chciały z nim się zapoznać, to na przeszkodzie stoi brak dzieł przystępnych, poruszających najelementarniejsze kwestje filozofji i psychologii. Podczas gdy nauki przyrodnicze już są w znacznie lepszym położeniu pod tym względem — że wspomnę szereg popularnych dziełek, oraz pracę kulturalną odczytowa, — piśmiennictwo popularno-filozoficzne pozostaje w zupełnym zaniedbaniu.

Dziełko niniejsze ma się przyczynić do zapelnienia tej wielkiej luki — naturalnie, w pewnej tylko mierze, gdyż w tak szczupłych ramkach niepodobna było wyczerpać wszystkich zagadnień; zresztą, chodziło tu przede wszystkim o ich *postawienie*, pobudzenie umysłów w pewnym kierunku. W tym celu należało nakreślić pewną *linję wytyczną*, opierając się na światopoglądzie *jednolitym i harmonijnym*.

Usilowałem to właśnie uczynić w swych pogadankach, rozwijając zasady nowoczesnego *materjalizmu dialektycznego*. Cokolwiekbądź dałoby się temu pogładowi zarzucić, nie ulega jednak wątpliwości, że jest on jaknajściślej *konsekwentny* w jedną całość wewnątrznie spojony. A najbardziej na jego korzyść przemawia ten wzgląd, że jest on przedewszystkim *filozofją czynu* i z czynu, z życia samego wie dzie swój rodowód!

S. Rudniański.





PIERWSZA POGADANKA: • • • • •

• • • • • Co to jest filozofja?

I.

Przedmiot, o którym zamierzam tu mówić, jest poniekąd zupełnie nowy dla szerszych kół czytelników, ze sfer robotniczych. Utarło się wśród tych kół mniemanie, że filozofja należy do takich dziedzin wiedzy, które mają bardzo mało wspólnego z życiem praktycznym i dla tego też interesować mogą tylko niewielu. Przeciętny czytelnik wyobraża sobie zazwyczaj filozofję, jako szczególną zabawkę umysłową i ani na chwilę nie przypuszcza, że może ona na coś się przydać, i to nie tylko uczonemu, lecz również człowiekowi prostemu. Łatwiej mu będzie zrozumieć, jaki pożytek można mieć z tak zwanych „nauk ścisłych“, opartych na doświadczeniu, jak np. z takiej fizyki, która bada prawa, rządzące zjawiskami, zachodzącymi we wszechświecie. Wiadomo przecież, że inżynierowie, dyrektorzy fabryk i technicy muszą dokładnie być obznajmieni z tą właśnie nauką, szczególnie zaś z jedną z jej najważniejszych części — mechaniką, zajmującą się budową maszyn. Oto dla czego tacy ludzie zajmują wybitne stanowiska w przemyśle, kierując całą pracą techniczną, wykonywaną za pomocą rąk robotniczych.

A praca owa, posiadająca tak ważne znaczenie dla społeczeństwa ludzkiego, polega na ujarzmianiu żywiołowych sił natury: wody, pary, elektryczności, że wymienię tylko najważniejsze. Jak rolnik zaprzęga bydlę do pługa

tak człowiek współczesny zaprzęga te siły do swych maszyn, walcząc w ten sposób z naturą i narzucając jej swą potężną wolę. Któż to walczy z naturą bezpośrednio: czy owi uczeni inżynierowie i dyrektorzy? Bynajmniej! Jest to już sprawą samych robotników. Żywe, uświadomione ludzkie siły robocze ścierają się tu z żywiołowymi nieświadomymi siłami natury i toczą z nimi zapasy zwycięskie. Owocem tego zwycięstwa stają się wytwory przemysłu — rozmaite rzeczy, wyrabiane za pomocą maszyn, które wprawiane są w ruch przez siły natury. Natura dała tu materiał, a człowiek obrobił go dzięki narzędziom technicznym i nadał mu formę, dogodną dla swych celów.

W taki sposób powstaje za pomocą rąk robotniczych nowy świat — *świat rzeczy ludzkich*, i natura przybiera inną postać: już dziś naprz. wygląda ona w krajach przemysłowych zupełnie inaczej, niż przed 100 laty, gdy nie znano jeszcze wielkiego przemysłu i nie umiano wyzyskiwać należycie sił natury. Co wówczas było rzeczywistością, to dziś już nią nie jest; *rzeczywistość ciągle się zmienia dzięki wysiłkom pracy ludzkiej*. Praca ta jest *uspołeczniona*, bo wielki przemysł ściąga znaczne zastępy ludzi do fabryk i przykuwa do maszyn, łącząc w ten sposób pojedyncze wysiłki w płodną pracę *zbiorową*. *A więc uspołeczniona i zbiorowa jest również i rzeczywistość, którą stwarza praca ludzka*.

Każda dziedzina wiedzy czerpie swoją treść, swój materiał z tej właśnie uspołecznionej rzeczywistości. Ponieważ rzeczywistość ciągle się rozwija, więc i o żadnej z nauk nie da się powiedzieć, że stanowi w sobie zamkniętą i skończoną całość,—owszem, rozwija się również i wzbogaca nieustannie przez coraz to nowe zasoby spostrzeżeń. Jako przykład, przytoczyć tu można naukę o ziemi — geografię. Ileż to pracy zbiorowej społecznej potrzeba było, aby zebrać cały ogrom spostrzeżeń, które na treść tej nauki się złożyły! Tysiące pokoleń ludzkich w pocie czoła zdobywały obszar ziemski. Każda piędź ziemi, wydarta ludom drapieżnym, dziewiczym lasom, pustyniom, morzom—to rzeczywi-

stość, stworzona przez zbiorową pracę ludzką. Miljony kupców, żeglarzy, podróżników musiało obejrzeć, zbadać, opisać i wreszcie na mapach nakreślić kształty nieskończonych mórz, bezludnych krajów, abyśmy mieć mogli jako-tako dokładny obraz powierzchni ziemi naszej. Mówię „jako-tako dokładny“, gdyż obraz ten zupełnie ścisłym jeszcze nie jest. Oto niedawno wstrząsnęła światem wiadomość o odkryciu bieguna północnego, t. j. północnego końca osi ziemskiej, zaś do południowego bieguna dotychczas nie udało się jeszcze dotrzeć podróżnikom. A ileż to pozostało zakątków, niezbadanych po dziś dzień przez nikogo! Więc oczywiście geografja, jak zresztą i inne gałęzie wiedzy, nie wypełniła jeszcze tymczasem wszystkich swych zadań i ma dużo ciekawego do powiedzenia, gdyż nie poznała jeszcze wszystkiego, co w jej zakresie leży. A celem geografji jest, jak wiadomo, poznanie pewnej dziedziny rzeczywistości, mianowicie rozmaitych kształtów powierzchni ziemskiej.

II.

Nasze określenie geografji da się poniekąd zastosować do każdej nauki, gdyż celem każdej jest *poznanie pewnego działu rzeczywistości*, rozjaśnienie głowy ludzkiej w pewnym kierunku.

Teraz, kiedyśmy już rozpatrzyli materiał, z jakim wogóle każda nauka ma do czynienia, t. j. uspołecznioną i zbiorową rzeczywistość, możemy z kolei określić, na czym polega zadanie filozofji, która jest przeciw „nauką nauk“. Rzecz prosta, iż ludzie współcześni inaczej pojmują to zadanie, niż pojmowano je w czasach zamierzchłej przeszłości; określenie zadania filozofji posiada zatem swoją historję, i to niezmiernie interesującą.

Mógłbym naturalnie w danym wypadku tak postąpić, jak nauczyciel mechaniki, co, pragnąc zaznajomić ucznia z budową maszyny parowej, opowiedziałby mu przede wszystkim o pierwotnej jej postaci, potem zaś, idąc z biegiem rozwoju dziejowego, zapoznałby go kolejno ze wszystkimi ulepszeniami maszyny, aż wreszcie dotarłby do stanu doskonałości, w jakim obecnie się znajduje. Gdybym tak sobie począł z określeniem zadania filozofji, byłbym obrał drogę pewną, lecz bardzo długą i krętą: mógłbym w taki sposób łącno odwrócić uwagę czytelnika od głównego przedmiotu i pozostawić go na czas długi w niepewności co do istotnego zadania naszej nauki i jej pożytku. Wolę przeto odrazu „wziąć byka za rogi“ i określić przedmiot filozofji w świetle dzisiejszych poglądów naukowych, aby czytelnik wiedział, z czym ma do czynienia i mógł skupić swą uwagę. Jednak, należy choć słów kilka powiedzieć i o historii naszego pojęcia filozofji.

Samo słowo „filozofja“ jest pochodzenia greckiego i oznacza „*umiłowanie mądrości*“. Mądrością nazywali starożytni Grecy mniej-więcej to samo, co my dziś zowiemy nauką. Miano „filozofów“ nadawano więc wszystkim ludziom uczonym, czy to właściwym filozofom, czy matematykom, astronomom, lekarzom, czy też krasomówcom.

Pamiętać należy, że poszczególne gałęzie wiedzy nie zakreśliły sobie jeszcze wówczas granic i bezpośrednio stykały się ze sobą. To też uczony nie poprzestawał na jednej jakiejbądź nauce, lecz pragnął ogarnąć *całokształt wiedzy*, sądząc, że dla pojedynczego człowieka nie jest to bynajmniej rzeczą niemożliwą. Tak na przykład, znakomity filozof grecki Arystoteles badał jednocześnie obok filozofji stylistykę (naukę o stylu, czyli sposobie pisania) i przyrodoznawstwo. Podobnie człowiek pierwotny wchłaniał i obejmował w swym pojęciu *cały wszechświat*, jak mu się zdawało i, posiadając nieco luźnych, powierzchownych spostrzeżeń, porywał się z motyką na słońce, gdy usiłował wytłumaczyć sobie przyczyny zjawisk natury.

Mędrzec grecki stał bezwarunkowo o całe niebo wyżej od takiego człowieka, gdyż posiadał już jaką - taką wiedzę. Pewne działy nauk ścisłych, jak np. w fizyce nauka o słuchu (akustyka), o widzeniu (optyka), o gazach i parach, albo w fizjologii (nauce o czynnościach organów ciała ludzkiego) działanie nerwów, były opracowane już przez starożytnych; zamało jeszcze jednak zebrano doświadczeń, zamało poznało świat zewnętrzny i wewnętrzny, aby móc go ogarnąć w swym pojęciu.

Wówczas, gdy nie rozgraniczono jeszcze poszczególnych działów wiedzy, nie mogło być też mowy o ścisłym określeniu zadania filozofji. Określano, mianowicie, jako jej przedmiot, *poznanie ludzkie*. Odpowiedź taka posiada *dwojakie* znaczenie. Wszak owo poznanie rzeczywistości, jej pojmowanie stanowi przedmiot każdej nauki; niema tu nic specjalnego, gdyż każda wiedza dąży, jakieśmy to już widzieli, do rozjaśnienia głowy ludzkiej. O ile zaś filozofja pragnie być nauką, powinna dokładniej odpowiedzieć na zapytanie i wyjaśnić, *na czym polega jej specjalność*, owa cecha zasadnicza, jaka ją od innych nauk odróżnia?

Aby zaś określić tę cechę, należało poznać, co stanowi specjalność każdej poszczególniej nauki, określić ściśle granice każdej. Uczony zrozumiał, że, o ile pragnie osiągnięcia jakichś skutków rzeczywistych, to kilku bogom naraz służyć nie może; musiał zatem obrać sobie *pewną dziedzinę* i wydoskonalić się w jej badaniu. Powiedział więc sobie:

„Cel i przyczynę kryje wieczna chmura,
pewną jest tylko liczba, waga i figura.
Idziemy, aby jedną tylko cyfrę zgadnąć!
Niema już marzycieli greckich, którzy całym
wszechświata pragnąc łonem w jednym dniu zawładnąć,
nieskończoność w objęcia porywali z szaleń!“ *)

*) Urywek z poematu francuskiego poety Sully Prudhomme p. t. „Zénith“, napisanego na cześć odważnych żeglarzy, którzy w balonie „Zénith“ puścili się w sfery najwyższe i tam z wycieńczenia zginęli.

I wieki całe „zgadywano“ cierpliwie cyfrę po cyfrze, odcyfrowywano w taki sposób zagadki wszechświata, aż wreszcie olbrzymie postępy, jakich dokonało w czasach nowszych oparte bezwzględnie na doświadczeniu poznanie rzeczywistości, umożliwiły dokładną odpowiedź na nasze zapytanie i pozwoliły uchylić nieco rąbek owej „wiecznej chmury“.

Okazało się, że starożytni mędracy mieli bezwarunkowo rację, mówiąc, że poznanie jest przedmiotem filozofji. Zapomnieli jeno dodać, że ten przedmiot—to nie owa nieokreślona zdolność poznawcza, która pragnie wszystko poznać, lecz tylko *poznanie, jako takie, t. j. metoda (droga), jaką dochodzimy do poznania rzeczywistości*. Filozofja więc uczy nas, *w jaki sposób rozjaśnia się głowa nasza, poznając rozmaite rzeczy i jak z kolei rzuca ona promienie swego światła na te rzeczy*.

Podobnie jak technika bada *rozmaite sposoby wytwórczości przemysłowej*, bada filozofja *rozmaite sposoby poznania*; można ją więc określić, jako *technikę poznawczą*. Jako taka, posiada ona niezmiernie ważne znaczenie w życiu ludzkim i nie jest bynajmniej jakąś niepotrzebną zabawką umysłową, za jaką w oczach ogółu uchodzi.

III.

Że filozofja za taką sobie zabawkę uchodzi, winien temu nie tyle może sam ogół, ile ci, co powinni właściwie wskazać mu drogę, wiodącą do poznania prawdy, ci, co berło umysłowości dzierżą — przysięgli filozofowie. Kiedyś, kilkaset lat temu, dzieła naukowe pisano tylko po łacinie, a gdy jakiś lekarz odważył się napisać swe dzieło w języku ojczystym, koledzy jego podnieśli wrzawę, zarzucając mu, że kała święte tajemnice swej nauki, udostępniając je dla ogółu, który nie powinien o nich wiedzieć.

Coś podobnego działo się doniedawna i w czasach nowszych. Coprawda, dzisiejsi uczeni, wypowiadając swe myśli, posługują się oddawna rodowitym językiem, czynią to jednak zazwyczaj w sposób tak zagmatwany, że nietylko przeciętny czytelnik nie może ich zrozumieć, lecz nawet częstokroć uczony przyrodnik nie jest w stanie zrozumieć filozofa. Rzecz można, iż panuje tu istna wieża Babel: każda nauka ma swój język tak samo niedostępny dla ogółu, jak niegdyś łacina. Tak doniedawna rzecz się miała i z filozofją. A przecież pomimo, że każda nauka posiada swoje specjalne pojęcia i określenia, można jednak wyłożyć ją językiem zrozumiałym dla ogółu — zwyczajnym ludzkim językiem.

Dopiero ruch społeczny, potężnie rozwijający się w czasach ostatnich, a dążący, między innymi, również do *demokratyzacji wiedzy*, udostępnienia jej dla ogółu, zaczął powoli zmieniać postać rzeczy. Wielcy przywódcy tego ruchu, Marx i Engels, ludzie o wszechstronnej wiedzy i jasnym, a głębokim umyśle filozoficznym, pierwsi poruszyli doniosłe zagadnienia techniki poznawczej w sposób dla każdego dostępny *).

Marx, ów twórca filozofji proletariatu, podkreślił dobitnie jej *rewolucyjny* charakter, mówiąc w swych słynnych „Twierdzeniach o Feuerbachu **): „Filozofowie dotychczas *objaśniali* tylko świat w ten lub inny sposób, lecz idzie właściwie o to, aby go *zmienić*“.

Istotnie, przez długi czas rozpatrywano rzeczywistość — świat przedmiotowy, postrzegany przez zmysły,

*) Przyczynił się do tego szczególnie Fryderyk Engels w swych dziełach: „Ludwik Feuerbach i koniec klasycznej filozofji“ (istnieje również przekład polski), oraz w pracy społeczno-filozoficznej „Antidühring“, skierowanej przeciwko poglądom filozofa Dühringa (istnieje przekład pewnego rozdziału tej pracy p. t. „Rozwój socjalizmu od utopji do nauki“). Oba te dzieła polecam szczególnej uwadze czytelników.

***) Znakomity filozof niemiecki, którego poglądy wywarły znaczny wpływ na twórców socjalizmu naukowego — Marxa i Engelsa.

tylko jako przedmiot, działający na człowieka, który zachowuje się wobec niego zupełnie *biernie*, przypatrując mu się jeno z ciekawością. Lecz widzieliśmy już, że ten przedmiot, owa rzeczywistość jest skutkiem uspołecznionej i zbiorowej pracy ludzkiej, czyli „żywej praktyki“ podług trafnego wyrażenia Marxa. Więc człowiek, lub raczej społeczeństwo ludzkie zachowuje się *czynnie* wobec świata, *samo nań oddziaływa* i *zmienia jego postać*, przystosowując go do swych potrzeb, walcząc z żywiołowemi siłami natury. *Idzie tu rzeczywiście „o to, aby świat zmienić“.*

Duch ludzki w ten sposób „nie jest już zwierciadłem, ale *robotnikiem prawdy*; kroczy, a kroki jego znaczą kroki przyczyn“. Może o sobie i swej czynności powiedzieć słowami poety:

„W falach życia, w burzach czynu
krążę wszędy sam,
przędę tu i tam:
to śmierć, to życie,
morze wieczyste,
technienie ogniste,
w przemiennym bycie.

I tak na warsztacie wiekowym wciąż tworzę
i żywe przedziwo na szaty tkam boże“.

Znaczy to, że poznanie, czyli czynność ducha ludzkiego, ma *rewolucyjny* charakter. Wszak każdy wynalazek w dziedzinie przyrodoznawstwa stanowi przewrót nie tylko w życiu praktycznym, „żywej praktyce“, lecz również w świecie myśli, *w poznaniu ludzkim*. Jakżeż potężnie oddziaływała na czyny i myśli ludzkie maszyna parowa! *Więc przewrotową jest również filozofja, która jest przeciw techniką rewolucyjnego poznania ludzkiego.*

To też wszystkie rewolucje w czasach nowszych dokonywały się pod sztandarem idei filozoficznych — religijno-reformacyjnych w XVI i XVII wieku, oświatowo-wolnościowych w wieku XVIII i wreszcie społeczno-wolnościowych w rewolucji rosyjskiej. Niezbędną tu była *myśl wyéwi-*

czona, karna, jasna, przenikliwa, orjentująca się w najtrudniejszym położeniu. W tym właśnie kierunku wychowuje myśl filozofja i na tym też polega jej doniosłe znaczenie w życiu praktycznym. Styka się ona tu bezpośrednio z logiką (nauką o formach i prawach myślenia ludzkiego) i stanowi niezbędne jej rozszerzenie i dopełnienie.

IV.

Wiadomo, że większość ludzi sądzi, myśli, rozstrzyga, wogóle dokonywa czynności rozsądkowych, nie mając najmniejszego pojęcia o logice i filozofji, nie wiedząc często króć o istnieniu tych nauk. Materiał, treść swego myślenia czerpią ci ludzie z tegoż źródła, co i logika i filozofja — *z doświadczenia*, a jednak pomiędzy człowiekiem, rozumującym na zasadzie praw logicznych, a myślącym „zwyczajnie“ zachodzi wielka różnica, podobnie, jak pomiędzy uczonym agronomem, a prostym chłopem.

Agronomja uczy rolnika, jak należy uprawiać ziemię, lecz uprawiano już ją od lat tysięcy, zanim zaczęto wykładać ten przedmiot w szkołach rolniczych. I gdyby inaczej rzeczy stały, gdyby nie było tej przez kilka tysięcy lat prowadzonej zmułnej, cierpliwej, zbiorowej pracy chłopskiej „nieuczonej“, gdyby nie było tego doświadczenia, to skądżeż mogłaby powstać agronomja, w jaki sposób mogłaby ona nauczyć rolnika oszczędzać znaczny nakład pracy, ulepszając swe narzędzia i zaprowadzając plodozmian?

Podobnie rzecz się ma z filozofją, z tą tylko różnicą, że zadanie jej jest jeszcze ważniejsze, bo wszak idzie tu o należyte rozjaśnienie głowy ludzkiej, o *wskazanie sposobu, jak na-*

Leży używać umysłu, aby odtwarzał wierne obrazy natury i jej zjawisk. Bez tego to warunku, bez rozjaśnienia głowy ludzkiej niepodobna mówić o jakiegokolwiek bądź, wiedzy, choćby np. o takiej agronomji, gdyż poznajemy ją *tylko za pośrednictwem głowy naszej*, naszego umysłu. Ponieważ zaś nietylko w nauce, ale i w codziennym praktycznym życiu nie obchodzimy się bez myśli,—przeciwnie, działamy właśnie za ich pomocą, więc łatwo zrozumieć, jak wielką wagę posiada dla nas odsłonięcie tajemniczego sposobu, w jaki tworzą się pojęcia. A wszakże owo *tworzenie się pojęć* jest również, jak i *wychowanie myśli*, przedmiotem filozofji.

Określiliśmy już ją raz, jako *technikę poznawczą*; teraz, kiedy wskazaliśmy jej znaczenie, możemy określić ją również i w inny sposób—jako *naukę o gospodarstwie umysłowym*, jako *ekonomję ducha ludzkiego*, gdyż porządkuje, *organizuje* ona myśli nasze i *zaoszczędza pracy duchowej*, zaoszczędza czasu, przyzwyczajając nas myśleć zwięźle i jasno. Zatem człowiek, obeznany z filozofją, rozumujący na podstawie jej zasad, posiada stanowczo *znaczną przewagę* nad człowiekiem, myślącym „zwyyczajnie“: wie, że umysł jest to narzędzie bardzo kosztowne i ważne, należy go przeto *umiejętnie i oszczędnie używać*.

Jak technika materialna uczy należytego obchodzenia się z narzędziami wytwórczymi, tak samo filozofja—technika poznawcza—uczy prawidłowego użycia naszego *duchowego narzędzia*—umysłu. Człowiek, jako *robotnik prawdy*, używa tego narzędzia do jej osiągnięcia, *do poznania wszechświata*. Pozwala mu to narzędzie nietylko uświadomić sobie swój byt własny, lecz odbijać w sobie również, jak w lustrze, *cały świat*. Odgrywa tu umysł ludzki rolę soczewki, którą wchłania i skupia różnorodne promienie, składające się w ten sposób na *cały obraz*. Promienie te są w danym wypadku *częściami wszechświata*, obrazem owym — *obraz natury*.

A choć tak ważnym jest przeznaczenie umysłu naszego, nie należy jednak zapominać, że jest on *tegoż pochodzenia*, rodzaju i charakteru, co i *cała natura*, jest *pewną ograniczoną częścią nieskończonego wszechświata*. Według dosadnego wy-

rażenia robotnika filozofa Józefa Dietzgena *) „głina, z jakiej stworzony został Adam, była niemniej boską, niż duch, co wlał weń życie“. W tym samym sensie wypowiada się poeta-robotnik Walt Whitman **). Mówi, że „ta oto głowa ważniejsza jest od Kościołów, biblji i wszystkich wyznań wiary“, nie zapomina jednak, że jest ona tegoż pochodzenia, co i całe ciało: „Utrzymuję, że wnętrzości są równie drogie, jak głowa i serce“.

*) Myśliciel ów, niezależnie od Marxa i Engelsa, oraz ich poprzedników, doszedł własnym rozumowaniem do tych samych wniosków filozoficznych, do jakich oni doszli. Urodził się w r. 1828. W „szalonym roku 1848“, gdy się dowiedział, jak powiada, z „Gazety Kolońskiej“ o tym, jak bohaterski lud berliński zwyciężył króla pruskiego i zdobył wolność, zaczął poważnie się zastanawiać nad zagadnieniami życiowymi. Owocem tych rozmyślań było znakomite dzieło: „Istota pracy głowy ludzkiej“, które się ukazało w r. 1869. Nastąpiły potem inne, również ciekawe i ważne: „Zdobycze filozofji“, „Listy o logice“, czyli „Specjalnie demokratyczno-proletarjacka logika“, wyłożona w formie listów do syna Eugeniusza, oraz „Wycieczki socjalisty w dziedzinę teorii poznania“. Wszystkie te dzieła napisane są językiem pociągającym, prostym i jasnym; niestety, nie przetłumaczono ich jeszcze dotychczas na język polski. Dietzgen zmarł w Chicago (Stany Zjednoczone) w r. 1888.

***) Słynny poeta amerykański (1819—1892).



DRUGA POGADANKA: ◉ ◉ ◉ ◉ ◉ ◉

◉ ◉ ◉ ◉ O poznaniu i jego składnikach.

1. WRAŻENIA ZMYSŁOWE.

Aby mieć wyczerpujące pojęcie o technice materialnej w zastosowaniu do jakiegokolwiek narzędzia, naprz., maszyny parowej, należy przede wszystkim dokładnie poznać *czynność* tego narzędzia. A ponieważ filozofja jest, jak to widzieliśmy, techniką poznawczą i uczy prawidłowego użycia naszego duchowego narzędzia — umysłu, więc, chcąc pojąć jej zadanie w całej rozciągłości, trzeba uprzednio zbadać *czynność umysłu ludzkiego, t. j. poznanie*.

Gdy pewien przedmiot działa na nasze zmysły, wywołuje on w nas odpowiednie *wrażenia*. W miarę nagromadzenia zapasu wrażeń, świadomość je porządkuje i łączy w pewne szeregi. Czynności tej niepodobna oddzielić od postrzeżenia przedmiotów zewnętrznych, jest bowiem ściśle z nim skojarzona. W taki sposób działanie przedmiotu na nasze zmysły łączy go z naszą świadomością, wytwarzając właściwe *poznanie*.

Okazuje się z tego, że stosowanie nazwy poznania tylko do czynności rozsądkowej, do pracy naszej świadomości, jest oczywistym błędem, gdyż świadomość nasza byłaby pustą, pozbawioną wszelkiej treści, gdybyśmy nie postrzegali przedmiotów, nie otrzymywali wrażeń zmysłowych: wówczas nie miałyby ona przecież co szeregować i porządkować. Zwolennicy tego jednostronnego poglądu są to tak zwani *racjonalisci (ratio* znaczy po łacinie rozum).

