

**MYŚL**

**WSPÓŁCZESNA**

*CZASOPISMO NAUKOWE*

**8-9** (27-28)

*Warszawa-Łódź Sierpień-wrzesień 1948*



# MYŚL

## WSPÓŁCZESNA

### CZASOPISMO NAUKOWE

#### REDAKCJA

DR CHAŁASIŃSKI JÓZEF  
prof. UŁ

DR DEMBOWSKI JAN  
prof. UŁ

DR GAŚSIOROWSKA NATALIA  
prof. UŁ

DR KOTARBIŃSKI TADEUSZ  
prof. UW, rektor UŁ

DR SCHAFF ADAM  
prof. UŁ

DR SZYMANOWSKI ZYGMUNT  
prof. UŁ

DR UŁASZYN HENRYK  
prof. UŁ

#### KOLEGIUM REDAKCYJNE

BARCIKOWSKI WACŁAW  
I Prezes SN

DR EHRlich STANISŁAW  
prof. UŁ

DR GRODEK ANDRZEJ  
rektor SGH

DR HOCHFELD JULIAN  
MGR IGNAR STEFAN  
prof. WSGW

DR KORANYI KAROL  
prof. UT

DR KRAUZE BRONISŁAW

KRÓL JAN ALEKSANDER  
red. tyg. „Wiesć”

DR KURYŁOWICZ BOLESŁAW  
prof. UP

DR LORJA STANISŁAW  
prof. UW

DR MANTEUFFEL TADEUSZ  
prof. UW

DR MAZUR STANISŁAW  
prof. UŁ

DR SKOWRON STANISŁAW  
prof. UJ

DR SZUBERT WACŁAW  
prof. UŁ

DR TOMASZEWSKI TADEUSZ  
prof. UMCS

DR WAKAR ALEKSY  
prof. SGH

DR WYKA KAZIMIERZ  
prof. UJ

ZÓŁKIEWSKI STEFAN  
red. tyg. „Kuźnica”

ŻUKOWSKI JULIAN  
prof. UŁ

#### CZŁONKOWIE KORESPONDENCI ZAGRANICZNI

DR ZAWADZKI BOHDAN  
(New York)

#### REDAKTOR ODPOWIEDZIALNY

DR SZYMANOWSKI ZYGMUNT  
prof. UŁ

D-025594  
Tłoczono 5.500 egzemplarzy  
Zakłady Graficzne „Książka” w Łodzi



Jürgen Kuczyński

## Tendencje gospodarki światowej<sup>1)</sup>

### 1. Przegląd ogólny

Gdy dziś, w trzy lata po zakończeniu wojny w Europie i wojny z Japonią, patrzymy na położenie gospodarcze świata, spostrzegamy zamęt, z którego jednak jasno i wyraźnie wynurzają się dwa fakty — jeden, to niezwykle zaostrenie się przeciwieństw w krajach kapitalistycznych, które znamionuje dziś słabość i zgnilizna ich gospodarczego systemu — a drugi to zdrowy i solidny rozwój gospodarki w Związku Radzieckim i we wschodnich oraz południowo-wschodnich krajach Europy, w których demokratyzacja w dziedzinie gospodarczej poczyniła wielkie postępy.

Zaostrenie się przeciwieństw w krajach kapitalistycznych przejawia się w sposób wieloraki. Przede wszystkim nastąpiło tam (z małymi wyjątkami) pogorszenie położenia klasy robotniczej, pracowników i w ogóle niższych warstw ludności, których stopa życiowa została obniżona do poziomu niższego niż w okresie przedwojennym. Absolutna pauperyzacja klasy robotniczej wzmogła się, zubożało też bardzo drobnomieszczaństwo i średnie warstwy mieszczaństwa. Polepszyło się natomiast, ogólnie rzecz biorąc, położenie wielkich kapitalistów, monopolistów w przemyśle i obszarników. Stali się oni jeszcze bogatsi i bardziej potężni.

Przeciwieństwa klasowe, różnice pomiędzy gospodarczą pozycją różnych klas i warstw pogłębiły się więc w krajach kapitalistycznych. Przepaść pomiędzy „dwoma narodami“, o której już przed stu laty mówił Disraeli, na skutek wojny pogłębiła się jeszcze bardziej. Jeszcze bardziej niż przed wojną rozszczepiły się interesy panujących i uciskanych, jeszcze ostrzejsze narosły między nimi konflikty.

Wojna znacznie wzmogła akumulację i centralizację kapitałów w rękę drobnej warstewki finansistów. Tak na przykład w St. Zjedn. w ciągu czterech lat wojny 1942—1945 uległo sfuzjonowaniu dwa razy tyle wielkich przedsiębiorstw co w poprzedzających wojnę czterech latach pokoju.

<sup>1)</sup> „Tendenzen der Weltwirtschaft“ — Die Wirtschaft, Berlin 1948.

Z rządowych zamówień wojennych 2/3 otrzymywało 100 największych trustów, resztę zaś 18.500 wielkich i średnich firm.

Procesy dalszego bogacenia się bogaczy przebiegają jednak różnorodnie. Znajduje to swój wyraz w coraz większej nierównomierności rozwoju rozmaitych krajów kapitalistycznych.

Kraje, które tylko nieznacznie ucierpiały na skutek strat wojennych, umocniły się w kręgu kapitalistycznych krajów. Dotyczy to w pierwszym rzędzie St. Zjedn. Ameryki. Te zaś, które poniosły ciężkie szkody wojenne, popadają coraz bardziej w zależność od innych. Rozwój ten nie przebiega, rzecz prosta, w sposób automatyczny, pozostaje on bowiem w ścisłym związku z rolą, jaką odgrywają w polityce danego kraju siły postępu. Związek bowiem pomiędzy gospodarką a polityką tak się zacieśnił, że niemożliwa jest dzisiaj „czysto gospodarcza“ ocena. Nierównomierność rozwoju poszczególnych krajów kapitalistycznych przejawia się dziś nie tylko w tym, że w jednym kraju produkcja, handel, górnictwo, mechanizacja rolnictwa postępują szybciej naprzód niż w drugim, ale i we wzmagającej się zależności słabszych krajów kapitalistycznych od silniejszych.

Wraz z narastaniem przeciwieństw, z zaostrzeniem się ogólnego kryzysu kapitalistycznej formacji, zależność względnie opanowywanie jednego kraju przez drugi nabiera coraz ostrzejszych form. Po części dzieje się to dlatego, że kraje imperialistyczne (dzisiaj w pierwszym rzędzie St. Zjednoczone), usiłują złagodzić rosnące w ich własnej gospodarce sprzeczności, a w szczególności trudności w dziedzinie zbytu, kosztem krajów zależnych, po części zaś także i dlatego, że monopolisci krajów słabszych z obawy przed siłami postępu sami coraz bardziej oddają się w niewolę krajom silniejszym.

Zwiększająca się coraz bardziej zależność słabszych krajów kapitalistycznych prowadzi do zaostrzenia wyzysku i grabieży mas pracujących w tych krajach, a jednocześnie wzmaga opór tych mas przed rosnącą wciąż nędzą.

Masy pracujące ulegają bowiem nie tylko „normalnemu naciskowi“ kapitału finansowego, ale nadto naciskowi dodatkowych czynników. Po pierwsze — ulegają one bezpośrednio wyzyskowi obcego kapitału finansowego, który w swych zagranicznych przedsiębiorstwach, przy pomocy metod przypominających metody kolonialne, usiłuje zapewnić sobie nadzwyczajne zyski. Wystarczy przypomnieć, jak tania w porównaniu ze stosunkami panującymi w przedsiębiorstwach w St. Zjedn. jest europejska siła robocza zatrudniona nie tylko u Forda w Kolonii, ale także we wzrastającej liczbie przedsiębiorstw amerykańskich we Francji, Belgii itd.

Masy pracujące uległy — po drugie — w porównaniu z minionym okresem jeszcze silniejszemu uciskowi ze strony rodzimego kapitału finansowego, który musi obecnie dzielić swe zyski z kapitałem zagranicznym i dlatego usiłuje wynikające stąd straty zneutralizować kosztem pracujących.



Rzecz zrozumiała, że na skutek tego sprzeczności pomiędzy kapitałem finansowym a masami pracującymi zaostrzają się. To samo można powiedzieć o sprzecznościach wynikających ze wzmagającej się nędzy mas i wzrastającego bogactwa oligarchii finansowej. Trudności rosną nadto również dlatego, że handel zagraniczny krajów zawisłych został obecnie w wysokim stopniu uzależniony od polityki handlowej krajów mocniejszych (np. polityka handlowa Francji jest uzależniona od polityki St. Zjedn.). Prowadzi to do częściowych ograniczeń tudzież skolonizowania handlu zagranicznego krajów zależnych, co z kolei powoduje konieczność kompensowania trudności w handlu zagranicznym na rynku wewnętrznym. Rosnące przeciwieństwa pomiędzy nędzą mas i bogactwem finansowej oligarchii umożliwiają w dużym stopniu realizację szerokiego frontu wszystkich sił postępu pod kierownictwem partii komunistycznej i rozwinięcie narastającej coraz bardziej walki o pokój, walki przeciwko przygotowaniom do wojny, walki o niezależność narodową — obronę przed popadaniem w niewolę rodzimego i zagranicznego kapitału finansowego, walkę o demokrację oraz obronę przed dyktaturą imperializmu.

Obok wzrastających nierównomierności w rozwoju rozmaitych krajów kapitalistycznych daje się nadto zaobserwować wzmagająca się nierównomierność rozwoju wewnątrz każdego kapitalistycznego kraju z osobna, nierównomierność, która deformuje jego strukturę gospodarczą. Nierównomierność ta wynika z różnych przyczyn.

Na przykład w St. Zjedn. oraz Anglii przemysł wojenny odgrywa jeszcze ciągle wielką rolę, chociaż minęły już trzy lata od zakończenia działań wojennych. Uniemożliwia to (szczególnie, jeśli chodzi o Anglię, która zatrudnia w celach militarnych równo 3/4 miliona produktywnych robotników) rozbudowę „normalnego“ pokojowego przemysłu, co powoduje często poważny brak dóbr konsumpcyjnych, nie wyłączając mieszkań.

Innym znów czynnikiem, sprowadzającym rozwój produkcji na manowce, jest tendencja do forsowania handlu zagranicznego. Wynika to z tego, że Stany Zjedn., poprzez swoją agresywną politykę zagraniczną w dziedzinie gospodarczej, zagrabiły liczne źródła surowcowe dostępne ongiś innym krajom. Tak np. praktycznie rzecz biorąc, cały eksport rud z Konga belgijskiego (ruda uranowa, miedź, cyna) — idzie dziś do St. Zjedn. Plan Marshalla przewiduje nawet dalsze zaostrzenie tych tendencji, plan ten można wręcz traktować jako „plan sekwestru“ produkcji surowcowej (zwłaszcza jeśli odgrywa ona rolę w dziedzinie zbrojeniowej) całego kapitalistycznego świata. Poszkodowane przez to kraje nie przeciwstawiają się temu ze względów politycznych i godzą się na odpłacanie amerykańskiemu kapitałowi finansowemu daniny w postaci wysokich cen za produkty z faktycznie zasekwestrowanych przez ten kapitał źródeł surowcowych. Ponieważ kraje zależne muszą teraz płacić ceny z nadwyżką (na skutek potęgi amerykańskich monopolii), muszą przy zmniejszonym imporcie znacznie więcej eksportować. A to oznacza, że muszą one kosztem własnego wewnętrznego spożycia wywozić towary. Prowadzi to z kolei do kurczenia się na rynku wewnętrznym (oczywista nie powszechnego) masy towarowej i jednocześnie zmusza kraje zależne do rozwoju ga-

łęzi przemysłu eksportującego kosztem innych gałęzi. Tak np. obecnie w Anglii dla produkcji na eksport pracuje dwakroć tyle robotników co przed wojną (blisko 2 miliony). Warto przy tym zaznaczyć, że angielski eksport znajduje się dziś na poziomie nie o wiele wyższym od przedwojennego. Ten stan, który wymusiły St. Zjedn. w dziedzinie bilansu zarówno handlowego jak i płatniczego, (który w obu wypadkach przedstawia się dla St. Zjedn., aktywnie), nie może rzecz prosta trwać długo.

Trzecią przyczynę niezdrowych zmian w strukturze przemysłu stanowi ujarzmianie niektórych gałęzi wytwórczości przez amerykański kapitał finansowy, częściowo ze względów konkurencyjnych (np. ograniczenia w zakresie angielskiej budowy okrętów, dla którego to przemysłu przydział żelaza i stali został w 1948 w stosunku do 1947 zredukowany o 20%) częściowo zaś na skutek przygotowań wojennych (np. spadek produkcji francuskiego przemysłu lotniczego na skutek wymuszonej przez St. Zjedn. umowy w sprawie wyposażenia francuskiego lotnictwa amerykańskimi aparatami — w roku 1947 przemysł lotniczy zatrudniał już tylko 60.000 w porównaniu ze 100.000 w roku 1945).

Czwartą przyczyną nienormalnych zmian strukturalnych w gospodarce różnych krajów kapitalistycznych jest świadomy sabotaż stosowany przez kapitał finansowy i obszarnictwo w poszczególnych kluczowych gałęziach przemysłu, a to w tym celu, by powszechne trudności gospodarcze spotęgować jeszcze bardziej. Tak np. gdy produkcja przemysłowa Francji w roku 1947 znajdowała się na poziomie o 10% niższym niż w 1938, to produkcja żelaza, stanowiąca specjalny odcinek sabotażowej działalności monopolistów, znalazła się na poziomie niższym o 40%.

Sabotaż ten jest stosowany po to, by jeszcze bardziej upozorować konieczność pomocy ze strony możnych monopolistów Wall Street, a to w tym celu, by zapewnić sobie polityczne pozycje zmniejszając nienawiść głodujących mas przeciwko Wall Street. Sabotaż ten pośrednio lub bezpośrednio ma więc na celu rozbitcie sił demokracji i umocnienie politycznych i gospodarczych pozycji kapitału finansowego. Stosowany przez monopolistów strajk podatkowy ma na celu zapobieżenie wciąganiu zysków kapitału finansowego na potrzeby odbudowy. Jest to typowy przykład antynarodowego stanowiska monopolistów.

Sprzeczności te przekreślają tzw. próby państwowego planowania. Znamienne dla kapitalistycznego „planowania” jest to, że sprzeczności w łonie gospodarki nie tylko nie maleją, ale wręcz wzmagają się.

Jest np. powszechnie znanym faktem, że monopole podejmują próby planowania produkcji i regulowania cen. Udaje im się to o tyle, że rzeczywiście są one w stanie utrzymać wysokość cen nawet w czasie cyklicznego kryzysu. Planowanie produkcji nie udaje się im jednak, gdyż monopole mogą modyfikować pewne posunięcia, ale nie mogą zniweczyć praw rządzących kapitalizmem.

Nadto w wyniku regulacji cen produkcja kształtuje się o wiele bardziej niekorzystnie i w sposób jeszcze bardziej pełen sprzeczności, niżby to miało miejsce, gdyby nie trzymano się wysokich cen. Ten niekorzystny i pełen jeszcze większych sprzeczności rozwój produkcji prowadzi nie tyl-



ko do „normalnej anarchii“ (pomimo faktycznie udanej regulacji cen), lecz nadto do jeszcze większych niż przedtem przeciwieństw.

Można to zaobserwować wyraźnie w czasie cyklicznego kryzysu. Na skutek monopolistycznego „planowania“ ceny zmonopolizowanych dóbr spadają znacznie słabiej niż w dobie wolnej konkurencji. Ale z drugiej strony produkcja spada gwałtownie, gdyż na skutek utrzymywania cen na wysokim poziomie zapobiega się w znacznej mierze nieodzownemu w czasie kryzysu rozpadowi kapitałów. Niweczenie jednak kapitałów na skutek następującego nieuchronnie zaniku produkcji powoduje o wiele większe bezrobocie niż to, jakie mogłoby mieć miejsce przy niweczeniu kapitałów tylko na skutek spadku cen. Wzmóżone bezrobocie prowadzi z kolei do zaniku siły nabywczej mas, co znowu utrudnia z kolei znacznie i opóźnia likwidację kryzysu. „Plan“ monopolistyczny zaostrza więc sprzeczności, które kryzys cykliczny w warunkach wolnej konkurencji likwidował czasowo i przedłuża trwanie kryzysu. Ujęcie w ramy organizacyjne jednego czynnika powoduje wzmóżoną anarchię, jeśli idzie o drugi czynnik — próby zaś ujęcia w ramy organizacyjne również drugiego czynnika pozostają bez skutku, nie można bowiem drogą monopolistycznego planowania znieść praw kapitalistycznego rozwoju.

W podobny sposób jak „plan“ monopolistyczny potęguje kryzys cykliczny, „planowanie“ państwowe pogłębia powszechny kryzys monopolistycznego kapitalizmu.

Pod powszechnym kryzysem rozumiemy zespół polityczno-gospodarczych trudności w łonie kapitalizmu w okresie monopoli, trudności które wyrastają częściowo na gruncie zaostrzającego się dzięki monopolom kryzysu cyklicznego, częściowo zaś na gruncie zwięzania się światowego terenu eksploatacji na skutek pojawienia się socjalistycznego społeczeństwa i demokracji ludowych.

Fakt, że „planowanie“ państwowe pogłębia powszechny kryzys kapitalizmu, znajduje swe uzasadnienie w tym, iż istota tych zabiegów nie polega na ogólnogospodarczym planowaniu w interesie całej ludności, lecz w organizowaniu poszczególnych części gospodarki w interesie drobnej garstki finansowych kapitalistów. Tzw. „planowanie“ ze strony opanowanego przez monopole państwa jest niczym innym jak próbą regulowania poszczególnych czynników w interesie monopoli. Skierowanie poszczególnych czynników w określonym kierunku powoduje, że inne nie planowane lub nie dające się zaplanować czynniki tym silniej sterują w inną stronę. Sprzeczności potęgują się i powszechny kryzys zaostrza się jeszcze bardziej. Tylko bowiem ogólnogospodarczy plan podjęty w interesie całego narodu może rozwikłać sprzeczności, natomiast częściowe planowanie w interesie mniejszości może sprzeczności tylko pogłębić.

Z tych względów należałoby właściwie przestać w ogóle mówić o planowaniu w dobie monopolistycznego kapitalizmu.



Do ogólnych podstawowych zjawisk kryzysowych dołącza się nadto szereg zjawisk specjalnych. Na pierwszym miejscu należy tu wymienić narastanie nowego cyklicznego kryzysu, którego wybuchu w Stanach

Zjednoczonych należy oczekiwać w niedalekiej przyszłości. Kryzys ten będzie miał jeszcze bardziej rozprzegające skutki w dziedzinie kapitalistycznej gospodarki niż kryzysy poprzednie i pociągnie niewątpliwie za sobą większy niedostatek i nędzę niż kryzys 1929/32. Nowy kryzys cykliczny będzie posiadał o wiele większy wpływ, gdyż rozegra się na podłożu zaostrzonego ogólnego kryzysu, gdyż ludzie żyją jeszcze w nędzy spowodowanej wojną, gdyż nowe stosunki zależności i przeciwieństwa wzmogą się na skutek cyklicznego kryzysu. Toteż we wszystkich przemówieniach amerykańskich fachowców ekonomicznych i mężów stanu oraz w działaniu polityków przebija obawa przed kryzysem i niejasne przeświadczenie, że kryzys ten w skutkach swych będzie gorszy niż wszystkie poprzednie. Pełni obawy skrupulatnie notują oni fakty stagnacji czy też spadku poszczególnych obrotów handlowych od lutego 1946, wzrost zakupów zaliczkowych (instalment paying), spadek wkładów oszczędnościowych w r. 1947 na skutek napięcia pomiędzy podażą dóbr a dochodami, narastanie zapasów w handlu tudzież spadek siły nabywczej płac, któremu to spadkowi zresztą wcale nie starają się zapobiec, lecz wręcz przeciwnie nawet wywołują i potęgują ten stan świadomie. Amerykański kapitał monopolistyczny sam więc grzebie sobie z największym wysiłkiem przepaść cyklicznego kryzysu, z której nie wyratuje go nawet wzmocniona produkcja zbrojeniowa.

Drugim specyficznym zjawiskiem kryzysowym był nieurodzaj w lecie 1947 r., którego skutki były i są większe, niżby to miało miejsce w innych warunkach. Skutki nieurodzaju stanowią dobry przykład, o ile ciężiej dotyka dziś kraje kapitalistyczne każdy cios gospodarczy, nawet wówczas, gdy — jak to miało miejsce w wypadku nieurodzaju — nie wiąże się on strukturalnie z gospodarką monopolistyczną. Nieurodzaj 1947 dotknął przede wszystkim kapitalistyczne kraje zachodniej Europy. Rodzime siły monopolistyczne nie omieszkają oczywiście wykorzystać nieurodzaju jako argumentu za koniecznością ustępstw na rzecz Wall Street w sprawach gospodarczej niezależności i „pokojuowego przenikania“ amerykańskiego kapitału.

\*\*\*

Tym ogólnym i szczególnym zjawiskom kryzysowym towarzyszą nadto inne wypadki wielkiej doniosłości. Na pierwszym miejscu wymienić tu należałoby walki wyzwolenicze ludów kolonialnych i półkolonialnych.

Zaostrzenie się objawów kryzysowych w Holandii, Francji i Anglii da się niewątpliwie uzasadnić częściowo walką uciskanych ludów. Wojny kolonialne, względnie gromadzenie sił zbrojnych w celu zapobieżenia ich wybuchowi, zużywają wiele sił gospodarczych. Wypływające stąd ciężary przerzuca się na barki mas pracujących tzw. kraju macierzystego. Niektóre ludy kolonialne brytyjskiego imperium uzyskały wprawdzie w dobre powojennej pozorną niezależność (np. Indie i Burma). Dzięki temu zbudowano czasowy most pomiędzy rodzimymi kolonialnymi i półkolonialnymi feodałami oraz kapitalistycznymi wyzyskiwaczami i grabieżcami z jednej strony a angielskim kapitałem finansowym z drugiej strony. Pierwsi z wymienionych uzyskali obecnie pewne prawa polityczne. Ale



zależność krajów kolonialnych i półkolonialnych od angielskiego kapitału finansowego pozostała jednakże zasadniczo nie zmieniona, bowiem środki produkcji i inne inwestycje finansowego kapitału nie zostały wyłączone bez odszkodowania i dalsze inwestycje kapitałowe angielskiego kapitału monopolistycznego nie zostały zabronione. O tym jednak dziś nie może być w ogóle mowy. Przeciwnie, więc, jeśli traktować je łącznie, nie tylko nie zmalały, lecz częściowo zaostrzyły się nawet.

Dzisiaj siły postępowe Indii i Burmy walczą zarówno przeciwko angielskiemu kapitałowi finansowemu jak i przeciwko rodzimym wyzyskiwaczom i grabieżcom, którzy w przeszłości szli w pewnej mierze razem z siłami postępu, pragnąc wywalczyć sobie pewną narodową niezawisłość. Rodzimy kapitał i obszarnictwo znajdują się w sytuacji młodszego ściganego partnera, który wprawdzie osiąga obecnie samoistne zyski, ale który na skutek rosnących apetytów zagranicznego starszego partnera, musi rezygnować z coraz większej części swych zysków, choćby mu się nawet udawało z rodzimych mas pracujących wydusić więcej niż uprzednio.

Należy nadto zwrócić uwagę na jeszcze jedną charakterystyczną sprzeczność w kapitalistycznym świecie powojennym, a mianowicie na sytuację w Japonii i Niemczech, obu zwyciężonych krajów imperialistycznych. Z jednej strony kraje imperialistyczne są zadowolone z upadku swych konkurentów, oznacza to bowiem zysk. (Upadek Niemiec i Japonii osłabił niewątpliwie walkę na rynkach światowych). Z drugiej jednak strony oba te kraje zgodnie z życzeniami Wall Street mają być znowu włączone w orbitę kapitalistycznego świata, w przeciwnym bowiem razie zachodzi obawa, że siły postępu dojdą tam niechybnie do władzy. W jakim jednak sposób można je „włączyć“ nie pomagając jednocześnie wczorajszym konkurentom powstać na nogi? Wprawdzie mocarstwa te przypuszczają, że pewien rodzaj kolonizowania tych krajów stanowi drogę wyjścia — ale kierunek rozwoju w ostatnim czasie pokazuje, że ten proces kolonizacji posiada swoje granice. Zagłębie Ruhry można co prawda poddać kapitalistyczno-monopolistycznemu reżymowi — ale gospodarki Zagłębia Ruhry nie można zamienić w jakąś gospodarkę stosowaną np. w Kongo, struktura gospodarcza tych krajów jest bowiem zgoła odmienna. Można co prawda szarego człowieka w Zagłębiu Ruhry zatrudnić na warunkach kolonialnych, ale nie można ludności Zagłębia Ruhry wyzyskiwać „do ostatnich granic“.

Wojna więc, jak widzimy, pomimo wzmożonej akumulacji kapitałów i ich koncentracji, w znacznej mierze osłabiła moc finansowego kapitału i zagnała reakcję na szczególnie trudne pozycje zarówno w dziedzinie gospodarczej jak i politycznej.



Wszystkie dotychczas wyliczone i krótko scharakteryzowane sprzeczności dotyczą kapitalistycznej części świata. Jeśli wojna spowodowała tu wielkie zmiany, to jeszcze większych dokonała ona w ludowo-demokratycznej lub socjalistycznej części świata.

Przed wojną do tej części świata należały tylko ludy Związku Radzieckiego. W wyniku przebiegu wojny światowej wiele krajów — jak

republiki bałtyckie, Besarabia, część Ukrainy i Ukrainy Zakarpackiej — zostało uwolnionych spod panowania kapitału i przyłączyło się do Związku Radzieckiego. Oznacza to, że teren socjalizmu powiększył się. Kraje wschodniej Europy, wspomagane przez armię radziecką, wysiłkiem własnych sił postępowych zrzuciły panowanie rodzimych i obcych kapitalistów finansowych jak również gospodarujących jeszcze w sposób na poły feudalny obszarników i rozpoczęły budownictwo demokratycznej gospodarki. Teren panowania imperializmu uległ więc znacznemu zwężeniu, skurczył się teren eksploatacji i grabieży.

Liczba ludności gospodarującej w warunkach postępu w porównaniu z rokiem 1938 podwoiła się i ze 170 milionów wzrosła w przybliżeniu do 300 milionów — nie uwzględniając nawet wielkich sukcesów w dziele oswobodzenia Chin.

W krajach wschodniej i pld.-wschodniej Europy, krajach demokracji ludowej, wyłączono na tyle działanie kapitalistycznych praw gospodarczych i w tym stopniu zniweczono główne przeciwieństwa, że stało się możliwe planowe budownictwo gospodarcze.

Wraz z wytrzebieciem w tych krajach panowania monopolistycznego kapitału, zarówno rodzinnego jak i zagranicznego, została zniweczona baza powszechnego kryzysu.

Jeśli spróbujemy zebrać wszystkie znamiona gospodarki nowej demokracji ludowej, to będziemy musieli wymienić przede wszystkim takie zjawiska jak to, że wielcy kapitaliści i obszarnicy zostali wyparci z ich politycznych i gospodarczych pozycji, że w miejsce anarchicznej gospodarki kapitalistycznej coraz większe połacie życia gospodarczego ogarnia tu gospodarka planowa, że wreszcie zmieniła się gruntownie dysstrybucja owoców pracy.

W Związku Radzieckim zaś rośnie nieprzerwanie gospodarcza aktywność; pomimo ciężkich i daleko sięgających zniszczeń w zachodniej części kraju, produkcja osiągnęła już poziom przedwojenny i co za tym idzie wzrósł znacznie w stosunku do lat wojennych standard życiowy.

## 2. R o z w ó j p r o d u k c j i p r z e m y s ł o w e j

W dziedzinie powojennej produkcji przemysłowej dadzą się wyróżnić 4 grupy krajów.

Pierwsza grupa obejmuje kraje, które na skutek wojny bezpośrednio nie poniosły gospodarczego szwanku. Należą tu przede wszystkim państwa amerykańskiego kontynentu.

Produkcja niektórych krajów amerykańskich na podstawie danych urzędowych:

Kraj	1937	1944	1947
Stany Zjednoczone	100	208	165
Kanada	100	184	163
Chile	100	121	159



Dla Stanów Zjedn. i Kanady jest charakterystyczna wysoka produkcja wojenna. Produkcja ta rosła w czasie wojny, poczęła jednak spadać w 1944, gdy kapitał finansowy, jeszcze przed powstaniem II frontu, na skutek zwycięstw armii radzieckiej zrozumiał, że zwycięstwo jest przesądzone. Indeks produkcji pozostał jednak pomimo spadku na poziomie wyższym od przedwojennego. W kilku krajach Ameryki Południowej (np. Chile) produkcja w czasie wojny wzrastała wprawdzie nie tak szybko, ale wzrost ten przeciągnął się i poza lata wojenne. Już jednak w II półroczu 1947 daje się i tam zauważyć spadek produkcji. Od lata 1947 roku, jakkolwiek brak jeszcze dokładnych danych, można stwierdzić w Chile wyraźny spadek, a Meksyk wręcz znalazł się w obliczu poważnego kryzysu przemysłowego, którego towarzysystwa naftowe St. Zjedn. nie omieszkały wykorzystać dla inwestycji przy najniższych cenach.

Spadek produkcji w wymienionych krajach różni się znacznie od spadku produkcji w St. Zjedn. W St. Zjedn. jest to rezultat rekonwersji gospodarki na tory pokojowe. Natomiast w krajach Ameryki Środkowej i Południowej spadek produkcji stanowi poważny objaw kryzysu, którego skutki jeszcze trudno przewidzieć. Przyczyn kryzysu doszukiwać się należy i w tym, że kraje te ostatnio wwoziły masę towarów, zużyły więc w 1946 i I półroczu 1947 znaczną część dodatniego salda, które uzbierało się im z racji dostaw dla St. Zjedn. w czasie wojny. Import tych krajów w latach 1946 i 1947 obejmował bądź towary czysto konsumpcyjne, bądź też tylko takie, które były nieodzowne dla utrzymania w ruchu produkcji. St. Zjedn. nie są, rzecz prosta, zainteresowane w rozbudowie przemysłu w tych krajach. Nie mają one zamiaru przyczyniać się do rozwoju ani np. przemysłu włókienniczego, ani metalurgicznego, tworzyłyby to bowiem dla monopoli amerykańskich wprawdzie niegroźną, lecz niewygodną konkurencję; nadto rozbudowa przemysłu stanowi zawsze przesłanki dla narodowej i gospodarczej niezależności tych krajów.

Można więc stwierdzić, że w Ameryce łańciskiej mamy kryzys, wywołany częściowo i podsycany świadomie przez amerykański kapitał monopolistyczny.

Dopóki monopoliści amerykańscy sami nie zostaną wciągnięci poważnie w orbitę cyklicznego kryzysu, kryzys gospodarczy w krajach Ameryki łańciskiej stanowi dla monopolistów dogodną okazję, by przy pomocy pożyczek i innych środków w jeszcze większym stopniu przechwycić gospodarkę tych krajów w swe ręce i zmienić ich strukturę dopasowując ją do amerykańskiej gospodarki monopolistycznej.

Drugą wielką grupę krajów kapitalistycznych stanowią kraje, które znacznie ucierpiały na skutek niemieckiej okupacji.

Produkcja przemysłowa niektórych krajów zachodnio-europejskich:

Kraj	1937	1945	1946	1947
Francja	100 <sup>2)</sup>	40	70	95
Belgia	100	31	72	86
Holandia	100	31	74	93

2) 1938.

We wszystkich tych krajach rozwój przebiegał bardzo podobnie. Produkcja w roku 1945 znajdowała się o 60 do 70% poniżej poziomu przedwojennego, poczęła jednak szybko wzrastać w 1946 roku. Jest to okres, kiedy siły postępowe w tych krajach odgrywają pewną rolę, a cały naród skupia swe siły na odbudowie. Od 1946 do 1947 postęp jest słaby a w ostatnich miesiącach kraje te poczynają zdradzać regres. Wiąże się to z umacnianiem w tych krajach sił monopolistycznych i wyłączeniem z kierownictwa gospodarczego sił postępu.

Istnieje rozpowszechniona wersja, jakoby trudności importowe ze St. Zjedn. były główną przyczyną niekorzystnego rozwoju gospodarki w Europie zachodniej i że z pomocą „planu Marshalla“ trudności zostaną szybko przewyciężone, tak że należy liczyć się z szybką poprawą sytuacji. W rzeczywistości sprawa ma się odwrotnie. Siły monopolistyczne krajów zachodnio-europejskich pragną przy pomocy Ameryki wyeliminować siły postępu. Stąd sabotaż gospodarczej odbudowy, utrudnianie tej odbudowy poprzez ograniczanie produkcji itp., by upozorować, że pomoc amerykańska jest absolutnie nieodzowna. Szczególnie dobitnie występuje to np. jeśli idzie o rozwój produkcji węgla, rudy żelaznej i surówki, który to rozwój jest świadomie dławiony i utrzymywany poniżej ogólnego poziomu produkcyjnego. Analogicznie jak to miało miejsce w Niemczech w latach inflacji po 1918 roku.

Trzecią grupę krajów stanowią Polska i Czechosłowacja.

W roku 1945 poziom produkcji w tych krajach jak i wzrost jej w okresie 1945—1946 nie różnił się zbytnio od poziomu i wzrostu produkcji w krajach zachodniej Europy. Ale już rok 1947 wykazuje jaskrawe różnice. Rozwój na wschodzie Europy jest szybszy, a ostatnie miesiące 1947 wykazują jeszcze szybszy wzrost, gdy tymczasem na zachodzie Europy produkcja spada. Różnice w rozwoju tłumaczą się zgoła odmienną rolą, jaką odgrywają siły postępu na wschodzie i na zachodzie Europy.

W Europie wschodniej są one przy władzy, planują gospodarczą rozbudowę, toteż poziom życiowy ludności tam wzrasta. Natomiast na zachodzie siły te są ujarzmiane i demokratyczna inicjatywa mas nie jest w stanie się rozwinąć.

Czwartą grupę stanowią zwyciężone kraje faszystowskie i kraje ich byłych satelitów.

Produkcja przemysłowa krajów faszystowskich i ich satelitów:

Kraj	1937	1944	1945	1946	1947
Bułgaria	100	135	30	33	39
Niemcy	100	94	38	19	25
Japonia	100	112	129	133	155

(Włączenie Bułgarii do tej tabeli ma na celu ujawnienie, co może zdziałać inicjatywa mas nawet w kraju pokonanym, jeśli wstąpi on na drogę postępu).



Niemcy i Japonia zostały, praktycznie rzecz biorąc, wyeliminowane z gospodarki światowej. Lecz i w Niemczech, w strefie radzieckiej, gdzie siły postępu mają pewien wpływ, produkcja przemysłowa na przełomie 1947/48 osiągnęła 60% poziomu 1936, gdy w strefach zachodnich zaledwie niecałe 45%.

\*\*\*

Specjalnego omówienia wymaga sytuacja w Anglii.

Produkcja przemysłowa w roku 1947 odpowiada mniej więcej produkcji przedwojennej, chociaż brak jeszcze w tej mierze urzędowych danych. Ponieważ zniszczenia wojenne były w Anglii względnie małe, a wydolność poszczególnych zakładów przemysłowych w czasie wojny znacznie się wzmożyła, należy poziom obecny traktować jako niski.

Najważniejsze powody tego zjawiska są następujące:

po pierwsze — jak to ma miejsce i w innych krajach zachodnio-europejskich — sabotaż produkcji ze strony pewnych kół monopolistycznych w celu umocnienia przy pomocy amerykańskiej swych pozycji w stosunku do sił postępu; w odniesieniu do przemysłu żelaznego i stalowego zarzut sabotażu wysuwany jest nawet w prorządowej prasie robotniczej;

po drugie — angielski przemysł cierpi na brak sił roboczych, gdyż znaczna ich część pozostaje w wojsku, marynarce i lotnictwie; ta potężna organizacja militarna potrzebna jest dla ucisku półkolonialnych i kolonialnych ludów, względnie zwasalizowanych „sprzymierzonych” przede wszystkim na Bliskim Wschodzie;

po trzecie — produkcja przemysłowa Anglii jest dlatego stosunkowo tak niska, gdyż panuje tam dotkliwy brak surowców dla różnych gałęzi produkcji. Brak ten został wywołany tym, że z jednej strony Anglia nie dysponuje dostatecznym eksportem do St. Zjedn., by móc tam kupować potrzebne surowce i środki konsumpcyjne, z drugiej zaś strony tym, że Anglia ma skrepowane pod naciskiem Wall Street ręce w nawiązywaniu stosunków handlowych z postępowymi krajami Europy wschodniej.

\*\*\*

Zdrowy i potężny przebieg ma rozwój przemysłowy w Związku Radzieckim. Wzrost produkcji wynosi tam w 1947 roku 22%. Co więcej, tempo to wzrasta się z kwartału na kwartał, w I — 12%, w II — 18%, w III — 26%, w IV — 30%.

Produkcja ZSRR osiągnęła dziś, pomimo straszliwych strat wojennych, na zachodzie kraju poziom przedwojenny, dotyczy to zarówno środków produkcji jak i konsumpcji. W niektórych dziedzinach zgodnie z potrzebami kraju produkcja wzrosła wprost niebywale. W stosunku do roku 1946 wzrosła produkcja

obuwia gumowego	o 68%
maszyn rolniczych	o 106%
traktorów	o 109%
cukru	o 110%
turbin parowych	o 157%
ciężkich lokomotyw	o 177%

Plan na rok 1947 został przekroczony ponad 10% przez

Ministerstwo produkcji miejscowej	o 11%
„ środków telekomunikacyjnych	o 12%
„ artykułów spożycia	o 13%
„ przemysłu chemicznego	o 14%
„ budownictwa i maszyn drogowych	o 15%

Podsumowując można powiedzieć, że cała produkcja światowa przemysłu wynosi więcej niż poziom 1937 roku. Wzrost ten można szacować na jakieś 25%. Ale podczas gdy w jednych krajach produkcja wzrosła więcej niż o  $\frac{1}{4}$ , w innych pozostaje ona o 50% niższa niż w 1937 roku. Od roku 1937 światowa produkcja przemysłowa rozwija się bardzo nierównomiernie. Nierównomierność ta wzrosła jeszcze bardziej po wojnie, najbardziej jaskrawie ujawnia się zaś do 1947 roku.

Tylko w krajach zwycięskich sił postępu produkcja przemysłowa w II półroczu 1947 rośnie nadal, w innych zaś krajach wyraźnie spada.

### 3. R o z w ó j h a n d l u ś w i a t o w e g o

Rozwój handlu światowego pozostaje pod znakiem rozwoju handlu amerykańskiego. Stany Zjednoczone mają najrozleglejszy dziś handel zagraniczny.

Od maja 1947 handel zagraniczny St. Zjedn. po okresie niebywałego uprzednio rozkwitu zdradza objawy kurczenia się poniżej poziomu 1946 roku

Ilościowo import pozostawał tam stale poniżej poziomu 1937 roku, a pod względem wartości nie podwoił się nawet, natomiast jeśli idzie o eksport to do maja 1947 ilościowo podniósł się on potrójnie a pod względem wartości nawet pięciokrotnie w porównaniu z poziomem 1937. Wynika to z tego, że w czasie wojny i po wojnie St. Zjedn. w porównaniu z rokiem 1939 wzmogły swoją przemysłową i rolniczą produkcję, mogły więc zaspokoić potrzeby innych krajów nie zdradzając równocześnie zainteresowania w dziedzinie importu.

Handel zagraniczny St. Zjedn. w milionach dolarów

	Rok	Import	Eksport <sup>3)</sup>
	1937	251	275
	1945	340	799
	1946	399	792
I kwartał	1947	465	1181
II kwartał	1947	470	1306
III kwartał	1947	443	1130
IV kwartał	1947	503	1155
Styczeń	1948	556	1081

Kurczenie się amerykańskiego handlu zagranicznego po maju 1947 posiada jednakże zgoła inne przyczyny. Sytuacja nie przedstawia się przecież tak, że pozostałe kraje nie odczuwają zapotrzebowania na ame-

<sup>3)</sup> Łącznie z „land lease“ i UNRRA.



rykańskie towary, oczywista nie oznacza to również bynajmniej, że St. Zjedn. nie mogą wyprodukować towarów w takiej jak uprzednio ilości. Ale amerykańskie monopole posługują się obecnie, i to w coraz większej mierze, handlem zagranicznym jako narzędziem nacisku w swej imperia-listycznej polityce, jako rodzajem broni przeciwko siłom postępu.

Kurczenie się handlu zagranicznego stanowi jednocześnie symptom powszechnego kryzysu kapitalistycznej formacji tudzież narastającego kryzysu cyklicznego.



Powszechnemu kurczeniu się handlu zagranicznego przeciwstawia się jednak inny proces przerastający swym znaczeniem poprzednio omawiane zjawisko.

Proces ten to coraz bardziej ożywione stosunki handlowe pomiędzy krajami wschodniej Europy i Związkiem Radzieckim.

W roku 1947, szczególnie w jego drugiej połowie, i z początkiem 1948 roku został zawarty szereg umów handlowych pomiędzy krajami Europy wschodniej tudzież między tymi krajami a Związkiem Radzieckim, umów, które spowodowały ożywiony wzrost handlu zagranicznego w tej części świata.

Ten handel zagraniczny nosi nie tyle charakter wzajemnej pomocy w trudnościach, jakkolwiek i to niewątpliwie ma miejsce — jeśli np. idzie o dostawę zboża ze strony ZSRR dla Czechosłowacji w celu złagodzenia nieurodzaju — ile charakter handlu mającego na celu uprzemysłowanie krajów wschodnio-europejskich. Mamy więc tu do czynienia z polityką diametralnie przeciwstawną niż polityka amerykańska.

St. Zjedn. są zainteresowane w zahamowaniu przemysłowego rozwoju innych krajów a nawet w ich regresie, natomiast handel wschodnio-europejski służy przede wszystkim do podniesienia ogólnego poziomu gospodarczego i podniesienia standardu życiowego poprzez silniejsze uprzemysłowanie tych krajów.

A ponieważ te szczęśliwym zbiegiem okoliczności dopełniają się wzajemnie pod wielu względami, ich wzajemne wzmożone stosunki handlowe prowadzą do znacznej poprawy ich położenia.

Europa wschodnia i Związek Radziecki reprezentują zdrowe elementy gospodarki handlowej świata, mogące stawić czoło zżerającej chorobie kryzysu.

#### 4. P o ł o ż e n i e r o b o t n i k ó w

We wszystkich krajach świata, które brały udział w wojnie, położenie robotników w porównaniu do roku 1944 i początków 1945 uległo poprawie. Wojna pogarsza stale położenie robotników, jeśli nawet nie zawsze tych, którzy pracują na tyłach, to jednak łącznie z tymi, którzy walczą na froncie, przeciętnie rzecz biorąc, wszystkich robotników.

Inaczej przedstawia się sprawa, gdy będziemy porównywali wyłącznie położenie robotników pracujących w kraju. Przy takim porównaniu stwierdzimy, że w okresie powojennym w wielu krajach sytuacja ich ule-

gła pogorszeniu, gdy w innych na odwrót polepszeniu, w innych wreszcie najpierw nastąpił wzrost a następnie spadek życiowego poziomu robotnika.

Rozpatrzmy najpierw dwa największe kraje posiadające najliczniejsze masy pracujących — Związek Radziecki i St. Zjednoczone. Produkcja dóbr konsumpcyjnych w ZSRR w ostatnich dwóch latach znacznie wzrosła. Od 1946 do 1947 roku produkcja przemysłu lekkiego, włączając w to przemysł włókienniczy, wzrosła o  $\frac{1}{3}$ , obieg towarowy w handlu detalicznym wzmógł się o 17% a stosownie do tego podniósł się i poziom życia robotnika. Budownictwo mieszkaniowe w ZSRR obliczone na głowę ludności przekroczyło znacznie poziom wszystkich innych krajów. Rzecz prosta, że poziom ten jeszcze nie pokrywa się całkowicie z przedwojennym. Na terenach okupowanych ongiś przez faszystów i przez nich zniszczonych — jeśli wziąć pod uwagę chociażby warunki mieszkaniowe — poziom życia jest niższy niż w innych połaciach kraju.

W St. Zjedn. stosunki kształtują się z roku na rok dla robotników gorzej. Od 1945 do 1946 koszty utrzymania wzrosły o 10%, gdy płace spadły w tym samym czasie o  $1\frac{1}{2}\%$ , od roku 1946 płaca nominalna idzie w górę, ale koszty utrzymania rosną szybciej. W rezultacie siła nabywczą mas pracujących od końca wojny cofa się stale.

Płace i koszty utrzymania w St. Zjedn. według oficjalnych danych:

	Rok	Płaca tygodniowa w przemyśle	Koszty utrzymania 1937 = 100
	1945	44,39 \$	125
	1946	43,74 „	136
I kwartał	1947	47,36 „	150
II kwartał	1947	48,42 „	152
III kwartał	1947	49,54 „	156
IV kwartał	1947	51,71 „	161
Styczeń	1948	52,27 „	164

Dodać do tego należy, że jednocześnie wzmogło się bezrobocie. W roku 1945 wynosiło ono 1,9% robotników, w 1946 — 3,9%, zaś w roku 1947 spadło minimalnie. Szczególnego znaczenia nabrały ograniczenia wolności politycznych, praw do strajku, przynależności do partii robotniczych itp. Pierwsze lata powojenne przynoszą więc pracującym St. Zjedn. stałe pogarszanie się sytuacji.

Inaczej znowu przebiega rozwój w krajach zachodniej Europy. Uwolnienie spod faszystowskiego jarzma przyniosło z początku masom pracującym znaczne polepszenie położenia — zarówno pod względem moralnym jak i materialnym. Ale umocnienie się sił reakcji pogorszyło położenie mas pracujących. Przy pomocy inflacji usiłują przedsiębiorcy obniżyć poziom życiowy robotników. Typowy jest rozwój we Francji.



## Płace i koszty utrzymania we Francji:

	Rok	Płaca za godzinę w Paryżu (mężczyźni)	Koszty utrzymania w Paryżu 1937 = 100
	1944	22,68 fr.	319
	1945	34,78 „	436
Kwiecień	1947	49,13 „	961
Październik	1947	55,98 „	1515

Od roku 1944 do 1945 płace wzrosły o 53%, w tym samym czasie koszty utrzymania wzrosły o 37%, płaca realna wzrosła więc wydatnie. W kwietniu 1947 płace wzrosły o 41% nad poziom 1945 roku, gdy w tym samym czasie koszty utrzymania wzmogły się o 120%, a ostatnio dystans między płacami a kosztami utrzymania wzmógł się jeszcze bardziej. Jak się więc okazuje, położenie materialne robotników od 1944 do 1945 poprawiło się, by spaść znowu gwałtownie w latach ostatnich.

Najgorzej przedstawia się położenie mas pracujących w krajach kolonialnych i półkolonialnych, jak Grecja, Japonia i Niemcy.

Także więc i w położeniu mas pracujących ujawnia się wzrastająca nierównomierność rozwoju. W krajach demokracji ludowej mamy wzrost, w innych natomiast regres.

Nie jest to zresztą jedyne przeciwieństwo. Zachodzą znaczne różnice i przesunięcia w poziomie życiowym mas pracujących poszczególnych kapitalistycznych krajów. Stany Zjedn., Kanada, Australia i Nowa Zelandia zajmują miejsca czołowe, dalsze miejsca zajmowały w okresie przedfaszystowskim Anglia, Niemcy i kilka krajów europejskich. Obecnie w Europie na czoło wysuwają się Szwajcaria i Szwecja. Za nimi dopiero znajduje się dziś Anglia, ale już na znacznie niższym poziomie i znacznie większym dystansie od Stanów Zjedn. niż ongiś. Niemcy znikły dzisiaj z tej grupy całkowicie i znajdują się na szarym końcu krajów Europy. Francja i Belgia wyprzedziły znacznie Niemcy, ale również pozostają znacznie za poziomem przedwojennym. Z małymi wyjątkami w całym świecie kapitalistycznym, nie wyłączając Stanów Zjedn., poziom życiowy w stosunku do okresu przedwojennego uległ znacznemu pogorszeniu. Większemu zróżnicowaniu w porównaniu z okresem przedwojennym uległ też poziom życiowy robotników.

Perspektywy mas pracujących nie trudno przewidzieć. Jeśli panujące w krajach kapitalistycznych stosunki będą trwały nadal, warunki życia mas pogorszą się znacznie, w tym samym czasie warunki bytu mas pracujących w krajach demokracji ludowej i Związku Radzieckiego będą się stale polepszać.

## 5. P o d s u m o w a n i e

Świat dzieli się dziś politycznie na dwa obozy — imperialistyczny, antydemokratyczny i antyimperialistyczny, demokratyczny. Na czele pierwszego obozu, na czele reakcji stoją imperialiści Stanów Zjedn., na czele bojowników o pokój i demokrację ZSRR. W obozie postępu znaj-

dują się nie tylko całe kraje jak ZSRR i kraje demokracji ludowej, ale również i miliony ludzi w krajach rządzonych przez reakcję.

Świat kapitalistyczny znajduje się w obliczu ciężkiego kryzysu gospodarczego. Powszechny kryzys kapitalistycznej formacji po drugiej wojnie uległ zaostrzeniu z następujących powodów:

1) teren kapitalistycznej eksploatacji skurczył się znacznie dzięki zwycięskiej walce sił postępowych w Europie wchodniej;

2) przeciwieństwa klasowe rodzące się z wzrastającego bogactwa monopolistów z jednej strony a rosnącej pauperyzacji mas pracujących i ludów kolonialnych z drugiej strony — zaostrzyły się w rezultacie przyspieszonej koncentracji kapitału w dobie wojny, w okresie powojennym jeszcze bardziej;

3) na skutek wojny i w jej rezultacie nierównomierność w rozwoju poszczególnych krajów kapitalistycznych przybrała na sile.

Zjawiska te prowadzą:

a) do wzmożonych usiłowań dyktatorskich Stanów Zjedn. (Plan Marshalla).

b) specyficznych zjawisk paraliżowania kapitalistycznego handlu światowego (a w związku z tym do zaburzeń walutowych),

c) do deformacji i nierównomierności w rozwoju różnych gałęzi produkcji w ramach każdego poszczególnego kraju,

d) do wzmożonego w pogoni za maksymalnymi zyskami jeszcze bardziej w porównaniu z okresem przedwojennym wyzysku mas pracujących

4) tzw. próby planowania ze strony monopolu nie tylko nie zmniejszają sprzeczności kapitalistycznej gospodarki i panującej w niej anarchii, ale wręcz przeciwnie zaostrzają je jeszcze bardziej,

5) demokratyczne organizacje mas pracujących, opór ludów kolonialnych, ruchy wolnościowe takich krajów jak Chiny itp. wzrosły w czasie wojny lub po wojnie na sile, a tym samym wzmogły kryzys polityczny w imperialistycznym obozie, co z kolei oddziałują na gospodarkę (sabotażowa polityka monopolu itd.),

6) na podłożu zaostrzającego się kryzysu kapitalistycznej formacji narasta w krajach kapitalistycznych, szczególnie w Stanach Zjedn., cykliczny kryzys, który będzie cięższy od kryzysu 1929/32. Kryzys ten dotknie srogo wszystkie kraje kapitalistyczne nie wyłączając Stanów Zjedn. i oddziała z kolei na dalsze zaostrzenie się kryzysu całego kapitalistycznego systemu.

W tym samym czasie, gdy preludia do cyklicznego kryzysu osłabiają kraje imperialistyczne, ZSRR i kraje demokracji ludowej krzepną gospodarczo z dnia na dzień — fakt, który znajduje swe wymowne potwierdzenie w rosnącym poziomie życiowym mas.

Jürgen Kuczyński  
(tłum. z niem.)



Stanisław Ossowski

## Na szlakach marksizmu

U bram nauki, jak u bram piekła, należy umieścić następujące wezwanie:

„Qui si convien lasciare ogni sospetto,  
Ogni viltà convien che qui sia morta.“<sup>1)</sup>

Dyskusja nad artykułami, które przed kilku miesiącami ogłosiłem w *Myśli Współczesnej*<sup>2)</sup>, dyskusja podjęta na łamach czasopism i na specjalnych zebraniach dyskusyjnych, zdaje się świadczyć o żywotności poruszonych zagadnień. Dzisiejsza moja odpowiedź będzie dotyczyła głównie dwóch artykułów w *Myśli Współczesnej*: artykułu dr J. Hochfelda: *O znaczeniu marksizmu*<sup>3)</sup> oraz artykułu prof. A. Schaffa: *Marksizm a rozwój nauki*<sup>4)</sup>. Będzie ona wszakże zarazem odpowiedzią na najważniejsze zarzuty, jakie przeciw mojemu stanowisku wysunięto na innych terenach.

Zanim przystąpię do pewnych zagadnień, w stosunku do których zachodzi tu istotna różnica zdań, muszę zlikwidować nieporozumienia, które mię, niestety, zaskoczyły zarówno w artykule dr Hochfelda, jak w artykule prof. Schaffa. Przy tej sposobności pozwolę sobie wysunąć pewne postulaty ogólniejsze dotyczące prowadzenia dyskusji, aby na przyszłość uniknąć niepotrzebnego marnowania energii i dezorientowania czytelników.

### FAKTY INDYWIDUALNE CZY ZJAWISKA SPOŁECZNE?

Dr Hochfeld w artykułach moich widzi przede wszystkim zbiór zarzutów pod adresem marksistów i stara się wykazać, że adres był nie-

<sup>1)</sup> Karol Marks: „Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej”. (Z przedmowy).

<sup>2)</sup> Doktryna marksistowska na tle dzisiejszej epoki — M. W. nr 12 (19) — 1947. Teoretyczne zadania marksizmu — M. W. nr 1 (20) — 1948.

<sup>3)</sup> M. W. nr 4 (23) — 1948.

<sup>4)</sup> M. W. nr 6-7 (25-26) — 1948.

właściwy, że postawę, którą wedle dr Hochfelda zarzucam marksistom, można „odnieść po prostu do dyletantyzmu, ignorancji i zarozumiałości” i że „marksści absolutnie nie monopolizują tych cech dla siebie”, że marksizm nie spełnia selekcyjnej roli w stosunku do typów, które tu wchodzi w grę, że tedy krytykując pewne postawy umysłowe i pewne sposoby pisania, nie wiadomo czemu zająłem się specjalnie marksistami, zamiast szukać przykładów po całym terenie współczesnej nauki (str. 71—75).

Czytając te uwagi, miałem wrażenie, że autor w ogóle nie zauważył tego, co stanowiło istotną treść moich rozważań, że zauważył różne szczegóły, ale nie spostrzegł centralnego zagadnienia, którego te szczegóły dotyczą. Intencją moich artykułów nie było stawianie zarzutów. Nie interesowała mnie indywidualna ignorancja i indywidualny dyletantyzm, spotykany we wszystkich obozach; przedmiotem moich rozważań nie było zagadnienie, czy pewne typy ludzkie są częstsze wśród marksistów czy gdzie indziej. W artykułach swoich podjąłem próbę scharakteryzowania pewnych zjawisk społecznych na tle dzisiejszej epoki, próbę wyjaśnienia ich i wyciągnięcia pewnych wniosków praktycznych. Próbowałem uchwycić przyczyny społeczne pewnych postaw, które się ukształtowały w obozie marksistowskim na skutek określonych procesów historycznych.

Przykłady, które podawałem, nie miały charakteru argumentów, lecz ilustracyj; przy ich pomocy chciałem w sposób bardziej konkretny wydatnić, jakiego typu zjawiska mam na myśli. Gdyby szło o poparcie moich wywodów dostatecznym materiałem dokumentacyjnym, trzeba by napisać nie artykuł, lecz książkę. Sądziłem, że większość czytelników potrafi bez trudu uzupełnić moje ilustracje przykładami z własnych doświadczeń.

Pytanie, dlaczego rozważając postawy społeczne tamujące rozwój myśli, zająłem się specjalnie marksizmem, było wysuwane parokrotnie także poza artykułem dr Hochfelda. Można by na to odpowiedzieć, że obóz marksistowski, który głosi, że w dziejach myśli nie ma „nic raz na zawsze ustalonego, bezwzględego, świętego”, obóz, który głosi supremację nauki i tezę ciągłego postępu poprzez rewolucyjne skoki, jest pod tym względem bardziej interesujący niż np. taki nurt myśli społecznej, gdzie podstawą poglądu na świat są tezy ustalone raz na zawsze, bezwzględne i święte, gdzie najwyższy autorytet ma oficjalnie zagwarantowaną nieomylność — i gdzie wobec tego nie ma miejsca na takie „połączenie przeciwieństw”, o jakim mówiłem w nrze 19 *M y ś l i W s p ó ł c z e s n e j*.

Ale temat artykułów wybrałem sobie nie z teoretycznych tylko względów. Socjologowi wolno być nie tylko człowiekiem, „który chce świat wyjaśniać”, ale również człowiekiem, „który chce świat zmieniać”, byle tylko zdawał sobie sprawę, kiedy występuje w jednej a kiedy w drugiej roli i kiedy się jedna rola z drugą zająbia. W pierwszym swym artykule wyraziłem się, że motywem jego napisania była sprawa aktywności myślowej lewicowego obozu w Polsce, pragnienie, aby „płodne myśli Karola Marksa nie były biernie przechowywanymi klej-



notami socjalistycznej tradycji" 5). Wydaje mi się, że to powinno dostatecznie wyjaśnić, dlaczego zająłem się czynnikami, które w moim przekonaniu przeszkadzają rozwojowi myśli w obozie lewicy, a nie czynnikami, które przeszkadzają np. rozwojowi myśli w obozie katolickim lub błędami popełnianymi przez tych czy innych przedstawicieli oficjalnej nauki europejskich uniwersytetów.

## INTERWENCJA DUCHÓW

Z kolei ja chciałbym sobie wyjaśnić genezę kilku nieoczekiwanych wypowiedzi, jakie znalazłem w uwagach polemicznych dr Hochfelda i prof. Schaffa.

W swoim artykule: *Doktryna marksistowska na tle dzisiejszej epoki* wspominając o konserwatyzmie naszych środowisk uniwersyteckich pisałem: „Krytycy Marksa, którzy odnosili się ironicznie do marksistowskich doktryn w przekonaniu, że patrzą na nie z wyżyn nowoczesnej nauki, niejednokrotnie związani są myślowo z okresem przedmarksowskim, a niekiedy — np. w niektórych koncepcjach teorii prawa — nie wyplątali się z pozostałości scholastyki” (str. 511). Nie wiem, czy dr Hochfeld przeczytał ten fragment mego artykułu, ale pisząc w swoim artykule, że „postawa, którą prof. Ossowski zarzuca marksistom”, nie jest monopolizowana przez marksistów — co jest, oczywiście, całkiem słuszne — dodaje: „Jakże często nauka przybrana w tożę akademicką, mówi rzeczy gorsząco nieścisle i nieprawdziwe! Ale fakt, że mówi je dostojnie i że pokrywa je akademickim stopniem naukowym, zwalnia nas — jak widać (s i c!) — od obowiązku formułowania uogólnień o wiedzy uniwersyteckiej na tle dzisiejszej epoki”. Jeżeli autor czytał w całości artykuły, z którymi polemizuje, to owego zwrotu w jego artykule nie umiem sobie wytłumaczyć, nawet przy założeniu, że autor nie zdaje sobie sprawy z wagi słów, które wypowiada, i nie wie, czym jest zarzut kapitulowania przed akademicką tożę skierowany pod adresem pracownika naukowego.

W artykule: *Teoretyczne zadania marksizmu* pisałem, że „wbrew dość rozpowszechnionej opinii (. . .) materializm dialektyczny bardziej niż jakakolwiek inna teoria sprzyja swobodnej dyskusji” (str. 4). W poprzednim artykule pisałem: „Socjalizm jest dziś siłą innego rzędu niż był niegdyś. Nie potrzebuje się opierać na ślepej wierze, skoro ma za sobą tyle konkretnych zwycięstw” (str. 510). „Aby marksizm mógł odegrać wybitniejszą rolę w nowoczesnym życiu umysłowym, musi wystąpić jako czynnik ruchu” (str. 512).

Otóż dr Hochfeld trzykrotnie przypisuje mi sugerowanie, że „religijna” postawa względem nauki stanowi dla marksizmu „niemal konieczność” (str. 75) czy też „swego rodzaju konieczność” (str. 71 i 72). Znowu nie wiem, jak autor do tego doszedł i czy mu nie przyszło na myśl, że gdybym ową postawę uważał za konieczną, nie pisałbym swoich artykułów?

5) „Doktryna marksistowska na tle dzisiejszej epoki”, str. 505.

Przewodnią myślą moich rozważań było przekonanie, że w dzisiejszych warunkach postawa naukowa względem teoretycznego dziedzictwa marksizmu nie tylko nie zagraża praktycznym celom obozu lewicy społecznej, ale właśnie tym celom służy, że postawa „religijna” w stosunku do naukowej puścizny może być z większą korzyścią zrekompensowana przez inne czynniki więzi społecznej. „Stabilizacja doktrynalna — pisałem — może być w pewnym okresie i w pewnych warunkach korzystna w akcji; w innych warunkach może stać się szkodliwa”. „Doktryna naukowa pod względem swych funkcji społecznych może się asymilować do systemów religijnych, nie należy jednak przecząć faktu, że doktryna naukowa może stać się orężem walczącej grupy społecznej w inny sposób niż doktryna religijna. Żywotność myśli socjalistycznej, jej pionierstwo, jej rola w wyłanianiu się nowych zagadnień i odkryć i tworzeniu nowych teorii, a w związku z tym przekonanie, że od wodzów proletariatu wyszedł impuls, który pchnął naprzód naukę światową, to chyba w dzisiejszych warunkach cenniejszy kapitał niż wiara w niezmiennność przyjętych tez.”<sup>6)</sup> Temu samemu przekonaniu dawałem wyraz na innych miejscach, m. in. w zakończeniu drugiego artykułu. W obu artykułach związek pomiędzy teorią i praktyką w marksizmie traktowałem jako założenie, co do którego nie może być wątpliwości. Zdawało mi się, że uwydatniłem to dość wyraźnie.

Tymczasem w artykule prof. Schaffa w nr 25—26 *Myśli Współczesnej* przeczytałem z najwyższym zdumieniem oświadczenie, że z całego mego rozumowania „z logiczną konsekwencją” (s i c!) wypływa wniosek, że „jak długo marksizm łączyć będzie teorię z praktyką — a to jest właśnie jego fundamentem — jak długo współistnieć będą te dwie jego funkcje — naukowa i „religijna”, tak długo marksizm nauki rozwijać nie może. A ponieważ marksizm uporczywie trzyma się zasady jedności teorii i praktyki, wobec tego werdykt ten, jeśli idzie o marksizm jako naukę, jest werdyktem śmierci” (str. 247—248).

Wypowiedziawszy ten fantastyczny wniosek prof. Schaff próbuje wziąć mię w obronę: „Tęgo autor powiedzieć z pewnością nie chciał — pisze prof. Schaff — ale to właśnie mówi jego artykuł.” — Obrona równie zbyteczna, jak niesłuszna: za treść swoich artykułów w *Myśli Współczesnej*, za ich istotną treść biorę pełną odpowiedzialność.

Niemniejszym zdumieniem przejęły mię inne fragmenty artykułu prof. Schaffa. Oto co pisze autor: „Zasady sprzeczności — powiada prof. Ossowski — nie uznaje również myślenie pierwotne, czego ślad znajdujemy w dogmatach religijnych. A więc... dialektyka jest takimże prymitywem jak myślenie dzikusa, konkluduje prof. Ossowski.” (Str. 261, podkreślenie moje, St. O.) Sądzę, że mam prawo żądać wyjaśnienia, na jakiej podstawie przypisuje mi prof. Schaff tę niedorzeczną konkluzję, skoro ani w referowanych przezeń artykułach, ani nigdzie indziej nic podobnego nie mówiłem, i skoro, wprost przeciwnie,

<sup>6)</sup> „Doktryna marksistowska na tle dzisiejszej epoki”, str. 510.



w cytowanym artykule *Teoretyczne zadania marksizmu* pisałem, że konflikt dialektyki z zasadą sprzeczności jest tylko konfliktem rzekomym (str. 12) i że poprawne sformułowanie tez dialektyki nie staje w konflikcie z prawami logiki (str. 11).

Na tej samej stronie pisze prof. Schaff, że argumenty, które podałem, przemawiają przeciw temu, co chciałem wykazać, mianowicie „przeciw zasadzie sprzeczności w jej psychologicznym sformułowaniu”. Nie rozumiem, skąd przyszło na myśl autorowi, że chciałem wykazać słuszność „zasady sprzeczności w jej psychologicznym sformułowaniu”. Dla każdego, kto się zajmował socjologią i psychologią religii, albo psychologią dziecka, albo psychologią myślenia emocjonalnego, czy tzw. psychologią tłumy, nie może być najmniejszej wątpliwości, że teza psychologiczna, zwana niekiedy „psychologiczną zasadą sprzeczności”, jest fałszywa. („Świadome wyznawanie sprzecznych ze sobą sądów należy do tradycji niezmiernie rozpowszechnionych na całej kuli ziemskiej” — pisałem w swoim artykule; str. 12). Przypisywanie mi owej tezy wydało mi się tym bardziej zabawne, że w swoim czasie zgromadziłem sporo przykładów sprzeczności w ludzkim myśleniu (nie tylko na terenie religii) jako materiał do artykułu: *Zasada sprzeczności w praktyce życia społecznego*. Rozprawa nie została wykończona wskutek wybuchu wojny, ale zagadnienie poruszałem w druku parokrotnie.<sup>7)</sup>

Nie chcąc nużyć czytelników pomnę drobniejsze nieścisłości w referowaniu moich poglądów.<sup>8)</sup> Nieścisłości te są dla czytelnika prawie nieuchwytnie, gdyż prof. Schaff w artykule swym nigdy prawie nie cytuje słów autora, z którym prowadzi polemikę. Sądzę, że przykłady, które podałem, wystarczą aby stwierdzić, że sprawa jest poważna. To nie jest sprawa osobista. Tu idzie o pewne dość rozpowszechnione obyczaje, których skutki społeczne nie są do zlekceważenia. Jeżeli zachowamy tak niefrasobliwy stosunek do tekstów, z którymi się polemizuje, to nie przeprowadzimy żadnej poważnej dyskusji i nie posuniemy zagadnień naprzód. Nie sądzę, aby w ten sposób można było służyć wspólnej sprawie.

Rzecz niezmiernie pożądaną byłaby większa ostrożność w wyciąganiu wniosków, większa kontrola założeń, na których się nasze wnioski opierają, niż to się zwykle praktykuje w dyskusjach nad zagadnieniami społecznymi. Jeżeli ktoś stwierdza albo raczej przypomina znany fakt, że w krajach kapitalistycznych zaszły w pewnym okresie procesy ewolucyjne, które sprawiły, że np. dzisiejsza Szwecja bliższa jest pod wielu względami formom życia w ustroju socjalistycznym niż Szwecja z czasów Manifestu Komunistycznego lub Kapitału (M. W., nr 19, str. 511), to bynajmniej nie znaczy to, żeby autor zapowiadał, iż przejście od ustroju kapitalistycznego do socjalistycznego dokona się w Szwecji w drodze ewolucji, albo żeby nie doceniał dziejowego znaczenia przewrotów rewolucyjnych — jak to sugerowali niektórzy krytycy.

<sup>7)</sup> M. in. w książce pt. „Więź społeczna i dziedzictwo krwi“ na str. 8, 69-70, 275. (Warszawa, 1948).

<sup>8)</sup> Np. w związku z teorią Morgana (str. 254).

Dr Hochfeld niezgodnie z treścią moich artykułów wnioski wyprowadza z „generalnego ducha” moich spostrzeżeń (str. 76). Prof. Schaff personifikuje mój artykuł, przeciwstawia go autorowi i dowiaduje się w ten sposób rzeczy, których nie chciał — jak twierdzi — powiedzieć autor owego artykułu. Myślę, że zabawę z duchami lepiej odłożyć do seansów spirytystycznych.

Dlatego też proponowałbym na przyszłość przyjęcie następujących postulatów praktycznych:

1. Przystępując do dyskusji czytać uważnie tekst, który ma się za miar krytykować.

2. Dyskutując z człowiekiem nie sprowadzać do pomocy duchów i nie pozwalać sobie na licencje poetyckie w stosunku do krytykowanych ustępów.

3. Brać odpowiedzialność za zarzuty, które się stawia, cytując odpowiednie momenty w krytykowanym tekście albo przynajmniej wskazując dokładnie miejsce, którego uwagi polemiczne dotyczą. Tylko w ten sposób umożliwia się kontrolę czytelnikowi.

Przy sposobności chciałbym jeszcze prosić dr Hochfelda o pewne wyjaśnienie. W artykule: O znaczeniu marksizmu autor mówi, że „tak ważnego przedmiotu jak socjologia uczy się dziś przeważnie w ten sposób, iż nauczanie ogranicza się do podania sprzecznych poglądów kilku szkół. „Co powiedzielibyśmy — pisze autor — o nauczaniu fizyki, które nie opierałoby się na żadnych elementach wpojonych uczniowi w szkole średniej (a nawet wcześniej), a w trakcie studiów uniwersyteckich ograniczyłoby się do poinformowania o poglądach Archimedesza, Ptolomeusza, Kopernika, Galileusza, Newtona, Einsteina itd.?” (str. 73).

Będę wdzięczny dr Hochfeldowi za informację, czy pisząc o takim nauczaniu socjologii miał na myśli Stany Zjednoczone, Związek Radziecki, Francję, Anglię czy Polskę. Jeżeli zaś miał na myśli Polskę, to które mianowicie ośrodki: Łódź, Warszawę, Poznań czy Kraków? W których ośrodkach uniwersyteckich dr Hochfeld znalazł naukę socjologii ograniczoną do takich metod?

## DOBÓR TERMINÓW A MERITUM SPRAWY

W artykule prof. Schaffa przeczytałem z wielką przyjemnością, że autor przyjmuje wszystkie ogólne dezyderaty, jakie wysunąłem w stosunku do współczesnego marksizmu. Nie było to zresztą dla mnie niespodzianką, gdyż autor dał już temu poprzednio wyraz w dyskusjach ustnych. Różnica zdań dotyczy natomiast pewnych poglądów teoretycznych. Przede wszystkim prof. Schaff nie godzi się z moją próbą wyjaśniania przyczyn pewnych zjawisk występujących we współczesnych środowiskach marksistowskich. Nie godzi się — tak samo zresztą jak dr Hochfeld — ze znaczeniem, jakie przypisuję „religijnej funkcji” doktryny marksistowskiej. Dyskusja w tej sprawie — nie tylko na terenie Myśli Współczesnej — przebiega w dwóch płaszczyznach: terminologicznej i merytorycznej.



Wybór takich czy innych terminów jest sprawą konwencji. Ale na terenie nauk społecznych konwencje te nie są tak obojętne jak na terenie fizyki czy biologii. W stosunku do zjawisk społecznych nie łatwo jest uwolnić poszczególne słowa od całego systemu skojarzeń i od zabarwienia emocjonalnego. Znaczenia potoczne poszczególnych słów to są fakty społeczne, z którymi socjolog musi się liczyć. Dlatego też na zarzut posługiwania się niewłaściwym terminem nie mogę odpowiedzieć po prostu, że mam prawo posługiwania się terminami, jakie mi się podobają, byłem ich używał konsekwentnie.

Dwa terminy użyte w moich artykułach wzbudziły pewne sprzeciwy: „doktryna marksistowska” i „funkcja religijna”. W terminie „doktryna” niektórzy, m. in. dr Hochfeld, dopatryli się zabarwienia deprecjonującego. Zapytywano mnie, czemu mówiłem o „doktrynie” marksistowskiej a nie o teorii marksistowskiej. — Otóż terminu tego użyłem zupełnie świadomie. Mówię o teoriach Marksa, o teoriach Lenina, o teoriach Krzywickiego czy Czarnowskiego, ale mówię o doktrynie marksistowskiej. Arystoteles stworzył różne teorie, ale w starożytności i w średniowieczu istniała doktryna arystotelesowska, jako pewien system owych teoryj, nauczany przez szkołę arystotelików. Termin „doktryna” wskazuje z jednej strony na wielostronność systemu (to coś więcej niż poszczególne teorie), z drugiej — na jego funkcje społeczne (zespół treści myślowych nauczanych w pewnej grupie społecznej). Sądzę, że takie używanie terminu „doktryna” jest zgodnie z potoczną intuicją językową, z obyczajem przyjętym także przez wielu marksistów i z etymologią słowa (doctrina — docere).

W związku z tym terminem dr Hochfeld stawia mi zarzut merytoryczny, że w moim ujęciu marksizm jest „nurtem społecznym”, „doktryną”, „omal jakimś obozem”. — Nie chce mi się wierzyć, aby dr Hochfeld, który ma za sobą przecież bogatą działalność społeczną, nie zetknął się dotąd z obozem marksistowskim i nie wiedział, że obóz marksistowski nie jest abstrakcją wymyśloną przy biurku przez jakiegoś socjologa, ale doniosłym fragmentem dzisiejszej konkretnej rzeczywistości społecznej. Aby uniknąć nieporozumień, w rozważaniach swoich starałem się uwydatnić dwoistość związaną z pojęciem marksizmu (Por. Myśl Współczesna, nr 19, str. 506, 509, 510).

Termin „funkcja religijna” użyty w znaczeniu durkheimowskim, ale zastosowany do doktryny marksistowskiej, wzbudził u niektórych czytelników żywszą opozycję. Jest to zrozumiałe. Ostre przeciwstawienie się marksizmowi jako teorii naukowej wszelkim religiom, rola jaką termin „religia” odgrywa w koncepcjach Marksa i Lenina, musi budzić niechęć do durkheimowskiego rozszerzania zakresu owego terminu; niechęć, którą wzmacnia obawa, aby termin nie wywołał groźnych nieporozumień dotyczących kwalifikowania marksowskiego systemu.

W stosunku do prof. Schaffa nie ma pod tym względem nieporozumienia. Prof. Schaff stwierdzając, że znaczenie terminu zostało w moim artykule sformułowane wyraźnie, uważa tylko, że termin jest nieszczęśliwie wybrany i że dzięki swej wieloznaczności „stwarza dogodny

grunt operacyjny dla kołtunerii dążącej za wszelką cenę do wykazania, że wiara w Boga i „wiara” w materialność świata — to jednakowa postawa intelektualna”. Tę obiekcję prof. Schaffa rozumiem w zupełności i dlatego wprowadzając parokrotnie termin durkheimowski, za każdym razem przypominałem — albo przez użycie cudzysłowu, albo przez odpowiednie omówienie — o jego odmiennym od potocznego znaczeniu. Ze względu na poziom i charakter *M y ś l i W s p ó ł c z e s n e j* nie sądziłem, aby w tych warunkach mogło jeszcze grozić jakieś niebezpieczeństwo.

Prof. Schaff myli się natomiast, gdy zakłada, że termin został wybrany pod naciskiem tradycyjnej terminologii socjologicznej. Durkheimowski sposób używania terminu „religia” bynajmniej nie wszedł do „tradycyjnej terminologii socjologicznej” — zapewne właśnie dlatego, że nazbyt odbiega od potocznego znaczenia owego słowa. Jeżeli idzie o mnie, to zarówno w swoich pracach jak w swoich wykładach używam terminu „religia” w sensie przyjętym dość powszechnie przez etnologów a zacerpniętym z życia codziennego (zespół wierzeń i obrzędów dotyczących stosunków z istotami nadprzyrodzonymi). O żadnym więc nacisku terminologii socjologicznej nie mogło być mowy. Pisząc wszakże do czasopisma naukowego o pewnych funkcjach społecznych ideologii grupowych (ideologii — w szerokim, marksistowskim sensie) nie można nie liczyć się z istnieniem dzieła poświęconego specjalnie roli społecznej wspólnych wierzeń i wspólnych obrzędów, dzieła, które uzyskało dużą popularność, wzbudziło żywe polemiki i zapłodniło wiele cennych prac.

Nawiązanie do durkheimowskiej koncepcji religii w moim artykule nie było zresztą sprawą terminologii. Cementowanie grupy społecznej przez wspólność wierzeń i obrzędów jest istotnie jedną z podstawowych funkcji religii w potocznym sensie. Dzieło Durkheima jest jednostronne, gdyż nie uwzględnia innych funkcji religii, ale jego analiza tej funkcji, o której mowa, jest niewątpliwie trafna. Nie on zresztą pierwszy wymyślił koncepcję religii jako zespołu obowiązujących wierzeń i rytuałów, od których odchylenie jest przestępstwem wobec gromady i które wskutek tego są czynnikiem potęgującym więź i zwartość grupy społecznej. Tę funkcję łączącą religii zauważono na szereg stuleci przed Durkheimem. W XIV wieku w podobny sposób charakteryzował społeczną użyteczność religii historyk arabski Ibn Chaldun, jedyny może uczony średniowiecza, który zasługuje na miano socjologa<sup>9)</sup>. Gdy Durkheim prowadzi swe badania przede wszystkim na religiach plemion pierwotnych, zorganizowanych w drobne bezklasowe grupy społeczne, Ibn Chaldun ma przed oczami wielkie religie islamu, chrystianizmu, judaizmu.

<sup>9)</sup> „Pour conquérir, il faut s'appuyer sur un parti animé d'un même esprit de corps et visant à un but. (...) La religion (...) est une teinture au moyen de laquelle on fait disparaître les sentiments de jalousie et d'envie qui règnent chez les peuples animés d'un fort esprit de corps. Elle donne à tous les cœurs la même direction“. Ibn Chaldoun: „Les prolégomènes“, przekład francuski, Paris, Geuthner, tom I str. 324-325.



Ani historykowi kultury, ani człowiekowi obeznanemu z marksowską teorią rozwoju nie może się wydawać czymś dziwnym przejęcie owej funkcji przez doktrynę naukową: wszak nauka w nowoczesnym społeczeństwie przejęła również szereg innych funkcji, które przedtem wypełniała religia lub magia.

Skoro mowa o koncepcji Durkheima, pozwolę sobie sprostować pewien lapsus w artykule prof. Schaffa. Autor pisze, że dla Durkheima „wszystkie formy więzi społecznej zostają sprowadzone do roli «funkcji religijnej», czemu odpowiada durkheimowska terminologia” (str. 248). Otóż, po pierwsze, u Durkheima „funkcja religijna” nie przysługuje więzi społecznej (co nie miałyby sensu), lecz wierzeniom i obrzędom grupowym. Po wtóre, Durkheim bynajmniej nie sprowadza wszystkich czynników więzi społecznej do wspólnoty wierzeń i rytuałów: wprost przeciwnie, rozróżnia więź opartą na podobieństwie wierzeń i zachowań się (*solidarité mécanique*) i więź opartą na podziale pracy (*solidarité organique*). Pod tym względem nie może być żadnej wątpliwości, gdyż rozróżnienie tych dwóch typów więzi zostało szeroko rozwinięte w dziele: *De la division du travail social*, gdzie autor przeprowadza myśl, iż w toku dziejów „solidarność mechaniczna” oparta na rygorystycznych konformizmach, nie zanikając bynajmniej, ustępuje wszakże coraz bardziej miejsca „solidarności organicznej”, opartej na podziale pracy i świadomości wspólnych interesów. Z tego wynika, że i opinia prof. Schaffa o durkheimowskiej terminologii nie odpowiada rzeczywistości. Oczywiście, nie wchodzę tu w sprawę trafności lub nietrafności durkheimowskiej teorii, która nie wiąże się z treścią moich artykułów.<sup>10)</sup>

### „FUNKCJA RELIGIJNA” DOKTRYNY NAUKOWEJ

Tyle o komplikacjach związanych z terminem „funkcja religijna”. Jeżeli idzie o meritum sprawy, to nie zrozumiałem, dlaczego rozróżnienie dwóch funkcji społecznych marksizmu miałyby stanowić, jak mówi prof. Schaff, „piętę achillesową” moich rozważań.