W przeciwieństwie do racjonalistów, twierdzą znów inni, że jeno wrażenie zmysłowe stanowi właściwe poznanie. Są to skrajni *sensualiści* (*sensus* — po łacinie zmysł); są oni równie jednostronni, jak i pierwsi, tylko w odwrotnym kierunku, gdyż, w braku organizującej czynności rozsądku, poznanie nasze byłoby bezładnym stekiem wrażeń. Niema więc „czystej“ świadomości, jak niema również „czystego“ wrażenia: jedno z drugim kojarzy się ściśle w doświadczeniu, „wszystko tu się w całość wije, i jedno w drugim działa, żyje“. Ów zaś *całokształt doświadczenia stanowi to, co nazywamy poznaniem*.

Najprostszym doświadczeniem jest *wrażenie zmysłowe*, z którego wszystkie rodzaje doświadczenia pochodzą; jest więc podstawowym procesem (przebiegiem) poznawczym. Wyrazu „wrażenie“ używamy w mowie potocznej nie tylko dla oznaczenia właściwych wrażeń zmysłowych, lecz również rozmaitych uczuć przyjemnych lub bolesnych. Mówimy, np.: „Ta oto osoba wywarła na mnie sympatyczne wrażenie“, lub: „Jestem pod wrażeniem tego wypadku“. Otóż zastrzec się muszę, że w nauce termin „wrażenie zmysłowe“ stosuje się w bardziej ograniczonym zakresie: rozmaite barwy wraz z całym bogactwem odcieni zaliczamy do wrażeń *wzrokowych*, dalej szmery, szумы, wreszcie tony muzyczne oznaczamy mianem wrażeń *sluchowych*; rozróżniamy również wrażenia *smaku, powonienia, wrażenia dotykowe, mięśniowe i organiczne*. Każde z tych wrażeń jest bezpośrednim objawem działania pewnego bodźca na zmysł odpowiedni; zmysłowemi zaś zowią się one dla tego, że czerpią swą treść ze zmysłów. Zmysłów tych jest właściwie siedem, a nie pięć, jakto doniedawna sądzono, gdyż należy dodać jeszcze zmysł mięśniowy i zmysł organiczny *).

Gdy kilka wrażeń zmysłowych zlewa się w świadomo-

*) Do zmysłu mięśniowego odnosimy zazwyczaj wrażenia ucisku, ciężaru, ciągnięcia, oporu; jest to „świadomość stanu mięśni“. Zmysłem zaś organicznym zwiemy ogólne poczucie naszego istnienia, posiadania własnego ciała.



ści, mamy wówczas *postrzeżenie*. Jest to „*ujęcie w całości*“ danego przedmiotu. Naprz., postrzeżenie jabłka jest skojarzeniem wrażeń: barwy, kształtu, powonienia, które składają się na *cały obraz* jabłka.

2. WYOBRAŻENIA I ICH ZWIĄZKI.

Przekonaliśmy się już poprzednio, że świadomość nasza byłaby pustą w braku wrażeń zmysłowych; za pośrednictwem zaś tych wrażeń otrzymuje ona treść bogatszą, wychodzącą poza wązki zakres postrzeżeń — *wyobrażenia i myśli*.

Wyobrażenie, czyli *idea szczegółowa* jest to *prosta pamięć szczegółowego postrzeżenia zmysłowego*, np. pamięć pewnego widzianego jabłka. Do wywołania takiego wyobrażenia nie potrzeba często wcale odpowiedniego podrażnienia zmysłowego, obecności danego przedmiotu, jak to ma miejsce przy wrażeniu lub postrzeżeniu.

Gdy przejmujemy za pośrednictwem zmysłów jakiś ruch ze świata zewnętrznego, t. j. doznajemy wrażenia zmysłowego, to podrażnienie, wstrząśnienie obwodowe przenosi się za pomocą włókien do ośrodków nerwowych *) i pobudza jedną lub więcej komórek nerwowych w danej czuciowej okolicy

*) Ośrodki nerwowe są to sploty wielu komórek nerwowych — stacje, pośredniczące między nerwami czuciowemi (odbierającymi pobudkę), a ruchowemi (zwracającemi ją światu zewnętrznemu). Nerwy, jakoteż wszystkie tkanki istot żyjących, składają się z niezliczonej ilości komórek — najdrobniejszych ciał organicznych. Istotę komórek stanowi protoplazma — materja białkowa; odznacza się ona wrażliwością na rozmaite bodźce zewnętrzne, czyli czuciem, a ponieważ oddziaływa w pewien sposób na te bodźce, jest zatem ruchliwą w najwyższym stopniu. Gdy dany bodziec się powtarza, wówczas powiększa się masa treść komórek na jakie oddziaływa, skutkiem czego zachowują one zdolność odtwarzania samego ruchu i to w tym większym stopniu, im częściej ów ruch się powtarzał. O ile czytelnicy zechcą zapoznać się dokładniej z ustrojem ciał żyjących i czynnością ich organów, mogą przeczytać „Wrażenia zmysłowe“ d-ra Nussbauma, „Mózg i jego czynności“ Toulouse'a i Marchand'a oraz „Psychofizjologję“ Herzena.

kory mózgowej *). Otóż wyobrażenie może w pewnych warunkach powstać i *bez udziału* pobudzenia zewnętrznego, czyli obwodowego, tymbardziej, że, jakto wykazał znakomity uczoney niemiecki Flechsig, wyobrażenia posiadają również, jak i wrażenia zmysłowe, własne okolice korowe, mianowicie tak zwane *ośrodki kojarzenia*.

Wyobrażenie nie może, naturalnie, nigdy osiągnąć takiego stopnia żywości, jak postrzeżenie, którego jest pamięcią; im żywszym jednak było postrzeżenie, tym wypuklejszym jest i odpowiednie wyobrażenie. Ale nie tylko na tym polega zależność wyobrażeń od postrzeżeń. Gdybyśmy nie mieli uprzednio wrażeń, czy postrzeżeń, nie moglibyśmy posiadać żadnych wyobrażeń. Bezpośredni dowód tego twierdzenia okazują ślepi od urodzenia, którym zdjęto z oczu kataraktę. Nie posiadali oni do tej chwili żadnych wyobrażeń wzrokowych, i najdokładniejszy opis wzrokowego obrazu przedmiotu nie był w stanie obudzić go w ich umyśle. A nawet gdy już mogli posługiwać się wzrokiem, zdawało im się zrazu, że przedmioty dotykają zewnętrznej powierzchni ich oczu.

Sprawdza się tu, jak w innych wypadkach, zasada: „*Niema niczego w umyśle, czego (uprzednio) nie byłoby w zmysle*“.

*) Jak wiadomo, dokonywamy czynności duchowych tylko dzięki naszemu mózgowi, dzięki temu, że jest on w najwyższym stopniu pobudliwy. Lecz dodać należy, że pobudliwością odznacza się jedynie pewna jego część, mianowicie *s z a r a k o r a m ó z g o w a*, czyli powłoka półkul mózgowych. Dowiedziono, że w korze tej istnieją ograniczone okolice, połączone z nerwami zmysłowymi i przeznaczone do wytwarzania rozmaitych wrażeń zmysłowych, jak naprz. ośrodek dotykowy, który zajmuje największą część powierzchni półkuli mózgowej (co odpowiada wielkiemu znaczeniu *d o t y k u* w życiu pojedynczego człowieka i całej ludzkości), ośrodek węchowy, wzrokowy, słuchowy—pozostałych ośrodków nie oznaczono jeszcze dotychczas dokładnie. Dzięki tym to ośrodkom dowiadujemy się o rozmaitych pobudzeniach, wywołanych w narządach zmysłowych i postrzegamy przedmioty, będące przyczyną owych pobudzeń. Dla tego też podczas pewnej umiejscowionej choroby mózgowej, polegającej na uszkodzeniu jakiejś okolicy korowej, spostrzegano u chorego również brak odpowiedniej czynności duchowej.

Chociaż myśl nasza cieszy się napozór wolnością bez granic, to jednak, po dokładniejszym zbadaniu przekonujemy się, że wolność ta ma w rzeczywistości pewne granice, a owa twórcza siła umysłu sprowadza się jeno do zdolności *łączenia, rozmieszczania, powiększania lub zmniejszania* materiału, dostarczanego przez zmysły i doświadczenie. Myśląc, np., o czerwonym koniu, łączymy tylko dwa wyobrażenia: „czerwonego“ i „konia“, któreśmy i dotychczas posiadali.

Atoli w zakresie tych granic korzystamy z pewnej wolności w naszym życiu poznawczym: skoro jesteśmy w stanie w każdej chwili posługiwać się odbiciami dawnych wrażeń, nie potrzebując do tego koniecznie odpowiednich podrażnień zmysłowych, to nasze życie poznawcze uniezależnia się chwilowo w pewnym stopniu od postrzeganych przez zmysły przedmiotów. A dzięki to tej chwilowej niezależności, okazują wyobrażenia znaczną zdolność do kojarzenia się w dłuższe szeregi—pojęcia czyli właściwe myśli. Gdy kilka wyobrażeń czyli idei prostych zlewa się w świadomości, otrzymujemy *ideę złożoną*, zespoloną. Tak naprz. wszystkie drzewa, które dotychczas widziałem, zostawiają w mojej wyobraźni obraz mieszany—ogólną ideę drzewa. Zgodność pewnych zjawisk; wspólność niektórych cech narzucają się tu niejako same umysłowi.

Ponieważ wszystkie postrzeżenia są w istocie *złożone*, ponieważ pewne wrażenia, w ich skład wchodzące, zjawiają się stale *w jednakowej kolei*, więc poszczególne składniki odbić tych postrzeżeń kojarzą się zazwyczaj również *w określonym już z góry porządku*. W ten sposób skojarzenie wyobrażeń przedstawia tu bezpośrednio dokładny obraz postrzeganego przez zmysły świata.

Lecz chwilowa niezależność wyobrażeń od postrzeżeń zmysłowych pozwala im również tworzyć takie skojarzenia i sploty, które nie odtwarzają już dokładnie dawnych postrzeżeń. Związek i porządek następstwa tych wyobrażeń nie odpowiadają w danym razie związkowi i porządkowi postrzeżeń, jakie je wywołały. Mój obraz „czerwonego konia“,

jako związek wyobrażeń, nie odpowiada wcale związkowi rzeczywistych postrzeżeń „czerwonego“ i „konia“: postrzegalem wprawdzie nieraz konia, jako też i barwę czerwoną, ale nie zdarzyło mi się nigdy spotkać rzeczywistego czerwonego konia.

Gdybyśmy w ocenie rzeczywistości kierowali się jeno naszymi wyobrażeniami, to wypadaloby uznać wszystkie ich skojarzenia za *jednakowo rzeczywiste*, i poznanie nasze przedstawialoby dziwną mieszaninę rozmaitych obrazów. Istnieje jednak na szczęście siła, regulująca kojarzenie się wyobrażeń, a siłą tą jest *dobór*. Czynnikiem zaś, który ten dobór warunkuje, jest *doświadczenie zmysłowe*, co stale kontroluje i poprawia skojarzenia wyobrażeń, poczynając od zaczątków świadomego życia u zwierząt, aż do człowieka. Trafnie też powiada Engels w pewnym swym dziele: „Jeżeli w umyśle swym skojarzę szczotkę do butów ze ssakami, to nie wyrosną jeszcze u niej wskutek tego gruczoły mleczne“. Znaczy to, że istotna jedność i związek zjawisk nie są wyłącznym przywilejem poznającego osobnika, tkwią bowiem *w przedmiotach rzeczywistego świata zewnętrznego*—w doświadczeniu.

Znamy przecież wszyscy ową bajkę o mleczarce, która dzbanek rozbiła, marząc o kurczętach, śwince, krowie i cielątku. Ogniwa swego marzenia zaczerpnęła ona z rzeczywistości a jednak ich łańcuch nie odpowiadał rzeczywistemu stanowi rzeczy. To też doświadczenie musiało dokonać tu doboru, rozbięcie dzbanka obudziło mleczarkę ze słodkiego marzenia i zwróciło do gorzkiej rzeczywistości. Jest to naturalnie tylko bajka, ale też dobrze powiada przysłowie, że w każdej bajce tkwi ziarnko prawdy. Nasza zaś bajka dowodzi, że tylko te skojarzenia wyobrażeń zachowują na długo żywotność, te tylko dalej się rozwijają, które ciągle potwierdza doświadczenie zmysłowe. Ów rozwój dosięga swego szczytu w *doświadczalnej metodzie badania*, za pomocą której usiłują uczeni sprawdzić prawidłowość tego lub owego związku wy-

obrażeń, posługując się specjalnemi spostrzeżeniami zmysłowemi.

3. SPOŁECZNE CZYNNIKI DOBORU WYOBRAŻEŃ.

Skoro doświadczenie zmysłowe reguluje, jaktośmy widzieli, dobór naszych wyobrażeń, musi on zatym być *tak samo zbiorowym i społecznym*, jak i doświadczenie. Jednostka nie jest w stanie uwolnić się od rozmaitych złudzeń, kierując się własnym tylko osobistym doświadczeniem, podobnie jak oddzielny jakiś naród, lub okres dziejów. Wyobrażenia jednostek, narodów, czy wieków staczają nieustanne walki między sobą, a dobór utrzymuje przy życiu te tylko, które sprawdziła rzeczywistość.

Porównaliśmy w pierwszej pogadance umysł ludzki do zwierciadła, co cały świat w sobie odbija. Dodać tu jeszcze należy, że zwierciadło to jest w pewnej mierze *dziełem rąk ludzkich*, w którym człowiek siebie i świat poznaje. „Kwestja, czy myślenie ludzkie jest zdolne do poznania przedmiotów w tej postaci, w jakiej istnieją rzeczywiście — powiada Marx — „nie jest wcale teoretyczną, jeno *praktyczną*. *Człowiek powinien praktycznie dowieść prawdziwości swego myślenia*, t. j. dowieść, że posiada ono rzeczywistą siłę i nie zatrzymuje się na samym jeno zjawisku“ *).

Istotnie, od chwili ukazania się na widowni świata dowodził człowiek prawdziwości swego myślenia: *przystosowując się do natury otoczenia, zmieniał on naturę własną*, rozwijał swe zdolności duchowe, umysł zaś jego coraz dokładniej odzwierciedlał w sobie wszechświat. *A najważniejszym czynnikiem tego rozwoju była praca społeczna, dokonywana za pomocą narzędzi, i oddziaływająca na zmysły i wyobrażenia ludzkie.*

Nie należy sądzić, jakoby świadomość ludzka była całością w sobie skończoną. Oto, jak twierdzą niektórzy uczeni,

*) T. j. sięga głębiej, aż do istoty zjawiska — do przedmiotu, który je wywołuje.

zmysł barw rozwinać się musiał u człowieka dopiero jakie kilka tysięcy lat temu; w takim razie ludzie pierwotni różniali światło tylko jako jasne i zabarwione. W stopniowym swym kształceniu oko uczyło się rozróżniać trzy pierwszorzędne barwy, a mianowicie: czerwoną, zieloną i fioletową. Powoli nauczyła się ludzkość rozróżniać inne barwy, a że jednak poznanie to nie dobiegło jeszcze kresu, dowodzi chociażby ten fakt, że my sami przy sztucznym świetle bierzemy nieraz za jedno niebieski i zielony kolor, a znaczną jest liczba t. zw. „daltonistów“, t. j. ludzi, co nawet przy świetle dziennym biorą jeden kolor za inny, naprz. czerwony za zielony.

Tak samo rozwijały się i inne zmysły. Jeżeli zmysły dzikich odznaczają się, jak świadczą rozmaici badacze, nadzwyczajną ostrością i spostrzegawczością, tłumaczy się to *sposobem wytwórczym*, który organizuje ich walkę o byt. A jednak ci ludzie, co z taką zdumiewającą dokładnością odróżniają najdrobniejsze szczegóły przedmiotów, nie są jednocześnie w stanie spostrzec ich wspólnych cech, na jakich zasadza się każde skojarzenie wyobrażeń. Więc i wyobrażenia ulegają temuż prawu rozwoju, co i zmysły, a sposób wytwórczy odgrywa tu również bardzo ważną rolę.

Uczony angielski Taylor opowiada, co następuje: „W Afryce Zachodniej żywe i stałe przyzwyczajenie do handlu rozwinięło u dzieci wielkie zdolności arytmetyczne, i małe dzieci oddają się już namiętnie obrachowywaniom za pomocą swych kupek kauri (muszli, które tam zamieniają pieniądze). U Jorubów w Abeokucie powiedzieć komu „nie wiesz, ile stanowi dziewięć razy dziewięć“ stanowi obrazę; to tak, jakby kto u nas powiedział: „jesteś nieukiem“. Wiadomo dalej, że poeta grecki Homer nie zna jeszcze słowa, oznaczającego 10,000 (dziesięć tysięcy), Rzymianie zaś nie posiadali wyrazu oznaczającego „miljon“. Słowo „miljon“ powstaje we Włoszech podczas Odrodzenia, gdy rozszerzyły się znacznie stosunki wytwórcze i uruchomił się kapitał handlowy; w arytmetyce zaś ukazuje się „miljon“ dopiero w r. 1494. Biljon (miljon milionów) i tryljon (biljon biljonów) spotykamy w w. XVII.

Specjalny zaś termin „miliard“ (tysiąc milionów) ukazuje się we Francji w nauce finansowej w r. 1830.

Przytoczone przez nas fakty świadczą wymownie o tym, że nasze władze duchowe są wytworem zbiorowego doświadczenia tysięcy pokoleń ludzkich. Miljony umysłów musiały w ciągu wieków pracować nad tym, aby usunąć nadmiar niepotrzebnych i fałszywych wyobrażeń, i zatrzymać użyteczne i prawdziwe. W taki to sposób dokonywał się społeczny dobór wyobrażeń.

To wychowanie *ludzkości* musiało, rzecz prosta, odbić się również na wychowaniu *jednostki*. To też łatwo się przekonać, że dzieje rozwoju zdolności umysłowych dziecka są niejako skróconymi dziejami rozwoju duchowego całej ludzkości. Dziecko dwuletnie, tak samo jak człowiek pierwotny, nie potrafi umiejscowić wyobrażeń swoich w przestrzeni i czasie. Gdy zaś dorośnie i zorientuje się w przestrzeni, gdy zacznie się uczyć matematyki, to twierdzenie: „Linja prosta jest najkrótszą odległością pomiędzy dwoma punktami“ staje się dlań oczywistym i nie wymagającym dowodu z tej tylko racji, że nieświadomie doświadczyło wielokrotnie tej prawdy w życiu rzeczywistym.

Dobór wyobrażeń ludzkości i zależnej od niej jednostki trwa jeszcze dotychczas i postępuje coraz to naprzód, gdyż nasz potoczny sposób myślenia roi się jeszcze od mnóstwa fałszywych wyobrażeń, pochodzących z czasów naiwnego światopoglądu człowieka okresu kamiennego*). Odpowiednich przykładów nie potrzebują nawet przytaczać, gdyż każdy łatwo je znajdzie.

4. POJĘCIA ODERWANE.

Skojarzenia wyobrażeń, które dobór zachował w świadomości, utrwalają się dzięki ciągłemu posługiwaniu się nie-

*) „Okresem kamiennym“ nazywamy zamierzchłe czasy, kiedy człowiek posługiwał się jeszcze narzędziami kamiennymi.

mi, *dzięki ciągłemu ćwiczeniu*. Na tym to ćwiczeniu zasadza się *pamięć*, t. j. zdolność, pozwalająca tym łatwiej odtwarzać szeregi wyobrażeń, im częściej powstawały one poprzednio.

Widzieliśmy już, że niezbędnym warunkiem wrażenia jest pobudzenie odpowiednich komórek w danej okolicy kory mózgowej, do ukazania się zaś wyobrażenia koniecznym jest pobudzenie specjalnego korowego „ośrodka kojarzenia“. Co zaś dotyczy pamięci, to ciągle ćwiczenie, t. j. częste pobudzanie pewnego szeregu wyobrażeń może utorować odpowiednie *drogi kojarzeniowe*, by skojarzenia mogły się dokonywać coraz łatwiej i dokładniej. Mięsień, który się często kurczył dla wytworzenia ruchu, zachowuje możność odtworzenia tegoż ruchu, gdyż, w miarę powtarzania czynności, powiększała się jego masa komórkowa. Tak samo rzecz się dzieje ze stacjami komórek nerwowych, które przenoszą pobudzenie do mózgu: w miarę powtarzania się pewnego pobudzenia, powiększa się masa komórkowa przenoszących je stacji, i pobudzenie przenosi się coraz to prędzej i łatwiej. W taki sposób, dzięki utorowaniu pewnych dróg kojarzeniowych, utrwalają się i rozwijają skojarzenia myśli, zachowane przez dobór.

Lecz na ukształtowanie pamięci wpływa również i inny potężny czynnik, a jest nim *mowa*, która podała człowiekowi najdoskonalszy środek przekazywania doświadczeń i jest właściwie *formą pamięci*. Dzięki to mowie jesteśmy w stanie tworzyć idee oderwane, wznosić się do coraz wyższych, nieuchwytniejszych pojęć.

Zwierzęta posiadają również idee złożone, lecz porównują ze sobą tylko cechy zmysłowe, z samymi przedmiotami zespolone, a raczej zgodność pewnych cech w niektórych przedmiotach jest tak oczywistą, że sama niejako narzuca się świadomości. Naprz., idea człowieka, jaką pojętny pies posiada, jest ściśle zespolona ze zmysłem powonienia; nie jest on bynajmniej w stanie rozpatrywać jej, *jako takiej*, jako przedmiotu specjalnego spostrzeżenia.

Tymczasem człowiek za pomocą słowa utrwała każdy

krok w swym pochodzie umysłowym, czyniąc zeń punkt wyjścia dalszego rozwoju. Zespala on nawet takie wspólne cechy zjawisk, które nie narzucają się same jego umysłowi, i łączy je *celowo* w *pojęcia* *), zachowując się wobec nich *czynnie*, co wskazuje i samo pochodzenie słowa „pojęcie“: wyraz ten kojarzy się z czynnością rąk przy chwytaniu, z „imaniem się“ czegoś; nazywamy wszak „nieuchwytnym“ pojęcie bardziej oderwane.

Dzięki zaś mowie otrzymują pojęcia określone znaki słowne i można je poznawać *jako takie*, można je czynić przedmiotami spostrzeżeń. Ponieważ nazwy pojęć służą teraz *znakami* samych pojęć, można je zatym grupować bez powoływania się na zmysłowe wyobrażenia, z których pierwiastkowo powstały. *Zaoszczędzamy sobie w ten sposób pracy*, nie potrzebując już każdego ogniwa pojęcia rozważać osobno, — „sylabizować“, nie wywołując w umyśle szczegółowego obrazu każdego składnika. Gdybyśmy przy czytaniu musieli wywoływać w świadomości szczegółowy obraz każdej litery, nie nauczylibyśmy się nigdy biegle czytać. Tak samo nie mógłby matematyk objąć nawet istnienia wyższych zagadnień, gdyby za każdym razem musiał mieć jasną świadomość tabliczki mnożenia.

A więc pamięć, zwłaszcza mowa, jako jej forma, stanowi dla nas najpierwszy środek zaoszczędzenia, t. j. *opanowania czasu i przestrzeni*, wykorzystania świata dla swych celów i zawładnięcia wszystkimi rzeczami. Cośmy już raz dobrze widzieli, tego nie potrzebujemy oglądać znowu — pozostaje już to naszym, nie przywiązując nas bynajmniej do miejsca, gdzie się znajduje. Gdy dobrze obejrzałem jakąś maszynę, mogę już się oddalić od miejsca, gdzie jest umieszczona: dokładny jej obraz utrwalił już się w mej pa-

*) Człowiek może tworzyć idee złożone i bez udziału mowy, wówczas jednak zespala, jak zwierzęta, te tylko wspólne cechy zjawisk, które niejako same narzucają się świadomości.

mięci. W taki sposób, wędrując myślą z miejsca na miejsce, jesteśmy w stanie dzięki pamięci wznieść się od poglądu na rodzimy szmat ziemi, aż do poglądu na świat.

Poeta Walt Whitman określa potęgę pamięci temi słowy: „Głos mój sięga tam, dokąd oczy moje dotrzeć nie mogą; jednym zwrotem mego języka ogarniam światy i ogromy światów“. W języku zaś starogreckim wyraz „logos“ oznacza zarazem mowę i rozum. Istotnie, tylko dzięki mowie staje się możliwym *logiczne myślenie*, złożone rozumowanie i wyciąganie oderwanych wniosków.

5. ZASADNICZE KOMBINACJE MYŚLENIA LOGICZNEGO,

Chociaż niezliczoną jest ilość kombinacji logicznego myślenia, dadzą się one jednak podciągnąć pod pewne kategorie, czyli *rodzaje kojarzenia wyobrażeń*. Porównywając wyobrażenia, odkrywamy między nimi pewne stosunki i kojarzymy je na zasadzie tych stosunków. Portret znajomej osoby wywołuje wspomnienie widzianych jej rysów — mamy tu kojarzenie *na mocy podobieństwa*. Do tego rodzaju skojarzeń zaliczamy również bardziej złożone związki, polegające na podobieństwie już nie wyobrażeń samych, ale ich stosunków. Skojarzenia takie zwiemy *analogjami*. Widząc, że jabłko pada z gałęzi na dół, a nie odwrotnie, wnioskujemy, że podobnie rzecz się ma i z innymi ciałami, które ciężać muszą ku ziemi, — oto przykład analogji.

Gdy zachodzi mowa o jakimś domu, przypominamy sobie związane z nim rzeczy, jako to: rozkład jego wewnętrzny, mieszkańców, ich meble i t. d. Jest to t. zw. kojarzenie wyobrażeń *na mocy styczności*, na mocy ich związku zewnętrznego. Na tym związku polega również kojarzenie wyobrażenia przedmiotu z jego znakiem słownym, które stanowi niezbędny warunek powstania mowy.

Pozostałe dwa rodzaje skojarzeń odgrywają w życiu naszym niezmiernie ważną rolę, ułatwiając nam poznanie rzeczy i dopełniając się wzajemnie. Pierwszy z nich jest to

kojarzenie *na mocy stosunku, zachodzącego między całością, a częściami, czyli kategorja rodzaju i gatunku*. Ponieważ istota rzeczy objawia się w jej częściach, więc wyobrażenie pewnej części może łatwo wywołać w umyśle obraz całości. Wspomnienie jednego tonu wywołuje dźwiękowy obraz całej melodji. Na widok, naprz., jelenia przypominamy sobie, że należy on do klasy ssaków, ta zaś klasa jest jeno gatunkiem kręgowców, które należą do t. zw. „państwa zwierzęcego“, wchodzącego w skład natury organicznej (żyjącej); natura organiczna jest znów działem całego wszechświata. A cała ta klasyfikacja naukowa, owo stopniowe uszeregowanie pojęć opiera się na *kategorji rodzaju i gatunku*.

Atoli najważniejszym ze wszystkich dotychczas wymienionych jest ostatni rodzaj skojarzeń — *kojarzenie na mocy związku przyczynowego między wyobrażeniami*, gdyż tylko za jego pomocą wychodzimy poza obręb świadectwa naszych zmysłów i pamięci. Jeżeli, wędrując na puszczy, znajdziemy gdzieś ślady ogniska, wnioskujemy stąd, że byli tu ludzie przypuszczamy więc istnienie związku pomiędzy spostrzeżonym faktem, a jego sprawcami. Ten związek przyczynowy opiera się na naszym *doświadczeniu: zwykle poznajemy rzecz jakąś o tyle tylko, o ile stanowi ona przyczynę lub skutek, o ile działa sama lub doświadcza działania*. Ponieważ w doświadczeniu poznawaliśmy stale człowieka, jako sprawcę ognia, ogień zaś, jako skutek jego działalności, więc przyzwyczailiśmy się kojarzyć wyobrażenie człowieka z wyobrażeniem ogniska.

Ten rodzaj skojarzeń, czyli *kategorja przyczynowości* stanowi niezbędne uzupełnienie kategorji rodzaju i gatunku, o jakiej tylko co mówiliśmy. Gdyby przyrodoznawstwo opierało się tylko na klasyfikacji rozmaitych rodzajów i gatunków istot żyjących, to byłoby ono jeno suchym wykazem przeróżnych nazw. Przedstawiało ono istotnie ten smutny widok aż do wieku XIX-tego. Dopiero Lamarck w swej „Filozofji zoologicznej“, a w kilkadziesiąt lat po nim Darwin w pomnikowym dziele „O pochodzeniu gatunków“, założyli podwaliny nowoczesnej wiedzy przyrodniczej i wleli w nią

życie, rozpatrując nietylko *byt* organizmów, lecz również ich *stawanie się*, budzenie się do życia i znikanie z powierzchni ziemi, szeregując je nietylko *według klas*, lecz również *według rozwoju w czasie*, w kolejnym porządku zmian i przeobrażeń. Aby zaś tego dokonać, wykazano czynniki, warunkujące owe stopniowe zmiany i przeobrażenia, czyli zastosowano w całej rozciągłości kategorię przyczynowości. Tak więc kategoria przyczynowości staje się *środkiem poznania praw, rządzących rozwojem wszechświata*.

Poznanie tych praw jest najwyższym szczeblem doświadczenia, którego najprostszą, najbezpośredniejszą postacią jest, jak to widzieliśmy, wrażenie zmysłowe. Chociaż oznaczamy je, jako *bezpośrednie* doświadczenie, zaś wyobrażenia, skojarzenia, wnioski rozumowe, jako doświadczenie *pochodne*, chociaż odróżniamy w pierwszym wypadku *pierwotne*, w drugim — *wtórne* formy poznania, to jednak pamiętać należy, że są to tylko oderwane określenia, których używamy gwoli jaśniejszemu wyłożeniu rzeczy, zaś w rzeczywistości, w „żywej praktyce“ przebieg poznania przedstawia się, jako *całokształt jednolity, zwarty, a ruchliwy w najwyższym stopniu*, jakto go maluje znakomity poeta niemiecki Goethe:

„Coprządza z tą fabryką ducha
to tak zupełnie, jak z warsztatem tkacza,
gdzie jeden ruch w tysiące nitki wkracza,
czółenka krąży w tę i w ową stronę,
niteczki płyną niezliczone,
a warsztat cały majstra woli słucha“.



TRZECIA POGADANKA: ◉ ◉ ◉ ◉ ◉ ◉

◉ ◉ ◉ ◉ ◉ ◉ O poznającym podmiocie.

1. ROZWÓJ PODMIOTU W DOŚWIADCZENIU OSOBISTYM.

Przyjrzelśmy się już bliżej „fabryce“ naszego ducha, oglądaliśmy ów misterny warsztat, który dokonywa czynności poznawczej, otrzymując od zmysłów surowy materiał—wrażenia i przetapiając tę nieobrobioną rudę na szlachetny kruszec — wyobrażenia, związki wyobrażeń, pojęcia. Warsztat ten, jak i każdy, słuchać musi woli majstra. A któż to jest tym majstrem, co wprawia w ruch fabrykę mojego ducha? Nic łatwiejszego, jak odpowiedzieć na to zapytanie: wszak to *ja sam* narzucam warsztatowi swoją wolę, *ja to jestem owym podmiotem, co przedmiot poznaje*. A czym jest znów owa „jaźń“, którą zwykłem nazywać własną istotą, którą radbym był wiecznie zachować, którą staram się podkreślić i wysunąć na czoło we wszystkich swych czynach, mówiąc z dumą: „Jam to uczynił!“?

Gdyby nie było warsztatu, to majster nie miałby co robić i na nicby się nikomu nie zdał. Z tej samej racji nie mogłaby moja jaźń gospodarzyć, nie posiadając gospodarstwa, t. j. materiału poznawczego. Ale materiał ten odrazu jej się nie dostaje: „dobra gospodyni, kiedy pełne skrzynie“, lecz skrzynie te napełniają się powoli i długiego czasu trzeba na to, ażeby uzbierać „pełne skrzynie“ poznania ludzkiego. Widzieliśmy, że jest ono wytworem doświadczenia, nasuwa się tedy wniosek, że *tegoż pochodzenia jest i poznający podmiot, czyli jaźń*. Aby ten wniosek uzasadnić, by poprzeć go fakta-

mi, nie potrzeba koniecznie przewertować całych stosów książek, żeby może jeszcze w końcu powiedzieć sobie: „Lecz choć badaniem trudnię się zawiłym, tak mądrym teraz, jak i przedtym byłem“. Wystarczy dobrze rozpatrzyć się we własnej pamięci i wogóle naokoło siebie, aby odtworzyć drogę rozwoju swego „ja“.

Kiedy byłem jeszcze małym dzieckiem, nie czekałem, póki świat zewnętrzny zbliży się ku mnie, lecz sam się ku niemu zbliżałem, wykonywając mimowolnie rozmaite ruchy i doznając oporu ze strony przedmiotów, jakie ruch mój napotykał. Nie mogłem zrazu tych ruchów należycie odróżnić, zarówno jak i nie mogłem umiejscowić otrzymywanych wrażeń, t. j. nie wiedziałem, skąd one pochodzą, gdyż nie byłem jeszcze dokładnie obeznany ani z własnym ciałem, ani z przedmiotami zewnętrznymi. Świadomość moja przedstawiała wówczas bezładną mieszaninę rozmaitych obrazów. Stopniowo począłem bliżej poznawać rzeczy i spostrzegłem, że niektóre nietylko stawiają opór moim ruchom, ale jednocześnie *wykonywają same te ruchy i są stale obecne, gdy coś widzę, słyszę, czuję, myślę*—słowem, że są to części własnego mego ciała. Nie ofiarowywałem już wówczas sucharka własnej nocy, ani też nie gryzłem ze złości własnego ramienia.

Ponieważ wszystkie części mego ciała znajdowały się ze sobą w związku dzięki ośrodkom nerwowym, które stale były w ruchu, gdy otrzymywałem poszczególne obrazy części mego ciała, lub też jego obraz ogólny, co zdarzało się bardzo często, więc wyszlifował się stopniowo obraz *całokształtu mego ciała*; obraz ten posiadał mniej więcej *stale* cechy w przeciwieństwie do innych wyobrażeń, bardziej *zmiennych*. Tak się oto przedstawiało pierwotne moje pojęcie jaźni. Poznałem ją więc jako-tako o tyle tylko, o ile weszła ona w stosunki ze światem zewnętrznym, o ile dowiadcziała ruchów i sama ich dokonywała, t. j. *była skutkiem i przyczyną* *).

*) To też najważniejszym fizycznym warunkiem wytworzenia jaźni jest zmysł mięśniowy, do którego zazwyczaj odnosimy wrażenia ucisku, ciężaru, ciągnięcia, oporu.

Jakkolwiek nauczyłem się już odróżniać swe ciało od przedmiotów zewnętrznych, nie uświadomiłem jeszcze sobie jednak swej odrębności i uważałem się tylko za jeden pojedynczy *przedmiot* wśród wielu innych, włączając w to i wszystkie inne osoby. Dla tego też mówiłem wówczas o sobie w trzeciej osobie: „Mama da Stasiowi jeść“, czy też: „Staś chce się bawić“. A gdy jadłem lub się bawiłem, nie zastanawiałem się bynajmniej nad jedzeniem, jako takim, lub zabawą, jako taką: obchodziła mnie tylko *zewnętrzna* strona tych czynności i nie zwracałem wcale uwagi na doznawane podczas nich stany duchowe, na rozmaite moje wrażenia i wzruszenia, co znaczy, że byłem *praktykiem*, zanim się stałem *teoretykiem*, zanim zacząłem rozmyślać nad istotą rzeczy.

Dopiero gdy pod wpływem rozmów otaczających osób spostrzegłem, jak przeciwstawiają się one wzajemnie i nauczyłem się od nich słów, oznaczających moje wewnętrzne stany umysłowe, — zwróciłem szczególną uwagę na te stany, zacząłem rozpamiętywać nad stanami przeszłymi, porównując je z teraźniejszością. Uprzytomniłem sobie w taki sposób *ciągłość* wszystkich swych przeżyć i przekonałem się, że we wszystkich tych chwilach byłem *jedną i tą samą osobą*; jaźń moja zyskała przeto na jedności i spoistości i rozszerzyła się znacznie, gdyż nie tylko własne ciało, lecz również *swoje stany umysłowe* — wrażenia, wyobrażenia, pojęcia uznałem za siebie, za swoją istotę.

Chociaż uświadomiłem już sobie własną odrębność i poznałem, że jestem nie tylko *przedmiotem*, ale i *podmiotem*, zrazu jednak nie przeciwstawiałem siebie otaczającym przedmiotom, uznając je wszystkie za tak samo czujące i posiadające taką osobowość, jak i ja sam. Rozmawiałem wówczas ze zwierzętami domowymi, karmiłem lalki i układałem je do snu.

Z biegiem czasu rozejrzałem się lepiej w świecie otaczającym, przestałem już popełniać dawne błędy i nabrałem pewnego doświadczenia. W tym okresie rozwinęło się i wzmocniło moje ciało, pewne jego części, dotychczas spoczywające, rozpoczęły swoją czynność. Ten przewrót fizyczny uwa-

runkował odpowiedni przewrót duchowy: do mojej świadomości napłynęło wielkie mnóstwo nowych czuć, popędów, wyobrażeń i pojęć. Musiały one staczać zawziętą walkę z moją jaźnią, przenikając powoli starą sferę wyobrażeń, aż weszły w krew i ciało i stały się zasadniczymi składnikami mojej istoty. Jaźń moja doznała takiego wstrząśnienia, takiej zmiany, że, gdyby nie pamięć, nie wiedziałbym zgoła, iż jestem dalszym ciągiem małego dziecięcia, które moja matka zrodziła. Tylko pamięć dopomogła mi odtworzyć drogę rozwoju mej jaźni, uświadomić jej *ciągłość i jedność*, nawiązując ogniwo przyczyn, łączące przeszłość z terażniejszością.

2. POZNANIE JAŻNI, CZYLI PODMIOTU.

Ów splot wrażeń, wyobrażeń i pojęć, skojarzony ściśle z moim ciałem, który nazywam swą „jaźnią“, nie jest bynajmniej bezwzględnie stałym. Jeżeli się zaś takim wydaje, to głównie dla tego, że zmiany jego dokonywają się powoli i bez przerwy. W rzeczywistości zaś jest jaźń moja *inną* w każdej chwili i okoliczności życia, jak również krew, nerwy, komórki i wszystkie tkanki mego ciała.

Na łonie natury jestem innym człowiekiem, niż w dusznym pokoju: krew żywiej krąży w mych żyłach, serce bije mi raźniej, myśl płodniej pracuje, a więc *zmienia się i treść mej jaźni*. We śnie znów jest ta treść inna, niż podczas czuwania; rozplywa się ona wówczas, rozdwaja, a często znika zupełnie, jak również podczas omdlenia. To, co niegdyś kochałem, utożsamiałem z sobą, bez czego nawet nie mogłem siebie wyobrazić, obudza teraz wstręt we mnie; szydę z tego, czym się niegdyś zachwyciałem. Mógłbym powiedzieć o sobie, jak pewien dowcipny pisarz, że w ciągu życia mogę się zmieniać w różne osoby, do siebie tak dalece niepodobne, że gdyby każdy okres tego życia mógł się wcielić w osobną jednostkę i gdyby te jednostki zestawić ze sobą, powstałoby z tego bardzo różnorodne towarzystwo; jednostki te wszczęłyby ze sobą sprzeczkę, zaczęłyby się wzajemnie

znieważać i rozpierzchłyby się natychmiast, nie okazując ochoty spotkania się znów kiedyś. „A jednak—powiecie mi—zasadnicza istota mojej jaźni pozostała przecież względnie stałą“. Zgoda, ale czyż zmieniły się zasadniczo ustrój i kształt mego ciała, jego czynności podstawowe? *A więc mogłem pozostać tym samym duchem, podmiotem, tylko w tym samym ciele, w tymże przedmiocie.* Moje ciało, czyli przedmiot jest zatym *właściwą osobowością*; jest to owa pierwotna jaźń, którą w ogólnych zarysach poznałem, będąc jeszcze małym dzieckiem. Stanowi ona całokształt warunków, jaki, w związku z przedmiotami zewnętrznymi, wywołuje tworzenie się wrażeń, wyobrażeń i rozumowań.

Całokształt ten, stanowiący moją osobę, jest *rozeciągły* i zajmuje pewne miejsce w przestrzeni; jest tedy takimże *przedmiotem* jak i inne, — innym jest tylko mój *sposób poznania* tego przedmiotu, objawianie się jego mojej świadomości. Gdy poznaję, naprz., jakieś zwierzę, jest ono dla mnie *tylko przedmiotem*: choć nawet rozkraję je na kawałki, nie poznam jego życia duchowego, *jako takiego*, jego wrażeń i wyobrażeń, jako takich, — słowem nie poznam go, jako *podmiotu*, albowiem tylko względem *samego siebie* jest ono podmiotem, czyli istotą żyjącą, czującą i wyobrażającą. Podobnie rzecz się ma i z własną moją osobą. Mój sposób poznania *samego siebie* jest odrębnym dlatego, że *to, co poznaje*, łączy się tu z tym, *co jest poznawane*, czyli że *podmiot i przedmiot występują jednocześnie*.

Gdy zatym doznaję jakiegoś wrażenia, poznaję je odrazu jako takie, *jako moje własne* i nikt inny, prócz mojej osoby, nie może go poznać w ten sposób. Przypuśćmy nawet, że mózg mój został odsłonięty i jakiś ciekawy przypatruje się czynności moich ośrodków nerwowych, dokonywającej się w chwili, gdy doznaję pewnego wrażenia. Cóż wtedy? Ów ciekawy poznałby jeno *ruch*, warunkujący moje wrażenie i dokonywający się w przestrzeni, lecz w żaden sposób nie udałoby mu się poznać *wewnętrznego stanu* drgających komórek nerwowych, t. j. właściwego *wrażenia*.

Moje stany wewnętrzne — wrażenia, postrzeżenia, wyobrażenia nie mogą zajmować jakiegś *przestrzeni* w moim mózgu, gdyż wówczas ów ciekawy mógłby je łatwo poznać. I w rzeczy samej niedorzecznym byłoby pytanie: „W jaki sposób postrzeżenie olbrzymiego drzewa może się zmieścić w małej ludzkiej głowie?” Albowiem co innego drzewo, które jest samym *przedmiotem*, a co innego znów jego postrzeżenie, czyli podmiotowe ujęcie, *sposób poznania* drzewa. To też i małe ludzkie głowy, i olbrzymie drzewa, i inne przedmioty dadzą się uszeregować w *czasie i przestrzeni*, gdy tymczasem, wrażenia, postrzeżenia i wyobrażenia można uszeregować tylko *w czasie*.

Oto dlaczego mogę myśleć, nie wiedząc wcale o tym, że posiadam mózg, który zajmuje określone miejsce w przestrzeni, t. j. nie mając pojęcia o pochodzeniu moich myśli, podobnie jak wprawiam w ruch swe ciało, nie wiedząc częstokroć zupełnie o przeprowadzających ten ruch mięśniach i nerwach. Pieczone gołąbki wpadają mi tu same do ust, jak w bajce, jestem bowiem bezpośrednio świadom jeno *wyniku* pracy mózgowej, nie zaś jej *przebiegu*. Nie wynika jednak stąd bynajmniej, jakoby owoc tej pracy — myśl, nie zależał zupełnie od czynności mózgowej. Wprost przeciwnie: „*To, co dla mnie, czyli podmiotowo stanowi akt (czynność) czysto-duchowy, niematerialny, nadzmysłowy, jest w sobie, czyli przedmiotowo materialnym, zmysłowym aktem*“ *). Słowem, to, co odczuwam wewnętrznie, jako *myśl*, przejawia się nazewnątrz, jako *czynność mózgowa*, czyli, jak powiedział już przed wiekiem znakomity nasz uczonec Jan Śniadecki: „Nerwy są organem czucia i myślenia; każdemu działaniu duszy odpowiada pewien ruch i odmiana w nerwach, i znowu za odmianą w nerwach idą odmiany w czuciu i myśleniu. Dla tego uważa się myślenie, jako *proces organiczny*, którego byt, dzielność **) i różnorodność

*) Jest to słynne określenie Ludwika Feuerbacha, o którym wspomniałem w pierwszej pogadance.

**) Dzielność — działalność.

zawisły od składu i poruszania nerwów“. To też nie zawsze zdolny jestem prawidłowo myśleć i nie rozporządzam dowolnie mojami myślami, a często podczas pracy umysłowej zatrzymuję się nagle, nie będąc w stanie poruszyć się z miejsca pomimo wyteżonych wysiłków, dopóki jakaś okoliczność zewnętrzna, choćby naprz. zmiana pogody, nie oświeży moich myśli.

Niepodobna więc oderwać myśli od organizmu, od ciała: jeżeli mówiłem, iż w poznaniu samego siebie występuję jednocześnie, jako podmiot i przedmiot, znaczyło to, że ani *na chwilę nie mogę oderwać poznającego od poznawanego*, czyli jaźni od ciała. Mogę, co prawda, dokonać tego oderwania w wyobraźni, ale odrywam się wówczas tylko od *wyobrażonego ciała*, nie zaś od rzeczywiście istniejącego, gdyż nawet tego „wyobrażonego“ oderwania nie mogę uczynić bez działalności organizmu. Gdybym nawet powiedział sobie, że oto nie chcę wiedzieć o swym ciele, że moja jaźń jest „czystym“ duchem, gdybym zaparł się świadomie jej związku z ciałem, to pozostałby przecież w mocy ów *nieświadomy mój związek z organizmem*, który istnieje *pomimo mej woli*, urągając wszystkim zaprzeczeniom i zaparciom.

Powie mi może ten i ów, że odrywam się jednak rzeczywiście od swego ciała, gdy śmierć mu zadaję. Tak, ale wówczas jestem *samobójcą*, czyli że zabijając swe ciało, zabijam *samego siebie* i dowodzę właśnie jak najoczywiściej, że *nie jestem w stanie oderwać się od swego ciała i że jest ono właśnie mną samym*. Owa „cielesna“ osobowość jest, że tak powiem, właściwym *autorem* wielkiego dzieła, zatytułowanego „Poznanie ludzkie“, a świadomość jest tylko *czytelnikiem*, orjentującym się w nawale wrażeń, urabiającym sobie należyte pojęcie o całym dziele. A ponieważ w danym wypadku autor i jego dzieło stanowią jednolitą, spójną całość, więc możnaby jeszcze nazwać ową osobowość *oryginalnym dziełem* *), którego objaśnieniem jest świadomość.

*) Oryginalne dzieło—pochodzące wprost od autora.

3. ZBIOROWO-SPOŁECZNE CECHY PODMIOTU POZNANIA.

Jeżeli nazwałem moją „cielesną“ osobowość *właściwym* twórcą poznania, to tylko w przeciwstawieniu do świadomości, celem zaznaczenia, że budowa kościoła nie rozpoczyna się od krzyża, jeno od założenia fundamentu. Ma że to znaczyć, że moja jaźń, jako fundament poznawczy, jest *wyłącznym* twórcą oryginału, czyż nikt, prócz niej samej, nie może rościć pretensji do autorstwa owego dzieła poznawczego?

Przekonaliśmy się już, że materiał tego dzieła — rzeczywistość — jest *zbiorowym i społecznym*; dalej, że władze umysłowe, czyli sposoby poznania i ujęcia tej rzeczywistości, są również wytworem „żywej praktyki“, *zbiorowego doświadczenia*; nasuwa się więc z kolei wniosek, że i to, co ujmuje, poznaje rzeczywistość, czyli poznający podmiot posiada również cechy *zbiorowo-społeczne*. W pierwszym rozdziale tej pogadanki dowiodłem, że dla każdej jednostki jest on wytworem doświadczenia osobistego, lecz okazało się wszak poprzednio, że jakkolwiek i poznanie jednostki jest tegoż pochodzenia, to jednak „dzieje rozwoju zdolności umysłowych dziecka są niejako skróconemi dziejami rozwoju duchowego całej ludzkości“ *). Rozsądek sam mi odpowiada, że skoro tak rzecz się miała z *poznaniem*, to nieinaczej chyba dzieć się musiało i z *poznającym podmiotem*, czyli jaźnią. Aby sprawdzić, czy tak było w istocie, nie wystarcza już polegać na spostrzeżeniach osobistych, trzeba natomiast się uciec do spostrzeżeń poczynionych przez innych, do dziejów umysłowości społecznej.

Gdy spoglądam na ziemię, wydaje mi się ona wielkim kołem, przykrytym firmamentem niebieskim. Wiem jednak dobrze, że jest to tylko złudzenie, gdyż, jak powiada mi nauka, jest ziemia w rzeczywistości niezupełnie prawidłową kulą, spłaszczoną u biegunów, o 520 miljonach kilometrów **) kwadratowych powierzchni, obracającą się naokoło słońca

*) Patrz II-gą pogadankę, str. 24.

**) Kilometr równa się 467 sążniom, co stanowi blisko wiorstę.

z szybkością 30 kilometrów na sekundę; wiem również, że ta kula była niegdyś mgławicą -- utworem złożonym z materji gazowej — i że trzeba było dziesiątków milionów lat rozwoju, aby obecną postać przybrała. Żadną miarą nie mogę jednak postrzec w doświadczeniu, ani też nawet sobie wyobrazić tych 520,000.000 kilometrów kwadratowych, ani błyskawicznej szybkości 30 kilometrów na sekundę (co wynosi 180,000 kilom. na godzinę!), ani tymbardziej owych dziesiątków milionów lat rozwoju. Są to dla mnie niby jakieś znaki o treści znikomej, nie dającej się uzmysłwić, a tymczasem rzeczy się mają wręcz odwrotnie: *owa treść jest właśnie rzeczywistością, moja zaś jaźń — znakiem o znikomej treści*.

Jak powstała ta rzeczywistość, w jaki sposób rozwinęła się nauka o „rzeczywistej“ ziemi — geografja, o tym nie potrzebuję już tu mówić, wyjaśniłem to bowiem we właściwym miejscu*). A teraz pozostaje mi się tylko spytać: *któż to poznał tę rzeczywistość?* Oczywiście nie moja zarozumiała jaźń osobista, lecz ów olbrzymi podmiot zbiorowy, co stacza zwycięskie boje z naturą, — *ludzkość cała* rozpatrywana w jej biegu rozwojowym. Naukowe określenie ziemi, jakie tu podałem, to wytwór jej pracy zbiorowej, która stanowi znowu szczególną odmianę zbiorowej pracy wszystkich istot żyjących — świata roślinnego i zwierzęcego.

Na początku tędy był *czyn*. Tylko dokonywając czynów uświadomił sobie człowiek, jako podmiot. Przebieg rozwoju tej świadomości dokonywał się *w czasie*, a datuje się od chwili wystąpienia człowieka na widownię dziejów. Człowiek pierwotny tak samo, jak dziecko, zapoznał się odrazu *czynnie* ze światem i, zanim zwrócił uwagę na swe stany wewnętrzne, musiał się jako-tako zapoznać z obyczajami innych ludzi i zwierząt, z zewnętrznym wyglądem kamieni i roślin i ruchami ciał niebieskich: potrzebował tego, po pierwsze, w walce o byt, po drugie znów łatwiej mu było patrzeć *przed siebie*, niż *w siebie*. Pamiętać jeszcze należy, że, posługując się

*) Patrz pogadankę I-szą, str. 6—7.

tylko kamiennym młotem, czy też toporkiem krzemiennym, musiał, on ciężko pracować na swe wyżywienie, nie miał więc faktycznie czasu zastanawiać się nad samym sobą. To też musiały zejść długie wieki na doświadczeniu *zewnątrznym*, aby umożliwić *wewnętrzne* doświadczenie. Dowodzi tego pochodzenie słów, oznaczających stany wewnętrzne: są one wszystkie zapożyczone ze *świata zewnętrznego*. Naprz., słowo „idea“ pochodzi od greckiego „idein — widzieć*); gdy w pierwszej pogadance chciałem uwydatnić czynność umysłu, musiałem odpowiedni wyraz zapożyczyć ze świata zewnętrznego, porównałem, mianowicie, umysł ludzki do soczewki.