Prof. Schaff nie kwestionuje, że doktryna marksistowska — podobnie jak inne wielkie historyczne ideologie — stanowi doniosły czynnik więzi społecznej, podkreśla tylko, że tę swoją funkcję doktryna marksistowska pełni właśnie dzięki przekonaniu obozu proletariackiego o naukowym charakterze marksizmu. Czy to ma być polemika z moim artykułem? Jeżeli tak, to pozwolę sobie przypomnieć, co mówiłem o roli, jaką w dziejach ruchu robotniczego odegrało przekonanie uświadomionych robotników, „że wiedzie ich wszystkich teoria (...), która rękoma nieomylności autorytetów religijnych zastąpiła gwarancjami ścisłej nauki” (*Myśl Współczesna* Nr 19, str. 510). „Doktryna Marksa — pisałem na str. 505 tegoż zeszytu — jako składnik ideologii klasowej, odegrała rolę spajającą obóz proletariatu (...) nie tylko ze względu na ową funkcję, którą Durkheim przypisuje religiom, nie tylko jako

<sup>10)</sup> Za pomyłkę lub nieporozumienie trzeba również uważać zwrot o „styku czyścych świadomości”, (str. 268). Por. m. in. „*Les règles de la méthode sociologique*”.

wspólna wiara, ale również ze względu na treść doktryny, która wyznacza proletariатовi wielką misję dziejową i daje pewność zwycięstwa, opartą nie na obietnicach istot nadprzyrodzonych, lecz na trzeźwych badaniach, mających za sobą powagę nauki<sup>11)</sup>.

Prof. Schaff, szukając przyczyn powodujących pewne zahamowania w rozwoju myśli marksistowskiej, wskazuje na trudne warunki, w jakich pracowali marksiści, „ludzie absorbowani polityką, dla których zajęcia teoretyczne siłą rzeczy znajdują się na peryferii (...), co praktycznie uniemożliwia głębokie fachowe studia”. Podobną myśl wypowiedział poprzednio Leon Wudzki w artykule: *O trafne pojmowanie marksizmu*<sup>11)</sup>. Nie mam wątpliwości, że czynnik, o którym mówią obaj autorzy, jest zaobserwowany najzupełniej trafnie, nie sądzę też, aby ktoś z czytelników nie zgodził się z prof. Schaffem, że ten stan rzeczy „obciąża całkowicie kapitalizm i jego stosunki społeczne, które ruch robotniczy spychały do podziemi, a monopol wykształcenia dawały jego wrogom klasowym”.

Ale wszystko to nie stoi w niezgodzie z tokiem moich wywodów, gdyż nie mam nic wspólnego z dziecinnyim pomysłem, który mi prof. Schaff — żartem chyba — sugeruje, że „jeżeli wśród marksistów występują dogmatycy, egzegeci, ludzie nie znajdujący się na poziomie wiedzy współczesnej, mętniacy itd., to wszystkiemu winna «religijna» funkcja marksizmu”. Nawiasowo przypominam, że w artykule swoim również wskazywałem inne przyczyny społeczne, jakie wchodzą w grę (str. 509).

Skądinąd ani naukowa wartość teoryj Marksa, ani przekonanie o ich naukowym charakterze jako czynnik ideologicznej więzi obozu marksistowskiego, nie zabezpieczają ich przed postawami właściwymi ideologiom pozbawionym naukowej podstawy. Teoria podejmująca walkę z dogmatyzmem może stać się dla pewnych środowisk systemem dogmatów, jeżeli wytworzą się sprzyjające po temu warunki. O takich procesach pisał niejednokrotnie i Lenin, np. w artykule *O niektórych osobiennostiach historyczeskogo rozwitia marksizma* (1911), kiedy wskazuje tych, którzy nie licząc się z postulatami nieustannego rozwoju przekształcają marksizm w system zamarty i bezduszny. Zjawiska tego rodzaju można spotkać nie tylko na terenie marksizmu. Efektownym przykładem — tylko przykładem na małą skalę — są dzieje teorii Comte'a, o których wspominałem w swoim artykule. Dla zwolennika dialektyki materialistycznej nie powinna być czymś dziwnym taka gra przeciwnych sobie tendencji.

I dr Hochfeld, i prof. Schaff przeciwstawiają się pogładowi, że funkcja „religijna” teorii naukowej może stawać na przeszkodzie jej rozwojowi. Dr Hochfeld pisze, że „fanatyczna i bezkrytyczna wiara wielu aktywistów robotniczych może więcej zrobić dla postępu nauki niż np. wysiłek Carnapa”. — Zgoda! Ale ani dr Hochfeld, ani prof. Schaff, który się na ten ustęp powołuje, nie dostrzegają, jak się zdaje, że przeskakują tutaj w zupełnie inne zagadnienie. Fanatyczna

<sup>11)</sup> Lewy Tor. 1948 nr 6, str. 5.



wiara robotników może się przyczynić do zwycięstwa rewolucji, do wytworzenia doskonalszego ustroju społecznego, a przez to może mieć donioślejsze skutki dla postępu nauki w przyszłości „niż np. wysiłek Carnapa”. Z tym czynnikiem liczyłem się w swoich rozważaniach (por. *Myśl Współczesna*, nr 19, str. 510). Ale to nie znaczy, aby fanatyczna wiara w nienaruszalność przyjętych poglądów sprzyjała twórczości naukowej na terenie zagadnień, których owe poglądy dotyczą! I pomimo tego, co dr Hochfeld pisze o funkcji religijnej w durkheimowskim sensie (*Myśl Współczesna*, nr 23, str. 92—93), nie chce mi się wierzyć, aby istotnie sądził, że przekonanie, iż odchylenie się od poglądów panujących w danym środowisku, jest zbrodnią, a przynajmniej przestępstwem wobec grupy, że przekonanie takie sprzyja naukowej twórczości. Raczej skłonny jestem sądzić, że zaszło tu nieporozumienie.

Dr Hochfeld przypomina rolę, jaką w rozwoju nauki odegrała reformacja i racjonalistyczna metafizyka rewolucji mieszczańskiej. Przykłady bardzo nieszczęśliwe: jeżeli reformacja w rewolucyjnym okresie swych dziejów lub filozofia mieszczańska XVIII w. przyczyniły się do rozwoju nauki, to dlatego właśnie, że rozbiły nienaruszalność panującej religii, że nauczyły ludzi postawy buntu w świecie myśli. Z takiej samej postawy buntu w świecie myśli narodziły się dzieła Marksa.

## ŚWIAT IDEI A RZECZYWISTOŚĆ

Mówiąc o teoretycznych zadaniach współczesnego marksizmu, zwróciłem uwagę na potrzebę zlikwidowania rzekomego konfliktu pomiędzy logiką i marksistowską teorią przemian, konfliktu wynikającego z dość prymitywnych nieporozumień związanych z zasadą sprzeczności, kiedy pewien sposób ujmowania zjawisk ruchu i zmienności bierze się za wyraz odrębnej logiki.

Ten występ wywołał replikę prof. Schaffa, w której, niestety, autor nie wyjaśnia, dlaczego przeciwstawił się mojemu stanowisku, powołuje się natomiast na autorytety Charles Serrusa i Jana Łukasiewicza.

Nie wydaje mi się, aby to było potrzebne. Nie wiem, dlaczego mielibyśmy wierzyć na kredyt w to, co autor francuskiego podręcznika logiki matematycznej mówi o stosowności logiki wielowartościowej, dopóki nas nie przekona. Nie wiem, dlaczego fizyka nowoczesna miałaby wchodzić w kolizję z zasadą sprzeczności, z tego tylko powodu, iż pewne cechy zjawisk świetlnych tłumaczą się lepiej przy pomocy hipotezy korpuskularnej, inne zaś przy pomocy hipotezy fal świetlnych. Nie wiem, dlaczego istnienie logiki wielowartościowej miałoby zachęcać do przyjmowania zdań sprzecznych, skoro logika wielowartościowa bynajmniej nie odrzuca zasady sprzeczności (zasada wyłączonego środka w systemach logiki wielowartościowej nie jest, jak wiadomo, równoważna zasadzie sprzeczności). Nie wiem, dlaczego w związku z rozważaniami na temat logiki trójwartościowej powołuje się prof. Schaff na rozprawę Łukasiewicza: *O zasadzie sprzeczności* u Arystotelesa napisaną w „prelogistycznym” okresie działalności Łuka-

siewicza, którą autor już przed trzydziestu laty uważał za przestarzałą. Czytelników, którzy nie znają tej rozprawy, artykuł prof. Schaffa wprowadza w błąd: na podstawie słów prof. Schaffa czytelnik mógłby sądzić, że Łukasiewicz kwestionował niezbędność kierowania się zasadą sprzeczności w nauce i w działalności praktycznej.

Nie mam zamiaru wdawać się w dyskusje nad założeniami logiki. Zagadnienie stosowalności logiki wielowartościowej do nowoczesnej fizyki pozostawiam specjalistom. (Ale nieporozumienia z zasadą sprzeczności obchodzą mnie ze względu na pewne sprawy o dużej doniosłości społecznej, które wymykają się uwadze osób prowadzących dyskusję.

Powoływanie się na logikę wielowartościową w związku z rzekomym konfliktem między dialektyką i zasadą sprzeczności jest usuwaniem dyskusji spod kontroli ogromnej większości czytelników, dla których przeznaczony jest Wstęp do teorii marksizmu lub artykuły Myśli Współczesnej.

Tymczasem w tym wypadku spór toczy się w innej zgoła płaszczyźnie. To tak, jak gdyby inżynier, który krzywo zbudował dach, usiłował usprawiedliwić swoją konstrukcję oświadczeniem że istnieją systemy geometrii nieeuklidesowej i w tych systemach suma kątów w trójkącie nie jest równa  $180^\circ$ .

Jeżeli chrześcijanin wierzy, że dusze jego bliskich zmarłych przeniosły się do Królestwa Niebieskiego i bytują tam w nieograniczonej szczęśliwości nie troszcząc się o zewłok cielesny, a równocześnie śpiewa na pogrzebie: „W mogile ciemnej śpij głęboko” i wymawia rytualną formułę: „Niechaj ci ziemia będzie lekka”, to nie dlatego, że jest zwolennikiem wielowartościowej logiki. Plechanow nie dlatego sądził, iż wchodzi w konflikt z logiką tradycyjną, że przeczywał podręcznik Serusa.

Idzie mi o rzecz zupełnie prostą. We Wstępie do teorii marksizmu, w książce, której autor włożył wiele rzetelnego wysiłku ku unowocześnieniu marksistowskich koncepcyj, prof. Schaff pisze, że „wychodząc od strony faktów (a to jest niezawodnie w takich rzeczach metoda najlepsza) musimy stwierdzić, że w jednych wypadkach wygodniej jest posługiwać się zasadami logiki dialektycznej, w innych znowu tradycyjnej. Gdy mamy do czynienia ze zjawiskami ruchu, stawania się, to jak już wskazaliśmy wyżej, jedynie (podkreślenie moje, St. O.) logika dialektyczna jest na miejscu” (str. 137—138), tzn. logika, która „twierdzi, że dwa zdania sprzeczne mogą być zarazem prawdziwe.” (Str. 113)

Ponieważ prof. Schaff nie zaznaczał, że tu idzie o jakieś idealne ruchy „same w sobie” ani też wyłącznie o niedostępne zwykłemu człowiekowi ruchy molekularne, przeto czytelnik ma prawo sądzić, że twierdzenie dotyczy wszelkiego rodzaju ruchów, z jakimi mamy do czynienia w codziennym doświadczeniu. Tym bardziej, że prof. Schaff pisze bardzo słusznie, że w tych sprawach wychodzenie od faktów jest najlepszą metodą.

Wobec tego czytelnikowi powinny się narzucić pytania: „Czyżby to znaczyło, że dialektyk na wyścigach konnych przewiduje, że biały koń



wyprzedzi kasztana i że go równocześnie nie wyprzedzi? Albo że w czasie powodzi inżynier-marksista przewiduje, że rzeka zerwie most i że go równocześnie nie zerwie?"

Pytania te postawiłem w swoim artykule. A chociaż postawiłem je żartobliwie, są one, jak sądzę, w pełni uprawnione tekstem wypowiedzi prof. Schaffa. Otóż autor Wstępu do teorii marksizmu w ostatnim swym artykule ani nie zmienił swych sformułowań, ani nie wyjaśnił, dlaczego moje pytania są nie na miejscu; zbył je natomiast oświadczeniem, że błędnie przedstawiam sprawę i że „to jest prawdziwe krzywe zwierciadło.” Autor widocznie nie zauważył: 1<sup>o</sup> że w zwrotach, o które idzie, nie przedstawiam sprawy, tylko pytam, 2<sup>o</sup> że nie polemizuję tu z zasadami dialektyki, tylko zapytuję o sens konkretnych wypowiedzi pewnych marksistów (prof. Schaff i cytowany przezeń Plechanow). Skoro zaś pytania moje stanowią krzywe zwierciadło, należałoby ukazać sprawę w prostym zwierciadle.

Tu nie o mnie idzie. Prof. Schaff pisze, że gdy mamy do czynienia ze zjawiskami ruchu, stawania się, jest na miejscu jedynie taka logika, która uznaje, że dwa zdania sprzeczne mogą być równocześnie prawdziwe, i że wówczas, kiedy mamy do czynienia z ruchem, należy rozumować nie w myśl zasady „albo—albo”, lecz w myśl zasady „i—i”. (por. Myśl Współczesna nr 6—7 str. 260). Technika rozumowania dotyczącego zjawisk ruchu obchodzi nie tylko pracownika naukowego ale również sportowca, szofera, lotnika, robotnika fabrycznego, maszynistę kolejowego. Można mieć nadzieję, że sformułowania owe nie spowodują katastrof, gdyż ani lotnik, ani maszynista kolejowy nie zastosuje metodologicznej tezy prof. Schaffa do swej praktycznej działalności. Ale czy to znaczy, że wypowiedzi owe nie są szkodliwe? — W publikacjach traktowanych na serio nie należy pisać rzeczy, których czytelnik w ich aktualnym brzmieniu nie może brać na serio. Jeżeli czytelnik nie rozumie, to jeszcze pół biedy. Gorzej, jeżeli mu się zdaje, że zrozumiał albo jeżeli ze względu na dyscyplinę organizacyjną wmawia w siebie, że zrozumiał.

„Gdyś rzecz niezrozumiałą zrozumiał, o wtedy  
Gorze ci! Tylko lekarz wyciągnie cię z biedy” —

pisał w jednej ze swych fraszek Tadeusz Kotarbiński.

Formułowanie pewnych zagadnień i tez w sposób nieodpowiedzialny, który mąci w głowach i przeszkadza w zdobywaniu wyrobienia umysłowego, stanowi w dzisiejszych warunkach większe niebezpieczeństwo niż kiedykolwiek, gdyż godzi przede wszystkim w szerokie rzesze samouków i tych, którzy nie mają należytego systematycznego przeszkolenia. Poprzez instruktorów popularyzujących tezy marksizmu zasięg skutków ogarnia szersze kręgi niż krąg bezpośrednich czytelników. Stawianie tezy, której człowiek o zdrowym rozsądku zrozumieć nie może, tezy niezgodnej z rzeczywistością, niezgodnej również z praktyką umysłową klasyków marksizmu, nie tylko staje na przeszkodzie wyrobieniu logicznemu młodych marksistów, ale przyzwyczajają do braku odpowiedzialności za własne słowa. Spotykałem się już

z opinią, że marksiście wolno mówić zdania, które są ani prawdziwe, ani fałszywe. Nie ma lepszej recepty na zamazywanie konturów myśli.

W ostatnim swym artykule prof. Schaff wprowadza zupełnie nowy pomysł bez żadnych wyjaśnień. Pisze mianowicie na str. 260: „Plechanow m. in. wysuwa atakowaną przez prof. Ossowskiego tezę, że tam, gdzie mamy do czynienia z ruchem i rozwojem, tzn. tam, gdzie z punktu widzenia logiki analizujemy nie pojęcia zastygłe, względnie jako takie przez nas ujmowane, lecz pojęcia zmieniające się, zmienność których jest przedmiotem naszego badania, należy rozumować nie w myśl zasady albo — albo lecz w myśl zasad i — i.” (Podkreślenia moje, St. O.)

Muszę stwierdzić, że nigdzie u Plechanowa nie spotkałem się z tego rodzaju interpretacją. O ile moja znajomość jego dzieł pozwala sądzić, Plechanow, mówiąc o zjawiskach ruchu w związku z zasadami logiki, miał na myśli ruch fizyczny, miał na myśli procesy materialne, a nie „ruch pojęć”. Gdyby istotnie Plechanow twierdził tyle tylko, że zasady sprzeczności nie można stosować do zmieniających się pojęć, nie byłoby w jego tezie (wbrew opinii prof. Schaffa) nic rewolucyjnego, gdyż tezę taką uznaje zarówno logika nowoczesna, jak Arystoteles i logika średniowieczna, która przecież wprowadziła specjalny termin: *quaternio terminorum*. Ale niezależnie od tej całej sprawy, co ma począć biedny czytelnik, gdy dowiaduje się, że mieć do czynienia z ruchem to znaczy analizować zmieniające się pojęcia, i kiedy w dodatku nie znajduje żadnego konkretnego przykładu, który by mu pozwolił przynajmniej odgadywać, jaka tu była myśl autora?

Do tych, którzy twierdzą, że marksizm posługuje się specyficzną logiką, zwracałem się już trzykrotnie z prośbą o dostarczenie mi jakiegoś konkretnego przykładu trzeźwego rozumowania przeprowadzonego wbrew zasadzie sprzeczności. Dotąd prośba moja nie odniosła żadnego rezultatu.

Dziś zwracam się z tym samym apelem po raz ostatni. Jeśli potrzeba, mogę swój apel poprzeć autorytetem Marksa, powołując się chociażby na drugą część V rozdziału „Świętej rodziny”, gdzie jest mowa o abstrakcyjnych spekulacjach pozbawionych konkretnej treści. Tych wszystkich, którzy sądzą, że wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z ruchem, zmianą, stawianiem się, należy rozumować przy pomocy logiki odrzucającej zasadę sprzeczności, i że ten postulat stosowali klasycy marksizmu — proszę o łaskawe wyszukanie w dziełach Marksa albo Lenina przykładów rozumowania przeprowadzonego wbrew zasadzie sprzeczności. Jeżeli zaś w kilkudziesięciu tomach dzieł Marksa i Lenina nie da się odpowiednich przykładów znaleźć, to proszę o podanie przykładów takiego rozumowania z zakresu własnych doświadczeń. Jeden tylko warunek: niech to będzie rozumowanie dotyczące konkretnych, materialnych zjawisk, którego rezultaty są sprawdzalne w zakresie naszego doświadczenia, w zakresie naszej działalności praktycznej — tak jak istnienie słynnego puddingu Engelsa.



Jeżeli zaś i tym razem takich konkretnych przykładów nie otrzymam, a moi oponenti będą nadal obstawali przy swoich sformułowaniach, nie zabiorę więcej głosu w tej dyskusji, gdyż nie mam czasu na słowne spory w świecie „czystych idei”.

Raz jeszcze zaznaczam, że nie idzie mi o takie czy inne założenia systemów logiki. To nie moja specjalność. Mamy w Polsce, Bogu dzięki, dobrych logików. Jeżeli zabieram głos i w tych sprawach, to dlatego że chciałbym przyczynić się do wykorzenia pewnych przesądów i złudzeń, pewnych nawyków, które pozostały w spadku po idealistycznej filozofii niemieckiej, a które brudzą po dziś dzień także i w obozie lewicy, otwierając drogę postawom irracjonalistycznym. Przede wszystkim zaś chciałbym się przyczynić do wyrobienia większej odpowiedzialności za słowa; odpowiedzialności zarówno w tych wypadkach, gdy się podejmuje teoretyczną dyskusję, jak wtedy, gdy się przystępuje do upowszechniania kultury umysłowej. Jakże często bowiem chciałoby się i dziś jeszcze przypomnieć słowa Engelsa, wypowiedziane pod adresem tych, którzy sądzą, że pisząc dla robotników nie trzeba się wysilać: „Gdyby ci panowie wiedzieli, jak Marks uważał zawsze najlepsze swę twory za nie dość jeszcze dobre dla robotników, jak poczytywał za przestępstwo podawanie robotnikom rzeczy gorszych za najlepsze” (List do Konrada Schmidta, 5 sierpnia 1890).

Ostrość moich sformułowań nie jest wymierzona przeciw prof. Schaffowi, którego intencje bardzo cenię. Wyraźne formułowanie stanowisk i zagadnień jest pożądane w każdej dyskusji, zwłaszcza zaś w tych sprawach, gdzie tak często wypowiada się zdania, które nie są „ani prawdziwe, ani fałszywe”.

W toku dyskusyj, jakie się toczyły nad moimi artykułami, wielokrotnie myślałem sobie, że dyskusje byłyby znacznie łatwiejsze, gdyby moi krytycy brali bardziej do serca metody i postulaty Marksa. Przychodziło mi to np. na myśl, gdy jeden z oponentów — zarówno wbrew świadectwom historii nauki i historii marksizmu<sup>12)</sup>, jak wbrew założeniom marksowskiej dialektyki — twierdził, że krzyżowanie się prądów umysłowych nie stwarza dobrych warunków dla rozwoju marksizmu, gdyż grozi eklektyzmem. Albo wówczas, gdy ktoś inny wobec wzmianki o koncepcji Durkheima, nie znając mego stosunku do teoryj Durkheima i nie znając — o ile mogę wnosić z treści przemówienia — dzieł samego Durkheima, wysunął na kredyt podejrzenie, że zostałem zarażony duchem tego mieszczańskiego uczonego oraz socjologów amerykańskich i że to wypaczyło moje dobre skądinąd intencje. Jakże miało się wtedy ochootę przypomnieć refleksję Marksa, którą kończy się jego przedmowa do *Krytyki ekonomii politycznej*. Głębszy, nie werbalistyczny tylko stosunek do dialektyki marksowskiej, do twórczości klasyków marksizmu pozwoliłby uniknąć utożsamiania bezkompromiso-

<sup>12)</sup> Mam na myśli warunki, w jakich powstawały dzieła Marksa, Engelsa i Lenina, niezmierną różnorodność prądów i treści myślowych, które stanowiły podniętę dla ich twórczości.

wości w walce klasowej z niechęcią do wnikania w obce koncepcje teoretyczne; pozwoliłby pamiętać, że trwała jednomyslność nie stwarza odpowiednich warunków dla rozwoju myśli, że myśl naukowa rozwija się w starciach, że naklejanie gotowych etykiet z takim czy innym „izmem” nie jest przewyciężaniem przeciwności, że przewyciężanie przeciwności na polu teorii wymaga rzetelnego wysiłku myśli „wolnej od uprzedzeń i lęku”.

Miało się ochotę przypomnieć postulaty metodologiczne wielkiego uczonego w różnych innych okazjach, m. in. i wtedy, gdy prof. Schaff zaniepokoił się tytułem jednego z ustępów mego artykułu: „O nową postawę”, aczkolwiek z treści tego artykułu wynikało jasno, że idzie mi o nawrót do takiej postawy względem zagadnień, jaka charakteryzowała twórcę *Kapitału*. Dialektyk winien pamiętać, że w dziejach nie ma nawrotów absolutnych, że każdy nawrót w nowych warunkach jest nowym momentem rozwoju; dialektyk nie powinien się lękać słowa „nowy”, nawet gdy idzie o stosunek do największych skarbów w naszej puściźnie kulturowej. Oczywiście, nie osłabia to w niczym słusznego postulatu ostrożności, jaki wysuwa prof. Schaff przeciw zbyt pochopnemu przyjmowaniu nowych koncepcyj dlatego tylko, że są nowe. Ów postulat ostrożności należy wszakże rozciągnąć na wszelką działalność naukową.

Kilka osób — wśród nich dr Hochfeld w *Myśli Współczesnej* i Leon Wudzki w *Lewym Torze* — przeciwstawiło się mojej charakterystyce współczesnych środowisk marksistowskich, wysuwając m. in. zarzut, że uogólniam fakty raczej wyjątkowe i niereprezentatywne. Przebieg dyskusyj nie przekonał mię pod tym względem, aczkolwiek umocnił w przekonaniu, że nie brak w Polsce marksistów, którzy odczuwają potrzebę swobodnej dyskusji i torowania nowych dróg dla myśli marksistowskiej. Argumentów przemawiających przeciw mojej charakterystyce słuchałem z całą życzliwością, gdyż celem, który miałem przed sobą pisząc swe artykuły do *Myśli Współczesnej*, jest taki stan rzeczy, w którym te artykuły będą niepotrzebne.

Stanisław Ossowski



Kazimierz Ajdukiewicz

## Zmiana i sprzeczność

1) Zamierzam w niniejszym artykule poddać krytycznemu rozpatrzeniu poprawność znanych mi rozumowań, jakie stosowano lub jakich można by użyć dla wykazania tezy, iż wszelka zmiana, a więc i ruch, implikuje sprzeczność, to znaczy tezy, że jeśli prawdziwe jest jakieś zdanie stwierdzające zachodzenie pewnej zmiany, to prawdziwe muszą być jakieś dwa zdania sprzeczne. Podkreślam, że analiza ta dotyczyć będzie tylko znanych mi rozumowań tego rodzaju. Być może, iż nie wszystkie takie rozumowania zostaną tu poddane krytycznemu rozpatrzeniu, wskutek czego wywody poniższe wymagałyby uzupełnienia.

Zasada sprzeczności była jeszcze w starożytności przedmiotem ataków ze strony pewnych myślicieli, którzy najczęściej opierali swoje zarzuty na przekonaniu, iż fakt zmiany jakiegokolwiek z zasadą sprzeczności nie daje się pogodzić. Ataki te były niejednokrotnie powtarzane przez myślicieli późniejszych, którzy solidaryzowali się z wywodami starożytnych przeciwników zasady sprzeczności, pogłębiając je i wzbogacając. Należy jednakże na samym wstępie stwierdzić, że walka z zasadą sprzeczności niejednokrotnie polegała na nieporozumieniu. Zasada, którą logicy nazywają zasadą sprzeczności, głosi mianowicie w swym semantycznym sformułowaniu, iż nie mogą być zarazem prawdziwe dwa zdania sprzeczne, tj. takie, z których jedno zaprzecza temu, co drugie stwierdza. Sformułowanie ontologiczne tej zasady można najprościej wyrazić w ten sposób, iż nigdy nie może jakoś być i nie być tak zarazem. Jeżeli jakiegokolwiek stwierdzenie czegoś, a więc jakiegokolwiek stwierdzenie, iż rzeczy się mają tak a tak, wyrazimy literą „p”, to zasadę sprzeczności w jej ontologicznym sformułowaniu wyrazić można formułą: nie jest tak nigdy, że p i zarazem nie-p. Wobec tego atakiem na zasadę sprzeczności byłby tylko taki wywód, który by wykazywał, że wobec temu, co zasada ta twierdzi, prawdziwe są zarazem dwa zdania takie, z których jedno to samo twierdzi, czemu drugie przeczy lub — co na to samo wychodzi — że rzeczy mają się w taki to a taki sposób i zarazem nie mają się w taki właśnie sposób, a więc np., że jakiś

przedmiot w pewnym czasie daną własność posiada i zarazem tenże przedmiot w tymże czasie tej samej własności nie posiada. Tymczasem niejednokrotnie uważano, iż obala się zasadę sprzeczności, stwierdzając np., że ten sam przedmiot może w sobie mieścić elementy kontrastujące ze sobą, jak np. magnes, który posiada biegun północny i południowy. Kiedy indziej za zrealizowanie sprzeczności uważano fakt, iż w tym samym procesie ścierać się mogą ze sobą siły lub tendencje antagonistyczne (np. w ruchu obok siły napędowej występują hamujące ten ruch opory). Innymi słowy wszelką postać tzw. „jedności przeciwności” uważano za obalenie zasady sprzeczności. Było to jednak tylko nieporozumienie, albowiem np. fakt, że ten sam magnes posiada zarówno biegun północny jak i biegun południowy, nie stanowi ani nie pociąga za sobą żadnej sprzeczności; stwierdzenie bowiem tego, że dany magnes ma biegun północny nie jest równoznaczne z zaprzeczeniem tego, iż posiada on też biegun południowy, ani zaprzeczenia tego nie pociąga jako swej konsekwencji. Tylko zaś wtedy fakt ten godziłby bezpośrednio lub pośrednio w zasadę sprzeczności. Podobnie fakt ścierania się ze sobą we wszelkich procesach sił antagonistycznych nie narusza wcale zasady sprzeczności, nie prowadzi bowiem do konsekwencji, że jakoś jest i nie jest zarazem tak właśnie. Zasada „jedności przeciwności”, a przynajmniej wiele jej szczegółowych przypadków nie kłóci się więc wcale z zasadą sprzeczności, lecz daje się z nią całkowicie uzgodnić, a pozory niezgodności obu tych zasad polegają w wielu wypadkach na nieporozumieniu. Nie zamierzam tu zajmować się wykrywaniem tych nieporozumień. Ograniczyć się pragnę tylko do tych wywodów, które istotnie, a nie przez nieporozumienie terminologiczne tylko, godzą w zasadę sprzeczności, w szczególności zaś do tych wywodów, które uważają, że sprzeczność jest nieodłączna od wszelkiej zmiany. Postaram się wykazać, że wywody te nie są poprawne i że nikt nie wykazał poprawnie, iż stąd, że coś się zmienia, wynika para zdań sprzecznych.

2) Zaczniemy od rozpatrzenia rozumowań przypisywanych Zenonowi z Elei, który jakoby usiłował dowieść, iż nic się nie zmienia, w szczególności zaś, że nic się nie porusza, wyprowadzając to twierdzenie stąd, iż każda zmiana implikuje sprzeczność.

Pierwsze z tych rozumowań przedstawić można w sposób następujący. Gdyby istniał ruch, to poruszające się ciało  $C$  musiałoby w pewnej chwili  $t$  znajdować się w pewnym miejscu  $M$ , a w jakiejś chwili  $t'$  późniejszej od  $t$  o skończony odstęp czasu  $T$  znaleźć się w innym miejscu  $M'$  oddalonym wzdłuż toru od miejsca startu  $M$  o pewną długość  $l$ . Jednakże na to, by przebyć całą drogę  $l$ , trzeba przebyć wszystkie części, na które ją można rozłożyć i z których ją można złożyć ponownie. Można zaś rozłożyć tę drogę na nieskończenie wiele części, z których każda ma długość skończoną, biorąc np. naprzód pierwszą połowę tej drogi, następnie połowę pozostałej połowy, potem połowę pozostałej ćwierci itd., dzieląc stale pozostałą resztę drogi na połowę. Czas potrzebny na przebycie owych części jest tym krótszy, im część ta jest mniejsza i może stać się dowolnie krótki, zawsze jednak posiada określone trwanie. Ale czas



potrzebny na przebycie całej drogi I równy jest sumie czasów potrzebnych na przebycie wszystkich jej części; czas ten jest więc równy sumie nieskończenie wielu odcinków czasowych, z których każdy ma określone trwanie. Suma jednak nieskończenie wielu odcinków czasowych, z których każdy ma określone (różne od zera) trwanie, jest nieskończenie długa. Zatem czas potrzebny na przebycie drogi I od miejsca startu M do dowolnie wybranego innego miejsca M' jest nieskończenie długi. Innymi słowy, nie może ciało w skończonym czasie przenieść się z jednego miejsca na drugie, czyli ciało, które w danej chwili znajduje się w pewnym miejscu, ani za sekundę, ani za miliony sekund, ani po żadnym w ogóle określonym (skończonym) czasie nie znajdzie się w innym miejscu. Musiałoby się zaś po pewnym skończonym czasie znaleźć w innym miejscu, gdyby się poruszało. Zatem, jeżeli ciało się porusza, to musi się po skończonym czasie znaleźć w innym miejscu (tego wymaga istota ruchu) i nie może się znaleźć po żadnym skończonym czasie w innym miejscu (jak tego rzekomo dowodzi rozumowanie powyższe). Innymi słowy, z założenia, iż jakieś ciało się porusza, wynika sprzeczność.

Ze sprzeczności tej wysnuwał Zenon wniosek, iż ruch jest niemożliwy, że więc nic poruszać się nie może. Okoliczność, iż wniosek ten stoi w jaskrawej niezgodzie z doświadczeniem, skłoniła Zenona do odrzucenia świadectwa doświadczenia, do uznania doświadczenia za złudne źródło i kryterium poznania i stała się fundamentem aprioryzmu tak bardzo rozpowszechnionego wśród filozofów starożytnych, wynoszących tzw. „rozum” jako jedyne wiarogodne źródło poznania i odmawiających wiarogodności świadectwu doświadczenia. Dla tych bowiem, którym wydawało się poprawne rozumowanie Zenona, które dowodziło, iż ciało nie może się w skończonym czasie przenieść z jednego miejsca na drugie, wyrastał konflikt między tym, za czym opowiada się postępujący rzekomo poprawnie „rozum”, a tym, co poświadcza doświadczenie. Rozwiązaniem konfliktu może być więc jedno z dwojga: uznać zasady, którymi kieruje się „rozum” i odrzucić doświadczenie, albo też odrzucić zasady „rozumu” i dać wiarę doświadczeniu. Grecy w swej większości poszli drogą pierwszą i stali się skrajnymi apriorystami. Znaleźli się jednak i tacy, którzy wybrali drugą drogę dla rozwiązania tego konfliktu i wobec niezgodności między świadectwem doświadczenia wykazującym, że ruch się faktycznie odbywa, a zasadami „rozumu”, w myśl których ruch odbywać się nie może, przychyłili się do tego, o czym poucza doświadczenie, ale poświęcili zasady „rozumu”. Poświęcili mianowicie zasadę sprzeczności, która głosi, iż dwa zdania sprzeczne, tj. takie, z których jedno stwierdza to samo, czemu drugie przeczy, zarazem prawdziwe być nie mogą. Rozumowanie Zenona kończy się mianowicie stwierdzeniem, iż z założenia, że coś się porusza, wynika sprzeczność. A więc przyjąć trzeba tę sprzeczność jako fakt — wołają ci, którzy ufają doświadczeniu — i odrzucić zasadę sprzeczności, która utrzymuje, że sprzeczności nie ma. Sprzeczność jest nieodłączna od ruchu, wykazał to — powiadają — Zenon. Ale ruch jest faktem, a więc i sprzeczność jest faktem, wbrew temu, co głosi zasada sprzeczności.

Precz więc z tą zasadą, która może jest słuszna w odniesieniu do tego co stoi bez ruchu i trwa w martwym skostnieniu, ale która nie stosuje się do żywej, płynącej, zmiennej rzeczywistości!

Otóż konflikt między doświadczeniem, które fakt ruchu czyni niewątpliwym, z jednej, a zasadą sprzeczności, z drugiej strony, zachodziłby tylko wtedy, gdyby przytoczone wyżej rozumowanie Zenona było słuszne, gdyby istotnie z założenia, iż ciało się porusza, wynikało nie tylko, że musi się ono wobec tego po upływie skończonego czasu znaleźć w miejscu różnym od miejsca startu, ale gdyby też zeń wynikało, że nie może ono się tam znaleźć po upływie skończonego czasu. Widzieliśmy, jak Zenon dowodził tego drugiego wynikania. Tymczasem od dwustu bodaj lat, początkujący studenci matematyki potrafią wskazać błąd, który Zenon w swym rozumowaniu popełnił. Błąd ten leży w przyjęciu, iż suma nieskończenie wielu odcinków czasu, z których każdy posiada długość określoną, (w danym przypadku, każdy następny jest połową bezpośrednio poprzedzającego), nie może być skończona. Dla

Zenona suma  $\frac{t}{2} + \frac{t}{4} + \frac{t}{8} + \frac{t}{16} + \dots$  nie może mieć wartości

skończonej. Elementarna teoria nieskończonych szeregów geometrycznych poucza, iż suma, którą tu chodzi, jest skończona i wynosi dokładnie  $t$ . Po odrzuceniu tej przesłanki w dowodzie Zenona, który nie mógł pojąć, jak suma nieskończenie wielu członów, z których żaden nie jest zerem, lecz posiada określoną wartość dodatnią, może być skończona — odpada całe jego rozumowanie.

Błąd Zenona wykrył i zupełnie trafnie opisał już Arystoteles, który oczywiście nie znał jeszcze teorii szeregów nieskończonych, ale mimo to uchwycił rzecz istotną. Powiada mianowicie Arystoteles, iż Zenon przyjmuje, że drogę o skończonej długości  $l$  podzielić można na nieskończenie wiele części  $\frac{l}{2}, \frac{l}{4}, \frac{l}{8}, \dots$ , nie chce jednakże przyjąć, iż skoń-

czenie długi czas daje się też podzielić na nieskończenie wiele różnych od zera i określonych części  $\frac{t}{2}, \frac{t}{4}, \frac{t}{8}, \dots$ . Nie ma żadnej racji — mówi

Arystoteles — dla której miałyby się uważać, że skończenie długa droga  $l$  składać się może z nieskończenie wielu części, z których każda jest równa połowie poprzedniej, a nie godzić się na to, że skończenie długi czas  $t$  składa się (a więc jest sumą) nieskończenie wielu części, z których każda jest równa połowie poprzedniej. Ta uwaga Stagiryty stanowi zupełnie wystarczające obalenie rozumowania Zenona, w którym trzeba przyjąć, że skończoną drogę można rozłożyć na nieskończenie wiele różnych od zera części, że więc suma nieskończenie wielu takich części, złożonych razem, utworzy drogę o skończonej długości, a równocześnie przyjąć, że suma nieskończenie wielu różnych od zera odstępów czasu nie utworzy razem czasu o skończonym trwaniu. Nic nie przemawia za tym, jakoby w tym względzie czas należało traktować odmiennie niż drogę.



3) Drugie rozumowanie Zenona, znane pod nazwą „Achilles i żółw”, jest tylko pewną parafrazą rozumowania rozważonego przed chwilą i podlega — *mutatis mutandis* — tym samym zarzutom co i tamto. Nie będę się więc nim zajmować i przejdę do rozumowania trzeciego, znanego pod nazwą „Lecąca strzała”. Można je przedstawić w słowach następujących: „Lecąca strzała jest w każdej chwili swego lotu w pewnym określonym miejscu. To jednak, co w każdej chwili należącej do pewnego okresu czasu jest w jakimś określonym, a więc jednym i tym samym miejscu, to przez cały ten czas spoczywa. Zatem lecąca strzała przez cały czas swego lotu spoczywa”.

Argumentację tę można dwojako rozumieć i zależnie od tego, jak się ją rozumie, w czym innym upatrywać nerw dowodu. Zacznę od przedstawienia interpretacji mniej rozpowszechnionej, która — jak się zdaje — mniej też odpowiada właściwym intencjom autora dowodu. Można mianowicie powyższy „dowód” rozumieć w sposób następujący: (1) Jeżeli strzała leci przez czas  $T$ , to w każdej chwili jej lotu istnieje takie miejsce, w którym się ona w tej chwili znajduje. Ale (2) jeżeli istnieje takie miejsce, w którym się strzała w każdej chwili swego lotu znajduje, to strzała ta przez cały czas swego lotu spoczywa.\*)

Zatem: (3) jeżeli strzała leci przez czas  $T$ , to strzała przez cały czas  $T$  spoczywa, a więc nie leci. Z założenia, iż strzała leci, wynika więc sprzeczność, wynika, że leci i że nie leci zarazem. Ruch implikuje sprzeczność.

Błąd tego rozumowania łatwo wykryć. Ma ono z pozoru postać sylogizmu hipotetycznego, a więc rozumowania tego typu: jeżeli I to II, jeżeli zaś II to III — zatem jeżeli I to III. Nasze jednakże rozumowanie podpadałoby pod ten schemat, gdyby następnik pierwszej przesłanki pokrywał się z poprzednikiem przesłanki drugiej. Tymczasem w naszym przypadku następnik przesłanki pierwszej brzmiał:

dla każdej chwili lotu strzały istnieje takie miejsce, w którym się ona w tej chwili znajduje.

poprzednik zaś przesłanki drugiej głosił:

istnieje takie miejsce, w którym się strzała w każdej chwili swego lotu znajduje.

Widzimy więc, że następnik przesłanki pierwszej nie jest bynajmniej równobrzmiący z poprzednikiem przesłanki drugiej. Nie ma więc nasze rozumowanie postaci sylogizmu hipotetycznego, lecz podpada pod taki schemat:

jeżeli I to II

jeżeli III to IV

więc:

jeżeli I to IV

Rozumowania tego typu są poprawne jedynie wtedy, gdy z II wynika III, czyli gdy z następnika przesłanki pierwszej wynika poprzednik

\*) Wynika to z definicji spoczynku, wedle której ciało spoczywa w czasie  $T$  — to znaczy — ciało znajduje się w każdej chwili należącej do czasu  $T$  w tym samym miejscu — czyli — istnieje takie miejsce, w którym ciało znajduje się w każdej chwili należącej do  $T$ .

przesłanki drugiej. W naszym jednakże przypadku wynikanie to wcale nie zachodzi. Istotnie stąd, że

II. dla każdej chwili lotu strzały istnieje takie miejsce, w którym się ona w tej chwili znajduje,

nie wynika bynajmniej, że

III. istnieje takie miejsce, w którym się strzała w każdej chwili swego lotu znajduje.

Z pierwszego z tych zdań drugie nie wynika tak samo, jak stąd, że dla każdego człowieka istnieje taki mężczyzna, który jest jego ojcem,

nie wynika, że

istnieje mężczyzna, który jest ojcem każdego człowieka,

ani stąd, że

dla każdej liczby  $x$  istnieje taka liczba  $y$ , że  $y > x$ ,

nie wynika, że

istnieje taka liczba  $y$ , że dla każdego  $x$ ,  $y > x$ .

Wynikanie między pierwszym a drugim członem każdej z tych trzech par nie zachodzi po prostu dlatego, że w każdej z tych par pierwszy człon jest prawdą a drugi fałszem. Z prawdy zaś fałsz wynikać nie może. Ulec można omawianej interpretacji rozumowania Zenona, dopatrując się wynikania między następnikiem przesłanki pierwszej a poprzednikiem przesłanki drugiej, które to wynikanie nie zachodzi. Przyjmowanie tego wynikania stanowi błąd logiczny, znany pod nazwą niedopuszczalnego przedstawiania kwantyfikatorów. Ten też błąd popełnia rozumowanie Zenona, o ile nadamy mu przytoczoną wyżej interpretację.

4) Nie jest to jednak ta interpretacja, z którą się zazwyczaj spotykamy u filozofów zajmujących się rozumowaniami Zenona. Przeważnie rozumieją oni omawiane rozumowanie w sposób następujący:

„Jeżeli ciało jest przez jakiś czas w jednym i tym samym miejscu, to ciało to w tym czasie spoczywa. Otóż lecąca strzała jest — tak twierdzi Zenon — w każdej chwili swego lotu w jakimś określonym, a więc jednym i tym samym miejscu; zatem lecąca strzała w każdej chwili swego lotu spoczywa. Skoro zaś spoczywa w każdej chwili swego lotu, to spoczywa też przez cały czas jego trwania. Jakimże bowiem sposobem ze złożenia samych spoczynków mógłby się wytworzyć ruch?”

Interpretując w powyższy sposób rozumowanie Zenona i nie godząc się z jawnie sprzeczną z doświadczeniem jego konkluzją, która zaprzecza faktowi ruchu, poddają je liczni filozofowie krytyce, która u różnych filozofów przyjmuje rozmaite postacie. I tak np. Bergson atakuje przesłankę, wedle której poruszające się ciało jest, znajduje się, w każdej chwili w pewnym określonym, a więc jednym i tym samym miejscu. Bergson nie pozwala bowiem utożsamiać pojęcia chwili z pojęciem punktu czasowego. Czas jest z istoty swej trwaniem; punkt czasowy zaś żadnego trwania nie posiada; nie może się więc czas składać



z punktów czasowych, bo trwanie nie może się składać z tego, co nie trwa wcale. Czas składa się zaś z chwil. Wobec tego chwile nie są punktami czasowymi, lecz są odcinkami czasu o pewnym trwaniu, jakkolwiek o trwaniu znikomo krótkim. Otóż jeśli przez „chwile” rozumieć znikomo krótki odcinek czasu, to nie można się zgodzić na przesłankę Zenona, która głosi, iż poruszające się ciało w każdej chwili swego ruchu jest w pewnym określonym miejscu. Gdyby bowiem tak było, to w każdej chwili poruszającemu się ciału przyporządkowane byłoby jednoznacznie pewne określone miejsce. Tak jednak nie jest, bo każda chwila trwa, a w ciągu jej trwania poruszające się ciało wchodzi w kontakt z niejednym tylko miejscem, nie jest więc prawdą, że w każdej chwili poruszającemu się ciału jakieś określone miejsce zostaje jednoznacznie przyporządkowane w tym sensie, iżby można było powiedzieć, że ciało to w owej chwili jest w tym miejscu.

Inni krytycy argumentacji Zenona, na przykład fenomenolog Reinach, biorą pojęcie chwili jako identyczne z pojęciem punktu czasowego, który żadnego trwania nie posiada, wyróżniają jednakże różne odmiany stosunku, w jakim ciało może w danej chwili pozostawać do miejsca, z którym się kontaktuje, gdy w nim spoczywa lub gdy się porusza. Reinach sądzi mianowicie, że nawet przy całkowitym abstrahowaniu od tego, co się z danym ciałem dzieje w przeszłości i co się dzieć z nim będzie w przyszłości, można znaleźć różnicę w sposobie odnoszenia się ciała do miejsca, z którym się ono w danej chwili kontaktuje, zależnie od tego, czy ciało to w tym miejscu spoczywa, czy się porusza. Wyróżnia on mianowicie cztery różne sposoby kontaktowania się ciała z miejscem w pewnej chwili: ciało może to miejsce w danej chwili mijać (passieren), może to miejsce osiągać (erreichen), może je opuszczać (verlassen), może w nim wreszcie przebywać (verweilen). W pierwszej chwili, w której ruch się zaczyna, ciało opuszcza miejsce startu, w późniejszych chwilach trwania ruchu ciało mija miejsca, przez które przechodzi, w ostatniej chwili ruchu, wyprzedzającej bezpośrednio spoczynek, osiąga metę, a później w niej przebywa, dopóki znowu nie rozpocznie ruchu. W świetle rozróżnienia tych rozmaitych sposobów kontaktowania się ciała z miejscem podać można krytyce rozumowanie Zenona w następujący sposób: Przesłanka głosząca, iż poruszające się ciało jest w każdej chwili trwania ruchu w pewnym określonym miejscu, jest prawdziwa, o ile wyraz „jest” bierzemy w sensie najogólniejszym, to jest takim, który nie przesądza sposobu, w jaki poruszające się ciało z owym miejscem wchodzi w kontakt: czy w nim przebywa, czy też je tylko mija, czy je opuszcza, czy też osiąga. Przy takim jednak rozumieniu słowa „jest” niedopuszczalny jest ten krok rozumowania, który stąd, iż dane ciało jest w każdej chwili w określonym miejscu, wysnuwa wniosek, iż to ciało w każdej chwili spoczywa. Wniosek taki można by stąd, iż ciało w każdej chwili jest w określonym miejscu, wyprowadzić tylko wtedy, gdyby sens słowa „jest” sprecyzować i owo „jest” rozumieć jako „przebywa”. Wtedy jednak przesłanka głosząca, iż poruszające się ciało w każdej chwili trwania ruchu jest w określonym miejscu, byłaby fał-

szywa, albowiem znaczyłaby tyle co stwierdzenie, iż poruszające się ciało przebywa w każdej chwili swego ruchu w pewnym określonym miejscu, a to jest fałsz. Nie ma — z punktu widzenia powyższych różnic — takiego sensu słowa „jest”, przy którym by zarówno przesłanka, na której Zenon się opiera, była prawdziwa, jak też i wnioskowanie jego było poprawne.

W świetle tych dystynkcji rozumiałe staje się też stanowisko, które reprezentuje np. Plechanow, próbujące rozwiązać paradoks Zenona przez przyjęcie, iż tam gdzie mamy do czynienia z ruchem i zmianą w ogóle, traci walor zasada sprzeczności, względnie zasada wyłączonego środka. Plechanow nie godzi się mianowicie na przesłankę Zenona głoszącą, iż ciało, które się porusza, w każdej chwili swego ruchu jest w pewnym miejscu. Nie można jednak także utrzymywać, iż ciało, które się porusza nie jest w każdej chwili w pewnym określonym miejscu. Poruszające się ciało bowiem zarazem jest w każdej chwili w pewnym określonym miejscu i nie jest w nim. Można — jak zaznaczyłem — zrozumieć to twierdzenie Plechanowa, jeśli się przypuści, iż szło mu o to, iż poruszające się ciało w każdej chwili swego ruchu jest w pewnym określonym miejscu, o ile się słowo „jest” weźmie w najogólniejszym sensie, nie przesadzającym jeszcze, o jaki rodzaj kontaktu ciała z owym miejscem chodzi, nie jest zaś w tym miejscu, o ile się słowo „jest” weźmie w sensie „przebywa”. Można by więc wypowiedzieć, iż poruszające się ciało w każdej chwili swego ruchu jest i zarazem nie jest w pewnym określonym miejscu, zrozumieć w tym sensie, iż poruszające się ciało w każdej chwili swego ruchu kontaktuje się z pewnym określonym miejscem, ale w nim nie przebywa. Przyjmując tę interpretację tezy Plechanowa nie można się w niej dopatrywać poparcia dla twierdzenia, jakoby ruch implikował sprzeczność. Albowiem nie jest bynajmniej sprzecznością twierdzić, iż ciało jest w każdej chwili swego ruchu w pewnym określonym miejscu i nie jest w nim zarazem, skoro wyraz „jest” użyty jest w pierwszej połowie tej tezy w innym znaczeniu niż w drugiej.

Wróćmy jednakże do krytyki, jakiej Reinach podaje paradoks Zenona. Istota jej polega na wytknięciu Zenonowi, iż miesza on różne znaczenia, jakie „wiązać można ze słowem „jest”, gdy się go używa w kontekście „ciało C jest w chwili t w miejscu m”. Miesza mianowicie ów sens najogólniejszy słowa „jest”, który nie przesądza rodzaju kontaktu między ciałem a miejscem i ten szczegółowy sens tego słowa, który jest identyczny ze znaczeniem wyrazu „przebywa”. Kierunek, w jakim idzie krytyka Reinacha, należy uznać za słuszny, jednakże nie można się zadowolić szczegółowym jej przeprowadzeniem. Reinach wyróżnia cztery odmiany kontaktu, w jakim ciało może w pewnej chwili pozostawać, z miejscem. Jako fenomenolog nie podaje żadnej definicji owych odmian, lecz zadowala się rozbudzeniem odpowiednich intuicji. Wydaje mu się przy tym, iż owe różne odmiany kontaktu, jaki może w pewnej chwili zachodzić między ciałem a miejscem, dadzą się wyróżnić przy całkowitym abstrahowaniu od historii owego ciała, przy całkowitym pominięciu tego, co z ciałem tym działo się przed rozwa-



zaną chwilą i co się z nim dzieć będzie później. Tutaj — jak się zdaje — leży nieporozumienie. Jeśli się abstrahuje od przeszłości i od przyszłości, a rozważa się tylko chwilę obecną, zatracą się możność wyróżnienia różnych sposobów kontaktowania się ciała z miejscem, zatracą się możność wyróżnienia ruchu od spoczynku. Abstrahując od przeszłości i od przyszłości, przekreśla się w ogóle czas. I w tym — jak się zdaje — słuszność przyznać trzeba Bergsonowi, że rozważając izolowany punkt czasowy bez tła przeszłości i przyszłości, zatracą się możność zdania sprawy z tych pojęć, które zakładają trwanie, a w szczególności możność zdania sprawy z tego, co to jest ruch i co spoczynek. Pojęcie ruchu i pojęcie spoczynku odwołują się nieodzownie w swej treści do odcinków czasu i nie podobna ich odróżnić, gdy się od odcinków czasowych abstrahuje, ograniczając się wyłącznie do operowania jednym tylko punktem czasowym. Tylko apelując do odcinków czasowych, w ramach których dany punkt czasowy występuje, można zdefiniować pojęcie ruchu i pojęcie spoczynku.

Definicje tych pojęć można podać w rozmaitych wersjach niezupełnie między sobą zakresowo zgodnych. W definicjach tych posługiwać się będziemy zwrotami „ciało  $C$  znajduje się w chwili  $t$  w miejscu  $m$ ” lub „ciało  $C$  jest w chwili  $t$  w miejscu  $m$ ” biorąc w nich termin „znajduje się” względnie termin „jest” w owym najogólniejszym znaczeniu, przy którym stwierdza się tylko kontakt ciała  $C$  z miejscem  $m$ , nie przesądzając wcale, jaki jest rodzaj tego kontaktu.

Zacznijmy od definicji następującej:

Ia. Ciało  $C$  spoczywa w chwili  $t$  — to znaczy — istnieje taki przedział czasowy  $(t_1, t_2)$  zawierający w sobie chwilę  $t$  (tzn. taki, że  $t_1 < t < t_2$ ) i taki, że w dowolnych dwu chwilach wziętych z tego przedziału ciało  $C$  znajduje się w tym samym miejscu.

Ib. Ciało  $C$  porusza się w chwili  $t$  — to znaczy — istnieje taki przedział czasowy  $(t_1, t_2)$ , że  $t_1 < t < t_2$  i w każdych dwu chwilach z tego przedziału ciało  $C$  znajduje się w różnych miejscach.

Z podanych wyżej definicji wynika, że istnieje zawsze pierwsza i ostatnia chwila spoczynku, a nie ma ani pierwszej ani ostatniej chwili ruchu. Można by też, pozostając w zgodzie z potocznym rozumieniem ruchu i spoczynku, zmodyfikować (II) te definicje (przez włączenie obu granic przedziału czasowego w definicji ruchu, a wyłączenie w definicji spoczynku), tak że wynikłoby z nich, iż istnieje pierwsza i ostatnia chwila ruchu, a nie ma pierwszej ani ostatniej chwili spoczynku. Można też dokonać (III) innych modyfikacji (włączając na przykład dolną granicę przedziału w definicji spoczynku a górną w definicji ruchu), z których wynikłoby na przykład, że istnieje pierwsza, ale nie ma ostatniej chwili spoczynku, oraz że istnieje ostatnia, ale nie ma pierwszej chwili ruchu. Łatwo też zauważyć, że z podanych definicji (jak również z wzmiankowanych wyżej ich modyfikacji) wynika, iż ruch i spoczynek wykluczają się nawzajem, nie wynika jednak, że każde ciało musi albo spoczywać, albo się poruszać. Tak np. przy definicjach spoczynku i ruchu podanych pod Ia, Ib) nie można by o wahadle w tej chwili  $t$ , w której osiąga ono maksy-

malne wychylenie (punkt zwrotny) ani powiedzieć, że wahadło w tej chwili spoczywa, ani że się porusza. Nie można bowiem ani znaleźć takiego przedziału czasowego  $(t_1 t_2)$ , żeby  $t_1 < t < t_2$  („ $t$ ” oznacza chwilę, w której wahadło osiąga w swym ruchu punkt zwrotny) i żeby w każdej chwili z tego okresu wahadło znajdowało się w tym samym miejscu. Nie można też otoczyć chwili  $t$  takim przedziałem  $(t_1 t_2)$ , żeby  $t_1 < t < t_2$  i żeby w dowolnych dwu chwilach wziętych z tego przedziału wahadło znajdowało się w różnych miejscach. Natomiast przy definicjach II, jak łatwo to zauważyć, można już będzie o chwili, w której wahadło osiąga punkt zwrotny, powiedzieć, iż w chwili tej wahadło się porusza.

Inną próbę podania definicji ruchu i spoczynku w pewnej chwili można oprzeć na pojęciu prędkości chwilowej. Można mianowicie zdefiniować (IV), iż ciało spoczywa w chwili  $t$ , gdy jego prędkość w owej chwili równa się zeru, zaś ciało porusza się w chwili  $t$ , gdy jego prędkość jest różna od zera. Przy tych definicjach spoczynku i ruchu wypadnie np. powiedzieć, iż wahadło w chwili swego największego wychylenia spoczywa.

Wszystkie te jednak definicje określają ruch i spoczynek ciała w pewnej chwili jako własność, która temu ciału przysługuje z uwagi na to, co z nim się działo w chwilach wcześniejszych lub późniejszych. Jest to rzeczą widoczną przy pierwszej grupie tych definicji, ale tak samo jest też przy tych definicjach, które posługują się pojęciem prędkości chwilowej, która jest — jak wiadomo — granicą, do której zmierzają prędkości przeciętne z odcinków czasowych zawierających w sobie chwilę rozważaną. Widać więc, że definicja ruchu i spoczynku apelująca do pojęcia prędkości chwilowej, bierze pod uwagę zachowanie się ciała przed i po danej chwili, a więc nie określa ruchu i spoczynku ciała w danej chwili przy całkowitym abstrahowaniu od chwil wcześniejszych i późniejszych od danej.

Jakże teraz w świetle tych analiz ocenić paradoks Zenona o lecącej strzale, wzięty w interpretacji obecnie rozważanej? Jak widzieliśmy, punktem wyjścia paradoksu jest przesłanka głosząca, iż lecąca strzała jest w każdej chwili swego lotu w pewnym określonym (jednym i tym samym) miejscu. Można ją też tak sformułować, iż dla każdej chwili lotu strzały można podać określone miejsce, w którym ta strzała jest w tej chwili. Stąd wysnuwa Zenon wniosek, że lecąca strzała w każdej chwili swego lotu spoczywa. Otóż z powyższych naszych analiz wynika, że o tym, czy ciało porusza się, czy też spoczywa w danej chwili, nie można wnioskować z przesłanki, która abstrahuje całkowicie od tego, co z rozważanym ciałem działo się przed lub po owej chwili. Orzekając bowiem, iż ciało w danej chwili spoczywa lub, że się porusza, wypowiadamy zdania dotyczące historii tego ciała w bezpośredniej przeszłości lub przyszłości tej chwili. Nie można więc stąd, iż w danej chwili ciało jest w pewnym określonym miejscu, nie przesądzać niczego o tym, gdzie to ciało było przedtem lub potem, wyprowadzać żadnego wniosku co do tego, czy ciało to w owej chwili spoczywało, czy też



się poruszało. Tymczasem Zenon taki właśnie wniosek z takiej przesłanki wysnuwa i w tym leży błąd jego rozumowania.

Łatwo zdać sobie sprawę z psychologicznego źródła owego błędu. Jest nim mianowicie niedostatecznie jasne odróżnianie punktu czasowego i króciutkiego odcinka czasu. Gdy Zenon stwierdza, że lecąca strzała jest w każdej chwili swego lotu w pewnym określonym miejscu, ma na myśli, mówiąc o chwili, punkt czasowy nie posiadający żadnego trwania, a nie odcinek czasu o bardzo chociażby krótkim trwaniu. Albowiem tylko dla chwil-punktów jest oczywiste, iż w każdej z nich poruszające się ciało znajduje się w określonym miejscu. Gdy jednak stąd, iż poruszające się ciało w każdej chwili jest w określonym miejscu, wysnuwa wniosek, iż wobec tego ciało to w każdej chwili spoczywa, zmienia widocznie znaczenie słowa „chwila” i podsuwa pod nie inne rozumienie niż poprzednio, mianowicie rozumie przez „chwile” króciutki odstęp czasu, który posiada jakieś, choć małe bardzo, trwanie. Gdy tak rozumieć będziemy wyraz „chwila”, to słusznie będziemy mogli stąd, iż w danej chwili ciało znajduje się (stałe) w pewnym określonym miejscu, wyprowadzić wniosek, iż to ciało w owej chwili spoczywa. Istotnie bowiem ciało, które przez cały czas trwania jakiegoś (dowolnie małego) odcinka czasowego znajduje się w określonym (a więc jednym i tym samym) miejscu, przez cały ten czas spoczywa. Tymczasem, jeśli przez „chwile” rozumieć będziemy punkt czasowy, który nie posiada żadnego trwania, nie będziemy mogli stąd, iż ciało w pewnej chwili jest w określonym miejscu, wyprowadzić słusznie wniosku, iż ciało to w owej chwili w tym miejscu spoczywa. O tym bowiem, czy ciało spoczywa czy też się porusza w pewnej chwili, rozumianej jako punkt czasowy, nie decyduje to, co o pozycji tego ciała w tej izolowanej od tła chwili można powiedzieć, lecz dopiero to, co o jego pozycji w chwilach wcześniejszych i późniejszych od danej jest prawdą.

Przeprowadzając swoje rozumowanie, dokonywa więc Zenon nie zauważonego przez się przesunięcia znaczeń wyrazu „chwila”. Rozumie przy stwierdzaniu naczelnej swej przesłanki przez chwilę punkt czasowy, ale gdy od tej przesłanki (iż poruszające się ciało w każdej chwili jest w pewnym określonym miejscu) przechodzi do wysnucia z niej wniosku (iż ciało w każdej chwili swego ruchu spoczywa), rozumie już przez „chwile” nie punkt czasowy, lecz króciutki odcinek czasu. Biorąc pod uwagę wczesną epokę, w której żył i tworzył Zenon, epokę, w której aparat pojęciowy, jakim operował, znajdował się dopiero in statu nascendi i tak subtelne różnice jak różnica między punktem a znikomo małym odcinkiem nie były jeszcze jasno sprecyzowane, nie można Zenonowi brać za złe pomyłki, której padł ofiarą. Tej pośluzliwości nie można jednak okazywać tym, którzy dzisiaj pomyłkę tę znowu popełniają.

5) Paradoxy Zenona nie wyczerpują arsenału środków, jakimi się posługiwano dla wykazywania, że zmiana implikuje sprzeczność. Rozważmy jeszcze jedno rozumowanie, prowadzące do tej konkluzji, którego autora nie potrafili wskazać. Oto argumentować można w sposób następujący:

Ilekoć jakieś ciało przechodzi ze stanu **A** do różnego odeń stanu **B**, tylekoć istnieć musi taka chwila  $t$ , późniejsza od wszystkich tych chwil, w których ciało jest jeszcze w stanie **A**, a wcześniejsza od każdej chwili, w której nasze ciało już jest w stanie **B**, i taka, że w owej chwili  $t$  ciało to nie jest ani w stanie **A** ani w stanie **B**. Niezliczone przykłady przemawiają za tą zasadą. Oto np. pomiędzy chwilami, w których ogrzewane ciało posiada temperaturę  $10^{\circ}\text{C}$ , a chwilami, w których to ciało posiada temperaturę  $11^{\circ}\text{C}$ , muszą się znaleźć chwile, w których to ciało nie będzie miało ani temperatury  $10^{\circ}$  ani  $11^{\circ}$ , lecz różną od nich obu temperaturę pośrednią. Pomędzy chwilami, w których przebywam w domu, a chwilami w których już jestem w uniwersytecie, muszą mieścić się chwile, w których nie jestem ani w domu ani w uniwersytecie, lecz w drodze z domu do uniwersytetu. Pomędzy chwilami lata, w których liść na drzewie jest wyraźnie zielony a chwilami jesieni, w których liść ten jest wyraźnie żółty, muszą istnieć chwile pośrednie, w których liść ani nie jest wyraźnie zielony, ani wyraźnie żółty, lecz w których liść żółknieje, będąc zielono-żółty lub żółto-zielony. Zasada ta, której przykłady przytoczyliśmy, jest więc co najmniej zasadą znakomicie popartą przez doświadczenie.

Zasada powyższa stwierdza, że ilekoć pewne ciało jest w pewnym czasie w stanie **A**, a w czasie późniejszym jest w różnym od **A** stanie **B**, tylekoć musiał istnieć czas, w którym to ciało przechodziło ze stanu **A** do stanu **B**, nie pozostając już w stanie **A** i nie znajdując się jeszcze w stanie **B**. Nazwijmy więc tę zasadę postulatem przechodzenia. Można ten postulat uważać za konsekwencję zasady ciągłości, która wymaga, aby wszelka zmiana dokonywała się w dowolnie małych krokach, a nie skokami. Zmiana odbywa się w sposób ciągły, znaczy bowiem, iż zmiana odbywa się tak, że wystarczy obrać czas trwania zmiany odpowiednio krótki, aby dokonana w granicach tego czasu zmiana stanu stała się dowolnie małą. Zasada ciągłości wyklucza więc taki bieg rzeczy, iżby ciało znajdowało się aż do chwili  $t$  w stanie **A**, zaś w każdej chwili późniejszej w stanie **B** różnym od **A**. Gdyby się bowiem w pewnej chwili zmiana dokonała w taki właśnie sposób, to jakkolwiek krótki obralibyśmy czas trwania zmiany rozpoczynającej się w chwili  $t$ , nie osiągnelibyśmy tego, aby zmiana dokonana w ramach tego czasu była stale dowolnie mała, nie mogłaby ona bowiem spaść poniżej tego progu, który stanowi skok ze stanu **A** do stanu **B**. Z tego samego powodu wyklucza zasada ciągłości taki bieg rzeczy, aby jakieś ciało, poczynając od chwili  $t$  znajdowało się już w stanie **B**, a w każdej poprzedniej w stanie **A**. Innymi słowy zasada ciągłości domaga się, aby pomiędzy chwilami, w których ciało znajdowało się w stanie **A**, a chwilami, w których ciało będzie się znajdowało w stanie **B**, mieściły się chwile, w których ciało nie jest ani w stanie **A**, ani w stanie **B**, lecz *p r z e c h o d z i* właśnie z pierwszego stanu w drugi. Postulat przechodzenia jest więc nie tylko dobrze potwierdzony przez doświadczenie, lecz jest nadto logicznym następstwem zasady ciągłości zmiany.



Otóż można by, opierając się na omówionym postulatcie przechodzenia, przypuścić atak do ontologicznej zasady sprzeczności przy pomocy następującego rozumowania: Weźmy kawałek lodu, który się topi lub sublimuje, a więc przechodzi ze stanu stałego w stan płynny (stan płynny obejmuje sobą zarówno stan ciekły jak i lotny). Doświadczenie poucza nas o tym, że niektóre ciała bywają naprzód w stanie stałym, a później znajdują się w stanie płynnym. Z postulatu przechodzenia wynika zaś, że między czasem, w którym ciało było w stanie stałym, a czasem, w którym było w stanie płynnym, musiał mieścić się czas, w którym owo ciało przechodziło z jednego stanu do drugiego. W czasie zaś tego przechodzenia nie było ono ani w stanie stałym, ani w stanie płynnym, a więc ani w stanie stałym, ani ciekłym, ani gazowym. Nie jest to jeszcze paradoks, chyba żebyśmy założyli, że stan stały, ciekły i gazowy wyczerpują wszystkie stany, w jakich ciało się może znajdować. Wiemy jednak, że tak nie jest, że istnieją stany pośrednie, np. stan cieczy w temperaturze krytycznej jest stanem pośrednim między stanem ciekłym a gazowym, niektóre zaś ciała (np. smoła szewska) znają stan pośredni między stanem stałym a ciekłym itd.

Ale postawmy sprawę ostrzej. Weźmy pod uwagę zmianę ciała ze stanu stałego w stan niestały lub, ogólnie, ze stanu  $A$  w stan  $n \text{ o } n \ A$ . Każda, wielka czy mała zmiana pod ten typ zmiany podpada; ilekroć bowiem coś się zmienia, naprzód jest jakimś  $A$ , a potem takim  $A$  nie jest. Zgodnie z postulatem przechodzenia, pomiędzy chwilami, w których ciało było w stanie  $A$ , a chwilami, w których będzie ono w stanie  $n \text{ o } n \ A$ , musiał istnieć czas, w którym nasze ciało przechodziło właśnie ze stanu  $A$  w stan  $n \text{ o } n \ A$ , a więc nie było w stanie  $A$  i nie było w stanie  $n \text{ o } n \ A$ , czyli musiał istnieć czas, w którym ciało ani nie było  $A$ , ani też nie było  $n \text{ o } n \ A$ . Powiedzieć jednak, że  $x$  jest przedmiotem, który jest w stanie  $n \text{ o } n \ A$ , to tyle co powiedzieć, iż  $x$  jest przedmiotem, który nie jest w stanie  $A$ . Powiedzieć więc, iż  $x$  jest przedmiotem, który nie jest w stanie  $n \text{ o } n \ A$ , to tyle co powiedzieć, że  $x$  jest przedmiotem, który nie jest w stanie  $A$ , czyli, który jest w stanie  $A$ . Wobec tego w czasie, w którym ciało przechodzi ze stanu  $A$  w stan  $n \text{ o } n \ A$ , ciało owo nie jest  $A$  i zarazem jest  $A$ , posiada więc atrybuty sprzeczne.

Streśćmy ten ostatni tok myśli: wszelka zmiana zakłada, iż ciało jest naprzód w jakimś stanie  $A$ , o później jest w stanie  $n \text{ o } n \ A$ . Postulat przechodzenia wymaga zaś, aby między czasem pozostawania ciała w stanie  $A$  a czasem pozostawania ciała w stanie  $n \text{ o } n \ A$  istniał czas przechodzenia z jednego stanu do drugiego, czas, w którym to ciało już nie jest w stanie  $A$  i nie jest jeszcze w stanie  $n \text{ o } n \ A$ , czyli nie jest w stanie  $A$  i jest zarazem w stanie  $A$ . Wobec tego każda zmiana wymaga, by w czasie jej zachodzenia przedmiot ulegający zmianie posiadał atrybuty sprzeczne.

Staraliśmy się jak najlojalniej przedstawić ten tok myśli, który wydaje mi się najdosadniejszy z tych, jakimi posłużyć się można dla wykazania, iż wszelka zmiana implikuje sprzeczność. Staraliśmy się też wypreparować możliwie wyraźnie przesłanki, na których się to

rozumowanie opiera. Ułatwi to nam jego krytykę. Można by ją zastosować do tego przejścia, w którym stąd, iż przedmiot nie jest  $n \text{ o n } A$ , przechodzi się do wniosku, iż wobec tego przedmiot jest  $A$ . Aby bowiem przejście to uczynić poprawnym, trzeba zapewne założyć te prawa logiki, które chce się obalić. Ta droga krytyki byłaby jednak zawiła i niekoniecznie przekonująca. Ostrze naszej krytyki zwróćmy więc w innym kierunku. Jak widzieliśmy, istotnym założeniem w rozumowaniu wykazującym, iż wszelka zmiana implikuje sprzeczność, był postulat przechodzenia, który głosi, że jeśli przedmiot w jakimś czasie znajduje się w stanie  $A$ , zaś w późniejszym czasie znajduje się w stanie  $B$ , to musiał istnieć czas przechodzenia z jednego stanu w drugi, w którym to czasie przedmiot w żadnym z obu stanów się nie znajdował.

Zapytajmy obecnie, na czym się przy przyjmowaniu tego postulatu mogliśmy oprzeć. Jednego oparcia dostarczało doświadczenie, drugiego zasada ciągłości zmiany. Zacznijmy od doświadczenia. Doświadczenie pokazuje nam istotnie „przechodzenie” ciała od temperatury  $10^{\circ}$  do  $11^{\circ}$ , przechodzenie z domu na uniwersytet itp. Ale czy można powoływać się na doświadczenie dla stwierdzenia, że ciało, kiedykolwiek przechodzi ze stanu  $A$  do stanu  $n \text{ o n } A$ , że mianowicie „przechodzi” w tym właśnie sensie, iż nie jest przy tym ani w stanie  $A$ , ani w stanie  $n \text{ o n } A$ . Widzieliśmy owe stany przejściowe między ciałem w temperaturze  $10^{\circ}$  i  $11^{\circ}$ , widzieliśmy stany przejściowe między domem a uniwersytetem. Czy ktokolwiek jednak widział kiedyś stany przejściowe między jakimś stanem  $A$  a stanem  $n \text{ o n } A$ ? Nikt chyba do tego nie ma pretensji. Gdy więc do wypadku „ $A, n \text{ o n } A$ ” stosujemy postulat przechodzenia, dokonujemy ekstrapolacji poza materiał poświadczony przez doświadczenie. Wszelka taka ekstrapolacja jest spekulacją, a co najmniej konjekturą, czyli przypuszczeniem, a nie solidną robotą empiryczną. Kiedy zaś przyjęcie takiej konjektury prowadzi do sprzeczności, to byłoby wykroczeniem przeciwko wszelkim zasadom rozsądnego postępowania, gdyby się przyjęło sprzeczność, aby utrzymać konjekturę, która na niczym poza pewną analogią się nie opiera. Rozsądny użytek, jaki z podawanego tutaj krytyce rozumowania można zrobić, to użyć go jako części składową dowodu nie wprost dla wykazania, iż postulat przechodzenia nie stosuje się do wypadku  $A \text{ n o n } A$ . Innymi słowy należałoby stwierdzić: ponieważ do sprzeczności prowadzi przypuszczenie, iż — jeśli ciało znajdowało się w pewnym czasie w stanie  $A$ , a w czasie późniejszym w stanie  $n \text{ o n } A$ , to musiał istnieć czas, w którym ciało to przechodziło z jednego stanu w drugi, nie pozostając w tym czasie ani w jednym ani w drugim z tych stanów — więc należy przypuszczenie to jako absurdalne odrzucić, tym bardziej, że doświadczenie tego przypuszczenia nie potwierdza.

Ale, odpowie ktoś może, postulat przechodzenia opiera się także na zasadzie ciągłości zmiany. Jest bowiem jego logiczną konsekwencją, jest więc co najmniej tak pewny jak ta zasada. W odpowiedzi na to zauważyć należy, iż zasada ciągłości nie jest zasadą aprioryczną, ale jest co najwyżej twierdzeniem zdobytym przez uogólnienie indukcyjne



z doświadczenia. Nie jest też ona w nauce dzisiejszej bynajmniej uważana za zasadę ważną bez ograniczeń. Wszak nauka współczesna uznaje zmiany „kwantowe”, a więc nieciągłe, w procesach emitowania i absorbowania energii. Pomińmy to jednak i rozważmy, czy przyjęcie, iż zmiana ze stanu  $A$  w stan  $n \text{ o n } A$  dokonuje się bez „przechodzenia” z jednego stanu do drugiego, w ciągu którego przedmiot nie jest ani  $A$  ani  $n \text{ o n } A$ , gwałci zasadę ciągłości.

Przyjmijmy więc, że zmiana ze stanu  $A$  w stan  $n \text{ o n } A$  dokonuje się bez „przejścia”. Innymi słowy przyjmijmy np., że ciało do chwili  $t$  znajdowało się w stanie  $A$ , zaś w każdej chwili późniejszej znajdowało się w stanie  $n \text{ o n } A$ . Zobaczmy, czy to przypuszczenie wykracza przeciw zasadzie ciągłości zmiany, która żąda, aby każda zmiana dokonywała się bez skoków. Zasada ciągłości wyklucza, jak widzieliśmy, taki wypadek, iżby ciało pozostawało do chwili  $t$  w stanie  $A$ , a w każdej chwili późniejszej było już w stanie  $B$ , albowiem przy takim biegu rzeczy w chwili  $t$  dokonywałby się skok o rozpiętości  $B-A$ . Skok ten byłby tym mniejszy, im mniej różniłyby się stan  $B$  od stanu  $A$ . Dopóki jednak stan  $B$  jest jakimś stanem określonym, określona jest też różnica pomiędzy nim a również określonym stanem  $A$ , i jako taka nie może się ona stać dowolnie małą. Tymczasem zasada ciągłości wymaga, aby wszelka zmiana dokonywała się poprzez zmiany dowolnie małe. W wypadku jednak, który nas interesuje, idzie o zmianę ze stanu  $A$  do stanu  $n \text{ o n } A$ . Nazwa „stan  $n \text{ o n } A$ ” nie jest jednak nazwą jednostkową jakiegoś określonego stanu, ale jest nazwą ogólną, pod którą podpadają wszystkie stany różne od  $A$ . Tym samym też nazwa „różnica między stanem  $n \text{ o n } A$  i stanem  $A$ ” nie jest nazwą jednostkową jakiejś określonej różnicy stanów, lecz jest nazwą ogólną dla wszelkich różnic pomiędzy dowolnym stanem różnym od  $A$  a stanem  $A$ . Jest to sprawa istotna dla naszego zagadnienia. Pytamy bowiem, czy przypuszczenie, iżby mogło się tak zdarzyć, że ciało do chwili  $t$  jest w stanie  $A$ , a w każdej późniejszej jest już w stanie  $n \text{ o n } A$ , naruszałoby zasadę ciągłości zmiany. Naruszałoby ją istotnie, gdyby różnica pomiędzy stanami  $n \text{ o n } A$  (używamy liczby mnogiej, gdyż „stan  $n \text{ o n } A$ ” — jest — jak powiedzieliśmy — nazwą ogólną) a stanem  $A$  nie mogła spaść poniżej pewnego minimum, czyli nie mogła być dowolnie mała. Otóż może zająć jedno z dwojga. Mnogość stanów, o które tu chodzi, może posiadać, że tak powiem, strukturę ziarnistą. Byłoby tak wtedy np., gdyby owe stany były „skwantowane”, tzn. gdyby każdy z nich był całkowitą wielokrotnością jakiegoś stanu elementarnego. W tym wypadku różnica pomiędzy stanem  $A$  a którymkolwiek ze stanów  $n \text{ o n } A$  nie mogłaby być dowolnie mała, nie mogłaby być bowiem mniejsza od kwantum stanu elementarnego. To jednak założenie „ziarnistej” budowy mnogości stanów polega wręcz na odrzuceniu zasady ciągłości. Jeżeli z zasadą ciągłości mamy się w ogóle liczyć, to musimy przyjąć, że mnogość rozważanych stanów nie posiada budowy „ziarnistej”, lecz posiada budowę w tym sensie ciągłą, że nie ma dwóch stanów minimalnie od siebie się różniących, lecz że do każdego stanu  $A$  można

zawsze dobrać inny stan  $A'$ , który by się od niego tak mało różnił, jak nam się podoba.

Otóż przyjmując to ostatnie założenie, będziemy mogli stwierdzić, że różnica pomiędzy stanami  $n \text{ o n } A$  i stanem  $A$  może stać się dowolnie mała. W takim jednak razie, przyjmując, iż jakieś ciało aż do chwili  $t$  pozostawało w stanie  $A$ , zaś w każdej chwili następnej jest w stanie  $n \text{ o n } A$ , nie naruszamy wcale zasady ciągłości zmiany. Przyjmując bowiem taki bieg rzeczy, nie wprowadzamy do procesu zmiany żadnego skoku. Skok taki zachodziłby bowiem w punkcie czasowym  $t$  wtedy, gdyby w każdym przedziale czasowym  $(t, t + \tau)$ , jakkolwiek ciasno byśmy go obrali, wielkość dokonanej w tym czasie zmiany nie mogła spaść poniżej pewnego minimum, nie mogła stać się dowolnie mała. Przyjmując jednak w chwili  $t$  stan  $A$  i zakładając, że w dowolnej chwili późniejszej  $t + \tau$  spotykamy się z jakimś stanem  $n \text{ o n } A$ , nie wykluczamy bynajmniej tego, że przez odpowiednie skrócenie przyrostu czasu  $\tau$  nie da się różnicy między odpowiednimi stanami  $n \text{ o n } A$  a stanem  $A$  uczynić dowolnie małą.

Z rozważań powyższych wynika, że postulat przechodzenia wynika wprawdzie z zasady ciągłości, gdy idzie o przechodzenie od oznaczonego stanu  $A$  do oznaczonego stanu  $B$ , ale nie wynika z niej bynajmniej, gdy idzie o przechodzenie z oznaczonego stanu  $A$  do nie określonego jednoznacznie stanu  $n \text{ o n } A$ . Nie można się więc powoływać na zasadę ciągłości jako na argument za postulatem przechodzenia w tym rozumowaniu, w którym ten postulat stanowi istotną przesłankę dla wykazania tezy, iż zmiana implikuje sprzeczność.

Streśćmy te nieco długie rozważania. Analizując ostatnie rozumowanie dowodzące, że z wszelką zmianą wiąże się sprzeczność, stwierdziliśmy, że przesłanką w tym rozumowaniu jest postulat przechodzenia zastosowany do wypadku  $A, n \text{ o n } A$ . Poddawszy ów postulat w owym wypadku bliższemu rozpatrzeniu, przekonaliśmy się po pierwsze, że nie opiera się on na doświadczeniu, lecz jest ekstrapolacją wykraczającą poza doświadczenie, po drugie, że nie wynika on bynajmniej z zasady ciągłości zmiany. Postulat przechodzenia w zastosowaniu do wypadku  $A, n \text{ o n } A$  nie posiada więc żadnego uzasadnienia, które potrafilibyśmy wskazać. Ponieważ zaś zastosowanie tego postulatu do wypadku  $A, n \text{ o n } A$ , prowadzi do sprzeczności, przeto należy ów postulat w tym zastosowaniu odrzucić. Musimy więc stwierdzić, iż nie jest prawdą, jakoby pomiędzy chwilami, w których ciało jest w stanie  $A$  i chwilami, w których jest ono w stanie  $n \text{ o n } A$ , musiały istnieć chwile, w których nie jest ono ani w jednym, ani w drugim z tych stanów. Tym samym musimy odrzucić istotną przesłankę w rozpatrywanym tu dowodzie, mającym wykazać, że zmiana implikuje sprzeczność.

6) Brak czasu nie pozwala mi już na szczegółowe omówienie innych argumentów zmierzających do zaatakowania, w związku z faktem zmiany, zasady sprzeczności względnie zasady wyłączonego środka. Zadowolę się więc tylko krótkimi uwagami.



Jeden z tych toków myśli wiąże się z wykorzystywaniem nazw o tzw. nieostrym znaczeniu. Są takie nazwy jak np. „młody”, „stary”, które mają tę własność, że o pewnych przedmiotach potrafimy rozstrzygnąć, iż one pod tę nazwę podpadają, o pewnych, że nie podpadają, ale o niektórych ani jednego ani drugiego rozstrzygnąć nie potrafimy. Obserwujemy np. życie człowieka. Przez jakiś czas potrafimy bez najmniejszej wątpliwości stwierdzać, że jest on młody, później przychodzi czas, w którym również bez wątpliwości stwierdzimy, że nie jest on już młody. Będzie jednak taka faza w jego życiu, w której ani jednego ani drugiego nie będzie można powiedzieć. Brak nam będzie środków, by rozstrzygnąć o człowieku pozostającym w pewnym wieku, czy jest on młody, czy też nie jest młody. Jest to niewątpliwie faktem. Ale stąd gotowi niektórzy wyprowadzić wniosek, że o człowieku, który się starzeje, ani to nie jest prawdą, iż jest on młody, ani też to, że nie jest młody.

Opisany teraz atak na zasadę wyłączzonego środka popełnia ten zasadniczy błąd, iż miesza ze sobą niemożność rozstrzygnięcia między dwoma zdaniem sprzecznymi z tym, że żadne z tych dwu zdań sprecznych nie jest prawdziwe. Okoliczność, że ani zdania „on jest młody”, ani zdania „on nie jest młody” zasadniczo, a nie tylko z powodu trudności technicznych, nie potrafimy rozstrzygnąć, nie dowodzi bynajmniej, jakoby żadne z nich nie było prawdziwe.

Ograniczamy się tutaj do tej krótkiej uwagi, zdając sobie sprawę, że rzecz wymagałaby obszerniejszego omówienia.

Krótko potraktujemy ostatnie jeszcze rozumowanie zmierzające do wykazania, iż sprzeczność jest nieodłączna od zmiany. Oto argumentowano: gdy się coś zmienia, to jest ono zrazu jakieś, a później nie jest już takie. Np. Sokrates jest zrazu młody, a później nie jest młody. Ale to jest ten sam Sokrates, który jest młody i nie jest młody. Ten sam więc przedmiot, o ile ulega zmianie, jest jakiś i nie jest taki właśnie, wbrew zasadzie sprzeczności. — Błąd tego rozumowania jest widoczny. Każdy przedmiot, który trwa w czasie, a więc też przedmiot, który się zmienia, posiada wymiary nie tylko przestrzenne, lecz również wymiary czasowe. Istnieje wiele orzeczeń, które przypisywać możemy tylko pewnym jego częściom czasowym, a innym nie, podobnie jak istnieją takie orzeczenia, które możemy przypisać tylko pewnym częściom przestrzennym przedmiotu, a innym nie. Np. o polskiej fladze możemy powiedzieć, że jest u góry biała a u dołu czerwona, a więc nie jest u dołu biała. Mimo to nie znajdujemy w tym żadnej podstawy do zaatakowania zasady sprzeczności. Zdania bowiem „ta flaga jest u góry biała” i „ta flaga nie jest u dołu biała” nie są bynajmniej zdaniami sprzecznymi; nie przeczy bowiem drugie zdanie temu samemu, co pierwsze stwierdza. Zupełnie tak samo ma się rzecz ze starzejącym się Sokratesem. Możemy o nim powiedzieć, że jest on w swych wczesnych latach młody i że nie jest on w swych późnych latach młody; albo że jest on w swych późnych latach łysy i nie jest on w swych wczesnych latach łysy. W zdaniach tych przypisujemy pewną cechę pewnym częściom czasowym tego, posiadającego owe wymiary czasowe przedmiotu, który

nazywa się Sokratesem, i odmawiamy tejże samej cechy innym częściom czasowym tego samego przedmiotu. Ale zdania te, jakkolwiek jedno z nich przypisuje tę samą cechę, której drugie odmawia, nie odnoszą się do tego samego przedmiotu, którym, w jednym z tych zdań, jest inna część czasowa Sokratesa a w drugim znowu inna. Nie są to więc zdania sprzeczne, gdyż z dwóch zdań sprzecznych jedno przypisuje pewną cechę jakiemuś przedmiotowi, drugie odmawia tejże cechy temu samemu przedmiotowi. Starzejący się czy łysiejący Sokrates nie może więc służyć jako argument przeciwko zasadzie sprzeczności.

7) Błąd ostatnio omówionego rozumowania leży — jak się zdaje — na dłoni. Uwagi, które temu rozumowaniu poświęciliśmy, były banalne. Nie o wiele mniej banalne były zresztą i inne nasze krytyczne uwagi poświęcone pozostałym argumentacjom przemawiającym za sprzecznością zmiany. Bywa jednak niekiedy, że i takie uwagi mogą się przyczynić do usunięcia pewnych niepożądanych nieporozumień. Pragnąłbym, aby powyższe rozważania to właśnie zadanie spełniły.

**Kazimierz Ajdukiewicz**



Józef Sieradzki

## Materializm historyczny i niektóre potrzeby polskiego dziejopisarstwa

Filozoficzne podstawy szkoły noszącej miano materializmu dziejowego tkwią w materializmie dialektycznym. Materializm dialektyczny, zastosowany do zjawisk z dziedziny historii, daje materializm historyczny. Jest to zatem rozciągnięcie materializmu dialektycznego na badania życia społecznego.

Powiązanie filozoficznej strony z socjologiczną jest jak najbardziej ścisłe i organiczne. Stanowi ono o wewnętrznej, najistotniejszej treści, czyli o konstrukcji. Próby oddzielania materializmu historycznego od dialektycznego są dość częste. Z polskich filozofów można tu przykładowo wskazać na prof. Kotarbińskiego, który akceptuje materializm dziejowy, stanowczo zaś zwalcza dialektyczny. Podobne stanowisko zajmują scienści. Również socjologowie tzw. pozytywni, głównie ze szkoły Durkheima, w niejednym wypadku wypowiadają się za materializmem dziejowym, odżegnywują się natomiast od filozoficznego.

Wszystkie te próby odróżniania w takim sensie materializmu historycznego od dialektycznego i na odwrót są zasadniczo błędne. Stanowią one często przejawy niedopuszczalnego rewizjonizmu w dziedzinie filozoficznej, za którym idzie reformizm w zakresie spraw gospodarczo-społecznych i na koniec nieuchronnie reformizm polityczny.

Szkola historyczna, o której mówimy, stworzona została przez Karola Marksa i Fryderyka Engelsa, ma jednak zawiązki dawniejsze, sięgające czasu przed jej ukonstytuowaniem. Dziś liczy ona poważny zastęp uczonych, dość bogatą literaturę i bardzo wielu wyznawców. Ma też zawziętych przeciwników.

Jakie są założenia i cechy tej szkoły?

### UOGÓLNIENIA I PRAWA

Najpierwszym jej znamieniem jest, że szkoła materializmu historycznego uznaje prawidłowość w zjawiskach i ich przebiegu. Wyraził to m. in.

Fryderyk Engels na pogrzebie Marksa, stwierdzając że „Marsk odkrył prawo rozwoju dziejów ludzkich“.

Ustalając prawa rozwoju społecznego, czyli prawa socjologiczne, jest szkoła materialistyczna dyscypliną nomotetyczną. Nie oznacza to wszakże, że nie przywiązuje ona wagi do jednostkowych, niepowtarzalnych faktów, bądź że nie docenia ich znaczenia.

Czy ważne jest np. ustalenie, kiedy Marks i Engels napisali „Manifest Komunistyczny“, dokładnie co do miesiąca i dnia? Albo czy ma znaczenie ścisła data powstania Krajowej Rady Narodowej? I w jednym i w drugim wypadku waga elementu chronologicznego wybiega daleko poza pedantyzm. Ale ponadto ważne jest — aby pozostać przy przykładzie Krajowej Rady Narodowej — że wynikała ona w procesie walki narodowo-wyzwoleńczej, prowadzonej przeciwko faszyzmowi przez warstwy ludowe, pod kierownictwem zorganizowanej czołówki proletariatu polskiego.

Taka historia odrywa się od tradycyjnego toru samego jedynie stwierdzania faktów i odtwarzania ich przebiegu w sposób możliwie wierny, dla uczynienia zadość samej tylko ciekawości „wie es denn eigentlich geschah?“ Niezależnie bowiem od indywidualnego zabarwienia historycznych faktów, jest w nich treść dostateczna do uprawiania klasyfikacji zjawisk (jak w naukach przyrodniczych), poszukiwania prawidłowości i ustalania praw.

Jakich?

### PRAWO NIEUSTANNEJ PRZEMIANY

Prymitywnie zostało ono sformułowane przez Heraklita z Efezu w słynnym i upowszechnionym powiedzeniu, że wszystko płynie i nie nie zostaje (panta rei kai uden menei). Inny z zachowaniem fragmentów nauki Heraklita oddaje myśl tę, przecztą przez genialnego myśliciela, z większą jeszcze siłą. „Nie może“, mawiał Efezyjczyk „jeden i ten sam człowiek wejść dwa razy do tej samej rzeki“ (uk estin dys to auto eis ton auton potamon eisbenai). „Albowiem gdy drugi raz wstąpi do niej, człowiek jest już inny i inna jest rzeka“.

Prawo przemiany łatwo jest ukazać na przykładach, zaczerpniętych spośród podstawowych instytucji społecznych.

Jedną z nich jest rodzina.

Tak więc był czas, gdy nie było rodziny. W pierwotnej hordzie panowały krótkotrwałe związki piciowe. Z tego stanu promiskuityzmu wyłoniła się rodzina grupowa, później ród macierzysty, wreszcie ród ojcowski. Patriarchat poprzedził formację gminy rodowej, tj. związek osób pochodzących od wspólnego przodka i zachowujących pamięć wspólnego pochodzenia, co wyrażało się w instytucjach społecznych. Dopiero później wykluta się rodzina parzystą o treści zbliżonej do rodziny chrześcijańskiej.

Linia rozwojowa, którą w tym procesie można ustalić, przebiega od endogamii, poczynając od związków kazirodznych, do eksogamii, przez wykluczanie krewnych coraz dalszego stopnia.

W świetle wyników nauki, z żadnej poważnej strony nie kwestionowanych, jest rzeczą ponad wszelką wątpliwość pewną, że rodzina nie jest



urządzeniem wiekuiстым, w swej treści i formie zawsze jednakim i niezmiennym, lecz kategorią historyczną.

Kategorią historyczną jest również własność. Teza o pierwotnej wspólnotcie, aczkolwiek znalazła się w ogniu rozległej i namiętnej dyskusji, nie została obalona. W ustroju pierwotnej wspólnoty panował stan bez własności. Użytkowanie narzędzi i broni, pierwiastkowo również wspólne, uległo najrychlej wyodrębnieniu. Własność ruchoma jest starsza wiekiem od nieruchomej. Użytkowanie, a w ślad za tym własność nieruchoma, rozpoczęło się od gruntów uprawnych, we wstępnej fazie rolnictwa (kopieniactwo). Gdy grunta orne były już przedmiotem własności odrębnej, długo jeszcze utrzymywało się wspólne użytkowanie lasu, pastwisk i wód. Dopiero względnie późno i one stały się przedmiotem własności prywatnej.

O procesach tych na obszarze Słowiańszczyzny wiemy już wiele. Np. o gminach rodowych na przestrzeni od Morza Czarnego i Kaukazu do najdalszej północy, na wschód do Syberii. Nauka odsoniła sporo spraw o osadnictwie jeziornym i rzeczonym, osadach palisadowych, grodach wznoszonych na wyniosłościach i grodach bagiennych. Archeologia stworzyła stosunkowo dokładne obrazy kultury kamienia łupanego i gładzonego, miedzi, brązu i żelaza. Koniec II tysiąclecia przed Chrystusem jest początkiem upowszechniania się na terenach zajętych przez Słowian wyrobów z żelaza.

„Żelazo“, pisze Engels, „zrodziło uprawę ziemi na wielkich połaciach, umożliwiło karczunek rozległych obszarów leśnych pod wypas; ono dało rzemieślnikowi narzędzia takiej twardości i ostrości, że nie mógł z nimi równać się żaden kamień, żaden ze znanych dotychczas metali“.

Z żelazem jako materiałem wytwarzania łączą się początki społeczeństwa klasowego, ze stanowiska posiadania zróżnicowanego na grupy. Początki I tysiąclecia przed Chrystusem były np. na Kaukazie i w Małej Azji, kolejno zaś na obszarze osadnictwa słowiańskiego, zaraniem klasowych społeczeństw. Materiał, z którego człowiek sporządza narzędzia i przedmioty użytku, jest do tego stopnia ważny, że on nadaje miano całym epokom. Materiałowi odpowiada społeczna instytucja.

Tak więc odpowiednikiem kamienia jest macierzysty ród, miedzi i brązu — ojcowski ród, żelaza — własność zróżnicowania. Albo, jeżeli uwzględnić gałęzie gospodarstwa: z kamieniem łączy się myślistwo, rybołówstwo i kopieniactwo, z miedzią i brązem — hodowla bydła, pasterstwo, bartnictwo i pszczelarstwo, z żelazem — rolnictwo.

Na wiek X przypada u nas rozkład ustroju rodowego. Rody rozpadały się podówczas na większe rodziny. Lecz remanenty ustroju rodowego utrzymywały się długo, z trwałością właściwą instytucjom społecznym. Należały do nich zemsta rodowa, niektóre obyczaje ślubne, wielożeństwo. Z rozkładem gminy rodowej pojawia się w miejsce związku osób jednej krwi terytorialny związek rodzin.

Na terenie zachodniej Rusi nosił on nazwę wierw. Członkowie wierwu określani są w różnych źródłach jako smardowie. Smardów znamy również z najdawniejszych dokumentów polskich. Orne pola były u nich we władaniu prywatnym, lasy i pastwiska stanowiły wspólną

własność. Jako instytucja o znaczeniu wydatniejszym, niż to dotąd uznawała nasza historiografia, istniało niewolnictwo (nie tylko z jeństwa). Rewizja poglądów historycznych uzna na obszarze całej Słowiańszczyzny poronną formę niewolnictwa przed formacją feudalizmu. Rozproszy też ona resztki wątpliwości i uciszy wciąż jeszcze utrzymujące się głosy, jakoby u nas nie było feudalizmu. Poglądy te zostały przewyciężone już przez Joachima Lelewela, który ze swych studiów nad dziejami Polski wyniósł sąd, że działał na nią „system uniewolniania zachodniego feudalizmu“ — i nie będą wracały więcej na teren nauki.

### PRZYKŁAD TRZECI I PARALELA DZIEJÓW POLSKI I RUSI

Jak rodzina i własność tak i państwo jest historyczną kategorią.

Ród, żeby rozpocząć od względnie późnej formacji, szczep, plemię, związki plemion są kolejnymi szczeblami, po których przebiega ciągły proces rozwojowy, aż do pierwiastkowej postaci państwa. Kacyk u Murzynów, kuning u Germanów, kneź u Słowian skupiają pierwsze funkcje, które składają się na treść władzy państwowej: czynności pośredniczenia pomiędzy człowiekiem a światem bogów, organizację siły zbrojnej, w której to dziedzinie zmiernają naczelnicy szczeptów i plemion do wyłączości, wymiar sprawiedliwości i wybieranie podatków, świadczeń, ciężarów i usług, dzięki którym tworzą skarb książęcy.

Nie jest zatem państwo realizacją idei, w myśl tezy idealistycznych kierunków i szkół historycznych, ziemskim odbiciem wiekuistej myśli, ale a paratem przymusu, „organizacją panowania uprzywilejowanej mniejszości nad bardziej lub mniej ciemniejszą większością“.

Geneza państwa i jego ewolucja zostały w naszej nauce wyświetlone w dostatecznej mierze dzięki wynikom gruntownej dyskusji, w której decydujący, jak dotąd, głos należał do Stanisława Smolki i Michała Bobrzyńskiego. Teoria organiczna nie tylko odniosła zwycięstwo w kwestii genezy i rozwoju państwa, lecz została umocniona późniejszymi rezultatami antropologii, archeologii, historii prawa ustrojowego i rozwiniętej od tego czasu nauki socjologii. To co wiemy o księciu i jego drużynie, grodach, zwykłej i zwierzchniej władzy książęcej, doznało też potwierdzenia w świetle wyników badań naukowych w odniesieniu do dziejów Rusi, przeprowadzonych już w okresie radzieckim.

Na obszarze zajęтым przez plemiona ruskie krystalizowało się w IX wieku kilka ośrodków organizacji państwowej, np. w Kijowie, Nowogrodzie, Połocku, Tmutorokaniu. Na terenie zasiedlonym przez pięć głównych plemion, które złożyły się na etniczny trzon Polski, wysuwały się w X wieku jako ośrodki Kruszwica, Kraków, Wiślica itp.\*).

Zespolenie Słowian wschodnich odbyło się przy kierowniczej roli Kijowa, pod Rurykowicami. Związek plemienny Słowian w dorzeczu Odry i Wisły wynikł i utrwalił się pod zwierzchnictwem Polan a kierownictwem władców z dynastii Popielidów, później zaś Piastów.

\*) Należał do nich również prawdopodobnie Tynec, obok Krakowa. Pomiedzy Tyńcem a Krakowem rozegrała się rywalizacja, rozstrzygnięta na korzyść Krakowa. Pośrednie dowody tej bardzo ciekawej rywalizacji obu bliźniaczych osad grodowych dałyby się zestawzić z materiału ononastycznego, hagiograficznego i heraldycznego.



Wspomniany wyżej rozkład organizacji rodowej i przeżywanie się terytorialnej wspólnoty gminnej przyśpieszone były przez przyjęcie chrztu i jego daleko idące z czasem następstwa (w Polsce 966, na Rusi 988). W XII i XIII wieku przeżywała zarówno Polska jak Ruś (i Czechy) okres feudalnego rozdrobnienia. Wynikało ono z rozwoju feudalizmu, który sprzyjał powstawaniu niezawisłych księstw. Wyrażna zbieżność zjawisk historycznych w dziejach Polski i Rusi wyrasta do miary paralelizmu.

Przejawia się on również w działaniu elementów heterogenicznych, tj. działających spoza samego organizmu własnego. Prócz chrztu wysuwa się wśród nich na czoło walka z feodałami germańskimi. Nadto oddziaływał zarówno na Polskę jak i na Ruś najazd Tatarów, co prawda z różnym stopniem siły i następstw dla Rusi i dla Polski.

Przełom wieku XIII i XIV jest doniosły dla procesu jednoczenia się na obszarze Słowiańszczyzny. Początki scalania rozproszkowanych organizmów feudalnych są wtedy wyraźne na Rusi, efekty tegoż rozwoju w Polsce (Henryk Brodaty, Henryk Pobożny, Leszek Czarny, Henryk Prawy), w której odnowicielem Królestwa Wielkopolskiego jest Przemysław II Pogrobowiec (Regnum Maioris Poloniae), a po Wacławach Przemyslidach odnowicielem Królestwa Polskiego Władysław Łokietek (1306 umocnienie się na stołcu książęcym w Krakowie, 1320 koronacja). Również Czechy przemogły rozdrobnienie ziem, a to samo dotyczy państwa litewskiego, pojętego wraz z ziemiami białoruskimi i częścią ziem ruskich.

Na Rusi omawiane procesy zamykają się w ramach chronologicznych od Iwana Kality do Dymitra Dońskiego. Pierwszy jest współczesny Łokietkowi, drugi Kazimierzowi Wielkiemu. Powstanie ruskiego narodowego państwa dokonało się w okresie od Wasyla Ślepego do Iwana III Wasylewicza Srogiego (1462—1505). Współcześnie rządził w państwie polsko-litewsko-ruskim Kazimierz Jagiellończyk (1447-1492). Wtedy właśnie rozgrywała się rywalizacja pomiędzy państwem Kazimierza Jagiellończyka a Moskwą, zwłaszcza o Nowogród i Psków. Ostatecznie Nowogród wraz z Twerem i Rjazaniem jednoczą się z Moskwą, której przodujące stanowisko w kompleksie ziem ruskich było już wtedy rzeczą zdecydowaną.

Podobieństwo tendencji rozwojowych osiąga kulminacyjny punkt w drugiej połowie XV wieku w Polsce i na Rusi. W Polsce dokonuje się podówczas próba utworzenia silnej monarchii na szerokiej podstawie społecznej. Kazimierz Jagiellończyk dąży do oparcia się na właściwej masie szlacheckiej, ziemiaństwie jedno- bądź kilku-wioskowym i na awansującym gospodarczo mieszczaństwie. Droga do tego prowadzi przez złamanie magnaterii, czyli wielkich feodałów, zarówno świeckich jak duchownych. Oni właśnie, ze Zbigniewem Oleśnickim na czele, nie chcieli dopuścić Kazimierza do tronu, utrzymując po katastrofie warneńskiej przez trzy lata stan bezkrólewia i przesilenie. Oleśnicki oceniał sprawy realistycznie. Nie żywił wątpliwości co do planów Kazimierza i gotów był z jego pominięciem wprowadzić na tron Piasta mazowieckiego lub nawet Brandenburczyka.

Wokół króla Kazimierza było stronnictwo reformy. Przechował się znamienny utwór publicystyczny z tego czasu. Jest nim Jana Ostroroga, „Monumentum pro Rei Publicae ordinatione“, którego autor, poplecznik planów królewskich, wspomina wyraźnie stronnictwo młodych (dum essem a iunioribus). Zwolennikami ancien regime'u byli seniores, ich wodzem Oleśnicki. Książę biskup krakowski, kardynał papieski, magnat świecki, niekoronowany król w ostatnim okresie rządów Władysława Jagielly, nieograniczony niemal dysponent korony za panowania Władysława Władysławowica, stał w poprzek planom królewskim.

Okres, o którym mowa, będzie na pewno jednym z głównych i najpierwszych tematów historycznej rewizji. Przełomowy czas stwarzał kluczową sytuację, od której rozstrzygnięcia zależało wiele. Kazimierz nie przypadkowo podjął walkę o obsadzanie katedr biskupich, strzegąc w tym uważnie prerogatyw królewskich przeciwko pretensjom kurii rzymskiej. Nie bez głębszych powodów atakował Ostroróg w swym „Memoriale“ wywołanie z Polski ogromnych sum dla kurii papieskiej tytułem świętopietrza i innych świadczeń o dawnych tradycjach. Z iscie racjonalistycznym zacięciem i niebywałym akcentem reformistycznym notował w związku z tym Jan Ostroróg cierpką uwagę, że kuria chce zabrać z Polski wraz z runem owcę (curia autem non petit ovem sine lana). Nie było również przypadkiem, że pisarz polityczny podnosił sprawę kazań kościelnych w języku polskim, gdy dotąd często były one wygłaszane w języku niemieckim.

Monarchia o silnej władzy, na narodowej podstawie, była w duchu dojrzewającego czasu; ustrój, który już był faktem w Hiszpanii od końca XV wieku, i kształtował się w Anglii i we Francji, gdzie rozwój przebiegał w kierunku absolutnej monarchii.

Odmienny był również program polityczny obu obozów w Polsce. Najbardziej jaskrawo rysowały się różnice w kwestii krzyżackiej, dotąd nie rozwiązanej. Gdy na dwór królewski w Krakowie przybyła delegacja miast pruskich, prosząc o interwencję przeciwko Zakonowi, który pozostawał w stanie rozkładu, w gronie Oleśnickiego zapanowała konsternacja. Jest to wyraźnie widoczne z kart historii Jana Długosza, aczkolwiek był on całkowicie pod wpływem Oleśnickiego. Konflikt polegał na różnicy interesów polskich, które wysuwały program likwidacji państwa krzyżackiego nad Bałtykiem oraz odzyskanie wybrzeża — i interesów obcych. Dygnitarz kościoła miał na uwadze, że chodzi przecież o Zakon, popierany przez kościół i otaczany opieką Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza wobec podmuchów reformacyjnych, wyraźnych już a coraz bardziej niepokojących nowinek od czasów Jana Wiclifa, Hieronima z Pragi i Jana Husa.

Chodziło o inne jeszcze sprawy. Gdyby król wrócił zwycięsko z wyprawy jako realizator dawnego programu, nie dokonanego dotąd pomimo zwycięstwa pod Grunwaldem, jego pozycja wzmocniłaby się do tego stopnia, że sprawa silnej, scentralizowanej monarchii byłaby przesądzona. Grupa Oleśnickiego miała do przegrania wszystko.



Sprawy te należy rozwinąć na rozległym tle gospodarczym. Polska tego czasu przeżywała rozwój gospodarstwa pieniężnego i towarowego, żywiłowy wzrost gospodarstw folwarcznych, wzmaganie się handlu i wielkie ożywienie rzemiosła. Są to w Polsce początki wczesnego nagromadzenia kapitału, jak we wieku XVI, za Zygmunatów, dokonało się u nas wczesne nagromadzenie kapitału.

W Moskwie za Wasyla III (1505 — 1533) i Iwana Groźnego (do 1584) została rozegrana nieubłagana walka z bojarami o scentralizowane feudalne państwo. Zakończyła się ona likwidacją ostatków feudalnego rozdrobienia. W Polsce tendencja ta nie przebiła się. Pomimo sukcesu w wojnie 13-letniej, upadku Oleśnickiego i wprowadzenia statutów nieszawskich, dążenia Kazimierza Jagiellończyka nie były uwieńczone powodzeniem. Paralelizm rozwoju w Polsce i na Rusi ustaje. Próby Stefana Batorego i Władysława Wazy wzmocnienia władzy królewskiej, podejmowane w warunkach o wiele gorszych, tym mniej przyniosły pożądany wynik. Były już spóźnione.

Wyszedłszy z rozważań poświęconych państwu, w duchu socjologii marksistowskiej, a ukazanych na przykładzie z naszej przeszłości, potrąciliśmy o zagadnienia rewizji niektórych poglądów na podział dziejów Polski i niektórych ocen historycznych spraw.

## WYTWARZANIE ISTOTĄ ROZWOJU I ZMIAN

Istota zmian w dziejach i rozwoju ludzkich społeczeństw sprowadza się do rozwoju wytwarzania, polega na rozwoju sił wytwórczych. Siły wytwórcze są podstawą całej ludzkiej historii. Społeczne wytwarzanie — oto węgielny kamień, na którym opiera się wszystko, cała budowa i nadbudowa.

Jest to kolejne uogólnienie szkoły materializmu historycznego.

Wedle poglądu materialistów stosunki ekonomiczne są funkcją społecznych sił wytwórczych. „Stosunki społeczne, w jakich produkują jednostki, społeczne stosunki produkcji, zmieniają się zatem, przekształcają się wraz ze zmianą i rozwojem materialnych warunków produkcji i sił wytwórczych“ (Marks).

„Znaczy to“ — komentując rzecz tekstem Józefa Stalina — „że historia rozwoju społeczeństwa jest przede wszystkim historią rozwoju produkcji, historią sposobów wytwarzania, które się kolejno zmieniają w ciągu wieków, historią rozwoju sił wytwórczych i ludzkich stosunków produkcji“ (podkreślenie nasze J. S.).

Dla możliwie treściwego i miarodajnego przedstawienia tej myśli najlepiej posłużyć się jednym jeszcze cytatem Karola Marksa: „W społecznym wytwarzaniu swego życia“ — pisze on — „ludzie wchodzą w określone, konieczne, niezależne od ich woli stosunki, w stosunki wytwórcze, odpowiadające określonemu stopniowi rozwoju ich materialnych sił wytwórczych. Całokształt tych stosunków wytwórczych tworzy ekonomiczną strukturę społeczeństwa, realną podstawę, na której wznosi się prawna i polityczna nadbudowa“.

Pomijamy z konieczności kwestię ustalenia treści określanej terminami: siły wytwórcze, środki wytwarzania, sposoby wytwarzania, stosunki wytwarzania. Nie są one używane przypadkowo ani nie występują u Marksa promiscue. Rezultat dłuższego wywodu z dziedziny ekonomii doprowadziłby do konkluzji, że struktura marksistowska jest następująca:

Pierwiastkowe jest wytwarzanie, siły, środki, sposoby, stosunki wytwarzania. Na tych elementach o kolejno „nadrzędnym znaczeniu i treści, wznosi się układ gospodarczy, społeczny, ustrój polityczny i cała reszta nadbudowy.

Ze stanu sił wytwórczych wyrastają uwarunkowane przezeń stosunki ekonomiczne, z nich społeczno-polityczny ustrój. Częściowo bezpośrednio przez ekonomikę a częściowo przez cały ustrój społeczno-polityczny, który na niej wyrósł, kształtuje się psychika człowieka społecznego i różne ideologie, które odzwierciedlają w sobie właściwości tej psychiki (Plechadow).

Zastosowanie zasady, że istotą spraw historycznych jest rozwój wytwarzania, do pasma wydarzeń dziejowych daje podział dziejów ludzkich na formacje gospodarczo-społeczne. Wykład o nich zawarty jest już w „Manifeście Komunistycznym“. Wedle tego podziału historia nie dzieli się na starożytną, średniowieczną, nowożytną, nowoczesną i współczesną. Konwencjonalna ta periodyzacja, nie pozbawiona pewnych zalet w rozumieniu pomocniczego środka, nie trafia jednak w istotę historycznych procesów.

Periodyzacja szkoły socjologicznej Marksa wyróżnia pięć formacji gospodarczo-społecznych. Oto one: 1. okres gdy nie było własności (pierwotny komunizm); 2. okres oparty na pracy niewolniczej (antyczny); 3. okres oparty na pracy pańszczyźnianej (feudalizm); 4. okres oparty na pracy najemnej (kapitalizm); 5. okres, w którym wytwarzanie i podział dokonują się wedle zasady: „od każdego podług jego zdolności, każdemu podług jego pracy“, (socjalizm). Okres ten prowadzi do ustroju, w którym wytwarzanie i podział reguluje zasada: „od każdego podług jego zdolności, każdemu podług jego potrzeb“ (komunizm).

Pomiędzy wymienionymi okresami zachodzi stosunek łączności i związków, które wyrażają się w kolejnych prawach:

1. jedna formacja przechodzi w drugą,
2. zarodki nowej formacji tkwią w łonie poprzedniej,
3. elementy minionej formacji utrzymują się w nowej,
4. całość stanowi pasmo ewolucji,
5. zmiana jednej formacji w drugą dokonuje się skokiem.

Ów skok, przejście od nagromadzonych przez rozwój stanów ilościowych w nową jakość — oto teoria rewolucji.

Procesy rozwojowe, dochodzące do wyrazu w powyższych prawach, są nieodwracalne, wytyczone przez grę sił wyzwolonych rozwojem, czyli zdeterminowane. Zdeterminowany jest również los kapitalizmu, który, jak każdy poprzedni ustrój, musi runąć. Nasuwa się tu świetna parabola oczarnoksiężnika, zawarta w „Manifeście Komunistycznym“:



„Burżuazyjne stosunki produkcji i wymiany, burżuazyjne stosunki własności, współczesne społeczeństwo burżuazyjne, które wyczarowało tak potężne środki produkcji i wymiany, podobne jest do czarnoksiężnika, który nie może już opanować wywołanych przez siebie potęg podziemnych“.

Odbywa się bunt nowoczesnych sił wytwórczych przeciwko nowoczesnym stosunkom produkcji. Już z początkiem XIX wieku społeczeństwo burżuazyjne, które wtedy zaledwie przebyło próg swej drogi w górę, stało się przedmiotem miażdżącej krytyki ze strony pisarzy, jak Fourier, Saint-Simon i inni. W wieku XIX, w miarę swego rozwoju system burżuazyjny stawał coraz wyraźniej pod znakiem zapytania, dziś zaś znajduje się w fazie gnicia, na ostatnim etapie. Jego śmiertelna choroba polega na przeciwieństwie we wewnętrznym, niemożliwej dlań do przewyciężenia sprzeczności.

Pisze o niej Marks w „Kapitale“: „Monopol kapitału staje się hamulcem tego sposobu produkcji, która rozkwitła wraz z nim i pod jego panowaniem. Centralizacja środków produkcji i uspołecznienie pracy osiąga punkt, w którym nie dają się już pogodzić ze swą kapitalistyczną powłoką. Zostaje ona rozsadzona. Bije godzina prywatnej własności kapitalistycznej. Wywłaszczyście zostają wywłaszczeni“.

Tendencję kapitału do monopolu, podstawową w okresie kapitału finansowego, dostrzegł Marks już przed r. 1867 i przypisał jej należne znaczenie. Warto podnieść na tym miejscu skalę różnic pomiędzy ustrojem kapitalistycznym, który wołał o wolność gospodarującej jednostki, a tymże samym ustrojem, który wprowadzał monopole, stanowiące zaprzeczenie wolności gospodarowania. *Laissez nous faire*, zostawcie nas w spokoju, żądali kupcy od króla, gdy we Francji rodziło się gospodarstwo towarowymienne. Wolną konkurencję słauił ojciec burżuazyjnej ekonomii Adam Smith jako jedno z najświetniejszych urządzeń, a w swobodzie wszystkich gospodarujących upatrywał predysponowaną przez opatrność harmonię. Przedsiębiorca w tym okresie nie chciał słyseć o interwencji jakiegokolwiek czynnika w kręgu jego interesów, państwo zaś sprowadzał do roli nocnego stróża, wytwórcy i gwaranta bezpieczeństwa.

W kilka dziesiątków lat później, sławione hasło wolności jednostki stało się pustym dźwiękiem w zestawieniu z rzeczywistością. Potężni przedsiębiorcy wykonują dyktat w stosunku do słabych współzawodników, tworząc związki monopolowe na szkodę swych konkurentów i kosztem spozyców.

Lecz Marks w cytowanym wyżej miejscu mówi o innej jeszcze antynomii. Wytwarzanie staje się coraz bardziej aktem społecznym, natomiast wytwór pozostaje przedmiotem prywatnej własności. Klasa posiadająca skupia i centralizuje środki produkcji. Ta sprzeczność pomiędzy charakterem wytwarzania i przywłaszczania wytworu, stanowi istotę kryzysu kapitalistycznego systemu. Antynomia będąca źródłem choroby ustroju kapitalistycznego może być przewyciężona tylko wraz z całym systemem. Pogłębienie tej fundamentalnej myśli, dokonane na podstawie analizy spraw ekonomicznych z okresu na przełomie

XIX i XX wieku, jest dziełem Włodzimierza Lenina. Lenin udowodnił, że kapitalizm znalazł się od owego czasu w ostatnim stadium swojego rozwoju.

Ale wynik dramatycznego konfliktu nie jest zdecydowany w sensie biernej samoczynności procesów i bezdusznego automatyzmu wydarzeń. Jest on dodatni, jeżeli nowa klasa społeczna okaże dość sił, by zwyciężyć. Jeżeli jednak stara klasa jest już za słaba, nowa zaś jeszcze nie dość silna — następuje rozprzężenie. Jego przykład widzimy pod koniec formacji niewolnictwa. Na przestrzeni od II do X wieku po Chrystusie jesteśmy świadkami recesu, w którym społeczeństwa europejskie, objęte poprzednio kręgiem imperium rzymskiego, z trudem odrabiały cofnięcie wyniki ze słabości działających podówczas sił społecznych i rozluźnienia całego układu.

### NAUKA O WALCE KLAS

Trzecim prawem socjologii marksistowskiej, właściwie zaś kompleksem praw i uogólnień, jest nauka o walce klas. Historia wszelkiego społeczeństwa — poza niezróżnicowanym społecznie ustrojem pierwotnej wspólnoty — jest historią walk klasowych. Napisali to Marks i Engels już w „Manifeście Komunistycznym“, w którym wyłożone są podstawowe zasady historiozofii marksistowskiej. Z rozwoju sił wytwórczych wynika podział społeczeństw na klasy. Są one nie tylko różne co do interesów, lecz w najbardziej istotnych sprawach diametralnie przeciwne.

Klasy są to wielkie grupy ludzi, różniące się swym stosunkiem do środków produkcji, sposobami otrzymywania i rozmiarami tej części gospodarstwa społecznego, którą rozporządzają. „Klasy to takie grupy ludzi, z których jedna może sobie przywłaszczać pracę drugiej dzięki różnicy ich miejsca w określonym układzie gospodarki społecznej“ (Lenin).

W społeczeństwie kapitalistycznym probierz przynależności klasowej stanowi stosunek jednostki do narzędzi i środków wytwarzania. Człowiek ma je lub ich nie ma. W pierwszym wypadku należy do klasy posiadającej, w drugim do proletariatu, i to bez względu na subiektywne rozpoznanie czyli świadomość, która może nie iść w parze z obiektywną sytuacją gospodarczo-społeczną danej jednostki.

Rodowód myśli o walce klas sięga czasów przed Marksem. Spośród utopistów rozwinięte już sformułowania w tej dziedzinie znajdują się w pismach Fouriera i Saint-Simona, których poglądy socjologiczne nie były bez znaczenia dla naukowego socjalizmu.

W liście do Józefa Weydemeyera z 1852 roku pisał Marks: „Co się mnie tyczy, to nie przypada mi ani zasługa odkrycia, że walka klas istnieje w społeczeństwie nowoczesnym, ani zaszczyt odsłonięcia ich walki między sobą. Historycy burżuazyjni przedstawili dawno przede mną rozwój historyczny tej walki klas, a burżuazyjni ekonomiści — anatomię ekonomiczną owych klas. To, co ja wniosłem nowego, polega na udowodnieniu,

1. że istnienie klas związane jest tylko z określonymi fazami historycznymi rozwoju produkcji;



2. że walka klas prowadzi nieuchronnie do dyktatury proletariatu;

3. że owa dyktatura jest sama tylko przejściem do zniesienia wszelkich klas i do społeczeństwa bezklasowego“.

Włodzimierz Lenin zastrzegał wyraźnie, że kto uznaje walkę klas, nie jest jeszcze marksistą. Można to poprzeć wielu przykładami. Augustyn Thierry np. w swych pracach dał nie tylko dowód, że wyznawał zasadę walki klas, lecz uwzględnił ją wydatnie w swych pracach, niemniej jednak ani sam nie zaliczał się do szkoły marksistowskiej, ani też nie może być do niej zaliczany. „Marksistą może być ten jedynie, kto rozszerza uznanie walki klas do uznania dyktatury proletariatu“ (Lenin).

Uznanie dyktaturę proletariatu, to nie oznacza, że realizuje ją we wszelkich okolicznościach, że uważa ją za jedyny sposób dokonania zmian gospodarczo-społecznych, jak słusznie zastrzega Adam Schaff. Tak więc uznajemy, że przemiany dokonane w Rosji od Rewolucji Październikowej, przeprowadzone zostały dzięki dyktaturze proletariatu. Lecz w warunkach walki narodowo-wyzwoleńczej w toku drugiej wojny światowej i po niej, doszła do wyrazu inna forma rewolucji, opanowanie władzy bez wprowadzenia dyktatury proletariatu. Najistotniejszą bowiem cechą ustroju określanego mianem demokracji ludowej, specyficznej rewolucyjnej struktury gospodarczo-społecznej i ustrojowej jest, że stanowi ona odmianę rewolucji bez stosowania dyktatury proletariatu, przy współsprawowaniu władzy przez reprezentację warstw pracujących, z przodującą rolą klasy robotniczej.

Demokracja ludowa nie jest epizodyczną wstawką, lecz osobliwą formą, która wyrosła w toku rewolucyjnych procesów, na przełomie dwu formacji: kapitalistycznej i socjalistycznej. Co prawda jej warunkiem, powstałym dzięki zwycięstwu Rewolucji Październikowej i utrwalonym przez budowę socjalizmu w ZSRR, są przemiany dokonane na ogromnym terytorium wschodniej Europy i północnej Azji\*).

\*) Można by żądać od dziejopisarstwa, które stwarza uogólnienia, poszukuje prawidłowości i ustala prawa, aby jego zdolności normalnego traktowania spraw minionych rozciągały się również na bieżące wydarzenia i na przyszłość. Inaczej mówiąc, można domagać się od nomotetycznej nauki — umiejętności trafnej diagnostyki i przewidywania kierunku historycznych spraw.

Zagadnienie to, mało opracowane w literaturze, nastrocza jednak wiele materiałów. Przykładowo przytaczamy cytowany przez Schaffa ustep ze wstępu Fryderyka Engelsa do broszury Borkheima (1887), w którym uderza wyraźna zapowiedź wojny światowej wywołanej przez Prusy-Niemcy, z udziałem 8 do 10 milionów żołnierzy, zniszczeniami „ściśniętymi w ramach 3 — 4 lat“, której „absolutnie pewnym rezultatem“ będzie „powstanie warunków dla ostatecznego zwycięstwa klasy robotniczej“.

W 1874 roku w traktacie „O proklamacji polskiej“ postawił Engels tezę, która przewyższa trafnością wszystko, cokolwiek w literaturze naukowej powiedziano o kwestii polskiej. „Niezależność Polski — pisał Engels — i rewolucja w Rosji wzajemnie się uzależniają“. „A niezależność Polski i rewolucja w Rosji... daleko jest bliższa niż się powierzchownie wydaje“. Te genialne przewidywania sprowadzają się nie tylko do cech umysłowych autora, ale przede wszystkim wynikają one z nieomyślności metodologicznej szkoły, z dialektycznej metody stosowanej w badaniu i wnioskowaniu.

Odbudowanie Polski uważał Engels za konieczność, czemu dał kilkakrotnie wyraz, np. we wstępie do polskiego wydania „Manifestu Komunistycznego“ z roku 1892. Marks deterministycznie określał granice przyszłej Polski: „Polska musi posiadać nie tylko dorzecza, ale i ujścia swych wielkich rzek, oraz przynajmniej nad Morzem Bałtyckim wielki pas wybrzeża“ (1848). (c. d. vide str. 64).

## PODBUDOWA I NADBUDOWA

W przyjęciu zasad szkoły racjonalnej socjologii niejedną trudność sprawiała i dziś jeszcze powoduje wadliwa interpretacja tez Marksa, a nawet wręcz błędne ich podawanie. To drugie wypływało bądź z dorywczej i powierzchniowej znajomości jego nauki, bądź nawet ze złej woli. Jednym z takich momentów, najbardziej ustawionych w ogniu polemik i dyskusji, jest zagadnienie stosunku podbudowy do tzw. nadbudowy. Łączy się z tym wiele spraw wielkiej wagi, zarówno poznawczej jak metodologicznej natury.

„Momentem decydującym“, czytamy u Engelsa, „w historii w ostatniej instancji jest produkcja i reprodukcja rzeczywistego życia“.

„Ani Marks ani ja nie twierdziliśmy nigdy nic ponadto. Jeżeli więc ktośkolwiek przekreśli to w tym sensie, jakoby moment ekonomiczny był jedynie decydujący, to zmieni on twierdzenie w nic nie mówiący, abstrakcyjny, niedorzeczny frazes. Położenie ekonomiczne jest podstawą, ale na bieg walk historycznych wywierają również wpływ, a w wielu wypadkach określają przeważnie ich formę, rozliczne momenty nadbudowy“ (ostatnie podkreślenia pochodzą od nas J. S.).

Tak napisano w liście Fryderyka Engelsa do Józefa Blocha (1890).

Zagadnienie dróg, które przebiegają od warunków ekonomicznych do przejawów woli człowieka działającego w historii i do jego świadomości, jest bardzo złożone\*).

Nie wolno tych rzeczy upraszczać ani tym bardziej wulgaryzować. Tajemnica związków jest zawsze do ustalenia, jednakowoż nie przez stosowanie w mechaniczny sposób jakiegokolwiek formuły, lecz przez subtelną, pogłębioną analizę, dla której definicje Marksa stanowią obszerne ramy.

„Socjologia“, mówi Plechanow, „staje się nauką tylko w miarę tego, jak udaje się jej zrozumieć, że powstawanie celów u człowieka społecznego jest koniecznym następstwem społecznego procesu, uwarunkowanego w ostatecznym rachunku przez przebieg rozwoju ekonomicznego“.

Plechanow był jednym z najbystrzejszych interpretatorów Marksa, a jego pisma teoretyczne należą do klasycznej literatury marksistowskiej. W szeregu bardzo interesujących rozpraw, przyswojonych ostatnio literaturze polskiej, rozpatruje on podstawowe zagadnienia marksizmu i materia-

\*) Słynne sformułowanie, w którym Marks ujął klasycznie stosunek bytu do świadomości, opiewa w przekładzie poiskm. nieco odmiennie, aniżeli to najczęściej jest podawane: „Nie świadomość ludzi jest tym co określa ich byt, lecz przeciwnie, ich społeczny byt jest tym, co określa ich świadomość“. (Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern vielmehr umgekehrt, ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt), „Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej“ (1859).

W rzędzie świetnych przykładów trafnej diagnozy politycznej i historycznego przewidywania wysuwa się na pierwsze miejsce wypowiedź Józefa Stalina w referacie sprawozdawczym na XVIII zjeździe partii o działalności Komitetu Centralnego Wszechzwiązkowej Komunistycznej Partii (bolszewików), z dnia 10. III. 1939 roku, a więc na pół roku przed formalnym wybuchem drugiej wojny światowej:

„Tak więc wojna, która tak nieopóźnienie podkradła się do ludów, wciągnęła w swą orbitę przeszło 500 milionów ludności, rozszerzając sferę swych działań na olbrzymie terytoria, od Tientsinu, Szanghaju i Kantonu poprzez Abisynię aż do Gibraltaru“ (podkreślenia nasze J. S.).



listycznego pojmowania dziejów oraz rolę jednostki w historii. Trzeba wyrazić żal, że pisma Plechanowa nie są szeroko znane w kołach naszych uczonych, wśród których przez głębię myśli, subtelność filozoficznych rozważań i przekonującą trafność wywodu mogą liczyć na prawdziwe powodzenie.

Powstające stosunki ekonomiczne osiągają rozwój, który znajduje wyraz w świadomości ludzi. W niej odzwierciedlają się ich interesy z chwilą gdy powstały. Prawo, ustrój, państwo, moralność — orzeka Plechanow — uwarunkowane są bezpośrednio przez stosunki ekonomiczne. Nauka, sztuka, literatura już nie bezpośrednio. Tu trzeba przejść od ekonomiki do psychologii społecznej. Tak więc twierdzenie, że szkoła materialistyczna nie żywi zrozumienia dla elementów psychologicznych i neguje ich znaczenie w interpretacji i wyjaśnieniu historycznych wydarzeń, jest dowolne i bezpodstawne. Stanowi ono jedno z najczęściej stosowanych intelektualnych nadużyć.

W ramach socjologii marksistowskiej jest również miejsce dla zjawiska jednostki uzdolnionej, wybitnego talentu, wielkiego człowieka i jego roli oraz znaczenia w dziejach. Ludzie tacy „widzą dalej i pragną mocniej niż inni“ (Plechanow). Zrodzeni przez potrzeby społeczne swego czasu, mogą oni zmieniać indywidualne oblicze wydarzeń i pewne poszczególne skutki, lecz nie są w stanie zmienić ich ogólnego kierunku. „Zaden wielki człowiek nie może narzucać społeczeństwu tego rodzaju stosunków, które już nie odpowiadają stanowi sił, lub jeszcze mu odpowiadają“. „Wybitne jednostki zawdzięczają swe istnienie ogólnemu kierunkowi wydarzeń i gdyby nie ten kierunek, nie przekroczyłyby nigdy progu dzielącego możliwość od rzeczywistości“.

Tak zatem zjawisko talentu sprowadza się do społecznych warunków. Lecz właściwym twórcą dziejów jest człowiek społeczny. W myśl zasadniczego twierdzenia materializmu dziejowego historię tworzą ludzie. Będąc sami wytworem warunków, ze swej strony ludzie dokonują ich zmiany. Tak pojęta historia rodzaju ludzkiego jest niepodzielna. „Ludzie tworzą nie kilka odrębnych, niezależnych od siebie historii (moralność, prawo, warunki ekonomiczne itd. itd.), lecz jedną tylko historię własnych stosunków społecznych, uwarunkowanych przez stan sił wytwórczych w każdym okresie“. W nim tkwi ostateczna przyczyna stosunków społecznych.

W sformułowaniach tych treść walczy o lepsze ze ścisłością. Jak blade wypadają w zestawieniu z nimi różnorakie aprioryczne, z góry i dowolnie założone konstrukcje o ideach etycznych, siłach duchowych, metafizycznym sensie, moralnych energiach, różnorakie teleologiczne dociekania. Krótko mówiąc, językiem trzeźwego Michała Bobrzyńskiego: „filozofia spekulacyjna, która używała i nadużywała historii dla upozorowania swoich rozlicznych systemów, która zaczynała od historiozofii, zamiast na niej kończyć“.

Ce'm dziejopisarstwa w pojęciu szkoły materialistycznej jest zobrazować historyczny proces w jego wszelkiej konkretności, we wszelkiej swoistości form, które przybiera w rozlicznych społeczeństwach ludzkich.

Nie ma tu miejsca na skostniały dogmatyzm, sprzeczny z istotą dialektyki, nauki o nieustannym rozwoju, także samej teorii. Nic błędniejszego niż sprowadzanie rzeczy do jednej bądź kilku ogólnych formuł, stosowanych stereotypowo z pretensją uniwersalnej ważności, tej samej w każdym czasie i przestrzeni. Nic gorszego niż uniformistyczna jednostajność, która nie chce widzieć zróżnicowania i bogactwa i zamiast wnikać w ich treść, możliwą do ujęcia w naukową formułę, woli zaprzeczać, że istnieją, negować ich obiektywny byt.

„Każdy ustrój społeczny i każdy społeczny ruch w dziejach, należy oceniać nie z punktu widzenia „wiecznej sprawiedliwości“ albo jakiejś innej, w przód założonej idei..., lecz z punktu widzenia tych warunków, które zrodziły ten ustrój i ten ruch społeczny i z którym one są związane“ (J. Stalin).

### NIEKTÓRE ZADANIA

Plechanow cytuje za Engelsem angielskie powiedzenie: „The proof of the pudding is in the eating“. Trzeba wypróbować teorię, stosując ją do badań historycznych.

Dać wizerunek dziejów Polski, ukazany w świetle materializmu historycznego, jest rzeczą długiego czasu i wielkiego, zorganizowanego wysiłku. Dorobek, od którego zaczyna się praca, jest bardzo bogaty, ale pozycji ze szkoły marksistowskiej brak w nim niemal zupełnie.

Jest plon dziejopisarstwa, które w XIX wieku zwłaszcza błyszczało świetnymi talentami na skalę światową. Najpotężniejsza jego gałąź to prace kierunku polityczno-historycznego. Są wyniki długoletniej pracy w dziedzinie prawa ustrojowego. Jest geografia historyczna i osadnictwo. Jest wcale bogata literatura historyczno-gospodarcza, głównie kierunku Schmol'era i Brentana. Są, w nienajlepszym stanie, wydawnictwa źródłowe. Są nauki pomocnicze historii.

W rozwoju piśmiennictwa historycznego w duchu nowej szkoły mogą wziąć aktywny udział badacze, którzy niekoniecznie holdują zasadom tej szkoły. Już samo forsowanie tematyki gospodarczo-społecznej jest wielką zaletą i obiecuje wysoki pożytek. Jako przykład można wymienić „Badania dziejów społeczno-gospodarczych“ i analogiczne wydawnictwo periodyczne „Roczniki“. Zestawienie prac, podane przez prof. Jana Rutkowskiego we wznowionej „Historii gospodarczej Polski“, aczkolwiek bez pretensji do kompletności, jest bardzo obfite. Wszystko co stworzyła historiografia polska dotąd, w szczególności zaś w okresie mieszczańskim, będzie użytkowane.

Zionie w tym luka, rażący brak, który jest zrozumiałym następstwem klasowych założeń dotychczasowego piśmiennictwa. Potrzeba, którą rozumiał Joachim Lelewel, pozostała niespełnionym postulatem. Mamy na myśli dzieje ruchów społecznych. Są one u nas traktowane per non sunt, aczkolwiek ruchy społeczne w Polsce były, a rewolucja społeczna w połowie XVII wieku stanowiła jedno z naczelných zjawisk dziejowych, którego następstwa miały dla losów Polski decydujące znaczenie.



Nigdzie bardziej niż w nauce historycznej nie jest uzasadniona i aktualna potrzeba planu. Przynajmniej w rozumieniu ustalenia hierarchii zadań i najpilniejszej tematyki oraz kolejności jej opracowania. Bez skupienia sił, instytucji i towarzystw naukowych, pracowni i seminariów przy katedrach, najbardziej pionierskie wysiłki nie przyśpieszą zbliżenia sprawy do pożądanego celu.

Prowadzą do niego badania monograficzne. Dopiero one dostarczą materiału dla uogólnień, opartych na racjonalnych, metodologicznie poprawnych podstawach. Na wynikach monografii oprze się nasza przyszła synteza. Lecz dla potrzeb obecnych, nieodraczalnych, musimy rozpocząć od syntezy tymczasowej; obrać drogę, którą zastosowało dziejopisarstwo w ZSRR, nie bez istotnego pożytku i sukcesu.

Na samo czoło wysuwa się zagadnienie podziału historii Polski na okresy w duchu odpowiadającym założeniom szkoły marksistowskiej. Niezależnie od tych założeń jest rzeczą jasną, iż stosowanie do naszych dziejów konwencjonalnego schematu: starożytność — średniowiecze — nowożytność razi swą niewłaściwością. Nowa periodyczna historia będzie polegała na zasadach racjonalnej socjologii, tj. marksistowskiej nauki o rozwoju społecznym.

Uwzględnia ona zapewne w przeszłości polskiej dohistoryczny okres wspólnoty rodowej i gminnej wspólnoty terytorialnej. Weźmie wydatnie pod uwagę niewolnictwo w poronnej formie. W feudalizmie odróżni szczeble: początki, rozdrobnienie feudalne, scalenie, zaranie wczesnego nagromadzenia kapitału, okres wczesnego nagromadzenia, tzw. złoty wiek, próby utworzenia silnej monarchii na szerokich podstawach narodowych.

W płaszczyźnie spraw politycznych, związanych integralnie z rozwojem ekonomicznym, wydobędzie na plan pierwszy problem ziem zachodnich i morza i odchylenie od tego fundamentalnego programu aż po katastrofę wschodniej koncepcji w połowie XVII stulecia. W świetle tej sprawy rozpatrzy jeszcze raz kwestię upadku Rzeczypospolitej szlacheckiej.

Na przełomie wieku XVIII i XIX rozpoczyna się w Polsce kapitalizm, którego rozwój przypada na czasy zaborów i Rzeczypospolitej mieszczańskiej w okresie międzywojennym. Po rewolucji, związanej z okresem walki narodowo-wyzwoleńczej w latach minionej wojny, Polska weszła na drogę demokracji nowej, czyli ludowej.

Jest również zadaniem polskiej nauki historycznej rozszerzyć badania na teren całej Słowiańszczyzny, przyczynić się najwydatniej do rozwoju historycznego słowiańoznawstwa, ustalić związki i podobieństwa, zbieżność kierunku rozwojowego, urządzeń ekonomicznych, społecznych, prawno-ustrojowych i kulturalnych, prądów umysłowych i ruchów na obszarach zajętych przez organizmy słowiańskie.

Poszczególne okresy trzeba oświetlić, wyjaśnić ich treść gospodarczą i społeczną. Usunąć mistyfikacje i fałszywe historyczne. Wprowadzić rzeczy pomijane i przemilczane. Sprostować wykrzywienia wynikające z socjal-

nych tendencji piśmiennictwa szlacheckiego i mieszczańskiego. Przywrócić do naturalnej postaci zdeformowany obraz. Dokonać wielkiej rewizji.

Trzeba wprowadzić świeże tchnienie do pracowni, nieraz zatęchłych, pogrążonych w tradycji, tj. w bezwładzie, niejednokrotnie dotąd nie wyzwoleń z filologicznych okowów, co najwyżej z pozoru lub na wpół zmodernizowanych.

Dla polskiej nauki historycznej nastaje czas żywotności, która będzie towarzyszyła odrodzeniu, a która nie była znamieniem naszej historiografii w okresie dwudziestolecia. Zastosowanie świetnych kluczy poznawczych najnowszej szkoły historycznej, zaszczepienie jej i uprawianie przez polską naukę historyczną, przy nawiązaniu do rodzimej tradycji dziejopisarstwa i troskliwej opiece państwa, której na pewno nie zabraknie — obiecuje naszej nauce świetną przyszłość i rozkwit, z którym nic dotąd w tej mierze nie może się równać.

**Józef Sieradzki**



M. A. Markow

## ○ naturze wiedzy fizycznej\*)

„Najistotniejsza wada wszelkiego dotychczasowego materializmu — z feuerbachowskim włącznie — polega na tym, że przedmiot, rzeczywistość, zmysłowość rozpatruje on jedynie w formie obiektu lub w formie postrzegania, nie zaś jako ludzką działalność zmysłową, praktykę, nie subiektywnie. Dlatego stało się tak, że stroną czynną w przeciwieństwie do materializmu rozwijał idealizm, ale tylko abstrakcyjnie, ponieważ idealizm, rozumie się, nie zna rzeczywistej, zmysłowej działalności jako takiej“.

K. Marks

„Dla nas możliwa jest tylko geocentryczna fizyka, chemia, biologia, meteorologia itd. i nauki te nie tracą nic na tym, że się stwierdza ich ważność jedynie dla ziemi i dlatego — ich względność. Jeśli na serio zażądamy pozbawionej punktu odniesienia nauki, to zahamujemy w ten sposób postęp w s z e l k i e j nauki“.

F. Engels

Rozwój fizyki w ciągu ostatnich dziesiątków lat wydatnie wzbogacił naszą wiedzę. Przedarcie się nauki w obręb mikroświata stało się źródłem wielu nowych i nieoczekiwanych odkryć. Doprowadziło ono nie tylko do wykrycia nowych, nieznanych dawniej obiektów mikroświata — pozytronu, neutronu, mezonu itd. — ale też i do odkrycia specyficznych prawidłowości mikroświata, tak fundamentalnie różniących się od tych, z którymi mieliśmy do czynienia w makrofizyce. Rozwój fizyki doprowadził do powstania nowego światopoglądu fizycznego, który ma doniosłe znaczenie z gnoseologicznego punktu widzenia. Mimo że fizyczne podstawy tego światopoglądu dość wyczerpująco sformułowane zostały blisko dwadzieścia lat temu, znaczenie nowej fizyki dla teorii poznania dalekie jest jeszcze od wyświeślenia.

Jest rzeczą wątpliwą, czy znajdzie się chociażby dwu fizyków o zgodnych poglądach na kwestie zasadnicze, związane z tą koncepcją zagadnień natury gnoseologicznej.

\*) Tłum. art. z kwart. „Woprosy filozofii“ Nr 2 — 1947.

W wielu krajach za granicą podejmowane są ostatnimi laty próby badania zagadnień filozoficznych, przed którymi postawiło nas poznanie mikroświata.

Autorami poświęconych tym badaniom prac są przeważnie fizycy. Nie jest przypadkiem, że fizycy zaczęli filozofować; fizycy zmuszeni są do filozofowania, ponieważ cechą charakterystyczną fizyki współczesnej jest to, że nie można się nią zajmować, nie poruszając głębokich zagadnień teorii poznania; zagadnienia te są ściśle związane z konkretną treścią nowej teorii.

Problem przyczynowości, pojęcie rzeczywistości fizycznej, wreszcie fundamentalny problem stosunku wzajemnego między subjektem a obiektem stały się w świetle konkretnych danych o mikroświecie przedmiotem ożywionej dyskusji.

Każdy istotny etap rozwoju nauki, rozwoju fizyki, wpływał, jak wiadomo, w sposób istotny na rozwój teorii poznania; jest bardzo ważne zdać sobie sprawę z tego, co rzeczywiście nowego wnoszą do materialistycznej teorii poznania wyniki naszego przedarcia się w obręb mikroświata.

Wielu fizyków zagranicznych, cieszących się — gdy chodzi o ich specjalność — ogromnym autorytetem, uważa, że fizyka współczesna zwraca się w swym rozwoju od materializmu ku idealizmowi. Zdumiewającym osiągnięciem nauki współczesnej często nieoczekiwanie nadaje się pesymistyczny wydźwięk. „Dokładna znajomość zewnętrznego świata staje się dla nas niemożliwa” — pisze Jeans w swej książce „Physics and Philosophy”. Dlatego na nowym etapie rozwoju nauki staje przed nami znowu to samo, dawne pytanie: „Czy fizyka współczesna potwierdza słuszność idealistycznego poglądu na świat?”

Nie chcąc utopić tego problemu, który wymaga wielostronnego rozpatrzenia, w potoku ogólnikowych zdań, świadomie ograniczymy sobie w tym artykule zadanie. Ograniczymy się mianowicie do „jednego” zagadnienia: **Czy istotnie dokładna znajomość świata zewnętrznego staje się dla nas niemożliwa?**

Jeśli z uwagą wniknie się w te zasadnicze problemy, które wymagają rozpatrzenia i rozpatrywane są zwykle w fizyce mikroświata, to można zauważyć, że mają one ostatecznie na celu rozwiązanie tego właśnie zagadnienia. Zająwszy się tym zagadnieniem musimy wdać się w rozpatrzenie — w mniejszym lub większym stopniu — prawie wszystkich problemów gnoseologicznych, jak do tego są praktycznie zmuszeni fizycy; zagadnienie to ma bowiem dla fizyka najzupełniej konkretne praktyczne znaczenie, co właśnie zmusza go do przedsięwzięcia owej, nie wchodzącej zgoła w zakres jego przyzwyczajęń, trudnej i dalekiej wycieczki do krainy zagadnień gnoseologicznych.

Postawienie tego zagadnienia na właściwej płaszczyźnie wymaga przede wszystkim uważnej analizy samej natury wiedzy o mikroświecie, jest to bowiem wiedza bardzo swoista.

Oto na czym polega jej swoistość: klasyczna mechanika makroskopowa nie daje się — jak się okazało — zastosować do mikroświata.



Współczesną teorią mikroświata jest tak zwana teoria kwantów. Struktura teorii kwantów jest w najgrubszych zarysach następująca: zjawisko ze świata mikroskopowego obserwuje się przy pomocy makroskopowego przyrządu — ten makroskopowy przyrząd ustanawia kontakt między eksperymentatorem a mikrozwawiskiem. Teoria kwantów daje fizyczne wyjaśnienie tego, co zachodzi w makroprzyrządzie pod wpływem mikrozwawiska. Obraz mikrozwawiska odtwarza się na podstawie wyników pomiarów dokonanych przy pomocy przyrządu makroskopowego, podlegającego prawom mechaniki klasycznej. Dlatego wyniki obserwacji wyrażamy, naturalnie, w pojęciach mechaniki klasycznej, np. przy pomocy pojęcia pędu czy współrzędnej.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że mamy tu do czynienia z wewnętrzną sprzecznością w łonie samej teorii: z jednej strony stwierdza się, że mechanika klasyczna zawodzi w obrębie mikroświata, z drugiej strony — uznaje się konieczność wyjaśnienia obserwowanego zjawiska z obrębu mikroświata przy pomocy pojęć mechaniki klasycznej.

W teorii kwantów, jak zobaczymy, sprzeczność ta zostaje usunięta w ten sposób, że teoria ta traktuje jako błąd rozpatrywanie pewnych własności mikroobiekta w oderwaniu od makroskopowego przyrządu, na który ten obiekt działa i którego działaniu podlega. W tych wypadkach ze względów zasadniczych nie wolno abstrahować od roli przyrządu makroskopowego, która — jak się okazuje — może być bardzo różna w zależności od charakteru przyrządu.

W każdym razie współczesna teoria kwantów rozpatruje zjawiska z obrębu mikroświata tylko w nierozzerwalnym związku z podlegającym ich działaniu i oddziaływającym na nie makroprzyrządem.

Ta okoliczność odciska pewne makroskopowe piętno na naturze naszej wiedzy o mikroświecie, na jej zewnętrznej formie, na „języku”, którym posługuje się ta wiedza, na obrazach. Ta właśnie klasyczna makroskopowa forma wiedzy o mikroświecie powinna być przede wszystkim starannie zbadana.

Fizyka daje nam konkretną wiedzę o mikroświecie przy takim makroskopowym podejściu doń przy pomocy makroskopowego przyrządu. Ale zagadnienie, czemu poznający subiekt musi patrzeć na mikroświat poprzez makroprzyrząd — wykracza poza granice kompetencji fizyki: związane jest ono z samym faktem pojawienia się w przyrodzie istoty myślącej i poznającej właśnie w postaci makroskopowej, co uwarunkowane jest przez cały historyczny proces powstania materii myślącej.

Gdyby poznający subiekt sam był obiektem mikroświata, to zapewne nie istniałaby dla niego konieczność obserwowania mikroświata za pośrednictwem makroprzyrządu — innymi słowy nie musiałby on zapewne tworzyć współczesnej teorii kwantów, w której istotną rolę gra obserwacja przy pomocy makroprzyrządu; to nieco abstrakcyjne i paradoksalne ujęcie zagadnienia poucza nas w każdym razie, że mamy tu do czynienia z problemem w zasadzie gnoseologicznym.

Podkreślana przez nas makroskopowa natura, makroskopowa forma wiedzy, którą daje mechanika kwantowa, bardzo szeroko w rozmaitych

aspektach omawiana była w literaturze; ale w literaturze zagranicznej wszystkie te zagadnienia z reguły oświetlane były w sposób idealistyczny.

W naszej literaturze filozoficznej zasadnicze zagadnienia teorii kwantów nie były dotychczas przedmiotem wnikliwej analizy. Rozpowszechnione jest widocznie przekonanie, że mechanika kwantowa — to teoria „nazbyt” nowa, teoria, która jeszcze nie wytrzymała próby czasu; że zbyt wiele jest w niej jeszcze punktów niejasnych, które w toku dalszego jej rozwoju wyjaśnią się same przez się. Inaczej mówiąc — wszystkie trudności związane z analizą teorii kwantów pragnie się zwalić na barki „potomków”. Może jest to „wygodne stanowisko”, ale teoria kwantów istnieje już ćwierć wieku. Z punktu widzenia fizyki, gdy chodzi o fakty, została ona w tej dziedzinie, do której opanowania pretenduje, wspaniale ugruntowana przez eksperyment. Dlatego wydaje się, że takie stanowisko nie może być usprawiedliwione. W przeciwieństwie do tego uczynimy właśnie punktem wyjścia naszych rozważań istniejącą teorię kwantów w jej współczesnej, „dzisiejszej postaci”.

Z ogólniejszego punktu widzenia jest to stanowisko również ograniczone. Ograniczone jest ono przez określoną koncepcję fizyczną (teorię komplementarności). Świadomie więc stawiamy przed sobą zadanie nie wyczerpujące całości problemu, lecz za to zupełnie konkretne: chcemy rozpatrzyć możliwość konsekwentnej, materialistycznej interpretacji tej koncepcji fizycznej.

Byłoby wielkim nieszczęściem dla materialisty, gdyby poprzez zasłoneżone przypadkowych, zewnętrznych „idealistycznych ozdóbek” nie umiał dojrzeć materialistycznej treści nowej teorii, gdyby począł ją zwalczać i pozostając na dawnych, zasiedziałyach pozycjach, z nowatora, którym powinien być konsekwentny materialista, przekształcił się w zapalonego obrońcę rutyny.

Poniżej przedłożona jest próba materialistycznego wyjaśnienia szczególnej roli makroskopowego przyrzędu we współczesnej teorii kwantów i zanalizowania w związku z tym makroskopowej natury naszej wiedzy o mikroświecie.

## TEORIA KWANTÓW

W teorii klasycznej stan cząstki materialnej w danej chwili charakteryzują: jej dokładne położenie w przestrzeni (współrzędna przestrzenna), jej masa i prędkość (pęd).

W dziedzinie kwantów „pęd” i „współrzędna” cząstki to pojęcia wzajemnie ze sobą konkurujące: jeśli mamy do czynienia z takim stanem cząstki, w którym cząstka ta posiada określony, tj. dokładnie ustalony pęd, to do takiego obiektu realnego nie daje się zastosować pojęcie określonego położenia. I na odwrót — jeśli wiadomo, że cząstka znajduje się w danej chwili w danym miejscu, tj. jeśli znana jest jej współrzędna, to do cząstki nie daje się zastosować pojęcie ściśle określonego pędu.



W tym miejscu uwaga czytelnika wzmagą się; chciałby on wiedzieć, co ma oznaczać zwrot „nie daje się zastosować”. Na razie zajmijmy się jedynie zewnętrznym, dogmatycznym sensem nowej teorii, jej stroną formalną.

Jakaż jest treść zdania: „Nie da się zastosować pojęcie położenia cząstki, skoro znany jest dokładnie jej pęd?” Sens twierdzenia jest następujący: „Jeśli ruszymy na poszukiwanie tej cząstki przy pomocy dokładnych przyrządów fizycznych, które mogłyby ustalić jej położenie, to prawdopodobieństwo jej odnalezienia będzie jedno i to samo w każdym, dowolnie wybranym punkcie przestrzeni”.

Odpowiedź ta, być może, rozczarowuje nieco czytelnika. Czyż bowiem w wypadku klasycznym rzecz ma się — w razie dokładnej znajomości pędu i braku jakichkolwiek danych dotyczących się współrzędnej — inaczej? Nie. Ale w teorii klasycznej zakłada się, że ten „element nieznanowości” współrzędnej cząstki jest czymś przypadkowym; po prostu nie zadaliśmy sobie trudu poznania współrzędnej, trudu dokonania jej pomiaru. W mechanice kwantowej zaś istotną rolę odgrywa twierdzenie: „... i jest zasadniczo niemożliwe dokonanie pomiaru współrzędnej, jeśli ma być przy tym zachowana nasza dokładna znajomość pędu cząstki”. Okazuje się, że podczas pomiarów współrzędnej przyrząd nieuchronnie zmienia dawny pęd cząstki w sposób nieokreślony.

Teraz, po dokonaniu dokładnego pomiaru współrzędnej, mamy do czynienia z innym przypadkiem stanu cząstki, z przypadkiem całkowicie wykluczającym poprzedni: położenie cząstki jest dokładnie znane, ale nic nie wiemy o tym, jak zmienił się pod wpływem przyrządu jej początkowy pęd. Po wyznaczeniu położenia cząstki jej pęd staje się nieokreślony. Cała „przewrotność” kwantowych oddziaływań polega na tym, że nie można skontrolować zmiany pędu w czasie pomiaru współrzędnej. Próba zorganizowania takiej kontroli daje nam co prawda tę wielkość, o jaką zmienił się pęd cząstki, lecz jednocześnie — jak wykazuje analiza — powoduje utratę dawnej znajomości współrzędnej.

Nie da się, stwierdza teoria kwantów, zorganizować takiego doświadczenia, w którego wyniku moglibyśmy osiągnąć jednocześnie dokładną znajomość położenia cząstki i jej pędu. To stwierdzenie ma charakter zasadniczy, jego prawdziwość nie zależy od jakości aparatury, którą posługuje się obserwator. Ze względu na swój charakter jest ono zupełnie analogiczne do stwierdzenia niemożności skonstruowania perpetuum mobile pierwszego rodzaju, czerpiącego energię „z niczego”. Najprzemysłniejsza konstrukcja perpetuum mobile z przyczyn natury zasadniczej nie zdoła uchylić działania prawa zachowania energii. W rozpatrywanym zaś przypadku przyczyna owego „konfliktu” między współrzędną a pędem leży — według teorii kwantów — w atomistycznej naturze oddziaływania wzajemnego, oddziaływanie zaś wzajemne — to nieodłączny element każdej obserwacji, dokonywanej przy pomocy dowolnej konstrukcji.

Ileokroć rozpatruje się projekt perpetuum mobile, zawsze odnajduje się konkretną przyczynę, dla której rozpatrywana konstrukcja, wbrew pragnieniom jej twórcy, nie działa.

Zupełnie analogicznie analiza każdego projektu, analiza aparatu jakiegokolwiek konstrukcji, przeznaczonego do jednoczesnego dokładnego pomiaru pędu i współrzędnej cząstki, zawsze wykrywa konkretną przyczynę, dla której aparat okazuje się niezdolnym do usprawiedliwienia pokładanych w nim nadziei. Tego rodzaju projekty były często rozpatrywane w ciągu pierwszych lat powstawania teorii kwantów i otrzymały nazwę „eksperymentów myślowych”. Choć rozpatrzenie tych eksperymentów myślowych nie ma większego znaczenia naukowego niż zbadanie jeszcze jednego projektu perpetuum mobile, to jednak ma ono pewne znaczenie pedagogiczne: pozwala mianowicie konkretniej zdać sobie sprawę z tych zdumiewających prawidłowości mikroświata.

Oto na przykład próba ustalenia położenia elektronu przy pomocy idealnego mikroskopu. Przez mikroskop, jak wiadomo, można coś zobaczyć tylko wtedy, gdy rozmiary tego „czegoś” przynajmniej nie są mniejsze niż długość fali światła, którym je oświetlamy. Im dokładniej chcemy ustalić położenie elektronu, tym mniejsza winna być długość fali światła, którym się posługujemy. Ale światło ma jeszcze jedną naturę — kwantową. Kiedy kwant światła pada na elektron, to udziela mu on jakiegoś pędu. Energia tych kwantów — cóż za fatalna dla naszego eksperymentu okoliczność — tym jest większa, im krótsza jest fala.

Im dokładniej więc pragniemy ustalić położenie elektronu, tym bardziej krótkofalowym światłem winniśmy go oświetlić. To znaczy, że musimy zastosować przy tym kwanty tym większej energii, im dokładniejszy ma być pomiar współrzędnej. Ale to znaczy, że tym większa będzie zmiana początkowego pędu elektronu. Jeśli ten pęd był nam znany przed rozpoczęciem doświadczenia z mikroskopem, to po dokonaniu doświadczenia, po podjęciu przez nas próby dokładnego wyznaczenia położenia elektronu, jego pęd jest nam zupełnie nieznanym.

Projekt spalił na panewce.

Można spróbować ustalić położenie elektronu przy pomocy szczeliny. Im węższa będzie szczelina, przez którą przelatuje elektron, tym dokładniej ustalone będzie jego położenie w chwili tego przelotu. Tu jednak oczekuje nas „nieprzyjemność” ze strony falowej natury elektronu. Promień fali, przechodząc przez otwór, przez szczelinę, ulega ugięciu, dyfrakcji; elektron, przechodząc przez szczelinę, dzięki swym falowym właściwościom zmienia kierunek, a więc i pęd. W rzeczywistości, w szczegółach, zjawisko to ma przebieg bardziej skomplikowany, ale i tu dochodzi do głosu to samo fatalne dla nas prawo przyrody: im węższa jest szczelina, im dokładniej daje się ustalić położenie cząstki, tym większe jest ugięcie dyfrakcyjne, tym większej zmianie ulega początkowy pęd. I ten projekt spalił więc na panewce. Tak to za każdym razem przy rozpatrywaniu podobnych projektów wychodzi na jaw ich wadliwość.

Prócz niezwykłego dla teorii klasycznej faktu, że działanie ma charakter atomistyczny, zwraca na siebie uwagę niezwykła „subiektyw-



ność" języka teorii kwantów: „nie można jednocześnie dowiedzieć się”, „jest z przyczyn zasadniczych niemożliwe dokonanie pomiaru”, „nie-dostępne jest dla nas...” itd.

Jeśli w literaturze fizyki klasycznej spotykamy się nawet niekiedy z terminologią subiektywną, to jest tam ona użyta przypadkowo i zawsze możliwy jest jej dokładny, ścisły przekład na obiektywny język ustalanych przez fizykę faktów.

Nasuwa się zagadnienie: jaki jest obiektywny sens czysto subiektyw-nego języka teorii kwantów? Powstrzymamy się od rozpatrzenia tego zagadnienia do następnych części artykułu, tu zaś kontynuować będziemy wykład formalnej treści teorii kwantów, nie odchyłając się zbyt-ano ani pod względem merytorycznym, ani pod względem terminologii od sposobu, w jaki się ją zwykle popularnie referuje.

We wszystkich wypadkach, o których mówiliśmy dotychczas, cho-dziło o dokładne zmierzenie bądź pędu, bądź współrzędnej cząstki — swoista sytuacja wytwarza się jednak nawet w przypadku dokonywania niedokładnego pomiaru tych wielkości.

Jak wykazuje analiza teorii lub eksperymentów myślowych, możliwe są pomiary pozwalające ustalić, że współrzędna cząstki, co prawda do-kładnie nie znana, zawarta jest „w takich to a takich” granicach, że pęd cząstki, którego nie można ustalić dokładnie, z całą pewnością nie jest większy od „takiego to” pędu. Innymi słowy — eksperyment ustala współrzędną cząstki z błędem zawartym w „takich to” granicach — ustala współrzędną cząstki z „taką to” niepewnością; niepewność tę można wyrazić liczbą. Jeśli niepewność pędu też wyrazimy w liczbach, to okaże się, że iloczyn tych niepewności przy jednoczesnym pomiarze nigdy nie jest mniejszy od połowy kwantu działania. W najlepszym wypadku, jeśli warunki doświadczenia są szczególnie pomyślne, ilo-czyn tych niepewności jest równy połowie kwantu działania. Oto jest właśnie owa sławetna „relacja niepewności” teorii kwantów, relacja, która ma charakter uniwersalny i którą podnosi się często w fizyce do godności zasady.