Gdy człowiek zaczął już badać swoje przeżycia, to w pierwszych czasach nie przeciwstawił się jeszcze otoczeniu. Świat wchłaniał go jeszcze wciąż w większym stopniu, niż on — świat. Dla tego też uosabniał on zarówno przedmioty martwe, jak i siły natury i w bajkach swych — tak zw. „eposie zwierzęcym“ — przenosił żywcem stosunki ludzkie na zwierzęce. I tu zatem zbiega się również rozwój jaźni u dziecka z rozwojem jej w społeczeństwie ludzkim. Zauważę mimochodem, że, kiedy dziki człowiek lub dziecko uosabia całą naturę, to przejawia się tu niejasne poczucie *istotnego związku człowieka z otoczeniem*: „łacno wyczuje serce prostacze to, na co umysł mędrca nie baczy“. I w rzeczy samej uchodził przez czas długi uwadze mędrców ów wyczuwany przez prostacze serce związek człowieka z otoczeniem, albowiem dawna filozofja była przeważnie z gruntu *indywidualistyczna* (jednostkowa). Ludzka jednostka figurowała w niej stale, jako zupełnie *samodzielny podmiot* poznania i doświadczenia; doświadczenie rozpatrywano, jako całokształt jej wrażeń, poznanie zaś — jako osobiste jej dążenie do „prawdy“. Lecz ta mnie-

*) Ten pierwotny charakter idei, jako czegoś widzialnego, zaznacza niemiecki poeta Szyller, tłumacząc ją w swym wierszu przez „Gestalt“ czyli „postać“. O pochodzeniu naszego wyrazu „pojęcie“ patrz II-gą pogadankę, str. 26.

mana niezależność poznającego podmiotu jest jeno złudzeniem, zawdzięczającym swój byt przeciwieństwu burżuazyjnego społeczeństwa: w ekonomicznej walce przeciwstawia się oddzielna jednostka innym współzawodnikom, jest jednak jednocześnie *jak najściślej związana ze społeczeństwem*, zależąc od niego i biorąc czynny udział w jego pracy zbiorowej. Ta ostatnia okoliczność uchodzi atoli świadomości burżuazyjnej, gdyż dostrzega ona tylko pojedyncze drzewa, nie widząc poza nimi lasu: poza oddzielnymi współzawodnikami nie widzi ona *więzi społecznej*, jaka ich łączy.

Inaczej zupełnie ma się rzecz ze świadomością *robotnika współczesnego*. Świadomość ta nie objawiała się przez czas długi samodzielnie i nie rozejrzała się należycie w rzeczach, gdyż była przytłaczana nawalem trosk o chleb powszedni, aż nadszedł czas, gdy:

„z eelki, co w ziemię napoły już wrosła,
z pleśni, z zaduchu powstali,
z pęt rękodzielni, z pętów rzemiosła,
z żaru poddaszy i dachów...”

powstali wyzyskiwani i praw pozbawieni i poczęli się zrzesać, aby wspólnie walczyć o przyszłość, o lepsze *dzisiaj* i promienne *jutro*, gdy nie będzie już wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych, gdy wyzwolona ludzkość planowo i harmonijnie zorganizuje „żywą praktykę” społeczną, wspólną wytwórczość materialną...

Robotnik począł stopniowo się wyzwalać z pęt światopoglądu burżuazyjnego i jego złudzeń indywidualistycznych. W robotniczych dzielnicach wielkich miast, w fabrykach i na zebraniach poczęły nurtować nowe hasła, nowe formy życia zbiorowego. Robotnik, pozbawiony praw obywatelskich, traktowany z góry przez zarozumiałych mędrków burżuazyjnych, czuje się tu, wśród swych współtowarzyszy niedoli, członkiem nowego olbrzymiego organizmu. Sama praktyka codzienna, jednolity przebieg pracy, jednolite doświadczenie,—wszystkie te czynniki zmuszają robotnika rozpatrywać siebie, jako

składnik żywego ciała zbiorowego. Znika odosobniona jednostka i jawi się towarzyszący, świta brząsk świadomości klasowej. Podmiot poznania, zarówno jak i podmiot wytwórczości przemysłowej staje się dla robotnika zbiorowym, nie zaś indywidualnym; zaczyna on pojmować rzeczywistość, czyli rozwijający się świat doświadczenia, jako praktykę zbiorową, zgodnie z określeniem Marxa, rozpatrującą rzeczywistość, świat, jako praktykę społeczną, jako podmiot. A że pogląd ten jest prawdziwy, dowodzi robotnik-filozof Józef Dietzgen, który doszedł doń własnym rozumowaniem, niezależnie od zapatrywań Marxa. „Świat“, — mówi on, — „jest nie tylko przedmiotem, lecz również i podmiotem poznania; poznaje on i rozszczępia własną różnorodność za pomocą głowy ludzkiej. Wiedzę naszą można przeto nazwać wszechświatową w dwojakim znaczeniu: światem jest nie tylko to, co się poznaje, rozróżnia, rozkłada, lecz również i to, co wytwarza, za pomocą naszego umysłu, wiedzę, rozróżnianie i t. p.“.



CZWARTA POGADANKA: ● ● ● ● ●

● ● ● ● ● ● ● O przedmiocie poznania.

1. DZIEJE NASZEGO POJĘCIA O ŚWIECIE ZEWNĘTRZNYM.

Zdawałoby się, że chcąc sobie przyswoić technikę poznawczą, wystarczy jeno zbadać *czynność* umysłu ludzkiego— owego misternego warsztatu, oraz udział, jaki w tej czynności bierze *poznający podmiot* — majster, którego woli słucha warsztat. A jednak zadowolić się takim badaniem znaczyłoby zatrzymać się dopiero na połowie drogi: cóżby wypadało orzec, naprz., o takim „znawcy“ przemysłu tkackiego, co wiedziałby tylko o tym, jak funkcjonuje warsztat i co robi majster z surowcem, a nie miałby pojęcia o tym, skąd się ten surowiec bierze, jak len rośnie, jakiego potrzebuje gruntu i t. d.? Nazwalibyśmy takiego „znawcę“ niedowarżonym mędrkiem i kazalibyśmy mu uzupełnić swoje wiadomości. Ale wiadomo, że rozkazywać innemu jest daleko łatwiej, niż samemu sobie. A w danym razie, gdy idzie również o pewien przemysł, ale... poznawczy, trzeba się zdobyć na odwagę i kazać samemu sobie sięgnąć „do podstaw“, zobaczyć, skąd się bierze „surowiec“, *skąd pochodzą nasze wrażenia zmysłowe?* Wówczas dopiero, kiedy to uczynimy, unikniemy niepochlebnej nazwy, jakąśmy naszego „znawcę“ obdarzyli.

Owa kwestja pochodzenia wrażeń nie jest bynajmniej czysto-teoretyczną. To też nie każe ona człowiekowi czekać na siebie póty, dopóki dojrzeje ciałem i duchem, lecz musi on *odrazu* wziąć się do jej rozwiązywania w chwili, gdy ujrzy światło dzienne. Wiadomo przecież, w jaki sposób dziecko

zawiera pierwszą znajomość ze światem zewnętrznym: od razu wyciąga ono rączki ku rozmaitym przedmiotom, zapoznaje się więc *czynnie* z niemi, a raczej tylko z ich cechami *zewnątrznemi*, które mają dlań interes w chwili bieżącej. Na tych to cechach opierają się jego sądy o przedmiotach i ich stosunkach, miarą zaś tych sądów bywazwyczaj w pierwszym okresie życia własne ciało i jego czynności. Dla tego dziecko bierze namalowane koło za bryłę; gdy znów szybko jedzie, zdaje mu się, że przedmioty otaczające poruszają się wraz z nim. Wszystkie swe wrażenia przyobleka ono w szaty cielesne i nadaje im cechy *przedmiotowości*, nie troszcząc się wcale o to, czy odnoszą się one rzeczywiście do przedmiotów, czy też należy je przypisać na karb własnego umysłu.

Gdy dziecko widzi na ścianie swój cień, uważa go za rzeczywiście istniejący przedmiot; gdy zaś cień znika, pyta, gdzie się podział? Tak samo pyta gdzie się podziało zgaszone światło lampy, co się stało z zapachem, który tylko co odczuwało? Kilkumiesięczne dziecko, słysząc, jak matka śpiewa, usiłuje pochwycić *dźwięki* na jej ustach. Dopiero, gdy nabierze więcej doświadczenia, gdy pozna swe otoczenie wewnętrzne i zewnętrzne — swe stany umysłowe i przedmioty, jakie te stany wywołują, wówczas rozpoczyna się odróżnianie *rzeczy* od ich sposobów poznania, czyli *zjawisk*. Naiwna ufność, z jaką dziecko wszystkie swe wrażenia nazewnątrz przენosi, ustępuje miejsca rozwadze w wieku późniejszym: nieustanne działanie doboru odrzuca fałszywe wyobrażenia, zachowując te tylko, na których doświadczenie wycisnęło swe piętno.

Owo sprawdzanie wyobrażeń dokonywa się jeszcze szybciej, gdy dziecko rozpoczyna się uczyć, zapoznając się z owocami zbiorowego doświadczenia tysięcy pokoleń ludzkich. Wprawdzie sporo czasu upłynie, zanim nabierze dokładnych wiadomości o przedmiotach zewnętrznych, zanim się dowie, dla czego je poznaje w ten, a nie w inny sposób? A jednak czas zużyty, celem nabycia tej wiedzy, chwilką jeno się wyda, gdy uprzytomnimy sobie, ile to wieków pracy

społecznej musiało się złożyć na to, by człowiekowi XX-tego stulecia zaoszczędzić trudu i nauczyć go w krótkim czasie odróżniać w zjawiskach pozory od prawdy. Mamyż się okazać niewdzięcznikami wobec naszych przodków-dobroczyńców, mamyż korzystać ze wspólnej własności duchowej, nie pytając się wcale, jak ona powstała? A więc rzućmy choć okiem na jej dzieje, obaczmy, jak urabiało się stopniowo nasze pojęcie o świecie zewnętrznym.

Człowiek pierwotny pokładał w swoich wrażeniach taką ufność, jak i dziecko, obdarzając je wszystkie przedmiotowością. Trwał zaś w tym błędzie przez długi okres czasu, gdyż widnokrąg jego spostrzeżeń był dość wązkim: ograniczał się na członkach więzi społecznej, do jakiej należał (rodu czy też plemienia), oraz szmacie ziemi, jaki zamieszkiwał. Nic tedy dziwnego, że wobec duchowego ubóstwa i względnej prostoty życia nie uczuwał on naglącej potrzeby powiązania swych luźnych, powierzchownych spostrzeżeń i sprawdzenia tego związku. Gdy zaś usiłował sprostać temu zadaniu, podstawiał miast stosunków istotnych urojone: grzmot uważał za przejaw gniewu groźnego boga, zaćmienie słońca przypisywał smokowi, który pragnie je pożreć i zasłania swym cielskiem. Człowiek pierwotny nie mógł więc *oderwać się* od zjawisk, sięgnąć *poza ich istotę*, ujmując je w karby niezłomnych praw.

Z biegiem czasu życie ludzkie poczęło coraz to bardziej się komplikować, stało się bardziej *złożonym*, gdyż człowiek nie tylko *poznawał* rzeczy, lecz również je *wytwarzał*. Obok starego świata stanął, dzięki pracy społecznej, nowy — *świat rzeczy ludzkich*, który wcisnął się między człowieka a naturę. Stosunki społeczne musiały się znacznie rozszerzyć, i nowe widnokreśli roztoczyły się przed zdumionym okiem człowieka.

W „ojczyźnie wiedzy i sztuki“ — starożytnej Grecji — spotykamy pierwsze owocne próby *jednolitego pojęcia świata* i oddzielenia prawdy przedmiotowej od podmiotowych złudzeń zmysłowych. Wielki myśliciel Demokryt sprowadza

wszelkie zmiany do połączenia się lub rozłączenia najdrobniejszych cząsteczek materji — *atomów*. Takie wrażenia zmysłowe, jak słodycz, gorycz, ciepło, zimno, barwa są tylko zwodniczym pozorem, w rzeczywistości zaś nie istnieje nic, prócz atomów i próżnej przestrzeni, w jakiej one się poruszają. Następcy Demokryta rozwijają jego poglądy, określając położenie ciała w przestrzeni, rozpatrując je, jako *kształt* *rozeciągły*.

Poglądy takie zbliżają się już do dzisiejszych pojęć naukowych; nie należy jednak zapominać, że wówczas nie dowiedziono ich jeszcze wcale, w braku należytego zasobu odpowiednich doświadczeń, są to więc raczej domysły, przeczucia, niż istotne prawdy naukowe. To też obok zdumiewających przeblysków myśli, usiłujących zedrzyć zasłonę z tajemnicy wszechrzeczy, spotykamy naiwne „objaśnienia“ pochodzenia wrażeń zmysłowych. Tak naprz., filozof Epikur, zwolennik poglądów Demokryta, przypisuje powstawanie postrzeżeń ciągłemu oddzielaniu się drobnych cząstek od powierzchni przedmiotów. Błędne tłumaczenia pochodzenia wrażeń, czy też istoty duszy, którą określano już to, jako „delikatną materję“, podobną do powiewu, już to, jako oddech, — wszystko to zachwaszcza jeszcze umysły przenikliwych mędrców greckich.

A jednak w umysłach tych zaświtały już takie prawdy, jak: „*Z niczego nie staje się nic, bo inaczej z wszystkiego mogłoby się stać wszystko*“, lub też: „*Nic w naturze nie ginie, przy znikaniu rzeczy rozpraszają się tylko ich cząstki*“. Podobne zasady, chociażby nawet nie dowiedzione należycie, musiały jednak utorować drogę trzeźwemu pojmowaniu wszechświata. Uzasadnienie tego pojmowania, założenie jego podwalin stało się zadaniem późniejszych następców myślicieli starożytnych.

Wypełnić zadanie to w całej rozciągłości można było wtedy tylko, gdy stało się ono *nieodzowną potrzebą społeczną*, gdy żywiołowy wzrost sił wytwórczych stworzył człowiekowi oczy na zmiany, jakie się naokoło niego dokonały, zmuszając go zorganizować *planową* walkę z siłami natury. A ponieważ

w walce tej należało przedewszystkim poznać nieprzyjaciela, więc zabrano się gorliwie do badania świata zewnętrznego i rządzących nim praw. Badania te posiadały niezmiernie doniosłe znaczenie nietylko dla ugruntowania wiedzy ogólnej, lecz również i „nauki nauk“ — filozofji, bowiem bez dokładnego określenia *przedmiotu poznania* niepodobna było określić *sposobu poznania przedmiotów*, który jest przecież zadaniem filozofji*). Musiano zatem przedewszystkim określić przedmiot poznania, zbadać *pochodzenie naszych wrażeń, wyobrażeń i pojęć*. Owocną pracę w tym kierunku zapoczątkowano w Anglii, gdzie już w XVI-tym wieku wytwórczość przemysłowa uczyniła wielkie postępy, zniewalając społeczeństwo do gruntownego poznania istoty zjawisk. Jawi się tu wszechstronny myśliciel Bacon (czyt. Bekon), którego słusznie nazywają ojcem dzisiejszej wiedzy doświadczalnej. Pogłębia on Demokrytowską „atomistykę“ (naukę o atomach). W ślady Demokryta postępuje również Galileusz, otwierający podwoje fizyki nowoczesnej odkryciem *zasad ruchu ciał*. Dopiero odkrycie tych zasad wyświeśla kwestję stosunku przedmiotów zewnętrznych do wrażeń i postrzeżeń. Galileusz zaznacza *podmiotowość* tych sposobów poznania, określając *ruchy*, jako przyczyny, wywołujące w nas wrażenia. Odróżnia on owe *podmiotowe ujęcia* przedmiotów od samych *przedmiotów*, określając światło, dźwięk i t. d., jako pewne postacie *ruchu*, zachodzącego w przedmiotach.

Na tych to zasadach wsparła się nowoczesna fizyka i fizjologja (nauka o czynnościach organów ciał żyjących), która na podstawie ścisłych doświadczeń określiła dokładnie istotę zjawisk, oraz ich stosunek do rzeczywistych przedmiotów. Okazało się, że przedmioty te, rozpatrywane *w sobie*, niezależnie od naszego bezpośredniego stosunku do nich, różnią się znacznie od wywołanych przez nie *zjawisk*, czyli stanów naszej świadomości. A stany te zależą od właściwo-

*) Patrz I-szą pogadankę, str. 10.

ści *podmiotu*, który ich doznaje: gdy zmienia się pewna właściwość, zmienia się również i stan odpowiedni.

Kiedy zielona roślina oświetlona jest, zamiast słońca, żółtym płomieniem natru (ciało lotne), wydaje mi się burą, a tymczasem istotne właściwości jej się nie zmieniły, tylko moje wrażenie wzrokowe inaczej ją zabarwia. Jeżeli, patrząc na kule bilardową, przymrużę nieco jedno oko, zobaczę dwie kule zamiast jednej; skoro zaś zamknę oczy, nie ujrzę jej wcale. Oto słyszę dźwięk dzwonka elektrycznego i wydaje mi się, że ten dźwięk nie tkwi bynajmniej we mnie, lecz w samym dzwonku. Wystarcza jednak przeciąć nerw słuchowy, aby znieczulić moje ucho: dzwonek może wówczas w dalszym ciągu dokonywać swej czynności, lecz ja już go słyszeć nie będę.

A więc takie jakości przedmiotów, jak dźwięk i barwa, są tylko *mojemi sposobami ujęcia świata zewnętrznego*. Dźwięk, jaki słyszę, powstaje wskutek wstrząśnienia powietrza, które oddziałują na moje ucho. O sile i natężeniu dźwięku rozstrzyga *stopień zgęszczenia powietrza*. Gdy stopień ten jest nieznaczny, wówczas otrzymujemy wrażenie szumu, szmeru lub stuku. Wrażenia zaś *tonu*, czyli trwającego przez czas pewien i posiadającego odpowiednią wysokość dźwięku, doznajemy w razie, gdy częstość wstrząśnień, czyli drgań powietrza wynosi przynajmniej 20 na sekundę. Im większą liczbą drgań, tym wyższy jest ton, jaki słyszę*).

Co zaś dotyczy zmian, jakie w świecie zewnętrznym odpowiadają barwom i wrażeniom cieplnym, to wiedza współczesna tłumaczy je za pomocą t. zw. „teorii atomistycznej“, której pierwszy niewyraźny jeszcze szkic widzieliśmy już u Demokryta. Atomy mają to być najdrobniejsze cząsteczki materji, do jakich dochodzimy, rozkładając ciała na ich za-

*) Wysokość tonu ma jednak pewne granice: gdy częstość drgań przewyższa 32,000 na sekundę, wówczas nie przejmujemy już ich, jako tonów.

sadnicze pierwiastki, które już dalej rozłożyć się nie dadzą. Różnią się one pomiędzy sobą co do wielkości i wagi, każde bowiem ciało proste*) ma swoje właściwe atomy. Gromadki zaś atomów tworzą t. zw. *molekuly*, czyli *drobiny*, z których się każde ciało składa. Przestrzeń wszechświata, w której poruszają się atomy, nie jest bynajmniej próżną, jak to mniemali myśliciele greccy, wypełnia ją bowiem nieważkie ciało—*eter*. Wszystko, co tylko istnieje na świecie, zawdzięcza swój byt *drGANiom eteru*, które się objawiają w postaci światła, ciepła i elektryczności. Drgania owe rozchodzą się z olbrzymią szybkością w przestrzeni, jako *fale poprzeczne albo podłużne*. Działanie pierwszych wytwarza rozmaite barwy, których jakość zależy od *rozmiarów* i *szybkości* drgań fal: fale promieni fioletowych są prawie dwakroć krótsze, niż fale czerwonych, zaś drgania, odwrotnie,—dwakroć szybsze. Działanie znów fal podłużnych wytwarza ciepło, którego natężenie zależy od *stopnia energii* drgań tych fal. Tak się więc przedstawia istotne źródło naszych wrażeń zmysłowych—*materja i jej działania**)*.

*) Ciała proste są to t. zw. zasadnicze pierwiastki chemiczne, których dotychczas nie udało się rozłożyć na inne, jak naprz.: tlen, wodór, azot, siarka, żelazo, miedź i t. d. Liczba takich ciał sięga 70-ciu.

**) Należy pamiętać, że pogląd na materję, jaki tu w streszczeniu podałem, jest tymczasem tylko hipotezą (przypuszczeniem) naukową. Chociaż nikt nie widział w odosobnieniu ani atomu, ani drobiny, jednak wszystkie dowody doświadczalne przemawiają dotychczas za ich istnieniem. Inaczej rzecz się ma z ich rzekomą niezmiennością i niepodzielnością: podług poglądów najnowszych mają się atomy składać z tak zw. elektronów, których ilość w atomie wodoru sięga aż 2,000. Atomy mogą się rozpadać na te pierwiastki i przeobrażać swą postać. Owe pierwiastki, pozostające w stanie przeobrażenia, są to „ciała promieniotwórcze“, które wysyłają pewnego rodzaju niewidzialne promienie, wpływające na czułą płytę fotograficzną, i wydzielają olbrzymią ilość ciepła. Najważniejszym z tych ciał jest rad, odkryty przez panią Marję Skłodowską-Curie (czyt. Kiuri).

2. O ZWIĄZKU WSZECHRZECZY.

Materja, którą bezpośrednio odczuwamy, jako opór, stawiany przez dane ciało naszemu ruchowi, jest sama, jakiegoś widzieli, ciałem *złożonym*. Składniki jej—atomy i drobiny, — poruszając się i łącząc wzajemnie, tworzą pewne *związki* — rzeczy, przedmioty. Związki te trwają przez czas dłuższy lub krótszy, potem się rozpadają, ustępując innym miejsca, tak iż ilość cząstek pozostaje *niezmienna*, żadna nie idzie na marne. „Z jednego punktu na drugi przenoszą się atomy tego, co stanowi życie, przelewają się one, przepływają, toczą się, przychodzą i odchodzą. Nikt nie wie dokąd popłynęła uroniona jego łza boleści i szczęścia. Ona jednak nie zmarniała, jak i uczucie, co ją wywołało. Nikt nie objaśni, jakie są losy westchnienia, które ci tęsknota wydarła z piersi, a wiatr je porwał i uniósł w przestwory, aby cię połączyć z całą przyrodą, aby to westchnienie wrzucić w jej łono i zapłodnić ją także i przez tę zmianę“ *). *Niema więc w świecie takiej rzeczy, czy też nawet cząsteczki rzeczy, która nie łączyłaby się w ten lub inny sposób, pośrednio czy bezpośrednio, ze mną, jak i z każdym poznającym podmiotem.* Moje wrażenie, co mi daje pojęcie o świecie otaczającym, jest przecieży tylko *stosunkiem przedmiotu do mojego zmysłu* i nie może istnieć poza tym stosunkiem. Stosunek ten trwa i wówczas, kiedy przedmiotu bezpośrednio nie widzę. Gdy widzę jakiś przedmiot, to od rozmaitych jego części zbiegają się promienie światła do mojej siatkówki ocznej; skoro zaś zamknę oczy,

*) Patrz „Co się dzieje w gniazdach?“ A. Dygasińskiego. Zalecam czytelnikom zapoznanie się z utworami tego znakomitego pisarza, który odtwarza w swych dziełach owo potężne poczucie związku człowieka z wszechświatem, uzasadnione naukowo przez wiedzę współczesną. Czytanie takich właśnie dzieł ułatwi znacznie pojmowanie wielu zasad naukowych: utwory te działają na wyobraźnię i uczucie w tym samym kierunku, w jakim działa na myśl wiedza. Do najcenniejszych należą, obok wymienionej, również nowele: „W puszczy“, „Wilk, psy i ludzie“, oraz „Gody“—wspaniałe arcydzieło nie tylko literatury polskiej, lecz i wszechświatowej.

to promienie te upadną na zewnętrzną powierzchnię powiek przedmiot zatym nie przestaje na mnie działać.

Wszystkie rzeczy działają tedy wzajemnie na siebie, niema przedmiotów zupełnie niezależnych, odosobnionych od otoczenia. Jeżeli zaś, celem dokładnego poznania jakiegoś przedmiotu, odrywam go od otoczenia, to muszę pamiętać, że oderwania tego dokonywam jeno *w moim wyobrażeniu*. Chcąc poznać szczególne cechy stolika, na którym piszę, zapominam na chwilę o innych stolikach, jakie mogą istnieć na świecie, wogóle o wszystkich rzeczach, i, zwracając nań wyłączną uwagę, widzę, że jest czarny i okrągły. Powiniennem jednak sobie uprzytomnić, że mój stolik nie mógłby posiadać żadnej barwy, czy też kształtu, gdyby nie znajdował się w związku z całą naturą, bowiem czarna barwa i kształt okrągły, który posiada, nie zależą wyłącznie od niego samego, lecz są *w nieuchronnym związku ze światłem, moim okiem i wreszcie z całym wszechświatem*. A związek ten jest *wszechstronny* pod każdym względem. Nie wystarcza, naprz., powiedzieć, iż myśl moja złączona jest w pewien sposób z mózgiem: należy sięgnąć dalej i zaznaczyć, że za pośrednictwem mózgu łączy się ona z krwią, za pośrednictwem znów tej ostatniej — z tlenem i t. d. To samo stosuje się i w innych wypadkach, bowiem, jak mówi poeta: „Zrosnięty z ziemią pień, z pniem — korona gałązek, z gałęzmi liść i kwiat, a z kwiatem — woni związek“.