Zasada ta jest konsekwencją teorii kwantów, stanowi ona najbar-dziej skondensowany wyraz jej swoistych właściwości. Wyjaśnia ona, że charakter oddziaływania wzajemnego jest tego rodzaju, iż jednoczes-ny pomiar pędu i współrzędnej może być dokonany w najlepszym wy-padku tylko z określonymi wyżej niepewnościami. Przy pomocy takiego czy innego eksperymentu, takiej czy innej aparatury przeznaczonej do mierzenia współrzędnej i pędu cząstki, otrzymania możemy dowolne wariacje niepewności tych pomiarów, ale iloczyn niepewności nieu-chronnie podlegać będzie owej relacji. Podczas wykładu teorii kwan-tów często czyni się w tym miejscu uwagę następującą: „Relacja nie-pewności czyli zasada nieoznaczoności ustala więc ilościowe ogranicze-nie stosowalności do obrazu mikroświata w jednym i tym samym mo-mencie klasycznych pojęć pędu i współrzędnej”.

Choć uwaga ta brzmi jak konkluzja, nie jest ona jednakże z czysto logicznego punktu widzenia wnioskiem w sposób jednoznaczny i ścisły wysnutym z tego, co ustalono uprzednio; ma ona raczej charakter „in-

terpretacji". W każdym razie nasuwa ona cały szereg zagadnień — i udzielenie odpowiedzi na te zagadnienia stanowi zasadniczy cel dalszych części naszego artykułu.

Zastrzeżenie o „jednoczesnej stosowalności klasycznych pojęć pędu i współrzędnej” ma charakter bardzo swoisty.

Istotnie, gdyby rzecz się tak miała, że do cząstki z mikroświata nie dałoby się zastosować pojęcie współrzędnej albo pojęcie pędu, to nie byłoby w tej sytuacji nic niezwykłego z klasycznego punktu widzenia. Stojąc na gruncie mechaniki klasycznej można wymyślić mnóstwo najrozmaitszych modeli układów, których położenia nie można scharakteryzować przez podanie jakiegoś jednego punktu w przestrzeni. Ale w teorii kwantów mamy zupełnie inną sytuację. Można — głosi ta teoria — eksperymentalnie ustalić dokładnie współrzędną. Współrzędna ma więc w teorii kwantów w tym przypadku zupełnie to samo znaczenie co w fizyce klasycznej. Nie można jednak zastosować jednocześnie do cząstki pojęcia pędu.

I na odwrót — jeśli interesuje nas tylko pęd cząstki, możemy ustalić dokładnie jego wielkość i znów nie ma tu żadnej różnicy między pojęciem pędu w teorii kwantów i odpowiednim pojęciem klasycznym. A więc klasyczne pojęcia pędu i współrzędnej same przez się nadają się do zastosowania w mikroświecie. Są wypadki, gdy współrzędna cząstki ma dokładny, zupełnie klasyczny sens; są wypadki, gdy pęd cząstki ma dokładny klasyczny sens, ale ściśle określona współrzędna i ściśle określony pęd, jeśli mają być odniesione do jednej i tej samej chwili, wykluczają się nawzajem. Nasza pogładowa wyobraźnia nie jest w stanie wyobrazić sobie czegoś podobnego. Przed jej „oczyma” „majaczy” klasyczna cząstka, „widzimy” ją wraz z jej dokładną lokalizacją w przestrzeni, z jej określoną prędkością w określonym kierunku.

Ale czym jest owa cząsteczka mikroświata, jak powinniśmy ją sobie wyobrazić, skoro obowiązują takie ograniczenia? Zdrowy rozsądek nie jest w stanie zadowolić się takim stanem rzeczy, zdrowy rozsądek szmerze i w przygnębieniu zakłada swoje veto: „To niemożliwe!”

Pomińmy na razie kwestię tego konfliktu między teorią kwantów a wyobrażeniami pogładowymi i zajmijmy się konstataowaniem „faktycznej” strony sprawy. Przedstawia się ona tak, że w związku z atomistycznym charakterem oddziaływania wzajemnego doświadczenie daje o cząstce tylko tak ograniczoną informację, o jakiej była powyżej mowa. Taką informację o stanie cząstki będziemy poniżej nazywać krótko „stanem cząstki” lub w ogóle stanem rozpatrywanego układu lub „funkcją falową”. Odnośna funkcja matematyczna spełnia tak zwane równanie falowe.

Jeśli rzeczywiście maksymalną ilość wiedzy, jaką możemy osiągnąć w wyniku dokładnie i umiejętnie przeprowadzonego doświadczenia, stanowi właśnie informacja o tego rodzaju stanach, to zadanie nowej teorii, czyli — jak się ją nazywa — mechaniki kwantowej, polega na tym, by ustalać zmiany tych stanów z biegiem czasu i według tych informacji (według tych stanów) przewidywać wyniki różnych pomiarów.



Sformułujmy, choćby zupełnie powierzchownie, na czym polegają podobieństwo i różnica między zagadnieniami mechaniki klasycznej i kwantowej. W mechanice Newtona w konkretnym zadaniu podaje się pęd i współrzędną w określonym momencie i żąda się ich znalezienia w każdym innym momencie czasu; w teorii kwantów podaje się odpowiadającą momentowi początkowemu prawdopodobieństwa znalezienia cząstki w dowolnym miejscu przestrzeni przy dowolnym jej pędzie, a żąda się odpowiedzi na pytanie, jak zmienia się to prawdopodobieństwo dla dowolnego innego momentu czasu. Trzeba nadmienić, że pod względem doskonałości aparatu matematycznego teoria kwantów wcale nie ustępuje mechanice Newtona.

Dotychczas podkreślaliśmy przede wszystkim to, jak teoria kwantów ogranicza klasyczną informację o stanie cząstek. Ale mechanika kwantowa dała sobie doskonale radę z mnóstwem problemów, których nie mogła rozwiązać teoria klasyczna; tej jednak strony teorii kwantów, mimo iż jest ona szczególnie ważna i interesująca, gdy chodzi o charakterystykę jej treści, nie będziemy rozpatrywać w niniejszym artykule.

## O POJĘCIACH FIZYKI

Referując treść relacji niepewności, powtórzyliśmy za wieloma autorami słowa, w których się ją zwykle formułuje: „Nie można jednocześnie zmierzyć dokładnie pędu i współrzędnej”...

W innym miejscu podkreślaliśmy z naciskiem niestosowalność w mikroświecie pojęcia współrzędnej cząstki, gdy znany jest dokładnie jej pęd, i odwrotnie. Rozumie się samo przez się, że jeśli „pojęcie jest niestosowalne”, to i „nie można dokładnie zmierzyć”; ale jeśli „nie można zmierzyć”, to czy znaczy to rzeczywiście, że „pojęcie jest niestosowalne”?

„Pojęcie jest niestosowalne” — ta teza ma charakter całkowicie obiektywny.

„Nie można jednocześnie zmierzyć”... „Nie można” — to brzmi jak zakaz, ograniczający poznanie, ale w danym wypadku w teorii kwantów, zdanie „nie można zmierzyć jednocześnie” ma, jak się przekonamy, ściśle ten sam sens, co zdanie „pojęcie jest niestosowalne”.

Byłoby zupełnym błędem traktowanie relacji niepewności jako swego rodzaju złośliwego fatum, przekleństwa, ciężącego na naszych próbach zmierzenia pędu i współrzędnej mikrocząstki. Przepuszczenie, że cząstka ma jednocześnie ściśle określony pęd i współrzędną, których jednak z jakichś przypadkowych względów nie możemy dokładnie zmierzyć, sprzeczne jest z teorią kwantów. Chodzi bowiem o to, że samo pojęcie pędu czy też współrzędnej obiektywnie traci sens w tych warunkach. Warto się tu chwilę zatrzymać, by bardziej szczegółowo omówić zagadnienie pojęć fizyki w ogóle, fizycznej ich definicji, a także tego, jak w pewnych wypadkach „tracą one sens”.

Od dawna już ustaliła się w fizyce tradycja ścisłego określania na pierwszych stronicach książki sensu pojęć fizycznych, niezbędnych w dalszych częściach wykładu. Mimo to historia rozwoju fizyki wyka-

zuje, że zdarzające się od czasu do czasu odkrycia, iż „coś jest nie w porządku”, często związane bywają z „nie dość ścisłym określeniem w przeszłości sensu podstawowych pojęć fizyki”. Słowo „podstawowych” — to słowo bardzo przewrotne; przewrotność jego polega na tym, że ukrywa ono ogromną ilość „niepodstawowych” pojęć fizyki, którym, jako niepodstawowym, nie udzielono w swoim czasie należytej uwagi.

Podniesienie pojęcia do „godności” „podstawowego” nie jest wolne od groźby omyłki. Pojęcia, które w swoim czasie „pokrzywdzono” odmawiając im tej godności, często „mszczą” się okrutnie na fizykach za to nieudzielenie im uwagi. O jednym z takich pojęć (mianowicie o pojęciu jednoczesności) opowiada w sposób nieco skomplikowany, ale pouczający, teoria względności. Teoria względności szczególnie przyzwyczaiła nas do ostrożnego obchodzenia się z „podstawowymi” pojęciami fizyki, a — co najważniejsza — zaszczepiła nam, jeśli można tak się wyrazić, wysoką kulturę definicji pojęć fizyki.

W definicjach pojęć fizycznych musi się zawierać — i istotną ich część stanowić — opis eksperymentów, za pomocą których można dokonać obserwacji i pomiarów, odnoszących się do danego pojęcia fizycznego. Dokonanie pomiaru musi być możliwe chociażby w zasadzie. To znaczy, że odpowiednie doświadczenie musi być przynajmniej do pomyślenia, czyli, innymi słowy, możliwość dokonania takiego doświadczenia nie powinna przynajmniej pozostawać w sprzeczności z teorią, która zawiera to pojęcie i która jest w danej chwili dyskutowana czy też nawet uważana za słuszną. Jeśli dokonanie takiego doświadczenia pozostaje w sprzeczności z innymi tezami teorii i w ramach tej teorii okazuje się dlatego zasadniczo niemożliwe, to w ramach tej teorii konstatuje się nieprzydatność danego pojęcia. Jeśli eksperyment potwierdza ściśle daną teorię, to omawiana tu niemożność dokonania eksperymentu ujawnia beztreściwość pojęcia.

W ogólności, wyrażając się językiem mniej książkowym, powiemy, że „fizyk powinien wiedzieć, o czym mówi”. Żeby słowa definicji fizycznych nie były pustymi dźwiękami, fizyk musi nie tylko opowiedzieć, ale w zasadzie i „pokazać” o czym mowa, tj. przeprowadzić „milczące” rozważanie przy pomocy przyrządów.

Ogólny, elementarny wykład nie daje możliwości zdania sobie na pierwszy rzut oka sprawy z ogromnej doniosłości tej, zdałoby się, tak prostej prawdy: „Fizyk powinien wiedzieć, o czym mówi”. Często nieporozumienie polega na tym, że fizykowi „zdaje się, że wie, o czym mówi”. W takich wypadkach zostaje on „ukarany”, gdy zwraca się ku eksperymentowi.

Z drugiej strony pojęciom właściwa jest, że się tak wyrazimy, pewna agresywność; często pretendują one do stosowalności w dziedzinach, w których w istocie rzeczy zastosowanie ich nie ma sensu, tj. świadomość nasza często z przyzwyczajenia, bez dostatecznych po temu podstaw, rozszerza zakres stosowalności tego lub innego pojęcia i dopiero potem, niekiedy po długim czasie, to właśnie okazuje się źródłem wielu



nieporozumień. Przykładem tego może być właśnie bezkrytyczne zastosowanie pojęcia pędu i współrzędnej do cząstek mikroświata.

Ze względu na wielką doniosłość zagadnienia, rozpatrzmy początkowo przykład zupełnie elementarny: pojęcie prędkości.

Oto wyminął nas na szosie szybko mknący samochód. Mówimy: Jaka „szalona szybkość”. Patrząc na oddalający się samochód, przekładamy słowo „szalona” na język cyfr: 100—120 km/godz. „100 — 120 km/godz. — oto prędkość auta”.

Wydaje się, że zdaniu ujętemu w cudzysłów nie zdoła nic zarzucić najzłośliwsza nawet krytyka: sens tego zdania jest dla nas całkowicie jasny: „wiemy, o czym w nim mowa”.

Tu jednak może ktoś zwrócić nam uwagę na okoliczność, że szosa wraz z ziemią porusza się dokoła słońca z prędkością 30 km/sek, że więc właściwie „błędnie podaliśmy” prędkość auta.

Mało tego; cały układ słoneczny z ogromną prędkością (ok. 20 km/sek) mknie ku konstelacji Herkulesa. Porusza się wreszcie galaktyka.

Jaka więc jest ostatecznie w istocie rzeczy prędkość auta? Skąd wzięliśmy tę, zdawało się, tak jasną dla nas liczbę 100—120 km/godz?

Na to ostatnie pytanie istnieje jednoznaczna, dokładna odpowiedź: 100—120 km/godz — to prędkość auta względem nas, którzy stoimy na skraju szosy.

Teraz musimy przyznać się do omyłki. Pisaliśmy: „Sens zdania jest dla nas jasny”, „Wiemy, o czym mowa” (w zdaniu „100—120 km/godz — oto prędkość auta”). Tymczasem w owym zdaniu opuszczone zostały słowa „względem ziemi”. A bez tych słów zdanie, o którym tak pewnie twierdziliśmy, że posiada sens zupełnie jasny, pozbawione jest wszelkiego zgoła sensu...

Ale jakaż jest prędkość samochodu w ogóle, prędkość „jako taka”, a nie względem czegokolwiek?

„Nie względem czegokolwiek...” Najłatwiej wyobrazić to sobie w ten sposób, że usuniemy w myśli drzewa, domy, wreszcie asfalt szosy... Zamykamy oczy i wyobrażamy sobie samochód pędzący z „szaloną” szybkością przez pusty wszechświat. Przyłapujemy siebie samych na próbie „kantu”: o mało co nie dokonaliśmy pomiaru prędkości auta względem nas samych; dla ustrzeżenia się więc przed podobnymi nieporozumieniami wsiadamy do auta.

Wiemy, że auto „mijało nas z ogromną prędkością” w chwili, gdy udało się nam do niego wskoczyć. Jaka jest jego prędkość w chwili obecnej?

Fizyk da wam w odpowiedzi na to pytanie radę, której prostą lecz głęboką mądrość zdołaliśmy w pełni ocenić dopiero w ciągu ostatnich dziesiętków lat.

— Zmierzcie!

Staramy się to uczynić.

Spostrzegamy jednak, że nie jesteśmy w stanie dokonać pomiaru prędkości. Nie ma przecież żadnego innego ciała, żadnego przedmiotu, względem którego moglibyśmy zmierzyć prędkość. Fizyk konkluduje: „To znaczy, że pojęcie prędkości zasadniczo nie daje się tu zastosować”.

Nie daje się zastosować, bo w definicji pojęcia prędkości musi być mowa o dwu ciałach i pojęcie to traci sens, jeśli dane jest tylko jedno.

Sens słowa „zmierzyć” nie na tym polega, że pragnie się poddać próbie nasz kunszt eksperymentatorski. — Ów fizyk weń wielkodusznie nie wątpi, zakłada on, że ma do czynienia z idealnymi eksperymentatorami, zaopatrzonymi w idealne instrumenty pomiarowe — był to po prostu sposób sprawdzenia stosowności do danego przypadku samego pojęcia fizycznego, o którym była mowa. W wezwaniu do przejścia od słów do czynów, od psychologii do fizyki, w wezwaniu do wykazania, że słowa, które wypowiadamy, mają istotnie realną albo przynajmniej wewnętrznie niesprzeczną treść, tkwi — z drugiej strony — ogromne „pedagogiczne” znaczenie propozycji dokonania pomiaru.

Na pewne pytania nie można częstokroć odpowiedzieć nie dlatego, że „nauka jest w tym wypadku bezsilna”, lecz po prostu dlatego, że same pytania nie mają sensu. („Jaki jest tor ciała w ogóle”, „Jaka jest prędkość w ogóle” itd.).

Aby ustrzec się przed niewłaściwymi pytaniami, fizycy wypracowali sobie pewną odtrutkę, która w umiarkowanej dozie służy jako lekarstwo: ograniczają oni zakres „dozwolonych” pytań w pewnym sensie do pytań „rzeczowych”. Fizycy są zdania, że pytania, które się im zadaje, powinny mieć mniej więcej taką postać: „Co zaobserwujemy, jeśli uczynimy to a to?”.

Jeśli teoria jest słuszna i zupełna, to powinna dać odpowiedź na każde takie pytanie — powinna zapewnić ściśle naukowe przewidywanie rezultatów doświadczenia.

Konieczność zwracania uwagi na tabliczkę z napisem: „Zadawać tylko rzeczowe pytania”, umieszczoną na drzwiach gabinetu fizyka, okazuje się szczególnie pożyteczna, kiedy teoria potyka się o fundamentalne trudności. Te fundamentalne trudności związane są często z niestosownością dawnych pojęć w jakiejś nowej dziedzinie zjawisk.

Trzeba nadmienić, że „eksperyment myślowy” może zilustrować jedynie niesprzeczność wewnętrzną i zupełność teorii. Jeśli teoria ponadto odpowiada rzeczywistości, to eksperyment myślowy może w zasadzie przekształcić się w eksperyment realny. Jeśli teoria ponosi klęskę i następuje epoka chaosu teoretycznego, to eksperymenty myślowe, naturalnie, nic nam pomóc nie mogą. Pomocy można oczekiwać w tym wypadku jedynie ze strony realnych eksperymentów. Teoria kwantów jest właśnie przykładem teorii w szerokich granicach potwierdzonej przez doświadczenie. Dlatego przeprowadzana w ramach tej teorii ścisła teoretyczna analiza możliwości dokonania pomiaru ma fundamentalne znaczenie.

Analiza możliwości pomiaru, dokonana w związku ze sformułowaną przez Heisenberga relacją niepewności, doprowadziła Nielsa Bohra do sformułowania tak zwanej zasady komplementarności.



ZASADA KOMPLEMENTARNOŚCI<sup>1)</sup>

Jak wiadomo, cząstkę materialną w fizyce klasycznej charakteryzują z jednej strony współrzędna — położenie w przestrzeni i czasie, z drugiej strony określony pęd i energia. Nieprzerwany ciąg położeń cząstki w przestrzeni i czasie daje nam przestrzenno-czasowy obraz ruchu cząstki.

Znajomość pędu i energii oraz wszystkiego, co z tymi wielkościami zachodzi podczas wszystkich perypetii, które stają się udziałem cząstki, składa się na znajomość zachowania się cząstki pod względem energetycznym. Ruch cząstki pod względem energetycznym charakteryzuje się ściśle prawami zachowania energii i pędu. W fizyce klasycznej znajomość zachowania się cząstki pod względem przestrzenno-czasowym i energetycznym składały się na jej wyczerpującą charakterystykę.

W teorii kwantów, jak wiemy, pęd i współrzędna nie mogą być jednocześnie dokładnie zmierzone; jednocześnie nie mają one ścisłego fizycznego sensu. W teorii kwantów można więc badać zachowanie cząstki bądź tylko pod względem energetycznym, z punktu widzenia praw zachowania energii i pędu, bądź tylko pod względem przestrzenno-czasowym. Jeśli na gruncie teorii klasycznej przestrzenna charakterystyka cząstki jako punktu materialnego w określony sposób zlokalizowanego w przestrzeni i charakterystyka energetyczna znajdują swe odbicie w obiektywnym współlistnieniu w obrazie cząstki, to obraz cząstki rozpatrywanej przez teorię kwantów jest taki, że obie te strony wykluczają się wzajem.

Trzeba tu jasno zdać sobie sprawę z sensu twierdzenia: „wykluczają się wzajem”. „Strony” — to nie ożywione istoty, które jakoś ze sobą walczą i „wykluczają się”. Tu jednak włącza się do teorii moment „subiektywny”, który może być wyczerpująco zrozumiany przy analizie charakteru naszego poznania mikroświata — charakteru tego poznania jako obiektywnej działalności człowieka. Człowiek bada mikroświat przy pomocy przyrządów fizycznych. Jedne przyrządy dostarczają nam o mikrocząstce informacji charakteru przestrzenno-czasowego, inne — informacji charakteru energetycznego. Te dwie klasy przyrządów, właściwie zaś dwa rodzaje pomiarów, w pewnym sensie „pozostają we wrogich stosunkach ze sobą”. Wzajemne oddziaływanie między nimi a obiektami mikroświata jest tego rodzaju, że zastosowanie przyrządu jednej klasy wyklucza zastosowanie przyrządu drugiej klasy. I to wykluczanie się, jak twierdzi teoria kwantów, tkwi zasadniczo w fundamentach mechaniki kwantowej i nie zależy od praktycznej konstrukcji przyrządu, lecz tylko od tego, do jakiej „klasy” należy (przestrzenno-czasowej czy energetycznej).

Z tego punktu widzenia moment „subiektywny” sprowadza się tylko do możliwości wyboru (dla przeprowadzenia obserwacji) przyrządu należącego do tej lub owej klasy. Oczywiście moment subiektywny jest

<sup>1)</sup> Patrz: „Uspiechi fizyčeskich nauk“ t. XVI, ed. 4 str. 437 (W. A. Fok, A. Einstein, N. Bohr i inni). Tekst ujęty w niniejszym artykule w cudzysłów, zaczerpnięty jest głównie ze wspomnianych artykułów.

momentem obiektywnej działalności człowieka. Ale jeden przyrząd daje nam obraz przestrzenno-czasowy, drugi — obraz energetyczny.

Ujawnia się tu zasadnicza różnica między rolą przyrządu w fizyce klasycznej i w fizyce kwantowej. W fizyce klasycznej przyrząd ujawnia istniejący stan cząstki; w fizyce kwantowej przyrząd często uczestniczy w wytworzeniu stanu cząstki<sup>2)</sup>, nadaje mu ten lub inny sens: przestrzenno-czasowy lub energetyczny. Przyrząd, jak powiadają, „sporządza” stan. Ten nieco „kucharski” termin wszedł na trwałe do języka teorii kwantów.

Ponieważ chodzi tu o takie strony pojęcia cząstki, które w fizyce klasycznej dopełniały się wzajem, to i odnośna nowa sytuacja w teorii kwantów oznaczona została przez Bohra terminem „komplementarności”; zasada zaś formułująca szczególny charakter tej komplementarności w teorii kwantów nazwana została przezeń „zasadą komplementarności”.

Porównuje się niekiedy „zasadę komplementarności” Bohra z „zasadą względności” Einsteina. Ponieważ nie omawialiśmy tu tej ostatniej, nie jesteśmy w stanie zreferować istoty tej analogii. Rozpatrzmy zupełnie prosty przykład, nie zapominając oczywiście o tym, że analogie zawsze obciążone są poważnymi brakami.

Kształt toru poruszającego się ciała zależy, jak wiadomo, od układu współrzędnych. Autorzy książek popularnych często zapraszają czytelnika do wagonu kolejowego i zwracają tam jego uwagę na szereg pouczających zjawisk. Każą mu w wagonie podrzucać i chwycić przedmioty, śledzić ich ruch z punktu widzenia obserwatora siedzącego w wagonie i obserwatora stojącego w pobliżu toru kolejowego.

Obserwator, siedzący w wagonie pociągu, poruszającego się ruchem jednostajnym, przekonuje się z łatwością, że przedmioty wyslizgujące się z rąk pasażera, padają na podłogę wzdłuż pionu; że miejsce, na które spada przedmiot, nie zależy od tego, czy pociąg porusza się, czy stoi spokojnie na stacji. Przedmiot, który zaczął spadać „celując” w środek podłogi wagonu, dociera do podłogi nie zboczywszy ze swej pionowej drogi. Ruch pociągu nie wpływa na tor ciała: przedmiot nie znalazł się bliżej ławki, mimo iż pociąg porusza się z wielką prędkością.

Obserwator-dróżnik, stojący obok toru kolejowego, widzi jasno, że książka wysliznęła się z rąk pasażera w chwili, gdy obserwator stał na wprost pasażera i że uderzyła ona o podłogę, gdy pociąg przesunął się nieco w lewo. Kreśląc tor przedmiotu, otrzymuje więc dróżnik pewną krzywą. Tę krzywą można narysować obok pierwszej: jest to „również” tor przedmiotu. Widzimy, że jedno i to samo ciało przebyło dwa „tory”, dwie drogi, mało do siebie podobne. Można zapytać: który z tych dwu torów, która z tych dwu dróg jest „prawdziwym” torem, „prawdziwą” drogą ciała?

„Prawdziwy tor narysował dróżnik” — powiedzianoby kilka stuleci temu, kiedy nie wiedzano nic o ruchu ziemi. Gdyby jednak postawiono

2) W dalszych wywodach niejednokrotnie będziemy powracać do tego zagadnienia i rozpatrywać je z wielu stron.



dróznika na orbicie ziemskiej, narysowałby on trzeci tor, niepodobny do dwu poprzednio narysowanych; biorąc jednak pod uwagę ruch układu słonecznego względem gwiazd, otrzymalibyśmy tor czwarty itd.

Któryż z tych torów jest prawdziwym torem ciała?

Mamy tu znów do czynienia z pseudoproblemem z nieściśle sformułowanym zagadnieniem. Zadając pytanie, należało dodać: „z punktu widzenia takiego to a takiego obserwatora w odniesieniu do takiego to a takiego układu współrzędnych (pociągu, toru kolejowego)”, jak mówią często fizycy. Chodzi tu o tory kreślone przez ciało w przedziale pociągu, bądź na taśmie aparatu kinematograficznego, ustawionego na skraj toru kolejowego.

Tak prosta jak i parabola mogą być obiektywnie zarejestrowane przez taśmę filmową. Prosta i parabola są w tym sensie obie realne, ale w danym konkretnym układzie współrzędnych wykluczają się wzajemnie.

Podobnie pytanie „czy dana mikrocząstka ma określoną współrzędną”, czy można uważać, że dana cząstka „zlokalizowana” jest w jakiejś określonej, bardzo małej cząstce przestrzeni? — jest z punktu widzenia teorii kwantów nieściśle sformułowane. Co to znaczy „dana” cząstka? Jak dana? Przy pomocy jakiego aparatu stwierdzone zostało jej istnienie? W jakim kontekście mowa jest o „danym obiekcie” mikroświata jako o cząstce? Jeśli istnienie jej ustalone zostało przy pomocy aparatu „klasy energetycznej”, to do obiektu „danego” w ten sposób nie stosuje się pojęcie określonej lokalizacji. I przeciwnie, mikroobiekt ma sens dokładnie zlokalizowanej klasycznej cząstki, jeśli jest on „dany” wraz z aparaturą klasy przestrzenno-czasowej.

Jak tory ciała mają sens nie same przez się, lecz tylko w związku z danym układem (wnętrze pociągu, szyny), tak i dawne klasyczne komplementarne pojęcia pędu i współrzędnej cząstki mogą charakteryzować nowy dla nas obiekt mikroświata jedynie w związku z aparaturą tej lub innej klasy i to we wzajemnie wykluczający się sposób.

Jak różnych torów jednej i tej samej cząstki: paraboli i prostej nie można uważać za współistniejące w jakimś układzie współrzędnych, tak nie wolno sobie wyobrażać, że mikrocząstka w danym konkretnym doświadczeniu posiada jednocześnie ściśle określony pęd i ściśle określoną współrzędną cząstki klasycznej. I to stwierdzenie ma charakter obiektywny. Nie wolno traktować mechaniki kwantów jako „zepsutej” naszą niewiedzą mechaniki klasycznej. Niewiedza sama przez się, niedokładne ustalenie na drodze obserwacji pewnych wielkości, nie może w mechanice klasycznej w żaden sposób stać się źródłem tej wiedzy o ogromnej ilości nowych faktów, którą daje teoria kwantów, ani pomóc nam w objaśnieniu faktów znanych dawniej, lecz których nie mogła wyjaśnić teoria klasyczna.

Istnieją wielkie trudności pedagogiczne, gdy chodzi o ściśle zreferowanie tej szczególnej cechy komplementarności w teorii kwantów. Trudności polegają na tym, że „przed oczyma naszej wyobraźni” majaczy nieustannie plastyczny obraz klasycznej cząstki; na tym, że w teorii kwantów posługujemy się tym samym terminem — „cząstka”

— gdy w istocie zachowała się tylko połowa dawnej „dobrej” klasycznej cząstki, co prawda, połowa „do wyboru” — albo energetyczna, albo przestrzenno-czasowa. Istotny jest przy tym fakt, że w zastosowaniu do obiektu mikroświata pojęcia klasycznej „połowy cząstki” decydującą rolę odgrywa klasa pomiarów, w ogóle mówiąc „sporządzająca” dany stan.

Dla zrozumienia dalszych wywodów niezwykle ważne jest pamiętanie o tym, że pojęcia pędu i współrzędnej — eksperymentalny sens tych pojęć — pędu samego przez się, współrzędnej samej przez się („zmierzyć”) — mają w dziedzinie teorii kwantów ten sam sens, co w fizyce klasycznej. Ważne jest pamiętanie o tym, jasne zdawanie sobie sprawy z tego, że w teorii kwantów, mimo jej zdumiewających osobliwości, podchodzimy do mikroświata uzbrojeni w klasyczne pojęcia, w makroskopowe wyobrażenia.

W fizyce klasycznej fundamentalnymi pojęciami są pojęcia pędu i współrzędnej, energii i czasu. Te pojęcia zdobyliśmy w toku naszej makroskopowej działalności; są one, w każdym razie, charakterystyczne dla makroświata. Mogło się zdarzyć, że badając mikroświat wyznależlibyśmy na miejsce fizycznych pojęć pędu i współrzędnej zasadniczo nowe pojęcia fizyczne, adekwatne mikroświatu; ale tak się nie stało. Wnosimy w obręb mikroświata makroskopowe klasyczne wyobrażenia, mimo że teoria klasyczna nie może sama przez się wyjaśnić tych nowych prawidłowości, z którymi spotykamy się w fizyce atomu.

To, co jest dla świata atomowego charakterystyczną nowością, nie wyraża się w zmianie fundamentalnych dla fizyki klasycznej pojęć pędu lub współrzędnej na jakieś nowe fundamentalne pojęcia. Te nowe właściwości mikroświata odzwierciedlają się w nowej zasadzie, wykluczającej jednoczesne zastosowanie tych samych dawnych pojęć do obiektu mikroskopowego. Być może, najdziwniejsza w nowej teorii jest ta okoliczność, że wiele, i to bardzo wiele, osiąga się nie dzięki wprowadzeniu nowych pojęć, lecz dzięki wzajemnemu ograniczeniu stosowalności dawnych.

Wszystko, cośmy powiedzieli powyżej, bynajmniej nie ma oznaczać, że w mikroświecie nie natrafiliśmy na nic nowego. Przeciwnie, w fizyce mikroświata jest zdumiewająco wiele rzeczy nowych, swoich, i te jego nowe swoje cechy znajdują odbicie w nowych pojęciach, ale te nowe pojęcia związane z mikroświatem charakteryzują się tym, że wyrastają dosłownie „na szczątkach” dawnych pojęć mechaniki klasycznej.

Można zapytać z kolei: czemu przy analizie mikroświata, przy konstruowaniu teorii zjawisk mikroświata musimy tak istotną rolę przypisać przyrządowi makroskopowemu i w związku z tym w ogóle pojęciom powstałym na gruncie świata makroskopowego? Na to pytanie można odpowiedzieć krótko w sposób następujący: dlatego, że mowa tu o poznaniu makroskopowej działalności człowieka. Oto dlaczego w naszej analizie zasadniczych zagadnień fizyki współczesnej postanowiliśmy się oprzeć na ujęciu poznania mikroświata jako makrosko-



powej działalności człowieka. Jedynie przy pomocy takiej analizy można uzyskać jasne pojęcie o swoistym charakterze zagadnień gno-seologicznych, nasuwających się w związku z naszym wdarciem się w granice mikroświata.

### POZNAJĄCY SUBIEKT JAKO PRZYRZĄD MAKROSKOPOWY

Analizując organizm ludzki w związku z jego działalnością jako „przyrząd fizyczny” konstatujemy, że jest to przyrząd w zasadzie makroskopowy. Wszystkie zmysły człowieka powstały i rozwinęły się w procesie jego praktycznej działalności, w toku długotrwałej walki o byt właśnie w makroświecie. Bezpośrednie oddziaływanie wzajemne między nim a otaczającymi go przedmiotami fizycznymi — to oddziaływanie makroskopowe. Areną bezpośredniej działalności człowieka jako „ściśle fizycznego przyrządu” jest makroświat.

Pojęcia dynamiczne mechaniki klasycznej, takie jak siła, praca, energia są z jednej strony bardzo „ludzkie”; wnoszą one niejako do przyrody element antropomorfizmu; z drugiej jednak strony pojęciom tym nadana została całkowicie obiektywna treść. Siła wyraża się przez takie obiektywne kategorie, jak masa bezwładna i przyspieszenie, energia rozumiana jest także jako zupełnie obiektywna cecha charakterystyczna ruchu. Taka możliwość obiektywnego podejścia do dość nieokreślonych ongiś, pod wielu względami bardzo subiektywnych, wrażeń mięśniowych tłumaczy się tym, że organizm ludzki sam oddziaływa na przyrodę i podlega jej oddziaływaniu właśnie jako obiekt mechaniki klasycznej. I na odwrót — dlatego też nie jest oczywiście bynajmniej przypadkiem, że rozwinęły się w człowieku takie właśnie zmysły, które zapewniają bezpośrednią możność orientowania się w przyrodzie pod względem przestrzenno-czasowym i energetycznym. Przestrzenno-czasowe i energetyczne stosunki w sposób wyczerpujący charakteryzują zachowanie się materii w dziedzinie stosowalności mechaniki Newtona, w sferze bezpośredniej działalności człowieka.

Prawa mechaniki klasycznej są nam dlatego „bliskie”, a światopogląd mechanistyczny dlatego wydaje się często „najprostszym”, że nasze zmysły przystosowały się do bezpośredniego percypowania tego świata zjawisk. Wytworzyły się one w drodze historycznego rozwoju naszego organizmu w makroświecie. W procesie rozwoju naszego organizmu wyjście, przynajmniej dalekie, poza granice percypowania makroświata, nie stanowiło dla naszych zmysłów konieczności „życiowej”.

Rozpatrując człowieka jako przyrząd fizyczny, dochodzimy do wniosku, że ten przyrząd bezpośrednio „rejestruje” głównie oddziaływanie wzajemne między sobą a makroświatem. Z mnóstwa przyczyn jest istota myśląca fizycznie, jako narzędzie badania, zasadniczo przyrządem makroskopowym. Ale z drugiej strony świat obiektywny i nasza znajomość obiektywnego świata nie ogranicza się do makrozjawisk.

Rozpatrując rozmaite formy ruchu materii można utworzyć sobie ciąg następujący:

. . . mikroświat — makroświat — wszechświat.

Mikroświat — to świat „elementarnych” cząstek, jądra, atomu.

Makroświat — to świat otaczających nas ciał, dziedzina stosowności fizyki klasycznej.

Wreszcie — wszechświat — to ultramakroświat.

(Wielokropek przed pierwszym wyrazem ciągu umieszczony został przez ostrożność, „na wszelki przypadek” . . .)

Wkraczając w dziedzinę nienaukowych fantazji można wyobrazić sobie, że materia obdarzona zdolnością odczuwania i myślenia istnieje w innej jeszcze postaci, nie tylko w postaci istoty makroskopowej. Naturalne jest przypuszczenie, że zmysły takiego „osobnika”, którego „biologiczne” istnienie byłoby związane np. ze światem atomów, dostarczałyby mu „bezpośrednich informacji” o zjawiskach mikroświata. Jego światopogląd byłby początkowo „elektromagnetyczny”, cały zaś świat makrozjawisk, prawa, którym podlega makroświat wydawałyby mu się być może nie mniej dalekie i dziwne, niż nam prawidłowości mikroświata. Mógłby on je zrozumieć jedynie przewyżając swe wyobrażenia pogładowe.

„Istota” zamieszkująca wewnątrz jądra atomowego czułaby się, ku zdziwieniu współczesnych fizyków, dosłownie, „jak u siebie w domu” tam, gdzie mowa byłaby o zagadnieniach związanych z siłami jądrowymi . . . „Poglądowe”, „modelowe” wyobrażenia tych „fizyków” byłyby atomowe i jądrowe. Ich atomowy i jądrowy byt odcisnęłyby swe piętno na definicjach pojęć fizycznych i prawdopodobnie na charakterze samej matematyki. W każdym razie istoty te nie stworzyłyby teorii kwantów, tj. teorii takiej, że jednoznaczna interpretacja jej pojęć odnosi się „do przewidywania rezultatów otrzymywanych przy pomocy urządzenia dającego się opisać w sposób czysto klasyczny”.

Później rozpatrzemy, być może, sytuację trochę bardziej realną, aniżeli pojawienie się materii myślącej w mikroświecie. Na razie jednak te przykłady miały dla nas znaczenie czysto pedagogiczne. Jeszcze raz zatrzymały one naszą uwagę na „ziemskim”, ludzkim charakterze teorii kwantów, jej pojęć.

Nasuwa się pytanie: w jaki sposób poznająca świat istota — człowiek, którego zmysły przystosowane są głównie do potrzeb działania w makroświecie, zdolny jest do poznania mikroświata? W jaki sposób człowiek — prymitywny przyrząd makroskopowy okazał się w końcu przydatny do „rejestracji” zjawisk mikroświata?

Łatwo można zadowolić się „prostą”, niemal trywialną odpowiedzią na to pytanie: człowiek konstruuje bardziej „subtelne” przyrządy, z których pomocą bada mikroświat.

To prawda. Ale każda prawda jest wielostronna. Nas interesują tu trzy strony takiego rodzaju wiedzy o mikroświecie, tj. wiedzy osiąga-



nej przy pomocy „subtelnego” przyrządu; chcemy pojąć, co w tej wiedzy pochodzi —

od natury,

od przyrządu,

od człowieka.

### PRYZRZĄD FIZYCZNY

Rozpatrzmy uważniej rolę przyrządów fizycznych w badaniu mikroświata w szczególności, w ogólności zaś — obiektów nie percypowanych bezpośrednio przez nasze zmysły, jak np. pole elektrostatyczne jako takie itd.

Układ naszych zmysłów stanowi dość prymitywny przyrząd fizyczny. Obciążenia nieco lżejszego niż gram ręka już nie odczuwa, nici niewiele cieńszej od włosa oko już nie dostrzega.

Ale człowiek poznał rozmiary atomu, zważył elektron. To przyrząd, przyrząd fizyczny naprawił „braki” organizmu ludzkiego, rozszerzył i dopełnił jego możliwości.

Jest rzeczą istotną, że przyrząd nie zawsze tylko zaostza i mechanicznie „powiększa zasięg” naszych zmysłów; jest on niekiedy pośrednikiem szczególnego znaczenia między nami a zjawiskiem.

Pola elektrostatycznego np. nasze zmysły bezpośrednio nie percypują: pole elektryczne działa na nabój elektryczny, związany z jakimś ciałem (masą), „ciągnie” za sobą to ciało w kierunku działania siły elektrycznej. To właśnie czysto mechaniczne zjawisko postrzegane jest przez nasze zmysły.

Zupełnie inną sytuację mamy w przypadku mikroskopu, z którego pomocą obserwujemy mikroorganizmy. Tu mikroskop sam przez się „nie ma znaczenia”: wzrok „ostrzejszy” ujrzałby te same szczegóły. Tu cały widziany obraz, wszystkie jego szczegóły mogą być opisane bez żadnej wzmianki o mikroskopie.

Inaczej ma się sprawa przy obserwacji zjawiska, które samo przez się nie oddziaływa na nasze zmysły. W tym wypadku zasadniczo niemożliwe jest opisanie istoty zjawiska bez wzmianki o przyrządzie. Przyrząd wchodzi do samej definicji zjawiska. Na przykład w samym pojęciu, w samej definicji pola elektrycznego zawarta jest wzmianka o naboju próbnym: „natężenie pola elektrycznego jest to siła działająca na jednostkę naboju próbnego...”

Przyrząd musi być taki, żeby jego wskazania mogły być dostępne dla naszych zmysłów, a więc wskazania jego muszą mieć przestrzenno-czasowy lub energetyczny charakter. Przyrząd wykrywa zjawisko — to znaczy, że zjawisko „jakoś oddziaływa” na przyrząd. Przyrząd „wskazuje”, to znaczy, że pod wpływem zjawiska w przyrządzie „zmienia się coś” uchwytne dla zmysłów. Zmienia się jego stan jako układu makroskopowego. Znaczący to, że przyrząd musi być koniec końców obiektem mechaniki klasycznej. Postulat, aby przyrząd był makroskopowy, pochodzi „od człowieka”. Jest

on uwarunkowany przez jego makroskopowe położenie w przyrodzie.

Jeśli prawa rządzące obserwowanym zjawiskiem nie różnią się w zasadzie od praw makroskopowych, którym podlega przyrząd i człowiek, to rola przyrządu sprowadza się ostatecznie do prostego mechanicznego powiększenia zasięgu naszych zmysłów. W tym wypadku przyrząd nie gra istotnej roli w rozważaniu samego zjawiska; można go pominąć.

Jeśli obserwowany świat zjawisk różni się zasadniczo od świata makroskopowego (mikroświat) albo świata zjawisk mechanicznych (świat zjawisk elektromagnetycznych), to wytwarza się szczególna sytuacja, zasługująca na jak najbardziej uwagę.

Oto na czym polega ta szczególna sytuacja: niezależnie od tego jak bardzo osobliwe miałyby być właściwości rozpatrywanego świata czy zjawiska — jeśli makroskopowy przyrząd rejestruje to zjawisko, to „opowiada” on o nim nieuchronnie w swym języku makroskopowym przy pomocy terminów przestrzennie-czasowych bądź energetycznych, bądź jednych i drugich razem — tj. przy pomocy terminów mechaniki klasycznej.

Gdy mowa o mikroświecie, to można powiedzieć, że przyrząd daje makroskopowe odbicie praw rządzących mikroświatem. Gdy mowa o zjawiskach elektromagnetycznych, to przyrząd (ciało próbne) daje mechaniczne makroskopowe odbicie praw rządzących zjawiskami elektromagnetycznymi.

Przyrząd makroskopowy „obserwuje” mikroświat, ale „rozmawia” on tylko w tym języku, w którym mówić potrafi — w języku makroskopowym. Możemy powiedzieć, że spełnia on rolę tłumacza. Niekiedy „tłumacz” „zacina się”; wypowiada bezsensowne zdanie i robi na marginesie uwagę: „nie dająca się przełożyć gra słów”. Skoro jednak popracuje jak należy „nad tekstem”, to i w tym wypadku znajdzie on zawsze szerokie możliwości oddania w swym języku sensu owej „gry słów” oryginału.

Przy pomocy pojęć makroskopowych, posługując się swym mechanicznym, makroskopowym językiem, wyraża przyrząd nie tylko podobieństwo, ale i głęboką różnicę między tymi szczególnymi prawidłowościami a prawidłowościami mechaniki klasycznej.

Ta specyficzna różnica znajduje swój wyraz w swoistej kombinacji własności makroskopowych: takich kombinacji, których nie spotyka się w makroświecie praw mechanicznych (cząstka posiada określony pęd, nieokreśloną współrzędną, kombinacja własności falowych i korpuskularnych. Każde z tych pojęć z osobna ma ściśle ustalony sens makroskopowy, ale ich prosta mechaniczna kombinacja jest z punktu widzenia makroskopowego czymś przeciwnym naturze). W tym sensie makroskopowy charakter naszego poznania fizycznego nie zmienia się w związku z tym, że posługujemy się „subtelny” przyrządem; przyrząd nie zmienia makroskopowego „języka” naszego poznania. Jest to



zrozumiałe, ponieważ przecież ten tylko język zrozumiała jest dla istoty makroskopowej; istota makroskopowa — człowiek — nie zna na razie żadnej innej formy działalności poznawczej prócz makroskopowej. W swej działalności makroskopowej poznaje ona też i mikroświat.

Zupełnie równolegle do podziału zjawisk na klasę zjawisk postrzeganych bezpośrednio, przynajmniej w zasadzie, przez nasze zmysły i klasę zjawisk postrzeganych tylko poprzez ich odbicie w przyrządzie makroskopowym, dzielą się nasze wyobrażenia o zjawiskach na pogładowe i niepogładowe, na „modelowe” i „niemodelowe”.

### WYOBRAŻENIA MODELOWE I NIEMODELOWE.

Najwięksi fizycy ubiegłych stuleci twierdzili, że nie rozumieją zjawiska, póki nie stworzą jego modelu. Pogląd ten wcale nie był uwarunkowany przez indywidualne właściwości szczególne twórczości naukowej tych badaczy: stanowił on konkluzję światopoglądu naukowego całej epoki.

Osiągnięcia mechaniki klasycznej budziły nadzieję, że da się pojąć wszystkie zjawiska przyrody jako zjawiska mechaniki, że uda się pojąć wszystkie zjawiska jako mechaniczny ruch mniej lub bardziej skomplikowanych kombinacji prostych cząstek.

Nawet istotę żywą, żywy organizm, traktowano w sposób uproszczony jako skomplikowaną maszynę. „Człowiek — to maszyna” — pisali entuzjastyczni zwolennicy tej koncepcji.

W takim konsekwentnie materialistycznym świecie model zjawiska tylko ilościowo, tylko rozmiarami różni się od samego zjawiska. Zjawisko i model „skonstruowane” są koniec końców z jednego i tego samego materiału: prostych cząstek lub ośrodka ciągłego. Zbudowanie modelu zjawiska i zrozumienie zjawiska — to tutaj nieomal synonimy.

W dawnym klasycznym modelu atomu wodoru jądro przedstawiano w postaci stosunkowo ciężkiej, naelektryzowanej dodatnio kuli, elektron kojarzono z lżejszą kulką, naelektryzowaną ujemnie. Wszystkie elementy tego modelu atomu były „ważkie”, „widzialne”, były „zbudowane” z tego materiału co i rzeczy, które nas bezpośrednio otaczają; te sztywne, naelektryzowane kulki były „bliskie” nam, zrozumiałe... Mówiło się: „Oczywiście, w rzeczywistości atom jest trochę mniejszy, ba, o wiele mniejszy, ale to różnica czysto ilościowa”.

Nie w tym kierunku, jak wiemy, poszedł jednak dalszy rozwój fizyki. Odkryte zostały całe nowe światy zjawisk, których modeli pogładowych nie można zbudować. Kto by chciał opowiedzieć o tym, jak nastąpiła „katastrofa” wyobrażeń modelowych, musiałby po prostu opowiedzieć historię nowej fizyki. „Katastrofa” modelowych wyobrażeń związana jest z wtargnięciem nauki w obręb świata zjawisk elektromagnetycznych, z odkryciem elektromagnetycznej natury materii, z wieloma nowymi pojęciami, które ostatecznie składają się na światopogląd fizyczny teorii względności, a następnie teorii kwantów.

Nasze zmysły nie dostarczają nam bezpośrednich informacji o naturze pola elektromagnetycznego. W tym łańcuchu: pole elektroma-

gnetyczne — nabój próbny — zmysły — ogniwo „nabój próbny — zmysły” ma charakter mechanicznego oddziaływania. Było rzeczą naturalną, że początkowo oddziaływaniu elektromagnetycznemu (ogniwo „pole elektromagnetyczne — nabój próbny”) również przypisywano mechaniczną naturę. (Tymi słowami chcemy tylko powiedzieć, że ruch próbnego naelektryzowanego ciała pod wpływem pola elektromagnetycznego jawi się nam sam przez się jako ruch mechaniczny. Oddziaływanie pola elektromagnetycznego objawia się z a p o ś r e d n i c t w e m mechanicznego ruchu ciała próbnego). Takie wyobrażenie było zupełnie prawomocne i historycznie nieuniknione, ponieważ nasze zmysły „nie znają”, prócz mechanicznych, żadnych innych oddziaływań, które byłyby źródłem doznania wysiłku, siły. Wiemy, jak trzeba skrócić drut stalowy w sprężynę, żeby ciągnęła ona przedmiot ku sobie, ale „co” w otaczającej przestrzeni trzeba „skrócić”, żeby ciągnęło „ono” kawałek żelaza, naelektryzowane ciało? Naturalnie, że ta myśl nie dawała fizykom spokoju od samego początku rozwoju nauki o elektromagnetyzmie. Doprowadziła ona do narodzin idei szczególnego, hipotetycznego ośrodka, który miał być areną zjawisk elektromagnetycznych — eteru. W ciągu wielu dziesiątków lat pracowali fizycy z wielką energią nad stworzeniem teorii mechanicznego eteru. Fizycy starali się wyjaśnić, jakie winny być mechaniczne właściwości ośrodka, aby w nim były możliwe specyficzne oddziaływania na naelektryzowane i namagnetyzowane ciała. Inaczej mówiąc, fizycy starali się skonstruować mechaniczny model zjawisk elektromagnetycznych. Niepowodzenie towarzyszyło uporczywie ich poszukiwaniom.

W miarę gromadzenia się faktów ośrodkowi temu musiano przypisywać wciąż nowe i nowe właściwości. Same przez się, rozpatrywane oddzielnie, właściwości te nie miały w sobie nic niezwykłego; były to wciąż te same, dobrze nam znane z mechaniki własności sztywności, sprężystości itd. Ale niepowodzenie polegało na tym, że niekiedy potrzebna była dla interpretacji tego lub innego zjawiska najdziwaczniejsza i w gruncie rzeczy wewnętrznie sprzeczna kombinacja tych właściwości. A co najważniejsza — wszystkie te modele stałe i niezmiennie „przestawały funkcjonować”, gdy tylko przechodzono do badania zjawisk elektromagnetycznych z punktu widzenia układów, poruszających się z różnymi prędkościami.

Nareszcie fizycy zmuszeni byli uznać „klęskę” prób skonstruowania mechanicznego modelu eteru. Ta „klęska” była w gruncie rzeczy wielkim tryumfem. Okazało się bowiem, że odkryto istnienie zasadniczo nowej dziedziny rzeczywistości — pola elektromagnetycznego. Mimo że nie możemy skonstruować pogładowego, niesprzecznego wewnętrznie modelu tej dziedziny rzeczywistości, możemy ją jednak opisywać — i to opisywać w pojęciach mechaniki klasycznej, w terminach pędów i współrzędnych, jako mechaniczny układ o nieskończonej ilości stopni swobody — nie przypadkiem występują tu głębokie metodologiczne podobieństwa do odpowiedniej sytuacji w teorii kwantów, ponieważ zarówno zjawiska pola elektromagnetycznego jak i mikrozjawiska przetłumaczone zostają na wskazania przyrządu („ciała próbnego” w pierwszym przypadku



i odnośnego przyrządu makroskopowego — w drugim), który podlega prawom mechaniki klasycznej.

Popęnilibyśmy wielką niesprawiedliwość historyczną, gdybyśmy nie docenili znaczenia wyobrażeń modelowych w rozwoju fizyki. Odgrywają one zresztą dotychczas ogromną rolę heurystyczną. Kiedy mówimy o rezygnacji z wyobrażeń modelowych, o rezygnacji z poszukiwań modeli mechanicznych dla świata zjawisk niemechanicznych — to mamy na myśli, oczywiście, takie modele mechaniczne, które wyczerpywałyby całkowicie istotę zjawiska. Taki konsekwentnie mechaniczny światopogląd należy do bezpowrotnej przeszłości. Ale jednocześnie w pewnym ograniczonym i niejako bardziej abstrakcyjnym sensie jest fizyka współczesna również modelowa, bo zjawiska z najrozmaitszych dziedzin często wykazują uderzające podobieństwo.

Z punktu widzenia wyobrażeń modelowych treścią teorii jest opis modelu. Jaki jest więc sens, jaka treść nowej teorii, która, jak stwierdziliśmy, nie jest skrępowana koniecznością dostarczania wyobrażeń modelowych?

Mówi się niekiedy, że wyobrażenia modelowe zastąpione zostały przez opis matematyczny. Znany jest aforyzm pewnego fizyka: „Teoria Maxwella to równania Maxwella”. „Mechanika falowa Schrödingera — to równanie Schrödingera” — taką nową wersję tego aforyzmu możemy dziś usłyszeć. Ale równie dobrze można by powiedzieć, że mechanika Newtona — to równanie Newtona; każda zresztą dziedzina wiedzy, której nieobcy jest opis matematyczny, podpadałaby pod tę regułę.

„Matematyczny opis” zamiast modelu — to odpowiedź omijająca nieco istotę pytania. Oczywiście, matematyka odgrywa w fizyce współczesnej rolę wyjątkową, ale mimo to matematyka była i jest nadal dla fizyka tylko instrumentem i dlatego nie na zastąpieniu opisu modelowego przez opis matematyczny polega różnica między fizyką współczesną a klasyczną.

Obiektem opisu matematycznego jest obraz fizyczny i istotna różnica między nową a dawną fizyką polega nie na opisie matematycznym, lecz na różnicy między samymi obrazami fizycznymi.

Ale każdy obraz fizyczny odpowjada w przybliżeniu obiektywnej rzeczywistości, jest on jej odbiciem w nauce dnia dzisiejszego, jej „modelem”, jeśli się kto chce tak wyrazić. W tym sensie nowa fizyka jest również modelowa, jak fizyka dawna.

Lecz model nowej fizyki różni się od modelu fizyki klasycznej tym, że nie jest on „poglądowy”. Co więcej, z punktu widzenia „poglądowości” jest on często sprzeczny wewnątrznie. Przy konstrukcji „modeli” fizycy współcześni wykorzystują „materiały”, które odrzuciliby jako „brak” dawni „modelarze”.

Nie powtarzając znanych nam już przykładów, powołamy się na teorię elektronu, pod wielu względami szeroko potwierdzoną przez doświadczenie dwu ostatnich dziesięcioleci (mowa o teorii Diraca). Możliwe, że w przyszłości przykład okaże się niezbyt szczęśliwie wybrany, tzn. nie jest wykluczone, że sama teoria Diraca ulegnie zmianom włas-

nie pod tym względem, ale dla nas przykład ten będzie tylko powodem do sformułowania twierdzeń mających znaczenie bardziej ogólne.

W teorii Diraca elektron ma wymiary punktu, ale jednocześnie posiada on spin (moment pędu) o określonej wartości absolutnej. Z punktu widzenia pojęć klasycznych można mówić o momencie pędu i w ogóle o obrocie dokoła własnej osi tylko jeśli chodzi o ciało posiadające pewne wymiary. Tu zaś własność, która może cechować tylko ciało o formie zasadniczo niepunktowej, lecz przestrzennej, przypisuje się obiektowi, który ze względu na swą charakterystykę przestrzenną — (obiekt punktowy) nie mógłby jej mieć.

Fizyk mówi ostrożnie: elektron to nie jest po prostu kamień o rozmiarach bardzo zmniejszonych, jest to „coś”, co w pewnych warunkach zachowuje się jak naelektryzowany punkt, z drugiej zaś strony w pewnych warunkach zachowuje się jak kulka małych rozmiarów, obracająca się z pewną prędkością dokoła swej osi.

Fizyk poszukujący wyobrażeń pogładowych zaczęłby wynajdywać dowcipne, niesprecyzne wewnętrznie modele, starałby się za wszelką cenę skonstruować coś tak dziwnego.

Współczesny fizyk, bogatszy o obfite doświadczenie, stał się „bardziej tolerancyjny”, ostrożniejszy; powiada on, że podobny stan rzeczy przestał go na ogół niepokoić. Rozumuje on w sposób w przybliżeniu następujący:

Mikroświat, jak dowodzi doświadczenie, różni się w sposób istotny od makroświata i w pewnych wypadkach muszą się nieuchronnie zetknąć z dziwnymi, niezwykłymi z punktu widzenia makroświata, zjawiskami. W przeciwnym wypadku mikroświat nie różniłby się od makroświata. Ściśle mówiąc, mamy prawo tylko orzec, że pewna grupa właściwości danego zjawiska z mikroświata bardzo przypomina „takie to” właściwości obiektów makroskopowych, gdy tymczasem inna grupa właściwości tego samego zjawiska bardzo jest podobna do zupełnie innej grupy właściwości makroskopowych. Przy tym stwierdzam niekiedy, że obie te grupy właściwości makroskopowych łącznie w jednym i tym samym obiekcie makroskopowym nigdy nie występują i w swym makroskopowym sensie wykluczają się wzajem.

Wyobrażenia nowej fizyki w pewnym sensie tak samo są modelowe, jak wyobrażenia fizyki klasycznej. Ale model fizyki klasycznej nie różni się w istocie rzeczy od samego zjawiska: to model, który „funkcjonuje”. Model nowej fizyki ma charakter bardziej „ilustracyjny”. Jest on „wykonany”, skonstruowany „z innego materiału” niż samo zjawisko; z materiału makroskopowego. Model ten jako całość „nie funkcjonuje”.

Dobry artysta tworzy portret lub pejzaż z różnokolorowych kamyczków. Wystawiono niegdyś niezły portret wykonany z drobnych części jakiejś maszyny. O modelach nowej fizyki można powiedzieć umownie, że są to portrety mikroświata wykonane z „części” świata makroskopowego.

W pewnym sensie model nowej fizyki jest w jeszcze większym stopniu „modelem” niż model fizyki klasycznej. Ale te same modelowe wyobrażenia, które ułatwiają nam orientację w fizyce współczesnej,



stają się często źródłem błędnych mniemań, co dzieje się zawsze, gdy model makroskopowy „stosuje się” poza obrębem jego stosowalności. Często traktujemy mikroświat nazbyt „makroskopowo”. Jego pogładowe modele w naszej głowie nabierają nazbyt wiele cech „makroskopowych”. Często „wchodzimy” w obręb mikroświata z makroskopowym brakiem uprzejmości, „w palcie i kaloszach”.

## ROLA MATEMATYKI

To prawda, że fizyka staje się coraz bardziej matematyczna, ale matematyka odgrywa w niej pewną nową, specyficzną rolę, ściśle związaną z niepogladowym charakterem obrazów fizycznych nowej fizyki. Jedno i to samo zjawisko fizyczne z obrębu mikroświata musimy często, jak wiemy, rozpatrywać z punktu widzenia najrozmaitszych makroskopowych analogii.

Wśród fauny ziemskiej nie ma takiego dziwaczego stworu jak centaur. Nie możemy skonstruować żywego, „funkcjonującego” modelu z człowieka i konia, ale wyobraźnia artysty potrafiła stworzyć taki obraz. Teraz musimy przyjąć jako rezultat badań naukowych fakt, że właściwości obiektów realnych w mikroświecie muszą być niekiedy opisane przy pomocy takich, z „punktu widzenia makroskopowego” dziwadeł („fale - korpuskuły”, „półkorpuskuły”). Istotną różnicę między tymi dziwadłami a centaurami stanowiła okoliczność, że mityczne centaury stworzone zostały przez swobodną grę fantazji — przez twórczość poetycką ludu, podczas gdy obrazy fizycznych „centaurów” powstały w wyniku wielkiej prozaicznej pracy uczonych<sup>3)</sup>.

Trzeba zauważyć, że każdy taki nowy „centaur” spotyka się w środowisku fizyków z przeogromnym niedowierzaniem i w pewnym sensie „sam” wywalcza sobie prawo istnienia. Początkowo okazuje się on często „praktycznie” niezbędnym dla wyjaśnienia zjawisk fizycznych, następnie doprowadza do odkrycia szeregu nowych eksperymentalnych faktów i organicznie wchodzi do systemu pojęć nowej teorii.

Jeśli poetycki geniusz starożytności dla opisanego centaurów stworzył literacką formę mitu, to fizyka współczesna dla opisanego fizycznych centaurów znalazła bogate i jak dotychczas jedyne możliwości w matematyce, w opisie matematycznym przy pomocy tak zwanych równań matematycznych. Matematyczny opis nie jest skrepowany przez niepogladowy charakter kombinacji cech, przy których pomocy udaje się scharakteryzować ten czy ów obiekt mikroświata. Dla niego ważne jest tylko, żeby te cechy były prawidłowo z punktu widzenia matematyki „zapisane”, prawidłowo wyrażone w pojęciach matematyki.

Jeśli znaleziona jest forma matematyczna adekwatna ideom fizyki, to następnie aparat matematyczny funkcjonuje na ośól „automatycznie”, automatycznie dają się otrzymać wszystkie wnioski, które wpływają

3) Warto przestrzec tu przed nazbyt uproszczonym sposobem rozumienia terminu „fizyczny centaur”. Nie wolno np. wyobrażać sobie falowych i korpuskularnych właściwości elementarnych cząstek materii w postaci fali, w której zagłębieniu „znalazi” sobie przytulne miejsce elektron”. Byłoby to ten sam błąd metodologiczny, jaki popełniłbyśmy, wyobrażając sobie pole elektromagnetyczne w postaci ośrodka mechanicznego. Terminem tym (obrazowym, ale nie pod wszystkimi względami szczęśliwie obranym) oznaczamy, oczywiście, całą skomplikowaną sytuację, w szczególności zasady komplementarności.

z tych wyobrażeń o przedmiocie badania, które legły u podstaw naszych równań matematycznych.

Co zaś najważniejsze — aparat matematyczny adekwatny ideom fizycznym chroni przed zastosowaniem analogii makroskopowych tam, gdzie tracą one już sens — chroni nas więc przed tą omyłką poglądowych wyobrażeń, o której niejednokrotnie była już mowa. Jest rzeczą bardzo istotną, że tenże aparat matematyczny daje automatycznie ilościową „ocenę” kryterium stosowalności rozpatrywanego pojęcia makroskopowego.

Niekiedy matematyka doprowadza do wniosków, które z punktu widzenia „zdrowego rozsądku” wydają się absurdalne; wydaje się, że te wnioski pozostają w sprzeczności nawet z tymi fizycznymi wyobrażeniami, które legły u podstaw równań matematycznych. Zawsze jednak, jeśli „nie zostały naruszone reguły gry”, tj. gdy nie popełniono błędów matematycznych, okazuje się, że matematyka ma rację, że ona właśnie jest „mądrzejsza”, jak w podobnych wypadkach, nie przestając się dziwić, mówią z szacunkiem fizycy.

Ciekawe, że podczas dalszych badań fizycy do tego stopnia oswoją się z tymi, jak wydawało się początkowo — absurdalnymi wynikami, że zaczynają je uważać za „rozumiałe same przez się, nawet bez wszelkiej matematyki, jeśli się tylko wmyślić jak należy”.

W miarę przenikania w obręb mikroświata badane obiekty odzwierciedlają się w coraz mniej poglądowych obrazach; charakteryzują je coraz bardziej różnorodne i z makroskopowego punktu widzenia często coraz bardziej sprzeczne wewnętrznie kombinacje cech, wzrasta „centaurowatość” wyobrażeń i matematyka staje się dla fizyki coraz bardziej niezbędnym narzędziem. Nic więc dziwnego, że rola matematyki w fizyce współczesnej nieprzerwanie wzrasta, że jej aparat staje się coraz doskonalszy i bardziej urozmaicony, a język staje się bardzo swoisty i skomplikowany.

Oto leży przed nami książka z dziedziny fizyki teoretycznej. Ale napis: „Niechaj nie wchodzi tu nikt, kto nie zna matematyki”, jest tu bardziej na miejscu, niż u wejścia do starożytniej Akademii Platona.

Pstrokacizna znaczków matematycznych wywiera przynębiające wrażenie na niespecjaliście i stanowi nieprzewycięzoną barierę odgradzającą współczesną fizykę od szerokiego audytorium.

W ciągu ostatnich dziesiątków lat coraz częściej mamy w fizyce do czynienia ze swoistą, czysto matematyczną twórczością. Często fizyk-teoretyk opierając się na jakichś mniej lub bardziej przekonujących przesłankach, „przedkłada” swoje równania dla opisu całego zbioru zjawisk fizycznych, stwarza w wyobraźni jak „stwórca” świat zjawisk fizycznych. Często hipotezy te nie wytrzymują poważnych prób ich weryfikacji przy pomocy eksperymentu, niekiedy jednak okazują się nieoczekiwanie udatne i wtedy wywierają niezatarte wrażenie na współczesnych.

Pewien kapłan świątyni Posejdony zwykł — jak głosi legenda — pokazywać dary, złożone przez podróżnych, których okręty rozbiły się na morzu, którzy jednak ocalili, dzięki temu właśnie, że obiecali bós-



twu dary za swe uratowanie. Mówił on: „Patrzajcie: ci obiecali dary — i zostali ocaleni”. Jeden ze zwiedzających zapytał: „A gdzie są dary tych, którzy też obiecali bogu ofiary za swe ocalenie, lecz mimo to zginęli?”

Takie „fizyczne” dary można obejrzeć w wielu grubych czasopismach specjalnych. Wypełniają one ich stronicę w postaci obalonych teorii. Przewodnik ze „świątyni nauki przyszłości” nie wymieni nazwisk ich autorów, zaginęły one dla potomności wraz z rozbięciem się idei i nadziei, z których zrodziły się te prace. Jeśli zechcemy pamiętać o tym legionie nazwisk nieznanymi, to rzadkie wypadki powodzenia przestaną w nas budzić zdumienie.

Trzeba zauważyć, że nasza charakterystyka „szczęśliwego trafu” ma bardzo powierzchowny charakter. Okazuje się, że ważny dla nauki „szczęśliwy traf” — jeśli zanalizujemy go gruntowniej — nie jest bynajmniej czymś przypadkowym. Przy uważnym rozpatrzeniu przypadkowość trafu zaczyna wyglądać jak konieczność historyczna, uwarunkowana przez poprzedni rozwój nauki.

Jest dziedzina, w której metoda „twórczości matematycznej” ma zasadnicze znaczenie heurystyczne. To dziedzina bardzo ogólnych praw przyrody, teoria cząstek elementarnych itd. W tej dziedzinie pewne warunki dodatkowe, postulaty dodatkowe, obowiązujące w wyniku fundamentalnych odkryć nowej fizyki, niezwykle silnie ograniczają dowolność twórczości matematycznej. Do takich postulatów dodatkowych zalicza się, jako jeden z głównych, postulat, aby formuła prawa zachowywała jedną i tę samą niezmienną formę dla poruszającego się i spoczywającego obserwatora: prawo nie powinno zależeć od sytuacji obserwatora, wyraża ono obiektywne własności przyrody. Liczba tych postulatów jest bardzo niewielka, ale w pewnych wypadkach do tego stopnia ograniczają one dowolność koncepcji matematycznych, że każdy nowo odkryty aparat matematyczny teorii, każda nowa teoria, której udało się pomyślnie przejść przez próbę zgodności z tymi postulatami, zasługuje — jak tego dowodzi rozwój fizyki w ciągu ostatnich dziesiętków lat — przynajmniej na uwagę.

\*\*\*

Dążąc do skrajnej koncentracji naszej uwagi na bardzo wąskim zagadnieniu, ograniczyliśmy się do pobieżnych uwag na temat roli matematyki w fizyce współczesnej, chociaż ten temat zasługuje na jak najbardziej szczegółowe badania.

W matematyce znalazły swe odbicie w abstrakcyjno-logicznej formie bardzo ogólne stosunki obiektywnego świata. Ta abstrakcyjnie-logiczna forma zawiera tak wielką „koncentrację” rozmaitych możliwości, że możliwość badań czysto logicznych i bogactwo rozmaitych wariantów (w aspekcie czysto matematycznym) wywierają hipnotyczny wpływ na umysł samego matematyka w takim stopniu, że często uważa on swoje własne „ja” za jedyne źródło tego bogactwa. Z tego „zawrotu głowy” spowodowanego przez wielkie powodzenie abstrakcyjno-logicznej for-

my odzwierciedlenia obiektywnego świata korzysta w wielkiej mierze filozofia idealistyczna.

Rola i miejsce matematyki w fizyce współczesnej czekają jeszcze na wyczerpującą analizę.

### MAKROSKOPOWA FORMA NASZEJ WIEDZY

Niekiedy usłyszeć można sądy, że wyobrażenia, którymi operuje teoria kwantów, wydają się nam tak bardzo zadziwiające tylko z „braku przyzwyczajenia”; że kiedy fizycy po długim „treningu” przywykają do nich, to poczynają oni myśleć przy pomocy obrazów mechaniki kwantowej lekko i nieprzymuszenie. Tak samo lekko i nieprzymuszenie układa się im wtedy świat w ramy pojęć mechaniki kwantowej, jak niegdyś w ramy pojęć fizyki klasycznej.

Warto tu przytoczyć mądrą anegdotę jednego z moskiewskich profesorów na temat „przyzwyczajenia”.

Do profesora tego przyszedł student na colloquium z rachunku całkowego. Student ten radził sobie doskonale z trudnymi całkami. Przed wypisaniem oceny celującej do indeksu zachciało się jednak profesorowi nie wiadomo czemu spytać go, co oznacza samo pojęcie całki. Ku swemu zdziwieniu nie otrzymał prawidłowej odpowiedzi. Jeszcze trudniejszym okazało się dla studenta zadanie zdefiniowania różniczki. Student „sypał się” jawnie i beznadziejnie.

„Cóż to może znaczyć? — zdumiewał się profesor. — Pan doskonale całkuje i różniczkuje, a nie ma pan pojęcia o tym, co to jest całka i różniczka? Jakże to możliwe?”

„To dlatego, panie profesorze — odpowiedział zmieszany student — że my z początku nie rozumiemy, a potem przyzwyczajamy się”.

Jeśli pominiemy ten trywialny, lecz dość rozpowszechniony wypadek „przyzwyczajenia”, to z całej „koncepcji przyzwyczajenia” ocaleje nie bardzo wiele. Pozostanie co prawda pewien istotny szczegół, który jest jednakże zaledwie szczegółem; otóż skoro fizyk, który długo zajmował się zagadnieniami kwantowymi, zajmie się z kolei zagadnieniami fizyki klasycznej, to analogie z dziedziny mechaniki kwantowej pomagają mu niekiedy w rozwiązywaniu problemów klasycznych.

Na seminariach naukowych, na których omawia się referaty naukowe, bardzo często zdarzają się takie sytuacje, że pewną niejasność w wywodzie poświęconym zagadnieniu klasycznemu usunie ktoś niespodzianie, ilustrując wywód przy pomocy dobrze znanego przykładu z teorii kwantów — i zagadnienie staje się zupełnie „przejrzyste”. Takie wyjaśnienie wywołuje zwykle charakterystyczny uśmiezek na twarzach uczestników seminarium. Uśmiezek ten zdradza nie tylko naturalne zadowolenie z tego, że wszystko jest już jasne, ale i specyficzny stosunek do tej drogi, na której osiągnięto zrozumienie.

Przykłady te mogą wywołać i wywołują iluzję, że makroskopowy charakter naszej wiedzy — to kwestia utrwalonego, lecz przypadkowego przyzwyczajenia, że dla świadomości naszej jest rzeczą obojętną „od czego zacząć” badanie przyrody: od wyobrażeń klasycznych czy kwantowych. Ale tu mamy już do czynienia ze zwykłą omyłką. Iluzja jakie-



goś pono „czysto kwantowego“ podejścia do zagadnienia ma swe źródło jedynie w „krótkiej pamięci“ fizyka, który zapomina, że właśnie z makroskopowych „materiałów“ i analogij zbudowana jest w pewnej mierze sama teoria kwantów. Nie trudno pojąć, że w omawianych tu przykładach makroskopowe analogie zostają tylko „zwrócone“ fizyce makroskopowej.

„Od człowieka“, od jego makroskopowego położenia w przyrodzie pochodzi ten szczególny makroskopowy język naszej wiedzy w ogóle i naszej wiedzy o mikroświecie w szczególności. Na czym zaś polega obiektywna możliwość wyrażania naszej wiedzy o mikroświecie w swoistej, „centaurowatej“, lecz w istocie makroskopowej postaci? Obiektywna możliwość wyrażania naszej wiedzy o mikroświecie w terminach makroskopowych polega na obiektywnej możliwości „przetłumaczenia“ zjawiska mikroświata na „wskazania“ makroprzrzyądu.

W komorze Wilsona widzimy oświetlony sznurek kropelek. To obiekt czysto makroskopowy. Lecz zarazem jest to świadectwo ruchu cząstki elementarnej i oddziaływania wzajemnego między nią a atomami gazu wypełniającego komorę. Na pewnych fotografiach, w szczególności, ten makroskopowy sznureczek kropelek informuje nas o tak interesującym zjawisku mikroskopowym, jak powstanie elektronu i pozytronu z kwantu świetlnego w pobliżu jąder atomowych. Mamy tu znów do czynienia ze swoistym „rzutem“ zjawiska mikroskopowego na makroświat.

Ta możliwość makroskopowej obserwacji mikroświata tłumaczy się tym, że mikro- i makroświat nie są od siebie oddzielone nieprzebytą przepaścią, że między mikro- a makroświatem ustala się kontakt, zachodzi oddziaływanie wzajemne. To oddziaływanie wzajemne doprowadza w każdym konkretnym przypadku do tego, że zmienia się ostatecznie makroskopowy stan jakiegoś układu (przrzyądu). Na tym właśnie fakcie opiera się obiektywna możliwość wyjaśnienia w terminach mechaniki klasycznej każdego danego przypadku oddziaływania wzajemnego między przrzyądem a mikroświatem. Zawsze można w myśli zamienić czynnik mikroskopowy, oddziaływający na makroprzrzyąd, przez czynnik „klasyczny“, który by doprowadził do takiej samej zmiany stanu przrzyądu jako obiektu mechaniki klasycznej. Stąd właśnie wynika możliwość, a w pewnym sensie i konieczność wyjaśniania praw rządzących mikroświatem w terminach mechaniki klasycznej.

Tę samą myśl można wyrazić przy pomocy schematu poglądowego, który łatwiej jest opisać niż narysować. Przrzyąd makroskopowy „B“ rejestruje jakieś zjawisko mikroskopowe, daje jego makroskopowy „rzut“. Od zjawiska mikroskopowego (nazwijmy je „A“) do jego rzutu makroskopowego prowadzi linia punktowana; znaczy to, że dany aparat makroskopowy nie daje „szczegółowej analizy opisu samego mi-

krozjawiska, wszystkich jego stron; rejestruje on tylko jego dany makroskopowy „rzut”.

Makroskopowy obserwator zaczyna według makroskopowego rzutu odtwarzać obiekt „A”. Ma on do dyspozycji tylko materiał makroskopowy. Są to mianowicie elementarne pojęcia, wynalezione, odkryte w toku badania makroświata — pojęcie fali, korpuskuły, współrzędnej, prędkości, rotacji itd. Pojęć tych wystarcza dla opisu każdego konkretnego przypadku zmian zachodzących w przyrządzie podlegającym prawom mechaniki klasycznej. Oto obiektywna rękojmia powodzenia prób opisanie zjawiska „A” w terminach mechaniki klasycznej. Obserwator nie może co prawda z materiału klasycznego skonstruować niesprzecznego wewnątrznie modelu tego czy owego faktycznie zachodzącego w mikroświecie zjawiska, ale może, czyniąc mnóstwo zastrzeżeń, w terminach makroskopowych (przy pomocy „centaurowatej” kombinacji pojęć klasycznych) wyczerpująco zdać sprawę z własności obiektu „A”, dzięki którym wpływa on w taki właśnie sposób na przyrząd „B”.

Z tego punktu widzenia teoria kwantów jest właśnie taką teorią, która wyjaśnia, przewiduje wyniki obserwacji zjawisk mikroskopowych przy pomocy „aparatury eksperymentalnej, dającej się opisać w sposób czysto klasyczny.”

Oczywiście, teoria kwantów jest w swej istocie teorią mikroświata, powstała ona w związku z naszym przedostaniem się w obręb mikroświata, jej przedmiotem są obiekty mikroświata i prawa nimi rządzące, ale „język” i postać zewnętrzna teorii są makroskopowe, „klasyczne”.

Notabene, użyty przez nas termin „rzut” mikroświata na makroświat może stać się źródłem pewnego nieporozumienia, jeśli ktoś zechce go tak rozumieć, że przy pomocy makroskopowych rzutów osiągamy nie wyczerpującą znajomość mikroświata, lecz znajomość jednej z jego stron. Posługując się terminem „rzut” istotnie mieliśmy na myśli, że w każdym danym doświadczeniu osiągamy nie wyczerpującą wiedzę o własnościach mikroobiekty, lecz tylko znajomość danego jego makroskopowego rzutu. Ale właściwości mikroobiekty zostają wyczerpane przez wszystkie możliwe doświadczenia makroskopowe, realizujące wszelkie możliwe przypadki oddziaływania wzajemnego między mikroobiektem a rozmaitymi makroprzyrządami. Wyczerpującą znajomość mikroobiekty osiąga się poprzez znajomość wszystkich jego makroskopowych rzutów, jak znajomość obrazu przestrzennego osiąga się przez znajomość trzech jego rzutów. Jest to oczywiście analogia powierzchowna: nie odzwierciedla ona na przykład wzajemnie wykluczającego się charakteru pewnych „rzutów”.

Uwaga na temat terminu „rzut” ma na celu ostrzeżenie przed szeroko rozpowszechnioną, ale niesłuszną oceną roli makroprzyrządu, oceną, która makroprzyrząd badający mikroświat z narzędzia poznania mikroświata przekształca w niepokonalną przeszkodę na drodze do jego poznania.

Ulubionym chwytem filozofii idealistycznej jest interpretowanie rzeczy w sposób diametralnie przeciwstawny ich realnej treści i lubo-



wanie się tym wypaczeniem jako wyrafinowaną subtelnością myśli: raz doznania zmysłowe, przy pomocy których świat zewnętrzny staje się zdobyczą naszej wiedzy, traktuje się nie jako instrument poznania, lecz na odwrót — jako źródło iluzji, kiedy indziej znów przyrząd pomiarowy, dający jak najdokładniejsze informacje o mikroświecie, rozpatruje się jako pewną przeszkodę na drodze do poznania mikroświata.

Przyrząd makroskopowy nie ogranicza naszej wiedzy, lecz tylko nadaje jej makroskopową formę.

Tu istotną dla całej analizy zagadnienia rolę odgrywa makroskopowa forma poznania mikroświata, uwarunkowana przez makroskopowe położenie człowieka.

Mechaniki kwantowej nie mogłyby stworzyć mikroistoty, „zamieszkujące świat atomów i elektronów; nie odczuwałyby one żadnej konieczności ani potrzeby spoglądania na swój świat przez aparat makroskopowy, podlegający prawom mechaniki klasycznej.

Makroskopowe położenie człowieka, istotna rola, jaką odgrywa przyrząd makroskopowy, nadają pewne nowe cechy zarówno problemowi subiekty i obiektu w fizyce, jak i pojęciu rzeczywistości fizycznej.

## PODZIAŁ NA SUBIEKT I OBIEKT

W problemie poznania podział na subiekt i obiekt odgrywa rolę bardzo istotną; wyolbrzymienie subiektywnej strony zagadnienia często stało się źródłem błędnych poglądów i sprowadzało myślicieli na tory filozofii idealistycznej.

Do czasu przedostania się nauki w obręb mikroświata świat obiektywny wyobrażano sobie jako świat „jednorodny”. Przyrząd służący do obserwacji, przyrząd fizyczny, nie odgrywał zasadniczej roli w procesie poznania: przyrząd milcząco uznany był za proste przedłużenie naszych zmysłów. Między naszą świadomością a światem obiektywnym było w istocie rzeczy tylko jedno ogniwo wiążące: doznanie zmysłowe.

Przedostanie się nauki w obręb mikroświata pociągnęło za sobą w pewnym sensie podział obiektywnego świata fizycznego na makro- i mikroświat. Przy tym, ze względu na szczególne właściwości działalności poznawczej człowieka, ten mikroświat odbija się w naszej świadomości nie bezpośrednio, lecz poprzez makroświat, poprzez przyrząd makroskopowy.

Gdyby mikroświat był po prostu zmniejszoną kopią makroświata, to „pośrednictwo” przyrządu nie odgrywałoby istotnej roli z punktu widzenia gnoseologicznego. Stopniowo wyjaśniało się jednak, że prawa rządzące mikroświatem różnią się w sposób istotny od praw rządzących makroświatem. A poznawać je musi nasza świadomość poprzez ich odbicie w prawidłowościach makroświata. Dlatego odbicie mikroświata w naszej świadomości ma dwa szczeble: a) odbicie tego świata w makroświecie, następnie zaś: b) odbicie makroświata w naszych doznaniach zmysłowych i świadomości. Trzeba podkreślić, że pierwszy szczebel od-

grywa rolę bardzo istotną i jest bardzo swoisty. Przyrząd „odczuwa” mikroświat i wyraża go w języku makroświata.

Często można się spotkać z poglądem, że teoria kwantów wniosła jakoby coś kardynalnie nowego do klasycznego podziału na subiekt i obiekt. Nie obeszło się tu bez pewnego pomieszania pojęć. Powodem tego nieporozumienia stało się właśnie owo nowe ogniwo między obiektami, należącymi do mikroświata a naszą świadomością, tj. przyrząd makroskopowy. Samo zaś nieporozumienie polega na tym, że to ogniwo często zupełnie dowolnie zalicza się to do subiektu, to do obiektu. Takie „manewrowanie” przyrządem nie zawsze uchodzi bezkarnie pod względem filozoficznym.

Jak przekonamy się poniżej, teoria kwantów nie wniosła nic nowego do samego „podziału na subiekt i obiekt” w jego ogólnym filozoficznym sensie, wniosła za to coś istotnie nowego do stosunku między subiektem i obiektem, tworząc nowe pojęcie realnego tworu fizycznego i wykrywając makroskopową formę naszej znajomości mikroświata.

### POJĘCIE REALNEGO TWORU FIZYCZNEGO

Dla uniknięcia nieporozumień trzeba od razu na wstępie podkreślić, że poniżej mowa będzie o pojęciu realnego tworu fizycznego jako o pewnym nowym pojęciu fizycznym teorii kwantów.

Realnym tworem fizycznym nazywa się tu ta forma realności, w której obiekt realny przejawia się w makroprzyrządzie.

Widzimy więc, że to pojęcie realnego tworu fizycznego jest znacznie węższe niż to szerokie pojęcie obiektu realnego, do którego przywykliśmy w filozofii. Nasze najbliższe zadanie polegać będzie na wyjaśnieniu stosunku między tymi pojęciami.

Według teorii kwantów **j e d n o z n a c z n a** definicja realnego tworu fizycznego zawierać musi jako element niezbędny informację o tym urządzeniu, przy pomocy którego eksperymentator osiąga rezultaty, odnoszące się do danego realnego tworu fizycznego. Samo dokonanie pomiaru, sama obserwacja, w sposób istotny odbija się na wynikach obserwacji. Mówiliśmy w poprzednich częściach artykułu dość szczegółowo o tej swoistej sytuacji — o dwu wzajemnie wykluczających się klasach pomiarów. Tu interesuje nas czysto gnoseologiczna strona zagadnienia, a mianowicie: co nowego wnosi teoria kwantów do filozoficznego pojęcia obiektu realnego? Można spotkać się w literaturze z poglądem, że w tej fundamentalnej kwestii teoria kwantów oddała się w sposób istotny od materializmu, pod którego sztandarem rozwijała się fizyka klasyczna, i zwraca się ku idealizmowi.

Przy bliższym zbadaniu sprawy okazuje się jednak, że zwolennicy tego poglądu mówią o porażce materializmu metafizycznego. Ich uwagi nie dotyczą wcale materializmu dialektycznego.

„Jednoznaczna definicja realnego tworu fizycznego zawierać musi jako element niezbędny informację o tym urządzeniu, którym posługuje się eksperymentator...”



Traktując urządzenie, którym posługuje się eksperymentator, jako element świata obiektywnego, nie znajdujemy z gnoseologicznego punktu widzenia (nie zaś z punktu widzenia czysto fizycznego) nic nowego w określeniu pojęcia realnego tworu fizycznego teorii kwantów. Oczywiście z punktu widzenia fizyki, są same te twory ogromnie swoiste, „nieklasyczne”. Fizyk rozróżnia teraz dwa przypadki badań nad tworem fizycznym: przypadek, gdy dokonuje on pomiaru współrzędnej elektronu i przypadek, gdy dokonuje on pomiaru pędu elektronu. Ponieważ charakter pomiaru w sposób istotny wchodzi do definicji realnego tworu fizycznego, to realny twór w pierwszym przypadku różni się od realnego tworu w drugim: elektron w pierwszym przypadku „to nie ten elektron” co w drugim. Ale jak w pierwszym tak i w drugim przypadku te twory realne istnieją obiektywnie, niezależnie od świadomości samego fizyka. Dlatego i w świecie kwantów nie nasuwają się w praktycznej działalności fizyka nowe problemy gnoseologiczne w związku z pojęciem rzeczywistości fizycznej.

Można jednak zapytać: czy więc wówczas, gdy nie ma urządzenia służącego do dokonywania eksperymentów, nie istnieje ów obiektywny realny twór? Czy istnieje elektron, gdy się nań nie patrzy? Czy istnieje świat obiektywny, gdy się go nie obserwuje?

Jeśli pewne szkoły filozoficzne nauczały, że nie ma w świecie niczego, prócz naszych doznań, prócz „wskazań naszych zmysłów”, to czy nie usiłuje fizyka współczesna twierdzić, że nie ma w świecie niczego, prócz „wskazań przyrządów fizycznych”? Czy nie oznacza to narodzin swego „idealizmu przyrządowego” i usiłowania interpretacji nieobecności przyrządu jako nieistnienia obiektywnego świata?

Cechę charakterystyczną materializmu we wszelkich jego modyfikacjach stanowi uznawanie istnienia świata obiektywnego niezależnie od naszej świadomości, uznawanie jego obiektywnego istnienia przed naszym doświadczeniem.

Zachodzi pytanie, czy to twierdzenie o istnieniu obiektywnego świata nie stoi w sprzeczności z systemem pojęć teorii kwantów?

Jak już podkreślaliśmy, fizyk odróżnia przypadek pomiaru pędu elektronu od przypadku pomiaru współrzędnej. Elektrony rozpatruje się w każdym z tych przypadków jako dwa różne realne twory. Ale fizyk jednocześnie jasno odróżnia oba te przypadki od przypadku trzeciego, kiedy to elektronu w ogóle nie ma, kiedy rozporządza on urządzeniem dla pomiaru współrzędnej i urządzeniem dla pomiaru pędu, ale nie udaje mu się zmierzyć ani pędu, ani współrzędnej. Inaczej mówiąc, dla pomyślnego wyniku pomiaru współrzędnej czy też pomiaru pędu niezbędna jest wspólna dla obu doświadczeń obiektywna przesłanka istnienia, obiektywnego istnienia „czegoś” przed doświadczeniem.

Takie ogólne pojęcie istnienia elektronu istnieje w teorii kwantów obok bardziej konkretnego pojęcia realnego fizycznego tworu. Jeśli elektrony istnieją, to pewna odpowiadająca im całość rozciągnięta na całą nieskończoną przestrzeń równa się jedności; jeśli elektronu nie ma, to odnośne wyrażenie znika. Mamy tu bardzo ogólne pojęcie istnienia, dla

którego nie ma znaczenia ten czy ów konkretny charakter „stanu” elektronu (tj. funkcja falowa), charakter tego urządzenia, przy którego pomocy otrzymane zostały konkretne informacje o elektronie.

Matematycznie wyraża się ta ostatnia okoliczność w ten sposób, że w wyniku całkowania otrzymuje się określoną liczbę — jedność, niezależną od postaci samej funkcji falowej, opisującej stan.

Teoria kwantów nie tylko nie stoi w sprzeczności ze stwierdzeniem istnienia obiektywnego świata przed wszelkim doświadczeniem, ale, jak i teoria klasyczna, zakłada to istnienie. To pojęcie istnienia, o którym była mowa wyżej, nie różni się niczym od odpowiedniego pojęcia klasycznego.

W jakim jednak stosunku pozostaje to ogólne i abstrakcyjne pojęcie istnienia do bardziej konkretnego pojęcia realnego tworu fizycznego w teorii kwantów?

Z subiektywnego punktu widzenia pojęcie realnego tworu fizycznego teorii kwantów nosi na sobie piętno makroskopowej działalności poznawczej człowieka. Realny twór fizyczny, o którym mówi teoria kwantów, zawiera moment aktywnej działalności ludzkiej, która przy pomocy makroprzrzyządu rzutuje realność mikroświata na makroświat, w sferę bezpośredniej poznawczej działalności istoty makroskopowej.

Pojęcie realnego tworu fizycznego teorii kwantów jest w tym sensie pojęciem „ludzkim”, uwarunkowane jest ono przez działalność ludzką.

To pojęcie realnego tworu fizycznego w sposób naturalny nie powstałoby w umysłach mieszkańców mikroświata, zakłada ono bowiem, jako przesłankę istotną, istnienie aparatu pomiarowego, podległego makroskopowym prawom mechaniki klasycznej.

Takie pojęcie realnego tworu fizycznego teorii kwantów w sposób istotny związane jest z makroskopową formą naszej znajomości mikroświata. Tak się przedstawia sprawa z subiektywnego punktu widzenia.

Z obiektywnego zaś punktu widzenia realny twór fizyczny teorii kwantów jest, jeśli można tak się wyrazić, makroskopowym przejawem realnego obiektu z obrębu mikroświata, jest on makroskopową formą odbicia mikroświata. W tej formie prawa rządzące mikroświatem, jego obiekty, stają się bezpośrednio dostępne człowiekowi jako istocie makroskopowej. Oczywiście, że makroskopowa forma tej realności jest nie mniej obiektywna niż każda inna forma.

Specyficzne pojęcie realnego tworu fizycznego teorii kwantów bynajmniej nie wyklucza, lecz właśnie zakłada słuszność filozoficznego twierdzenia o istnieniu świata obiektywnego przed wszelkim doświadczeniem, ale ta realność w sensie filozoficznym przejawia się w specyficznej formie fizycznego tworu realnego teorii kwantów i poprzez nią otrzymuje jednoznaczną interpretację w pojęciach makroskopowych.

Tak więc twierdzenie, że elektron istnieje niezależnie od naszego doświadczenia, ma określony sens również w teorii kwantów, ale zagadnienie, w jakiej postaci istnieje, jak „wygląda” ten elektron „sam przez się”, kiedy się go nie obserwuje, pozbawione jest pod pewnymi względami jednoznacznej makroskopowej określoności. W rzeczy samej, żąda-



nie opisania, jak „wygląda“ elektron, zawiera w sobie w sposób utajony żądanie jego opisanie w terminach makroskopowych. Ale w tym celu należy ten twór realny „rzutować“ na makroświat, a „rzutu“ dokonuje się przy pomocy przyrządu i rzuty te okazują się różne w zależności od charakteru przyrządu.

Nie znaczy to oczywiście, że o elektronie w ogóle niczego nie da się powiedzieć, że zamienia się on w jakiegoś „bezcieleśnego ducha“. Wiele cech charakterystycznych elektronu nie zależy od klasy przyrządu makroskopowego: np. jego nabój, masa, stosowanie się do statystyki Fermiego, a nie Bozego itd. Należy to jak najmocniej podkreślić. Ale położenie elektronu i jego pęd rzeczywiście pozbawione są we wskazanym sensie jednoznacznej makroskopowej określoności.

Materializm metafizyczny, rozpatrując przedmiot, rzeczywistość, tylko w postaci obiektu lub postrzegania, nie zaś w postaci działalności ludzkiej, nie jest zdolny do materialistycznego zanalizowania tego skomplikowanego stosunku wzajemnego między subjektem a obiektem. Ignoruje on specyficzne makroskopowe położenie subiekta i makroskopową formę działalności poznawczej człowieka. Organicznie „nie może on znieść“ teorii kwantów i każe szukać takiej teorii, w której rzeczywistość występowałaby jedynie w formie obiektu lub w formie postrzegania.

Idealizm, rozwijając i podkreślając czynną subiektywną stronę poznania, rozpatruje ją zarazem bardzo abstrakcyjnie, nie dając analizy tej strony czynnej jako konkretnej obiektywnej działalności istoty makroskopowej, poznającej w toku swej działalności mikroświat, i w ten sposób wypacza całkowicie obraz sytuacji. Choć fizycy pod naporem faktów doszli do fundamentalnego odkrycia makroskopowego charakteru ludzkiej działalności poznawczej w mikroświecie, tj. do odkrycia tego zadziwiającego faktu, że przy badaniu mikroświata „dla interpretacji wszystkich pomiarów we właściwym sensie trzeba koniecznie posługiwać się wyobrażeniami klasycznymi, mimo że teoria klasyczna sama przez się nie jest w stanie wyjaśnić tych prawidłowości, z którymi mamy do czynienia w fizyce atomowej“ (Bohr) — to filozofowie zwykle rozpatrują ten fakt abstrakcyjnie, bez związku z makroskopowym położeniem człowieka, co doprowadza właśnie do chaosu filozoficznego w tym tak ważnym zagadnieniu stosunku wzajemnego między poznawanym obiektem (mikroświatem) i poznającym go makroskopowym subjektem.

Tak więc konsekwentna analiza działalności poznawczej człowieka w mikroświecie jako jego obiektywnej makroskopowej działalności nie dostarcza żadnych nowych dowodów naukowych dla poparcia idealizmu.

Fizyka współczesna daje jasne pojęcie o tym, że właśnie rozpatrzonemu przez nas ograniczeniu stosowalności pojęć klasycznych zawdzięcza ona swoje zdumiewające osiągnięcia realne. Ale zachwyty, który budzą te osiągnięcia, entuzjastyczna litania dokonanych przez naukę odkryć zaprawiona bywa często pewną dozą posępnego sceptycyzmu albo, ostrożniej mówiąc, pewnym poczuciem niezaspokożenia.

„Niezupełność” powodzenia... Podobny zarzut usprawiedliwiony jest tylko wówczas, gdy jego sens polega na stwierdzeniu niezupełności samej teorii, na stwierdzeniu, że jest coś takiego, czego należałoby wymagać od teorii, a czego teoria nie daje. Nasuwa się pytanie, o ile zasługuje mechanika kwantowa w tym sensie na miano teorii „zupełnej”.

### CZY TEORIA KWANTÓW DAJE „ZUPEŁNY” OPIS REALNOŚCI FIZYCZNEJ?

Czy teoria kwantów daje zupełny opis rzeczywistości fizycznej? Oczywiście, że w swym brzmieniu dosłownym pytanie to jest w pewnym stopniu naiwne. Jesteśmy mocno przekonani, że każda teoria, w tej lub innej mierze potwierdzona przez eksperyment, stanowi tylko pewną aproksymację absolutnej prawdy. Ten stosunek między prawdą względną a absolutną, który znalazł najdoskonalszy wyraz w pracach Lenina, stanowi bodaj czy nie najważniejsze odkrycie dokonane w naszych czasach przy analizie natury poznania.

Teoria kwantów oczywiście nie stanowi i nie może stanowić pod tym względem wyjątku. Fizycy mogą przedstawić całą listę zagadnień, których teoria kwantów nie zdołała rozwiązać. Szereg problemów dotyczących się elementarnych cząstek materii, promieniowania kosmicznego, sił jądrowych — oto zadania, których rozwiązanie fizycy często świadomie wiążą z wyjściem poza ramy współczesnej teorii kwantów. Niemniej jednak zajmujące nas pytanie ma pewien węższy, ale zarazem ściśle i jednoznaczny sens. Było ono około dziesięciu lat temu przedmiotem ożywionej dyskusji toczonej na stronicach specjalnych czasopism fizycznych. Zapoczątkowały tę dyskusję artykuły A. Einsteina i N. Bohra. Nie osiągnięto co prawda w jej wyniku jakichś zasadniczo nowych rezultatów naukowych, ale zwróciła ona uwagę fizyków na pewne zagadnienia i odegrała istotną rolę pedagogiczną.

Istnieje pojęcie „zupełności” teorii fizycznej w zakresie jej stosowalności. Mamy tu na względzie teorię „słuszną”, tj. taką, której każde twierdzenie odpowiada rzeczywistości i może być przynajmniej w zasadzie potwierdzone przez eksperyment. Analiza zagadnienia zaczyna się więc od wyrażenia votum zaufania teorii. Teorię uważa się za słuszną.

W całej wspomnianej powyżej polemice żadna ze stron, żaden fizyk nie wyrażał, oczywiście, wątpliwości co do słuszności teorii kwantów w zakresie jej stosowalności. Treść zaś pojęcia niezupełności teorii rozumiana była w sposób następujący: teoria jest niezupełna, jeśli w ramach tej teorii można wymyślić taki eksperyment, którego wykonanie samo przez się nie stoi w zasadniczej sprzeczności z daną teorią, lecz którego wyniku teoria nie jest w stanie przewidzieć.

Wywiązanie się tej polemiki było swoistym wyrazem niezadowolenia z teorii kwantów, niezadowolenia z zamiany „ściślych” praw mechaniki klasycznej na prawa statystyczne. W fizyce klasycznej mie-



liśmy do czynienia z prawami statystycznymi jako z prawami charakteryzującymi zachowanie się wielkiej liczby cząstek. Chociaż dziwiły nas niekiedy niezwykle, rzadkie, mało prawdopodobne przypadki zachowania takiego zespołu cząstek, zakładaliśmy jednak zawsze, że każda cząstka, każda molekula porusza się zgodnie ze ścisłymi prawami mechaniki klasycznej.

W teorii kwantów prawa statystyczne pretendują do ogólnej stosowalności, do tego, by być jedyną formą, w której przejawia się prawidłowość elementarnego zjawiska, zachowania się cząstki kwantowej, zachowania się indywidualnego obiektu mikroskopowego, oddziaływającego na makroprzysząd. Z punktu widzenia wyobrażeń klasycznych te pretensje praw statystycznych wydają się nadmierne. Zrozumiałe jest w każdym razie, że „nie chce się” „bez walki” porzucać dawnych klasycznych pozycji, do których tak się przywykło. Z tego tak zrozumiałego historycznego punktu widzenia w pragnieniu sprowadzenia tego co nowe, do tego, do czegoś przywykli, przejawia się próba potraktowania teorii kwantów analogicznie do klasycznej mechaniki statystycznej, próba jej interpretacji jako teorii statystycznego zespołu mikroelementów. Teoria kwantów w jej współczesnej postaci, zdaniem autora przytoczonego tu poglądu, nie może być fundamentem teorii elementarnego procesu, jak klasyczna teoria statystyczna nie może być podstawą mechaniki klasycznej.

Według zwolenników tego poglądu elementarne procesy mikroświata leżą poza dziedziną stosowalności teorii kwantów. Jeśli więc teoria nie obejmuje pewnych przypadków, ale ich nie wyklucza, to może, i nawet musi, zachodzić taka sytuacja, że eksperyment którego wykonalności nie negują prawa mechaniki kwantowej, ujawnia coś takiego, co nie znajduje swego odbicia w teorii, czego teoria nie przewiduje. Taki jest właśnie sens twierdzenia, że teoria kwantów jest „niezupełna”.

Przedłożone były najróżnorodniejsze eksperymenty myślowe, których dokonanie ujawnia rzekomo niezupełność teorii, jako że są one rzekomo w stanie dać takie „szczegółowe” informacje o procesie elementarnym, jakich nie można wysnuć na drodze teoretycznej z mechaniki kwantów. Ale dokładna analiza tych eksperymentów ujawnia nieuchronnie błędność wywodów proponującego je autora. Zostało niezbicie wyjaśnione, że jeśli by nawet można było w jak najlepszy, jak najdokładniejszy sposób dokonać eksperymentu, to ze względu na kwantową naturę oddziaływania wzajemnego eksperyment może dać tylko to, co przewiduje teoria kwantów.

A więc jeśli tak się rzeczy mają, że z jednej strony „teoria przewiduje wyniki, które w zupełności potwierdza eksperyment”, z drugiej zaś strony „eksperyment daje takie i tylko takie wyniki, jakie przewiduje teoria”, to czegoż więcej może żądać fizyka ponad taką harmonię między teorią a eksperymentem? Czy istnieje taka harmonia między teorią a eksperymentem nie w sferze logiki, nie jako harmonia między teorią a eksperymentem myślowym, lecz jako harmonia między teorią a eksperymentem realnym?

Należy tu przypomnieć, że eksperyment potwierdza doskonale słuszność teorii kwantów. Jeśli eksperyment dostarczy kiedykolwiek bardziej szczegółowych danych w sensie mechaniki klasycznej, to będzie to stanowiło dowód kłębki teorii kwantów, ale na razie nic zgoła tego nie zapowiada.

Teoria kwantów okazuje się teorią w tym sensie zupełną, zamkniętą. Teoria kwantów dotyczy elementarnych prawidłowości w mikroświecie i daje o nich w terminach mechaniki klasycznej informacje dotyczące się tylko prawdopodobieństw, tylko statystyki.

Teoria czyni więc statystyczne przewidywania wyników eksperymentu makroskopowego, eksperyment dostarcza statystycznych danych teorii.

Cóż więc zasługuje tu na niezadowolenie lub zarzut?

\*\*\*

Jeśli analiza charakteru naszej wiedzy z punktu widzenia makroskopowej poznawczej działalności człowieka wyjaśnia wiele w skomplikowanym splocie problemów fizyki współczesnej, to jednocześnie nasuwa ona pytanie: czy makroskopowe położenie człowieka nie ogranicza jego możliwości poznania świata obiektywnego? Czyżby makroskopowa forma wiedzy wyczerpywała obiektywny świat mikroświata? Czy żądanie wyjaśnienia wszystkich zjawisk mikroświata w pojęciach teorii klasycznej nie stanowi swoistego „łoża Prokrusta” również dla opisu zjawiska mikroświata? Czy sytuacja w teorii kwantów nie przypomina posępnego obrazu z VII Księgi „Polityki i Państwa” Platona? Obraz ten przypominają niekiedy autorzy książek filozoficznych z dziedziny fizyki.

W napały ciemnej grocie siedzą przykuci do ziemi więźniowie. Słaby odbłask tajemniczego ognia oświetla wejście do pieczary. Za murem wysokości wzrostu ludzkiego poruszają się jakieś istoty niosąc na wysokich kijach kukły ludzi, zwierząt, ptaków, różne malowidła i posągi. Istoty te rozmawiają głośno ze sobą, uczestniczą w jakichś zabawach, biorą udział w uroczystych procesjach. Więźniowie nie widzą ani muru, ani tych istot, ani manekinów. Są oni skuci, nie mogą obrócić głowy i tylko cienie kukieł zrodzone w migocącym świetle dalekiego ognia prześlizgują się przed ich oczyma po sklepieniu pieczary.

Więźniowie urodzili się w tej grocie, nie znają oni innego życia, innego istnienia. Nie znają oni innego świata prócz świata cieni. „Cienie działają, cienie przesuwają się, cienie rozmawiają”. Więźniowie znają język cieni, ale nic nie wiedzą i nigdy nie mają się dowiedzieć o istotach, które są przyczyną ich wielkiej iluzji.

Jeśli któremuś z tych więźniów uda się w przyszłości wyzwolić się z okowów i ujrzeć świat rzeczywistych zjawisk, to ich bogactwo i różnorodność wyrwie na nim niezatarte wrażenie. Jego świat cieni wyda mu się nieskończenie biedny, nędzny, ograniczony. A jeśli następnie los każe mu stać się znów więźniem w owej grocie — to będzie on żyć marzeniami o rzeczywistym, bogatym, barwnym świecie.



A czyż relacja niepewności, zasada nieznaczoności nie są takimi okowami, nie pozwalającymi nam przenikać w głąb zjawisk fizycznych? Czy „makroskopowy rzut” mikroświata — to nie jest świat cieni, a makroskopowe istnienie człowieka czy nie jest grota, w której człowiek jest więźniem? I czy niejasne nadzieje niektórych fizyków, że pojawi się w przyszłości teoria, która wyjaśni „szczegółowo” w sensie klasycznym przebieg elementarnego zjawiska — nie są przejawem zdrowego pragnienia poznania rzeczywistego świata fizycznego?

Ta poetyczna bajeczka nie ma jednak nic, wspólnego z teorią poznania. To tylko szczęśliwy przykład bardzo złej i powierzchownej analogii. Analogia ta może doprowadzić i doprowadza przy tym, w najlepszym własnie wypadku, do zupełnie nieuzasadnionego gnoseologicznego „samobiczowania” (ignorabimus).

Wykorzystamy tu nadarżającą się sposobność, by raz jeszcze uważnie rozpatrzeć to, cośmy nazwali „makroskopową formą” naszej wiedzy o mikroświecie, by to rozpatrzeć w aspekcie gnoseologicznym.

### O FORMIE I TREŚCI NASZEJ WIEDZY

Mówimy: „makroskopowa forma” naszej wiedzy. Co to znaczy? Czy ma to znaczyć, że możliwe są rozmaite formy wiedzy o świecie obiektywnym? Przez „formę” wiedzy rozumiemy rozmaite sposoby odbicia w świadomości danej rzeczywistości, danych stosunków rzeczywistych, rozmaite „języki” wiedzy, jeśli można się tak wyrazić.

Zacznijmy od pewnego elementarnego przykładu. W matematyce istnieją dwie metody wyrażenia jednych i tych samych realnych stosunków matematycznych: analityczna i geometryczna. Obie metody dostarczają jednej i tej samej wiedzy o relacjach matematycznych w przyrodzie, ale forma wyrażania tej wiedzy jest w każdym z tych wypadków odmienna, tak odmienna, że jedni z nas mogą woleć metodę geometryczną, inni analityczną. Jedni „rozumieją” lepiej język geometrii, inni — analizy.

W „Listach o ślepcach, pisanych dla pouczenia widzących” — opowiada Diderot o tym, jak przełamuje się opis zwierciadła w wyobraźni ślepeca. „Spytałem go, co on rozumie pod słowem zwierciadło?” „To przyrząd — odpowiedział — który nadaje wypukłość rzeczom w dali od nich samych, jeśli zajmują one właściwe położenie względem tego przyrządu. To jakby moja ręka: nie muszę jej wcale położyć obok jakiegos przedmiotu, aby go poczuć”.

Jeden i ten sam obiekt — „zwierciadło” — opisują ślepiec i człowiek widzący, w rozmaitych językach. Diderot pisze: „Ktoś z nas spytał naszego ślepeca, czy cieszyłby się, gdyby posiadał wzrok”. „Gdyby nie ciekawość, którą to we mnie budzi, wolałbym raczej mieć długie ręce; wydaje mi się, że moje ręce opowiedziałyby mi lepiej o tym, co się dzieje na księżycu, niż wasze oczy i teleskopy... Dlatego lepiej byłoby, gdyby udoskonalony został we mnie ten zmysł, który posiadam, niż gdyby obdarzono mnie zmysłem, którego mi brak.” Brak wzroku nie przeszkodziłby człowiekowi w poznaniu przyrody, w odkrywaniu jej praw, ale

charakter jego opisu przyrody różniłby się w sposób istotny od charakteru opisu przyrody ludzi widzących.

A oto jeszcze jedna ilustracja:

Wyobraźmy sobie, że na płaszczyźnie mieszkają dwuwymiarowe istoty myślące — „płaszczaki”. Ich zmysłom niedostępne są ciała trójwymiarowe; ponadto są one — jeśli chodzi o ich wyobrażenia — geometrami, nie zaś analitykami.

Niech istnieje w przyrodzie ciało trójwymiarowe — stożek, który podczas swego ruchu przecina niekiedy płaszczyznę, zamieszkałą przez te istoty, przy czym w przekroju powstaje jedna z krzywych stożkowych. W takich wypadkach istoty dwuwymiarowe konstatują bądź koło, bądź elipsę, bądź parabolę czy hiperbolę, bądź dwie przecinające się proste, czy wreszcie punkt. Przypuśćmy, że w swej aktywnej działalności poznawczej istoty te nauczyły się kierować tymi wypadkami; przesuając jakieś płaskie dźwignie, otrzymują one rozmaite krzywe stożkowe. Jako realne twory fizyczne postrzegają te istoty w swym świecie owe krzywe stożkowe. Te krzywe stożkowe stanowią „formy przejawiania się trójwymiarowego tworu realnego w ich dwuwymiarowym świecie.” Dla obserwacji tego realnego tworu fizycznego potrzebny jest płaski aparat obserwacyjny. Ten płaski aparat i sama płaszczyzna w sposób istotny wchodzi do definicji ich realnych tworów fizycznych. W działalności praktycznej tych istot, w ich dwuwymiarowym języku geometrycznym te pięć obrazów geometrycznych całkowicie wyczerpuje trójwymiarową treść stożka. Dwuwymiarowi mieszkańcy płaszczyzny będą co prawda rozróżniać elipsę i koło jako dwa różne realne twory fizyczne, ale kiedy zechcą oni całą różnorodność obserwowanych przez siebie własności odnieść do obiektu jako do obiektywnego źródła wszystkich tych obserwowanych realnych tworów fizycznych, to będą mówić o „współistnieniu” w jakimś sensie wszystkich tych obrazów w jednym obiekcie, tj. o „centaurowatości” obiektu.

Nie chcielibyśmy przytaczać ryzykownych analogii: prócz niezbędnych rysów ilustracyjnych można się zawsze w nich doszukać pewnych braków i wysunąć przeciw analogii istotne zarzuty. Ale w danym wypadku analogie pomagają nam zatrzymać uwagę na samej możliwości podejścia z różnych obiektywnych punktów widzenia do świata obiektywnego, na możliwości odzwierciedlenia obiektywnego świata w różnych pojęciach, szczególnie kiedy poznanie rozpatruje się konkretnie jako konkretną działalność istniejącego konkretnie subiekta, nie zaś w formie prostego postrzegania.

Pomijając wszystkie przykłady i ilustracje, sformułujemy istotę interesujących nas zagadnień. Interesują nas głównie dwa zagadnienia. Pierwsze z nich polega na tym, czy obiektywny świat, w szczególności mikroświat, może być w sposób zupełny odzwierciedlony w klasycznych pojęciach pędu i współrzędnej? I drugie zagadnienie: czy w zasadzie możliwe jest dla nas inne podejście do mikroświata — odzwier-



ciędlenie go w pojęciach zupełnie innych aniżeli pojęcia mechaniki klasycznej?

Na pierwsze pytanie udzieliliśmy w gruncie rzeczy odpowiedzi analizując samą możliwość makroskopowej formy poznania mikroświata. O możliwości tej decyduje fakt, że zjawiska mikroświata znajdują swoje odbicie w zjawiskach makroświata i postrzegane są przez człowieka w tym swoim makroskopowym rzucie. Ponieważ każde zjawisko mikroświata daje się opisać przy pomocy przestrzenno-czasowych i energetycznych pojęć (pędu i współrzędnej), więc i każdy makroskopowy przejaw konkretnego mikrozjawiska, makroskopowe jego odbicie, jako zjawisko już faktycznie makroskopowe, zgodnie z definicją musi dać się odzwierciedlić w pojęciach makroskopowych.

W makroskopowych więc pojęciach nie może się wyrazić tylko to, co zasadniczo nie przejawia się w makroświecie. Teoria kwantów z pewnego punktu widzenia stanowi teorię szczególnej klasy zjawisk makroskopowych, związanych z mikroświatem węzłami wzajemnego oddziaływania.

Istnienie oddziaływania wzajemnego — to obiektywna przesłanka makroskopowych przejawów mikroświata.

Twierdzenie, że „coś” nie przejawia się w makroświecie, „coś” posiada tę zdumiewającą właściwość, że zasadniczo nie może istnieć między nim a makroświatem wzajemne oddziaływanie, wydaje się nam niesłuszne, nienaukowe. Jak niejednokrotnie wskazywali w swych pracach twórcy materializmu dialektycznego, dyskusja na temat takiego „zakonspirowanego” świata pozbawiona jest wszelkiego sensu.<sup>4)</sup>

Niektórzy myśliciele, skłonni do pesymizmu, mogą znaleźć w tym powód dla swego gnoseologicznego „samobiczowania”; takie właśnie gnoseologiczne samobiczowanie daje się zaobserwować na stronicach literatury filozoficznej za granicą. Mniej zrozumiały jest fakt, że podobni pesymiści trafiają się i pośród fizyków.

W rzeczywistości wszystko, co napotyka człowiek w toku swej działalności w makroświecie, tj. wszystko, co się w makroświecie odzwierciedla, wszystko, co pozostaje z nim w stosunkach wzajemnego oddziaływania — to wszystko może być poznane przez człowieka. Sama możliwość odzwierciedlenia mikroświata w klasycznych pojęciach pędu i współrzędnej pozostaje w związku tylko z klasycznym zagadnieniem: do jakiego stopnia prawdziwie odzwierciedlają te klasyczne pojęcia makroświat (to nie błąd zecerski — właśnie makroświat), do jakiego stopnia należy tę klasyczną makroskopową mechanikę w sferze jej bezpośredniego zastosowania (mechanika makroskopowa).

4) „Twierdzenie, że niezdolni jesteśmy do poznania rzeczy samej w sobie... po pierwsze należy do dziedziny nie nauki, lecz fantazji. Po drugie nie bogaci ono niczym naszego poznania naukowego, bo jeśli niezdolni jesteśmy do zajmowania się rzeczami, to nie istnieją one dla nas. Po trzecie zaś — twierdzenie to jest tylko frazesem i nigdy nie stosuje się go w praktyce. Wzięte abstrakcyjnie wydaje się ono zupełnie zrozumiałe. Niechaj jednak ktokolwiek spróbuje je zastosować. Co można myśleć o zoologu, który by powiedział: „Pies ma, jak się wydaje, cztery nogi, nie wiemy jednak, czy nie ma on w rzeczywistości czterech milionów nóg”. (F. Engels, „Dialektyka przyrody” str. 193—194 wyd. rosyjskiego, 1946).

uważać za słuszną? I na odwrót — przy pomocy tych pojęć nie może zostać wyrażone tylko to, co w stosunkach wzajemnego oddziaływania z makroświatem zasadniczo znajdować się nie może, to, czego nigdy nie spotyka się w doświadczeniu.

Pozostaje do rozpatrzenia zagadnienie drugie: czy nie jest możliwe zasadniczo inne podejście do zjawisk mikroświata: odzwierciedlenie go w pojęciach zupełnie innych niż pojęcia mechaniki klasycznej?

Czy możliwe jest odzwierciedlenie mikroświata w pojęciach innych niż pojęcia mechaniki klasycznej?

Niekiedy przy rozpatrywaniu zdumiewająco swoistego charakteru praw rządzących mikroświatem stawia się pytanie: czy współczesny aparat teorii kwantów odzwierciedla adekwatnie mikroświat? Staramy się wyrazić i wyrażamy owe szczególne prawidłowości mikroświata przy pomocy pojęć makroskopowych. Dla odzwierciedlenia mikroświata w tych pojęciach używać musimy ich „centaurowatych” połączeń.

Czy nie jest zadaniem fizyki przyszłości znalezienie tych jakoby „bardziej adekwatnych” mikroświatu pojęć fizycznych?

Sami podkreślaliśmy niejednokrotnie naszą makroskopową „nieuprzejmość” w traktowaniu mikroświata; usiłujemy wejść w obręb mikroświata „w palcie i kaloszach”, ale ostatecznie nasza „nieuprzejmość” objawia się w ten sposób, że zdejmujemy „tylko palto” albo „tylko kalosze”, podchodzimy do mikroświata tylko „od strony” współrzędnej albo „od strony” pędu. Czy nie można zdjąć i „palta” i „kaloszy”? Można sobie wyobrazić, że posługując się innymi pojęciami powrócimy np. znów do koncepcji niestatystycznej itd.

W tym zagadnieniu rozróżnić musimy dwie strony: jedną trywialną, sprowadzającą się w gruncie rzeczy do tego samego utajonego uczucia „niewiary” w zupełność teorii kwantów, do pragnienia wykrycia „ukrytych” parametrów, które zbliżyłyby w istocie rzeczy teorię kwantów do teorii klasycznej.

W tym wąskim aspekcie zagadnienia te wysuwano w postaci ściśle matematycznej od samej prawie chwili powstania teorii kwantów. Są pewne ogólne twierdzenia matematyczne, z których wynika, że istnienie takich utajonych parametrów nie daje się pogodzić z teorią kwantów w jej współczesnej postaci, i nie daje się z nią pogodzić w tej własnie dziedzinie, w której tak wspaniale została ona potwierdzona przez doświadczenie. Dowody tych twierdzeń są, co prawda, z ogólnego punktu widzenia w sposób istotny ograniczone do określonej klasy wyrażeń matematycznych, które mogłyby reprezentować fizyczne wielkości „utajonych parametrów.”

W aspekcie szerszym, logicznym, problem sprowadza się na razie do nieokreślonego życzenia, aby przyszła teoria dorobiła się „bardziej adekwatnych pojęć”.

Trudno jest wysunąć jakiś konkretny zarzut przeciw temu tak niekonkretnemu życzeniu, lecz analiza konkretnych propozycji, jeśli je kto-



kolwiek uczyni, zawsze będzie celowa. Co prawda, trzeba powiedzieć dość stanowczo, że rozwój fizyki nie idzie dziś w tym kierunku.

W ciągu pierwszych lat powstawania teorii kwantów fizycy często dyskutowali na temat tak zwanej zasady obserwowalności. „Do teorii powinny wchodzić tylko te wielkości, które zasadniczo mogą być dostępne obserwacji” — mówili fizycy analizując nową sytuację w nowej teorii. Niekiedy oceniano tę zasadę jako niemal że największą zdobycz fizyki współczesnej, jako zasadę metodologiczną, która w sposób nieomal jednoznaczny wytycza budowę nowej teorii. Czy nie z tą właśnie zasadą związana jest odpowiedź na nasze pytanie? Zasada ta okazała rzeczywiście pewną pomoc twórcom teorii kwantów. Ale w charakterze uniwersalnego konkretnego narzędzia ma ta zasada, niestety, bardzo istotną wadę: grzeszy mianowicie niejednoznacznością. Jakie bowiem wielkości uważać mamy za zasadniczo obserwowalne?

Jeśli staniemy na stanowisku, że odpowiedź na to pytanie winien dać eksperyment w ścisłym sensie tego słowa, to zasada staje się trywialna. Jeśli zaś mowa o wielkościach, zasadniczo dostępnych obserwacji z punktu widzenia danej teorii w eksperymentach myślowych, to zasada ta postuluje innymi słowami niesprzeczność teorii albo nieobecność w niej „zbędnych” elementów.

W każdym razie tej „zasady” nie można rozpatrywać jako jedyne go czynnika wchodzącego w grę przy budowie nowej teorii. Co więcej, jeśli mamy rozpatrywać naukę w jej konkretnym rozwoju, to w istocie rzeczy jest jasne, że fizyka zawsze nieuchronnie „zaśmiecona” jest przez rozmaite pojęcia, nie czyniące zadość zasadzie obserwowalności. W fizyce dnia dzisiejszego mamy i niedostępne dla obserwacji tło elektronów w ujemnych stanach energetycznych i najwidoczniej niepełną obserwowalność funkcji falowej, ponieważ eksperyment bezpośrednio daje tylko wartość kwadratu jej amplitudy itd. I to wszystko istnieje w fizyce równocześnie z żądaniem jej twórców, aby do teorii wchodziły tylko wielkości obserwowalne. Istnieje współcześnie z tą zasadą może dlatego, że, wyrażając się językiem potocznym, „jeszcze nie zdążono się zabrać do tych rzeczy”. Ale z drugiej strony mamy tu do czynienia nie tylko ze zwykłym niedbalstwem i pobłażliwością: jest to z historycznego punktu widzenia naturalny i niezbędny moment rozwoju nauki. Gdyby nauka była wolna od takich pojęć, to przestałaby się rozwijać — taka teoria byłaby prawdą w ostatniej instancji, prawdą absolutną. W tym „zaśmiecaniu nauki” założone są możliwości dalszego jej rozwoju. To prawda, że takie ujęcie nauki jest wewnątrznie sprzeczne, ale jest to życiowa sprzeczność nauki, sprzeczność, która się stąd bierze, że nauka rozwija się, żyje.

Nie wolno przedstawiać rozwoju nauki w sposób następujący: „Oto zrodziła się w mózgu fizyka myśl: sprawdzę, jakie pojęcia niedostępne są obserwacji, wyrzucę je wszystkie na śmietnik i zobaczę, jak wygląda prawdziwa teoria”. Nic z tego nie wyjdzie, a co ważniejsze, nie wychodzi. „Śmiecie” wyrzuca się wtedy, kiedy stają się one w fizyce praktycznie zbędne, co zostaje osiągnięte przez sam rozwój nauki, a nie przez abstrakcyjne zastosowanie zasady obserwowalności.

Istnieje wreszcie pewna niejasność w sprawie niezbędności i nawet zasadności sformułowania postulatu: „Do teorii powinny wchodzić tylko wielkości obserwowalne”. Czy nie nakłada ta zasada nadmiernego ograniczenia na naszą zdolność do abstrakcji? To prawda, że w swych wynikach ostatecznych teoria powinna dawać eksperymentowi jedynie dane, dające się ustalić na drodze obserwacji. Dla przewidzenia wyników doświadczenia teoria powinna żądać ustalonych na drodze obserwacji danych początkowych, ale czy każdy etap drogi, wiodącej do otrzymania wyników ostatecznych — czy etapy pośrednie w aparacie teorii powinny podlegać temu postulatowi? Jeśli tak, skąd to wynika? Zagadnienie to wymaga rozpatrzenia.

W każdym razie istnieje niebezpieczeństwo, że zasada ta w tak bezkompromisowym sformułowaniu stanowi równie dowolne ograniczenie, jak klasyczny postulat wyobrażeń poglądowych — i to ograniczenie tak samo antynaukowe.

Trzeba zauważyć, że obok jasno wyrażonego dążenia pewnych twórców teorii kwantów do ustalenia zasady obserwowalności jako pewnej zasady naczelnej, rozwój mechaniki kwantowej wysuwał w praktyce konkretne formy teorii, w swoich podstawach zupełnie przeciwstawne tej zasadzie.

Wyjątkowo ciekawa jest z tego punktu widzenia twórczość naukowa Diraca. Jego „nieobserwowalne” tło elektronów w ujemnych stanach energetycznych stało się bezwarunkową zdobyczą nauki.

Do samej konkretnej idei „tła” można odnosić się rozmaicie, możliwe, że w przyszłej teorii idea ta przyjmie jakieś inne formy, ale fakt pozostaje faktem: dwa dziesiątki lat potwierdzają jej ogromną cenną heurystyczną. W każdym razie rozwój fizyki współczesnej byłby bardzo silnie zahamowany, gdyby, ustępując żądaniom zasady obserwowalności, odrzucono w swoim czasie teorię Diraca. Metodologiczna koncepcja Diraca wyraża się najjaśniej w jego najnowszych pracach w związku z pewnymi trudnościami teorii pola. Dirac często wprowadza do pośrednich etapów teorii nieobserwowalne elementy pomocnicze, które znikają przed otrzymaniem ostatecznego wyniku, podlegającego konfrontacji z eksperymentem.

Tak więc to, co jest w zasadzie obserwowalności niewątpliwie słuszne, sprowadza się chyba do trywialnego twierdzenia, że teoria powinna być zgodna z eksperymentem. A więc i tu nie otrzymujemy logicznej odpowiedzi na zadane przez nas pytanie.

Pytanie to ma jednak treść bardziej konkretną nie w aspekcie czysto logicznym, lecz kiedy się rozpatruje poznanie jako konkretną działalność człowieka.

W sferze swej działalności człowiek spotyka się z przestrzenno-czasową lokalizacją wydarzeń i z energetycznym oddziaływaniem na się wzajem obiektów. Każde doświadczenie odbywa się w przestrzeni i czasie i każde oddziaływanie wzajemne, które pozwala nam wyciągnąć wnioski co do przedmiotu, jak wiadomo, sprowadza się bez reszty do oddziaływania energetycznego. Pojęcia przestrzeni-czasu, pojęcia energii (materii) - pędu są odzwierciedleniem w świadomości człowieka



jego bezpośredniego makroskopowego bytu. Jeśli wraz z fizyką klasyczną staniemy na stanowisku, że to odzwierciedlenie jest w granicach świata makroskopowego prawidłowe, to jaki sens może mieć dla nas propozycja poszukiwania nowych pojęć podstawowych dla zrozumienia zjawisk mikroświata, pojęć innych niż współrzędna i pęd, czas i energia (materia)? Przecież mikroświat poznajemy w postaci jego makroskopowego przejawu.

Sens propozycji polega widocznie na tym, że pojęcia energetyczne i przestrzenno-czasowe odzwierciedlone są przez człowieka w jego działalności makroskopowej i dlatego mogą one być nieadekwatne mikroświatu, że wiele odczuwanych przez nas trudności odzwierciedla jedynie braki języka pojęć makroskopowych i że te braki mogą być usunięte. Po pierwsze te „braki” związane są z makroskopowym położeniem człowieka i dlatego poprawić ich „po prostu” niesposób, a po drugie — nie ma po co widocznie ich usuwać, ponieważ nie przeszkadzają one w poznawaniu przyrody. Istotnie bowiem teza głosząca, że „makroskopowy” język nie wystarcza makroskopowemu obserwatorowi dla wyrażenia praw rządzących mikroświatem, jest fałszywa. Same podstawy tej tezy obalone zostają przez fakt, że od zjawisk mikroświata do świata makroskopowego ciągnie się łańcuch oddziaływań wzajemnych, że mikroświat, choć tak bardzo swoisty, oddziałuje na makroświat i podlega jego oddziaływaniu i że to oddziaływanie wzajemne, każdy jego przypadek, z punktu widzenia partnera makroskopowego musi dać się wyjaśnić przy pomocy pojęć makroskopowych, ponieważ one tylko charakteryzują makroskopowego partnera.

Jeśli wpieryw, opierając się na fakcie oddziaływania wzajemnego między mikroświatem i makroświatem, wyjaśnimy możliwość opisu mikroświata przy pomocy pojęć makroskopowych, to teraz z analizy makroskopowego bytu człowieka wynika, że ta możliwość musi realizować się w naszej teorii w sposób widocznie dość jednoznaczny, że idea „zasadniczo niemakroskopowych” pojęć na razie w makroskopowej działalności człowieka poznającego mikroświat nie posiada bogatszej konkretnej treści.

Z analizy makroskopowej działalności poznawczej człowieka wynika tylko, oczywiście, zasadniczo makroskopowy charakter pojęć, z których pomocą odzwierciedla się mikroświat w naszej świadomości — ale bynajmniej nie determinuje ta analiza konkretnego sensu tych pojęć. Tylko analiza makrofizyki wskazuje na pęd i współrzędną lub, ogólnie mówiąc, na sprzężone zmienne kanoniczne, jako na te, w których najbardziej konsekwentnie i wyczerpująco odzwierciedla się mikroświat.

Wynika stąd również, że dalszy rozwój teorii fizycznych najwidoczniej również nie powinien zrywać z elementami przestrzenno-czasowych i energetycznych stosunków. To, rzecz jasna, nie znaczy bynajmniej, że nasze fizyczne wyobrażenia o mikroświecie nie powinny ulegać dalszym zmianom, że nasza znajomość stosunków przestrzenno-czasowych nie będzie wzbogacać się o nowe fakty, ale wszystkie te fakty będą jednak najwidoczniej podporządkowane eksperymentowi makroskopowemu, przebiegającemu w czasie i przestrzeni i wszelkie zjawisko badane przez

przyszłą fizykę także będzie musiało przez łańcuch oddziaływać wzajemnych wywierać wpływ na nasz przyrząd, zmieniając jego stan, i na nasze zmysły, będzie więc musiało ono nie tylko różnić się od zjawisk makroskopowych, ale pod jakimś względem być do nich „podobne”, aby móc oddziaływać na nie i podlegać ich oddziaływaniu, aby móc przejawiać się w naszym doświadczeniu. Przecież „w ten sposób” zjawisko może być zbadane i różnorodność właściwości mikroobiektu może być dzięki temu oddziaływaniu wzajemnemu wyczerpana przez różnorodność sposobów przejawiania się mikroobiektu w naszym makroskopowym doświadczeniu.

Mogło by się wydawać, że zbyt wielką przypisujemy rolę tym „ziemskim” makroskopowym cechom, które charakterystyczne są dla współczesnej teorii kwantów, że wreszcie pomniejszamy wielką rolę myślenia abstrakcyjnego. To zarzut niesłuszny: wystarczy otworzyć dowolną książkę z dziedziny teorii kwantów, aby się przekonać o kolosalnej roli i możliwościach abstrakcyjnego myślenia, aby się przekonać o tym, że makroskopowa forma naszej wiedzy o mikroświecie wymaga od nas właśnie wielkiej umiejętności abstrakcyjnego myślenia, którego rola nieprzerwanie wzrasta.

## FIZYKA WSPÓŁCZESNA A IDEALIZM

Fizyka współczesna, jakeśmy widzieli, nie nastęrcza żadnych argumentów fizycznych dla poparcia idealizmu. Nie można ich znaleźć ani w fizycznym, ani w filozoficznym pojęciu rzeczywistości, ani w zagadnieniu subiektu i obiektu.

Czemu jednak wielu zagranicznych myślicieli uważa, że fizyka współczesna „rozwija się i dąży w kierunku idealizmu?” Czemu, mimo że treść fizyki jest faktycznie materialistyczna, twórcy jej w swych filozoficznych wypowiedziach na jej temat — poza nielicznymi wyjątkami — stają na pozycjach idealizmu?

Wyczerpującą odpowiedź na to pytanie dają prace Lenina, które zachowały w zupełności swą aktualność również w obecnym etapie rozwoju nauki. W artykule niniejszym zajmiemy się tylko pewną, dość wąsko ujętą stroną zagadnienia.

Prawie do początku bieżącego stulecia fizycy rozpatrywali badaną przez siebie rzeczywistość „jedynie w formie obiektu czyli w formie postrzegania”, nie zaś z punktu widzenia działalności człowieka. Poznając subiekt-człowiek i jego makroskopowe położenie w przyrodzie, makroskopowy charakter jego działalności poznawczej — wszystko to obiektywnie nie odciskało „subiektywnego” piętna na naturze naszej wiedzy. Jeśli nawet proces poznania traktowano jako działalność subiektu, to jako działalność czysto postrzeżeniową.

W swej działalności praktycznej fizyk zawsze jest naiwnym materialistą, taki zaś czysto postrzeżeniowy charakter poznania mieścił się całkowicie w ramach filozoficznej koncepcji metafizycznego materializmu, który był właśnie historycznie związany z fizyką klasyczną. Po raz pierwszy zdano sobie jasno sprawę z konieczności rozpatrywania poznania



z punktu widzenia działalności ludzkiej dzięki teorii względności. Teoria względności zadała druzgocącą klęskę postrzeżeniowemu charakterowi naszego pojmowania rzeczywistości.

W rozważaniach fizycznych pojawił się „obserwator”; „zasiada” on w „danym układzie współrzędnych”. Choć prawa przyrody sformułowane są w sposób niezależny od tego obserwatora i obecność obserwatora absolutnie nie narusza obiektywnego charakteru przyrody, jednak obraz wielu stosunków w świecie jest w danym systemie współrzędnych inny aniżeli w innych<sup>5)</sup>, inne tu są długości, inaczej płynie czas, inne zdarzenia są jednoczesne. Te stosunki nie ulegną zmianie, jeśli obserwatorem w danym układzie współrzędnych będzie przyrząd fizyczny. W tym sensie wszystkie te stosunki w danym układzie współrzędnych są także obiektywne. „Ale z punktu widzenia działalności ludzkiej, z punktu widzenia praktyki, w pewnym sensie jest rzeczą ważną podanie tego układu współrzędnych, w jakim dokonuje się obserwacji, ponieważ konkretny przejaw praw rządzących wielkościami podlegającymi wariacjom w związku ze zmianą układu współrzędnych ma w nim charakter swoisty. Ten swoisty charakter zależy od układu współrzędnych. Znaczy to, że w toku praktycznej konkretnej działalności poznawczej człowiek patrzy na świat z jakiejś, co prawda obiektywnej, ale danej, jednej, konkretnej pozycji, z danego obiektywnego, ale różnego od innych „punktu obserwacyjnego”. Materializm metafizyczny widzi w tym „subiektie”-obserwatorze naruszenie samej obiektywności istnienia świata i do dziś dnia nie może się pogodzić z teorią względności.

Teoria kwantów przyniosła w jeszcze bardziej konkretnej formie konieczność rozpatrywania rzeczywistości z punktu widzenia działalności poznawczej człowieka, z punktu widzenia makroskopowego „układu współrzędnych”, z punktu widzenia makroskopowej działalności człowieka. Dla człowieka, dla poznającego subiekta, jako istoty makroskopowej, charakterystyczne jest to, że poznaje on mikroświat poprzez jego odzwierciedlenie w makrozjawiskach. To odzwierciedlenie, jak dowodzi fizyka kwantów, nie jest jednoznaczne, lecz zależy od sposobu jego otrzymywania, od urządzenia, którym się posługuje obserwator. Chociaż wybór tego urządzenia zależy całkowicie od subiekta, jednakże ta aktywna rola subiekta nie przeczy bynajmniej obiektywności świata, obiektywności danego sposobu makroskopowego przejawu mikroświata, tak jak działalność ludzka w ogóle nie przeczy istnieniu obiektywnego świata, lecz właśnie go zakłada. Ale zupełnie niemożliwy staje się stosunek do rzeczywistości sprowadzający się do samego postrzegania.

Przestaje być jednoznacznym dawne, zdawałoby się, zawsze jasne i określone pytanie: jak „wygląda” elektron sam przez się, kiedy go się nie obserwuje? Chodzi tu więc o odpowiedź na pytanie, jak elektron „wygląda”? Z punktu widzenia poznania, jako działalności ludzkiej, znaczy to: jak, w jakiej postaci zjawia się elektron w działalności ludzkiej, w doświadczeniu? Teoria kwantów stwierdza, że elektron „wyglądać” bę-

5) Mimo że prawa przyrody dają się sformułować w sposób niezależny od układu współrzędnych, obserwacja zawsze dokonuje się w jakimś konkretnym układzie współrzędnych. Nie można ulokować przyrządów tak, aby udało się przeprowadzenie obserwacji „we wszystkich możliwych układach współrzędnych jednocześnie”.

dzie rozmaicie w zależności od tego, „jak będziemy na niego patrzeć”, jaką aparaturą posłużymy się w eksperymencie. Ale zadając pytanie, stawia się warunek: „kiedy się go nie obserwuje”, t. j. kiedy nie określa się charakteru urządzenia eksperymentalnego. Warunek ten pozbawia nas możliwości udzielania jednoznacznej odpowiedzi. Sytuacja jest zupełnie analogiczna do tej, która wnikłaby, gdyby kazano nam powiedzieć jaki jest tor lub „jaka jest długość pretu sama przez się, nie zaś w odniesieniu do jakiegokolwiek układu współrzędnych”? Niemożność udzielenia odpowiedzi na podobne pytanie nie oznacza, że pret w ogóle nie istnieje, że elektron w ogóle nie istnieje; oznacza ona tylko, że pytanie zostało sformułowane wadliwie.

Fizyka współczesna po długich poszukiwaniach stworzyła teorie kwantów jako teorie wyjaśniające w pojęciach klasycznych rezultaty obserwacji mikroświata przy pomocy makroprzrzędu; fizyka doszła do wyjaśnienia swoistej, makroskopowej formy naszej znajomości mikroświata nie w oparciu o gnoseologiczną analizę charakteru poznania makroskopowego subiektywnego, lecz czysto „empirycznie”. Przy współczesnym sposobie wykładania teorii kwantów jej klasyczny charakter wydaje się czymś przypadkowym; dziwnym wydaje się fakt, że „musimy posługiwać się wyobrażeniami klasycznymi, mimo że teoria klasyczna sama przez się nie może objaśnić tych nowych prawidłowości, z którymi mamy do czynienia w świecie atomów”.

Wypowiedź ta zdradza ogromne zdziwienie. Zdziwienie z powodu kolosalnego powodzenia samej możliwości wyczernującego wyjaśnienia zjawisk mikroświata przy pomocy tych właśnie klasycznych pojęć. Ciekawe jest jednak, że nikt dotychczas nie pokusił się o szczegółową analizę gnoseologiczną przyczyn takiej zadziwiającej sytuacji. Do sytuacji tej podchodzi się w sposób abstrakcyjny, jako do „danej”.

Nie można biernie postrzekać mikroświata, mikrozwiska, konieczne jest uprzednio odzwierciedlenie go w makroświecie. Do tego niezbędna jest aktywna działalność poznającego subiektywnego.

Materializm metafizyczny zajął opozycyjne stanowisko względem rozwijającej się nauki; jest to opozycja w pewnym sensie agresywna: żąda ona wyeliminowania momentów subiektywnych czynnej strony poznania. Praktycznie, jak wykazuje rozwój nauki w ciągu ostatniego pięćdziesięciolecia, materializm metafizyczny nie przedłożył faktycznie nic w zamian tego, co krytykuje. Ale jeśli materializm metafizyczny wypowiada bezlitosną wojnę subiektywizacji przyrody, to są to z jego strony tylko słowa. W rzeczywistości zaś przy pomocy swego bojowego oręża wnosi on (przez fałszywą obiektywizację) momenty subiektywne, wypaczające nasze poglądy na obiektywny charakter świata zewnętrznego. To dążenie do fałszywej obiektywizacji doprowadzone zostaje do swej ostatecznej konsekwencji logicznej w owym znanym nainym pytaniu, które zadał pewien zakłopotany uczeń swemu nauczycielowi: uczeń ten sumiennie zapoznał się ze wszystkimi perypetiami historii odkrycia elektronu i<sup>o</sup> poznania jego właściwości, ale w żaden sposób nie mógł zrozumieć, w jaki sposób odkryto, że ta cząstka materii nazywa się elektronem. Ten „głęboki” problem niezbyt daleki jest



od owych problemów, z którymi w ciągu długich dziesiątków lat bezskutecznie pora się myśl mechanistycznego materialisty. Materialista metafizyczny jest wielkim mistrzem w wysuwaniu nie istniejących zagadnień.

Przeciwnieństwa stykają się — materializm metafizyczny prowadzi do idealizmu.

Wyruszając w drogę z chwalebnym zamiarem zbadania procesów obiektywnie zachodzących w świecie, materializm metafizyczny na swych „barkach” przynosi „wiązkę drewna” do wspólnego „ogniska idealizmu”.

Ale rozwój fizyki szedł w dalszym ciągu właściwymi sobie drogami. Czynna, subiektywna strona poznania, jej ludzki, ziemski charakter uwydatniają się coraz silniej.

Subiektywną, czynną stroną poznania, w przeciwieństwie do metafizycznego materializmu zajmował się idealizm, choć abstrakcyjnie i jednostronnie. W każdym razie tu właśnie fizyka, uwalniając się z pęt metafizycznego materializmu, znalazła gotowy system pojęć, gotową terminologię wyrażającą subiektywne momenty poznania i wielkie pragnienie ujrzenia w nauce potwierdzenia słuszności swych pozycji filozoficznych.

Te „usługi”, które idealizm oddał fizyce w jej walce z materializmem metafizycznym, w pewnym stopniu „opłacone” zostały przez wypowiedzi wielu najznakomitszych fizyków, twórców współczesnej teorii kwantów, ale opłacone jednakowoż „fałszywą monetą”: fizyka, jak widzieliśmy, nie potwierdza słuszności idealizmu.

Uwalniając fizykę współczesną od pęt materializmu metafizycznego filozofia idealistyczna usiłuje w tej lub innej mierze „uwolnić ją” również od uznania obiektywności świata.

Jeśli materializm metafizyczny ignoruje rolę subiektywnego, jego konkretną, poznawczą, zmysłową działalność ludzką i w sposób abstrakcyjnie-metafizyczny podchodzi do obiektywnego świata, to idealizm ignoruje obiektywny świat i jednostronnie, w sposób abstrakcyjnie - metafizyczny rozpatruje rolę subiektywnego w poznaniu obiektywnego świata.

Materializm metafizyczny nie może się pogodzić z takim określeniem pojęcia realnego tworu fizycznego, jakie daje mechanika kwantów, ponieważ jest to określenie dane z punktu widzenia makroskopowej poznawczej działalności człowieka.

Filozofia idealistyczna z entuzjazmem wita ten makroskopowy i ludzki „subiektywny” punkt widzenia, ale wypacza jego konkretny obiektywny sens. Jego obiektywny sens wypaczony zostaje przez jednostronne i abstrakcyjne podejście do działalności poznawczej.

Tylko materializm dialektyczny daje gwarancję, że zagadnienie rozpatrzone zostanie w całej pełni.

Materializm dialektyczny traktuje poznanie jako „zmysłowo-ludzką działalność” (Marks), ale poznającą istotę, człowieka — w przeciwieństwie do idealizmu — rozpatruje nie abstrakcyjnie, nie jako pewien „czynnik poznający”, lecz także jako cząstkę tego samego obiektywnego świata,

jako konkretnie istniejącego człowieka, którego działalność poznawcza stanowi konkretny produkt tegoż obiektywnego świata.

Zdolności poznawczej subiekta nie rozpatruje materializm dialektyczny abstrakcyjnie jako absolutnej właściwości charakteryzującej pod względem poznawczym pewien abstrakcyjny poznawczy „czynnik”, lecz przeciwnie — rozpatruje ją zupełnie konkretnie, jako zdolność poznawczą człowieka, która pojawiła się w samej przyrodzie na określonym etapie rozwoju materii; jest ona „przeznaczona” przez „samą przyrodę” do poznania przyrody. Sama zdolność poznawcza, naturalnie, powstała w wyniku niezbędności poznania: jej charakter zdeterminowany jest przez tę niezbędność.

Tak ogólne i jednocześnie konkretne rozpatrzenie stosunku wzajemnego między subiektem a obiektem, między całością obiektywnego świata a działalnością poznawczą człowieka wyklucza możliwość jakichkolwiek gnoseologicznych omyłek. Konkretna fizyczna treść obiektywnego świata i jego prawidłowości ujawniona jest przez fizykę, potwierdzona przez zgodność teorii fizycznej z eksperymentem i nie może być założona a priori.

M. A. Markow



# Dyskusja filozofów radzieckich na temat książki Aleksandrowa

OD REDAKCJI

W czerwcu r. ub. odbyła się w Moskwie dyskusja filozoficzna z udziałem kilkudziesięciu filozofów radzieckich w związku z książką G. F. Aleksandrowa „Historia zachodnio-europejskiej filozofii”.

Ze względu na doniosłość zagadnień, poruszonych w dyskusji, zamieszczamy kilka przemówień, które pozwolą polskiemu czytelnikowi zapoznać się z krytyką niedomagań w dziedzinie filozoficznych prac naukowych w ZSRR oraz z zadaniami, jakie stawia sobie radziecka myśl filozoficzna.

## Przemówienie B. M. Kedrowa

(Moskwa)

Towarzysze! Książka tow. Aleksandrowa zawiera wiele rzeczy cennych. Według mego zdania jest to krok naprzód na drodze zestawienia i doboru materiału dla przyszłej filozofii marksistowskiej. Zdaje mi się, że znaczenie tej książki ilustruje sam fakt, że możemy teraz coś omawiać, że możemy prowadzić dyskusję o historii filozofii, bo gdyby książki tow. Aleksandrowa nie było, to nie wiem, czy zebraliby tu nas dla omówienia czegokolwiek dotyczącego historii filozofii. (Śmiech). Towarzysze, którzy tu występowali, wskazali na szereg niedociągnięć w książce tow. Aleksandrowa. Nie będę tego powtarzał. Chcę postawić zagadnienie, które wydaje mi się głównym — zagadnienie marksistowskiej metody dialektycznej badania naukowego. Cytowanie bowiem prac klasyków marksizmu nie oznacza rzeczywistego stosowania metody marksistowskiej.

Przed filozofią radziecką stoi zadanie stworzenia marksistowskiego dzieła, uogólniającego dorobek historii filozofii. Czy książka tow. Aleksandrowa rozwiązuje to pytanie? Wydaje mi się, że nie. Więcej jeszcze, w szeregu wypadków autor nie przybliży się, lecz oddala od rozwiązania tego zadania, dokonywując ustępstw na rzecz starej, niemarksistowskiej historiografii. Nie jest to wyłączony osobisty błąd autora, lecz konsekwencja niesłusznych poglądów na historię filozofii, które dotychczas nie zostały jeszcze w naszym środowisku przewyciężone i w ogóle nie poddane należytej krytyce. Poglądy te odzwierciedliły się w trzech wydanych tomach historii filozofii, z których trzeci został poddany krytyce KC, gdy poprzednie tomy pozostały, jak dotychczas, nie tknięte przez krytykę. (Śmiech na sali).

**Zdanow.** Czy proponujecie je omówić?

**Kedrow.** Obecnie nie mogę tego zaproponować, gdyż omawiamy tylko książkę tow. Aleksandrowa, lecz koniecznie będziemy musieli zająć się nią, tym bardziej,

że wiele nieporozumień pochodzi stąd, że niektórzy towarzysze ciągną nas wstecz do tych nie skrytykowanych jeszcze tomów historii filozofii, nie spostrzegając ich wad. Na czym polegają zasadnicze błędy, na skutek których liczne prace z historii filozofii, a w tej liczbie i praca tow. Aleksandrowa, nie są całkowicie marksistowskie? Powiedziałbym, że na tym, iż są one ujęte przeważnie w duchu prostego opisu wydarzeń, a nie ich tłumaczenia i marksistowskiego naświetlenia. Mamy tu więc do czynienia z taką samą wadą, jaką wykrył towarzysz Stalin w poprzednich podręcznikach z dziedziny historii partii.

Nie chcę twierdzić, że autor w ogóle uchyla się od prób wykrycia przyczyn wydarzeń, ich prawdziwości i koniecznego związku. Dokonywa tego jednakże w sposób bardzo niepełny, nie zawsze naukowo, a niekiedy fałszywie. Założeniem marksistowskiego wyjaśnienia jest analiza zdarzeń z punktu widzenia materializmu dialektycznego i historycznego. Do takiej analizy zobowiązywało tow. Aleksandrowa choćby to, że wykładom swoim w Wyższej Szkole Partyjnej nadawał on charakter historyczno-filozoficznego wprowadzenia do kursu materializmu dialektycznego i historycznego. W rzeczywistości jednak wprowadzenia takiego tow. Aleksandrow nie dał.

Jak powinien podchodzić marksista do historii filozofii? Co powinno być nicią przewodnią jego badań? Oczywiście w centrum jego uwagi zawsze powinien stać **marksizm**. Od chwili powstania marksizm wchłonął w siebie — w krytycznie opracowanej postaci — wszystko co było wartościowe, postępowe, najlepsze w filozofii przedmarksowskiej od czasów starożytnych Greków do Feuerbacha. Wszystko to było jednym ze źródeł ideowych marksizmu. Z drugiej strony wszystko to, co było reakcyjne, antynaukowe w filozofii przedmarksowskiej, stało się teraz źródłem wszelkich modnych prądów w filozofii burżuazyjnej, których zasadniczą rolą jest walka z rewolucyjnym marksizmem. Taka jest perspektywa historyczna. Odpowiednio do tej perspektywy można całą historię filozofii rozbić na dwie epoki: epokę filozofii przedmarksowskiej i epokę filozofii marksistowskiej. W wykładzie pierwszy epoki historyk filozofii winien pokazać, jak przygotowywały się i formowały filozoficzne źródła marksizmu. Ta linia generalna rozwoju światowej myśli filozoficznej winna wystąpić zupełnie jasno. Historyk filozofii-marksista winien pokazać, że marksizm nie tylko nie stał na uboczu od głównej drogi rozwoju nauki światowej i myśli filozoficznej całej ludzkości, lecz jest po prostu przedłużeniem i ukoronowaniem tego rozwoju. Należy pokazać, jakie zagadnienia postawiła przed Marksem postępową myśl ludzka, jak nie mogła rozwiązać tych zagadnień i jak po raz pierwszy, dał na nie odpowiedź dopiero marksizm. Należy to uczynić tak, aby w toku wykładu historii filozofii te zagadnienia, niezdolność myśli ludzkiej do rozwiązania ich przed Marksem i rozwiązanie ich przez marksizm zostały postawione dobitnie przed czytelnikiem. Dzięki takiej formie wykładu i postawieniu zagadnienia wspaniały gmach marksizmu ukazałby się jako rzeczywiste ukoronowanie wielowiekowego rozwoju ludzkiej myśli. Wynika stąd, że końcowy rozdział książki, poświęcony marksizmowi, winien być rozdziałem centralnym, najbogatszym w treść, najsilniejszym i jasnym, koronującym poprzedni wykład, winien zawierać odpowiedzi na wszystkie zasadnicze pytania, jakie zadała sobie myśl filozoficzna przed Marksem.

Niestety, tego tow. Aleksandrow nie uwzględnił. Ostatni, ósmy rozdział jego książki, poświęcony marksizmowi, objętościowo jest najmniejszy, mniejszy nawet



od rozdziału drugiego, poświęconego filozofii średniowiecznej. Lecz nie to jest najważniejsze. Ważniejsze jest to, że treść tego rozdziału jest anemiczna i uboga, sprowadzona do rozbioru kilku wczesnych prac Marksa i Engelsa i krótkiego wykładu ich życiorysów do 1848 r.

Wskutek tego ostatni rozdział nie daje ogólnego podsumowania, lecz jest raczej formalnym dodatkiem do głównej treści książki. Marksizm zreferowano obok i po filozofii przedmarksowskiej i tylko tak. Autor nie pokazał, że marksizm rozwiązał wszystkie sporne, wszystkie trudne zagadnienia filozofii, na których potknęli się wszyscy najlepsi myśliciele minionej epoki. Nie zostało więc oświetlone historyczne znaczenie marksizmu w rozwoju filozofii. Jest to jedno z zasadniczych niedociągnięć książki tow. Aleksandrowa.

Nie można twierdzić, że tow. Aleksandrow zupełnie o tym zapomniał. We wstępie stawia on sobie w szeregu wypadków to zadanie, lecz kiedy zaczyna wyklądać materiał, zapomina o tym, co mówił we wstępie. Tak np. cytuje on znaną tezę Lenina, że rozdzielenie jedności i poznanie jej sprzecznych części jest istotą dialektyki i że słuszność tej strony dialektyki należy sprawdzić na historii nauki, a więc i filozofii. Lecz tow. Aleksandrow poprzestaje jedynie na postawieniu sobie tego zadania. Zacytowane przezeń zdanie Lenina zawisło w jego książce w powietrzu i dlatego, gdy doszedł do końca, okazało się, że właściwie nie ma nic do podsumowania, chociaż właśnie wskazanie Lenina dawało możliwość oświetlenia w zasadniczo nowy sposób licznych, poważnych zagadnień historii filozofii.

Weźmy na przykład zagadnienie stosunku podmiotu do przedmiotu, popatrzmy, jak stawiano je w filozofii przedmarksowskiej i jak wielowiekowy rozwój myśli filozoficznej dostarczył bardzo bogatego materiału dla wykazania ogromnej wyższości i siły nauki marksistowskiej. Nie powiem wam tu nic nowego, a oprę się na znanych wszystkim sformułowaniach. Pamiętacie znakomitą tezę Marksa o Feuerbachu, gdzie mówi on, że zasadnicza wada dawnego materializmu polegała na tym, że przedmiot poznania rozpatrywano tylko w formie obiektu, spostrzeżeniowo, a nie w formie praktyki, subiektywnie i że wskutek tego stroną aktywną rozwijał idealizm. Było to rozszczepienie jedności na sprzeczne części i w sposób istotny nikt przed Marksem nie mógł tego rozdarcia przezwyciężyć.

Dopiero w marksizmie obie strony poznania po raz pierwszy odsłoniły się w dialektycznej łączności wzajemnej, przy czym praktyka została organicznie włączona do teorii poznania jako kryterium prawdy.

Weźmy drugi przykład. Jak wiadomo w filozofii przedmarksowskiej odrywano od siebie ogniwa jednego procesu poznania — takie, jak moment czucia i moment teoretycznego, abstrakcyjnego myślenia. W rezultacie takiego rozdarcia powstawały koncepcje jednostronne. I znów nikt przed Marksem nie rozwiązał tego, jednego z najważniejszych problemów teorii poznania i filozofii w ogóle. Rozwiązanie to dał dopiero Marks. Przypomnijcie sobie słowa Lenina „«Pierwsza zasada» (chodzi o czucia — B.K.) została zapomniana i wypaczona przez idealizm. Jedynie tylko dialektyczny materializm związał tę «zasadę» z jej kontynuacją i końcem“. Za pomocą tej krótkiej, lecz nadzwyczajnie jasnej formuły Lenin podsumowuje długotrwałą walkę filozoficzną, toczoną wokół wymienionych zagadnień teorio-poznawczych, czyniąc to tak przekonywująco i prosto, że autor powinien tylko rozwinąć to leninowskie twierdzenie. Niestety, tow. Aleksandrow tego nie uczynił.

Wiadomo także, że w filozofii przedmarksowskiej odosobniono i przeciwstawiano sobie wzajemnie takie jej elementy, jak logika i gnoseologia. I tutaj dopiero marksizm rozwiązał problem drogą ustalenia dialektycznej jedności przeciwstawnych stron poznania. Wszyscy dobrze znają odpowiednie twierdzenia Lenina i dlatego nie będę ich podawał.

Pokazując jak marksizm konsekwentnie i do końca rozwiązywał takie zagadnienia filozoficzne, historyk filozofii-marksista winien wykazać niezdolność filozofii burżuazyjnej do rozwiązywania tych zagadnień, nawet w jej najlepszych czasach, kiedy osiągnęła ona „szczyt“ swego rozwoju w osobie Hegla. Koniecznie trzeba rozwiązać mit, jakoby Hegel rozwiązał te zagadnienia w jakimkolwiek stopniu. Wszystkie dokonane przezeń próby rozwiązania tych zagadnień na gruncie idealizmu nie dały rezultatów i nie mogły ich dać wskutek niewystarczalności metody heglowskiej, wskutek burżuazyjnej ograniczoności heglowskiego światopoglądu.

W ten sam sposób należy podejść do przyrodoznawstwa w jego łączności z filozofią. Tow. Hak wypowiedział tutaj myśl, jakoby historia przyrodoznawstwa istniała dla zaspokojenia zadowolenia estetycznego. Jest to oczywiście zupełnie nieporozumienie. Tak nie można oceniać historii przyrodoznawstwa. Pamiętajcie uwagę Lenina, że historia nauki, a więc także i historia przyrodoznawstwa, winna wykazać słusność zasadniczych praw materializmu dialektycznego, słusność marksistowskiej logiki dialektycznej, która jest uogólnieniem historii myśli. Cóż tu ma do powiedzenia estetyka? Klasycy marksizmu-leninizmu niejednokrotnie wskazywali, że przyrodoznawstwo dostarcza wdzięcznego materiału dla potwierdzenia dialektycznego charakteru rozwoju poznania ludzkiego, idącego poprzez sprzeczności, poprzez rozdzielenie jedności na przeciwieństwa, do poznania ich w ich wewnętrznej jedności.

Tow. Aleksandrow zupełnie nie wykorzystał nadzwyczaj bogatego materiału z historii przyrodoznawstwa, lecz zamieścił go tylko jako dodatek do charakterystyki sytuacji socjalnej tego lub innego kraju. Tow. Aleksandrow nie jest przyrodnikiem, lecz to go nie usprawiedliwia. Kiedy się chce pokazać wszechstronnie prawidłowy rozwój myśli ludzkiej, trzeba umieć wykorzystywać materiały, przekraczające granice właściwej filozofii i odnoszące się do innych dziedzin ludzkiej wiedzy i działalności, a także historii przyrodoznawstwa. Klasycy marksizmu-leninizmu dają znakomity przykład takiego podejścia. Przypomnę słowa Lenina, wypowiedziane przez niego w związku z machizmem, że analizować machizm, ignorując jego związek z fizyką współczesną, jak to czyni Plechanow, to znaczy naigrawać się z ducha materializmu dialektycznego.

Wydaje mi się, że zamieszczenie w częściach wstępnych poszczególnych rozdziałów pewnych informacji, odnoszących się do przyrodoznawstwa, nie usuwa, lecz przeciwnie tylko podkreśla ten brak, jaki charakteryzuje książkę tow. Aleksandrowa. Jako przykład wymieniam Cuviera i Lamarcka, których poglądy wyraźnie świadczą, że poznanie przyrody rozwija się dialektycznie przez sprzeczności, przez rozdzielenie jedności na sprzeczne części. Tow. Aleksandrow ogranicza się do tego, że po prostu wymienia nazwiska Cuviera i Lamarcka, nie poruszając istoty ich poglądów. Porównajcie takie powierzchowne traktowanie zagadnienia z tym, jak analizuje analogiczne poglądy tow. Stalin ze stanowiska dialektyki materialistycznej.

W pierwszym tomie swoich dzieł tow. Stalin mówi, że istnieje dwojaka forma ruchu: ewolucyjna i rewolucyjna. W odniesieniu do przyrody żywej ta dwojaka



forma ruchu została z początku rozdzielona, rozerwana. W rezultacie powstały dwie koncepcje przeciwne — katastrofizm Cuviera i teoria jednostronnej ewolucji. Tow. Stalin wskazuje, że żadne połączenie tych dwóch koncepcyj nie może dać prawdziwego obrazu rzeczywistości, tylko marksizm rozwiązuje ten problem (wbrew metafizycznemu rozdarciu przeciwieństw) na podstawie poznania dialektycznej jedności i wzajemnego uwarunkowania ewolucyjnej i rewolucyjnej formy jednego i tego samego ruchu. Taki sam ogólny bieg myśli filozoficznej i przyrodniczo-naukowej można odkryć i w innych dziedzinach wiedzy. Świadczą o tym Newton i Huyghens w fizyce, Proust i Berthollet w chemii związków, Dalton i Prout w nauce o pierwiastkach, Meinecke i Döbereiner w dziedzinie klasyfikacji pierwiastków, Cuvier i Lyell w geologii itd. Cały ten materiał został przez tow. Aleksandrowa zmarnowany, ponieważ nie przedstawiono go w określonym przekroju, nie przedstawiono go jako materiału, który powinien potwierdzać i na którym powinna opierać się metoda dialektyczna, stosowana w historii filozofii. A przecież materiał ten mógłby okazać się wielką pomocą, gdyby autor kroczył w swej książce po tej drodze, jaką sobie wytyczył we wstępie.

Z tego punktu widzenia możemy podejść do uzasadnienia zasadniczej różnicy między filozofią przedmarksowską i marksistowską. Dawna, przedmarksowska filozofia, odrywając od siebie sprzeczne strony przedmiotu poznania lub samego poznania, mogła — właśnie wskutek tego — w najlepszym wypadku postawić zagadnienia, lecz nie była w stanie dać na nie słusznej odpowiedzi. Nie rozporządziła bowiem istotnie naukową metodą poznania. Materializm dialektyczny z samej swojej istoty przewyciężając wszelkie metafizyczne rozdarcia i przywracając naruszoną przedtem jedność przeciwstawnych stron poznania lub jego przedmiotu już tym samym daje odpowiedzi na nie rozwiązane, choć postawione przed nim zagadnienia.