Zasada związku wszechrzeczy obowiązuje również *w poznaniu przedmiotów*, i ona tylko jest w stanie uchronić nas od fałszywych wniosków o istocie rzeczy. Jeżeli słońce zdaje się mojemu oku małym krążkiem, to obraz ten rozpatrywany, jako taki, bez odniesienia go do przedmiotu, jest *prawdziwym*, gdyż wobec olbrzymiej odległości słońca od mojego oka nie mogę dostrzec jego istotnych rozmiarów. Lecz gdybym na zasadzie tego jednego postrzeżenia wywnioskował, że słońce jest w rzeczywistości takim, jakim mojemu oku się wydaje, to popełniłbym *błąd poznawczy*, wyodrębniając w danym razie jedno poszczególne postrzeżenie od innych

jasnych i przekonywających świadectw moich zmysłów, które pokazują mi różnicę pomiędzy istotną, a pozorną wielkością słońca.

Każde takie świadectwo nabiera istotnego znaczenia tylko *w związku z innymi* tak samo, jak tony jakiejś melodji. Spróbujcie rozłożyć melodję na części składowe, a zobaczycie, że cały jej czar pierzchnie, gdyż tylko *związek*, tylko *całość* nadaje poszczególnym tonom melodji pewien określony wyraz. Z drugiej znów strony całość nie może istnieć bez członków: niema melodji tam, gdzie niema tonów. Każdy składnik danego związku, nawet najdrobniejszy, jak atom lub elektron stanowi więc *warunek* istnienia całości i jest jednocześnie przez tę całość *uwarunkowany*. Zadanie badania naukowego polega na określeniu *warunków współistnienia rzeczy i wzajemnej ich zależności*. Poznajemy w taki sposób *prawozgodność wszelkiego bytu i stawiania się przedmiotów*, poznajemy dokładnie je same, gdyż *określenie warunków jest to określenie rzeczy*.

3. ZAGADNIENIE RZECZYWISTOŚCI.

Widzieliśmy, że wszystkie rzeczy znajdują się w ciągłych stosunkach ze sobą. Jeżeli rzecz jaka znajduje się w bezpośrednim stosunku ze mną, mam wówczas jej postrzeżenie, czyli *zjawisko*. A więc cały świat zewnętrzny jest dla mnie jeno *szeregiem takich postrzeżeń*, jednym wielkim zjawiskiem. O ile tak się rzeczy mają, to zachodzi pytanie, jakim prawem twierdzę, że zjawisko to nie jest rzeczywistym światem, a tylko jego ujęciem w mej świadomości? Bo przecież ostatecznie mam zawsze do czynienia tylko z wrażeniami i postrzeżeniami, skąd więc ta pewność, że musi im „coś” odpowiadać w rzeczywistości, nie są że one *jedyną* rzeczywistością, jaką mogę poznać?

Gdybym się zwrócił z takimi wątpliwościami do jakiegoś statecznego „praktycznego” obywatela, odpowiedziałby mi mniej-więcej co następuje: „Ależ co dobrodziej bredzisz,

poco mam sobie suszyć głowę nad taką filozofją? Alboż to nie wszystko jedno, czy ten stół, przy którym siedzimy, istnieje poza moją świadomością, czy też jest on tylko zjawiskiem, postrzeżeniem zmysłowym? Ostatecznie, tak czy owak, jak świat światem, stółstołem pozostanie, tak samo jak pieniążki, które zgarniam do kupy, nie troszcząc się o to, czy mają one być li tylko w mojej świadomości, czy też poza nią.“

Takiemu „dowodzeniu“ niepodobna odmówić pewnej słuszności, gdyż na pierwszy rzut oka zdaje się, że rozstrzygnięcie filozoficznych wątpliwości co do istnienia stołu, albo pieniędzy niema w praktyce istotnego znaczenia: z praktycznego punktu widzenia będzie oczywiście wszystko jedno, czy stół, na którym piszę, istnieje *poza moją świadomością*, czy też powiem, że piszę na moim „obrazie wzrokowym“. Ale rzecz się zupełnie zmienia, kiedy *kieruję się temi wyobrażeniami* przy wykonywaniu pewnej czynności. Wówczas rezultat czynności zależy od prawdziwości, czy fałszywości wyobrażeń, wówczas trzeba poważnie się liczyć z kwestją, czy treść tych wyobrażeń istnieje *we mnie samym*, czy też *poza moją świadomością*?

Pewien uczony opowiada, że gdy u brzegów Oceanu Atlantyckiego ukazały się po raz pierwszy okręty portugalskie, to wydały się one murzynom olbrzymimi ptakami, które, wedle ich słów, zstąpiły z obłoków na ziemię. Otóż przypuśćmy, że murzyni ci wykonywają pewne czynności, kierując się owym wyobrażeniem, a przekonamy się łatwo, że kwestja odpowiedniości rzeczywistego przedmiotu i jego wyobrażenia, czyli „zagadnienie rzeczywistości“ posiada *doniosłe znaczenie praktyczne*, albowiem wyniki czynności murzynów pozostawałyby w danym razie w rażącej sprzeczności z ich podmiotowymi wyobrażeniami, a wówczas przekonaliby się oni, że okręty nie są w rzeczywistości ptakami. Przytoczony przykład świadczy wymownie o tym, że, opierając się wyłącznie na naszych wrażeniach i postrzeżeniach, nie jesteśmy w stanie odróżnić prawdy od fałszu.

Okazuje się tedy, że zaprzeczenie istnienia przedmiotów zewnętrznych sprowadza nas na manowce, z których trudno się wydostać. Gdybym bowiem przystał na to, iż moje wrażenia są jedyną rzeczywistością, jaką poznaję, to wypadłyby stąd bardzo dziwne i sprzeczne wnioski. Wówczas należałoby wszystkie rzeczy uznać za *sploty wrażeń*, a więc i inni ludzie byłiby dla mnie również splotami moich wrażeń, czyli że cały świat sprowadzałby się jeno do moich wrażeń i wyobrażeń i musiałbym z kolei wywnioskować, iż *poza moją osobą niema nikogo i niczego na świecie*.

Przypuśćmy na chwilę, że tak jest w istocie, a zobaczymy, że świat wyda się wtedy jakąś bezładną mieszaniną wrażeń i wyobrażeń: w danej chwili byłby on stolikiem do pisania, na który teraz patrzę, za chwilę znów szeroką ulicą, napelnioną mnóstwem przechodni; w nocy zaś znikałby świat zupełnie, aby ukazać mi się nazajutrz w postaci sypialni. Taką więc postać przybrałby przedmiot mojego poznania, a co się tyczy poznającego podmiotu, mojej jaźni, to panowałaby i tu zamęt nie do opisania. Przedewszystkim nie wiedziałbym, skąd ona się wzięła, bo przecież rodzice moi istnieliby tylko w mej wyobraźni, wypadaloby zatem, żem sam siebie zrodził. Nie wiedziałbym również, kiedy umrę, wogóle, czy zakończę kiedy swój żywot, gdyż o tym, że umrę, wnioskuję zazwyczaj na mocy analogii, wiedząc, że i inni ludzie umierają, a w danym wypadku uznaję, że ci ludzie są tylko mojemi wrażeniami, nie mogę więc oprzeć na nich mego wniosku.

Do tych sprzeczności i niepodobieństw doprowadza nas tylko przypuszczenie, że wrażenia zmysłowe są jedyną, bezpośrednią i pewną rzeczywistością. Skoro bowiem nazywamy wrażenia nasze „bezpośrednio pewnymi“, to *dokonywamy ich oceny*, odróżniając „pewne“ od „niepewnego“, „bezpośrednie“ od „pośredniego“, miara zaś, jaką oceniamy wrażenia, musi się różnić od nich samych, jest więc od nich *pewniejszą*. A cóż jest tą miarą? Oto właśnie *przedmiot zewnętrzny, istniejący niezależnie od mojego postrzeżenia* — on to jest właściwym spraw-

dzianem zjawisk zmysłowych. Przedmiot ten istnieje nietylko dla mnie, lecz i *dla innych*, jest tedy wspólnym dla całej ludzkości, jak również wspólnym jest i jego poznanie. Jakim więc prawem mogę przypuścić, że jestem czymś odrębnym od całego świata, że prawdy, do których dochodzę, poznając rzeczy, stanowią moją *wyłączną* własność,— słowem, iż mam swój światek, *swoją rzeczywistość*? Oto przekonałem się niedawno, że moje pojęcia geograficzne są wytworem zbiorowej pracy społecznej*).

— „Zgoda, mogę już wam darować geografję, ale wszak ten kawałek ziemi, który obejmuję wzrokiem i ogarniam w swym pojęciu, jest chyba moją *własną* rzeczywistością; pracownia, gdzie się zajmuję, należy wyłącznie do mnie, zdobyłem ją przecież *własną* pracą!“ — No, a czyż mógłbym pracować, czyż mógłbym pisać swe dzieło, nie opierając się na żadnych źródłach, na żadnych doświadczeniach zbiorowych? Bynajmniej! Pisząc, naprz., niniejszą pogadankę, jestem w danej chwili tylko *przedstawicielem zbiorowego ciała*, całej ludzkości, która mi zawierzyła wyniki zmuśnionej, cierplivej pracy tysięcy pokoleń, zawarte w książkach i rozmaitych sposobach poznawczych, z jakich korzystam.

Gromada — to wielki człowiek, jak słusznie powiada przysłowie. A gdy moja maleńka jaźń odrywa się od tego wielkiego człowieka, od zbiorowego podmiotu, to nie może w żaden sposób odróżnić rzeczywistości od jakiegoś kunsztownie powiązanego snu lub złudzenia wzrokowego,—trafiają się bowiem takie sny, co zawierają mniej więcej prawdopodobne powiązania rozmaitych odbić rzeczywistych przeżyć; budząc się z takiego snu, doznaję wielkiego zdumienia i nie wiem, „na jakim świecie jestem“. A gdy powracam do rzeczywistości, to tylko dzięki odtworzeniu w pamięci *ciągłości moich przeżyć rzeczywistych*, wykluczającej możliwość istnienia tego, co mi się przyśniło. Lecz łatwość odtworzenia tej ciągłości

*) Patrz pogadankę I szą str. 6, również pogadankę III-cią rozdz. 3.

jest nabytkiem, przekazanym mi przez miliony przodków, poczynając od ludzi pierwotnych, których doświadczenie nauczyło odróżniać sen od rzeczywistości.

Jeśli zatem chcę już koniecznie obstawać przytym, że posiadam coś własnego, to chyba tylko moje sny, a znów z taką „własnością“ nie dalekobym zaszedł. *Więc to, co nazywam światem zewnętrznym, jest rzeczywistością tylko dla całej ludzkości, również i dla mnie, o ile należycie korzystam z jej sposobów poznawczych — wytworów tysiącletniej pracy zbiorowej.* O ile zaś te sposoby lekceważę, wpadam w złudzenie, za które *sam wyłącznie* jestem odpowiedzialny. Tak naprz., popełnię niewątpliwie błędy, skoro, mierząc pole, nie skorzystam ze wskazówek miernictwa, opartych na zbiorowym doświadczeniu. „żywej praktyce“ społecznej.

4. O GRANICACH POZNANIA PRZEDMIOTÓW.

W jednym z poprzednich rozdziałów zaznaczyłem, że „poznajemy prawozgodność wszelkiego bytu i stawania się przedmiotów, *poznajemy dokładnie same przedmioty*“ i t. d. Ponieważ poznajemy przedmioty za pośrednictwem *zjawisk podmiotowych*—wrażeń i postrzeżeń,—więc, po usunięciu wątpliwości co do rzeczywistego istnienia przedmiotów zewnętrznych, odmiennych od zjawisk, nasuwa się nowa wątpliwość: w jaki sposób możemy dokładnie poznać istotę *rzeczy*, skoro mamy do czynienia tylko z jej *podmiotowym ujęciem*? Że temu ujęciu musi „coś“ odpowiadać „tam“, w świecie zewnętrznym, to rzecz niezawodna, ale... ale skąd możemy poznać *wewnętrzną treść* tego „czegoś“? Słowem, wiemy, że nasze zjawiska wywołuje jakaś tajemnicza przyczyna, poznajemy natomiast tylko jej *działanie*. Nietylko, że nie wiemy, jak *rzeczy naprawdę* wyglądają, t. j. czy je należycie sobie wyobrażamy, lecz nie mamy również najmniejszego pojęcia o istotnych *stosunkach* rzeczy, poznajemy bowiem tylko sto-

sunek ich *do nas*, nie zaś stosunki ich *między sobą*. A więc istota zjawisk pozostaje dla nas wiecześnie niedostępna. niby podwoje zamku, zawarowane siedmiu pieczęciami.

A jednak... może rzeczy się mają zupełnie odwrotnie, może podwoje zamku są naocież otwarte, a pieczęcie—to wytwór naszej lęklivej wyobraźni? Spróbujmy zatem, czy uda się nam wejść bezpiecznie do zaczarowanego zamku, czy przyjmą nas tam gościnnie? Zaraz na wstępie przypomnamy sobie, żeśmy już kiedyś tam byli, nawet bardzo dawno, ot — jakieś kilka tysięcy lat temu. Wówczas jednak nie traciliśmy czasu na niepotrzebne mędrkowania, bo chodziło nam przedewszystkim nie o zaspokojenie głodu duchowego, ciekawości umysłowej, jeno o jakie-takie wyżywienie się, byle tylko nie umrzeć z głodu, byle utrzymać się przy życiu. Ładnieby też wyglądali ludzie ówczesni, gdyby czekali, póki pieczone gołąbki wpadną im same do ust!

Aby upiec gołąbka, czy jakie inne stworzenie, należało je wprzód upolować, do tego znowu niezbędne było odpowiednie *narzędzie* — toporek krzemienny lub też łuk. A wytworzyć takie narzędzie znaczyło wytworzyć *rzecz*, przedmiot zewnętrzny. Przedmiot ten, działając na człowieka, wytwarzał *zjawisko*. Gdyby zjawisko to mylnie rzecz przedstawiało, to nie możnaby było z niej należyście korzystać. Skoro zaś człowiek pierwotny, używając narzędzia, dosięgał swego celu, to oczywiście *korzystał on należyście z własności rzeczy i dokładnie ją poznawał*. Wskazał on nam w taki sposób drogę do zaczarowanego zamku, do poznania „wewnętrznej istoty“ rzeczy.

Jesteśmy więc w stanie poznać dokładnie wszystkie rzeczy: i te, z którymi wchodzimy w bezpośrednie stosunki, i te również, których nie postrzegamy bezpośrednio, gdyż stosunek, w jakim wszystkie rzeczy pozostają względem siebie, jest *wszechstronny*. Istnieją, naprzykład, pewne rodzaje promieni, których nie możemy bezpośrednio postrzec. Poznajemy

je jednak dzięki *zmianom*, jakich wskutek ich działania doznają inne rzeczy, postrzegane przez nasze zmysły *).

Ponieważ wszystkie rzeczy, jakie poznajemy, mają coś wspólnego ze sobą, znajdują się w pewnych określonych *stosunkach*, więc, o ile jesteśmy w stanie dokładnie poznać rzeczy, *to musimy również mieć pojęcie o stosunkach ich względem samych siebie*. Pojęcia nasze o tych stosunkach są, naturalnie, *podmiotowe*, różnią się zatem od samych stosunków rzeczy, które posiadają cechy *przedmiotowe*. Zachodzi tu taka sama różnica, jak pomiędzy oryginalnym dziełem, a jego tłumaczeniem. Oczywiście, że tłumaczenie a oryginał nie jest to jedno i to samo, w przeciwnym bowiem razie nie byłoby potrzeby uciekać się do spolszczenia, dajmy na to, poezji Szyllera. Pomimo różnicy, zachodzącej pomiędzy najlepszym chociażby przekładem jakiegoś utworu tego poety, a jego oryginałem, oddaje jednak przekład w pewnym stopniu *zasadniczą myśl* utworu. To samo da się powiedzieć i o naszych pojęciach stosunków rzeczywistych: *jest to przekład tych stosunków na „język“ naszej świadomości*. Można śmiało powiedzieć, że żadnego dzieła nie tłumaczono tak często, jak owych stosunków. Każdy zaś nowy „przekład“ usuwał dawne niedokładności, jakie się niepostrzeżenie zakradły.

Był oto czas, kiedy takim stosunkom, jak *liczba, rodzaj, gatunek* przypisywano istnienie przedmiotowe. Okazało się jednak, że mają one byt li tylko *w naszej świadomości*. Wszystko zależy tu od naszego punktu widzenia: jedna i taż sama rzecz otrzymać może rozmaite oznaczenia liczebne, jeżeli na nią zapatrywać się będziemy pod rozmaitemi względami. „Tak jedna i taż sama, rozciągłość jest: jeden, albo trzy, albo trzydzieści sześć, stosownie do tego, czy umysł rozważa ją w stosunku do łokcia, czy w stosunku do stopy, czy wreszcie w stosunku do cala“.

*) Odkryto w taki sposób „niewidzialne promienie Roentgena“, za których pomocą można odtwarzać na odpowiednio spreparowanych płytach fotograficznych wnętrza rozmaitych przedmiotów, również i ciała ludzkiego, co posiada doniosłe znaczenie dla medycyny.

Tak samo się rzecz ma i z rodzajem lub gatunkiem. Gdybym przystał na to, że moje oderwane pojęcie owocu istnieje *poza moim umysłem*, i że stanowi ono istotną treść wszystkich jablek, gruszek, śliwek i t. d., to wynikałoby stąd, iż nie mam najmniejszej potrzeby badać poszczególnych jablek, czy gruszek: skoro wiem, że są to w istocie „owoce“, wiem już wszystko. Doświadczenie jednak mię uczy, że niema w naturze takiego owocu, który, nie będąc ani jabłkiem, ani gruszką i t. d., łączyłby w sobie wszystkie ich cechy wspólne. Mój umysł nawet nie może sobie takiego dziwoląga wyobrazić: gdy myślę o owocu wogóle, musi to być *rzecz określona*, posiadająca pewien kształt, barwę, zapach i t. d.

Istnieją jednak takie stosunki rzeczy, które posiadają byt i *poza naszą świadomością*. O ile przedmioty *przyczyniają* się do pewnych wrażeń przez nas doznawanych, mają się one do nas i do siebie w stosunku *przyczynowym*. Stosunek ten polega na tym, że *każda rzecz, każde zjawisko zawdzięcza swe istnienie określonemu splotowi warunków*. Gdy zachodzi dane zjawisko, mówimy zazwyczaj, że jest ono „skutkiem“ jakiejś jednej przyczyny, wyobrażając sobie skutek i przyczynę, jako dwie rzeczy odrębne. Oto wiatr zerwał kapelusz z mej głowy. Opowiadając znajomemu o tym wypadku, mówię, że wiatr jest *przyczyną*, która sprawiła ów skutek — zerwanie kapelusza, zapominając o tym, że jest to tylko *najbliższa, najbezpieczniejsza przyczyna*, zależna jednak od wielu innych: kierunku i siła wiatru uwarunkowane są ogólnym stanem atmosfery, gęstością i ciśnieniem powietrza na powierzchni ziemi i t. p. Wiatr jest zatem tylko *ogniwem* w łańcuchu tych przyczyn, jest on jednocześnie ich skutkiem i przyczyną zerwania kapelusza. Dla czego jednak kapelusz *odrazu* nie spadł na bruk, dla czego się unosił przez chwilę w powietrzu, istnieje więc chyba *odstęp czasu* pomiędzy danymi warunkami a ich urzeczywistnieniem? Na to odpowiadam: *niema warunków poza ich urzeczywistnieniem*: skoro istnieją pewne warunki, urzeczywistnia się również i dane zjawisko. Jeżeli zaś nam się wydaje, że skutek ostateczny oddzielony jest

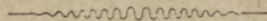
odstępem czasu od zbioru przyczyn, to tylko dla tego, że zapominamy, iż działanie tych przyczyn dokonywa się w środowisku *złożonym, rozciąglwym i opór stawiającym*.

Wyobraźmy sobie kilka osób, trzymających się za ręce i tworzących pewien łańcuch; jedną z tych osób połączono z maszyną elektryczną. Gdy maszyna zacznie działać, to bezpośredni skutek tego działania objawi się tylko u osoby, która trzyma na niej rękę. Elektryczność, udzielona owej osobie, staje się przyczyną powstania elektryczności u drugiej, która ją trzyma za rękę i t. d., aż do ostatniej. W taki sposób elektryczność dalszych ogniw łańcucha nie jest bezpośrednim skutkiem przyczyny elektrotwórczej, lecz skutkiem, złożonym ze *skutku skutków*. Im dłuższy jest łańcuch, im większy przedstawia *opór*, tym powolniej odbywa się wyładowanie elektryczne. Rozumiemy więc teraz, dla czego kapelusz nie spadł odrazu na bruk: widocznie wiatr musiał zużyć pewną ilość czasu na pokonanie oporu powietrza, zanim „dopiął swego“.

Jeżeli działanie przyczyn musi się koniecznie objawiać, jaktośmy się przekonali, *w czasie i przestrzeni*, więc, skoro przedmioty mają się do siebie w stosunku przyczynowym, to muszą istnieć i w czasie i w przestrzeni. Przeto takie stosunki, jak czas i przestrzeń mają również byt poza naszą świadomością. Pewna przestrzeń, którą uważam za nieskończenie małą może się żółwiowi wydawać odwrotnie, — nieskończenie wielką; pozatym zużyje on więcej czasu odemnie na jej przebycie. Mimo to jednak pozostanie niewzruszonym w swej mocy twierdzenie matematyczne, wedle którego linja prosta stanowić będzie i dla mnie i dla żółwia najkrótszą odległość pomiędzy jakimibądź dwoma punktami. Mamy tu poglądowo ujęty przedmiotowy stosunek przestrzenny wraz z naszymi podmiotowymi składnikami; jako to: wielkością, szybkością przebycia i t. d. Owa wielkość i szybkość dane nam są *bezpośrednio* w postrzeżeniu zmysłowym i są pierwiastkiem *czysto podmiotowym*, gdy przytoczone twierdzenie poznajemy już drogą *pośrednią*, mocą wnioskania rozumowego,

porównywając odpowiednie doświadczenia i przekonywając się, że owo twierdzenie zgadza się z niemi, czyli że stanowi ono *wierne odbicie rzeczywistego stanu rzeczy*.

Ów zaś „rzeczywisty stan rzeczy“, czyli poprostu rzeczywistość nie jest bynajmniej całością w sobie skończoną, rozwija się bowiem nieustannie, a rozwój ten dokonywa się *w czasie*, gdyż *wszelkie zmiany odbywać się mogą jeno w czasie*, jeno za jego pośrednictwem. A więc stosunek czasowy, również jak i przestrzenny, istnieje w rzeczywistości, *w świecie przedmiotowym* i nie jest li tylko naszym podmiotowym sposobem poznania rzeczy.





PIĄTA POGADANKA: ● ● ● ● ● ● ●

● ● ● ● ● ● „Wszystko jest w ruchu”.

1. O RUCHU WSZECHRZECZY.

W pierwszej pogadance miałem sposobność zaznaczyć *przewrotowy* charakter filozofji, jako techniki poznania ludzkiego. To, com poprzednio *wskazał*, należy obecnie *wykazać* — pogрузić się w „morzu wieczystym, tchnieniu ognistym, w przemiennym bycie“, gdzie nurza się ludzki duch-rewo-lucjonista. A duszą tego żywiołu jest ciągły *ruch*, ciągła przemiana jednego stanu materji w drugi, dokonywająca się częstokroć za naszym pośrednictwem.

„Oto dymna fabryka: materja niemocna, tocząc się — drga stężona — krwawa śród pieczary, gdzie w trudach się formują nowożytnne czary, w których zamiera przestrzeń, czas i ciemność nocna“. Tym nowożytnym czarownikiem, co mocą swych zaklęć uśmierza niesforny żywioł, zmuszając go przejść rozmaite stany, jest człowiek współczesny, uzbrojony w zdobycze wiedzy, która streszcza w krótkich, a zwięzłych formułach wszechpotężne prawa, rządzące ruchem i przemianą zjawisk we wszechświecie.

Wszystko, co w nim zachodzi, sprowadzić się daje, jak to widzieliśmy, do ruchów eteru, które rodzą światło i ciepło elektryczność i magnetyzm. A czymże jest ów przenikający przestwory eteru tajemniczy ruch, z którego wszystko powstaje, do którego wszystko się sprowadza? Stanowi on właśnie *zasadniczą formę materji*, gdyż nigdy i nigdzie niema materji bez ruchu.

Każdy atom materji znajduje się w każdej danej chwili w jakiegokolwiek postaci ruchu, czy też w kilku naraz:

uczestniczy przede wszystkim w *powszechnym ruchu*, dokonywającym się w przestrzeni wszechświata, pozatym bierze udział bądź to w ruchu *mechanicznym* poszczególnych ciał, bądź też w ruchu *drobinowym* (molekularnym), przejawiającym się w postaci ciepła, elektryczności, prądu magnetycznego, chemicznego rozkładu i powinowactwa, życia organicznego i t. d. Wszelki zaś stan spoczynku, wszelka równowaga są jeno *względne*, stosują się tylko do tej lub owej określonej postaci ruchu. Pewne ciało może się znajdować w stanie mechanicznej równowagi, t. j. w stanie spoczynku, nie przeszkadza mu to jednak bynajmniej brać udziału w ruchu kuli ziemskiej, jak również i w ruchu całego systemu słonecznego, tak samo jak stan równowagi sprzętu, znajdującego się na statku, nie przeszkadza mu brać udziału w ruchu tegoż statku. Niepodobna ani stworzyć, ani znieść owego ruchu powszechnego, tak samo jak niepodobna stworzyć lub unicestwić materji. Ogólna ilość ruchu, odbywającego się we wszechświecie pozostaje w każdej chwili *jednakową* zarówno, jak ilość cząsteczek materji.

Miarę ruchu? stanowi jego przeciwieństwo — *spoczynek*. Wydaje się to na pozór sprzecznym, a jednak przedmiot znajdujący się w stanie spoczynku, naprz. wiszący kamień przedstawia *określoną ilość ruchu*, którą można wymierzyć, znając wagę kamienia i odległość pomiędzy nim, a powierzchnią ziemi*). Określenie ruchu za pomocą jego przeciwieństwa — spoczynku — nie przedstawia tedy żadnych trudności, sprzeczność zaś, jaką tu na pierwszy rzut oka upatrujemy, jest jeno *względna*, albowiem niema bezwzględnego spoczynku, bezwzględnej równowagi, każdy taki stan sprowadza się łatwo do określonej postaci ruchu. Oto tocząca się kula bilardowa napotkała przeszkodę i zatrzymała się — nastąpił spoczynek. Stan ten okazał się jednak tylko wynikiem

*) Patrz art. „O przemianach energii w przyrodzie“ — „Wiedza“ r. 1907 t. II str. 315—20.

ograniczenia danego ruchu, można zatem mierzyć spoczynek kuli jej ruchem i odwrotnie.