Gdyby tow. Aleksandrow przyjął za podstawę swojej książki tę podkreśloną w pracach klasyków marksizmu-leninizmu myśl i rozwinął ją na konkretnym materiale, jak to zamierzał uczynić, to niewątpliwie udałoby mu się wtedy odsłonić związki wewnętrzne między wydarzeniami w historii filozofii, odkryć ich ogólną tendencję, prawidłowość i tym samym dać niezbędne marksistowskie wytłumaczenie i naświetlenie materiału historyczno-filozoficznego ze stanowiska materializmu dialektycznego. Wówczas książkę cechowałaby większa trafność i wyraźna linia. Toteż należy żałować, że zamiar autora pozostał tylko deklaracją.

Nie chodzi tu tylko o logiczny, wewnętrzny, prawidłowy związek w rozwoju filozofii, ale także o siłę napędową rozwoju myśli filozoficznej, o jej źródło, którym jest walka klasowa. To jest przekrój materialistyczno-historyczny i dla jego realizacji w niemniejszym stopniu konieczne jest konkretne zastosowanie metody dialektycznej. Zadanie polega tutaj na tym, aby pokazać walkę kierunków filozoficznych jako, w ostatecznym rachunku, odzwierciedlenie walki klasowej. Z tej strony należało przedstawić nie tylko walkę światopoglądu proletariackiego i burżuazyjnego, lecz i cały rozwój filozofii przedmarksowskiej. Kierując uwagę swoją na tę stronę zagadnienia tow. Aleksandrow nie odsłania i powiedziałbym **nie może** jej odsłonić w pełni. Dzieje się tak dlatego, że tow. Aleksandrow, tak jak my wszyscy, filozofowie, zajął w stosunku do uwag tow. Stalina niezupełnie słuszne pozycje, jeżeli chodzi o to zagadnienie.

Rozwój światowej myśli filozoficznej — a do czwartego dziesiątka XIX wieku pojęcie to oznaczało głównie to, co nazywają filozofią zachodnio-europejską — należy po pierwsze, rozpatrywać nie według oddzielnych krajów, lecz zgodnie z określonymi epokami socjalnymi. Filozofii światowej bowiem, będącej obrazem myśli ludzkiej, nie można przedstawiać po prostu jako sumy poszczególnych filozofii narodowych, rozwijających się mniej lub więcej samodzielnie, autonomicznie względem siebie. Przeciwnie, w miarę rozwoju kapitalizmu, w miarę wzrostu związanej z nim walki klasowej, początkowo między burżuazją i feudalizmem, a następnie między proletariatem a burżuazją, wysuwa się coraz bardziej na pierwszy plan charakter klasowy, właściwy filozofii różnych krajów i odzwierciedlający charakter bitew socjalnych danej epoki. Oczywiście, przy tym nie znikają zupełnie rysy narodowe tej czy innej filozofii, lecz stają się w coraz większym stopniu momentem podporządkowanym. Występują w postaci tej specyficznej formy narodowej, w której „po swojemu“ przejawia się w każdym kraju ogólny klasowy charakter walk filozoficznych danej epoki. Idzie zatem nie o przeciwstawianie narodowej formy filozofii jej klasowej treści, nie o to, by przyjmować za punkt wyjścia **albo** wyłącznie narodowe rysy filozofii, **albo** wyłącznie analizę jej klasowej natury. Idzie o to, co należy uważać tutaj za główne, zasadnicze, określające. Oba momenty — klasowy i narodowy — są nierozłącznie związane ze sobą, jak w ogóle nierozłącznie związane są ze sobą forma i treść, albowiem klasowa istota poglądów filozoficznych, wytworzonych przez przedstawicieli tego lub innego narodu, nieuniknienie przejawia się w tej swoistej formie, jaką warunkuje konstytucja psychiczna, ogólny charakter kultury danego narodu.

Lecz uwzględniając łączność i jedność obydwu momentów w rozwoju filozofii — klasowego i narodowego — winniśmy, jeżeli jesteśmy marksistami, zawsze widzieć czynnik decydujący, określający zarówno istotę samej filozofii, jej walkę z wrogimi jej prądami, jak i siłę napędową tej walki. Takim czynnikiem decydującym jest, jak nas uczy materializm dziejowy, walka klas.

Burżuazyjna historia filozofii ignoruje lub neguje znaczenie walki klasowej. Odrywa ona metafizycznie narodową formę filozofii od jej treści i przedstawia czysto idealistycznie, w sposób wypaczony, rozwój filozofii, którą obrazuje jako część składową ducha narodowego tego czy innego narodu. Nauka burżuazyjna mówi: oto jest historia jednej, powiedzmy, niemieckiej filozofii, oto historia drugiej, francuskiej filozofii, oto historia trzeciej filozofii itd. Jeżeli je zsumować, to otrzymamy ogólną historię myśli całej ludzkości. Podobną postawę wobec historii filozofii, fałszującą jej rzeczywisty ruch, można określić jako burżuazyjną zasadę ograniczonego, narodowego traktowania historii filozofii.

Wiemy, że w rzeczywistości myśl filozoficzna rozwijała się w sposób nieporównanie bardziej złożony: w istocie, nie bacząc na wszelkie różnice i odcienie kierunków filozoficznych w różnych krajach, filozofia każdej epoki, wzięta w całości — a szczególnie poczynając od XVI wieku — odzwierciedlała charakter zasadniczych walk klasowych danej epoki. Przy tym zdarzało się tak, że filozofia jednego kraju stawała się główną wyrazicielką jednych sił społecznych danej epoki historycznej, a filozofia innego kraju — wyrazicielką interesów sił wrogich. Dlatego walka klasowa między tymi siłami społecznymi, np. między burżuazją a feudalizmem, odzwierciedlała się w swoistej, specyficznej formie walki między podstawowymi systemami filozoficznymi, z których jeden uosabiał filozofię narodową jednego kraju, a drugi



innego kraju Europy. Już z uwagi na to tylko, nie wolno w marksistowskim ujęciu historii filozofii ograniczać się do ram poszczególnych krajów, nie wolno odizolować niemieckiej, francuskiej, angielskiej, rosyjskiej filozofii i po prostu sumować je jedną z drugą. Należy widzieć głębsze, ukryte, lecz zarazem bardziej istotne, zasadnicze związki, które wyprowadzają nas daleko poza wąskie, narodowe ramy przy analizie przyczyn najważniejszych wydarzeń w historii filozofii tzw. „czasów nowożytnych“.

Wynika stąd, że historię filozofii światowej układać należy nie według krajów, nie według jej swoistych cech i różnic narodowych, lecz według najważniejszych epok historycznych, jak to np. uczynił tow. Aleksandrow w odniesieniu do filozofii epoki Odrodzenia (Rozdz. III). W ramach epoki można i należy, oczywiście, dokonywać podziału według krajów, jednakże znów pod kątem widzenia oddziaływania wzajemnego, zachodzącego między poszczególnymi filozofiami narodowymi, uwzględniając to, jakie siły klasowe stały za tą lub inną filozofią narodową, jakie siły walczyły ze sobą nie tylko w narodowej, lecz i międzynarodowej skali. Krótko, można wydzielić kilka takich epok lub okresów historycznych:

A. Epoka trzech decydujących rozgrywek klasowych między feudalizmem i burżuazją; tutaj wejdzie przede wszystkim filozofia epoki Odrodzenia (wojny chłopskie w Europie środkowej w XVI wieku), po drugie filozofia okresu angielskiej rewolucji burżuazyjnej XVII w., tzn. to, co stanowi treść IV i częściowo V rozdziału książki tow. Aleksandrowa, po trzecie, filozofia okresu francuskiej rewolucji burżuazyjnej XVIII w., czyli to, co złożyło się na część rozdziału V oraz na VI i VII rozdział omawianej książki (z wyjątkiem utopistów i być może Feuerbacha).

B. Dalej następuje epoka rozwiniętego kapitalizmu przemysłowego, w której postępową, szczerą filozofią jest filozofia marksizmu, prace Marksa i Engelsa. Rozdział o marksizmie powinien być poprzedzony przez rozdział o socjalistach utopijnych: w rozdziale tym poglądy Saint-Simona, Fouriera i Roberta Owena winny być rozpatrywane w ich organicznym wzajemnym związku, ponieważ ich różnice narodowe (angielski i francuski odcień socjalizmu utopijnego) odgrywają znikomo małą rolę w porównaniu ze wspólnotą ich istoty klasowej, odzwierciedlającej ogólną słabość ruchu robotniczego w początku XIX w., tzn. w okresie, który nastąpił bezpośrednio po umocnieniu się kapitalizmu w Europie zachodniej.

C. Wreszcie następuje XX w. — epoka imperializmu i rewolucyj proletariackich przedstawiona w filozofii marksistowskiej przez prace Lenina i Stalina, tj. leninizm jako najwyższe stadium rozwoju marksizmu, jako marksizm nowej epoki.

Przy takiej interpretacji staje się jasne, że filozofii, powiedzmy epoki rewolucji francuskiej XVIII w. nie można po prostu podzielić na filozofię trzech czy czterech krajów i rozpatrywać każdą z nich oddzielnie, w izolacji od wszystkich pozostałych. Przeciwnie, jeżeli w centrum filozofii danej epoki stoi materializm francuski wyrażający dążenia ideowe rewolucyjnej burżuazji, która rozpoczęła trzecią decydującą rozprawę z feudalizmem nie tylko we Francji, lecz w całej Europie (na kontynencie), to walka ta znajduje bezpośredni odzew i rezonans filozoficzny w krajach sąsiadujących z Francją. Anglia burżuazyjna która wypowiedziała wojnę rewolucji francuskiej nie potrafiła przeciwstawić materializmowi francuskiemu w dziedzinie filozoficznej niczego, prócz wywodów subiektywnego idealizmu i sceptycyzmu. Dodatkowo zareagował w Anglii na rewolucję francuską Priestley, za co zresztą

odpokutował. Daleka Rosja również zareagowała pozytywnie na wydarzenia we Francji — w osobie Radiszczewa. W tych warunkach zadania wyrażenia dążeń ideowych tych reakcyjnych sił społecznych, którym zadawała tak druzgocące ciosy francuska rewolucja burżuazyjna, podjęła się niemiecka filozofia idealistyczna. Ułatwiła to ta okoliczność, że filozofia niemiecka historycznie i w dziedzinie metody, i w dziedzinie teorii poznania rozwijała się w kierunku diametralnie przeciwnym niż materializm francuski. Była ona takim jego przeciwieństwem, jakim może być idealistyczna dialektyka w stosunku do metafizycznego materializmu. Toteż oręż filozoficznego przeciw rewolucji francuskiej nie mógł dostarczyć bardziej rozwinięty i przodujący wówczas kraj — Anglia, lecz przeciwnie, bardziej zacofany — Niemcy. Ow oręż filozoficzny od chwili gdy został puszczony w ruch, okazał się wyrazem nie tyle niemieckiej, ile ogólnej międzynarodowej reakcji arystokratycznej przeciw rewolucji francuskiej i jej filozofii, albowiem ani w samej Francji, ani w Anglii, nie mówiąc już o innych krajach, wrocie rewolucji siły społeczne nie mogły przeciwstawić materializmowi francuskiemu jakiegokolwiek innego systemu filozoficznego, który nie byłby już rozbity przez materializm francuski.

Tak więc odzwierciedlenie walki podstawowych klas ówczesnego społeczeństwa wystąpiło w formie walki materializmu francuskiego i jego odgłosów w różnych krajach Europy z jednej strony i niemieckiej filozofii idealistycznej z drugiej. Pierwszy reprezentował rewolucyjną burżuazję, drugi — reakcję arystokratyczną. Tak wygląda sprawa, jeśli spojrzymy na ową walkę filozoficzną z ogólnego, międzynarodowego, klasowego punktu widzenia. Lecz nie znaczy to bynajmniej, że w granicach samych Niemiec ciż sami Kant i Hegel nie mogli być zarazem wyrażicielami specyficznych interesów burżuazji niemieckiej. Dlatego też, gdybyśmy się ograniczyli do ram samych tylko Niemiec, jak to dotychczas zazwyczaj czyniono, to wówczas w tych wąskich ramach narodowych określilibyśmy jądro klasowe filozofii Kanta i Hegla jako wyraz dążeń ideowych ówczesnej burżuazji niemieckiej. Lecz taki punkt widzenia byłby bardzo wąski, ograniczony. Określając słusznie sytuację danego filozofa wewnątrz kraju nie moglibyśmy spojrzeć na historyczną rolę jego poglądów z szerszego punktu widzenia i pokazać klasowego celu jego filozofii w całości, ze wszystkich stron, celu, który można zrozumieć w pełni tylko wtedy, kiedy będziemy zdolni wykroczyć poza granice oddzielnego kraju.

W tym zawiera się, jak sądzę, istota kwestii, gdy mówimy o wzajemnym stosunku momentu narodowego i klasowego w historii filozofii.

Okoliczności tej nie uwzględniał dotychczas prawie nikt z nas, w tej liczbie i tow. Aleksandrow.

W rzeczy samej, gdy była mowa o wyjaśnieniu przesłanek socjalno-ekonomicznych tego lub innego systemu filozoficznego, to w najlepszym wypadku filozofowie nasi ograniczali się do poszukiwania źródeł socjalno-ekonomicznych danej doktryny filozoficznej, lecz nie uwzględniali z reguły jego odwrotnego oddziaływania na ruch społeczny. Zgodnie z tym w książce tow. Aleksandrowa historię filozofii z reguły rozpatruje się przede wszystkim w ramach rozwoju filozofii narodowej — angielskiej, francuskiej, niemieckiej, rosyjskiej itd. Co więcej, historię filozofii układa on nie tyle na podstawie uwzględnienia jej cech klasowych, ile na podstawie uwzględnienia jej cech narodowych. Rysy narodowe stawia na pierwszym planie. Dlaczego? Dlatego, że są one najprostsze, poglądowe, łatwo je określić bez dalszej analizy. Wystarczy znać narodowość filozofa i kraj, gdzie dzia-



łał, podczas gdy analiza klasowa jest trudniejsza i bardziej złożona. I właśnie dlatego, że cechy narodowe są tak oczywiste, że tutaj nie trzeba żadnego badania, tak chętnie wykorzystują je burżuazyjni historycy filozofii, myślący zwłaszcza w sposób sztywny, formalno-logiczny. Nasi towarzysze przejęli po prostu w sposób niedostatecznie krytyczny tę zasadę i postarali się przystosować ją do marksizmu. Uczyniono to tak, że korzeni klasowych tej lub innej doktryny filozoficznej szukano niezmiennie tylko w granicach danego, poszczególnego kraju, w którym żył i tworzył sam filozof, zaś wpływy międzynarodowe odsuwano na dalszy plan, a nawet w ogóle je ignorowano. Na skutek takiej postawy nie udawało się uczynić punktem wyjścia badań analizy zasadniczych walk klasowych w okresie przedmarksowskim, albowiem, rzecz prosta, nie udawało się uwzględnić w całym zasięgu i wpływie zdarzeń wykraczających poza ramy poszczególnych krajów, takich wydarzeń jak angielska rewolucja burżuazyjna XVII w. nie mówiąc już o rewolucji francuskiej XVIII w., które niewątpliwie nosiły międzynarodowy charakter.

Zasada narodowa, pojmowana w sposób ograniczony, metafizyczny, a więc niesłuszny, wymaga, aby korzeni i źródeł doktryn filozoficznych poszukiwać bezwzględnie wewnątrz danego kraju i tylko tam. W rzeczywistości zaś, w miarę zaostrenia walki klasowej, w miarę jej rozwoju filozofia **jednego** kraju powstawała jako prosta odpowiedź na wydarzenia rewolucyjne zachodzące w **innym** kraju, lecz oczywiście odpowiedź przetworzona, ukształtowana przez właściwości specyficzne kultury narodowej i tradycyji duchowych tego kraju, w którym powstała. Dzięki takiemu stanowisku cechy narodowe filozofii winny wystąpić jako podporządkowane, jako zależne od podstawowego, klasowego przeznaczenia danej filozofii. Tak właśnie postąpił Lenin w „Materializmie i empiriokrytycyzmie“, gdy analizując machizm, odsłonił międzynarodowy charakter machizmu jako reakcji filozoficznej, występującej w różnych krajach jedynie w różnych odcieniach. Ignorować fakt międzynarodowego charakteru walki klasowej i jej odbicia w filozofii, to znaczy poświęcić marksistowską zasadę analizy klasowej dla częściowego uratowania burżuazyjnej zasady samoistności narodowej i ograniczonej rozwoju myśli filozoficznej. Zachodzi to w sposób nieunikniony wtedy, kiedy dążymy za wszelką cenę do wciśnięcia w wąskie ramy jednego kraju poglądów danego filozofa, traktując je jako odbicie walki klasowej, rozgrywającej się jedynie wewnątrz kraju. Wielu z nas postępowało tak aż do dziś, między innymi i tow. Aleksandrow; stąd błędy, które wymieniono już dziś na tej trybunie.

Przemyślcie pod tym kątem widzenia V rozdział książki tow. Aleksandrowa; jest on poświęcony filozofii angielskiej z okresu następującego po rewolucji burżuazyjnej XVII wieku. Popatrzcie na układ tego rozdziału. Wokół czego grupują się w nim zdarzenia i systemy? Na początku dualista Locke, później materialści Toland i Priestley, dalej idealści Berkeley i Hume i na zakończenie utopista Robert Owen. Co ich jednoczy?

Tylko to, że wszyscy są Anglikami — i nic więcej. Wszystkie zaś pozostałe więzi, prócz tej jednej cechy narodowej, zostały naruszone. Naruszono przede wszystkim następstwo historyczne, które nie obowiązuje przy logicznym uogólnianiu i podsumowywaniu materiału historycznego, lecz które obowiązuje bezwzględnie, kiedy historię filozofii wyklada się właśnie jako historię.

Naruszenie to powstało wskutek nieudolnego zastosowania leninowskiej uwagi o „kołach“ filozofii, gdzie Lenin, mając na uwadze opracowanie logiczne historii

myśli i tylko to, mówi, że przestrzeganie chronologii w odniesieniu do poszczególnych osób nie jest konieczne. Tak np. Priestleya postawiono w książce tow. Aleksandrowa bezpośrednio po Tolandzie, chociaż historycznie dzielili ich Berkeley i Hume. Priestley nie był współczesny Tolandowi, działał w zupełnie innym czasie, w innym okresie historycznym. Oczywiście, aby załagodzić to niewielkie pogwałcenie historii, autor mówi na str. 294: „W niewiele lat po śmierci Tolanda w Anglii dał się poznać filozof-materialista Priestley (1733—1804) wybitny chemik i fizyk owego czasu“. W rzeczywistości Priestley urodził się dopiero w 11 lat po śmierci Tolanda. A więc znanym mógł się stać nie wcześniej, niż 30—40 lat po śmierci Tolanda. Nie mógł zatem nastąpić bezpośrednio po Tolandzie. Lecz ważniejszy jeszcze jest fakt, że filozofii Priestleya nie można zrozumieć pomijając jej łączność ze współczesnym jej materializmem francuskim XVIII wieku, filozofia Priestleya bowiem pojawiła się jako w pewnym sensie bezpośrednia odpowiedź, reakcja pozytywna, angielski oddźwięk na rewolucję francuską i jej filozofię. W książce tow. Aleksandrowa w ogóle przedstawiono poglądy Priestleya przed i niezależnie od rozpatrzenia procesów rewolucyjnych we Francji, albowiem cała filozofia angielska w XVIII—XIX w. została wciśnięta do rozdziału V, zaś cała filozofia francuska tejże epoki — do następnego VI rozdziału. Dlatego też Priestley został przedstawiony w oderwaniu od tych prądów, z którymi był bezpośrednio związany, i przedstawiony w innym związku, który w istocie nie był taki silny i bezpośredni. Lecz tego żądała ciasna zasada narodowa przyjęta przez autora za podstawę.

Słusznie stwierdziła to już tutaj tow. Mieszczenko w odniesieniu do Owena. Ta właśnie ograniczona zasada doprowadziła autora do tego, że Owen, który żył w innym wieku, w innej epoce socjalnej, został omówiony przez autora przed rewolucją francuską, przed zwycięstwem kapitalizmu i wskutek tego został przedstawiony w sposób zupełnie niehistoryczny, wybitnie formalny.

W całości rozdział V sprawia wrażenie dość chaotyczne, ponieważ faktyczne i zasadnicze związki, zostały w nim zastąpione przez drugorzędne a nawet sztuczne.

Wszystko to należy uwzględnić również przy opracowywaniu historii filozofii rosyjskiej. Wydaje mi się, że niektóre utrzymujące się w naszym środowisku tendencje obrazowania rozwoju filozofii rosyjskiej, jako procesu zamkniętego w sobie, ograniczonego narodowo, zupełnie samoistnego — nie są tendencjami marksistowskimi. Przecież wiele wydarzeń w historii filozofii rosyjskiej można zrozumieć właściwie tylko wtedy, gdy widzi się w nich nie tylko odbicie procesów, które zachodziły wyłącznie wewnątrz Rosji, lecz i oddźwięk międzynarodowych walk klasowych, jakie toczyły się w owym czasie za granicą.

Towarzysze, uważam, że w związku z tym powinniśmy zrozumieć to znakomite sformułowanie tow. Stalina, które omawialiśmy podczas poprzedniej dyskusji i które służy nam jako wskazówka, jak należy opracowywać marksistowską historię filozofii. Mam na myśli określenie niemieckiej filozofii idealistycznej jako arystokratycznej reakcji na rewolucję francuską i francuski materializm. Znaczenie tego sformułowania jest ogromne, jeżeli spojrzeć na nie z tej mianowicie strony, o której właśnie mówiłem. Z tego punktu widzenia twierdzenie tow. Stalina nie zostało jeszcze przez nas zrozumiane i ocenione jak należy. Kiedy towarzysze usłyszeli to sformułowanie, niektórzy rzucili się do swoich prac i zaczęli wykreślać to, co napisali przedtem, zaczęli zastępować jedno sformułowanie drugim. Przekreślają „Hegel — przedstawiciel niemieckiej burżuazji“ i piszą „Hegel — przedstawiciel niemieckiej



arystokracji“. Lecz nie o to bynajmniej chodzi. Rzecz nie w tym, aby wewnątrz tych samych Niemiec znaleźć nową podstawę socjalną dla Kanta, Hegla i innych niemieckich filozofów, traktować ich nie jako przedstawicieli niemieckiej burżuazji, lecz jako przedstawicieli i ideologów niemieckiej arystokracji. Słowem, chodzi nie o zastąpienie jednego sformułowania przez drugie przy zachowaniu dawnego, starego podejścia do historii filozofii, lecz o niesłuszność tego podejścia, o konieczność spojrzenia na Hegla, Kanta itd. nie tylko z punktu widzenia lokalnych warunków niemieckich, lecz z szerszego, międzynarodowego punktu widzenia. W tym, jak sądzę, zawiera się sedno zagadnienia. Towarzysz Stalin postawił całe zagadnienie w zasadniczo nowy sposób, dał nowe ujęcie całej historii filozofii, a towarzysze myśleli w gruncie rzeczy w sposób formalno-logiczny: **albo** jedno, **albo** drugie; **albo** reakcja arystokratyczna, **albo** wyraziciel interesów niemieckiej burżuazji i dlatego zamieniali jedno sformułowanie drugim. Ja nie rozumiem uwagi tow. Stalina w ten sposób, że jego nowe sformułowanie przekreśla znaną tezę sformułowaną w postanowieniu KC o trzecim tomie „Historii filozofów“, że dialektyka Hegla i dialektyka marksistowska odzwierciedlają przeciwieństwo światopoglądów burżuazyjnego i proletariackiego. Uważam, że teza ta pozostaje w mocy. Uwagę tow. Stalina należy pojmować w sposób głębszy: rozbija ona doszczętnie szkodliwą zasadę ograniczonej narodowej, według której korzeni socjalnych filozofii heglowskiej należało szukać tylko w granicach samych Niemiec.

Towarzysz Stalin postawił całe zagadnienie w zasadniczo nowy sposób, obalający stare, burżuazyjne poglądy na historię filozofii, a mianowicie podkreślił, że filozofię jednego kraju — Niemiec, w danym okresie historycznym, w przebiegu walk klasowych między burżuazją a feudalizmem w końcu XVIII wieku należy rozpatrywać jako bezpośrednią reakcję na rewolucję i jej wyraz filozoficzny w innym kraju — we Francji. Uwagę tę należy głębiej przemyśleć. Nie jest to zastąpienie jednego poszczególnego sformułowania, odnoszącego się do filozofów niemieckich, przez inne sformułowanie, lecz jest to zastąpienie jednego ogólnego ujęcia historii filozofii — ujęcia burżuazyjnie ograniczonego — przez inne, rzeczywiście marksistowskie. W tym zawiera się, powtarzam, istota zagadnienia. Trzeba zrozumieć i uwzględnić to, że nam filozofom nie uda się w tym wypadku ograniczyć się do prostej zamiany sformułowań. Musimy uczyć się na nowo i towarzysz Stalin wskazał nam drogę, jak to należy uczynić.

Chcę jeszcze raz podkreślić, że oczywiście zasada marksistowska nie odrzuca konieczności uwzględniania narodowych rysów filozofii, dziedziczenia poglądów filozoficznych danego kraju, jak również warunków konkretnej sytuacji historycznej, jaka wytworzyła się w danym kraju. Marksizm wymaga uwzględnienia tego wszystkiego jako tej formy narodowej, w którą wcieliła się klasowa treść doktryn filozoficznych. Naszym punktem wyjścia powinno jednak być to, że marksizm stawia na pierwszym planie nie cechy narodowe same w sobie, lecz zasadę analizy klasowej i rozpatruje cały materiał historyczny pod kątem rozstrzygających walk klasowych. Przypomnijcie sobie, co mówi na ten temat towarzysz Stalin w „Zagadnieniach leninizmu“.

Przewiduję sprzeciw ze strony pewnych towarzyszy, którzy mogą powiedzieć, że proponuję zmniejszenie a nawet zaniechanie uwzględniania rysów narodowych w rozwoju myśli filozoficznej. Dlatego też chcę uprzedzić: bynajmniej tego nie proponuję. Uważam tylko, że moment narodowy w historii filozofii należy rozpatrywać

jako podporządkowany, pochodny, jako tę formę, którą można zrozumieć tylko z punktu widzenia napełniającej ją treści klasowej. Takie ujęcie nie ma nic wspólnego z metafizycznym przeciwstawianiem momentu klasowego i narodowego w historii filozofii, z odrywaniem jednego z nich od drugiego, z zalecaniem wybrania wyłącznie albo jednego, albo drugiego z nich. Tak zagadnienia nie stawiam i żywię nadzieję, że towarzysze nie zrozumieją mnie w ten sposób.

Wydaje mi się, że książka tow. Aleksandrowa również pod tym względem wymaga bardzo poważnych przeróbek.

Tow. Kiwienko mówił już o błędach, które popełnia tow. Aleksandrow, gdy podchodzi do oceny filozofii rosyjskiej. My — Rosjanie, patrioci, chcemy pokazać znaczenie przeszłości naszego narodu w pełni blasku, chcemy wznieść na wyżyny filozofię rosyjską, lecz to nie powinno zasłonić nam zasadniczej granicy między przeszłością a teraźniejszością, między marksizmem i klasyczną rosyjską filozofią przedmarksowską. Ale kiedy tow. Aleksandrow próbuje wynieść na szczyt filozofów rosyjskich, nie dostrzega nawet, że dokonywa tego nie na drodze podniesienia filozofii rosyjskiej do poziomu marksizmu-leninizmu, lecz faktycznie na drodze zniesienia marksizmu-leninizmu do poziomu rosyjskich oświeceńców XIX i nawet XVIII wieku. Pochodzi to stąd, że na jednej płaszczyźnie z Marksem, Engelsem, Leninem i Stalinem stawia się przedstawicieli filozofii rosyjskiej: Łomonosowa, Dobrolubowa, Czernyszewskiego. A właśnie tak wygląda to u tow. Aleksandrowa, gdy zaczawszy mówić o poglądach twórców zasad marksizmu-leninizmu, na tymże miejscu, bez żadnych wyjaśnień, jako prostą kontynuację rozpoczętej myśli, podaje wypowiedzi z prac rosyjskich filozofów przeszłości. Widzimy to nie tylko w całym wstępie do książki, ale nawet w paragrafie specjalnym: „Przedmiot marksistowsko-leninowskiej historii filozofii“, gdzie chodzi o podstawowe poglądy twórców zasad marksizmu-leninizmu. W tym paragrafie został zamieszczony duży cytat z pracy Dobrolubowa w celu wyjaśnienia marksistowskich zasad historii filozofii, tak jak gdyby Dobrolubow był konsekwentnym marksistą. Mówiąc o Łomonosowie, Czernyszewskim, Dobrolubowie i innych winniśmy stale pamiętać o granicy, jaka oddziela filozofię przedmarksowską od marksowskiej i nie dopuszczać do najmniejszego pomieszania jednej z drugą, nie dopuszczać, by poglądy Dobrolubowa i innych myślicieli rosyjskich XIX, a tym bardziej XVIII wieku uchodziły za marksistowskie. Przez to bynajmniej nie umniejszymy znaczenia ich poglądów, unikniemy tylko grubych błędów, prowadzących do pokazywania w lepszym świetle niektórych filozofów i pomniejszania rzeczywistego znaczenia marksizmu.

Uwaga ostatnia. Często uważa się u nas, i tak wyraził dziś ten pogląd tow. Hak, że filozofia reakcyjna jest **zawsze** odbiciem reakcji społecznej, materializm zaś, przeciwnie, **zawsze** jest związany z ruchem postępowym. Czy rzeczywiście tak było zawsze? Nie, nie zawsze. Oczywiście, jeżeli umówimy się, że będziemy rozpatrywać tę lub inną doktrynę filozoficzną na platformie rozwoju całokształtu myśli ludzkiej, to w ostatecznym rachunku zobaczymy, że prędzej czy później materializm wystąpi jako wyraz postępowych tendencji społecznych — idealizm zaś jako wyraz wstecznych tendencji reakcyjnych. Tak właśnie przedstawiają się te dwa poglądy we współczesnym nam społeczeństwie, gdzie stoją naprzeciw siebie walczące ze sobą siły burżuazji i proletariatu, a rozgraniczenie obozów filozoficznych i sił społecznych jest doprowadzone do niebywałej jaskrawości i głębi. Lecz w przeszłości sprawa nie zawsze wyglądała tak jasno i prosto. Nie zawsze materializm służył jako sztandar walki sił rewolucyjnych i tak samo nie zawsze idealizm i religia były orężem



ideowym w rękach klasy reakcyjnej. Dlatego, należy rozróżnić między tym, jak występuje ta lub inna filozofia na płaszczyźnie ogólnego ruchu myśli filozoficznej, w perspektywie własnego rozwoju, w swojej tendencji historycznej, i tym, jaką określoną rolę klasową grała ta filozofia w danej konkretnej sytuacji historycznej, w danym kraju i w danym okresie czasu. Może się zdarzyć, że ta filozofia, która w ostatecznym rachunku okazała się najgorszą ideologią reakcyjną, na pewien okres czasu, na skutek zbiegu okoliczności historycznych i swoistości poprzedzającego rozwoju, odegrała rolę sztandaru, pod którym walczyły postępowe, rewolucyjne siły społeczne owego czasu. Tak właśnie było w wypadku dwóch decydujących bitew, wydanych feudalizmowi przez burżuazję. Te rewolucje nie zrzuciły jeszcze z siebie szat religijnych i dlatego widzimy luteranizm jako sztandar niemieckiej rewolucji chłopskiej XVI w. i kalwinizm jako sztandar angielskiej rewolucji w. XVII. Oczywiście, natychmiast po zwycięstwie tej ostatniej, religia odstąpiła swoją reakcyjną istotę ideową. Niemniej jednak wówczas, w momencie przygotowania i rozwijania się walk rewolucyjnych, ta sama religia dostarczała oręża ideowego klasie rewolucyjnej.

W tym warunkach materializm angielski w. XVII nie mógł odegrać postępowej roli społecznej, aczkolwiek z punktu widzenia ogólnego rozwoju myśli filozoficznej niewątpliwie był wielkim zjawiskiem postępowym. Lecz wydarzenia składały się tak, że materializm i ateizm mogły okazać się dobrym orężem przeciw fanatyzmowi religijnemu, którym była ogarnięta rewolucyjnie usposobiona część angielskiego społeczeństwa XVII w. A skoro tak, to jest zupełnie naturalne, że materializm musiał stać się doktryną arystokratyczną, musiał być podchwycony przez arystokratów, a nie przez rewolucyjną burżuazję i chłopstwo i dlatego musiał odegrać rolę swoistej arystokratycznej reakcji na angielską rewolucję XVII w. i jej ideową szatę filozoficzną. Tak właśnie zdarzyło się z materializmem Hobbesa w samej Anglii. Lecz już tutaj międzynarodowy charakter rewolucji angielskiej przejawiał się w tym, że współcześni tej rewolucji zwolennicy Kartezjusza we Francji rozwijali swój materializm także jako doktrynę arystokratyczną. Tak więc widzimy tu coś podobnego do tego, co powtórzyło się w wieku następnym w związku z rewolucją francuską: arystokratyczna reakcja uzbraja się w ten sam oręż filozoficzny, który jest prostym przeciwieństwem tych idei filozoficznych, pod których sztandarami maszeruje nienawistna jej rewolucja. Jeśli ten sztandar jest tym czy innym rodzajem religii, to reakcja arystokratyczna wykorzystuje w swoich interesach nawet materializm i ateizm. Jeżeli zaś jako sztandar służy materializm, to arystokratyczna reakcja chwyta się idealizmu i nawet dialektyki idealistycznej, jako że ta ostatnia może zadawać ciosy materializmowi, wykorzystując jego słabe strony, jego metafizyczną ograniczoność. Reakcję arystokratyczną nie interesuje to, czy wykorzystany przez nią system filozoficzny jest reakcyjny czy postępowy z czysto filozoficznego punktu widzenia, tzn. w sensie ogólnej tendencji rozwoju myśli ludzkiej. Nie zrezygnuje ona z możliwości wykorzystania wszystkiego tego, co jest historycznie postępowe, dla swoich reakcyjnych celów, jeśli oczywiście uda jej się to zrobić. Jej zadaniem jest wykorzystać wszystko to, co można przeciwstawić rewolucyjnej ideologii burżuazji w danym kraju, w danej sytuacji, w danym czasie.

Jeżeli ponadto z kolei, w następstwie konkretnych warunków historycznych, klasa rewolucyjna nie potrafiła wykorzystać w niektórych swoich elementach po-

stępowych doktryn filozoficznych, reakcja arystokratyczna czepia się tych doktryn, aby z ich pomocą walczyć z większym powodzeniem przeciw wrogiej jej ideologii.

Oto dlaczego dialektyka idealistyczna bardziej postępową filozoficznie niż metafizyczny materializm XVIII w. (w sensie metody i ogólnego historycznego podejścia do pojęć) została wykorzystana przez reakcję arystokratyczną na przełomie XVIII i XIX w. Albowiem za pomocą swojej dialektyki, nawet w jej idealistycznej formie, Hegel mógł bić francuski materializm. „Tym Hegel bije wszelki materializm **prócz** dialektycznego“ — podkreślał Lenin. Oto, gdzie jest odpowiedź, dlaczego prąd filozoficznie postępowy w postaci filozofii niemieckiej mógł i musiał być wykorzystany przez reakcję arystokratyczną w jej wstecznych celach.

Z tego samego powodu mogło zdarzyć się tak, że angielski i francuski materializm XVII w. był arystokratyczną a więc reakcyjną doktryną z punktu widzenia ruchu społecznego w ówczesnym społeczeństwie, aczkolwiek w dalszej perspektywie był postępowy i z tego właśnie materializmu wyrósł francuski materializm XVIII w. który w ostatecznym rachunku stał się jednym ze źródeł filozoficznych marksizmu. Temu postępowemu ruchowi nie przeszkodziła okoliczność, że w XVII w. materializm Hobbesa i zwolenników Kartezjusza chwilowo służył arystokracji. Przeciwnie, kalwinizm, który odegrał określoną rolę społeczną w XVII w., po zwycięstwie burżuazji przeobraził się natychmiast w środek dławienia duchowego mas i w dalszym ciągu grał już wyłącznie rolę reakcyjną.

To samo powiedzieć można także o dialektyce heglowskiej. To, że była ona reakcją arystokratyczną na rewolucję francuską i jej filozofię, bynajmniej nie przeszkadzało Marksowi i Engelsowi, po oczyszczeniu jej od idealizmu i zasadniczym przeobrażeniu, wykorzystać zawarty w niej element postępowy — „racjonalne ziarno“.

Tak więc ostatnia wypowiedź towarzysza Stalina bynajmniej nie przekreśla innych wypowiedzi zawartych w jego innych pracach, jak również i podstawowych ocen Hegla, danych przez Marksa, Engelsa i Lenina. Pogłębia ona tylko i rozszerza wszystkie poprzednie oceny, podkreślając takie strony i związki w rozwoju filozofii, które dotychczas pozostawały w cieniu lub prawie w cieniu.

Oceniając Hegla i jego dialektykę z punktu widzenia międzynarodowego układu sił klasowych ówczesnej epoki, musimy scharakteryzować jego naukę jako reakcję arystokratyczną na rewolucję francuską i jej filozofię.

Oceniając Hegla z punktu widzenia węższych, wewnętrzno-niemieckich warunków owych czasów, możemy scharakteryzować go jako wyraz dążeń klasowych burżuazji niemieckiej w okresie między rewolucją francuską i 1848 rokiem.

Oceniając Hegla z punktu widzenia najbliższej perspektywy rozwoju ludzkiej myśli, po śmierci Hegla, w trzecim i czwartym dziesiątku lat XIX w., możemy scharakteryzować jego dialektykę jako jedno z filozoficznych źródeł marksizmu, jeśli weźmiemy pod uwagę jej elementy postępowe (w sensie tkwiącego w nich „racjonalnego ziarna“).

Wreszcie oceniając dialektykę Hegla na płaszczyźnie ogólnej tendencji rozwoju walk klasowych na całym świecie, których odbiciem są walki filozoficzne i patrząc na nią przede wszystkim ze współczesnego punktu widzenia, winniśmy szczególnie ostro podkreślić jej zasadnicze przeciwieństwo z dialektyką marksowską, albowiem przeciwieństwo między nimi odzwierciedla zasadnicze przeciwieństwo burżuazyjnego i proletariackiego światopoglądu w ogóle.



Tak więc w pracach klasyków marksizmu-leninizmu spotykamy się nie z jakąś jedną, wyczerpującą, ostateczną, jedyną itd. oceną Hegla podobnie jak i każdego innego filozofa, lecz z wieloma różnymi i na pierwszy rzut oka wydawałoby się nie zgadzającymi się między sobą ocenami. Pochodzi to stąd, że każda wielka doktryna filozoficzna posiada nie jedną stronę a mnóstwo związków i aspektów, które określają jej stanowisko w historii filozofii, a także i w rozwoju społecznym. I jeśli oceny te wydają się niekiedy sprzeczne, to tylko dlatego, że sprzeczna jest sama rzeczywistość historyczna, w skutek czego to, co jest w filozofii postępowe może czasem stać się orężem reakcyjnych sił społecznych, a to, co jest w filozofii reakcyjne mogło czasem służyć interesom rewolucyjnej burżuazji.

Dopiero po pojawieniu się marksizmu, który zebrał i zsumował w sobie wszystko to, co było i jest postępowe w filozofii, siły reakcyjne współczesnego społeczeństwa zostały absolutnie pozbawione jakiegokolwiek możliwości wykorzystania w swoich interesach w ogóle czegokolwiek postępowego. Właśnie dlatego współczesna filozofia burżuazyjna może tylko uprawiać epigonizm, może zajmować się tylko zbieraniem odpadków starych systemów metafizycznych i idealistycznych i powtarzaniem ich w odmiennej formie.

Właśnie dlatego obserwujemy obecnie to, czego nie było w filozofii przedmarksowskiej, a mianowicie, że marksizm-leninizm, będąc nauką przodującą rewolucyjnej klasy społecznej, jednocześnie jest od początku do końca nauką filozoficznie postępową, wolną od jakiegokolwiek martwoty i zastoju myśli, podczas gdy cała bez wyjątku współczesna filozofia burżuazyjna będąc orężem międzynarodowej imperialistycznej reakcji jest istnym śmietnikiem wszelkich odpadków ideowych, gdzie nie ma ani ziarnka postępowej myśli, a jest tylko gnicie, marazm, trup rozkład.

Oczywiście, jeśli przyjmiemy z góry uproszczony schemat, jaki proponuje tow. Hak i będziemy uważać, że filozofia postępową zawsze odpowiadała postępowemu ruchowi społecznemu, a reakcyjna — reakcyjnemu, to wówczas nie trzeba będzie, rzecz prosta, przeprowadzać żadnego badania. Lecz jeśli spróbujemy wniknąć głębiej w to zagadnienie, to zobaczymy, że w przeszłości mogło być i tak, że filozofia postępową wyrażała interesy sił reakcyjnych. Dlatego sądzę, że taki uproszczony schemat jaki polecał tow. Hak, nie przyniesie nam pożytku. Posługując się konkretną analizą dialektyczną winniśmy odsłaniać rzeczywiste sprzeczności, jakie powstawały w rozwoju myśli filozoficznej, a wtedy okaże się, że w tej konkretnej rzeczywistości historycznej wszystkie procesy przebiegały w sposób bardziej złożony, niż to może zobrazować dowolny formalno-logiczny schemat.

Wszystko to pokazuje, jak wielkie znaczenie posiada istotnie twórcze stosowanie metody dialektycznej, marksistowskiej logiki dialektycznej w badaniach z dziedziny historii filozofii. Analiza pracy tow. Aleksandrowa, a także prac naszych innych filozofów wykazuje, że autorzy zazwyczaj ograniczają się do zadeklarowania konieczności stosowania tej metody i poza tę deklarację nie wychodzą. W rzeczywistości wszyscy oni ustawicznie ześlizgują się na drogę uproszczonych schematów socjologicznych, u podstawy których leży najzwyczajniejsza logika formalna, dążąca do uniknięcia i unicestwienia sprzeczności, które są nie do przyjęcia z jej punktu widzenia. Gdyby towarzysze faktycznie posługiwali się metodą marksistowską, gdyby nie czynili ustępstw logice formalnej tam, gdzie trzeba stosować logikę dialektyczną, to liczne dające się obecnie zauważyć błędy teoretyczne nie zostałyby poślone, a w każdym razie byłoby ich znacznie mniej, zwłaszcza w pracy tow.

Aleksandrowa. Albowiem w przeciwieństwie do szkolnej logiki formalnej marksistowska logika dialektyczna wymaga podejścia konkretnego a nie abstrakcyjnego, żąda uwzględnienia nie jednej jakiegokolwiek strony, nie jednego przypadkowo wybranego związku zjawisk, lecz wymaga uwzględnienia całokształtu powiązań zjawisk, uwzględnienia wszystkich stron badanego przedmiotu w ich wewnętrznym uwarunkowaniu wzajemnym, wymaga uwzględnienia wewnętrznej sprzeczności rozwoju przedmiotu, zasadniczych tendencji jego rozwoju i nie dopuszcza do uproszczonego podejścia pozbawiającego przedmiot właściwych mu sprzeczności i uniemożliwiającego spojrzenia nań z perspektywy jego rozwoju. Oczywiście tylko marksistowska logika dialektyczna pozwala uwzględnić i oświetlić rzeczywiste zagadnienia ludzkiej praktyki.

To wszystko, co wymieniłem, jest szczególnie potrzebne przy opracowywaniu marksistowskiej historii filozofii. Nieuwzględnianie wymienionych wymogów prowadzi nieuniknienie do poważnych błędów teoretycznych. Stąd wniosek, że musimy wziąć się poważnie do opracowania nie tylko historii filozofii, lecz i samej metody dialektycznej, samej logiki marksistowskiej. W tej dziedzinie dokonano u nas znikomą małą. W tym kryje się, jak sądzę, jedna z przyczyn ogólnej słabości pracy teoretycznej w dziedzinie filozofii.

Na zakończenie chcę powiedzieć, że sam fakt tej dyskusji jest bardzo pocieszający, ponieważ powinniśmy umieć twórczo oceniać i rozstrzygać zagadnienia dialektyki marksistowskiej, marksistowskiej metody dialektycznej, a w tym celu konieczna jest dyskusja, konieczna twórcza polemika naukowa. Niestety styl pracy jest u nas trochę inny. Oto masz z góry ustalone nastawienie, oto masz cytaty, a dalej wyjaśniaj je swoimi słowami. Sądzę, że ze względu na nowe i złożone problemy, które stają przed nami obecnie, konieczne jest porzucenie tego stylu pracy. Niczego on nam nie daje, a może tylko utrudnić rozwiązywanie nowych zadań. Winniśmy za wszelką cenę nauczyć się twórczej postawy wobec marksizmu, zrozumieć jego ducha, a nie sprowadzać całej sprawy do powtarzania tego, co dobrze znane i ilustrowania nowymi przykładami znanych nam wszystkim tez marksizmu. Winniśmy umieć wypowiadać swoje własne myśli, umieć je twórczo rozwijać, opierać się na tym, na co nas naprowadza duch marksizmu, a nie jakakolwiek jedna przypadkowo wyrwana cytata.

My, filozofowie, jesteśmy głęboko wdzięczni Centralnemu Komitetowi Partii za zorganizowanie tej dyskusji. Chcę jeszcze nadto prosić, by Komitet Centralny Partii nadał taki kierunek naszej pracy, aby podobne istotnie naukowe, twórcze dyskusje odbywały się podczas całej naszej pracy...

I jeszcze jedna prośba. Towarzyszu Żdanowie, zwracamy się do Was z prośbą, byście pomogli nam stworzyć własne czasopismo, w którym moglibyśmy dać wyraz naszym myślom, zamieszczać nasze artykuły na tematy sporne, wymieniać poglądy. Obecnie nie mamy takiej możliwości. Organizacja czasopisma jest najlepszym sposobem ożywienia naszej całej pracy. Czasopismo pomoże nam wychowywać nowe kadry i doskonalić się nam samym. Uważam, że gdy zbierzemy się w przyszłości, to być może nie będziemy musieli rumienić się z powodu naszej produkcji, jak obecnie rumienimy się z powodu książki tow. Aleksandrowa, widzimy w niej bowiem błędy i braki wspólne wszystkim naszym pracom.



## Przemówienie B. Kuzniecowa

(M o s k w a)

Towarzysze, w tej dyskusji braki książki tow. Aleksandrowa należy, jak mi się wydaje, powiązać z pewnymi ogólnymi tendencjami nauk filozoficznych i społecznych. Wskazówki Komitetu Centralnego będą początkiem zasadniczego zwrotu w radzieckiej myśli społeczno-naukowej, a przełom w nauce społecznej winien, moim zdaniem, ogarnąć nie tylko historię filozofii i filozofię, ale i pozostałe dyscypliny społeczne. Jednakże przełom ten winien się rozpocząć koniecznie od historii filozofii. Dlaczego właśnie od niej? Chodzi, zdaje mi się, o następującą sprawę. Radziecka nauka społeczna winna wychodzić z założenia, że poza światopoglądem dialektyczno-materialistycznym jest w ogóle niemożliwy jakikolwiek rzeczywście postępowy ruch idei społeczno-politycznych, idei filozoficznych, a w ostatniej instancji — nawet przyrodoznawstwa teoretycznego.

Wychodząc więc z tego podstawowego dzisiaj założenia, musimy wykazać niewspółmierność historyczną materializmu dialektycznego i filozoficznych koncepcji przeszłości, niewspółmierność obecnych zadań nauki i zadań przeszłości.

Historię nauki i filozofii można porównać ze wspinaniem się na wysoką górę, gdy przed okiem otwiera się coraz szerszy krajobraz, przy czym, to, co wydawało się morzem, okazuje się jeziorem, gdyż podniósłszy się wyżej widzimy jego granice, a to co wydawało się jeziorem okazuje się zatoką. Wznieśliśmy się obecnie tak wysoko, że widać retrospektywnie granice historyczne idei naukowych, które poprzednim pokoleniom wydawały się wieczne, niektóre zaś wydarzenia, które wydawały się im przypadkowymi perypetiami walki ideologicznej, okazały się źródłem potężnych prądów wiekowych. To, co wydawało się ważne dla danych historyków, dla nas, którzy wznieśliśmy się na szczyt, jest nieistotne, niegodne analizy naukowej i na odwrót. Kantowskie „metafizyczne zasady przyrodoznawstwa“ okazały się kałużą, a idee filozoficzne Łobaczewskiego, które nigdy nie wchodziły do szkolnej historii filozofii — źródłem całego oceanu nowych idei w nauce. Z tego punktu widzenia winno ulec zmianie nie tylko oświecenie poszczególnych faktów, ale cała struktura i styl nowej filozofii.

Kilka słów o stylu historii filozofii.

Tradycyjna historia filozofii była pod względem stylu nie tyle nauką, ile erudycją, zbiorem różnych nie związanych ze sobą wiadomości historycznych. Styl nauki polega na jednoznacznym doborze jej treści, na jednoznacznym, a nie dowolnym doborze materiałów, gdzie każde ogniwo jest rzeczywście niezbędne — gdzie bez niego wali się cały gmach. Klasyczne utwory filozofii marksistowskiej — „Materializm i empiriokrytycyzm“, „O materializmie dialektycznym i historycznym“ — są jednolite. Przeciwnie, tradycyjne zestawienia historyczno-filozoficzne łatwo rozlatują się na kawałki, można dodać do nich bez uszczerbku dla całości nowe rozdziały czy odjąć istniejące. W historii filozofii jest niezbędny ścisły styl naukowy, ścisły jednoznaczny dobór materiałów dla dowodu podstawowej idei, nie zaś obojętne zestawianie indyferentnych wiadomości. Taki styl będzie o wiele bardziej lapidarny. Wymaga on zrzeczenia się całego szeregu imion i pojęć, które zachowuje się w historii filozofii jedynie dzięki tradycji.

Wydaje mi się, że główna przyczyna wad książki tow. Aleksandrowa, kolektywnej „Historii filozofii“ oraz całej naszej literatury historyczno-filozoficznej polega na lęku przed radykalnym odejściem od starych tradycyjnych pojęć i schematów typu

„patrystyka“ — „wczesna scholastyka“ — „późna scholastyka“ — „racjonalizm“ itd. Gdy zreasumujemy to, co zostało dokonane w nauce i filozofii w ciągu ostatnich dziesięcioleci, to okazuje się, że wszystkie te tradycyjne rozgraniczenia i określenia są beznadziejnie przestarzałe. Historia winna oceniać przeszłość, w pełnym uzbrojeniu w oręż wiedzy współczesnej. Istotnie, czyż klęska wojenna Niemiec nie pozwoliła na ściślejszą ocenę historii ich doktryny wojennej? Czy wykorzystanie polityczne idealizmu nie nadaje nowego sensu wielu problemom historyczno-filozoficznym? Albo czy obecna sytuacja w przyrodznawstwie nie wymaga, aby analiza filozoficzno-historyczna takich problemów, jak atomistyka, względność rucnu, stosunek pomiędzy przestrzenią a czasem, stała się zasadniczą treścią historii filozofii. Jeśli historia filozofii będzie się bała odejść od starych kanonów i odświeżyć swą treść — los jej będzie smutny, ponieważ nie ma innych dróg do przewyciężenia przedawnienia, niezdatności i niewymownej nudy tradycyjnej historii filozofii.

Najważniejsze, najistotniejsze przyczyny wszystkich, lub przynajmniej większości, błędnych koncepcji w pracach z historii filozofii tkwiły i tkwią w próbach wiania nowego wina do starych miechów, postawienia nowej nauki w jednym rzędzie z systemami naukowymi przeszłości, a czasem i utożsamienia nauki współczesnej z dawnymi teoriami naukowo-filozoficznymi. Nasi filozofowie jak gdyby bali się rozstać ze wspomnieniami historycznymi, które czas już złożyć do lamusa. Ujawnia się to w trojaki sposób. Pierwsza tendencja polega na niezrozumieniu lub niedocenianiu zasadniczej różnicy jakościowej, niewspółmierności materializmu dialektycznego i wszystkich poprzednich systematów filozoficznych. Druga tendencja — to niedoceniecie faktu, że materializm dialektyczny rozwija się, że jego rozwój jest właśnie główną treścią historii filozofii końca XIX i pierwszej połowy XX wieku. Trzecia tendencja polega na ignorowaniu uogólnienia filozoficznego nauki współczesnej przy badaniu systematów filozoficznych przeszłości.

Zacznę od pierwszej tendencji. Z punktu widzenia zasadniczej różnicy pomiędzy materializmem dialektycznym a filozofią burżuazyjną, nie wolno hurtem, „z miejsca“ odrzucać filozofii burżuazyjnej, nie wolno jednak również nadawać samodzielnego znaczenia naukowego wszystkim perypetiom myśli metafizycznej i idealistycznej, śledzić jej ewolucji we wszystkich szczegółach, przedstawiać historię filozofii jako absolutnie racjonalnego, logicznego schematu poznania, w postaci drabiny, na której każdym szczeblu leży jakaś prawda. Jedną z podstawowych idei marksistowskiej historii filozofii jest idea skomplikowanej, irracjonalnej łączności pomiędzy idealistycznymi i metafizycznymi koncepcjami z jednej strony, a postępem naukowym — z drugiej; idea ta jest szeroko i konsekwentnie zastosowana w „Materializmie i empiriokrytycyzmie“ do krytyki całego okresu historii filozofii zachodnio-europejskiej. W systematach idealistycznych Lenin widział dowolnie absolutyzowaną, jednostronną, ubóstwioną stronę rozwijającego się historycznie poznania, kwiat bezpłodny, który wyrósł na żywym drzewie rozwijającej się nauki i jest wykorzystywany przez klasy posiadające w ich własnych interesach. Wynika stąd, że marksistowska historia filozofii winna przyłapywać za rękę idealistów i zawierać po pierwsze — analizę historyczną zdobyczy nauki odzwierciedlonych w sposób zniekształcony przez główne idealistyczne i metafizyczne koncepcje przeszłości, a po drugie — analizę sił klasowych, które zadecydowały o tej czy innej postaci apologetycznego zniekształcenia wniosków nauki.



Wynika stąd nierozzerwalna łączność marksistowskiej historii filozofii z **historią nauki**, z historią walki klasowej i myśli społecznej.

Wynika stąd również niedopuszczalność spotykanego wśród historyków lekceważenia analizy sił klasowych, ignorowania struktury klasowej przeszłych formacji społecznych. Takie lekceważenie prowadzi do poglądów wprost wrogich komunizmowi, do idealizacji przeszłości, aż do utożsamienia państwa radzieckiego z państwem przedrewolucyjnym.

Druga tendencja, która doprowadziła do niektórych zasadniczych braków naszej literatury filozoficznej, to ignorowanie historii materializmu dialektycznego. W książce tow. Aleksandrowa i innych pracach z historii filozofii materializm dialektyczny jest przedstawiony jako wydarzenie jednokrotne, które stanowi zakończenie i uwieńczenie historii filozofii. Nasi historycy nie wykazują rozwoju naukowego obrazu świata w ramach materializmu dialektycznego, podczas gdy właśnie w ramach materializmu dialektycznego naukowy obraz świata rozwija się najszybciej, bez zwłoki, bez oddziaływań apologetycznych, dławiących rozwój naukowy.

Wydaje mi się, że w książce tow. Aleksandrowa zainteresowanie do mało istotnych różnic pomiędzy poszczególnymi idealistycznymi i metafizycznymi systemami tłumaczy się właśnie pojęciem materializmu dialektycznego jako krótkiego zakończenia, jednoaktowego finału, uwieńczającego historię filozofii.

Taki pogląd przeszkadza prawidłowemu rozumieniu nie tylko historii filozofii XIX—XX wieku, ale i poprzedniego okresu, gdyż właśnie rozwój materializmu dialektycznego oraz rozwój naukowego obrazu świata dał możliwość dostrzec rzeczywiste znaczenie pewnych idei przeszłości. Weźmy na przykład tak zwane poglądy ewolucyjne myślicieli XVII — XVIII wieku. Czy nie jest jasne, że w świetle stalinowskiego określenia przejścia ilości w jakość i w porównaniu ze współczesnym przyrodznawstwem ewolucyjnym nie można nazywać ewolucjonizmem idei transformistycznych XVIII wieku?

Dlatego należy podkreślić historyczny rozwój materializmu dialektycznego i specyficzny charakter jego najnowszej, współczesnej postaci. Wiemy wszyscy, że rewolucja październikowa rozpoczęła nową erę w życiu ludzkości. Jest zrozumiałe, że filozofia, nieodłączna od życia, również wstąpiła w nową erę, uzyskała nowe cechy, że zmienił się jej stosunek do życia, do praktyki, do społeczeństwa, do państwa. To ostatnie jest szczególnie ważne. Przecież materializm dialektyczny stał się dziś filozofią państwową. Na jego podstawie kształtuje się politykę państwa, planuje się naukę, kadry naukowe świadomie opierają się o materializm dialektyczny.

Czy to wszystko stosuje się do historii filozofii zachodnio-europejskiej? Stosuje się, gdyż wraz ze wzrostem autorytetu ideowego partii komunistycznej i państwa radzieckiego rosłą wciąż sympatie do materializmu dialektycznego w kołach naukowych Zachodu. Lenin w „Materializmie i empiriokrytycyzmie“, mówiąc o fizykach, wskazywał na tendencje żywiolowo-materialistyczne, a dziś można już dostrzec świadome koncepcje materialistyczne i dialektyczne u takich znakomitych uczonych w Europie zachodniej, jak na przykład zmarły niedawno Langevin.

W stosunku do socjologii i do polityki stały rozwój historyczny materializmu dialektycznego jest dobrze znany, natomiast w stosunku do przyrody wymaga on zdecydowanego podkreślenia.

W okresie nowej pięcioletki, gdy rozwój przyrodznawstwa stał się nieodzownym warunkiem postępu technicznego, musimy ze wszelkich miar wzmacniać tendencje rewo-

lucyjne w naukach przyrodniczych, a głównym środkiem do tego jest rozwój marksistowsko-leninowskiej filozofii przyrodoznawstwa. Zostały już stworzone warunki obiektywne postępu technicznego, całe zadanie polega teraz na tym, aby wyhodować w kołach naukowych śmiałość myśli, którą hoduje właśnie marksistowsko-leninowska filozofia i historia przyrodoznawstwa. W tej dziedzinie należy wyraźnie podkreślić, że niektóre formuły „Dialektyki przyrody“ są w znacznej mierze przestarzałe i jeśli będziemy trzymać się „liter“ tego dzieła, to sprzeniewierzymy się jego duchowi. Jest to bardzo ważne zagadnienie. Związek Radziecki ma decydującą przewagę ideową w najnowszym przyrodoznawstwie, w badaniach jądra atomowego. Przewaga ta polega w szczególności na jedynie naukowym i płodnym światopoglądzie, którym kierują się uczeni radzieccy. Należy w pełni wykorzystać tę przewagę. W swoim czasie na łamach pisma „Pod Sztandarem Marksizmu“ marksistowska filozofia przyrodoznawstwa w znacznej mierze sprowadzała się do jednostajnego powtarzania tych samych cytat, przy czym najnowszą fizykę ignorowano. Poważnie ucierpiała na tym i filozofia, i fizyka. Dziś należy przywrócić do praw filozofię przyrodoznawstwa jako samodzielną dyscyplinę. Jest ona niezbędna nie tylko dla naszego rozwoju naukowo-technicznego, ale i dla bojowych zadań wychowawczo-politycznych. Obecnie zagadnienia historii i filozofii nauki stały się szczególnie aktualne politycznie. Reakcyjni głosiciele beznadziejności i bezowocności postępu, w rodzaju osławionych „egzystencjalistów“, powołują się na zniekształcony, karykaturalny obraz bezpłodnego jakoby błędzenia myśli ludzkiej w obliczu niemej i zagadkowej przyrody. Apostołowie nowych agresji próbują znaleźć w nauce uzasadnienie swych pretensji. W literaturze dotyczącej historii filozofii przyrodoznawstwa wciąż wzmaga się walka reakcyjnych i postępowych idei. Najbardziej rozpasani zwolennicy reakcji publikują „prace“ w rodzaju wydanej w Anglii książki Rutherforda „Izrael anglosaski“, gdzie zupełnie poważnie dowodzi się, że piramida Cheopsa w swych proporcjach geometrycznych zawierała proroctwo o panowaniu Anglosasów nad światem. To nieuctwo odbija się echem w treści niedawno wydanej w Stanach Zjednoczonych książki Holla „Tajemniczy los Ameryki“. W tej książce opisuje się, jak mieszkańcy ginącej Atlantydy przekazali swe idee naukowe Europejczykom, wlicza się „dowody“ astrologiczne roli kierowniczej, którą winny odgrywać USA itd.

Jaskrawy przykład połączenia antynaukowego ujmowania historii i filozofii przyrodoznawstwa z reakcyjną polityką znajdujemy w działalności marszałka Smutsa. Smuts — przywódca i ideolog plantatorów południowo-afrykańskich — jest autorem systemu naukowo-filozoficznego „filozofii całkowitości“, którą nazywa „holizmem“. Holizm jest mieszaniną dawno obalonych przez rozwój nauki idei reakcyjnych, popartych powołaniem się na ewolucję pojęć fizycznych i biologicznych.

Smuts powołuje się na teorię względności (jednolitość kontinuum przestrzennoczasowego), teorię kwantów, darwinizm itd., i dochodzi do wniosku, że materia, życie i świadomość są dane w jedności, a dlatego należy skończyć z materializmem, który rzekomo ogranicza własności materii jedynie do rozciągłości.

W książce Smutsa przyciągają uwagę nie odpadki reakcyjne, zebrane na śmietniku nauki, lecz otwarta deklaracja celów politycznych holizmu. Smuts oświadcza, że w swych dygresjach w dziedzinie historii i filozofii nauki kierował się dążeniem do uzasadnienia jednolitości... Imperium, jedności Bocrów i Anglików w stosunku do narodów kolorowych. Smuts wyprowadza z holizmu żądania wprowadzenia rezer-



watów dla ludności tubylczej Afryki Południowej, pozbawienia tej ludności praw politycznych itd.

Dla demaskowania podobnej falsyfikacji nauki potrzebny jest rzeczywiście naukowy rozwój postępowej filozofii przyrodznawstwa. Ale to nie wszystko. Należy zwiększyć ciężar gatunkowy problematyki naukowo-przyrodniczej w samej historii filozofii, rozwijać ją tak, aby pomogła zorientować się w nauce współczesnej i aby współczesna nauka pomogła zorientować się w historii filozofii. Historycy filozofii będą odgrywali śmieszna i niegodną rolę, jeżeli nie zrozumieją, że w świecie nauki współczesnej koncepcje przeszłości wyglądają inaczej, że historia filozofii winna pa-rzeć w przeszłość, uwzględniając obecny stan nauki. Czas zrzec się tradycyjnych szkolnych schematów w historii filozofii, czas zaprzestać nazywania nauki i filozofii XVII wieku „nową“ nauką i „nową“ filozofią. Czas wyklądać historię filozofii w łączności z ewolucją przyrodznawstwa mechanicznego, elektromagnetycznym obrazem świata itd. Historia filozofii będzie przestarzała, szkolna, nie spełni swych zadań bojowych, jeżeli nie będzie rozpatrywała ewolucji filozofii w łączności ze zmianą tych podstawowych obrazów świata. Mniej oglądania się na Windelbanda i Kuno Fischera, więcej samodzielnej filozoficzno-historycznej analizy ewolucji mechanicznego i elektromagnetycznego obrazów świata, ewolucji atomistyki, ewolucji pojęcia energii itd. A przede wszystkim należy pokazać ewolucję filozofii materialistycznej w związku z odkryciami coraz to nowych faktów, które początkowo odnosiły się do mechaniki, następnie do różnych postaci ruchu drobinowego, później do elektryczności, a już w naszych czasach do sił wewnątrzjądrowych.

„Dialektyka przyrody“ jest związana przeważnie z mechaniką, z mechaniczną teorią ciepła, z kinetycznymi i ewolucyjnymi ideami XIX wieku. Historia filozofii pomogłaby naszym przyrodnikom rozwinąć śmiałość myśli, gdyby wykazała, że przy dalszym rozwoju nauki Lenin oraz Stalin wnieśli szereg nowych idei do treści materializmu dialektycznego w porównaniu z ideami Engelsa.

Lenin mówił, że „rewizja formy“ materializmu Engelsa, rewizja jego twierdzeń filozofii przyrody nie tylko nie zawiera nic „rewizjonistycznego“ w przyjętym sensie tego słowa, lecz, na odwrót, „jest bezwarunkowo wymagana przez marksizm“ (Lenin, Dzieła, t. XIII, str. 206, wyd. ros.).

Z kontekstu widać, że nowe odkrycia przyrodnicze wymagają rewizji twierdzeń filozofii przyrody Engelsa. Po Engelsie nie tylko dokonano licznych odkryć w naukach przyrodniczych, ale przez ten czas, mechaniczny obraz świata, zbudowany w XVII—XIX wieku, został uzupełniony przez elektromagnetyczny obraz świata (koniec XIX i początek XX wieku) oraz powstały teorie wykraczające poza ramy tego ostatniego, odpowiadające głębszemu przeniknięciu w głąb materii. Dlatego konieczna jest dziś bezwzględnie rewizja (w sensie leninowskim) szeregu tez filozofii przyrody Engelsa. Wiele fragmentów „Dialektyki przyrody“ zachowuje nadal swą moc; mogą one służyć jako wytyczne w tej postaci, jaką im nadał Engels 70 lat temu. Znaczna jednak ilość twierdzeń wymaga zmiany, a co najważniejsze — o wielu problemach Engels w ogóle nie mógł pisać, ponieważ odpowiednie odkrycia poczyniono 10—30—50 lat po jego śmierci. Współczesny pogląd na jądro atomowe wykracza przecież poza ramy nawet elektromagnetycznego obrazu świata, podobnie jak w swoim czasie nowe fakty nie mogły być objaśnione w ramach mechanicznego obrazu świata. Jak wiadomo natura sił, łączących strukturalne części jądra, nie jest elektryczna. Sił jądrowych nie można wytłumaczyć elektrodynamicznie, a tym bardziej

mechanicznie. Nauka wykryła nową dziedzinę, gdzie elektryczność nie jest już najogólniejszą podstawą zjawisk. Przyrodoznawstwo przechodzi do nowego stadium, to nowe stadium dopiero się rozpoczyna i jest zaledwie naszkicowane w pewnej, niewielkiej dziedzinie. W każdym razie jednak stare pojęcia okazały się niedostateczne i nauka wkroczyła zdecydowanie i nieodwołalnie na nową drogę. Podczas gdy w XVII—XIX wieku panowało przyrodoznawstwo mechaniczne, a w ciągu pierwszych 30 lat XX wieku podstawową rolę w poglądach na świat odgrywała elektryczność, dzisiaj rozpoczął się okres, kiedy centrum naukowego obrazu świata zajęły siły nieelektryczne, z którymi jest związane istnienie jąder atomowych i — w ostatecznej mierze — całego wszechświata.

Szybko rozwiązać te wszystkie problemy może jedynie światopogląd materialistyczno-dialektyczny. Jednak dlatego należy wykazać historycznie, że materializm dialektyczny jest niewspółmierny z dogmatycznymi systemami przeszłości, że jest związany z ciągłym postępem nauki. Właśnie z tego punktu widzenia należy rozpatrywać historię filozofii. Takie ujęcie historii filozofii da potężny bodziec nauce i pozwoli Związkowi Radzieckiemu w pełni wykorzystać swoją przewagę ideową w ważnej dziedzinie przyrodoznawstwa. Ale dlatego należy pokazać ewolucję myśli filozoficznej, oddzielić racjonalną treść nauki od idealistycznych i metafizycznych kwiatów bezpłodnych, a można to uczynić jedynie w kursie historii filozofii zbudowanym w nowym ujęciu. Do tego, oczywiście, nie ograniczają się pretensje do tow. Aleksandrowa, wynikające z oceny obecnych zadań nauki. Jednakże poruszone zagadnienie — wymagania w stosunku do historii filozofii, wynikające z nowego etapu rozwoju przyrodoznawstwa — wydaje mi się istotne, toteż uważałem za swój obowiązek wyłożyć powyższe myśli.

## Przemówienie P. A. Szarji

(T b i l i s i)

Towarzysze, chciałbym uczynić małe zastrzeżenie. Po pierwsze, przeszło 12 lat jestem oderwany od pracy jako wykładowca — a w dziedzinie historii filozofii ma to duże znaczenie, po wtóre, z powodu niedyspozycji oraz w związku z pewnymi doraźnymi pracami nie mogłem gruntownie przygotować przemówienia, które będzie raczej nosić charakter uwag. Postawiłem sobie za cel nie powtarzać się, ponieważ, jak zaznaczono, wielu towarzyszy zapisało się do głosu i trzeba dać im możliwość wypowiedzenia się. Wystąpiło już przeszło 20 towarzyszy. Wypowiedziano wiele słusznych myśli, ale również wniesiono niemało zamętów.

Zatrzymam się krótko na książce tow. Aleksandrowa oraz poruszę sprawę błędnych, moim zdaniem, wypowiedzi poszczególnych towarzyszy.

Wymagania w stosunku do podręcznika są, jak wiemy, szczególne, miał więc rację tow. Gusejnow, gdy podkreślał, że Ministerstwo Szkół Wyższych winno było przed dopuszczeniem książki tow. Aleksandrowa, jako podręcznika dla uniwersytetów, dokładniej, gruntowniej ją omówić.

Występował tu tow. Swietłow, który jest zastępcą ministra szkół wyższych. Gdy dowiedziałem się teraz z wystąpienia tow. Baskina, że jest on równocześnie członkiem Rady Naukowej Instytutu Filozofii Akademii Nauk, która w swoim czasie omawiała książkę tow. Aleksandrowa i dała o niej dobrą referencję, zdziwiłem się



jeszcze bardziej temu, w jakim tonie występował tu tow. Swietłow.

Zdawaloby się, że tow. Swietłow winien był zacząć od tego, że właśnie Ministerstwo Szkół Wyższych i on, tow. Swietłow, który jest specjalistą w danej dziedzinie, popełnili błąd, zalecając książkę jako podręcznik. Co innego — lektura pomocnicza, ale, zanim zatwierdziło się książkę jako podręcznik, należało wciągnąć do debaty nad nią specjalistów, dać im książkę do poprzedniego zaopiniowania. Jak widzicie, Komitet Centralny zdecydował wezwać towarzyszy nawet z peryferii dla wszechstronnego przedyskutowania książki.

O błędach tow. Swietłowa z dziedziny czysto teoretycznej będę mówił niżej.

Celem dyskusji jest nie tylko omówienie książki tow. Aleksandrowa. Dyskusja obecna jest, według mnie, po znanych dyskusjach z lat 30-ch najszerszą dyskusją na froncie filozoficznym, a ta okoliczność, że kieruje nią bezpośrednio Komitet Centralny Partii, nakłada na nas jeszcze większą odpowiedzialność i mamy nadzieję, że w wyniku dyskusji zostaną wykryte źródła zacofania naszego frontu filozoficznego, że sytuacja w tej dziedzinie ulegnie poprawie.

Zanim wypowiem swe myśli o przyczynach pozostawania w tyle frontu filozoficznego, o czym tu wiele mówiono, chcę rzec kilka słów o książce tow. Aleksandrowa, nie powtarzając tego, co już powiedzieli inni. Weźmy zagadnienie partyjności w oświetleniu historii filozofii. Wiele mówiono tu o tym, że wczoraj tow. Mitin poświęcił 10—15 minut na odczyt popularny o partyjności. Jestem przekonany, że tow. Aleksandrow zna nie gorzej od innych te elementarne postulaty leninizmu o partyjności, które tu wykładano. Mówił o nich nie raz sam Aleksandrow w swych wystąpieniach. Chodzi o konkretne zastosowanie tych postulatów przy oświetleniu materiału historycznego. Tego tow. Aleksandrowowi nie udało się uczynić. O to właśnie chodzi. Recepty dawano tu dobre. Ważne jest, aby towarzysze, którzy dawali te dobre recepty, opublikowali w ślad za tym choćby jedną pracę, jeśli nie o całej historii filozofii, to przynajmniej o jej pewnych działach.

Bardzo żywo przemawiał tow. Sarabjanow. Nie mówił źle, jednak w jego wystąpieniu były błędy, które uszły uwadze z powodu żywości jego przemówienia. Chodzi nie o to, aby powiedzieć, we wstępie do tego czy innego rozdziału historii filozofii napisać dużo lub mało o historii walki klasowej w danej epoce. Podręcznik historii filozofii nie może zastąpić podręcznika historii, zresztą należy przypuszczać, że studenci studiują historię jako odrębny przedmiot, wykładany przez specjalistów-historyków. Chodzi więc nie o obszerny lub zwięzły wstęp. Zasadniczy brak książki Aleksandrowa polega właśnie na tym, że oświetla on zagadnienia historii walki klasowej we wstępach do odpowiednich rozdziałów książki, dalej zaś następuje zwykły opisowy wykład systematów filozoficznych, a studentom pozostawia się zrozumienie tego, interesów jakich klas bronili ci czy inni filozofowie. Rozstrzyga, powtarzam, nie długość wstępu historycznego lub równoległej dygresji historycznej — może ona być większa lub mniejsza zależnie od celów autora — lecz zastosowanie zasady walki klasowej w procesie konkretnego wykładu materiału historyczno-filozoficznego.

Wielu towarzyszy mówiło o tym, że możemy niechcący wytworzyć nieszczelną sugestię, jakoby historia filozofii była jakąś nadbudową innych nauk, że więc historcyk filozofii winien być w równej mierze historykiem przyrodznawstwa, historykiem techniki, historykiem fizyki, historykiem chemii i matematyki. Ale czyż to wszystko jest dostępne dla jednego człowieka na obecnym etapie rozwoju nauk? Naturalnie, historii filozofii nie można wykładać w oderwaniu od zasadniczych, węzłowych mo-

mentów rozwoju nauki, a jej problematyki teoretycznej, odzwierciedlającej ducha epoki, nie wolno omijać. Nie można wymagać, aby specjalista-filozof orientował się konkretnie we wszystkich zagadnieniach przyrodoznawstwa i matematyki, jak orientują się specjaliści tych dziedzin wiedzy, gdyż oznaczałoby to rozwój dyletantyzmu, przezształcenie filozofii w nadbudowę, jak gdyby chodziło o oświecenie filozoficzne historii nauk. Każda nauka posiada swoją historię, która z kolei nie może się obejść bez uogólnień filozoficznych.

Tow. Sarabjanow mówił, że robi mu się aż gorąco, gdy wyklada filozofię Kanta, w szczególności zagadnienie przestrzeni u Kanta. Nie powinniśmy zapominać o rozróżnieniu materializmu filozoficznego i wielokształtności fizycznego obrazu świata. I Engels, i Lenin podkreślali i tow. Stalin podkreśla, że przy każdym nowym wielkim odkryciu w dziedzinie nauki materializm musi zmieniać swą formę, ale właśnie formę, lecz nie istotę. Nie ma racji tow. Sarabjanow, gdy uważa, że po to aby wyłożyć studentom estetykę transcendentálną Kanta, tj. jego poglądy na przestrzeń i czas, trzeba orientować się we wszystkich szczegółach geometrii nieeuklidesowych Łobaczewskiego, Riemanna i innych. Takie wymaganie jest nierealne. Aby nie zrozumiano mnie fałszywie, podkreślam jeszcze raz konieczność związku pomiędzy historią filozofii a historią nauki, ale należy też znać umiar.

Wątpię, czy jest celowe — jak to czynili niektórzy towarzysze — wyliczanie wszystkich błędów i nieściśłych sformułowań tow. Aleksandrowa. Książka ma przeszło 450 stronic tekstu, porusza bardzo wiele zagadnień i zawiera wiele nieściśłości i błędów. Jestem przekonany, że tow. Aleksandrow po wskazówkach tow. Stalina przeczytał jeszcze raz, już bardziej wnikliwie, swą książkę i sam zauważył znaczną część błędów. Wiele z nich ma charakter elementarny. Chcę omówić dwa — trzy błędy, o których tu nie mówiono.

Przede wszystkim, o kierunkach filozoficznych. Wszyscy towarzysze podkreślali, że istnieją dwie partie w filozofii. Słusznie. Istnieją dwie zasadnicze partie, dwie zasadnicze linie: materializm i idealizm. Nie można jednak zapominać, że istnieje linia kompromisowa, linia dualistyczna, której nie można sprowadzać ani do niekonsekwentnego materializmu, ani do niekonsekwentnego idealizmu i która również wyraża określone warunki klasowo-polityczne. Jak tow. Stalin charakteryzuje materializm, idealizm i dualizm w swej pracy „Anarchizm czy socjalizm?” Jak charakteryzował Lenin w „Dziesięciu pytaniach do prelegenta“ linię Hume'a, Kanta i innych? W książce tow. Aleksandrowa wzięte są jedynie główne linie: materializm i idealizm, zaznacza się niekonsekwencje w tych kierunkach, w rezultacie filozofowie kompromisowej, dualistycznej linii zostają zaliczeni do jednego z nich — materializmu, bądź idealizmu. Wydaje mi się, że nie jest słuszne np. uważanie Locke'a za niekonsekwentnego materialistę. Jest to za łagodne. Systemat jego jest na wskroś przesiąknięty duchem kompromisu.

Tow. Aleksandrow niezupełnie słusznie zalicza eleatów do szkoły materialistycznej. Jeżeli tow. Aleksandrow wysunął taką tezę, należało ją przynajmniej uzasadnić. Nie jest wszak sekretem, że eleaci przygotowali grunt dla utożsamienia myślenia i bytu i że Platon opierał się na nich. Nie można uważać Hume'a po prostu za idealistę subiektywnego. Lenin zalicza go kategorycznie do idealistów subiektywnych w kwestii przyczynowości w świecie obiektywnym.

Jak opisuje tow. Aleksandrow wszystkie pozostałe szkoły filozoficzne? Rozważa poszczególnych przedstawicieli, poszczególnych filozofów, analizuje ich punkt widze-



nia, jednych bardziej szczegółowo, innych mniej szczegółowo, natomiast francuskich materialistów zwałił na kupę. Czy można mówić o teorii poznania materialistów francuskich w ogóle? Było ich wszak wielu — Diderot, Helvetius, de La Mettrie, D'Alembert i inni.

A propos, tow. Smirnowa całkiem słusznie mówiła wczoraj, że jeśli któryś z przedstawicieli rosyjskiej filozofii klasycznej powoływał się w swym dziele na tego czy innego filozofa zagranicznego — wystarczyło to, aby zasłynął jako niesamodzielny. Niestety, towarzysze piszący o rosyjskiej filozofii grzeszą jeszcze ogólnikami: „teoria poznania rosyjskich materialistów klasycznych“, „poglądy społeczno-polityczne materialistów rosyjskich“ itd. Nie wolno tak, towarzysze. Jak można utożsamiać Czernyszewskiego, Dobrołubowa, Hercena, Pisarewa? A tow. Aleksandrow niemal utożsamia w swej książce wszystkich materialistów francuskich, że nie można zrozumieć, o kim właściwie mowa, chociaż są przytoczone wyjątki z poszczególnych prac. Jest to niezadowolający wykład ich poglądów.

Gdy mówimy o podejściu klasowym, należy mieć na względzie, że nie wystarczy wskazać, do jakiej klasy lub grupy społecznej należał ten czy inny filozof. Na każdym kroku w procesie wykładu, oświecenia problematki filozoficznych, winien być widoczny związek z problemami społecznymi, z problemami walki klasowej odpowiedniej epoki. Klasyczne przykłady na to dają Lenin i Stalin. Przypomnijcie sobie, jak rozpoczyna tow. Stalin swą pracę „Anarchizm czy socjalizm?“ W pierwszych jej wierszach czytamy: „Rdzeniem współczesnego życia społecznego jest walka klasowa. W toku zaś tej walki każda klasa kieruje się swą ideologią“. A następnie tow. Stalin analizuje wszystkie zagadnienia teoretyczne marksizmu, a w szczególności filozofii marksistowskiej, właśnie w związku z tą walką klasową i ideologią klasową. To jest podstawowe zadanie — nie wystarczy dać dla zabezpieczenia się wstęp w postaci wejściowej bramy triumfalnej, za którą jednak nie ma nawet ścieżek ku rzeczywiście klasowemu, partyjnemu oświeceniu odpowiednich problemów filozoficznych.

Błędów jest u tow. Aleksandrowa wiele. Książka cierpi niewątpliwie na obiektywizm charakteru niemarksistowskiego. Nie można jednak stawiać jej takich wymagań, jakie stawiają pewni towarzysze. Mówiono o stylu — jest niebojowy, niepartyjny. To jest słuszne. Ale u tow. Aleksandrowa jest coś innego — w ogóle styl nie jest na poziomie. Podczas czytania powstaje wrażenie, że wszystko rozsypuje się, nie ma rdzenia, nie ma jednolitego systemu wykładu, bez tego zaś nie można osiągnąć jasności i określoności, co jest zwłaszcza ważne dla podręcznika. Dlaczego się tak stało?

Uważam, że główna przyczyna tkwi nie w tym, że tow. Aleksandrow nie orientuje się w zasadach marksistowskiej historii filozofii albo, powiedzmy, nie włada stylem, lecz w pośpiechu, w jakim tworzył swą książkę. Stworzyć podręcznik z wykładów, wygłoszonych w różnym czasie oraz w różnych celach, jest bardzo trudno. A propos, o celach. Odniosłem wrażenie, że tow. Aleksandrow nie wykladał specjalnego kursu historii filozofii, wykladał natomiast wstępny kurs do materializmu dialektycznego. Dlatego wykład filozofii marksistowskiej kończy się na 1847 roku. Marksizm wyklada się szczegółowo w kursie materializmu dialektycznego i historycznego, tu mamy natomiast jedynie kurs wstępny do materializmu dialektycznego. Nie chcę przez to bynajmniej pomniejszać braków książki tow. Aleksandrowa, odbiło się to jednak niewątpliwie na jej charakterze. Istotnie przy czytaniu książki

rzuca się w oczy brak jednolitego stylu, zebrane są różne wykłady. Na przykład, w książce często mówi się: „w tej kwestii jak i w wielu innych filozof wykazał niekonsekwencję...“, a o „wielu innych kwestiach“ nie zostało powiedziane. Nie wątpi, gdyby autor miał czas popracować nad książką, wynik byłby inny.

Zanim przejdę do poszczególnych niesłusznych, moim zdaniem, wypowiedzi towarzyszy, chcę wypowiedzieć swój pogląd na przyczyny pozostawania w tyle naszego frontu filozoficznego. Tow. Swietłow wyliczył tu siedem punktów bardzo ważnych i wiele z nich jest słusznych, z wieloma można się zgodzić. Istotny moment wysunął tow. Rozental, a mianowicie — oderwanie teorii od praktyki, brak umiejętności powiązania naszej pracy teoretycznej z zadaniami praktycznymi, z życiem naszego kraju, z pracą partii i rządu. To jest słuszne. Chciałbym jednak zwrócić uwagę na inną stronę zagadnienia — samą filozofię towarzysze ujmują niezupełnie filozoficznie. Wszak przekonania filozoficzne należy piastować, przemyśleć jak najgłębiej. Gdy człowiek wytworzy sobie pogląd w sprawach historii filozofii, w sprawach logiki, dialektyki, winien, cenić ów pogląd, cenić pracę włożoną w jego wytworzenie; rozstanie się z takim poglądem winno być procesem bolesnym. Oczywiście, gdy człowiek uświadomi sobie błąd, winien mieć odwagę przyznać się do niego. Nie wolno jednak odnosić się lekko, niepoważnie do wytwarzania poglądów i wyrzekania się ich. Często bywa tak, że towarzysze, jak gdyby kurz otrząsali, szumnie występują, wyrzekając się tego, co mówili przedwczoraj, by pojutrze znów to powtórzyć.

Wskazówki partii i rządu, a w pierwszym rzędzie wskazówki towarzysza Stalina, wymagają, by je ujmować teoretycznie. Wskazówki towarzysza Stalina w sprawach filozofii należy ujmować filozoficznie, tzn. potrafić wykryć ich sens jako programu pracy filozoficznej.

U nas często bywa tak, że gdy towarzysz Stalin daje te czy inne wskazówki, nie przystępuje się do ich przemyślenia, lecz zaczyna się zbierać ilustracje, jak gdyby istota sprawy polegała na sumie przykładów! Przebudowy zaś całej pracy w duchu wskazówek towarzysza Stalina nie widać.

Jako przykład wezmę wystąpienie tow. Swietłowa. Odnosi się wrażenie, że tow. Swietłow wyznacza nową linię: precz z Heglem, nic postępowego u Hegla nie było. Pierwszy z przemawiających, tow. Emdin, popełnił również podobny błąd.

Co się stało? Towarzysz Stalin powiedział, że filozofią Hegla, w ogóle niemiecką filozofia idealistyczna końca XVIII i początku XIX stulecia, była reakcją filozoficzną na rewolucję francuską. Zrozumieliście, towarzyszu Swietłow, co to oznacza? Czy, przynajmniej spróbowaliście przemyśleć to twierdzenie, aby móc przyjąć odpowiedzialność za wnioski z niego?

Gdy mowa o tych czy innych wnioskach Marksa i Engelsa, dotyczących socjalizmu, partii, zagadnień rewolucji socjalistycznej i dyktatury proletariatu, to łatwo zrozumieć, że poszczególne z nich mogły się przedawnić w biegu rozwoju nauki, w toku uogólnienia doświadczenia późniejszej walki klasowej i ruchu rewolucyjnego. Znamy przykłady, jak Lenin i Stalin poprawiali poszczególne przestarzałe twierdzenia Marksa i Engelsa zgodnie z duchem samego marksizmu. Gdy jednak mowa o oświetleniu przeszłości historycznej, nie trzeba zapominać, że Marks i Engels znali lepiej niż my swych poprzedników, na krytyce których budowali swoją naukę.

Wskazówek towarzysza Stalina w sprawach historii filozofii nie można traktować jak hasła, odzwierciedlające zmienioną sytuację. Każda nowa wskazówka towarzysza Stalina znajduje się w nierozzerwalnej łączności z tym, co mówił on o tych



samych kwestiach dawniej i jest dalszym rozwojem, wzbogaceniem tego, co wypowiedział przedtem.

Postaram się wyłożyć w dwóch słowach, jak rozumiem tezę o reakcji arystokratycznej na rewolucję francuską, oraz wykazać, że nie jest to rezygnacja z tego, co mówili Marks, Lenin i Stalin w swych pracach o Heglu.

Jeśli zgodzimy się z twierdzeniami tow. Swietłowa o Heglu, trzeba będzie wykreślić coś niecoś z wydanego już pierwszego tomu dzieł towarzysza Stalina, pozbawić skrótów w nowym wydaniu dzieł Lenina, nie mówiąc już o dziełach Marksa i Engelsa. Można jednak przypuścić, że tow. Swietłow zdąży się wyrzec tego, co powiedział wczoraj. (Śmiech).

Gdy mówimy o wypowiedziach klasyków marksizmu-leninizmu o Heglu, musimy mieć na względzie, że wypowiedzi te dotyczą poszczególnych aspektów filozofii Hegla. Przecież Marks, Engels, Lenin, Stalin zwracali uwagę w swych pracach polemicznych na tę czy inną stronę filozofii Hegla w różnym czasie, w różnych celach, przy czym nigdy nie zapominali o krytyce reakcyjnych stron filozofii heglowskiej. Nie znajdziemy ani jednej pracy Marksa, Engelsa, Lenina i Stalina, odnoszącej się do filozofii Hegla, w której by nie było gruntownej i unicestwiającej krytyki reakcyjnych aspektów filozofii heglowskiej.

Gdy mowa o historii filozofii, tj. gdy analizuje się systemat filozoficzny danego filozofa, to również ocena winna się odnosić do systematu filozoficznego **jako całości**, nie też dziwnego, jeśli owa ocena uzyska nową treść w porównaniu z uprzednimi ocenami **poszczególnych** aspektów.

W tezie o reakcji arystokratycznej na rewolucję francuską mowa nie o ocenie poszczególnych aspektów filozofii Hegla, lecz o ocenie filozofii Hegla **jako całości**, całej niemieckiej filozofii idealistycznej, o ocenie całego systematu. Ja pojmuję właśnie w ten sposób wskazówkę towarzysza Stalina. Towarzysz Stalin wnosi przez to nowy, ważny moment do oceny filozofii heglowskiej, ponieważ ani Marks, ani Engels, ani Lenin nie pisali historii filozofji, wypowiadali natomiast swe poglądy na poszczególne aspekty filozofii Hegla. Ale ta wskazówka towarzysza Stalina wnosi nowe momenty nie tylko do ujęcia filozofii Hegla, ale do budowy marksistowskiej historii filozofii, dając klucz do umiejętnego korzystania z wypowiedzi Marksa, Engelsa i Lenina o filozofach przeszłości. Ja osobiście tak rozumiem wskazówkę towarzysza Stalina, i niech towarzysze, którzy się ze mną nie zgadzają, spróbują dać swoje ujęcie, ale niech nie wołają, że skoro filozofia Hegla jest reakcją arystokratyczną na rewolucję francuską, to precz z Heglem.

Ażeby zrozumieć, do czego prowadzi takie oświadczenie, przypomnę wypowiedzi klasyków marksizmu-leninizmu o Heglu. Towarzysz Stalin mówi, że „twórcą metody dialektycznej był Hegel. Marks oczyścił i ulepszył tę metodę“ (Dzieła, tom I, str. 302). Bezpośrednio po tym towarzysz Stalin mówi, że Hegel był zwolennikiem restauracji monarchii. Inny przykład. Marks mówi, że „mistyfikacja, jakiej ulega dialektyka w rękach Hegla. bynajmniej nie przeszkodziła temu, że właśnie Hegel pierwszy dał wyczerpujący i świadomy obraz ogólnych postaci jej ruchu“ („Kapitał“, t. I, str. 18); tamże, o kilka wierszy wyżej, Marks podkreśla przeciwieństwo swojej metody dialektycznej względem idealistycznej metody dialektycznej Hegla. Jeszcze przykład. Engels pisał, że wydobyte po raz pierwszy szeroko rozwiniętych przez Hegla praw dialektycznych z ich formy mistycznej było jednym z dążeń jego i Mar-

ksa (p. „Anty-Dühring“, str. 10—11). Równocześnie Engels mówił, że filozofia Hegla była „kolosalnym płodem niedonoszonym“ (ibidem, str. 25), że została podniesiona do rangi „królewsko-pruskiej filozofii państwowej“ („Ludwik Feuerbach“, str. 7). Czyż nie mówił Lenin w swej pracy „Karol Marks“, że dialektyka Hegla była najbardziej wszechstronną, bogatą w treść i głęboką nauką o rozwoju, czyż nie proponował Lenin w swym artykule „O znaczeniu materializmu wojującego“ przekształcić redakcję pisma „Pod Sztandarem Marksizmu“ w swego rodzaju towarzystwo materialistyczne przyjaciół dialektyki heglowskiej, chociaż tenże Lenin nazywa Hegla „łotrem idealistycznym“, a jego **systemat** filozoficzny Ciemnogrodem? Czyż trudno będzie zrozumieć to wszystko, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że metoda jest dla filozofa jedynie **środkiem** do zbudowania jego systematu filozoficznego, że właśnie systemat filozoficzny jest celem? Wiemy wszyscy, że celem Hegla była konstrukcja uniwersalnego systematu filozoficznego, że Hegel rzeczywiście próbował zbudować systemat absolutny. Oto gdzie ujawnia się wewnętrzna sprzeczność filozofii Hegla, na którą niejednokrotnie wskazywali w swych pracach klasycy marksizmu-leninizmu. Hegel na podstawie swojej wprawdzie idealistycznej, ale dialektycznej metody zbudował systemat. A jaki był cel systematu Hegla? Celem systematu filozoficznego Hegla było uświęcenie współczesnej mu monarchii pruskiej, najreakcyjniejszej w ówczesnej Europie (pomijając carat rosyjski). Czyż Hegel, budując taki systemat, nie wpadł w sprzeczność nawet ze swą idealistyczną metodą dialektyczną? Należy uważniej czytać klasyków marksizmu-leninizmu, a wtedy łatwo zrozumiemy, co mieli oni na względzie mówiąc o sprzecznościach wewnętrznych Hegla, o tym, że złożył on swą metodę w ofierze systematowi, który odzwierciedlał właśnie pruską, monarchiczną, arystokratyczną reakcję na rewolucję francuską. Wiadomo, że kwestia religii była centralną w walce klasowej. U francuskich materialistów, zwiastunów rewolucji francuskiej i uczestników tej rewolucji — ateizm wojujący, u Hegla zaś — filozofia w ostatecznej mierze, jako sługa religii w nowej postaci. Czy znaczy to jednak, że filozofia Hegla jest scholastyką średniowiecza? Kto nie znajduje w filozofii Hegla nic prócz średniowiecznej scholastyki, niech zrezygnuje w ogóle z zajmowania się historią filozofii, a przynajmniej Heglem. Takim ujęciem jedynie zdezorientujemy naszych towarzyszy.

Tow. Aleksandrow mówi o nacjonalizmie Hegla. To nie jest słuszne, u Hegla znajdujemy nie nacjonalizm, lecz prawdziwy rasizm. Konstruując swój sztuczny schemat o czterech stadiach rozwoju historii światowej, zatrzymuje on historię na okresie niemieckim, gdzie, według niego, rozpoczyna się realizacja idei absolutnej w kończącym swój rozwój duchu światowym. Czyż nie jest to teoria wyższości narodu niemieckiego?

Towarzysze, nie mogłem przygotować się należycie do tego przemówienia, dlatego trudno mi je pomieścić w przepisowym czasie. Niedługo skończę.

Miałem zrozumienia wskazówki towarzysza Stalina jako broni metodologicznej o wyjątkowej sile, orientującej nas w ujmowaniu zagadnień historii filozofii, w ocenie systematów filozoficznych, poszczególni towarzysze, wydaje mi się, po prostu stracili głowę i sądzą, że zaczęła się rewizja linii leninowsko-stalinowskiej w ocenie historii filozofii.

Można oskarżyć tow. Aleksandrowa o nie wiem jakie grzechy śmiertelne, ale czyż można oskarżać go o to — jak to uczynił tow. Mitin — że podkreślił postępową dla swego czasu rolę metody Kartezjusza? Perspektywy historyczne wymagają



obiektywnego, chociaż klasowo-partyjnego ujęcia minionych etapów rozwoju myśli ludzkiej. Jeśli mówimy, że wyższy socjalistyczny ustrój społeczny przygotowuje się przez poprzednie stopnie rozwoju społecznego, to czy nie wynika stąd, że również wyższa ideologia, ideologia marksizmu, przygotowuje się przez poprzednie formy rozwoju myśli ludzkiej. Naturalnie, rozwój ów przebiegał w walce, w zmaganiach klasowych w polityce, gospodarce, ideologii, w skokach, rewolucjach, jednak w ostatecznej mierze łańcuch historii zachowuje ciągłość. Zagadnienie postępowości tej czy innej filozofii należy ujmować historycznie. Na przykład sceptycyzm. U Montaigne'a i nawet u Kartezjusza był on formą walki przeciw dogmatyzmowi kościelnemu, a więc, był postępowy, u Hume'a zaś był już reakcyjny, był subtelniejszą formą przykrycia idealizmu i fideizmu, interesów klasowych burżuazji angielskiej, która się zrosła z arystokracją. Czyż sceptycyzm dwóch wskazanych okresów jest tym samym? Albo weźmy, na przykład, rewolucję francuską a nawet rewolucję 1848 r. w Niemczech; czyż oddzielenie kościoła od państwa nie było zjawiskiem postępowym? Tym bardziej, gdy Bacon walczył w początku XVII wieku o wyzwolenie nauki z pęt scholastyki kościelnej, choćby nawet nie walczył przeciw religii, czyż nie było to wówczas zjawiskiem postępowym?

Inna rzecz, że tow. Aleksandrow nie sformułował jak należy tych zagadnień. Ale przecież sens jest zrozumiały dla każdego i czyż można mówić, że przed marksizmem nie było postępu? Jeśli ktoś chce przez to wywyższyć filozofię marksistowską, która nawiasem mówiąc żadnego wywyższenia nie potrzebuje, jeśli towarzysze uważają, że przed marksizmem nie było niczego, nie zostało rozstrzygnięte ani jedno zagadnienie nauki i filozofii, i nagle marksizm zwałił się z nieba, wyrósł na pustym miejscu, to o ile to nie jest przykre nieporozumienie, takich bzdur wiązać ze wskazówkami towarzysza Stalina nie można.

Wskazówka towarzysza Stalina daje nowe momenty nie w sensie rewizji tego, co mówili o Heglu Marks, Lenin i przedtem sam towarzysz Stalin, lecz w sensie pogłębienia i dalszego rozwoju wysuniętych przez nich tez. Jest to olbrzymiej wagi zasadnicza wskazówka, jak należy budować marksistowską historię filozofii i jak należy określać miejsce historyczne tych czy innych systematów filozoficznych.

Towarzysze podkreślali tu słusznie, że nie można odrywać wykładu historii filozofii od współczesności. Tow. Trajnin miał rację, gdy wskazywał, że w krajach imperializmu we wszystkich dziedzinach odradzają się reakcyjne systematy ideologiczne przeszłości. Nie ma racji tow. Baskin, który mówił, że katolicyzm nie odgrywa dziś roli aktywnej. Katolicyzm występuje i dziś nie tylko jako ideologia burżuazyjna, ale wszędzie wyciąga swe wypróbowane macki organizacyjne. Weźmy pielgrzymkę biskupa nowojorskiego Spelmanna do papieża podczas wojny, weźmy ruch katolicki w Ameryce itd. Nie należy zapominać, że obecnie filozofowie burżuazyjni stosują metody ofensywne, nie tylko przeciwko marksizmowi jako ideologii, ale również przeciw prawdziwie demokratycznej strukturze państwowej. Na przykład, w Stanach Zjednoczonych Ameryki ukazują się książki, uzasadniające nie tylko ideologię burżuazyjną, ale również burżuazyjny ustrój państwowy, aż do konkretnej formy amerykańskiej struktury państwowej. Niedawno ukazała się książka niejakiego Smitha, która stawia sobie za cel „filozoficzne“ uzasadnienie Kongresu amerykańskiego i demokracji amerykańskiej. Łącznie z polityką ofensywną imperializm lansuje ofensywną ideologię reakcyjną, z czym musimy walczyć we wszelkich postaciach naszej pracy ideologicznej.

Rozkładająca się burżuazja mobilizuje dziś, nie licząc na własne siły, całą ideologię reakcyjną przeszłości. Dlatego nasze zadanie w dziedzinie filozofii polega na demaskowaniu i gromieniu tej ideologii.

Dodam nawiasem, że na peryferiach źle przedstawia się sprawa otrzymywania literatury zagranicznej. Ja, na przykład, rozpocząłem w zeszłym roku pracę nad szkicami współczesnej filozofii amerykańskiej, ale w związku z tym, że przestałem otrzymywać literaturę, musiałem pracę przerwać. Może jest słuszne skupianie literatury w stolicy, czy nie można jednak na miesiąc lub chociażby na dwa tygodnie przysyłać potrzebne książki do większych ośrodków peryferyjnych?

Historia filozofii nie jest jednak jedynym ani najważniejszym odcinkiem frontu filozoficznego. Czas już posunąć się dalej niż pisanie artykułów i przytaczanie przykładów tego, czym jest materializm dialektyczny, czym jest materializm historyczny. W trzydziestym roku rewolucji socjalistycznej nie wypada po prostu ograniczać pracy naukowej w dziedzinie filozofii do opartego na cytatach wykładu podstaw materializmu dialektycznego i historycznego. Jest to sprawa podręczników popularnych. Burżuazja nie ograniczała się nigdy do uzasadnienia swych reakcyjnych poglądów społeczno-politycznych, lecz starała się zawsze i stara się dziś oświetlić wszystkie problemy polityki, gospodarki, nauki i sztuki z punktu widzenia swej ideologii. Popatrzcie, jaka masa monografii ukazuje się, powiedzmy w USA. A czy takie prace są u nas? Niestety, nie! A więc, chodzi nie tylko o to, aby zbudować marksistowską historię filozofii, która winna niewątpliwie dać podstawę do walki ze współczesną reakcją w krajach imperializmu, ale musimy się zająć oświeceniem filozoficznym wszystkich problemów, całego naszego tak bogatego doświadczenia w dziedzinie gospodarki, polityki, nauki, literatury i sztuki. Oto jaka praca jest nam potrzebna, oto czego oczekują od nas nasi przyjaciele zagraniczni, wszyscy ci, którzy śledzą z sympatią naszą pracę konstruktywną.

Właśnie ku temu są skierowane dyrektywy partii, wskazówki towarzysza Stalina w dziedzinie naszej pracy filozoficznej. Ale, niestety, miast głębokiego zrozumienia tych wskazówek, spotyka się często u nas przerzucanie się od jednej krańcowości do drugiej. Sądzę, że obecna dyskusja, przeprowadzana pod kierownictwem Komitetu Centralnego Partii, położy kres takiemu przerzucaniu się, a ci towarzysze, którzy nie są zdolni do twórczego urzeczywistnienia wskazówek partii, którzy zablądziли przypadkiem w dziedzinę filozofii, będąc może nawet bardzo zdolnymi towarzyszami, mogącami przynieść korzyść w innych dziedzinach, zajmą się właściwą dla nich pracą, której mogą podjąć. Partia nie może pozwolić na taki stosunek do swych wskazówek, kiedy, miast rozwoju zgodnej pracy twórczej, rozpoczyna się tchórzliwa ucieczka od jednej błędnej krańcowości do drugiej. Towarzysz Stalin wzywa nas właśnie do twórczej, pozytywnej pracy, musimy potrafić tę pracę pozytywną wykonać.

## Przemówienie D. Zaslawskiego

(M o s k w a)

Nie wszedłbym na trybunę, gdyby nie wypowiedziano tutaj kilka razy słowa publicystyka (śmiech) i przy tym w takim zestawieniu z innymi pojęciami i z taką intonacją, iż jako publicysta uważałem, że nie mogę milczeć. O publicystyce mówił tow. Swietłow. Wśród przyczyn, które utrudniają rozwój i rozkwit kadr filozoficz-



nych i prac filozoficznych wymienił dwie: po pierwsze, wciągnięcie, jak się wyraził, filozofów do aparatu partyjnego i radzieckiego, a następnie wciągnięcie ich do publicystyki. Tow. Swietłow wołał nawet z rozpaczliwym patosem: „Nie jesteśmy filozofami, jesteśmy publicystami!”

Sądzę, że tow. Swietłow nie ma racji. Sądzę, że wyraził się nadzwyczaj niezręcznie i mówił językiem nie filozoficznym, lecz kancelaryjnym. Gdyby mówił żywym, bogatym, ścisłym językiem bolszewików, to mówiłby nie o „aparacie“, lecz o wciąganiu filozofów do żywej, praktycznej roboty rewolucyjnej socjalistycznego budownictwa i komunistycznego wychowania mas pracujących, czym także zajmuje się nasz partyjny i radziecki aparat. Wątpię, czy wtedy powiedziałby, że nie trzeba po bolszewicku wyciągać filozofów do żywej, praktycznej pracy. Sądzę, że powinien był wezwać i prosić kierownictwo, aby nie pozwalało kisać młodym filozofom w czterech ścianach instytucyjnych gabinetów i w większym stopniu wciągało ich do praktycznej pracy w socjalistycznym budownictwie.

Z obecnej dyskusji filozoficznej wynika wprost, że oderwanie teorii filozoficznej od żywej, socjalistycznej praktyki jest jednym ze źródeł filozoficznego cherlactwa i akademizmu.

Nie będę rozwijał i pogłębiał tego ważnego tematu, ponieważ nie wiem, ilu filozofów przepadło w naszym partyjnym i radzieckim aparacie (na sali śmiech).

Wracam do publicystyki. Mam zaszczyt występować jako przedstawiciel tego intryganckiego zawodu, który zgubił i gubi tyle młodych talentów filozoficznych (na sali śmiech), w tej liczbie i tow. Swietłowa (na sali śmiech). To przestępstwo winno jak kamień ciążyć i na moim sumieniu jako sumieniu publicysty i jednego z redaktorów „Prawdy“, lecz mógłbym doznać jakiej takiej pociechy stąd, że publicystyka, unieszczęśliwiwszy filozofię, wzbogaciła samą siebie przez zdobycie licznych wykształconych filozoficznie dziennikarzy. Lecz nie doznaję takiej pociechy (na sali śmiech). Gdzież są filozofowie w naszej prasie? To nie są moje osobiste wątpliwości. My, redaktorzy „Prawdy“, porozmawialiśmy ze sobą, przejrzelśmy w pamięci wszystkie nasze niezliczone grzechy i mogą z tej trybuny z czystym sumieniem powiedzieć — nie zgubiliśmy żadnej filozoficznej duszy i nie zgubiliśmy jej z tej prostej przyczyny, że nie pozyskaliśmy żadnego filozofa do naszego aparatu redakcyjnego. Bardzo byśmy pragnęli doprowadzić do „zguby“ filozofa w gazecie, w pracy publicystycznej dlatego, że właśnie najważniejszym brakiem naszej publicystyki jest jej niski poziom teoretyczny. Bardzo potrzebujemy filozoficznie wykształconych publicystów, takich dziennikarzy, którzy by i filozofię znali i umieli pisać dla ludu — żywo, wnikliwie, bojowo. Niestety, te dwie cechy rzadko występują jednocześnie w naszym dziennikarstwie.

Tow. Swietłow przeciwstawił filozofię publicystyce. Według mego zdania takie przeciwstawienie jest bezpodstawne. Pozwolę sobie stwierdzić, że marksistowsko-leninowska filozofia bolszewicka jest tak samo niemożliwa bez publicystyki, jak marksistowsko-leninowska publicystyka jest niemożliwa bez filozofii. Czyż nie o to właśnie chodzi w obecnej dyskusji filozoficznej i czyż zasadniczy błąd książki tow. Aleksandrowa nie polega na tym, że autor odrywa historię filozofii od polityki, tj. pozbawia ją elementów charakterystycznych dla publicystyki bolszewickiej.

Lecz cóż to jest publicystyka? Kieruję się po odpowiedzi do słownika politycznego. Okładkę jego zdobią nazwiska dwóch naszych znanych i poważnych publicystów — tow. Aleksandrowa i tow. Rubinsztajna. Tam znajduję taką definicję:

„Publicysta jest to pisarz, którego dzieła są poświęcone zagadnieniom społecznym. Publicystyka — to literatura poświęcona zagadnieniom społeczno-politycznym“.

Co spostrzegamy w tej definicji? Przede wszystkim grzech przeciw logice formalnej. Jeżeli publicystyka jest literaturą poświęconą zagadnieniom społeczno-politycznym, to dlaczego publicysta ma być pisarzem piszącym tylko o zagadnieniach społecznych? Lecz to jest drobiazg. A cóż tam znajdujemy poza tym? Poza tym nie znajdujemy nic. (Śmiech).

Kogo może zadowolić tak ogólne, tak formalne i tak politycznie bezbłędne określenie? Można by powiedzieć, że przeniesiono je bezkrytycznie ze słowników burżuazyjnych do słownika radzieckiego. Publicystykę w takiej postaci można po kancelaryjnymu przeciwstawić filozofii. Między publicystyką burżuazji a publicystyką marksizmu zatracą się wszelka różnica.

My mamy inne określenie publicystyki. Pochodzi ono od Lenina.

W artykule „Rewolucyjne dni“ z r. 1905 Lenin pisał: „Powinniśmy pełnić stałą służbę publicystów — pisać historię współczesności i starać się pisać ją tak, aby nasze piarstwo okazywało w miarę sił pomoc bezpośrednim uczestnikom ruchu, bohaterom-proletariuszom tam, na polu działania — pisać tak, aby przyczynić się do rozszerzania ruchu, świadomego wyboru środków, sposobów i metod walki...“ (W. I. Lenin, Dzieła, t. VII, str. 83).

Jak widzicie, Lenin nie ogranicza zadań publicystyki, lecz włącza do publicystyki wszystko — i politykę, i filozofię.

Historia współczesności obejmuje wszystkie prace, w tej liczbie także prace z dziedziny historii filozofii. Czego żądamy od podręcznika historii filozofii? Żądamy, aby pozostając ściśle wiernym prawdzie i odzwierciedlając przeszłość, służył zarazem bojowym zadaniom współczesności, tj. zadaniom, jakie Lenin stawia przed publicystą. Czyż można mówić, że publicystyka jest obca filozofii, wroga i zgubna dla niej? Nie. Prawdziwy filozof-marksista nie może nie być publicystą.

Tow. Swietłow wołał z wyrzutem i goryczą: „Nie jesteśmy filozofami, jesteśmy publicystami“, lecz tow. Swietłow nie wie lub zapomniał, że największy myśliciel-filozof naszych czasów, nasz nauczyciel filozofii, tow. Stalin, na pytanie, jaki jest jego właściwy zawód odpowiedział: publicysta. Tow. Swietłow nie wie lub zapomniał, że Włodzimierz Iljicz Lenin, kiedy był przewodniczącym Rady Komisarzy Ludowych, na takie pytanie odpowiedział: dziennikarz.

Z dumą mówimy o wielkich filozofach rosyjskich z okresu przedmarksowskiego: o Bielińskim i Hercenie, o Dobrolubowie i Czernyszewskim. Kimże byli? Publicystami. Ich siła tkwi w znakomitej umiejętności połączenia filozofii z polityką, nasycaenia słowa politycznego myślą filozoficzną i zapalania myśli filozoficznej namiętnością polityczną i rewolucyjną.

Jakiż jest stosunek tego wszystkiego do historii filozofii? Jak najbardziej bezpośredni. Przypomnę wam artykuł, który każdy filozof winien znać na pamięć jako dokument programowy — list Lenina do redakcji czasopisma filozoficznego „O znaczeniu wojującego materializmu“. W liście tym mówi Lenin o historii filozofii. Co wysuwa na pierwszy plan, co podkreśla? Publicystykę filozoficzną.

Oto jego słowa: „Bojowa, żywa, utalentowana, dowcipnie i otwarcie bijąca w panujący klerykalizm publicystyka starych ateistów XVIII w. zawsze okaże się tysiąc razy lepsza do przebudzenia ludzi z religijnego snu, niż nudne, suche, prawie wcale nie zilustrowane trafnie dobranymi faktami omówienia marksizmu, które prze-



ważają w naszej literaturze i które (nie ma się co wypierać) często wypaczają marksizm“ (W. I. Lenin, Dzieła t. XXVII, str. 184).

Oto jakie znaczenie przypisywał Lenin publicystyce.

Publicystyka jest dla filozofa bezwzględnie konieczną szkołą również dlatego, że walka filozoficzna jest niemożliwa bez polemiki z przeciwnikiem, a publicystyka marksizmu-leninizmu jest najbogatszym źródłem ostrego słowa polemicznego. Wszystkie dzieła filozoficzne klasyków marksizmu-leninizmu są w wysokim stopniu polemiczne i wszystkie są przeniknięte na wskroś bojową publicystyką. Nie trzeba podawać przykładów, wszyscy je dobrze znacie, a czy władacie sami ostrą bronią polemiczną? To jest wątpliwe. Myślę że nie może włączyć tę bronią ten, kto ustosunkowuje się wrogo lub nieufnie do publicystyki.

Niektórzy myślą widocznie, że bojowość, żywość, dowcip wpływają szkodliwie na solidność pracy filozoficznej, monografii lub artykułu. Lecz brak dowcipnej polemiki nie czyni artykułu bardziej solidnym. Staże się on suchy, jałowy i nudny.

Zagadnienie bojowej publicystyki filozoficznej przybiera obecnie szczególnie ostrą formę. Prowadzimy walkę z zagranicznym obskurantyzmem ideologicznym, mobilizującym wszystkie swoje siły filozoficzne, literackie, artystyczne przeciw marksizmowi-leninizmowi. O tym tutaj mówiono.

Tow. Trachtenberg proponował zorganizowanie oddziału filozoficznego do zadań specjalnych (na sali śmiech), dla natarcia na reakcyjną filozofię burżuazyjną. Nie podejmujemy się dawać oceny, do jakiego stopnia jest to słuszne — dzielić wszystkich filozofów na filozofów bojowego frontu i filozofów pokojowego zaplecza. (Śmiech na sali). Być może należałoby to uczynić. Nie interesuje mnie zagadnienie, ilu filozofów będzie w tym oddziale. Zajmuje mnie zagadnienie, jak oni będą pisać (na sali śmiech). I od razu uprzedzam, nie chodzi tu o jakość artykułów. Wierzę, że będą one doskonałe pod względem jakości, głębokości, erudycji i stylu. Mówię o literackich rodzajach filozoficznych. Nie wątpię, że będą artykuły, dużo artykułów, pojawią się, sądzić należy i monografie, których dotychczas brak. O tych rodzajach literatury filozoficznej tu już mówiono, i jesteśmy o nie spokojni. Lecz czyż wyczerpują one wszelkie postacie filozoficznego słowa?

Myślę, że zadanie walki z zagranicznym obskurantyzmem, zadanie bojowej publicystyki filozoficznej, wymaga na równi z artykułami i monografiami odrodzenia takich rodzajów literackich, jak satyra filozoficzna, pamflet filozoficzny i — chcę wygłosić największe bluźnierstwo z tej wysokiej katedry — filozoficzny felieton.

Zgadzam się, że na niektórych spośród łaskawych słuchaczy takie zestawienie filozofii i felietonu sprawia wrażenie skandalu, lecz ja nie proponuję, broń Boże, nikomu z was, aby został felietonistą (śmiech). Ja chciałbym, aby felietoniści zostali filozofami. (Śmiech).

Lecz rzecz nie na tym polega; chodzi o to, aby otworzyć drogę w publicystyce filozoficznej dla wesołego i złośliwego, sarkastycznego i unicestwiającego śmiechu nad wrogiem. Ten śmiech jest teraz konieczny bardziej niż kiedykolwiek. Za satyrą filozoficzną, za pamfletem filozoficznym stoją szlachetne rewolucyjno-demokratyczne i marksistowskie tradycje. Marks i Engels, Lenin i Stalin nie tylko demaskują wrogów marksizmu, lecz pobudzają czytelnika do śmiania się z nich. Myślę, że felieton filozoficzny ma za sobą sławną przeszłość. Wesołe pamflety filozoficzne, felietony i parodie młodego Engelsa wchodzą do klasycznego złotego skarbcza marksizmu.

Czy „Święta rodzina“ nie jest szeregiem świętych, filozoficzno-publicystycznych felietonów i pamfletów?

Występuję na tej trybunie w obronie śmiechu filozoficznego dlatego, że odnosi się to bezpośrednio do zagadnienia filozofii i publicystyki, dlatego, że jeśli tego nie powiem, to obawiam się, że zapomną powiedzieć o tym inni. Przecież w naszej dzisiejszej literaturze filozoficznej brak złośliwego i wesołego śmiechu.

Nie boję się zarzutów, że pozwoliłem sobie mówić o śmiechu na tak poważnym zebraniu. Śmiech jest także bardzo poważnym rodzajem oręża. Pozwólcie, że przypomnę wam słowa Hercena. Jakiś bardzo solidny czytelnik „Kołokoła“ zarzucał Hercenowi, że wyśmiewa się on z poważnych i uznanych autorytetów. Ów czytelnik uważał, że śmiech nie przystoi poważnemu wydawnictwu. Hercen odpowiedział:

„Co się tyczy śmiechu, to niezupełnie zgadzamy się z naszym krytykiem. Śmiech jest jedną z najsilniejszych broni przeciw wszystkiemu, co jest przestarzałe, a jeszcze się trzyma — Bóg wie czym, jak napuszona ruina, przeszkadzając wzrastać nowemu życiu i strasząc słabych...“

Śmiech nie jest wcale sprawą błahą i nie zrzekniemy się go. W świecie starożytnym śmiano się na Olimpie i śmiano się na ziemi słuchając Arystotelesa i jego komedyj, śmiano się aż do Lukiana. Od IV stulecia ludzkość przestała się śmiać — stale za to płakała i ciężkie kajdany spadły na umysł wśród jęków i wyrzutów sumienia.

Gdy tylko gorączka fanatyzmu zaczęła mijać, ludzie zaczęli się znowu śmiać. Byłoby bardzo interesujące napisać historię śmiechu. W kościele, w pałacu, na froncie, przed dyrektorem departamentu, przed komisarzem policji, przed niemieckim rządcą nikt się nie śmieje. Pańszczyźniani służący są pozbawieni prawa uśmiechu w obecności obszarników. Tylko równi śmieją się między sobą.

Jeżeli niższym pozwolili śmiać się przy wyższych lub — jeśli nie mogą oni powstrzymać się od śmiechu — oznacza to koniec poszanowania hierarchii. Pobudzić do śmiechu z boga Apisa, to znaczy zdegradować go ze świętego dostojęstwa do zwyczajnego byka“. (A. Hercen, Pełny zbiór dzieł t. IX, str. 118—119).

Zwracam uwagę waszą na te słowa. Zawierają one bezpośrednie wskazanie sposobów walki filozoficzno-publicystycznej ze wszystkim, co przestarzałe, obumarłe.

Mówiono tu, że dzisiejsza filozofia burżuazyjna w walce z demokracją wskrzesza kult Tomasza z Akwinu i św. Augustyna. Dlatego też i my, powiadając, będziemy musieli zasiąść do studiowania ojców kościoła, aby uzbroiwszy się w wiedzę drugocześnie odeprzeć współczesnych obskurantów. Nie występuję przeciw temu. Nawet przewiduję ukazanie się solidnej monografii tow. Haka pod tytułem „O różnicy między diabłami żółtymi a diabłami fioletowymi w dziełach Tomasza z Akwinu“. W takim dziele będzie wszystko prócz śmiechu. A jest bardzo ważne pobudzić czytelnika do śmiechu nad tym, jak szczone machery burżuazji nie wierząc ni w Boga, ni w diabła, wierni wyznawcy dolara, przypadają w rozczuleniu do stóp średniowiecznego mnicha. Trzeba nie tylko naukowo zdemaskować współczesnego boga Apisa, ale i zdegradować go do zwykłego byka.

Nie widzę tego w artykułach naszych czcigodnych filozofów. Nie umieją oni śmiać się i boją się śmiać. Nie władają złośliwym i celnym słowem, satyryczną, ilustracją artystyczną, bez czego nie odbywa się żaden artykuł Lenina, żadne wystąpienie Stalina.



Nie wzywam ani do lekkomyślności, ani do powierzchowności, przeciwnie, tylko głęboka znajomość przedmiotu, tylko rzeczywiste przygotowanie filozoficzne daje możliwość śmiechu z przeciwnika.

Satyra rodzi się ze świadomości własnej wyższości nad wrogiem. Nasz naród posiada ogromną wyższość ideową nad swoimi wrogami. Nie będę powtarzał znanych słów towarzysza Żdanowa. Dlaczego nasi filozofowie zajmują się czasem rozbiorem reakcyjnej, filozoficznej paplaniny naszych wrogów w sposób przesadnie solidny, przesadnie poważny, bez śmiechu, bez zjadliwego szyderstwa? Przez to okazują wrogom niezасłużony szacunek. Przez to stawiają, wbrew swojej woli, marnych w istocie przeciwników na wysokim piedestale.

Nie chcę być fałszywie rozumianym. Byłbym nie publicystą i nie felietonistą, lecz głupcem, gdybym próbował rzucić choćby najmniejszy cień na poważne prace filozoficzne, na monografie, na artykuły, na dysertacje.

Występuję tylko w obronie zapomnianych i bardzo nam potrzebnych rodzajów filozoficzno-publicystycznych. Występuję przeciw rzekomej i fałszywej solidności, przeciw filozoficznej napuszonosci, przeciw akademizmowi, literackiej oschłości i politycznej bezbarwności.

Nasi rosyjscy filozofowie-publicyści umieli dobrze, złośliwie, wesoło śmiać się z wrogów. Dobrolubow redagował najlepsze rosyjskie wydawnictwo satyryczne, znakomity „Swistek“. Reakcyjni i liberalni wrogowie obwiniali wojujących materialistów rosyjskich o niesolidność i nazywali ich „chłopaczkami“.

Czy Czernyszewski i Dobrolubow obrazili się? Bynajmniej. Podchwycili oni ten epitet i z pogardliwego przeobrazili go w zaszczytny. Sałtykow-Szczedrin pisał: „Stan «chłopaczków» — to stan najbardziej godzien szacunku“.

Wcale nie chcę, żebyście i wy byli „chłopaczkami“. (Na sali śmiech). Lecz chcę, abyście wy, filozofowie najmłodszego ustroju społecznego, sami byli także młodzi, zawsze młodzi, abyście byli jak najbardziej podobni do najmłodszego, najżywszego, najdowcipniejszego i najpoważniejszego filozofa naszego kraju i naszej epoki — do towarzysza Stalina. (Oklaski).

## Przemówienie A. Żdanowa

Towarzysze! Dyskusja nad książką towarzysza Aleksandrowa nie ograniczyła się do ram omawianego tematu. Rozwinęła się natomiast wszędzie i w głąb, stawiając również ogólniejsze zagadnienia sytuacji na froncie filozoficznym. Dyskusja przekształciła się w pewnego rodzaju wszechzwiązkową konferencję w sprawie stanu naukowej pracy filozoficznej. Jest to oczywiście całkiem naturalne i uzasadnione. Opracowanie podręcznika historii filozofii, pierwszego podręcznika marksistowskiego w tej dziedzinie, jest zadaniem o wielkim znaczeniu naukowym i politycznym. Dlatego nie przypadkowo Komitet Centralny udzielił tej sprawie tyle uwagi nad obecną dyskusją.

Opracować dobry podręcznik historii filozofii — to znaczy uzbrotć naszą inteligencję, nasze kadry, naszą młodzież w nowy potężny oręż ideologiczny i uczynić zarazem znaczny krok naprzód na drodze rozwoju filozofii marksistowsko-leninowskiej. Zrozumiałe są wobec tego wielkie wymagania, jakie tu postawiono podręczni-

kowi. Rozszerzenie ram dyskusji okazało się dlatego tylko pożyteczne. Jej wyniki będą, niewątpliwie, doniosłe, tym bardziej, że poruszono tu nie tylko zagadnienia związane z oceną podręcznika, ale również szersze problemy pracy w dziedzinie filozofii.

Pozwolę sobie poruszyć oba tematy. Daleki jestem od myśli o podsumowywaniu dyskusji — jest to zadanie autora książki — zabieram jedynie głos w dyskusji.

Zawczasu proszę mi wybaczyć korzystanie z cytatał, chociaż tow. Baskin usilnie ostrzegał nas przed tym. Naturalnie, on, w filozofii stary wilk morski, łatwo pruje morza i oceany filozofii na oko, na własny rozum — jak mówią marynarze, bez przyrządów nawigacyjnych. (Śmiech). Niech mnie jundze filozofii, wstępującemu po raz pierwszy na chwiejny pokład okrętu filozofii podczas srogiej burzy, wolno będzie użyć cytatał jako pewnego drogowskazu, nie dającego zbroczyć z prawidłowej drogi. (Śmiech, oklaski).

Przechodzę do uwag o podręczniku.

## I

### Braki książki tow. Aleksandrowa

Sądzę, że mamy prawo wymagać od podręcznika historii filozofii spełnienia następujących — elementarnych, moim zdaniem — warunków.

Po pierwsze. — Trzeba, aby w podręczniku został ściśle określony przedmiot historii filozofii jako nauki.

Po wtóre — aby podręcznik był naukowy, to znaczy opierał się na fundamencie współczesnych osiągnięć materializmu dialektycznego i historycznego.

Po trzecie. — Jest rzeczą niezbędną, aby wykład historii filozofii nie był scholastyczny, lecz twórczy i czynny, aby był związany bezpośrednio z zadaniami współczesności, aby zbliżał do zrozumienia tych zadań oraz wytyczał perspektywy dalszego rozwoju filozofii.

Po czwarte — trzeba aby przytoczony materiał faktyczny był całkowicie sprawdzony i solidny.

Po piąte — aby styl wykładu był jasny, ścisły, przekonywający.

Uważam, że podręcznik nie czyni zadość tym warunkom.

Przede wszystkim o przedmiocie nauki.

Tow. Kiwienko wskazywał już na to, że podręcznik tow. Aleksandrowa nie daje jasnego pojęcia o przedmiocie nauki, że chociaż w podręczniku znajduje się duża ilość definicji, z których każda z osobna jest ważna, nie ma w nim wyczerpującej uogólniającej definicji historii filozofii, ponieważ każda poszczególna definicja wyjaśnia tylko jedną stronę zagadnienia. Uwaga ta jest zupełnie słuszna. Przedmiot historii filozofii jako nauki pozostał nieokreślony. Definicja na str. 14 jest niepełna. Definicja na str. 22 wydzielona kursywą, widocznie jako zasadnicza, jest merytorycznie niesłuszna, gdyż, jeśli zgodzimy się z autorem co do tego, że „**historia filozofii jest historią postępującego, idącego naprzód rozwoju wiedzy ludzkiej o otaczającym nas świecie**“, to znaczy, że przedmiot historii filozofii nie będzie się różnił od przedmiotu historii nauki w ogóle, a sama filozofia w tym wypadku wygląda jak nauka nauk, co zostało już dawno odrzucone przez marksizm.



Niesłuszne jest i niecisłe twierdzenie autora, że historia filozofii jest także historią powstania i rozwoju **wielu idei współczesnych**, gdyż pojęcie „współczesny“ utożsamia się w danym wypadku z pojęciem „naukowy“, co jest, oczywiście, błędne. Przy określeniu przedmiotu historii filozofii należy opierać się na określeniach nauki filozoficznej, danych przez Marksa, Engelsa, Lenina, Stalina.

„Tę rewolucyjną stronę filozofii Hegla przejął i rozwinął Marks. Materializm dialektyczny «nie potrzebuje żadnej filozofii, stojącej ponad innymi naukami». Z dawnej filozofii pozostaje «nauka o myśleniu i jego prawach — logika formalna i dialektyka». A dialektyka w rozumieniu Marksa, zgodnie również z Heglem, obejmuje i to, co nazywa się obecnie teorią poznania, gnoseologią, która też winna ujmować swój przedmiot historycznie, badając i uogólniając pochodzenie i rozwój poznania, przejście od niewiedzy do poznania“ (Lenin, „Karol Marks“, „Książka” 1948, str. 12—13).

Naukowa historia filozofii jest więc historią narodzenia się, powstania i rozwoju naukowego światopoglądu materialistycznego i jego praw. A ponieważ materiał wyrósł i rozwinął się w walce z prądami idealistycznymi, historia filozofii jest także historią walki materializmu z idealizmem.

Co się tyczy naukowości podręcznika z punktu widzenia wykorzystania przez niego współczesnych zdobyczy materializmu dialektycznego i historycznego, to i pod tym względem podręcznik ma wiele bardzo poważnych niedociągnięć.

Autor przedstawia historię filozofii i bieg rozwoju idei i systematów filozoficznych jako rytmiczny rozwój ewolucyjny drogą narastania zmian ilościowych. Odnosi się wrażenie, że marksizm zrodził się jako zwykły spadkobierca rozwoju poprzednich teorii postępowych, a przede wszystkim teorii francuskich materialistów, angielskiej ekonomii politycznej i idealistycznej szkoły Hegla.

Autor twierdzi na str. 475, że teorie filozoficzne, które powstały przed Marksem — Engelsem, chociaż zawierały nieraz wielkie odkrycia, nie były jednak we wszystkich swych wnioskach, do końca konsekwentne i naukowe. Takie określenie odróżnienia marksizm od przedmarksistowskich systemów filozoficznych, jedynie jako system do końca konsekwentny i naukowy we wszystkich swych wnioskach. A więc różnica pomiędzy marksizmem i przedmarksistowskimi systemami filozoficznymi polega tylko na tym, że owe systemy nie były do końca konsekwentne i naukowe i że dawniejsi filozofowie jedynie „mylili się“.

Jak widzicie, wszystko sprowadza się tu tylko do zmian ilościowych. Ale to jest metafizyka. Powstanie marksizmu było prawdziwym odkryciem, rewolucją w filozofii. Naturalnie, jak każde odkrycie, jak wszelki skok, przerwa w ciągłości, wszelkie przejście do nowego stanu, odkrycie to nie mogło odbyć się bez uprzedniego nagromadzenia zmian ilościowych, w danym wypadku wyników rozwoju filozofii przed odkryciem Marksa—Engelsa. Autor nie rozumie, że Marks i Engels stworzyli nową filozofię, jakościowo różną od wszystkich poprzednich, choćby i postępowych, systematów filozoficznych. Wiadomo powszechnie, jaki był stosunek filozofii Marksa do wszystkich poprzednich systematów filozoficznych, że marksizm dokonał przewrotu w filozofii, przekształcając ją w naukę. Tym bardziej dziwne jest, że autor skupia uwagę nie na tym, co jest nowe i rewolucyjne w marksizmie w porównaniu z poprzednimi systemami filozoficznymi, lecz na tym, co łączy go z rozwojem filozofii przedmarksowskiej. Tymczasem, sami Marks i Engels mówili, że ich odkrycie oznacza koniec starej filozofii.

„Systemat Hegla był ostatnią, najbardziej zakończoną formą filozofii, o ile będziemy pojmować przez filozofię odrębną naukę stojącą ponad wszystkimi innymi naukami. Wraz z nim została rozbita cała filozofia. Pozostał jedynie dialektyczny sposób myślenia i ujmowanie całego świata przyrodniczego, historycznego i intelektualnego jako wiecznie poruszającego się, zmieniającego się, znajdującego się w ciągłym procesie powstawania i zanikania. Teraz nie tylko od filozofii, ale od **wszystkich** nauk żąda się odkrycia praw ruchu tego wiecznego procesu przekształcania w każdej poszczególnej dziedzinie. Na tym polegał spadek, pozostawiony przez filozofię heglowską jej następcom“ (F. Engels — brulion wstępu do „Anty-Dühringa“).

Autor nie rozumie widocznie konkretnego historycznego procesu rozwoju filozofii.

Jednym z istotnych, jeśli nie najważniejszym brakiem książki, jest ignorowanie faktu, że w biegu historii zmieniały się nie tylko poglądy na te czy inne zagadnienia filozoficzne, ale i sam zakres zagadnień, sam **przedmiot** filozofii stale się zmieniał, co w pełni odpowiada dialektycznemu charakterowi poznania ludzkiego i wino być jasne dla każdego prawdziwego dialektyka.

Na 24 stronie swej książki tow. Aleksandrow omawiając filozofię starożytnych Greków, pisze:

„Filozofia, jako samodzielna dziedzina wiedzy, powstała w społeczeństwie niewolniczym starożytnej Grecji“.

I dalej:

„Filozofia, zrodziwszy się w VI wieku przed naszą erą jako odrębna dziedzina wiedzy, szeroko się rozpowszechniła“.

Czy możemy jednak mówić o filozofii starożytnych Greków, jako o szczególnej, wyodrębnionej dziedzinie wiedzy? Bezwzględnie nie. Poglądy filozoficzne Greków tak ściśle przeplatały się z ich poglądami przyrodoznawczymi i politycznymi, że nie powinniśmy i nie mamy prawa przenosić na naukę grecką naszego później stworzonego podziału nauk, ich klasyfikacji. W istocie rzeczy, Grecy znali tylko jedną, nieodróżniczkowaną naukę, w której skład wchodziły również wyobrażenia filozoficzne. Czy weźmiemy Demokryta, Epikura czy Arystotelesa — wszyscy w równej mierze potwierdzają myśl Engelsa o tym, że „starożytni filozofowie greccy byli równocześnie badaczami przyrody“ (F. Engels. „Dialektyka przyrody“, K. Marks, F. Engels, Dzieła tom XIV, str. 498).

Swoistość rozwoju filozofii polega na tym, że od niej, a w miarę rozwoju wiedzy naukowej o przyrodzie i społeczeństwie, oddzielały się jedna za drugą nauki pozytywne. Dziedzina filozofii kurczyła się więc ciągle kosztem rozwoju nauk pozytywnych (nadmienię nawiasem, że proces ten nie zakończył się również obecnie), to wyzwalanie się przyrodoznawstwa i nauk społecznych spod opieki filozofii było procesem postępowym zarówno dla nauk przyrodniczych i społecznych jak i dla samej filozofii.

Twórcy systematów filozoficznych przeszłości, którzy pretendowali do poznania prawdy absolutnej w ostatniej instancji, nie mogli przyczynić się do rozwoju nauk przyrodniczych, ponieważ wtłaczali je do swych schematów, dążyli do postawienia się ponad nauką, narzucali żywemu poznaniu ludzkiemu wnioski podyktowane nie przez realne życie, lecz przez potrzeby systemu. W tych warunkach filozofia przekształcała się w muzeum, w którym były zwalone do kupy najróżniejsze fakty,



wnioski, hipotezy i zwykle fantazje. Jeśli filozofia mogła jeszcze służyć dla obserwacji, dla rozważania, to nie nadawała się jako narzędzie praktycznego oddziaływania na świat, jako narzędzie poznania świata.

Ostatnim systematem takiego rodzaju był systemat Hegla, który próbował wznieść gmach filozoficzny, przytłaczający wszystkie pozostałe dziedziny nauki, wciskając je w łożo prokrustowe swych kategorii; licząc na rozwiązanie wszystkich sprzeczności, Hegel popadł w nierozwiązalną sprzeczność z metodą dialektyczną, przez niego samego odgadniętą, lecz nie zrozumianą i dlatego wadliwie stosowaną. Ale

„skorośmy raz zrozumieli ... że żądać od filozofii rozstrzygnięcia wszystkich sprzeczności, to żądać, aby pojedynczy filozof dokonał dzieła, którego dokonać może tylko cała ludzkość w swym rozwoju postępowym — skorośmy to zrozumieli, wówczas nadchodzi również kres filozofii w dotychczasowym znaczeniu tego wyrazu — mówił Engels. Zostawiamy w spokoju „prawdę absolutną“, która nie da się na tej drodze osiągnąć żadnej jednostce, zaczynamy natomiast uganiać się za osiągalnymi prawdami względnymi, drogą uprawiania nauk pozytywnych i ujmowania w całość ich wyników za pomocą myślenia dialektycznego“ (F. Engels, „Ludwik Feurbach“, „Książka” 1947, str. 28).

Odkrycie Marksa i Engelsa było końcem starej filozofii, tzn. tej filozofii, która pretendowała do uniwersalnego objaśnienia świata.

Mętne sformułowania autora zacierają olbrzymie rewolucyjne znaczenie genialnego odkrycia filozoficznego Marksa i Engelsa, podkreślają to, co łączyło Marksa z poprzednimi filozofami, nie wykazując, że od Marksa rozpoczyna się zupełnie nowy okres historii filozofii, która po raz pierwszy stała się nauką.

W ścisłym związku z tym błędem, głosi się w podręczniku niemarksistowskie ujęcie historii filozofii jako stopniowego zastąpienia jednej szkoły filozoficznej przez drugą. Wraz z powstaniem marksizmu jako naukowego światopoglądu proletariatu kończy się stary okres historii filozofii, kiedy była ona przedmiotem zajęć jednostek, dorobkiem szkół filozoficznych, składających się z niewielkiej ilości filozofów i ich uczniów izolowanych, oderwanych od życia, od ludu, obcych ludowi.

Marksizm nie jest taką szkołą filozoficzną. Przeciwnie, jest on przewycięzeniem starej filozofii, będącej własnością niewielu wybrańców arystokracji ducha, i początkiem zupełnie nowego okresu historii filozofii, gdy stała się ona naukowym orężem w rękę mas proletariackich, walczących o swe wyzwolenie od kapitalizmu.

W odróżnieniu od poprzednich systemów filozoficznych filozofia marksistowska nie jest nauką nad innymi naukami, lecz stanowi narzędzie badania naukowego, metodę, przenikającą wszystkie nauki o przyrodzie i o społeczeństwie, bogacącą się danymi tych nauk w procesie ich rozwoju. W tym sensie filozofia marksistowska jest najpełniejszą i najbardziej zdecydowaną negacją całej poprzedniej filozofii. Ale negować, jak to podkreślał Engels, nie oznacza powiedzieć po prostu „nie“. W negacji mieści się też dziedziczenie, oznacza ono wchłonięcie, krytyczne przetrawienie i zjednoczenie w nowej, wyższej syntezie wszystkiego przodującego i postępowego, co już zostało osiągnięte w historii myśli ludzkiej.

Wynika stąd, że historia filozofii, skoro istnieje marksistowska metoda dialektyczna, winna zawierać dzieje przygotowania tej metody, pokazać, co uwarunkowało jej powstanie. W książce Aleksandrowa nie ma historii logiki i dialektyki, proces rozwoju kategorii logicznych nie został ukazany jako odbicie praktyki ludzkiej; wobec tego przytoczona we wstępie do książki wskazówka Lenina, że każdą kategorię logi-

ki dialektycznej należy uważać za węzłowy punkt w dziejach myśli ludzkiej, zawiśła w powietrzu.

Całkiem nie usprawiedliwiony jest fakt doprowadzenia historii filozofii w podręczniku tylko do powstania filozofii marksistowskiej, czyli do 1848 r. Bez wykładu dziejów filozofii w ciągu ostatnich 100 lat podręcznik nie może być, rzecz jasna, uważany za podręcznik. Dlaczego autor potraktował tak bezlitośnie ten okres — pozostaje niejasne. Wyjaśnienia nie znajdziemy ani w przedmowie, ani we wstępie.

Niczym nie uzasadnione jest również wyłączenie z podręcznika historii rozwoju filozofii rosyjskiej. Nie ma potrzeby dowodzić, że to zaniedbanie posiada charakter zasadniczy. Niezależnie od motywów, jakimi kierował się autor wyłączając dzieje filozofii rosyjskiej z ogólnej historii filozofii, pominięcie ich milczeniem oznacza obiektywnie pomniejszanie roli filozofii rosyjskiej i dzieli sztucznie dzieje filozofii na historię filozofii zachodnio-europejskiej i rosyjskiej, przy czym autor nie podejmuje żadnych prób wyjaśnienia konieczności takiego podziału. Uwiecznia on burżuazyjny podział kultury na „zachodnią“ i „wschodnią“, rozpatruje marksizm jako regionalny „zachodni“ prąd. Co więcej, na str. 6 wstępu autor z zapalem dowodzi twierdzenia odwrotnego, kładąc nacisk na to, że „bez uważnego zbadania i bez wykorzystania głębokiej krytyki systemów filozoficznych przeszłości, dokonanej przez klasyków filozofii rosyjskiej, nie można wytworzyć sobie naukowego pojęcia o biegu rozwoju myśli filozoficznej w krajach zachodnio-europejskich“. Dlaczegoż więc autor nie zrealizował tej słusznej tezy w podręczniku?

Taki stan rzeczy pozostaje zupełnie niezrozumiały i w połączeniu z bezpodstawnym zakończeniem wykładu historii filozofii na 1848 roku, wywiera przygnębiające wrażenie.

Towarzysze, którzy tu występowali, słusznie wskazywali również na luki w oświetleniu historii filozofii Wschodu.

Jasne jest, że i z tego powodu podręcznik wymaga gruntownej przeróbki.

Niektórzy towarzysze wskazywali na to, że wstęp do podręcznika, który winien był widocznie przedstawiać „credo“ autora, słusznie określa zadania i metody badania przedmiotu, lecz, że autor nie spełnił jakoby swych obietnic. Sądzę, że ta krytyka jest niedostateczna, ponieważ niesłuszny jest i nie wytrzymuje krytyki sam wstęp. Mówiłem już o niesłusznym, nieściśłym określeniu przedmiotu historii filozofii. Ale to nie wszystko. Wstęp zawiera i inne błędy teoretyczne. Towarzysze mówili już tu o tym, że powołanie się w wykładzie podstaw marksistowsko-leninowskiej historii filozofii na Czernyszewskiego, Dobrolubowa i Łomonosowa, którzy oczywiście bezpośrednio nie mają z tym nic wspólnego — to sprawa mocno naciągana. Kwestia polega jednak nie tylko na tym. Przytoczone cytaty z dzieł tych wielkich rosyjskich uczonych i filozofów są wybrane niefortunnie, zawarte zaś w nich twierdzenia teoretyczne są z marksistowskiego punktu widzenia niesłuszne i powiedziałbym więcej, nawet szkodliwe. Nie zamierzam tu bynajmniej rzucać jakiegokolwiek cienia na samych autorów tych cytat, ponieważ cytaty te są wybrane dowolnie i dotyczą zagadnień, nie mających nic wspólnego z tymi, na które liczy autor. Chodzi o to, że autor powołuje się na Czernyszewskiego, by dowieść, że twórcy różnych, choć nawet przeciwnych, systematów filozoficznych winni odnosić się do siebie tolerancyjnie.

Pozwólcie przytoczyć cytata z Czernyszewskiego:



„Kontynuatorzy dzieła naukowego powstają przeciw swym poprzednikom, których prace służyły za punkt wyjścia dla ich własnych badań. Np. Arystoteles wrogo odnosił się do Platona, Sokrates niezmiernie gnębił sofistów, których był kontynuatorem. W czasach nowożytnych też znajdzie się wiele takich przykładów. Bywają jednak czasem pocieszające wypadki, gdy twórcy nowego systematu jasno widzą związek swoich poglądów z myślami swoich poprzedników i nazywają siebie skromnie ich uczniami; gdy wykazując niedostateczność pojęć swych poprzedników równocześnie podkreślają, w jak wielkiej mierze przyczyniły się owe pojęcia do rozwoju ich własnej myśli. Taki był, na przykład, stosunek Spinozy do Kartezjusza. Na korzyść twórców nauki współczesnej przemawia to, że odnoszą się z szacunkiem i nieomal z synowską miłością do swych poprzedników, w pełni uznają wielkość ich geniuszu i szlachetny charakter ich nauki, w którym ukazują załazek własnych poglądów“ (str. 6—7 książki tow. Aleksandrowa).

Ponieważ autor przytacza tę cytata bez zastrzeżeń, wyraża ona widocznie jego własny punkt widzenia. Skoro tak, to autor rzeczywiście wstępuje na drogę wyrzeczenia się zasady partyjności w filozofii, cechującej marksizm-leninizm. Znana jest namiętność i nieprzejednanie, z jakim marksizm-leninizm zawsze toczył i toczy ostrą walkę przeciw wszelkim wrogom materializmu. W tej wojnie marksieści poddają swoich przeciwników zabójczej krytyce. Wzorem bolszewickiej walki z przeciwnikami materializmu jest książka Lenina „Materializm i empiriokrytycyzm“, gdzie każde słowo jest uderzeniem miecza, unicestwiającym przeciwnika.

„Genialność Marksa i Engelsa polega właśnie na tym — pisze Lenin — że w ciągu długiego okresu czasu, **prawie przez pół stulecia**, rozwijali oni materializm, posuwali naprzód jeden z podstawowych kierunków filozofii, nie dreptali w miejscu, powtarzając rozstrzygnięte już zagadnienia gnoseologiczne, lecz prowadzili konsekwentnie — pokazywali **jak należy stosować ten sam** materializm w dziedzinie nauk społecznych, bezwzględnie odrzucając jak śmiecie bzdury, pompacyjny pretensjonalny galimatias, niezliczone próby „odkrycia“ „nowej“ linii w filozofii, wynalezienia „nowego“ kierunku itd.”.

„Weźcie wreszcie — pisze Lenin dalej — poszczególne uwagi filozoficzne Marksa w „Kapitale“ i w innych dziełach — ujrzycie motyw **nieziemny**, podstawowy: obstawanie przy **materializmie** i pogardliwe kpiny pod adresem wszelkiego zamazywania, wszelkiej gmatwaniny, wszelkich odchyłań ku **idealizmowi**. W tych dwóch podstawowych przeciwieństwach obracają się **wszystkie** uwagi filozoficzne Marksa. Z punktu widzenia filozofii profesorskiej, wada tych uwag polega właśnie na tej „wąskości“ i „jednostronności“ (Lenin, Dzieła, t. XIII, str. 275—276).

Sam Lenin, jak wiadomo, nie szczędzi swych przeciwników. W próbie zatarcia i pogodzenia sprzeczności pomiędzy kierunkami filozoficznymi Lenin widział zawsze jedynie manewr reakcyjnej filozofii profesorskiej. Jakżeż mógł tow. Aleksandrow wystąpić po tym wszystkim w swym podręczniku jako głosiciel bezwężnego wegeterianizmu w stosunku do swych przeciwników filozoficznych, oddającego należne względy quasi-objektywizmowi profesorskiemu, podczas gdy marksizm powstał, wyrósł i zwyciężył w bezlitosnej walce ze wszystkimi przedstawicielami kierunku idealistycznego? (Oklaski).

Tow. Aleksandrow nie poprzestaje na tym. Swoją obiektywistyczną koncepcję przeprowadza konsekwentnie przez całą treść podręcznika. Nie jest więc przypadkiem, że tow. Aleksandrow, zanim zacznie krytykować jakiegoś filozofa burżuazyjnego, oddaje „należne względy“ jego zasługom, pochlebiając mu. Weźcie na przykład wspomniane już poglądy Fouriera o czterech fazach rozwoju ludzkości.

Znacznym osiągnięciem filozofii społecznej Fouriera, mówi tow. Aleksandrow, „jest nauka o **rozwoju** ludzkości. Społeczeństwo w swym rozwoju przechodzi według Fouriera cztery fazy: 1) postępujące burzenie, 2) postępującą harmonię, 3) zstępującą harmonię, 4) zstępujące burzenie. W ostatnim stadium ludzkość przeżywa okres zgrzybiałości, po którym wszelkie życie na ziemi zamiera. Ponieważ rozwój społeczeństwa postępuje niezależnie od pragnień ludzi, wyższe stadium rozwoju następuje równie nieuchronnie jak zmiana jednej pory roku na drugą. Stąd Fourier wnioskował o nieuniknionym zastąpieniu ustroju burżuazyjnego przez społeczeństwo, w którym będzie panowała wolna i kolektywna praca. Wprawdzie teoria rozwoju społeczeństwa Fouriera była ograniczona do ram czterech faz, stanowiła jednak dla ówczesnej epoki znaczny krok naprzód“ (str. 353—354).

Nie ma tu ani śladu analizy marksistowskiej. W porównaniu z czym stanowiła teoria Fouriera krok naprzód? Jeżeli jej ograniczoność polegała na tym, że mówiła o czterech fazach rozwoju ludzkości, przy czym czwarta faza jest zstępującym burzeniem, w wyniku którego zamiera wszelkie życie na ziemi, to jak rozumieć pretensje autora do Fouriera, że jego teoria rozwoju społeczeństwa ogranicza się do ram czterech faz, podczas, gdy piątą fazą dla ludzkości mogło być tylko życie pozagrobowe?

Tow. Aleksandrow znajduje sposobność, by rzec dobre słowo pod adresem prawie każdego starego filozofa. Im wybitniejszy jest filozof burżuazyjny, tym więcej mu kadzi autor. Wszystko to doprowadza do tego, że tow. Aleksandrow, może sam tego nie podejrzewając, okazuje się w niewoli burżuazyjnych historyków filozofii, którzy widzą w każdym filozofie przede wszystkim sojusznika z zawodu, a potem dopiero przeciwnika. Takie koncepcje, gdyby rozwinęły się u nas, niechybnie doprowadziłyby do obiektywizmu, do płaszczenia się przed filozofami burżuazyjnymi i do przesadzania ich zasług, do pozbawienia naszej filozofii bojowego ducha ofensywy. A to oznaczałoby odejście od podstawowej zasady materializmu — od tendencyjności, partyjności. A przecież Lenin uczył nas, że

„materializm zawiera w sobie, można powiedzieć, partyjność, obowiązując przy wszelkiej ocenie zjawiska do stawania, jasnego i otwartego, na punkcie widzenia określonej grupy społecznej“ (Lenin, Dzieła, wyd. ros. tom I, str. 270).

Wykład poglądów filozoficznych w podręczniku jest abstrakcyjny, obiektywistyczny, neutralny. Szkoły filozoficzne podręcznik umieszcza jedną po drugiej lub jedną obok drugiej, ale nie w walce ze sobą. Jest to też „oddanie należnych względów“ akademickiemu, profesorskiemu „kierunkowi“. W tym kontekście widoczne jest, że nie jest przypadkiem, iż wykład zasady partyjności w filozofii zupełnie nie udał się autorowi. Jako przykład partyjności w filozofii autor przytacza filozofię Hegla, a walkę wrogich kierunków filozoficznych ilustruje na przykładzie walki pierwiastka reakcyjnego i postępowego wewnątrz... samego Hegla. Taki sposób dowodzenia jest nie tylko eklektycyzmem obiektywistycznym, ale wyraźnie przy-



ozdabia Hegla, gdyż w ten sposób chce się bowiem dowieść, że w jego filozofii jest tyleż postępowego co reakcyjnego. By skończyć z tą sprawą, dodam, że polecana przez tow. Aleksandrowa metoda oceny różnych systematów filozoficznych — „obok zasług są i braki“ (str. 7 książki tow. Aleksandrowa) lub „ważne znaczenie posiada również taka a taka teoria“ — grzeszy zupełną nieokreślonością, jest metafizyczna i zdolna jedynie do zakłócania sprawy. Pozostaje niezrozumiałe, na co było tow. Aleksandrowowi oddawanie należnych względów akademickim tradycjom naukowym starych szkół burżuazyjnych i zapomnienie podstawowej tezy materializmu, wymagającej nieprzejednanej walki ze swymi przeciwnikami.

Jeszcze jedna uwaga. Rozbiór krytyczny systematów filozoficznych winien zmieścić do określonego celu. Poglądy i idee filozoficzne dawno rozbite i pogrzebane, nie powinny przyciągać wiele uwagi. Na odwrót, szczególnie ostro winny być skrytykowane systemy i idee filozoficzne, które mimo swej reakcyjności mają obieg i są wykorzystywane obecnie przez wrogów marksizmu. Należą do nich w szczególności neokantyzm, teologia, stare i nowe wydania agnostycyzmu, próby przemycenia Boga w przyrodznawstwie współczesnym i wszelkie inne pitraszenia, mające na celu załatanie i podmalowanie dla potrzeb rynku zleżącego towaru idealistycznego. Oto arsenał wprawiony obecnie w ruch przez filozoficznych lokajów imperia- lizmu dla wsparcia przestraszonego gospodarza.

Wstęp zawiera także niesłuszne potraktowanie pojęcia o reakcyjnych i postępowych ideach i systematach filozoficznych. Chociaż autor zastrzega się, że sprawa reakcyjności lub postępowości tej czy innej idei lub systematu filozoficznego winna być rozstrzygana konkretnie historycznie, bardzo często ignoruje on znaną tezę marksizmu o tym, że ta sama idea w różnych konkretnych warunkach historycznych może być i reakcyjna i postępową. Zacierając tę sprawę, autor otwiera furtkę dla przemycania idealistycznej koncepcji nadhistoryczności idei.

Autor następnie, słusznie zaznaczając, że rozwój myśli filozoficznej określony jest w ostatecznym wyniku przez warunki materialne życia społeczeństwa i że rozwój myśli filozoficznej posiada jedynie względną samodzielność, sam niejednokrotnie narusza tę podstawową tezę materializmu naukowego, odrywając ustawicznie wykład systematów filozoficznych od konkretnych warunków historycznych i źródeł społeczno-klasowych tych systematów. Tak wygląda sprawa na przykład z wykładem poglądów filozoficznych Sokratesa, Demokryta, Spinozy, Leibniza, Feuerbacha i in., co jest, oczywiście, nienaukowe i daje powód do myślenia, że autor schodzi na manowce samodzielności i nadhistoryczności w rozwoju idei filozoficznych, co jest cechą filozofii idealistycznej. Brak organicznej łączności pomiędzy tym czy innym systematem filozoficznym a konkretną sytuacją historyczną ma jednak miejsce nawet tam, gdzie autor próbuje dać analizę tych warunków. Otrzymujemy związek czysto mechaniczny, tekstowy a nie łączność organiczną. Rozdziały wykładające poglądy filozoficzne danej epoki, i rozdziały poświęcone opisowi warunków historycznych obracają się w jakichś równoległych płaszczyznach, a sam wykład danych historycznych, związków przyczynowych pomiędzy podłożem a nadbudową wygląda najczęściej nienaukowo, niedbale, nie daje materiału do analizy, jest raczej kiepską informacją.

Taki jest na przykład wstęp do rozdziału VI pt. „Francja XVIII w.“, który bije rekord mętności i w żadnej mierze nie wyjaśnia źródeł idei francuskiej filozofii XVIII — początku XIX wieku. Wskutek tego idee filozofów francuskich tracą swój

związek z epoką i zaczynają figurować jako pewne samodzielne zjawisko. Pozwólcie, że przypomnę to miejsce podręcznika:

„Począwszy od XVI—XVIII w. Francja w ślad za Anglią wstępuje stopniowo na drogę rozwoju burżuazyjnego, przeżywając w ciągu stulecia gruntowne zmiany w ekonomice, polityce i ideologii. Kraj, mimo że był jeszcze zacofany, zaczął wyzwać się ze swego zaskorupienia feudalnego. Jak i wiele innych państw europejskich tej epoki, Francja wstąpiła w okres pierwotnej akumulacji kapitalistycznej.

We wszystkich dziedzinach życia społecznego szybko kształtował się nowy, burżuazyjny ustrój społeczny, powstawała nowa ideologia, nowa kultura. W tym okresie rozpoczyna się we Francji szybki rozwój takich miast, jak Paryż i Lyon, Marsylia i Hawr, powstaje silna flota morska. Jedno za drugim powstają międzynarodowe towarzystwa handlowe, organizuje się ekspedycje zbrojne, które podbiły szereg kolonii. Szybko rozwija się handel. W latach 1784—1788 obrót handlu zagranicznego osiągnął 1.011,6 mln. livrów, przewyższając przeszło czterokrotnie handel w latach 1716—1720. Ożywieniu handlu sprzyjała umowa akwizgrańska (1748 r.) i traktat paryski (1763 r.). Szczególnie znamienity jest handel książkami. Na przykład w 1774 r. obrót handlu księgarskiego we Francji równał się 45 mln. franków, podczas gdy w Anglii wynosił zaledwie 12—13 mln. franków. Francja skupiła w swych rękach około połowy zapasu złota całej Europy. Jednakowoż Francja pozostała wciąż jeszcze krajem rolniczym. Znaczna większość jej ludności zajmowała się rolnictwem“ (str. 315—316).

Jest to oczywiście nie analiza, lecz zwykły rejestr pewnych faktów podanych zresztą nie w łączności ze sobą, lecz obok siebie. Rozumie się samo przez się, że z tych danych o „bazie“ nie wynikała i nie mogła wynikać charakterystyka filozofii francuskiej, której rozwój przedstawiony jest w oderwaniu od warunków historycznych ówczesnej Francji.

Weźmy następnie za przykład opis powstania niemieckiej filozofii idealistycznej, przytoczony w książce tow. Aleksandrowa. Pisze on:

„W XVIII i w pierwszej połowie XIX w. Niemcy były krajem zacofanym o reakcyjnym ustroju politycznym. Panowały tam stosunki feudalno-pańszczyźniane i rzemieślniczo-cechowe. W końcu XVIII w. ludność miejska nie stanowiła nawet 25%, rzemiosłem zaś zajmowało się jedynie 4% całej ludności. Pańszczyzna, czynsze, poddaństwo, przywileje cechowe przeszkadzały rozwojowi rodzających się stosunków kapitalistycznych. Ponadto w kraju panowało nadzwyczajne rozdrobnienie polityczne“.

Przytoczony w książce tow. Aleksandrowa odsetek ludności miejskiej w Niemczech winien był według niego ilustrować zacofanie tego kraju i reakcyjność jej ustroju państwowego i społeczno-politycznego. W tym samym jednak czasie we Francji ludność miejska stanowiła mniej niż 10%, a mimo to Francja była nie zacofanym krajem feudalnym, jakim byli Niemcy, lecz ośrodkiem ruchu burżuazyjno-rewolucyjnego w Europie. Sam więc odsetek ludności miejskiej niczego jeszcze nie wyjaśnia, co więcej, wymaga sam wyjaśnienia na podstawie konkretnych warunków historycznych. Jest to również przykład niefortunnego wykorzystania mate-



riału historycznego dla wyjaśnienia powstania i rozwoju tej czy innej formy ideologii.

Następnie Aleksandrow pisze:

„Najwybitniejsi ideolodzy burżuazji niemieckiej owych czasów — Kant a następnie Fichte i Hegel w stworzonych przez siebie idealistycznych systematach filozoficznych wyrażali ideologię niemieckiej burżuazji owej epoki w formie abstrakcyjnej, uwarunkowanej przez ograniczoną rzeczywistość niemieckiej“.

Porównajmy ten zimny, obojętny, obiektywistyczny wykład faktów, które zresztą nie dają możliwości zrozumienia przyczyn powstania idealizmu niemieckiego, z marksistowską analizą ówczesnych warunków w Niemczech, podaną w stylu żywym, bojowym, który wzrusza i przekonywa czytelnika. Oto jak charakteryzuje Engels sytuację w Niemczech:

„Niemcy były jedną gnijącą i rozkładającą się masą. Nikt nie czuł się dobrze. Rzemiosło, handel, przemysł i rolnictwo zostały doprowadzone do najbardziej znikomych rozmiarów. Chłopi, kupcy i rzemieślnicy odczuwali podwójny ucisk: krwiożerczego rządu i złego stanu handlu. Szlachta i książęta uważali, że dochody ich nie mogą pozostać w tyle za rosnącymi wydatkami, nie bacząc na to, że wyciskali oni ze swoich podwładnych wszystko. Wszystko było złe i w kraju panowało powszechne niezadowolenie. Nie było wykształcenia, nie było środków oddziaływania na umysły mas, żadnej wolności prasy, opinii publicznej; nie było stosunków handlowych z innymi krajami; wszędzie tylko nikczemność i egoizm — naród cały był przesiąknięty niskim, nikczemnym, służalczym duchem kramarskim. Wszystko gniło, chwiała się, gotowe runąć i nie można było nawet spodziewać się zbawiennych zmian, ponieważ w narodzie nie było siły, która mogłaby zmieść rozkładające się trupy przeżytych instytucji“ (Marks i Engels, Dzieła, wyd. ros., t. V, str. 6—7).