Wszystko, cośmy wogóle o ruchu powiedzieli, stosuje się również i do owej szczególnej jego postaci, w której my sami udział bierzemy — do *życia organicznego*. Dopóki zwracamy uwagę tylko na ciała „martwe“, łatwo tu dostrzec brak bezwzględnych granic pomiędzy ruchem a spoczynkiem. Natomiast, gdy zachodzi mowa o ruchu jestestw żyjących, skłonni jesteśmy do upatrywania w tej dziedzinie jakichś bezwzględnych granic. Niejeden czytelnik zapyta: „Jakto, czyliż życie jest zaprawdę nieustannym ruchem, ciągłym przejściem z jednego stanu w drugi? czymże jest wobec tego śmierć, nie zadajeż ona kłam owym twierdzeniom“? Zdawałoby się, że zarzut ten jest zupełnie słuszny, aliści przypominam sobie, że z podobnym zarzutem spotykała się nie raz i nauka o ruchu, która twierdziła, że „miarę ruchu stanowi jego przeciwieństwo — spoczynek“. A czymże jest śmierć żywego ciała, jeśli nie spoczynkiem, czymże znowu spoczynek, jeśli nie szczególną postacią ruchu.

Aby powstała roślina, musi umrzeć ziarno, mrze łodyga, by dojrzały owoce rośliny — ziarna. Słowem „mrze kwiat, aby żył plód, moment żyje w momencie, w poczęciu — przyszły zgon, w zgonie — nowe poczęcie“. Każdy zresztą może to sprawdzić na sobie samym: organizm jego przerabia w każdej danej chwili materję zzewnątrz otrzymaną, i wydziela ze siebie inną; gdy umierają pewne komórki, powstają na ich miejsce inne, tak że po pewnym czasie materia organizmu gruntownie się odświeża, a skład jej atomów się zmienia. Zaznaczyłem to już w trzeciej pogadance, mówiąc, iż „jaźń moja jest *inną* w każdej chwili i okoliczności życia, jak również krew, nerwy, komórki i wszystkie tkanki mego ciała“. A zatem *śmierć jest jeno szczególną postacią życia* tak samo, jak spoczynek — formą ruchu.

„Śmierć jest formułą życia wieczną i jedyną, przejściem jednych ciał w drugie, w ciągłej zmianie,

ruchem, którego drgnienia nigdy nie przemina:
to ciągle, ciche słabych w silnych zmartwychwstanie“.

2. DZIEJE ŚWIATOPOGLĄDU DJALEKTYCZNEGO.

Gdy ród ludzki ukazał się na widowni dziejów i zaczął w doświadczeniu poznawać świat zewnętrzny, uderzyła go zrazu *różnolitość* tego świata, różnaitość zjawisk, jakie w nim zachodzą. Gdyby postrzegał same tylko rzeczy „gotowe“, pozostające w stanie spoczynku, nie potrzebowałyby się wiele zastanawiać: wystarczyłoby mu jeno wiedzieć, że jedna rzecz odróżnia się czymś od innej, że kamień jest czymś innym, niż roślina, ta znów różni się znacznie od zwierzęcia. Człowiek widział jednak jednocześnie, że kamień zmienia swą formę wskutek, naprz., zmiany temperatury, że zarówno roślina, jak i zwierzę *żyją*, t. j. rodzą się, odżywiają, rosną, rozmnażają, przystosowując się do otoczenia, a więc, postrzegając ciągle *zmiany*, zachodzące w zjawiskach, musiał rozpatrywać zjawiska jako *przebiegi*. Aby znów zapanować nad różnorodnością zjawisk i rzeczy, ich ciągłym ruchem, powstawaniem i przemijaniem, nie dość jeszcze było uznać, że pewne zjawiska muszą zawsze *następować po sobie*, że ukazanie się, naprz., chmury piorunowej wywołuje stale błyskawicę,—należało powiązać łańcuch przemian, łączący pojedyncze zjawiska, ustalić *jednolitość i ciągłość* przebiegu, w nich zachodzącego—w danym wypadku wyładowania elektryczności. Dopiero ustalenie ciągłości poszczególnych przemian, powiązanie tych ogniwi w jeden *łańcuch przyczynowy* daje możność rozpatrywania danego zjawiska w jego *stawaniu się*, w *rozwoju*. Gdyby zaś udało się przedstawić całą różnorodność zjawisk, zachodzących we wszechświecie, jako *jeden przebieg*, jako jednolity, ciągły, nieprzerwany łańcuch stawania się,—wówczas mielibyśmy prawo określić cały wszechświat, całą rzeczywistość, jako *proces rozwojowy*.

Zanim jeszcze dokonała tego wiedza współczesna, tkwiło w duszy ludzkiej przeczucie tej prawdy. Już bowiem u lu-

dów dzikich napotyamy podania, przechowujące się od kilku tysięcy lat, a zawierające takie, naprz., ustępy: „Z poczęcia — wzrastanie, ze wzrastania — nateżenie, z nateżenia — myśl“ i t. d. Lecz umysł dzikiego nie mógł sięgnąć poza niejasne przecucia i zastanowić się nad istotą owego „poczęcia i wzrastania“ — stawania się bytu, a to ze względu na ubóstwo życia, brak odpowiednich bodźców. Aby człowiek zapragnął „wziąć się śmiałymi loty w lazury, spojrzeć na życie z góry“, z punktu widzenia stawania się rzeczy i myśli, potrzebuje on potężnego bodźca, jaki daje *rozwój sił wytwórczych*, wzbogacający treść życia, wytwarzający ciągły, nieustanny ruch naokoło człowieka i w nim samym, w jego czynach i myślach.

Tam, gdzie życie pędzi naprzód, wartko, bez wytchnienia, — w starożytnej Grecji, wciągniętej w wir stosunków handlowo-przemysłowych, jawi się myśliciel Heraklit, który bada istotę ruchu wszechrzeczy. A ma już on pojęcie o sprzeczności, tkwiącej w ruchu, utrzymuje bowiem, że „*nie jesteśmy w stanie iść dwukrotnie brzegiem jednej i tejże rzeki*“, gdyż pomiędzy pierwszym a drugim razem zmieniają się cząsteczki rzeki, nieustanny ruch unosi jedne, na ich zaś miejsce napływają inne tak, iż rzeka po pewnym czasie staje się *inną* co do składu. To samo da się zastosować i do wszystkich rzeczy: „*wszystko płynie, wszystko się zmienia*“ podobnie, jak owa rzeka, a za jedyną trwałą rzecz w ustawicznej zmianie wszechświata uważa Heraklit samą *zmiennosc*, sam proces *stawania się*. Są to podstawowe zasady *światopoglądu djalektycznego* *), który każe patrzeć na rzeczy pod kątem zmienności, stawania się, upatrywać wszędzie „w poczęciu przysły zgon, w zgonie — nowe poczęcie“.

*) „Dialektycznym“, czyli poprostu „dialektyką“ nazywa się rzeczony pogląd z przyczyny następującej: słowo „dialektyka“ pochodzi od greckiego „dialogos“, co znaczy „rozmowa“. W toku żywej rozmowy występują przeciwieństwa, uwarunkowane sprzecznymi stanowiskami rozprawiających osób wobec danej kwestji. Kwestja ta zostaje w taki sposób

Mysliciele greccy nie byli jednak w stanie ściśle dowieść tych prawd w braku dostatecznego zasobu spostrzeżeń. Aby rozwinąć owe zasady, zastosowując je do wszystkich dziedzin życia, trzeba było wieki całe zasklepić się w ścisłych badaniach poszczególnych zjawisk, „zgadywać“ cyfrę po cyfrze, — słowem, należało przedewszystkim dokładnie poznać *był* rzeczy, aby móc pojąć ich *stawianie się*. Rozkład natury na poszczególne działy, drobiazgową klasyfikacja różnorodnych zjawisk i rzeczy, zbadanie wewnętrznych własności ustroju organizmów, — cała ta olbrzymia praca musiała się złożyć na ugruntowanie wiedzy nowoczesnej.

Ów sposób drobiazgowego badania każdego poszczególnego zjawiska, rozpatrywania go w oderwaniu od związku z wszechświatem, chociaż okazał się zbawiennym w swych skutkach, przyzwyczał nas jednak jednocześnie do lekceważenia związku wszechrzeczy: zapomnieliśmy, że odrywanie rzeczy od otoczenia dokonywa się jeno *w naszej wyobraźni* i usprawiedliwia się tylko potrzebami chwili, w rzeczywistości zaś niema rzeczy bezwzględnie odosobnionych, niezmiennych, zastygłych w spoczynku, gdyż *rzeczy tkwią we wszechświecie, wszechświat — w rzeczach*. Lekceważenie tej prawdy stało się zasadniczą cechą światopoglądu *metafizycznego*, czyli „nadmysłowego“, który rozpatrując rzeczy i zjawiska, jako niezmiennie i niezależne względem siebie, poszukiwał ich istoty nie w nich samych, lecz *poza niemi*, poza tym, co dla zmysłów jest dostępne. Pogląd ten przez długi okres czasu pokutował w głowach ludzkich, zacieśniając widnokreśli umysłowe, tamując twórczy wzlot myśli.

Wówczas nawet, gdy uznano zasadę: „wszystko, co żyje, rozwija się z jajka“, gdy jako-tako poznano rozwój osobniczy organizmów, nie wyzwolono się jeszcze z pęt me-

gruntownie rozpatrzona ze wszystkich stron, co umożliwia jej rozwiązanie, które okazuje się wynikiem walki rozmaitych sprzecznych twierdzeń. A ponieważ każda prawda wyłania się, jako owoc walki sprzecznych żywiołów, więc pogląd, oparty na tej zasadzie, nazwano „dialektycznym“.

tafizyki, utożsamiano bowiem rozwój ze *wzrostem*. Zamiast naprz. gruntownie, ze wszystkich stron rozpatrzyć życie jakiegoś zwierzęcia, oddzielić jego cechy dziedziczne od nabytych drogą własnego doświadczenia, poprzestawano na zgoła nieuzasadnionym twierdzeniu, jakoby w danym nasieniu zawarty już jest *cały osobnik* wraz ze wszystkimi swymi cechami *), tylko że tymczasem jest on jeszcze bardzo mały, rozwój zaś jego sprowadza się jeno do *wzrostu ilościowego*, do powiększenia jego rozmiarów. „Objaśnienia“ podobne—rzecz prosta—niczego właściwie nie tłumaczyły, przypuszczano bowiem tu z góry *istnienie* wszystkich cech zwierzęcia, jako zupełnie rozwiniętych, podczas gdy szło właściwie o to, aby istnienie to *uzasadnić*, wykazać, *w jaki sposób* rozwinięły się odziedziczone cechy i powstały nowe, *skąd one się wzięły?* Metafizycy potrafiliby więc i samą naukę rozwoju przekreślić, naginając ją do swych poglądów.

Zdarzały się wprawdzie w tej mierze wyjątki: tacy myśliciele, jak Kartezjusz (Dekart) i Spinoza uwzględniali dialektykę w swych dziełach filozoficznych; uczynił to również w dziedzinie nauk społecznych Rousseau, który wyłożył sposobem dialektycznym swą wyborną rozprawę: „O pochodzeniu nierówności pomiędzy ludźmi“. Wykrywa on tu przeciwieństwa, tkwiące w rozwoju społecznym: powstanie własności prywatnej i związany z nią wzrost przemysłu i wiedzy znalazły się z biegiem czasu w sprzeczności z pierwotnymi stosunkami ludzkiemi, — ustrojem komunistycznym społeczeństwa; sprzeczność ta okazała się oplakaną w swych

*) Posuwano się nawet jeszcze dalej: jak powiada prof. Nussbaum, „wierząco, że w jajku lub ciałku nasiennym znajduje się nie tylko jeden zupełnie rozwinięty osobnik zwierzęcy, lecz że zawartą jest w nim nieskończona ilość coraz to późniejszych potomków“. Słynny uczony Haller obliczył nawet ilość zarodków wszystkich pokoleń ludzkich, zawartych w jajniku matki Ewy; ilość tę obliczono wtedy w przybliżeniu na 200 milionów. Patrz artykuł prof. Nussbauma „Dawniejsze i nowsze poglądy na rozwój osobnika zwierzęcego“, umieszczony w książce „Szkice i odczyty z dziedziny biologji“.

skutkach, a więc „złoto i srebro, zdaniem poety, — żelazo i chleb, z punktu widzenia filozofa ucywilizowały ludzi i wtrąciły w otchłań zguby ród ludzki“.

Wiek XVIII-ty, na który przypada twórczość Russa, musiał z natury rzeczy wylaniać coraz to więcej takich, jak on „wyjątków“, zrywających z metafizycznym sposobem myślenia, był to bowiem okres gwałtownych przewrotów w dziedzinie nauk ścisłych, wielkich odkryć technicznych. Świat się znacznie ożywił, życie się uruchomiło, dotychczasowy stan rzeczy począł zmieniać swą postać, w głowach ludzkich zaroilo się od nowych myśli, — nadchodziła już Wielka Rewolucja Francuska. Chociaż dokonywała się ona w obrębie jednego tylko kraju, odbiła się jednak potężnym echem w świecie całym, nadając rozmach i potęgę myśli ludzkiej.

Nie powinno nas bynajmniej dziwić, że rozmach ten silniejszym był poza kolebką rewolucji, że wyzwalająca się myśl ludzka zatoczyła szersze kręgi w ościennych Niemczech, niż we Francji. Podczas gdy życie umysłowe wrzało we Francji jeszcze w czasach przedrewolucyjnych, w Niemczech natomiast pełzło żółtym krokiem, stając się udziałem jeno grona wybranych myślicieli i poetów. „Człek zwykły — mówi poeta — łatwo w czynach swych ustaje, spoczywać lubi, gdy działać nie musi, więc opiekuna chętnie mu przydaje, co go podnieca i niekiedy kusi“. Otóż taką podniętą stała się dla myśli niemieckiej rewolucja francuska, która roztoczyła nad nią swe skrzydła opiekuńcze. Podczas gdy społeczeństwo francuskie dokonywało czynów w świecie rzeczywistym, zmieniając *postać rzeczy*, nie mogło, rzecz prosta, udzielić dużo uwagi zmianie postaci *myśli*, ugruntowaniu nowego światopoglądu, odpowiadającego wymaganiom czasu. W Niemczech natomiast, ze względu na słaby rozwój przemysłu i ubóstwo społeczno-politycznego życia, brakło odpowiedniego pola do praktycznego popisu, zadawałniam się więc musiano pracą *teoretyczną* i, miast czynić w życiu realnym, dokony-

wano czynów jeno w *świecie myśli*, zmieniając jego dotychczasową postać.

Jawi się tu cały szereg myślicieli takiej miary, jak poeci Szyller i Goethe, filozofowie Kant, Fichte, Szelling, Hegel. Na tym ostatnim musimy się dłużej zatrzymać, gdyż najgłębiej ze wszystkich wniknął on w ducha czasu, zrozumiał jego potrzeby, wskrzeszając *światopogląd dialektyczny*, uzasadniając *rewolucyjny* charakter ludzkiego ducha, który w wirze wypadków dziejowych, na przelomie wieków XVIII i XIX przemówił w te słowa:

„Jam duchem, który wiecznie przeczy,
i mniemam, że to wcale nie od rzeczy,
bo co powstaje, rzadko istnieć warte...
Toć wszystko, co na grzechu wsparte,
co wy burzeniem zwiecie, czynem złym,
to właśnie jest żywiołem mym“.

Poznanie tego żywiołu, oraz *uzasadnienie stawania się bytu* stanowi niezaprzeczoną zasługę Hegla. „Wszystkie rzeczy“, powiada on, „powinny stanąć przed sądem dialektyki, owej wszechpotężnej, nieprzepartej siły, która powinna zburzyć nawet rzeczy pozornie najstalsze“. „*Dialektyka jest duszą badania naukowego...* Sprzeczność prowadzi naprzód“. Podstawę zaś dialektyki, jej kamień węgielny stanowi ściśle określenie *rozwoju*.

Widzieliśmy poprzednio, jak opacznie zrozumieli istotę rozwoju metafizycy, którzy go utożsamiali ze wzrostem, sprowadzając rozwój do zmian *ilościowych*. Zmiany te dokonywać się miały *bez przerw*, bez przeskoków, albowiem „co nagle — to po djabła“. Hegel nie uląkł się jednak owego „djabła“, występującego w postaci gwałtownych przeskoków, — owszem, dowiódł, że *przeskoki zarówno w naturze, jak i w społeczeństwie ludzkim stanowią tak samo konieczny moment rozwoju, jak i stopniowe zmiany ilościowe*, że rozwój ilościowy

przedstawia tylko zmianę tego, co już *powstało*, nie zaś samo *powstawanie*, utworzenie tego, czego przedtym nie było.

„Przemiany bytu,— powiada Hegel, — polegają nietylko na tym, że jedna *ilość* przechodzi w inną, lecz również i na tym, że *jakość* przechodzi w *ilość* i odwrotnie. Każde z przejść tego ostatniego rodzaju (t. j. ilości w jakość) stanowi *przerwę w stopniowym rozwoju* i nadaje zjawisku nową postać, jakościowo różniącą się od poprzedniej. Woda, gdy ją ochłodzimy, twardnieje nie stopniowo, lecz *odrazu*; gdy już się ochłodzi aż do stopnia zamarzania, pozostaje płynną, dopóki zachowuje spokój; wówczas wystarcza najłżejsze wstrząśnienie, aby *odrazu stwardniała* (t. j. stała się lodem, jakościowo odmiennym od wody)“. Odwrotnie: ze stanu stałego ciała w takiż sposób przechodzi w płynny. Gdy topnieje kawałek wosku, umieszczony w napalonym piecu, to w stanie jego dokonywa się formalny *przewrót*: wosk, który *był* dotychczas stałym, *staje się* naraz po pewnym czasie płynnym. Chociaż ową zmianę gruntowną koniecznie poprzedzać musi pewien przebieg nieprzerwany, mianowicie stopniowe ogrzanie wosku, sama jednak owa *zmiana stanu* dokonywa się nie stopniowo, jeno *nagle*, skoro tylko osiągnięto niezbędną wysokość temperatury. Trzeba chyba zamknąć oczy, aby nie widzieć tu *przeskoku*, przygotowanego przez uprzednią stopniową zmianę ilościową.

Fizyka ściśle określa owe warunki przejścia ilości w jakość: woda, naprz., przy normalnym ciśnieniu atmosferycznym przechodzi z płynnego stanu w stały, gdy temperatura wynosi zero, zaś przy 100 stopniach (podług cieplomierza Celsjusza) przechodzi ze stanu płynnego w lotny; zwyczajna więc zmiana *ilościowa* sprowadza na obu tych punktach przełomowych *jakościową* zmianę wody. Przejście ilości w jakość dokonywa się we wszystkich dziedzinach zjawisk, jak to dowiodła wiedza dzisiejsza, która zaświadczyła w ten sposób prawdziwość poglądów Hegla. Wiemy dziś, naprz., że jakość barw, które widzimy, zależy od rozmiarów i szybkości drgań fal świetlnych: fale promieni *fioletowych* są prawie

dwakroć *krótsze*, niż fale *czerwonych*, drgania zaś odwrotnie— dwakroć *szybsze* *).

Przejście różnic ilościowych w jakościowe można dostrzec również i w *naturze organicznej*: to, co istnieje, jako *zarodek*, u jednego gatunku, może się stać *szczególną cechą* innego. Naprz., rozsądek logiczny, oparty na *przyczynowości*, a stanowiący szczególną cechę rodzaju ludzkiego, spotyka się w formie zaczątkowej u innych gatunków zwierzęcych, naprz. u kota, który widząc, że ktoś stuka do drzwi i że zaraz potem otwierają mu je, przypomina to sobie i później, chcąc wejść do pokoju, skacze do młotka u drzwi, uderza weń i oczekuje rezultatu.

3. O DJALEKTYCE POZNANIA.

Widzieliśmy, jak wielką przysługę okazał Hegel wszystkim gałęziom wiedzy, wyświetlając kwestję stawania się rzeczy, istotę rozwoju. Największą jednak przysługę wyświadczył on „nauce nauk”— filozofji, a to dzięki odkryciu zasad, kierujących *ruchem myśli*. Skoro bowiem pojęć a nasze są odbiciami rozmaitych przebiegów, dokonywujących się w naturze, to nie mogą być również pozbawione pierwiastku *dialektycznego*, sprzeczności, tkwiących w istocie ruchu przeskoków, nieodłącznych od wszelkiego rozwoju. Słowem, skoro, jaktośmy widzieli, istnieje *dialektyka przedmiotowa*, musi ztym również istnieć i *podmiotowa dialektyka* tymbar-dziej, że poznający podmiot, czyli jaźń stanowi zarazem przedmiot **).

„Ludzie, wedle słów Engelsa, „myślą *dialektycznie*, nie wiedząc nawet o istnieniu *dialektyki* tak samo, jak dokonywują *czynności rozsądkowych*, nie mając najmniejszego pojęcia o *logice*, jak mówią prozą, nie znając nawet sa-

*) Patrz pogadankę IV-tą, rozdz. I-szy.

***) Patrz III-eią pogadankę, rozdz. 2-gi.

mego słowa „proza“ (mowa nierymowana). Działanie prawa sprzeczności dokonywa się więc *nieświadomie*, nie tylko w naturze i w dziejach ludzkości, ale i w głowie ludzkiej,— w tej ostatniej dopóty, póki nie pozna ona istoty tego prawa, aby mu *świadomie ulegać*, wiedzieć, co czyni. Chcąc, naprz. wytłumaczyć sobie sympatję, łączącą ludzi zupełnie przeciwnych charakterów i upodobań, mówimy zazwyczaj: „Ostateczności się stykają“, stając się mimowolnie zwolennikami dialektycznego pojmowania rzeczy. Albo też pocieszamy się po jakimś gorzkim „doświadczeniu“ życiowym, stwierdzając, że „niema tego złego, coby na dobre nie wyszło“, a jest to przecież czysto dialektyczny pogląd, uznający konieczność burzenia i niszczenia w stawaniu się bytu. Ale pocóż powoływać się na to, co wypowiadamy, kiedy każdy nasz czyn, każdy ruch ciała stanowi „dialektykę stosowaną“, albowiem ruch jest żywą, namacalną sprzecznością.

Jednak ani ruch, ani przysłowia dialektyczne nie powstrzymują nas jeszcze od metafizyki w zakresie *systematycznego myślenia*, badania naukowego. Przekonaliśmy się wszak poprzednio, jak rozpanoszyła się metafizyka w myśleniu ludzkim i co ją spowodowało. Metafizyczny sposób myślenia nadzwyczaj dogadzał upodobaniom ludzi, którym chodziło nie o prawdę, jeno o uzasadnienie drogich sercu przesądów. A ponieważ człowiek był w ich mniemaniu królem stworzenia, mógł zatem dyktować swe prawa naturze, t. j. nadawać byt przedmiotowy rozmaitym swym urojeniom. Co człowiek uważał według swego widzimisię za *błąd*, to nie mogło w żaden sposób prowadzić do *prawdy*; między błędem, a prawdą, dobrem, a złem, życiem, a śmiercią i t. d. wzniesiono jakies chińskie mury, których nikt nie ważył się przekroczyć.

Hegel nie uląkł się jednak bynajmniej tych „nieprzebytých“ granic. Dowiódł on, mianowicie, że skoro we wszystkich dziedzinach życia odbywa się ciągły, nieustanny ruch sprzecznościami brzemienny, zmieniający stan rzeczy, to niema oczywiście bezwzględnych granic pomiędzy poszczególnymi rzeczami, jakoteż ich stanami. Wobec tego trudno

nieraz określić, gdzie się poczyna jedna rzecz, a kończy się druga: końce i początki rzeczy częstokroć się stykają tak, iż niepodobna ich oddzielić. Spoglądając na świat otaczający, oko moje nie napotyka; zda się, żadnych granic, a jednak w istocie zakres, jaki obejmują wzrokiem, jest ściśle ograniczony. Nie sztuka więc wypowiadać oderwane sądy o złym i dobrym, o błędzie i prawdzie, należy bowiem przedewszystkim rozważyć okoliczności i przyczyny, jakie spowodowały dane zjawisko, i wówczas dopiero, rozpatrując je *w związku z otoczeniem*, można z pewnością coś o nim zawyrokować. Inaczej, — „gdy człek, ten światek głupstwa, jakto bywa, całością mieni się zarożumiałe“, i zapominając, że jest jeno częścią wszechświata, uważa swe wyroki za nieomyłne, — wyniknąć mogą sprzeczne i dziwaczne wnioski. Wiadomo, naprz., że dokładne określenie rzeczy powinno w sobie zawierać *wszystkie jej własności*. Jest to przecież wymagalnik wszelkiego prawidłowego myślenia, gdyż dokładne poznanie rzeczy wymaga przedewszystkim ścisłego jej określenia. Jeżeli jednak zastosuję ową słuszną zasadę w oderwaniu od innych, równie słusznym, żądając, aby określenie jednej rzeczy nie miało nic wspólnego z inną i obejmowało tylko własności tej rzeczy, a nie innej, to okaże się niebawem, że niema w naturze rzeczy, którą możnaby było określić z bezwzględną dokładnością. Przypomnijmy-no sobie, jak usiłowano określić „co to jest człowiek?“. Myśliciel grecki Plato mówił, że „jest to zwierzę dwunożne bez piór“. Francuski filozof Paskal zbija dowcipnie to określenie, mówiąc, że nie daje na n ono jaśniejszego pojęcia o człowieku, niż to, jakieśmy dotychczas posiadali, gdyż człowiek, pozbawiony swych nóg, nie utraci bynajmniej swej istoty ludzkiej, tak samo, jak kogut nie uzyska własności ludzkich przez to, że straci swe pióra. Powiecie mi zapewne, że istnieją trafniejsze, dokładniejsze określenia istoty ludzkiej, naprz.: „Człowiek jest to zwierzę, wytwarzające narzędzia“, „jest to zwierzę, posiadające rozsądek logiczny“, „człowiek jest zwierzęciem społecznym“ i t. d. Czy jednak jakie z tych określeń, albo na-

wet wszystkie razem wzięte wyczerpują *całą* istotę ludzką? Bynajmniej! Tak samo, jak określenie Platona wykazuje, że niepodobna wyczerpać istoty człowieka, nadając mu własności ptaka, również i wymienione „ściślejsze“ określenia zawierają jeno *różnicę*, zachodzącą pomiędzy człowiekiem, jako zwierzęciem wyższym, a niższemi tworam i żyjącemi. Gdybyście wszystkie wasze określenia podali osobnikowi, niemającemu pojęcia o zwierzęciu, to czyż mógłby on z nich cokolwiek wywnioskować o istocie ludzkiej? Widzimy tedy, że określenie pewnej rzeczy wymaga *porównania* jej z jakąśkolwiek inną—w danym razie człowieka ze zwierzętami niższemi — i *zaprzeczenia* w stosunku do niej własności tej innej, naprz., w stosunku do człowieka—zaprzeczenia pewnych własności niższych zwierząt, z którymi go się porównywa. Określenia rzeczy sąsiadują zaty m bezpośrednio ze sobą, *tkwią nawet niejako jedno w drugim*. Stosując więc zasadę, wymagającą zawarcia w określeniu rzeczy wszystkich jej własności, nie należy jednocześnie zapominać o owym blizkim sąsiedztwie wszystkich określeń. Przykład ten dowodzi, że *wszystko zależy od okoliczności, warunków*, że niema prawdy bezwzględnej i oderwanej,—jest jeno *względna, żywa i namacalna*.

A ponieważ wszystko, co żyje, rozwija się w sprzecznościach, więc także koleje przejść musi i każda poszczegól na prawda. Pierwszy człowiek, który zauważył, że ziemia pozostaje w spoczynku, a słońce posuwa się codzień ze wschodu na zachód, poczynił spostrzeżenie doskonałe jako takie i dał zarazem początek wielkiemu *błędowi*, jaki powstał z tego, że ludzie liczyli się przez czas długi jeno z *pojedynczym* świadectwem zmysłów; świadectwo to, rozpatrywane jako takie, bez związku z innymi spostrzeżeniami, było *prawdziwym*, w łańcuchu zaś innych świadectw, w ich związku okazywało się *falszywym*, „klóciło się“ z niemi. A jednak, gdyby ów człowiek nie poczynił był pierwszego spostrzeżenia astronomicznego, gdyby nie było tego błędu, to i sam Kopernik nie mógłby dokonać swego gienjalnego odkrycia, nie doszedłby do prawdy.

Człowiek tedy „zawsze błądzi, póki dąży“, a każda prawda wyłania się z walki twierdzeń przeciwnych, wzajemnie się wyłączających. W jednej z pogadank, mianowicie, drugiej, mieliśmy na samym wstępie do czynienia z podobnym przebiegiem. Otóż racjoniści twierdzili, że nazwę poznania stosować można tylko do czynności *rozsądkowej*, inni znów — skrajni sensualiści — zaprzeczali temu twierdzeniu, nazywając właściwym poznaniem jeno *wrażenie zmysłowe*, wiedza zaś nowoczesna dokonała tu kojarzenia, godząc oba sprzeczne poglądy i rozpatrując poznanie, jako *calokształt doświadczenia*, którego najprostszą formę stanowi wrażenie zmysłowe, najwyższą — pojęcia rozumowe.

Skoro takie są dzieje poznania każdej prawdy, to należy umiejętnie i ostrożnie stosować t. zw. „prawa logiczne“, mające obowiązywać ówo poznanie. Jedno, naprz., z tych praw, t. zw. „prawo tożsamości“ głosi, że *A jest A*, t. j. każda rzecz równa się sobie samej, jest tylko sobą i nie może być jednocześnie czymś innym. Na pierwszy rzut oka zdaje się, że niemasz nic prostszego, jaśniejszego nad to twierdzenie, ale to tylko na pierwszy rzut, po dokładniejszym bowiem zbadaniu sprawa poczyna się nieco wikłać. Kto się nazywa Janem lub Andrzejem, ten, wedle rzeczonego prawa, zostaje przez całe życie *tymże człowiekiem*. Bardzo pięknie, ale wszak ciało, czyli właściwa osobowość Jana, czy Andrzeja jest *inną* w każdej danej chwili i okoliczności życia, o czymśmy się już raz przekonali*). Nie zapominajmy więc, że owe prawa logiczne są tylko *środkami poznawczymi*, pomagającymi nam zorjentować się w świecie otaczającym, a środki te nie obowiązują bezwzględnie samych przedmiotów. Albowiem rzeczywiście istniejący Jan czy Andrzej jest innym w każdej chwili, *gwoi tylko własnej dogodności* rozpatruję go, jako istotę stałą, niezmienną, sobie równą, zastosowując doń prawo tożsamości.

*) Patrz rozdz. 1-szy niniejszej pogadanki.

Inne znów prawo logiczne twierdzi, że *nie można jednocześnie wypowiadać wzajemnie wyłączających się, sprzecznych sądów o jednej i tejże rzeczy*: gdy coś jest prostym, nie może być jednocześnie krzywym, gdy jest jasnym, nie może być ciemnym i t. d. Kto jednak, zapominając o charakterze praw logicznych, zacznie się doszukiwać w naturze takich linii prostych, które nie byłyby krzywymi, wnet się przekona, że najprostsza linja, rozpatrywana pod szkłem powiększającym, składa się z niezliczonej ilości skrętów i załamań. A cóż dopiero mówić o takich naprz. sprzecznościach, jak prawda i błąd, życie i śmierć, z którymi mieliśmy już do czynienia?

Powiecie mi, że najczęściej zdarza nam się orzekać o jednej rzeczy *twierdząco*, o innej zaś — *przecząco*, na jedno zapytanie odpowiadać: *tak*, na inne znów *nie*. No, a bądźcież łaskawi odpowiedzieć, czy deszcz, naprz., uważacie za dobrodziejstwo, czy też za szkodę? Jestem pewny, że odrzekniecie mniej-więcej co następuje: „Zależy to od okoliczności, czasem deszcz stanowi istotne dobrodziejstwo, czasem znów, choć rzadziej, szkodzi“. Dopiero kiedy potrącę o pewne okoliczności i zapytam w sposób już nie oderwany, jak poprzednio, ale zupełnie określony: „Czy wyświadczył zbożu korzyść deszcz, który padał nieustannie w przeciągu pięciu godzin po ukończeniu zasiewu?“ — wtedy odpowiecie twierdząco, bez żadnych zastrzeżeń: „Tak, deszcz ten okazał wielką korzyść“. Naturalnie, że tenże deszcz przy innych zupełnie okolicznościach, po żniwie, gdy zboża nie sprzątnięto jeszcze z pola, byłby przyniósł niewątpliwie wielką szkodę i wówczas należałoby odpowiedzieć przecząco. To samo stosuje się i do wszystkich pytań tego rodzaju: *wszystko zależy tu od okoliczności, czasu i miejsca*.

Są wyprawdzie pewne kwestje, na które można odpowiedzieć *bezwzględnie przecząco*, ale to tylko dla tego, że doświadczenie zbiorowe ludzkości wyświebliło je już dostatecznie. Na zapytanie: „czy istnieją czarownice?“, odpowiemy bez wahania: „nie“. Gdy znów zajdzie mowa o tym, czy inne planety

składają się z tychże pierwiastków chemicznych, co i nasza ziemia, odpowiemy twierdząco.

Z drugiej znów strony zdarza się często, że wahamy się dać odpowiedź twierdzącą, czy przeczącą, że skłonni jesteśmy orzec: „i tak, i nie“. Podobne wypadki zachodzą właśnie wówczas, gdy dana rzecz znajduje się w okresie *rozwoju* stawania się. Bardzo trudno, naprz., dać określoną odpowiedź, na pytanie, czy krzaczek dębu jest drzewem, czy też nie? Nie łatwiejszego, jak powiedzieć: „Co krzaczek to nie drzewo“ i wyliczyć wszystko, co mu brakuje, aby stać się drzewem. Z niczego znowu nic się nie staje; aby krzaczek stał się drzewem, musi posiadać odpowiednie zdolności ku temu, pewien zapas sił żywotnych, a więc można go określić, jako drzewo. Chcąc tedy dokładnie odpowiedzieć na dane zapytanie, wypada czasem zawyrokować: „i tak, i nie“. Któż zresztą nie doświadczał tego na sobie samym, gdy zachodziła potrzeba określić to lub owo uczucie, będące w stanie rozwoju? Jak Chrystus nakazał oddawać królowi, co doń należy, a Bogu co boskie, tak samo i tu należy uwzględniać również prawa dialektyki obok praw rozsądku, wymagających dokładnych i ścisłych określeń.

Prawa te stanowią bezwątpienia doskonale *narzędzie poznania rzeczy*, dokładnego ich określenia, należy jednak umiejętnie obchodzić się z nimi, pamiętając, że oderwanie rzeczy, ściśle określenie granic stanowi jeno *środek ujęcia rzeczywistości*, w której wszystko jest powiązane, wszystko się łączy, sąsiaduje ze sobą, „*wszystko jest w ruchu*“. Sprawdza się tedy starożytna zasada mędrca z Efezu (Heraklita):

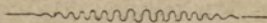
„Od niepamiętnych dni zamierzchłych w dali,
wszystko jest w ruchu.

Gwiazdy i słońce to kręgi na fali —
wszystko jest w ruchu.

I liść, pędzony podmuchem jesieni,
ptak i zwierz z boru, i wielcy i mali,
wszystko jest w ruchu.

I miazga w drzewie, i krew żył człowieka,
i tony fletni, i pieśń, co mnie pali —
wszystko jest w ruchu.

Miłość i zawiść, i gniewy i swary,
ci, co walczyli, i ci, co kochali—
wszystko jest w ruchu“.





SZÓSTA POGADANKA: ● ● ● ● ● ●

● ● ● ● ● O wolności i konieczności.

1. WOLNOŚĆ LUDZKA W ZARANIU DZIEJÓW.

Zadaniem filozofji jest, jak wiadomo, rozjaśnienie głowy ludzkiej — tej oto głowy, która wedle słów Walta Whitmana „ważniejsza jest od Kościołów, biblii i wszystkich wyznań wiary“. Toć wszyscy wiemy, że wszelkie prawdy i objawienia mają swe źródło w głowach ludzkich, gdzie snuje się subtelna przedza myśli, wytwarzając coraz to nowe spłoty. „Myśl z duszy leci szybko, nim się w słowach złamie, a słowa myśl pochłona“... Na tym jednak nie koniec, boć „w słowie tylko chęć widzimy, w działaniu potęgę“: utajona moc żywotna *słowa* znajduje swój wyraz w *czynie*. Powiadam zazwyczaj: „Uczyłem to i to, bom chciał“, czyli że moje chcenie wywołało czyn, co na jedno wychodzi. „Poszedłem na obiad; bo chciało mi się jeść“. „Zaprzagnęłem rozrywki, więc poszedłem do teatru“ i t. d. — cóż zdawałoby się prostszego? Gdy kto zapyta: „No, a dla czego zaprzagnąłeś rozrywki“?, odpowiadam: „Bo byłem zmęczony“. — „Dla czego byłeś zmęczony“? — „Pracowałem dzień cały, jak wół“. — „Dlaczego pracowałeś“? — „Aby utrzymać się przy życiu“. Ale widzę, że tym zapytaniem końca nie będzie, więc przerywam natręta w tej chwili właśnie, kiedy już, już ma na ustach nowe zapytanie — poco żyję?, czy coś w tym guscie. Muszę się śpieszyć, bo nuż się jeszcze spóźnię, a ten każe mi odpowiadać na cały szereg „dla czego“. Chyba to djabeł wymyślił owo przeklęte „dla czego“, które spokoju człowiekowi nie daje. Świętą rację miał ten, co powiedział:

„Pierwsza mowa szatana do rodu ludzkiego zaczęła się najskromniej od słowa: „dla czego“?

Gdyby nie to kuszące pytanie, sprawy ludzkie szłyby sobie zwykłym trybem, człowiek pracowałby, jak bydlę robocze w pocie czoła, zdając się całkowicie na łaskę bożą i nie troszcząc się o to, czy pragnie zaspokojenia swych potrzeb z *wolnej woli*, czy też powoduje nim *konieczność*. Ale czy miałby się on wówczas lepiej? Odpowiedź na to pytanie nasuwa się sama przez się, gdy uprzytomnimy sobie losy naszych przodków człekokształtnych, którzy nie dbali wcale o to, czy cieszą się bezwzględną wolnością, czy też ulegają niezłomnym prawom natury, nie sięgali bowiem „tam, gdzie wzrok nie sięga“. Również, jak i inne zwierzęta, zależeli oni bezwzględnie od natury nie uświadamiając sobie własnego rozwoju, rozwój zaś ich niczym się zasadniczo nie odróżniał od rozwoju innych organizmów: dokonywał się jedno dzięki przystosowaniu się do otoczenia, dzięki doborowi naturalnemu w walce o byt. Panowała tu całkowicie i niepodzielnie *konieczność fizyczna*, wszystkie czyny nosiły na sobie piętno ślepego popędu, nie zaświtał jeszcze brzask *świadomości*, owego promiennego zwiastuna wolności.

Gdy ród ludzki wystąpił na widownię dziejów, pozostawiając za sobą w tyle swych przodków zwierzęcych, nie posiadał jeszcze sił dostatecznych, by ujarzmić swą nieugiętą władczynię — Naturę. Lecz od silnego wroga więcej nieraz skorzystać można, niż od słabego przyjaciela. Podobnież i natura sama zaopatrzyła człowieka w broń, która mu dała możność zrzucenia jej jarzma: konieczność fizyczna, której człowiek początkowo ulegał nieświadomie, zmusiła go, celem uzyskania przewagi nad innymi zwierzętami, celem utrzymania się przy życiu, wytwarzać *narzędzia* i walczyć o byt za ich pomocą. Uzyskał on w taki sposób zasadniczą cechę, jaka go i dotychczas od innych zwierząt odróżnia — oto stał się „zwierzęciem, wytwarzającym narzędzia“. Narzędzie stało się niejako sztucznym organem ciała ludzkiego, za którego pomocą człowiek mógł już oddziaływać na naturę.

aby dopiąć swych celów. Cenny ten nabytek pozwolił świadomości ludzkiej opanowywać stopniowo konieczność fizyczną — rzecz prosta, że owa walka z koniecznością sprowadzała się w pierwszych czasach jeno do drobnych utarczek, *w miarę jednak wzrostu sił wytwórczych, wzrastała również i władza człowieka nad naturą*. A ponieważ wzrost sił wytwórczych zależy od własności otoczenia geograficznego, w jakim człowiek przebywa, t. j. klimatu, gruntu, świata roślinnego i zwierzęcego, czyli t. zw. *warunków naturalnych*, śmiało więc rzec można, że ród ludzki wzrastał stopniowo w potęgę dzięki naturze samej, ujarzmiając ją i narzucając jej swą wolę.

Gdyby jednostka ludzka walczyła *samopas* z naturą, to nigdyby nie zdołała stać się „królem stworzenia“, stanowisko to bowiem zdobyć może jeno „człowiek społeczny“, podług określenia Marxa, t. j. pewna gromada, pewien związek ludzki. Członkowie tego związku znajdują się w pewnych określonych stosunkach względem siebie, a z biegiem rozwoju wytwórczości, wyłaniającej nowy „świat rzeczy ludzkich“; stosunki te stają się coraz to bardziej złożone, wciskając się pomiędzy człowieka, a otoczenie geograficzne. Natura nie oddziałuje już na człowieka bezpośrednio: aby dotrzeć do niego, ukształtować jego życie, musi się ona przedzierać przez gęsty las stosunków społecznych. Mijają czasy — natura ulega zmianie, zmieniają się również i stosunki społeczne; podczas jednak, gdy te ostatnie przybierają, z biegiem rozwoju wytwórczości, coraz to nową postać, warunki geograficzne zmieniają się bardzo powoli. Kilku stuleci potrzeba było, naprz., aby zmienić nieco wygląd powierzchni Holandji, wydrzeć morzu szmat ziemi i uchronić go od wylewów, a ileż to zmian zaszło w przeciągu tego czasu w ukształtowaniu stosunków społecznych tego kraju! Dzisiejsi jego mieszkańcy ulegają tymże prawom natury, co ich przodkowie, jeno działanie tych praw musi się przełamywać przez pryzmat *odmiennego środowiska społecznego*, to też warunki geograficzne Holandji inaczej wpływają na dzisiejszego Holendra, niż na jego przodka przed kilkuset laty.

Widoczne więc, że stosunkami ludzkimi rządzą również jakieś *prawa*, że i tu zachodzi pewna *konieczność*. Nie znaczy to bynajmniej, jakoby ród ludzki wyłamywał się z pod praw, rządzących życiem wszystkich organizmów, tylko że prawa te działają w ludzkim środowisku w pewien *odmienny sposób*. Oto, naprz., dobór naturalny dokonywa się w społeczeństwie ludzkim nie tylko za pomocą czynności organów ciała ludzkiego, lecz również wskutek *pracy technicznej*, wymagającej specjalnych narzędzi. — „Tak, niezłomne są bezwarunkowo prawa natury, rządzi tu nieubłagana, żelazna konieczność — no, ale inna chyba sprawa z prawami, rządzącymi rozwojem stosunków społecznych. Natury przecież człowiek nie stworzył, owe zaś stosunki sami ludzie nawiązali, mogą tedy je zmieniać według swego widzimisie, obalać przestarzałe, szkodliwe prawa i stwarzać nowe. I co tu jeszcze gadać o jakiejś konieczności społecznej, wszak to takie jasne i proste“.

Że nie jest to jednak takie jasne i proste, przekonaliśmy się chociażby na początku niniejszej pogadanki: widzieliśmy, że ludzie z musu, z *konieczności* połączyli swe wysiłki pojedyncze w pracę zbiorową, dokonywaną za pomocą narzędzi, inaczej przyszloby się umrzeć z głodu, albo ginąć w nierównej walce z drapieżnymi zwierzętami. Jeżeli człowiek podlegał dotychczas jeno *powszechnym prawom* otoczenia naturalnego, w jakim przebywał, to od chwili rozpoczęcia zorganizowanej, zbiorowej pracy wytwórczej, oddziaływającej na to otoczenie, staje się niewolnikiem nowej konieczności — *społeczno-gospodarczej*, musi podlegać prawom, rządzącym życiem środowiska społecznego. Konieczność ta, w pierwszych zwłaszcza czasach, o tyle człowieka przytłacza, że niema ani możliwości, ani też chęci zastanowić się, dla czego popadł w nową niewolę, czy wogóle jest w stanie się z niej wyzwolić, jak daleko może owa wolność sięgać i t. d. W takim położeniu znajdowały się właśnie masy pracujące, „bydło robocze ludzkie“ w starożytnym Egipcie, albo też w Chinach. Wielkie rzeki, płynące szlakiem tych krajów, tworzą szcze-

gólne otoczenie geograficzne: zależnie od okoliczności mogą na się stać śpichlerzami, zabezpieczającymi ludności, kosztem kilku dni pracy, środki do życia w ciągu całego roku, albo też cmentarzyskami, zbiorowiskami niezliczonej ilości trupów — ofiar wylewów, głodu i zarazy. Aby zapobiec tym nieszczęściom, aby umiejętnie wyzyskać korzystne niezmiernie położenie geograficzne, należało powołać do wspólnej pracy całe armje karnych, wyćwiczonych robotników, których werbowano z najrozmaitszych sfer ludności, różniących się pomiędzy sobą co do religji, języka, rasy, postaci i obyczajów. Tak powstały, dzięki pracy wielu pokoleń, niezliczone kanały, bruźdzące Jan-tse-Kiang i szluzy na Hoan-go (rzeki w Chinach). Najdrobniejsze uchybienie, nieznaczna niedokładność mogła tu łatwo wywołać wielką katastrofę; rzeka-karmicielka i życiodawczyni zmusiła więc pod karą śmierci owe różnoplemienne hordy, obce i wrogie sobie częstokroć, do jak najściślejszej solidarności. Przeciętny zaś człowiek nie mógł zrozumieć mądrze obmyślanego planu i powszechnego pożytku tych obowiązkowych robót, wystarczało mu jeno wiedzieć, że boska rzeka-karmicielka wymaga ślepego posłuszeństwa od zwykłego śmiertelnika. Myśleli zaś zato jego władcy, którzy doskonale rozumieli potrzebę uregulowania biegu rzeki i skierowania wody rzecznej do nieurodzajnych równin, umieli też i rozkazywać niezliczonym rzeszom podwładnych. A bez planowej organizacji i karności pracy, bez despotycznego, scentralizowanego ustroju społecznego niepodobna było nawet marzyć o takich postępach, jakie uczyniło rolnictwo w starożytnym Egipcie, Chaldei i Chinach.

2. KWESTJA WOLNOSCI W ZASTOSOWANIU DO POJEDYŃCZEGO OSOBNIKA.

Tam, gdzie ślepa, nieubłagana konieczność zmusiła olbrzymią większość „słuchać, nie rozprawiać“, nie było miejsca na istotny postęp umysłowy, świadomość stanu rzeczy: ludy, zamieszkujące doliny rzeczne, odznaczały się pier-

wotnie zazwyczaj znaczną *biernością*, brakiem samodzielności i ruchliwości umysłu. Cechy te były jednak obce mieszkańcom krajów nadmorskich, albowiem morze nie rozdziela ludzi, lecz ich łączy, zacierając różnice obyczajów i rozszerzając widnokreśli umysłowe. W takim więc otoczeniu rozwinąć się może wielka kultura, a wraz z nią również i świadomość ludzka — osobnicza i społeczna.

Jako przykład może służyć starożytna Grecja, gdzie po raz pierwszy wygłoszona zostaje przez Demokryta zasada konieczności wszelkiego bytu i stawania się, zawarta w twierdzeniu: „*Nic nie dzieje się przypadkowo, lecz wszystko z jakiejś przyczyny i z konieczności*“. W zastosowaniu do człowieka znaczyło to, że jego myśli i czyny uwarunkowane są pewnemi prawami, jak również i nieoczekiwane nieraz wyniki działalności poszczególnych osobników, powstające wskutek tego, że choć każdy dąży świadomie do swego celu, to jednak, ponieważ działa w społeczeństwie, dążenia jego krzyżują się z dążeniami innych, wywołując częstokroć to, co człowiek ograniczony uważa za przypadek, a co w gruncie rzeczy jest jeno przejawem konieczności, rządzącej sprawami ludzkiemi. Lecz, aby takie wnioski uczynić z twierdzenia Demokrytowskiego, należało, po pierwsze, poznać dokładnie *mechanizm woli osobnika*, uwarunkowany właściwościami jego organizmu, w którym właśnie tkwi władza działania lub zawieszania czynności, po drugie, — *mechanizm ustroju społecznego*, ukryte jego sprężyny, nadające określony kierunek myślom i czynom poszczególnych osobników, jakoteż całych mas, narodów, czy też klas danej narodowości.

Co się tyczy pierwszego warunku, to wiadomo, że ani filozofja — technika, — ani psychologja — nauka o objawach świadomości — nie zdołały się jeszcze w Grecji wyodrębnić z całokształtu wiedzy ówczesnej, jako poszczególne gałęzie umysłowości ludzkiej o specjalnych zadaniach i metodach. Z drugiej znów strony nie stawiano jeszcze kwestji o pochodzeniu rozmaitych instytucji społecznych, o prawach, rządzących rozwojem społeczeństw, albo

wiem *historja*, jako nauka, jeszcze nie istniała, sprowadzano ją tymczasem do zwyczajnego *opisu faktów*, powiązanych jedno zewnątrz. Jednocześnie spotykamy jednak u myślicieli greckich zarodek naukowego pojęcia zjawisk społecznych, rozpatrywania ich, jako *przejsciowych*: wielki filozof starożytny Arystoteles mówi, że „gdyby każde narzędzie mogło wedle rozkazu lub z przeczcucia wykonywać swą czynność, gdyby czółenko tkackie mogło samorzutnie się poruszać, wówczas majster nie potrzebowałby pomocników, pan zaś mógłby się obejść bez niewolników“. Był to wielki krok naprzód w pojmowaniu istoty wolności, skoro tylko zważymy, że olbrzymia większość ówczesnych ludzi uważała niewolnictwo za objaw woli boskiej, istniający z dawien-dawna i nie mogący ulec zmianie, że nawet taki światły myśliciel, jak Plato, nie mógł sobie wyobrazić idealnego ustroju społecznego bez niewolników.

Z upadkiem kultury starożytnej zaprzepaszczone również i zarodki naukowego pojmowania rzeczy, zawarte w twierdzeniach myślicieli greckich. Zamiast rozpatrywać naturę ludzką, jako zmienną, zjawiska społeczne jako przejściowe, opierano się na istocie ludzkiej, jako stałej i nieziennej wielkości, każdy zaś czyn człowieka uważano za wynik samorzutnej „wolnej“ woli. Pogląd ten uświęciła zresztą oddawna mowa potoczna, bo przecież, jak to już poprzednio zaznaczyłem, powiadamy zazwyczaj: „Uczyłem to i to, bom chciał“, nie wdając się w dalsze objaśnienia, co uprawnia niejako do przypuszczenia, że są one zbyt czyste, że *jestem w stanie chcieć tego, czego mi się zachciewa*. Owó złudzenie „wolnej woli“ wynikające z nieświadomości praw naturalnych, zakorzeniło się w umysłach ludzkich w okresie średniowiecza, który pod względem kultury daleko ustępował starożytności klasycznej. Człowiek średniowieczny, wynosząc się zgoła niesłusznie *ponad naturę*, wymagał dla siebie, w przeciwieństwie do reszty istot, osobnych, całkiem odmiennych praw i *wolności woli*. Ci znowu, co zaprzeczali tej wolności, stawiali, na jej miejsce *bezwzględną, nieubłaganą ko-*

nieczność, objawiającą się w sprawach ludzkich: to, co człowiek uważał za *przypadek*, miało być jeno „incognito“ opatrności, t. j. nieznanym ludziom działaniem siły wyższej, stojącej *poza naturą i zzewnątrz* popychającej człowieka, jako ślepe narzędzie, do czynu. Ponieważ wyniki czynów ludzkich były, wedle tego poglądu, zapisane przed ich spełnieniem się w tajemniczej „Księdze przeznaczeń“, nie miał więc człowiek żadnej rękojmi, że uda mu się urzeczywistnić powzięte zamiary, gdyż nie pomogą mi żadne wysiłki, skoro owej „Opatrności“ spodoba się pokrzyżować moje zamiary.