Porównajcie tę charakterystykę Engelsa, dobitną, przenikliwą, ścisłą, głęboko naukową, z charakterystyką, którą daje Aleksandrow, i przekonacie się, jak źle wykorzystuje tow. Aleksandrow gotowe już, niewyczerpane bogactwo, pozostawione nam przez twórców marksizmu.

Autor nie dał sobie więc rady z zadaniem wykorzystania metody materialistycznej dla wykładu historii filozofii, to zaś pozbawia książkę jej charakteru naukowego i czyni z niej w znacznej mierze opis życia poszczególnych filozofów i ich systematów filozoficznych, rozpatrywanych poza obrębem warunków historycznych. Naruszona została zasada materializmu dziejowego głosząca: „Należy zbadać w szczegółach warunki bytu poszczególnych formacji społecznych, zanim się spróbuje wyprowadzić z nich odpowiadające im poglądy polityczne, prywatno-prawne, estetyczne, filozoficzne, religijne itp. (z listu Engelsa do Schmidta z 5 sierpnia 1890 r.).

Niejasno i niewystarczająco formułuje autor również cele badania historii filozofii. Nigdzie autor nie podkreśla, że jednym z podstawowych zadań filozofii i jej historii jest dalszy rozwój filozofii jako nauki, wyprowadzenie nowych praw, sprawdzenie jej twierdzeń w praktyce, zastąpienie przestarzałych twierdzeń przez nowe. Autor natomiast ma na względzie przeważnie pedagogiczno-wychowawcze znaczenie historii filozofii, zadania kulturalno-oświatowe, nadając w ten sposób całej sprawie badania historii filozofii charakter akademicki, bierno-obszerny. Nie

jest to, oczywiście zgodne z markistowsko-leninowskim określeniem filozofii, która, jak i wszelka nauka, winna się wciąż rozwijać, doskonalić, wzbogacać się nowymi twierdzeniami, odrzucając przestarzałe.

Autor, skupiając uwagę na dydaktyczno-pedagogicznej stronie zagadnienia, stawia tym samym granice dla rozwoju nauki, jak gdyby marksizm-leninizm osiągnął już swój szczyt i zadanie rozwoju naszej nauki już nie stanowi zadania naczelnego. Takie rozumowanie sprzeczne jest z duchem marksizmu-leninizmu, ponieważ zaczyna ono metafizycznie przedstawiać marksizm jako skończony i doskonały system naukowy i może jedynie doprowadzić do wyczerpania żywej i badawczej myśli filozoficznej.

Zupełnie niefortunny wygląda też sprawa z wyjaśnieniem zagadnień rozwoju przyrodoznawstwa, podczas gdy historii filozofii nie można wyklądać bez związku z osiągnięciami nauk przyrodniczych nie narażając na szwank naukowego punktu widzenia. Podręcznik tow. Aleksandrowa nie daje wobec tego możliwości wyjaśnienia warunków powstania i rozwoju materializmu naukowego, który wzrósł na granitowym fundamencie zdobyczy współczesnego przyrodoznawstwa.

Wykładając historię filozofii Aleksandrow zdołał oderwać ją od historii przyrodoznawstwa. Charakterystyczne jest, że we wstępie, gdzie wyłożone są podstawowe cele książki, autor ani słowem nie wspomina o stosunku filozofii do przyrodoznawstwa. Milczy on o naukach przyrodniczych nawet wtedy, kiedy wydawałoby się, jest to zupełnie niemożliwe. Na przykład na str. 9 autor pisze: „Lenin w swych pracach a zwłaszcza w „Materializmie i empiriokrytyzmie“, wszechstronnie opracował i posunął daleko naprzód markistowską naukę o społeczeństwie“. Tow. Aleksandrow potrafił mówiąc o „Materializmie i empiriokrytycyzmie“ pominąć milczeniem problemy przyrodoznawstwa i jego związek z filozofią.

Rzuca się w oczy krańcowe ubóstwo i abstrakcyjność w charakterystyce poziomu przyrodoznawstwa tego czy innego okresu. O przyrodoznawstwie Greków starożytnych powiedziane jest, że w owych czasach „powstają nauki o przyrodzie“ (str. 26), o epoce późnej scholastyki (XII—XIII w.) — że wówczas „powstało wiele wynalazków i udoskonaleń technicznych“ (str. 120).

Tam zaś, gdzie autor usiłuje pokazać, co się kryje za tymi mglistymi sformułowaniami, daje mało powiązany wykaz odkryć; w dodatku popełnia krzykzące błędy, raziące swą ignorancją w zagadnieniach przyrodoznawstwa. Cóż wart jest na przykład opis rozwoju nauk w epoce Odrodzenia: „Uczony Gericke zbudował swą słynną pompę powietrzną, a istnienie ciśnienia atmosferycznego, które zastąpiło wyobrażenie o próżni, zostało dowiedzione na drodze praktycznej, z początku w postaci doświadczenia z półkulami w Magdeburgu. Ludzie w ciągu wieków sprzecali się o to, gdzie znajduje się „centrum świata“ i czy można uważać za naszą planetę. Oto pojawia się jednak w nauce Kopernik, a następnie Galileo Galilei. Ten ostatni dowodzi istnienia plam na słońcu i zmian zachodzących w ich położeniu. Widzi on w tym oraz w innych odkryciach potwierdzenie poglądów Kopernika o heliocentrycznej budowie naszego systemu słonecznego. Barometr nauczył ludzi przepowiadać pogodę. Mikroskop zastąpił system domysłów o życiu drobnoustrojów i odegrał poważną rolę w rozwoju biologii. Kompas pomógł Kolumbowi dowieść na drodze doświadczalnej kulistej budowy naszej planety“ (str. 135).



Tu każde niemal zdanie jest nonsensem, jak mogło ciśnienie atmosferyczne zastąpić wyobrażenie o próżni: czyż istnienie atmosfery przeczy istnieniu próżni? W jaki sposób ruch plam na słońcu potwierdził teorię Kopernika?

Wyobrażenie, że barometr przepowiada pogodę należy do wyobrażeń najbardziej nienaukowych. Niestety, ludzie dotychczas nie nauczyli się należyście przepowiadać pogody, co wszystkim wam jest znane z praktyki naszego Biura Pogody (Śmiech).

Dalej. Czy może mikroskop zastąpić system domysłów, i wreszcie, co to za „kuliści budowa naszej planety”? Dotychczas wydawało się, że kuliści może być tylko kształt.

Podobnych perełek w książce Aleksandrowa jest wiele.

Autor popełnia jednak również bardziej istotne, zasadnicze błędy. Na przykład uważa on, że metoda dialektyczna została przygotowana przez zdobywcę przyrodoznawstwa „już w drugiej połowie XVIII w.” (str. 357). Jest to zasadniczo sprzeczne ze znanym twierdzeniem Engelsa, że metodę dialektyczną przygotowało odkrycie komórkowej struktury organizmu, prawo zachowania i przemiany energii, teoria Darwina. Wszystkich tych odkryć dokonano w XIX stuleciu. Biorąc za punkt wyjścia swój błędny pogląd, autor udziela nieco miejsca wyliczeniu odkryć XVIII wieku, wiele mówi o Galwanim, Laplace'ie, Lyellu, natomiast w sprawie trzech wielkich odkryć wskazanych przez Engelsa ogranicza się do następującej wzmianki: „Tak, na przykład, jeszcze za życia Feuerbacha powstała nauka o komórce, nauka o przemianie energii. Zjawiła się teoria Darwina o powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego“ (str. 427).

Oto zasadnicze braki książki. Abstrahuję tu od poszczególnych i drugorzędnych usterek, nie chcę również powtarzać tych nader cennych pod względem teoretycznym i praktycznym uwag krytycznych, które tu zostały wypowiedziane.

Wniosek jest taki, że podręcznik jest zły, że należy go gruntownie przerobić. Lecz przeróbka podręcznika oznacza przede wszystkim przewyżczenie niesłusznych i mętnych poglądów, które widocznie rozpowszechnione są wśród naszych filozofów, również i czołowych. Tu przechodzę do drugiego zagadnienia, do zagadnienia sytuacji na naszym froncie filozoficznym.

## II

### O sytuacji na froncie filozoficznym

Jeżeli tak się stało, że książka tow. Aleksandrowa spotkała się z uznaniem większości naszych czołowych filozofów, że została przedstawiona do premii stalinowskiej, została zalecona jako podręcznik i wywołała liczne pochwalne recenzje, to znaczy, że również inni pracownicy filozoficzni widocznie podzielają błędy tow. Aleksandrowa. A to świadczy o poważnych brakach na naszym froncie teoretycznym.

Ta okoliczność, że książka nie wywołała poważniejszych sprzeciwów, że potrzeba było ingerencji Komitetu Centralnego i osobistej tow. Stalina, by wady jej zostały ujawnione, świadczy o tym, że brak jest szerokiej bolszewickiej krytyki na froncie filozoficznym. Brak twórczych dyskusji, krytyki i samokrytyki nie mógł nie odbić się zębnie na stanie naukowych badań filozoficznych. Wiadomo, że nasza produkcja filozoficzna jest zupełnie niewystarczająca pod

względem ilościowym i słaba jakościowo. Monografie i rozprawy filozoficzne są rzadkim zjawiskiem.

Mówiono tu wiele o konieczności pisma filozoficznego. Są pewne wątpliwości co do konieczności wydawania takiego pisma. Jeszcze nie zatarło się w pamięci smutne doświadczenie z pismem „Pod Sztandarem Marksizmu“. Wydaje mi się, że obecne możliwości publikacji oryginalnych monografii i artykułów wykorzystuje się zupełnie niedostatecznie.

Tow. Świetłow mówił tu, że audytorium „Bolszewika“ niezupełnie nadaje się do prac teoretycznych specjalnego charakteru. Sądzę, że jest to zupełnie niesłuszne i wynika z niedoceniańa wysokiego poziomu naszego audytorium i jego potrzeb. Takie poglądy, wydaje mi się, wynikają z niezrozumienia tego, że nasza filozofia bynajmniej nie jest dorobkiem małej grupy zawodowych filozofów, jest natomiast dorobkiem całej naszej inteligencji radzieckiej. Nie było na pewno nic złego w tradycji przodujących „grubych czasopism“ rosyjskich w czasach przedrewolucyjnych, które obok utworów literatury pięknej drukowały również prace naukowe, w tej liczbie filozoficzne. Nasze pismo „Bolszewik“ we wszelkich warunkach ma znacznie większe audytorium niż jakiegokolwiek pismo filozoficzne i zamykanie twórczej pracy naszych filozofów w specjalnym piśmie filozoficznym kryłoby, wydaje mi się, groźbę zwiężenia bazy naszych prac filozoficznych. Proszę nie uważać mnie jako przeciwnika pisma, zdaje mi się jednak, że mała ilość prac filozoficznych w naszych „grubych czasopismach“ i w „Bolszewiku“ świadczy o tym, że należałoby zacząć od przewyciężenia przede wszystkim tego braku poprzez nasze „grube czasopisma“ i „Bolszewika“ gdzie, zwłaszcza w „grubych czasopismach“, ukazują się przecież od czasu do czasu również dzisiaj artykuły o charakterze filozoficznym, interesujące pod względem naukowym i społecznym.

Anemiczna jest również tematyka naszej kierowniczej instytucji filozoficznej — Instytutu Filozofii Akademii Nauk, katedr itd.

Instytut Filozofii przedstawia, moim zdaniem, dość posępny obraz; nie jedno czy on pracowników peryferii, nie ma łączności z nimi i dlatego nie jest w praktyce instytucją o charakterze wszechzwiązkowym. Filozofów prowincjonalnych pozostawiono samym sobie, a są oni — jak widzicie — wielką siłą, niestety, nie wykorzystaną. Tematyka rozpraw filozoficznych, w tej liczbie i prac dla uzyskania stopnia naukowego, jest zwrócona ku przeszłości, ku spokojniejszym i mniej odpowiedzialnym tematom historycznym, powiedzmy, w rodzaju: „Herezja Kopernikowska w przeszłości i obecnie“ (Ożywienie na sali). Prowadzi to do pewnego odrodzenia scholastyki. Z tego punktu widzenia dość dziwnie wygląda spór o Hegla, który miał tu miejsce. Uczestnicy tego sporu walą w otwarte drzwi. Problem Hegla jest dawno rozwiązany. Ponowne stawianie go nie ma podstaw; nie przedstawiono tu nowych materiałów, prócz już omówionych i ocenionych. Sam spór jest dość scholastyczny i tak samo nieproduktywny jak dyskusowanie w swoim czasie w pewnych kołach o tym, co jest bardziej prawidłowe: żegnanie się dwoma czy trzema palcami; albo: czy Bóg może stworzyć kamień, którego nie będzie mógł podnieść, i czy Matka Boska była dziewicą. (Śmiech). Aktualnych problemów współczesnych prawie się nie opracowuje. Wszystko to razem wzięte brzemiennie jest w poważne niebezpieczeństwa, znacznie większe, niż nam się zdaje. Największa groźba polega na tym, że pewna część spośród nas przyzwyczaiła się już do tych braków.



W pracy filozoficznej nie odczuwa się ani ducha bojowego, ani tempa bolszewickiego. W tym świetle część błędnych twierdzeń podręcznika wiąże się z faktami zacofania na całym pozostałym froncie filozoficznym i w ten sposób wygląda nie jak odrębny przypadkowy czynnik, lecz jak całe zjawisko. Często używa się tu wyrażenia „front filozoficzny“. A gdzie właściwie jest ów front? Front filozoficzny jest niezupełnie podobny do naszego pojęcia o froncie. Gdy mówi się o froncie filozoficznym, od razu narzuca się obraz zorganizowanego oddziału walczących filozofów, uzbrojonych doskonale w oręż teorii marksistowskiej, prowadzących szeroką ofensywę na wrogą ideologię za granicą, na przeżytki ideologii burżuazyjnej w świadomości ludzi radzieckich u nas w kraju; filozofów — posuwających nieustannie naprzód naszą naukę, uzbrajających pracowników społeczeństwa socjalistycznego w świadomość słuszności naszej drogi i w uzasadnione naukowo przeświadczenie o ostatecznym zwycięstwie naszej sprawy.

A czy nasz front filozoficzny jest podobny do prawdziwego frontu? Przypomina on raczej cichy biwak, gdzieś daleko od pola walki. Placu boju jeszcze nie zdobyto, styczności z przeciwnikiem nie ma, wywiadu nie prowadzi się, broń rdzewieje, żołnierze wojują na własne ryzyko, dowódcy zaś bądź upajają się minionymi zwycięstwami, bądź też sprzecząją się, czy starczy sił do ofensywy, czy nie należy zażądać pomocy z zewnątrz, albo na temat, jak daleko może świadomość pozostać w tyle za bytem, aby nie wydać się zbyt zacofana. (Śmiech).

Tymczasem nasza partia bardzo potrzebuje ożywienia pracy filozoficznej. Szybkie zmiany, które każdy dzień wnosi do naszego bytu socjalistycznego, nie są uogólniane przez naszych filozofów, nie są oświetlane z punktu widzenia dialektyki marksistowskiej. Przez to utrudnia się warunki dalszego rozwoju naszej nauki filozoficznej i sytuacja układa się w ten sposób, że rozwój myśli filozoficznej przebiega w znacznej mierze na uboczu od naszych filozofów zawodowych. Jest to całkiem niedopuszczalne.

Przyczyna zacofania naszego filozoficznego frontu nie jest, oczywiście, związana z warunkami obiektywnymi. Warunki obiektywne są sprzyjające jak nigdy, materiał oczekujący naukowej analizy i podsumowania jest nieograniczony. Przyczyn zacofania naszego filozoficznego frontu należy szukać w dziedzinie subiektywnej. Są to w zasadzie te same przyczyny, które ujawnił KC, analizując zacofanie innych odcinków frontu ideologicznego.

Jak pamiętacie, znane decyzje KC w sprawach ideologii skierowane były przeciw bezideowości i apolityczności w literaturze i sztuce, przeciw oderwaniu się od tematyki współczesnej i ucieczce w przeszłość, przeciw korzeniu się przed cudzoziemszczyzną, o bojową, bolszewicką partyjność w literaturze i sztuce. Wiadomo, że wiele oddziałów pracowników naszego frontu ideologicznego wyciągnęło już dla siebie odpowiednie wnioski z uchwał KC i osiągnęło na tej drodze znaczne sukcesy.

Jednakże filozofowie nasi pozostali tu w tyle. Nie dostrzegają widocznie faktów bezideowości i braku zasad w pracy filozoficznej, faktów lekceważenia tematyki współczesnej, faktów służalczości i pieszczania się przed filozofią burżuazyjną. Uważają widocznie, że zwrot na froncie ideologicznym ich nie dotyczy. Teraz wszyscy widzą, że taki zwrot jest konieczny.

Za to, że nasz front filozoficzny nie kroczy w pierwszych szeregach pracy ideologicznej, znaczna część winy spada na tow. Aleksandrowa. Nie posiada on, niestety, zdolności ostrego, krytycznego ujawniania braków w pracy. Przecenia swe

siły, nie opierając się o doświadczenie i wiedzę szerokiego kolektywu filozofów. Co więcej, za bardzo opiera się w swej pracy na ścisłym gronie najbliższych współpracowników i wielbicieli talentu. (Okrzyki: „Słusznie!“ Oklaski). Działalność filozoficzna okazała się zmonopolizowana w rękach małej grupy filozofów, większości zaś filozofów, zwłaszcza, prowincjonalnych, nie wciągano do pracy kierowniczej.

W ten sposób naruszono właściwy układ stosunków wśród filozofów.

Teraz widoczne jest dla każdego, że opracowanie takich dzieł jak podręcznik historii filozofii jest ponad siły jednego człowieka i że tow. Aleksandrow winien był od początku wciągnąć do pracy nad książką szeroki krąg autorów — diamatyków, historyków, przyrodników, ekonomistów. Tow. Aleksandrow wybrał niesłuszną drogę pracy nad podręcznikiem nie oparłszy się o szerokie grono ludzi kompetentnych. Należy ten błąd naprawić. Wiedzę filozoficzną posiada u nas, oczywiście, szeroki kolektyw filozofów radzieckich. Metodę wciągania do pracy większego grona autorów do ułożenia podręcznika stosuje się obecnie przy redagowaniu podręcznika ekonomii politycznej, który powinien być wkrótce gotów. W pracy nad tym podręcznikiem biorą udział szerokie rzesze nie tylko ekonomistów, ale i historyków i filozofów. Taka metoda twórczości daje największe gwarancje. Zawiera ona i inną ideę — ideę zjednoczenia wysiłków różnych oddziałów pracowników ideologicznych, niedostatecznie związanych obecnie ze sobą, dla rozwiązania doniosłych zadań o ogólnym znaczeniu naukowym, by w ten sposób organizować współdziałanie pracowników różnych dziedzin ideologii; by iść naprzód nie jeden do lasa, a drugi do Sasa, bić nie rozcapierzonymi palcami, lecz w sposób zwarty i zorganizowany, a więc z największą gwarancją powodzenia.

Gdzie tkwią jednak przyczyny subiektywnych błędów wielu czołowych działaczy frontu filozoficznego? Dlaczego podczas dyskusji, przedstawiciele starszego pokolenia filozofów słusznie zarzucali niektórym młodym przedwczesną zgrzybiałość, brak bojowego zacięcia? Odpowiedź na to pytanie zdaje się być tylko jedna: niedostateczne zrozumienie podstaw marksizmu-leninizmu i istnienie resztek wpływów ideologii burżuazyjnej.

Ujawnia się to w tym, że wielu naszych pracowników jeszcze nie rozumie, że marksizm-leninizm to żywa nauka twórcza, nieustannie rozwijająca się, nieustannie bogająca na podstawie doświadczenia budownictwa socjalistycznego i osiągnięć współczesnego przyrodoznawstwa. Takie niedocenywanie tej żywej, rewolucyjnej strony naszej nauki nie może nie prowadzić do pomniejszenia filozofii i jej roli. Właśnie w braku wojowniczości i ducha bojowego szukać należy przyczyny obawy niektórych naszych filozofów przed wypróbowaniem nowych sił na problemach nowych — problemach współczesności, na rozstrzygnięciu zadań, które praktyka dzieł w dzień stawia przed filozofami i na które filozofia jest zobowiązana dać odpowiedź. Czas odważniejsze posuwać naprzód teorię społeczeństwa radzieckiego, teorię państwa radzieckiego, teorię współczesnego przyrodoznawstwa, etykę i estetykę. Z niebolszewickim tchórzostwem trzeba skończyć. Pozwolić na zastój w rozwoju teorii, to znaczy zasuszyć naszą filozofię, pozbawić ją najcenniejszej cechy — jej zdolności rozwoju, przeobrazić ją w suchy, martwy dogmat.

Zagadnienie bolszewickiej krytyki i samokrytyki jest dla naszych filozofów nie tylko praktycznym, ale i głębokim teoretycznym problemem.

Skoro wewnętrzną treścią procesu rozwoju jest — jak nas uczy dialektyka — walka przeciwieństw, walka pomiędzy starym a nowym, pomiędzy obumierającym



a rodzącym się, pomiędzy tym, co się przeżyło, a tym co się rozwija — to nasza filozofia radziecka winna pokazać, w jaki sposób działa to prawo dialektyki w warunkach społeczeństwa socjalistycznego i na czym polega odrębność zastosowania tego prawa. Wiemy, że w społeczeństwie podzielonym na klasy, prawo to działa inaczej niż w społeczeństwie radzieckim. Oto niezwykle szeroka dziedzina dla badań naukowych, dziedzina przez żadnego z filozofów radzieckich nie opracowana. A tymczasem partia nasza już dawno znalazła i wprzęgła w służbę socjalizmu tę szczególną postać ujawniania i przewycięzania sprzeczności społeczeństwa socjalistycznego (a sprzeczności te istnieją, lecz o nich filozofowie z powodu tchórzostwa nie chcą pisać), tę szczególną formę walki pomiędzy starym a nowym, pomiędzy tym co się przeżywa, a tym co się rodzi u nas w społeczeństwie radzieckim. Ta szczególna forma walki zowie się krytyką i samokrytyką.

W naszym radzieckim społeczeństwie, gdzie zlikwidowano klasy antagonistyczne, walka między starym a nowym, a więc rozwój od niższej formy do wyższej, przejawia się nie w postaci walki klas antagonistycznych i kataklizmów, jak przy kapitalizmie, lecz w postaci krytyki i samokrytyki, które są prawdziwą siłą napędową naszego rozwoju, potężnym instrumentem w rękach partii. Jest to niewątpliwie nowa forma ruchu, nowy typ rozwoju, nowa prawidłowość dialektyczna.

Marks mówił, że dawniejsi filozofowie tylko objaśniali świat, a obecnie chodzi o to, by go zmienić. Myśmy zmienili stary świat, zbudowaliśmy nowy, ale nasi filozofowie, niestety, niedostatecznie objaśniają ten nowy świat, i nie uczestniczą w dostatecznym stopniu w jego przekształcaniu. Słyszeliśmy tu pewne próby, że tak powiem, „teoretycznego“ wyjaśnienia przyczyn tego zacofania. Mówiono tu na przykład o tym, że filozofowie za długo zatrzymali się na okresie komentatorskim, wobec czego nie przeszli w porę do okresu badań monograficznych. Tłumaczenie to wygląda bardzo szlachetnie, ale mało przekonywająco. Jasne jest, że na pierwszym planie winna obecnie stanąć twórcza praca filozofów, co nie znaczy bynajmniej, że praca komentatorska, a raczej popularyzacyjna, winna być przerwana.

Praca ta również jest potrzebna naszemu narodowi.

Trzeba się spieszyć, aby nadrobić stracony czas. Zadania nie czekają. Odniesienie w Wielkiej Wojnie Narodowej wspaniałe zwycięstwo socjalizmu, będące również świetnym zwycięstwem marksizmu, stanęło kością w gardle imperialistom. Ośrodek walki przeciw marksizmowi przesunął się obecnie do Ameryki i Anglii. Wszystkie siły reakcji i obskurantyzmu poszły teraz na służbę walki przeciw marksizmowi. Znowu wyciągnięto na światło dzienne i przyjęto do arsenału filozofii burżuazyjnej, służącej demokracji atomowo-dolarowej, pomiętą zbroję obskurantyzmu i fideizmu: Watykan i rasizm, rozwydrzony nacjonalizm i zmurszała filozofia idealistyczna; sprzedają żółtą prasę i rozkładową sztukę burżuazyjną. Widocznie jednak sił nie starcza. Pod sztandary walki „ideologicznej“ przeciwko marksizmowi zaciągane są coraz dalsze rezerwy. Wciągnięto do niej gangsterów, sutenerów, szpiegów, przestępców kryminalnych. Wezmę na chybił trafił świeży przykład. Jak doniósł w tych dniach „Izwestia“, w piśmie „Temps modernes“, redagowanym przez egzystencjalistę Sartre'a, wychwala się, jako nowe objawienie, książkę pisarza kryminalnego Jean Jaineta: „Pamiętnik złodzieja“, która rozpoczyna się od słów: „Zdrada, zło-dziejstwo, homoseksualizm — oto będą me główne tematy. Istnieje organiczna więź pomiędzy mym pociąganiem do zdrady, zajęciami złodziejskimi i moimi przygodami mi-

łosnymi". Autor, jak widać, zna swe rzemiosło. Sztuki owego Jean Jaina wystawia się na paryskich scenach, a autora usilnie zapraszają do Ameryki. Oto „najnowsze słowo“ filozofii burżuazyjnej.

Wiemy z doświadczeń naszego zwycięstwa nad faszyzmem, do jakiego impasu doprowadziła całe narody filozofia idealistyczna. Teraz ukazała się w nowej odrażająco brudnej szacie, odzwierciedlającej całą głębię upadku burżuazji. Sutenerzy i przestępcy kryminalni w filozofii — to rzeczywiście szczyt rozkładu i upadku. Jednakże siły te są jeszcze żywotne, jeszcze zdolne do zatruwania świadomości mas.

Współczesna nauka burżuazyjna zaopatruje obskurantyzm, fideizm w nową argumentację, którą należy hezliście demaskować. Weźmy choćby teorię astronoma angielskiego Eddingtona o stałych fizycznych świata, która prostą drogą prowadzi do pitagorejskiej mistyki liczb i ze wzorów matematycznych wyprowadza takie „istotne stałe“ świata jak apokaliptyczna liczba 666 itd. Nie rozumiejąc dialektycznego przebiegu poznania, stosunku prawdy względnej i absolutnej, wielu zwolenników teorii Einsteina, przenosząc wyniki badania praw ruchu skończonej ograniczonej części wszechświata na cały nieskończony wszechświat, dochodzi do do skończoności wszechświata, do ograniczoności jego w przestrzeni i w czasie, a astronom Milne „obliczył“ nawet, że świat został stworzony 2 miliardy lat temu. W stosunku do tych uczonych angielskich można chyba użyć słów ich wielkiego rodaka, filozofa Bacona, o tym, że obracają niemoc swej nauki na szkalowanie przyrody.

W równej mierze kantowskie wykrętasy współczesnych, burżuazyjnych fizyków atomowych doprowadzają ich do wniosków o „wolności woli“ elektronu, do prób przedstawienia materii tylko jako pewnego zbioru fal i do temu podobnych bzdur.

Mamy tu olbrzymie pole działania dla naszych filozofów, którzy winni analizować i uogólniać wyniki współczesnych nauk przyrodniczych, pamiętając o wskazówce Engelsa, że materializm „przyjmuje nową postać z każdym wielkim odkryciem, stanowiącym epokę w przyrodoznawstwie“ (F. Engels — „Ludwik Feuerbach“, „Książka“ 1947 r, str. 40).

Kto, jeśli nie my — kraj zwycięskiego marksizmu i jego filozofowie — winniśmy stanąć na czele walki przeciw rozkładowej i nikczemnej ideologii burżuazyjnej, kto, jeśli nie my, ma jej zadawać druzgocące ciosy!

Ze zgłiszcz wojny wyrosły państwa nowej demokracji i ruch narodowo-wyzwoleńczy ludów kolonialnych. Socjalizm stanął na porządku dziennym życia narodów. Kto, jeśli nie my — kraj zwycięskiego socjalizmu i jego filozofowie — winniśmy pomóc naszym przyjaciołom i braciom zagranicznym w oświeceniu ich walki o nowe społeczeństwo światłem naukowej świadomości socjalistycznej! Kto, jeśli nie my, ma ich oświecić i uzbroić w oręż ideowy marksizmu!

W naszym kraju rozkwita gospodarka i kultura socjalistyczna. Nieprzerwany wzrost świadomości socjalistycznej mas stawia coraz większe wymagania naszej pracy ideologicznej. Coraz szerzej rozwija się ofensywa przeciw przeżytkom kapitalizmu w świadomości ludzi. Kto więc, jeśli nie nasi filozofowie, winien stanąć na czele szeregów pracowników frontu ideologicznego, zastosować w pełnej mierze marksistowską teorię poznania przy uogólnianiu wielkiego doświadczenia budownictwa socjalistycznego i przy rozstrzyganiu nowych zadań socjalizmu!

W obliczu tych wielkich zadań można by spytać, czy zdolni są nasi filozofowie do uniesienia na swych barkach nowych zadań, czy jest proch w prochownicach fi-



lozoficznych, czy nie osłabiła moc filozoficzna? Czy nasze kadry filozoficzne są zdolne do przezwyciężenia własnymi siłami braków swego rozwoju i do przebudowy swej pracy? Co do tego nie może być dwóch zdań. Dyskusja filozoficzna wykazała, że te siły istnieją, że są to siły niemałe, że są zdolne do ujawnienia swych błędów dla ich przezwyciężenia. Potrzeba jedynie więcej wiary w swe siły, więcej prób tych sił w czynnych walkach, w stawianiu i rozstrzyganiu palących zagadnień współczesnych. Trzeba skończyć z niebojowym tempem w pracy, trzeba zacząć pracować tak jak pracowali Marks, Engels, Lenin, jak pracuje Stalin. (Oklaski).

Towarzysze, pamiętacie, jak Engels w swoim czasie cieszył się i traktował jako doniosłe wydarzenie polityczne olbrzymiego znaczenia ukazanie się książki marksistowskiej o nakładzie 2—3 tysięcy egzemplarzy. Z tego na naszą skalę nieznacznego faktu Engels wyciągał wniosek, że filozofia marksistowska zapuściła głęboko korzenie w klasie robotniczej. Cóż więc można powiedzieć o przenikaniu filozofii marksistowskiej w szerokie warstwy naszego narodu, co by powiedzieli Marks i Engels, gdyby się dowiedzieli, że dzieła filozoficzne są u nas rozpowszechnione wśród ludu w dziesiątkach milionów egzemplarzy? Jest to prawdziwy triumf marksizmu i żywe świadectwo tego, że wielka nauka Marksa — Engelsa — Lenina — Stalina stała się u nas nauką całego ludu, a na tym fundamencie, któremu nie ma równego na świecie, winna rozkwitnąć nasza filozofia.

Bądźcie więc godni naszej epoki, epoki Lenina-Stalina, epoki naszego narodu, narodu-zwycięzcy! (Burzliwe, długotrwałe oklaski).

## Przemówienie W. Asmusa

(M o s k w a)

Po przemówieniu Andrzeja Aleksandrowicza (Żdanowa — przyp. red.), które na nas zrobiło takie wrażenie, zadanie moje, wydaje się, nie może już polegać na ogólnym postawieniu wszystkich kwestii dyskusji, lecz winno polegać na próbie wypowiedzenia poglądów na to, jak naprawić istotne błędy naszej pracy w dziedzinie filozofii. Analizę tę, w ramach czasu, którym rozporządzam, chcę rozwinąć jedynie w dwóch — trzech zagadnieniach.

Jednym z głównych zadań Instytutu Filozofii Akademii Nauk i innych naszych instytucji i wydziałów filozoficznych winno być, wydaje mi się, zadanie likwidacji takiego stanu rzeczy, kiedy krytyką i demaskowaniem współczesnej burżuazyjnej, reakcyjnej filozofii idealistycznej zajmuje się tylko bardzo nieznaczną część naszych filozofów. Wydaje mi się, że sam podział filozofów na specjalistów w dziedzinie filozofii współczesnej i na historyków filozofii jest z tego punktu widzenia zupełnie niedopuszczalny i przeczy duchowi bojowemu naszej filozofii marksistowskiej. Sądzę, że każdy historyk filozofii, niezależnie od tego jak odległym od nas okresem zajmuje się — filozofią Grecji czy Wschodu starożytnego — winien zawsze w swej pracy badawczej, w wyjaśnieniu biegu przyczynowego powstania i rozwoju systematów filozoficznych, w zasadniczej krytyce filozoficznej kierować się słusznym rozumieniem tego, co dzieje się obecnie w filozofii, jak toczy się walka pomiędzy współczesną przodującą filozofią marksistowsko-leninowską a filozofią reakcji imperialistycznej.

To główne zadanie w zastosowaniu do historii filozofii składa się, z kolei, według mnie, z dwóch zadań. Historyk filozofii wśród innych zadań, o których już nie będę mówił, winien rozstrzygnąć zadanie oceny **współczesnego** znaczenia systematów filozoficznych przeszłości oraz zadanie oceny i krytyki tych **interpretacji** systematów filozoficznych, jakie dali i dają obecnie historycy filozofii społeczeństwa kapitalistycznego.

Każde pokolenie filozofów przed filozofią marksistowską wychodziło z założenia zadań walki filozoficznej **swej epoki**. Jednakże przy rozstrzygnięciu tych zadań opierało się nie tylko na swoich własnych myślach, lecz również na ideach, rozwiniętych przez poprzednich filozofów. Najnowsza filozofia burżuazyjna obfituje w zjawiska tego rodzaju. Poglądy Berkeleya, Hume'a okazały się źródłem teoretycznym nie tylko dla starego machizmu początku bieżącego stulecia, ale i dla jego współczesnych wariacji. Zasadnicza krytyka poglądów współczesnych neopozytywistów tzw. „koła wiedeńskiego“ lub poglądów Russela, Whiteheada i wielu innych jest niemożliwa, niewykonalna bez zrozumienia i uwzględnienia tego, w jakiej mierze wykorzystują oni dla rozstrzygnięcia swych **dzisiejszych** zadań teorie **starych** idealistów Berkeleya, Hume'a, Leibniza, Kanta. Ten fakt żywotności starych systematów jako narzędzia obecnej walki ideowej zmusza historyka filozofii do ważnych wniosków. Kto, na przykład, pisząc o Hume'ie, widzi w nim jedynie zjawisko angielskiego agnostycyzmu XVIII wieku i nie dostrzega idei Hume'a we współczesnym neopozytywizmie, w logice i teorii poznania Carnapa, Reichenbacha, w tzw. realizmie Russela, ten, nawet przy całkowitej słuszności teoretycznej swej krytyki, nie rozstrzygnie **całkowicie** zadania ideowo-politycznego swej pracy, ponieważ nie wykaże, jaką rolę odgrywają idee Hume'a jako teoretyczna ostoja współczesnego reakcyjnego idealizmu burżuazyjnego.

Niektórzy przedstawiciele naszej nauki filozoficznej sądzą, że reakcyjny, epigoński charakter współczesnej filozofii burżuazyjnej wyłącza konieczność poważnego zaznajomienia się z nią. Uważam, że pogląd ten jest błędny z dwóch względów. Po pierwsze, dlatego, że obecnie, jak wszyscy wiemy, walka kapitalizmu przeciwko naszemu radzieckiemu, socjalistycznemu, idącemu do komunizmu, systemowi społecznemu wysunęła, jako jedno z najważniejszych narzędzi, walkę ideologiczną.

Po wtóre, pogląd towarzyszy, negujących konieczność poważnego zaznajomienia się z współczesną reakcyjną filozofią zagraniczną, jest błędny jeszcze i dlatego, że zwolennicy tego poglądu biorą pod uwagę zwykle tylko **otwarcie**, jawnie wsteczne formy współczesnej filozofii burżuazyjnej, nie uwzględniają zaś dostatecznie tego olbrzymiego wpływu, tej ogromnej szkody, jaką wyrządzają bardziej subtelne, zamaskowane postacie współczesnego idealizmu reakcyjnego. Idealizm ów występuje często nie po prostu jako system negujący naukę, naukowe metody myślenia, propagujący otwarcie alogizm, lecz występuje również jako system **podszuwający się** pod naukę, przemawiający rzekomo w **imieniu nauki**, utożsamiający własne wymysły reakcyjne z **ostatnim rzekomo słowem naukowego** poglądu na świat.

Andrzej Aleksandrowicz mówił o Eddingtonie. To, o czym mówił, jest wielce charakterystyczne dla współczesnego idealizmu reakcyjnego. Idealizm ów propagują często naukowcy, będący w swojej specjalnej dziedzinie wybitnymi uczonymi. Kto z nas nie czytał, na przykład, książek J. Jeansa — znakomitego astro-



fizyka i astronoma współczesnego? Jego specjalne astronomiczne, kosmogoniczne hipotezy i badania — nawiasem mówiąc, gruntownie skrytykowane w wielu ważnych punktach — należą jednak do ważnych badań w swej dziedzinie i są studiowane przez specjalistów nauki astronomicznej. Wyklada je się w wielu podręcznikach, w tej liczbie i radzieckich. Równocześnie jednak Jeans jest swego rodzaju filozofem. W swych popularnych książkach, jak znany dobrze u nas „Wszczęświat wokół nas“ lub mniej znany u nas „Wszczęświat mistyczny“ („The Mysterious Universe“)<sup>1)</sup>. Jeans wykorzystuje najnowsze odkrycia fizyki teoretycznej a także odkrycia astronomii pozagalaktycznej dla uzasadnienia najbardziej reakcyjnych i mistycznych poglądów. Te idealistyczne i mistyczne tendencje są tak skandaliczne z naukowego punktu widzenia, tak kompromitują podszywający się pod naukę idealizm, że kilka lat temu uznała za stosowne wystąpić przeciwko mistycyzmowi Jeansa dziś już nieżyjąca Susanna Stebbing, która była wówczas profesorem filozofii Uniwersytetu Londyńskiego oraz prezesem angielskiego Towarzystwa Arystotelesowskiego.

W swej książce „Filozofia a fizycy“ („Philosophy and the Physicists“) Susanna Stebbing krytykuje wyraźnie przeczące nauce i naukowemu sposobowi myślenia poglądy Eddingtona i Jeansa. Jednak krytykę tę rozwija, naturalnie, nie z pozycji materializmu. Na odwrót, Stebbing występuje przeciw Jeansowi i Eddingtonowi jako przeciw autorom, którzy, z jej punktu widzenia, kompromitują prawdziwy, tj. przybierający naukową postać zewnętrzną idealizm.

Czy mamy prawo my, filozofowie radzieccy, nie śledzić tych wszystkich zjawisk, nie odpowiadać na nie w swoich pracach, swoich artykułach i książkach, nie demaskować nie tylko tych, którzy plotą jawne bzdury mistyczne i idealistyczne, lecz również tych, którzy próbują odziać idealizm współczesny w płaszczek naukowości.

Sądzę, że nie tylko nie mamy prawa, lecz postępując tak, popełniamy poważny błąd, jednocześnie teoretyczny, naukowy i polityczny.

Jest jeszcze jeden aspekt zadania ideowego podręcznika historii filozofii, o którym chcę rzec kilka słów. Chodzi o krytykę **blednych interpretacji** systematów filozoficznych przeszłości. W takie interpretacje obfituje burżuazyjna literatura filozoficzna, pełne są ich podręczniki historii filozofii.

Dlaczego owa krytyka winna przyciągać naszą uwagę? Każdy skomplikowany systemat filozoficzny, będący przedmiotem historycznego wyjaśnienia, analizy i oceny zasadniczej, jest czymś, co podlega wyjaśnieniu i interpretacji. Na żadnym z takich systematów nie ma plakatu lub szyldu, które by czyniły dla wszystkich rzeczą jasną i bezsprzeczną **rzeczywistą** treść, **rzeczywiste** tendencje tych systematów, ich — jak mówimy — istotę klasową. Istota owa musi być dopiero wykryta, ujawniona, co mogą uczynić jedynie historycy-marksściści. To, co wyczytali w utworach filozoficznych współcześni lub następne pokolenia czytelników winno jeszcze zostać wyjaśnione.

Marksistowska historia filozofii przypisuje każdemu rozpatrywanemu przez nią systematowi filozoficznemu, rozumie się, jedynie ten sens, jedynie te tendencje, jakie mu rzeczywiście przysługują, jakie w nim rzeczywiście można znaleźć, odrzuca natomiast wszelkie próby przypisania mu sensu, którego ten systemat nie ma i mieć nie może. Na odwrót, burżuazyjna historia filozofii stale, na każdym

1) W polskim wydaniu nosi tytuł: „Nowy świat fizyki“ — przyp. red.

kroku przypisuje systematom filozoficznym przeszłości taką treść, jakiej te systematy nie zawierały i zawierać nie mogły. Tu interpretacja systematu filozoficznego **nie odpowiada** rzeczywistej treści tego systematu, jest tendencją nie naukową, lecz subiektywną — w najgorszym sensie tego słowa. Taka subiektywna tendencja jest **znieszczeniem** prawdziwej historii filozofii.

Rozmiary tych znieszczeń w burżuazyjnej historii filozofii dosłownie nie dają się zmierzyć. Ale ważne tu jest coś innego. Ważne jest, że znieszczenia dążą do całkiem określonego celu ideowo-politycznego, są z tego punktu widzenia celowe dla ludzi, którzy świadomie dopuszczają owe znieszczenia w swych pracach. Równocześnie, nawet w tak odległych od nas w czasie systematach filozoficznych, jakimi są np. systematy filozofii starożytnej, znieszczenia te nabierają sensu, niepokojącego nas obecnie, ponieważ mają całkiem zrozumiałą tendencję polityczną, bynajmniej nieobojętną dla współczesnego życia, nauki i filozofii.

Przytoczę dwa — trzy przykłady.

Jak wiadomo, w niemieckiej literaturze historyczno-filozoficznej jest wielkie, dwutomowe dzieło Pelmana, poświęcone starożytnemu socjalizmowi i komunizmowi.

Autor ten próbuje dowieść, że w społeczeństwie starożytnym istniały już rzekomo teorie socjalistyczne i komunistyczne, jak gdyby teorie socjalizmu i komunizmu nie były zasadniczo nowoczesnymi, możliwymi jedynie na określonym etapie historycznym rozwoju społeczeństwa. Dla rzekomego dowodu tej nie dającej się dowieść (bo fałszywej) myśli mobilizuje się olbrzymi aparat formalnej uczoności historycznej, aparat historyczny, filologiczny itd.

Jasne jest, że historyk, studiując literaturę naukową, nie może przejść obok podobnych zjawisk nie demaskując ich, nie wykazując, jaką rolę odgrywają one w walce idei współczesnych. Podobna pelmanowska historia socjalizmu jest próbą poniżenia znaczenia historycznego **naukowego** socjalizmu i komunizmu — systemów, nie mających **żadnych** precedensów w rozwoju światowej społecznej myśli filozoficznej.

Inny przykład — ze współczesnego burżuazyjnego fałszerstwa historyczno-filozoficznego. Niedawno wpadła mi w ręce niewielka książka nieraz już wspomnianego w tej dyskusji filozofa Jeana Paula Sartre'a, który zyskał rozgłos dzięki swym reakcyjnym poglądom idealistycznym. Książka owa nosi tytuł „Descartes“. Ma zaledwie 150 stronic. Przedstawia ona wybór tekstów Kartezjusza, potwierdzających myśli Sartre'a. Myśli zaś owe, wyłożone w przedmowie na 50 stronicach, polegają na próbie dowodu, że filozofię Kartezjusza należy uznać za klasyczną na tej podstawie, że argument Kartezjusza „cogito ergo sum“, zawiera rzekomo uzasadnienie demokracji — demokracji we współczesnym burżuazyjnym sensie tego słowa, tj. fałszywej, obłudnej demokracji, osłaniającej panowanie kapitalistów, panowanie eksploatatorów.

Czy może współczesny radziecki historyk filozofii nie zainteresować się podobną pracą, która pod płaszczykiem najdoskonalszej, najnowszej interpretacji idei wielkiego francuskiego uczonego i myśliciela próbuje uzasadnić punkt widzenia, w najwyższym stopniu pożyteczny dla tej klasy, w której imieniu występuje Sartre i podobni? Jest zrozumiałe, że nie mamy prawa przechodzić obok tych faktów obojętnie.



Jestem głęboko przekonany, że wynikiem naszej dyskusji, nie mającej precedensu w dziejach radzieckiej nauki filozoficznej, będzie szybka, wszechstronna, obejmująca wszystkie podstawowe zadania i zagadnienia filozofii, naprawa istniejących w naszej pracy filozoficznej błędów, którymi my wszyscy, i w szczególności ja, jesteśmy winni.

Mamy wiele sił. Dla mnie, starego profesora, wykładającego historię filozofii i logikę na Uniwersytecie Moskiewskim, jest widoczne na podstawie znajomości naszej młodzieży studenckiej i aspiranckiej, jak wiele posiadamy sił i jak mało my, pracownicy starszego pokolenia, uczyniliśmy, aby siły te jak najprędzej i z najlepszym wynikiem wprowadzić do działania czynnego. A że to nastąpi, nie może ulegać wątpliwości.

## Przemówienie A. Timiriazewa

(M o s k w a)

Chcę powiedzieć kilka słów o interesujących nas wszystkich obecnie zagadnieniach z punktu widzenia przedstawiciela nauk przyrodniczych — a ściślej mówiąc, przedstawiciela fizyki. Nie będę mówił o tym, że tow. Aleksandrow nie odzwierciedlił w swej książce wpływu, jaki okazały wielkie odkrycia w dziedzinie przyrodoznawstwa na rozwój filozofii. O tym wyczerpująco powiedział tow. Żdanow. Chciałbym jednakże postawić tu jedno pytanie, na które należałoby otrzymać odpowiedź w podręczniku historii filozofii. Wszyscy przecież wiemy, że liczni znakomici filozofowie przeszłości byli równocześnie wyjątkowo wybitnymi specjalistami w najróżniejszych dziedzinach wiedzy. Wszak Kartezjusz i Leibniz są twórcami współczesnej matematyki. To, co stworzyli oni, wchodzi w ogólnych zarysach w skład materiału, który studiuje każdy student, zaznajamiający się z wyższą matematyką. Widzimy więc, że w tej dziedzinie Kartezjusz i Leibniz dali coś takiego, co przeżyło stulecia, czego nie można rzec o ich systematach filozoficznych. Wydaje mi się, że należy dokładnie zbadać metodologię, którą kierowali się ci filozofowie przy tworzeniu podstaw geometrii analitycznej i rachunku różniczkowego. Prawdopodobnie, w procesie pracy nad podstawami matematyki popełniali oni również mniej filozoficznych błędów. Jak wytłumaczyć inaczej, że wyniki ich badań w tej dziedzinie zachowują w ogólnych zarysach swe znaczenie w ciągu wieków? Albo weźmy dzieło Kanta „Historia naturalna i teoria nieba“. Wiemy wszyscy, jaką opinię o tej pracy dał Engels. Praca ta dokonała pierwszego wyłomu w metafizycznym światopoglądzie przyrodoznawstwa XVIII wieku. Hipoteza kosmogoniczna Kanta-Laplace'a odeszła dziś wprawdzie na dalszy plan, wiem jednak z rozmów z astronomami zajmującymi się teoriami kosmogonicznymi, że podczas pracy w tej dziedzinie trzeba często powracać do idei Kanta i Laplace'a. Wydaje mi się, że żywotność tych prac winna znaleźć wyjaśnienie, a wyjaśnienie to, zdaje mi się powinni dać autorzy przyszłych podręczników historii filozofii. Teraz zaś spytajmy siebie, czy wiele prac w dziedzinie nauk konkretnych, powiedzmy, w dziedzinie biologii, fizyki, chemii, astronomii dali nasi współcześni filozofowie? Nie zamierzam bynajmniej wymagać od naszych filozofów, by wykonywali wielkie prace w dziedzinie matematyki lub przyrodoznawstwa. Chociaż przecież nie powinniśmy zapominać, że posiadamy taki skarb, jak wielką naukę Marksa-Engelsa-Lenina-Stalina, czego nie posiadali filozo-

fowie ubiegłych stuleci. Z tej przyczyny nasi filozofowie znajdują się w wyjątkowo korzystnych warunkach. A jednak wielu z występujących tu mówiło, że nasi filozofowie nie znają należycie historii (nawet ci, którzy wykładają materializm dziejowy), nie znają również współczesnego przyrodoznawstwa. Niestety, mogą to powiedzieć na podstawie swego doświadczenia. W tym roku, na przykład, na wydziale fizycznym Uniwersytetu Moskiewskiego zorganizowano koło filozofii fizyki. Nie mogliśmy jednak dopiąć tego, by w pracy koła brali udział filozofowie. Woleli oni uchylać się od tego. Wypowiadać się w sprawach filozofii fizyki nie chcą.

Co prawda tow. Jowczuk mówił tu, że wkrótce wszystko się zmieni — będzie nowy program i studenci wydziału filozoficznego będą studiować i matematykę, i historię, i nauki przyrodnicze. Obawiam się, by program nie rozrósł się o tyle, że stanie się ponad siły. Jest bezwzględnie konieczne, aby każdy filozof dokładnie przestudiował jakąś jedną z dyscyplin społecznych lub przyrodniczych, chodzi jednak o to, by tę wybraną przez siebie dyscyplinę rzeczywiście dobrze przestudiował oraz by śledził ciągle jej najnowsze zdobycze. Opierając się na wybranej przez siebie dyscyplinie, filozof winien sprawdzać, jak głęboko opanował marksizm, i pomagać specjalistom wybranej przezeń dyscypliny w unikaniu błędów metodologicznych. Co zaś widzimy obecnie? W dziedzinie fizyki, chemii, biologii — czy wiele pomogli nam filozofowie, a w tych gałęziach nauki nie wszystko układa się pomyślnie. Wykazała to dyskusja o „naturze prądu elektrycznego“ w 1930 roku, dyskusja w sprawach fizyki teoretycznej, która się toczyła na łamach „świętej pamięci“ pisma „Pod Sztandarem Marksizmu“ itd. Obecnie cieszy się olbrzymim wpływem za granicą tak zwana „kopenhaska szkoła“ fizyki teoretycznej, otwarcie uważająca Macha za swego twórcę. Uczęszczając na koło filozofii fizyki na Uniwersytecie Moskiewskim, od którego odsunęli się filozofowie, mogłem się przekonać, że nasza młodzież pragnie szczerze studiować fizykę współczesną z pozycji materializmu dialektycznego, równocześnie przekonałem się jednak, że młodzież ta jest tak „naładowana“ współczesnymi podręcznikami, napisanymi przez przedstawicieli szkoły kopenhaskiej, że zaczyna mimo woli dawać w swych wypowiedziach czysto machistowskie sformułowania!

A oto, jaki stąd powstał cios rykoszetem również dla tych, którzy studiują historię filozofii. Wszyscy wiemy dobrze, jaką rolę odegrał w historii nauki i w historii filozofii Galileusz. Wszak był w liczbie tych uczonych, o których towarzysz Stalin powiedział: „Nauka zna w swym rozwoju niemało odważnych ludzi, którzy umieli burzyć stare i tworzyć nowe, nie bacząc na żadne przeszkody, wbrew wszystkiemu“.

A teraz pytam Was: czy możemy przeczytać w przekładzie rosyjskim najbar dziej bojowy utwór Galileusza „Dialog o dwóch systemach świata“? Obecnie można tylko znaleźć historię fizyki profesora Lubimowa, wydaną w 1895 roku, gdzie są zamieszczone fragmenty tego dialogu. Od 1919 roku słyszę, że zamierza się wydać u nas ten dialog. Słyszałem, że jeden przygotowany już rękopis zagubiono, potem zamówiono nowy. Bywałem na posiedzeniach, gdzie zatwierdzano plany wydawnicze Gostechizdatu, przypominałem o wydaniu Galileusza, nic jednak nie dopiąłem. Wśród zagranicznych matematyków i fizyków-teoretyków panuje przekonanie, że „teoretycznie“ system Kopernika i zmurszały system Ptolomeusza — są tym samym! Ta „teoria“ wywodzi się od Macha!



„Jeśli abstrahować od nieznanego i nie branego pod uwagę środowiska przestrzeni światowej, to względne ruchy w systemie światowym i z punktu widzenia systemu Ptolomeusza i z punktu widzenia Kopernika są te same. Oba systemy są jednakowo słuszne, ostatni jest tylko prostszy i praktyczniejszy“. (Mach, „Mechanika“, wyd. niem. Lipsk, 1901, str. 242).

Oto, co mówi Einstein, który przejął od Macha ów pogląd o tożsamości systemów Ptolomeusza i Kopernika: „Walka, tak zawzięta w zaraniu nauki, pomiędzy poglądami Ptolomeusza i Kopernika staje się całkiem pozbawiona sensu. Każdy z układów współrzędnych może być wykorzystany z równym prawem“. (Einstein i Infeld „Ewolucja fizyki“, wyd. ang., Cambridge, 1938, str. 224).

A że chodzi tu nie o autorytet Einsteina, lecz o autorytet Macha, wynika z następujących faktów. W tej samej książce, skąd zaczerpnęliśmy ostatnią cytata, Einstein występuje przeciwko szkole kopenhaskiej z Nielsem Bohrem na czele, przeciwko jej interpretacji zw. „zasady nieoznaczoności“, z której — zdaniem tej szkoły wynika indeterminizm. Einstein uważa, że zasadę nieoznaczoności należy odnieść do wielkości dotyczących grupy elektronów, nie zaś do pojedynczego elektronu, a wtedy wszelki indeterminizm zniknie. Jednym słowem, Einstein wystąpił tu przeciwko szkole machowskiej w obronie determinizmu. Trzeba było zobaczyć, z jaką złością obruszyli się na Einsteina nasi rodzimi machiści: „Einstein stracił rozum“, „Einstein mówi o rzeczach, których nie rozumie“!

Towarzysze, mówiliśmy tu wiele o Heglu, o państwie pruskim, które na szczęście już nie istnieje! A co się okazuje? Obyczaje państwa pruskiego z czasów Hegla są jeszcze żywe! Przecież podpora państwa pruskiego — junkrowie — mówili: „Niech będzie władza króla absolutna, jeżeli wykonywa on naszą wolę“ („Und der König absolut wenn er unser Willen thut“). A czyż nie jest podobny stosunek machistów do Einsteina? Jest on wielkim uczonym jedynie dopóty, póki nie występuje przeciw Machowi. Myśl, którą tu wypowiedział Einstein, spróbował zastosować fizyk radziecki, prof. Siemienzenko. Wyłożył on cały kurs mechaniki kwantowej, nie wspominając o tym, co prowadzi do indeterminizmu. Książka została przygotowana do druku już w końcu 1940 r. W ostatniej chwili ówczesne kierownictwo Uczepedgizu przestraszyło się nagle, „zbyt śmiałego“ posunięcia, i cały skład książki rozsypano! A przecież taka książka — to prawdziwa walka przeciw idealizmowi; wszak nie wystarczy wskazać na to, że Bohr i jego zwolennicy dają sformułowania idealistyczne, na to bowiem zaraz odpowiedzą: przecież na tym jest zbudowana mechanika kwantowa, którą potwierdzają liczne doświadczenia! A gdy pokażemy w praktyce, że „ziarno racjonalne“ mechaniki kwantowej można wyłożyć nie uciekając się do wybiegów idealistycznych, to sprzeczać się już będzie trudno. Wszak machiści twierdzą, że zasada nieoznaczoności, prowadząca do indeterminizmu, jest fundamentem mechaniki kwantowej, a prof. Siemienzenko wykłada całą mechanikę kwantową, nie korzystając z tej zasady. Ażeby zrozumieć, jakie to ma znaczenie, przypomnę, co mówi o tej zasadzie wspomniany przez tow. Żdanowa fizyk Eddington. Oto wyjątek z książki „Natura wszechświata fizycznego“. Omawiając zasadę nieoznaczoności, sformułowaną w 1927 r. przez Heisenberga (Eddington nazywa ją bezzażenowania „zasadą indeterminizmu“), autor pisze: „Trzeba chyba powiedzieć na podstawie tych argumentów, wziętych z nauki współczesnej, że religia po raz pierwszy stała się możliwa dla rozsądnego człowieka nauki od 1927 roku. Jeśli oczekiwania nasze okażą się dostatecznie uzasadnione, to rok 1927 ujrzał po raz pierwszy

ostateczną klęskę determinizmu pod ciosami Heisenberga, Bohra, Borna i innych. Rok ów będzie stanowił epokę w rozwoju filozofii naukowej“ (!!!—A. T.) (Eddington, *The Nature of the Physical World*, Cambridge, 1929, str. 350).

W dziedzinie fizyki powstaje czasem taka sytuacja, że nowe badania, będące w sprzeczności z ustalonymi „kanonami“ fizyki zagranicznej, ogłasza się jako błędne.

W tym aspekcie nadzwyczaj wymowny jest wypadek z naszym młodym teoretykiem A. A. Własowem: w swej dysertacji znalazł on nową, nadzwyczaj płodną metodę badawczą, którą można zastosować w najróżniejszych dziedzinach fizyki. Okazało się jednak, że z jego teorii wynika nowa teoria procesu krystalizacji, wykrywająca pewne braki w panującej obecnie teorii Borna. Teorię Borna teoretycy-machisci gotowi są ubóstwiać, a wtem jakiś „nieznany“ młody uczoney ośmiela się krytykować „samego Borna“!

Ukazał się artykuł „O bezpodstawności badań Własowa“. Redakcje czasopism naukowych nie dały możliwości odpowiedzi na tę „krytykę“. W jedynym zaś piśmie Uniwersytetu Moskiewskiego sprawa wydrukowania odpowiedzi Własowa wlekała się przeszło pół roku. Na podstawie „krytyki“ postawiono sprawę usunięcia Własowa ze stanowiska kierownika katedry fizyki teoretycznej! Cała sprawa zakończyła się tym, że w czasopiśmie angielskim „Nature“ sam Born, omawiając badania Własowa, powiedział („Nature“, 22 lutego 1947 r.): „Mam nadzieję, że idee Własowa okażą się słuszne“. A przecież, wydawałoby się, kto jak nie Born mógłby się obrazić na krytykę swej teorii przez Własowa! Czy nie powinniśmy się wstydzić tego, że w sporze Własowa z jego przeciwnikami zabrzmiął w obronie Własowa głos Borna, a nie głos opinii publicznej fizyków radzieckich? Nie słychać jakoś u nas tego głosu! A czy otrzymujemy jakąś pomoc od naszych filozofów? O tym szkoda nawet mówić!

Panującą obecnie opinię wśród kół kierowniczych w dziedzinie fizyki teoretycznej jest teza, że fizyka dzieli się na dwie gałęzie: stara fizyka (na której podstawie jest zbudowana cała technika do techniki wytwarzania bomb atomowych włącznie) oraz nowa. Stara fizyka jest dostępna dla rozumu ludzkiego, nowa — nie: zrozumieć jej nie można, można się tylko do niej przyzwyczaić. Słyszcy się nawet głosy, że człowiek musi się zmienić biologicznie, zanim zacznie rozumieć fizykę współczesną!

Mogę powiedzieć, na podstawie posiadanych wiadomości, że mamy wielu wybitnych fizyków, którzy, nie czekając aż nastąpią w nas zmiany biologiczne, zrobili już wiele w kierunku powiązania starej fizyki z nową oraz uczynienia „niezrozumiałej“ nowej fizyki zrozumiałą. Jednak wszystkie te myśli leżą w rękopisach, których się nie drukuje. A przecież ów milczący, lecz zacięty spór dotyczy dwóch kwestii filozoficznych: 1) czy wszystkie formy materii oraz formy ruchu przechodzą nawzajem w siebie, czy też pomiędzy dwiema dziedzinami fizyki istnieje mur chiński i 2) czy świat jest poznawalny, czy nie. Otóż w tym to sporze nasi filozofowie nie pomagają nam, fizykom. W ten sposób zapóźnienie filozofii hamuje rozwój takiej nauki jak fizyka.

Czyż nie zacołaniem naszym tłumaczy się fakt, że specjaliści w sprawach jądra atomowego oświadczają (odnosi się to zarówno do naszych teoretyków jak i do zagranicznych): za dobrze uzasadnioną należy uważać tę teorię jądra atomowego, która może utrzymać się w ciągu jednego miesiąca.



Jeszcze jedna uwaga. Wprawdzie obecnie ukazują się na łamach „Bolszewika“ przeglądy współczesnych zagranicznych „filozofii“ idealistycznych, cały jednak szereg takich „filozofii“, dotyczących fizyki, uchodzi uwadze naszych filozofów.

Oto, na przykład, artykuł Whitteckera „O pewnych spornych kwestiach filozofii nauk fizycznych“; jest to część przemówienia prezydenta Edynburskiego Towarzystwa Królewskiego.

W przemówieniu tym są poddane szczegółowemu rozbirowi poglądy Eddingtona, Jeansa i Milne'a na możliwość zbudowania całej fizyki teoretycznej bez żadnych doświadczeń — po prostu tak z głębi naszej świadomości! Whittecker wyraźnie sympatyzuje z tymi poglądami, zastrzega się jednak, że nie można mimo wszystko uważać, iż punkt widzenia, odrzucający zupełnie wszelkie doświadczenie przy tworzeniu teorii, jest całkiem dowiedziony. Przyczyna, która skłania Whitteckera do wątpliwości, sędzę, wszystkich nas zabawi. Okazuje się, że odrzucać doświadczenia nie można dlatego, że „sam święty Tomasz z Akwinu mówił, iż doświadczenie jest jedyną niezawodną podstawą“ (!!! — A. T.) (Pismo „Philosophical Magazine“, maj 1942 r., str. 355).

Przechodzę do konkluzji. Współczesna fizyka teoretyczna jest zalana przez wrogie prądy filozoficzne, hamujące jej rozwój; tym wrogim prądom nie stawia się należytego oporu. Oto dlatego pozostawanie w tyle, gdy chodzi o nasze badania filozoficzne, prowadzi do zwolnienia tempa rozwoju fizyki i nauk przyrodniczych.

Mówiono tu, że stosunkowo niewielka grupa filozofów przywłaszczyła sobie monopol, odsuwając większość. Jest to w jeszcze większym stopniu słuszne w stosunku do fizyki. Tymczasem zaś mamy wcale nie tak mało dobrych fizyków, jak sądzą niektórzy, należy jedynie prawidłowo zorganizować pracę, dać im możliwość dyskusowania nad spornymi kwestiami fizyki z taką samą swobodą, z jaką omawialiśmy tu nasze braki w dziedzinie filozofii, a wreszcie, dać im możliwość publikowania swych prac!

## List prof. Arnosta Kolmana do redakcji „Myśli Współczesnej”

Szanowni Przyjaciele!

W nr 6—7 Waszego pisma, w artykule W. Krajewskiego, jest powiedziane, że w moim artykule, opublikowanym w nr 7 pisma „Nowe Drogi” można znaleźć „niefortunne przeciwstawienie materii polu, zamiast przeciwstawienia jednego typu materii innemu. Niestety, muszę zgodzić się z tym, chociaż nie ponoszę najmniejszej winy.

Nie trudno się przekonać, że w ciągu wielu lat bronię konsekwentnie punktu widzenia, że materia korpuskularna \*) i pole — to dwie odmiany materii i że fizycy, używający terminu „materia” zamiast terminu „materia korpuskularna” popełniają błąd tego samego typu, co i ci, którzy mówią o przekształceniu materii w energię i odwrotnie. (p. moje artykuły w pismach „Pod znamiem marksizmu”, „Sowietskaja nauka”, „Wiestnik Akademii Nauk”, moja książkę „Osiągnięcia współczesnej fizyki atomowej w świetle materializmu dialektycznego”, która się ukazała się w 1943 roku w Moskwie a w 1946 r. — w rozszerzonym wydaniu — w Pradze i inne). Tego samego punktu widzenia trzymam się również w czeskim oryginale wspomnianego artykułu. Wszystkiemu winna jest **nieściśłość tłumaczenia**. Tam, gdzie u mnie jest napisane látka (wieszczstwo, Stoff), tłumacz postawił „materia”. Miałem jednak możność przekonania się o tym dopiero teraz, ponieważ nie tylko nie widziałem tłumaczenia przed wydrukowaniem, ale w ogóle otrzymałem egzemplarz „Nowych Dróg” z moim artykułem przed paru dniami od redakcji na moją prośbę.

Jednakże **fizykalne pojęcie materii** nie ogranicza się do **ciał**, zlokalizowanych (odgraniczonych w przestrzeni) cząstek, posiadających ruch mechaniczny oraz do składającej się z nich **materii korpuskularnej**. Prócz tej odmiany istnieje inna, kiedy materia przejawia się jako promieniowanie, fale, **pole**. Każda zresztą cząstka, posiadająca **masę m** oraz poruszająca się z prędkością **v**, jest równocześnie polem,

którego fale materialne mają długość fal  $\lambda = \frac{h}{m v}$  gdzie  $h = 6.62 \times 10^{-27}$  g cm sek<sup>-1</sup>.

Prędkość fazowa **u** owego pola jest zawsze większa niż prędkość światła **c**, ponieważ jest spełnione równanie  $u v = c^2$ , gdzie prędkość **v** jest zgodnie z teorią względności zawsze mniejsza aniżeli **c**. Przy tym przez **masę** — ważką lub bezwładną — rozumiemy się bądź miara ciężenia, bądź miara bezwładności ciała (obie są, zgodnie z teorią względności, równe sobie). **Fizykalne pojęcie materii**, włączające zarówno materię korpuskularną jak i pole, jest podstawą **filozoficznego pojęcia materii**, ale nie jest z nim

\*) W braku odpowiednika polskiego tłumaczymy w ten sposób czeski wyraz „látka”, któremu odpowiada rosyjskie „wieszczstwo”, niemieckie „Stoff” itp. Dobrze byłoby, gdyby polscy fizycy w powołaniu się na ten temat. (przyp. tłum.).



tożsame. Wreszcie, energia jest miarą przekształcenia jednego rodzaju ruchu materialnego w inny rodzaj ruchu materialnego, przy czym ruch jest nieodłączną formą bytu materii. Dlatego nie ma sensu mówić o przekształceniu materii w energię (i na odwrót) tak samo, jak nie ma sensu mówić o przekształceniu, powiedzmy, jabłka w czerwoną barwę (i odwrotnie). Słynne równanie Einsteina  $E = mc^2$  nie oznacza — wbrew interpretacji większości fizyków burżuazyjnych — tożsamości energii  $E$  i materii (z masą  $m$ ), lecz ich **jedność**, tj. wyraża w języku fizyki tezę materializmu dialektycznego o jedności materii i ruchu. Zjawiska, które fizyka burżuazyjna nazywa „anihilacją materii“, są w rzeczywistości przekształceniami jednej odmiany materii — materii korpuskularnej — w inną odmianę materii — w pole, przy czym odbywa się również przekształcenie jednego rodzaju ruchu — mechanicznego — w inny rodzaj ruchu — w ruch wewnątrzatomowy — co się właśnie wyraża w bilansie energetycznym. Tak samo ma się rzecz z tzw. „materializacją energii“. Należy jeszcze zauważyć, że obie odmiany materii — materia korpuskularna i pole — są nieodłączne, że przedstawiają jedynie dwie strony materii fizycznej i że posiadają niezmiernie interesujące własności biegunowe. Materia korpuskularna ma strukturę nieciągłą, podczas gdy pole jest ciągłe, materia korpuskularna może posiadać wszystkie prędkości od  $0$  do  $c$ , podczas gdy pole — bądź prędkość  $0$ , bądź prędkość  $c$ ; materia korpuskularna skupia duże ilości energii w małych objętościach, podczas gdy pole rozprzestrzenia małe ilości energii na duże objętości; dla materii korpuskularnej jest charakterystyczne istnienie w czasie (jej arytmetyka — ilość cząstek), prawdopodobieństwo jej istnienia w danym punkcie czasoprzestrzeni równa się bądź  $0$ , bądź  $1$ , podczas gdy dla pola jest charakterystyczne jego istnienie w przestrzeni (jego geometria), prawdopodobieństwo zaś istnienia w danym punkcie czasoprzestrzeni może przybierać wszelkie wartości od  $0$  do  $1$ .

Proszę Was, Szanowni Przyjaciele, o wydrukowanie w Waszym piśmie tego listu. Równocześnie posyłam odpowiednią poprawkę do Redakcji „Nowych Dróg“.

Z głębokim szacunkiem

Wasz A. Kolman

Praga, 25. VIII 1948 r.

EDITEURS: PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, Paris-  
NICOLA ZANICHELLI, Bologna - FR. KILIAN'S NACHF.  
Budapest - F. ROUGE & Cie, Lausanne - F. MACHADO  
& Cia, Porto - ROBERT MÜLLER, Berlin G. - E. STECHERT  
& Co, New York THE MARUZEN COMPANY, Tokyo

1948

42 ème

# “SCIENTIA” REVUE DE SYNTHÈSE SCIENTIFIQUE

COMITÉ SCIENTIFIQUE

G. ARMELLINI - G. DERLGGIERO - F. GIORDANI - G. GIORGI  
G. GOLA - M. GORTANI - G. LEVI DELLA VIDA - P. RONDONI

Directeur: **Paolo Bonetti**

EST L'UNIQUE REVUE à diffusion vraiment mondiale.

EST L'UNIQUE REVUE de synthèse et d'unification du savoir, traitant par ses articles les problèmes les plus nouveaux et les plus fondamentaux de toutes les branches de la science; philosophie scientifique, histoire des sciences, mathématiques, astronomie, géologie, physique, chimie, sciences biologiques, physiologie, psychologie, histoires des religions, anthropologie linguistique; articles qui ont constitué parfois de véritables enquêtes comme celles sur la contribution que les différents peuples ont apporté au progrès des sciences; sur la question du déterminisme; sur les questions physiques et chimiques les plus fondamentales et en particulier sur la relativité la physique de l'atome et les radiations; sur le vitalisme. „Scientia“ étudie ainsi tous les plus grands problèmes qui agitent les milieux studieux et intellectuels du monde entier.

EST L'UNIQUE REVUE qui puisse se vanter de compter parmi ses collaborateurs les savants les plus illustres du monde entier. „Scientia“ publie les articles dans la langue de leurs Auteurs. A chaque fascicule est joint un SUPPLEMENT contenant la traduction intégrale française des articles qui sont publiés, dans le texte, en langue italienne, anglaise, espagnole ou allemande.

*(Demandez un fascicule, d'essai à »Scientia«, Asso (Como, Italie) en envoyant 600 lires ital. en un timbre-poste de votre Pays, à pur titre de remboursement des frais de poste et d'envoi).*

ABONNEMENTS: \$ U. S. A. 9, —

*Adresser les demandes de renseignements directement à „SCIENTIA“ Asso (Como, Italie)*



Ukazał się numer 8 (30)

# „PAŃSTWA i PRAWA”

Skład Komitetu Redakcyjnego:

Władysław Bagiński — z-ca prof. S.G.H.; Wacław Barcikowski — I-szy Prezes S.N.; dr Remigiusz Bierzanek — z-ca prof. U. Ł.; dr Tadeusz Bigo — prof. Uniw. Wrocław.; Kazimierz Bzowski — Prezes SN; dr Stanisław Ehrlich — z-ca prof. U. Ł.; dr Konstanty Grzybowski — prof. U.J.; dr Maurycy Jaroszyński — prof. U.W.; dr Jerzy Jodłowski — z-ca prof. U.Ł.; dr Leon Kurowski — prof. U. Tor.; Jan Jakub Litauer — sędzia S.N.; dr Józef Litwin — adwokat; dr Julian Makowski — prof. S.G.H.; Kazimierz Mamrot — adwokat; dr Antoni Peretiatkowicz — prof. U.P.; dr Roman Piotrowski — prof. U.W.; dr Emil Stanisław Rappaport — Prezes Izby Karnej S.N., prof. U. Ł.; dr Stefan Rozmaryn — prof. U. W.; dr Mieczysław Siewierski — z-ca prof. U.Ł.; dr Stanisław Sliwiński — prof. U.W.; Witold Święcicki — sędzia S.N.; dr Seweryn Szer — v-dyr. dep. ust. Min. Spraw.; dr Jan Wasilkowski — prof. U.W.; dr Czesław Znamierowski — prof. U.P.

Redaktor — dr Stanisław Ehrlich

## Treść numeru:

### Artykuły:

- Dr Stefan Rozmaryn — Ustawa konstytucyjna z 19 lutego 1947 w praktyce  
Dr Ludwk Kohutek — Próba syntezy w sprawie ustalenia zasad nowego ustroju kontroli prawnej  
Dr Kazimierz Przybyłowski — Ustanowienie spadkobiercy w przypadkach z art. 103 dekretu o prawie spadkowym  
Dr Jan Wasilkowski — Zagadnienie nominalizmu pieniężnego w orzecznictwie polskim (dokończenie)  
Dr Adam Szpunar — Zachówek w polskim prawie spadkowym  
Dr Stanisław Dusznik — Cywilna odpowiedzialność samorządu na tle podziału jego zakresu działania  
Dr Aleksander Mogilnicki — Pozorna antynomia w kodeksie karnym  
Dr Wojciech Hejnosz — Jeden był tylko tekst Uniwersału Połanieckiego

### Varia

Krytyka i sprawozdania

Dodatek Cywilistyczny

Dodatek Prawno-Karny

Bibliografia

Adres Redakcji: Łódź, Gdańska 9 m. 9. Tel. 144-41.

Adres Administracji: Warszawa, Al. 3 Maja 36.

Cena egzemplarza: zł 100. — Prenumerata półroczna zł 450. — Prenumerata półroczna ulgowa zł 400. — (dla sędziów, prokuratorów, aplikantów, urzędników państwowych i studentów wyższych uczelni).

Konto PKO Nr VII — 858.

# BIBLIOTEKA ZRZESZENIA PRAWNIKÓW DEMOKRATÓW

Pod redakcją  
*Stanisława Ehrlicha*

1. *HENRYK RAJZMAN* – ZDRADA KRAJU . . . 300 zł
2. KONSTYTUCJA REPUBLIKI FRANCUSKIEJ  
w opracowaniu  
*KONSTANTEGO GRZYBOWSKIEGO* . . . . . 300 „
3. *JULIAN MAKOWSKI* – PODRĘCZNIK PRAWA  
MIĘDZYNARODOWEGO . . . . . 1400 „
4. *M. BOGOLEPOW*—SYSTEM FINANSOWY ZSRR 250 „
5. MATERIAŁY NORYMBERSKIE  
w opracowaniu *TADEUSZA CYPRIANA*  
i *JERZEGO SAWICKIEGO* . . . . . 600 „

W przygotowaniu:

*ST. ŚRENIOWSKI* – ZBIEGOSTWO CHŁOPÓW  
W DAWNEJ POLSCE, jako zagadnienie ustroju  
społecznego

DO NABYCIA WE WSZYSTKICH KSIĘGARNIACH



SPIS TREŚCI TOMU III 1948 r. „MYŚLI WSPÓŁCZESNEJ“

(nrzy 8—9, 10)

A R T Y K U Ł Y

<b>Dr Jürgen Kuczyński</b> , prof. Uniw. Berlińskiego	
Tendencje gospodarki światowej . . . . .	3
<b>Dr Stanisław Ossowski</b> , prof. UW	
Na szlakach marksizmu . . . . .	19
<b>Dr Kazimierz Ajdukiewicz</b> , prof. UP	
Zmiana i sprzeczność . . . . .	35
<b>Dr Józef Sieradzki</b> , prof. UJ	
Materializm historyczny i niektóre potrzeby polskiego dziejopisarstwa	53
<b>M. A. Markow</b> , prof. Uniw. Moskiewskiego	
O naturze wiedzy fizycznej . . . . .	69
<b>Dr Henryk Raort</b>	
Udział Polaków w Rewolucji Październikowej . . . . .	185
<b>Dr Wacław Barcikowski</b>	
Podstawy psychologii biologiczno-społecznej według dr Romana	
Markuszewicza . . . . .	211
<b>Bernhard J. Stern</b>	
Engels o rodzinie . . . . .	255
<b>Dr Zofia Lissa</b> , doc. UW	
Czy muzyka jest sztuką asemantyczną? . . . . .	276
<b>Dr Bogusław Leśnodorski</b> , doc. UJ	
Pracownicy naukowcy wobec zagadnień ruchu zawodowego . . . . .	290

K R O N I K I

**K r o n i k a e k o n o m i c z n a**

<b>Józef Nowicki</b>	
Dochód społeczny Węgier . . . . .	303

**K r o n i k a n a u k o w a**

<b>Adam Bromberg</b>	
500 książek naukowych . . . . .	317

**K r o n i k a p r a w n i c z a**

<b>Dr Marian Muszkat</b> , prof. UW	
Karta Praw Człowieka . . . . .	321

R E C E N Z J E

<b>Józef Dutkiewicz</b>		
Dzieje Najnowsze, kwartalnik Instytutu Pamięci Narodowej . . . . .		335
<b>Dr Henryk Raort</b>		
Przegląd Historyczny, organ T-wa Miłośników Historii . . . . .		335
<b>Mgr Seweryn Żurawicki</b>		
Benham: Ekonomia polityczna . . . . .		342
E. Taylor: Teoria produkcji . . . . .		344
<b>Mgr Sabina Lewi</b>		
T. Tomaszewski: Psychologia po prostu . . . . .		345
<b>Dyskusja filozofów radzieckich na temat książki Aleksandrowa</b>		
<b>P r z e m ó w i e n i a :</b>		
Kedrowa . . . . .		119
Kuźniecowa . . . . .		135
Szarji . . . . .		140
Zasławskiego . . . . .		148
Zdanowa . . . . .		153
Asmusa . . . . .		171
Timiriazewa . . . . .		175
<b>Prof. A. Kolman</b>		
List do Redakcji w związku z art. W. Krajewskiego w nrze 6—7 . . . . .		181



## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

	Str.
Dr Jürgen Kuczyński, prof. Uniw. Berlińskiego — Tendencje gospodarki światowej . . . . .	3
Dr Stanisław Ossowski, prof. UW — Na szlakach marksizmu . . . . .	19
Dr Kazimierz Ajdukiewicz, prof. UP — Zmiana i sprzeczność . . . . .	35
Dr Józef Sieradzki, prof. UJ — Materializm historyczny i niektóre potrzeby polskiego dziejopisarstwa . . . . .	53
M. A. Markow, prof. Uniw. Moskiewskiego — O naturze wiedzy fizycznej . . . . .	69

### DYSKUSJA FILOZOFÓW RADZIECKICH NA TEMAT KSIĄŻKI ALEKSANDROWA

#### Przemówienia:

Kedrowa . . . . .	119
Kuzniecowa . . . . .	135
Szarji . . . . .	140
Zesławskiego . . . . .	148
Zdanowa . . . . .	153
Asmusa . . . . .	171
Timiriazewa . . . . .	175

Prof. A. Kolman — List do Redakcji w związku z art. W. Krajewskiego w n-rze 6—7 . . . . .	181
---	-----

---

Prenumerata kwartalna zł 250 — roczna zł 1000

Prenumerata ulgowa dla pracowników naukowych i nauczycieli, kwartalna  
zł 190, roczna zł 750 (konto PKO VII/995 Myśl Współczesna)

---

Cena ogłoszeń: za całą stronę zł 25.000, za  $\frac{1}{2}$  str. zł 15.000, za  $\frac{1}{4}$  str. zł 10.000

---

Adres Redakcji: Łódź, Piotrkowska 86, tel. 254-20.

Adres Administracji: Warszawa, Aleja 3 Maja 36.

---

CENA PODWÓJNEGO NUMERU ZŁ 200