Oba wymienione poglądy były nawskroś *metafizyczne*, albowiem w jednym razie odrywano niejako człowieka od otoczenia, od związku jego z wszechświatem, w drugim uzależniano jego sprawy od jakiejś siły od natury niezależnej, a więc niedostępnej zmysłom, w obu zaś razach stawiano kwestję w sposób *oderwany*, nie licząc się bynajmniej z rzeczywistością: albo *bezwzględna wolność*, albo *bezwzględna konieczność*. Przekonaliśmy się już jednak w poprzedniej pogadance, że „niema prawdy bezwzględnej i oderwanej — jest jeno względna, żywa i namacalna“. W zastosowaniu do kwestji, obchodzącej nas teraz, oznacza to, że *niema bezwzględnych granic pomiędzy wolnością, a koniecznością, że jedna w drugą przechodzić może*.

Tak właśnie postawił kwestję wolności i konieczności *Spinoza*, jeden z najgienialniejszych myślicieli ludzkości, twórca nowoczesnego światopoglądu, zrywający z przesadami średniowiecznymi i uwzględniający *dialektykę* w swych dziełach. Wychodząc z założenia, że człowiek nie stanowi w naturze jakowegoś „państwa w państwie“, lecz ulega wszystkim jej prawom, dowodzi Spinoza, iż wszelkie czyny człowieka są wynikiem ustroju jego organizmu i otoczenia, w jakim przebywa. O ile człowiek sądzi się wolnym w tym znaczeniu, że jest w stanie chcieć tego, czego mu się zachciewa, rozumuje jak dziecko, które sądzi, że pragnie z wolnej woli mleka. Albowiem „wszyscy ludzie rodzą się w nieświadomości przyczyn rzeczy, a przytym wszyscy świadomie po-

szukują tego, co im jest pożyteczne, z tego zaś wynika, że mają siebie za wolnych, gdyż będąc świadomi swych *pragnień i pożądań*, wcale nie zważają na *przyczyny*, które ich zmuszają pragnąć i pożądać, ponieważ, ich są nieświadomi“.

Spinoza zbija dowcipnie poglądy tych, co wszystko tłumaczą wolą boską, posługując się przykładem następującym: „Przypuśćmy, że kamień ze szczytu domu spada na głowę przechodzącego człowieka i zabija go. Wtedy wyznawcy nauki celowości wykażą, że kamień spadł, *by* zabić człowieka. Jeśliby bowiem on nie spadł z woli Boga w tym celu, więc jakby się mogło zbiegnać naraz tyle okoliczności (co częstokroć się zdarza) jedynie wskutek przypadku prostego? Jeśli odpowiesz, że to się mogło wydarzyć wskutek tego, że wiatr powiał, a człowiek tamtędy był zmuszony przechodzić, natrą pytaniami: dla czego wiatr w ową porę powiał, dla czego człowiek w tej mianowicie chwili i to tamtędy przechodzić musiał? Jeśli znów i na to odpowiesz: wiatr powiał, ponieważ morze, dnia poprzedniego spokojne, burzyć się poczęło, człowiek zaś został przez przyjaciela wezwany, obsypią cię pytaniami: dla czegoż to jednakże morze burzyć się poczęło? dla czego człowiek w ten czas mianowicie wezwany został? i w taki sposób, dociekając wciąż przyczyny przyczyn, będą na ciebie nacierać, aż dojdiesz do woli Boga, t. j. schroniska głupoty“.

Przykład ten dowodzi, że konieczność, jakiej człowiek wraz ze wszystkimi tworam natury ulegać musi, jest *wewnętrzną*, gdyby bowiem była *zewnętrzna*, były to *mus*, któremu człowiek nie mógłby się nigdy oprzeć i w takim razie nie byłoby ludzi cnotliwych, wszelka zbrodnia byłaby zupełnie usprawiedliwioną. Człowiek może jednak stawiać opór działaniu przyczyn zewnętrznych, albowiem organizm jego jest również *zbiorem przyczyn*, pewnym odrębnym *środowiskiem*, soczewką, w której promieniach muszą się załamywać pobudki zewnętrzne. Nie mógłbym, naprz., napisać listu, gdyby przeszkodziła temu nagle konieczność wyjazdu, albo niespo-

dziewana wizyta przyjaciela; z drugiej znów strony wykonanie pewnego zamiaru — w danym razie napisanie listu — zależy i odemnie samego, jest w mojej mocy: tylko wówczas, kiedy cieszę się dobrym zdrowiem, mogę *swobodnie* pisać. A więc konieczność, jakiej człowiek ulega, wynika z samej istoty rzeczy i nie tkwi bynajmniej poza granicami świata, nie jest czymś dla zmysłów niedostępnym. Dopóki człowiek nie pozna konieczności swych spraw, jest li tylko jej niewolnikiem, błądzi poomacku i zużywa nieprodukcyjnie wiele energii; skoro zaś ową konieczność pojmie, ulega *świadomie* prawom, jakie nim rządzą, wie, co czyni i zaoszczędza sobie wielu niepotrzebnych zachodów. Słowem, „*być wolnym*” znaczy *świadomie podlegać prawom własnej istoty*“. Należycie rozumiana konieczność nie wyłącza zatem wcale wolności — przeciwnie nawet, stanowi jej warunek nieodzowny.

3. KWESTJA WOLNOŚCI I KONIECZNOŚCI W ZASTOSOWANIU DO SPOŁECZEŃSTWA LUDZKIEGO.

Spinoza zostosował zasadę konieczności tylko do *pojedynczego osobnika*, nie rozciągając jej na *społeczeństwo* ludzkie, nie stosując jej do dziejów ludzkości. Dla czegoż na tym tylko poprzestał? Aby to zrozumieć, należy uwzględnić tło dziejowe epoki, w jakiej żył i działał Spinoza. Stosunki społeczne były podówczas słabo jeszcze rozwinięte, w życiu politycznym brały udział jeno nieliczne grupy społeczne, masy zaś pozostawały poza kulisami widowni dziejowej, nie dostrzegane zupełnie przez naukę ówczesną. Wtedy dopiero, gdy potęgający się wciąż rozwój przemysłu poruszył te masy, ocknął je z bezwładności i popchnął do czynnej walki społecznej, zwróciły one mimowoli na się uwagę „urzędowej“ nauki, wtedy zaczęła się ona poważnie z niemi liczyć. Masy ludzkie, ongi uważane jeno za tło obrazu dziejowego, na którym mieli występować sami tylko „wielecy ludzie“, bohaterowie, teraz uznane zostały za *czynniki twórcze* wszelkich przeobrażeń społecznych. Poczęto doszukiwać się *sił* kieru-

jących działalnością tych czynników, usiłowano zastosować prawo konieczności do rozwoju *dziejów*, opierając się na poglądach Spinozy, jako fundamencie niby skalna opoka niewzruszonym.

Pierwszy uczynił to Hegel w swej słynnej „Filozofji dziejów“. Powtarza on tu wślad za filozofem greckim Anaxagorasem owo starożytne twierdzenie „*Rozum rządzi światem*“, ale pojmuje je inaczej i głębiej, niż wolnomyśliciele francuscy wieku XVIII-tego, którzy rozum ten uważali za ludzki jeno *rozsądek*; co miał rządzić dziejami ludzkości, kładąc na karb jego pomyłek rozmaite „smutne karty“ dziejowe. Jeśli lud jakiś znosił cierpliwie ciężkie jarzmo rządów despotycznych, to tylko dla tego, że jeszcze nie zrozumiał wyższości wolności nad uciskiem; o ile zaś był zabobonny, to wskutek ciągłych oszukaństw kapłanów, którzy wymyślili religję dla własnej korzyści i t. d. i t. d.

„Filozofja dziejów“ Hegla stoi o całe niebo wyżej od tych naiwnych „objaśnień“. „Rozum powszechny“ — owa sprężyna dziejów — nie jest bynajmniej myślą ludzką. Jeżeli natura stanowić ma system rozumowy, nie znaczy to jeszcze, jakoby miała *świadomie* postępować. „Ruch systemu słonecznego“, powiada Hegel, „odbywa się na mocy niezmiennych praw; prawa te stanowią rozum owego systemu, lecz ani słońce, ani też planety, obracające się na mocy tych praw naokoło niego, nie są tego świadome“. To samo stosuje się również do człowieka. Niedosć jeszcze uznać, że pojedynczy człowiek jest wolnym i świadomym swych celów wskutek właśnie ulegania prawom konieczności. Oto, np., postawiłem sobie za cel życia naprawę istniejących stosunków społecznych, urzeczywistnienie sprawiedliwości w społeczeństwie ludzkim. Jako człowiek *wolny*, zwracam się do innych, również wolnych ludzi, proponując im współdziałanie w mej pracy; okazuje się jednak iż nietylko, że nie chcą mi pomóc, ale jeszcze stawiają mi rozmaite przeszkody, nie chcą nawet zadać sobie trudu zrozumieć, o co mi chodzi. Choć przemawiam do nich w imię „zdrowego rozsądku“, któ-

ry, jak sędzę, zawsze zwyciężyć musi, tym razem jednak mój rozsądek jakoś nie zwycięża, albowiem bliźni moi nie chcą go uznać za swój, a więc wyniki moich czynów okazują się w sprzeczności z memi przewidywaniami, tak zdaje się mądrze obmyślonemi. Gdzież się podziła rzekoma moja wolność, nie jest że ona jeno czczym dźwiękiem? Nie jest że również złudzeniem wolność i tych ludzi, co przyczynili się do wytworzenia stosunków społecznych, które właśnie zwalczam, t. j. ustroju kapitalistycznego? Alboż wiedzieli ci ludzie, co za potężne *zmiany społeczne* wynikną z ich działalności, alboż zastanawiali się nad skutkami społecznymi drobnych przekształceń, jakich sami byli bądź sprawcami, bądź też świadkami — założenia jakiejś nowej fabryki, emigracji ludności wiejskiej do ognisk fabrycznych, odkrycia nowych źródeł przemysłu i t. p.? Gdyby robotnik angielski Watt, głośny wynalazca maszyny parowej, przewidział był opłakane skutki, jakie z czasem wywoła wprowadzenie maszynowej produkcji dla jego współbraci, nie obwieściłby może ludziom swego gienjalnego odkrycia.

Człowiek może zatem doskonale uświadamiać sobie swe sprawy, stawiać określone cele, usiłować je planowo urzeczywistnić, nie wynika stąd jednak jeszcze, jakoby dzieje ludzkości dokonywały się tak, jak to sobie sami ludzie życzą. W wyniku każdego czynu ludzkiego okazuje się zawsze jakaś strona zgoła *nieprzewidziana* — w wypadku, jakim tylko co przytoczył — ustrój kapitalistyczny — i ona to stanowi często, jeżeli nie zawsze, najistotniejszy *dorobek dziejowy*, ona to, zdaniem Hegla, prowadzi do urzeczywistnienia, wcielenia „ducha absolutnego“, owego rozumu dziejowego. „W przebiegu dziejowym“, mówi Hegel, „wynika z czynów ludzkich coś *innego* jeszcze prócz tego, do czego ludzie dążyli. Postępują oni tak, jak tego wymagają ich sprawy, w rezultacie zaś tej działalności okazuje się coś *nowego*, coś takiego, co zawierało się wprawdzie w *czynach* ludzi, czego nie było jednak w ich *świadomości i zamiarach*“. Państwa, ludy, oddzielne jednostki, dążąc świadomie do swych celów prywatnych, *nie-*

świadomie urzeczywistniają—zdanem Hegla—cele ducha absolutnego. Juljusz Cezar, który usiłował ześrodkować w swym ręku władzę nad państwem Rzymskim, dążył do swego celu osobistego, lecz jednowładztwo było wówczas koniecznością dziejową, urzeczywistniając tedy swój cel prywatny, przysłużył się Cezar jednocześnie duchowi dziejowemu. Nie było tu zatem żadnego przypadku, i widzimy się ludzkiego, jeno konieczność, uwarunkowana pewnemi prawami.

„No, ale w takim razie—powie czytelnik—niema już chyba miejsca dla wolnej działalności ludzkiej, wpadamy więc znowu w metafizykę, skoro konieczność ma zupełnie wyłączać wolność“. Hegel jednak ani myślał utrzymywać coś podobnego — twierdzi on przeciwnie: „*Konieczność jest ślepą o tyle tylko, o ile nie jest zrozumiana*“, jesteśmy właśnie wolni i to o tyle, o ile poznajemy prawa powszechne natury, jako też prawa rozwoju społeczno-dziejowego i o ile, ulegając im, opieramy się na nich, dążąc do swych celów. „Przecież“ — powiecie mi — „mówił już o tym Spinoza“. Tak, ale z tą tylko różnicą, że uwzględniał jeno prawa powszechne natury, podczas gdy Hegel uważa również za niezbędne poznanie praw rozwoju *społeczno-dziejowego*, co ma uchronić nas od nieprzyjemnych niespodzianek. I w rzeczy samej, skoro jestem nietylko świadom przyczyn, jakie wywołały we mnie pewien zamiar, lecz również i przyczyn, wywołujących w *innych* ludziach ten lub ów stosunek do mego zamiaru, t. j. skoro uświadamiam sobie nietylko konieczność *własnych* czynów, lecz również i konieczność, warunkującą czyny *innych*, wówczas tylko mogę mieć pewną rękojmię co do urzeczywistnienia moich planów, wówczas czyny moje będą rzeczywiście *wolne*. Owa wolność polega tedy na panowaniu nad „przypadkowemi“, „nieprzewidzianemi“ okolicznościami, a podstawą tego panowania jest *zrozumienie konieczności naturalnej*, stanowiące wytwór rozwoju dziejowego. Pierwsi ludzie, co się zdołali wyodrębnić z państwa zwierzęcego, byli tak samo skrępowani pod każdym względem, jak i inne zwierzęta, lecz każ-

dy postęp na polu kultury materialnej i duchowej, stanowił krok naprzód w drodze do wolności.

Od czegoż zależały owe postępy, jakież to czynniki uwarunkowały wzrost wolności ludzkiej, stopniowe opanowywanie natury przez człowieka? Wiemy już, jak odpowiadali na to pytanie wolnomyśliciele francuscy: stan *rzeczy* w społeczeństwie ludzkim miał zależeć od stanu *myśli*, ten zaś ostatni — od stanu oświaty, wzrostu wiedzy, umiejętnego użycia rozsądku i t. p. A przecież ci, co wypowiadali podobne poglądy byli wyznawcami *materjalizmu*: skoro chodziło o wytłumaczenie życia *osobnika*, jego *myśli* i czynów, wystarczało powoływać się na przyczyny naturalne, na czysto-materialne warunki, gdy znów trzeba było wyjaśnić *społeczne* wyniki czynów poszczególnych osobników, uciekano się do naiwnie-idealistycznych objaśnień.

Widzieliśmy już, że „Filozofja dziejów“ Hegla stała o całe niebo wyżej od tych objaśnień. Ma że to znaczyć, że była ona wolna od idealizmu, że Hegel uzależnił rozwój dziejowy od przyczyn naturalnych, warunków materialnych tak samo, jak uczynili to materjaliści francuscy względem pojedynczego człowieka? Cóż w takim razie oznacza ów „rozum powszechny“, co, zdaniem Hegla, rządzi dziejami ludzkości? Utrzymywał on bowiem, że rozum powszechny, czyli „Idea absolutna“ urzeczywistnia się w rozwoju dziejowym, każdy okres dziejów stanowić ma stopień w rozwoju logicznym tej „idei“, wszystko od niej zależy, zarówno istota ludzka, jak istota stosunków społecznych.

Upadek, na przykład, starożytnej Grecji Hegel tłumaczy krótkotrwałością idei, jaka stanowiła zasadę życiową Greków, istotę ducha greckiego, mianowicie „idei piękna“, będącej jeno stopniem w rozwoju „ducha powszechnego“. A kiedy zapytamy z kolei, czym się tłumaczy krótkotrwałość owej idei piękna, otrzymamy znowu jakąś odpowiedź wymijającą, odsyłającą nas do „właściwości“ ducha absolutnego. Hegel instynktownie czuje, że obraca się w zaczarowanym kole, powołuje się więc więc zaraz następnie na *materjalny*

stan rzeczy starożytnej Grecji: „Państwo Lacedemońskie (Sparta) upadło — wskutek głównie *nierówności majątkowej*“. Kiedy znów zachodzi mowa o miastach średniowiecznych, wtajemnicza nas Hegel zrazu tak samo w rozmaite przejścia ducha powszechnego, potym zaś rozpatruje dzieje tych miast, jako walkę, z jednej strony, mieszczan z klerem i szlachtą, z drugiej zaś — rozmaitych warstw ludności miejskiej pomiędzy sobą: „bogatyh obywateli z prostym ludem“ — słowem, jako *walkę klasową*. Mógłbym przytoczyć więcej jeszcze podobnych przykładów, uważam to wszakże za zbyteczne, albowiem czytelnik sam już się domyślił, gdzie tkwi przyczyna niekonsekwencji Hegla, świadczącej wymownie o tym, że „*bieg rzeczy określa bieg myśli*“, jak twierdził jeszcze na początku XVIII-tego wieku wielki myśliciel włoski Jan Baptysta Vico.

Życie samo zmusiło uczniów Hegla do liczenia się z tą zasadą i zerwania w ten sposób z absolutnym (bezwzględnym) idealizmem swego mistrza. Ludwik Feuerbach zwraca już uwagę na zależność świadomości społecznej od bytu materialnego, mówiąc, że „w pałacu myśli się inaczej, niż w chacie“, zaznacza również i zmienność natury ludzkiej, wpływ wywierany na nią przez *pracę techniczną*, pytając: „Czyż może ta sama ręka, co trzymała miecz staro-niemiecki, trzymać również zręcznie instrument muzyczny, albo narzędzie chirurgiczne, czy też fizyczne?“ Była to zapowiedź gruntownej krytyki systemu Heglowskiego, przebłysk nowego światła, jakie rzucił na sprawę rozwoju społecznego najzdolniejszy uczeń Hegla, który go najlepiej ze wszystkich zrozumiał — Karol Marx.

Wyzwała on dialektykę Heglowską z jej obłonek idealistycznych, mówiąc w swych „Twierdzeniach o Feuerbachu“: „Stronę *czynną* rozwijał dotychczas, w przeciwieństwie do materializmu, idealizm, lecz rozwijał w sposób oderwany, gdyż idealizm nie uznaje naturalnie konkretnej działalności (t. j. „*żywej praktyki społecznej*“), *jako takiej*“. Marx zarzuca tu francuskim materialistom to samo, o czymesmy już

wspomnieli, t. j. niezrozumienie istoty rozwoju społecznego, tłumaczenie faktów społecznych za pomocą pewnych właściwości niezmiennej „natury ludzkiej“; idealista absolutny Hegel posiadał, zdaniem jego, daleko głębszy zmysł dziejowy, gdyż uwzględniał *czynną stronę*, t. j. rozpatrywał zjawiska społeczne z punktu widzenia *konieczności stawania się*, czynił to jednak w sposób oderwany, albowiem uważał rzeczywistość, konkretną działalność, za *przejaw zewnętrzny*, wcielenie ducha absolutnego, idealnego świata, podczas gdy Marx, w przeciwieństwie do idealizmu absolutnego, uznaje ją *jako taką*, jako *główny czynnik*, określający wszystkie zjawiska społeczne.

W kilkanaście lat później po napisaniu „Twierdzeń“, podkreślił Marx jeszcze dobitniej swe stanowisko w słynnym „Przyczynku do krytyki ekonomji politycznej“, który ukazał się w r. 1859. „Sposób wytwórczy życia materialnego“, powiada Marx w tym dziele, „warunkuje jego byt społeczny, polityczny i duchowy. *Świadomość ludzi nie określa ich bytu, lecz byt społeczny określa ich świadomość*“. Marx prowadzi tu w dalszym ciągu dzieło Spinozy, który jeszcze 200 lat przed nim głosił, że „*porządek i związek myśli jest takiż sam, jak porządek i związek rzeczy*“.

Uznając rzeczywistość, konkretną działalność, jako taką, nie potrzebujemy wcale uciekać się do „ducha absolutnego“, gdyż prawa rozwoju społecznego nie tkwią w istocie tego ducha, jeno *w naturze stosunków społecznych*: każdy okres rozwoju sił wytwórczych wyłania odmienne ustosunkowanie społeczeństwa, a więc i inne *prawa społeczne*. Dopóki ludzie zawierali stosunki społeczne zupełnie *nieświadomie*, prawa te działały poza plecami ludzi, pomimo ich świadomości. Skoro tylko ludzie poznają te siły, staną się panami własnego losu.

Dotychczas byli ludzie wprawdzie niewolnikami sił wytwórczych, ustroju kapitalistycznego, do którego sami nieświadomie się przyczynili, dziś sama konieczność zmusza ludz-

kość do poznania praw dziejowych, jakie nią rządzą. Ponieważ ustrój współczesny cechuje brak planowej organizacji produkcji, ponieważ fabrykant nie jest w stanie przewidzieć, jaka ilość jego wyrobów okaże się potrzebną i czy wogóle będzie potrzebną, z drugiej znów strony robotnik niepewny jest jutra, więc sama konieczność zmusza ludzi do walki z anarchją wytwórczą, do opanowania sił wytwórczych. Jedni chcą zaradzić złemu, opierając się na przestarzałych stosunkach społecznych, inni, znów, sięgając głębiej, walczą w imię przyszłości, w imię nowego ustroju społecznego, co wyzwoli ludzkość z pęt konieczności społecznej i odda w jej ręce ster dziejów. Ustrój zaś ten, jak to wykazuje gruntowne badanie rzeczywistości gospodarczej, jest sam *koniecznością społeczną*.

Jeżeli ten ustrój koniecznie nastąpić musi, pocóż ludzie potrzebują prowadzić jakąś walkę, pocóż mają *podmiotowo wpływać* na to, co wszystko jedno musi urzeczywistnić się *przedmiotowo* tak samo, jak zaćmienie księżyca, które ma nastąpić w takim a takim dniu, o takiej a takiej godzinie, według ścisłych obliczeń astronomicznych? Przecież byłoby niedorzecznością organizować partję, co usiłowałaby świadomie współdziałać z ściśle obliczonym i przewidzianym zaćmieniem księżyca. Zgoda, ale również niedorzecznym byłoby wnioskować stąd, że nie należy świadomie współdziałać urzeczywistnieniu się nowego ustroju społecznego. Wprawdzie w obu wypadkach — zaćmieniu księżyca i rozwoju społecznym — mamy do czynienia z *łańcuchami przyczynowymi*, w drugim jednak wypadku *ogniwami tego łańcucha są świadome i celowe czyny ludzkie*, a to zupełnie zmienia postać rzeczy, albowiem prawo rozwoju społecznego nie orzeka bynajmniej tego, co wyniknie *bez* naszych czynów, lecz to właśnie, co wyniknie *z* naszych czynów. Każdy rozsądny człowiek przyzna, że daleko energiczniej działać można wówczas, gdy się wie z góry, że sprawa się powiedzie, niż gdy się działa na chybił-trafił. A więc bieg rozwoju społecznego *uzależnia się* w taki sposób od naszych czynów świadomych, jesteśmy tedy w sta-

nie *przyśpieszyć* bieg „koła dziejowego“, skorośmy przewidzieli *kierunek*, w jakim się toczy, i na tym właśnie polega tymczasem nasza wolność aż do chwili, kiedy wyzwolona pracująca ludzkość zapanuje nad żywiołowemi siłami wytwórczemi, ogarnie myślą mechanizm wewnętrzny życia wszechświata, i zacznie świadomie obracać kołem dziejów.

Ale w jaki sposób możemy *przewidzieć* ową promienną przyszłość, kto nam zaręczy, że ona nastąpi? Przecież, jak trafnie powiada Cyprjan Norwid, „czas niekoniecznie naszym, ale i my czynszownikami czasu jesteśmy, nie *dzisiaj* więc jest *nasze*, jak zwykle mówią, ale *wczoraj* i *onegdaj*, a dziś *warunkowe* bardzo“. Skoro zatem „dzisiaj“ nawet jest warunkowe, jakże więc *jutro* naszym być może? Co innego rzeczywistość, czyli to, co już *jest*, a co innego znów ideał, czyli to, co być *powinno*. A jednak... kto wie, może się już *staje* to, co być *powinno*, wszak każde stawianie się tak samo w naturze, jak w dziejach ludzkości, jest w każdej danej chwili *podwójnym* przebiegiem: co stare, to w niwecz się obraca, a z jego ruin powstaje *coś nowego*. Otóż filozofja przychodzi tu na pomoc ludziom, jako ich wyzwolicielka: rozjaśnia ona ich umysł, każąc im na podstawie tego, co jest i co wiek swój kończy, poznać to, co się dopiero staje. Ostrzega ona ich również, aby nie zapomnieli, że to, co się staje, jest *koniecznym wynikiem* tego właśnie, co żywot swój kończy, że w danym razie nowy ustrój, jako konieczny, dojrzewa w łonie społeczeństwa kapitalistycznego tak samo, jak rewolucja francuska dojrzewała już w epoce rządów feudalnych Ludwika XIV. To, co być *powinno*, wyrasta w taki sposób z tego, co już jest, *przyszłość* organicznie wyłania się z *teraźniejszości*, ideał, będący przedmiotem walki, staje się, według powiedzenia Engelsa, „*rzeczywistością jutrzejszego dnia*“.

