

MYŚL WSPÓŁCZESNA

C Z A S O P I S M O N A U K O W E

WARSZAWA—ŁÓDŹ

WRZESIEŃ 1951



C-11-21

Henryk Lukrec

Wspomnienie o Ludwiku Krzywickim

(w dziesięciolecie śmierci)

Dane mi było osobiście zetknąć się po raz pierwszy z Ludwikiem Krzywickim w 1909 roku. Liczył on sobie wówczas lat pięćdziesiąt i był już znakomitością, ja zaś młodziutkiem, ledwie opierającym się publicystą i świeżej rangi współredaktorem sławnego „Głosu“ (wychodzącego pod nazwą „Społeczeństwo“), mając szczęście pracować przy boku J. Wł. Dawida i pod jego bezpośrednim kierunkiem.

Był to czas tyleż osobliwy co i ponury. Dopaliły się już stopy rewolucji 1905 r. Wśród ciemności, które zaległy kraj, coraz srożej panoszyła się przemoc zaborców. W obliczu ciężkich doświadczeń i niekończącego się pochodu skazańców oraz długiego łańcucha zawiedzionych nadziei, przyczepionych ubocznie do rewolucji — wzmógł się bardzo odpyływ sezonowych postępowców. Właściwie była to sromotna ucieczka od socjalizmu różnych miernot i snobów, fanfaronów i filistrów — ucieczka przerażonego stada Panurga na drugą, o wiele bezpieczniejszą, stronę barykady, to jest do tzw. „obozu chłopskiej krzywdy i narodowej hańby“.

Dowodziliśmy publicznie, że endecja jako środowisko bezładu i zastoju sama przez się nie była niebezpieczna dla żywiołów przyszłości i dla sprawy postępu. Niebezpieczeństwem, i to groźnym, stawała się dopiero wskutek tego, że z niej mogła zaczerpnąć pożywki ideologicznej każda siła, poszukująca uzasadnienia dla tyranii. Na niej wspierało się wówczas właśnie to wszystko, co ujarzmiło wolność narodu, czyli rządy zaborców i obóz majątkowego i rodowego przywileju.

Później w czasie niepodległości, po latach dwudziestu, czerpać z niej będą swoją ideologię ruchy faszystowskie, żywić się będą jej posiłkami

D 79-41701 w

ci wszyscy, co anarchizowali życie polskie i przygotowali grunt dla najeźdźcy hitlerowskiego.

Droga, na którą weszła endecja w 1905 r., droga kainowej zbrodni — wiodła od skrwawionych bruków miast robotniczych Łodzi i Zagłębia do skrwawionych progów Zachęty na placu Małachowskiego w Warszawie i dalej aż do Myślenic; od Niewiadomskiego aż do Doboszyńskiego.

Układ stosunków społecznych po klęsce rewolucji 1905 r. dawał endecji, która zawsze najgłośniej deklamowała o tym, że jest „esencją narodu“ — największą swobodę dla krucjaty przeciw światłemu rozumowi, dla krucjaty przeciw wszystkiemu, co nie chciało się ułożyć w stęzającym mroku wstecznictwa.

Być postępowcem w owych czasach, to znaczyło tyleż, co być herosem, który pod gradem gróźb, oszczerstw i wyzwisk nie drżał, nie chwiał się i nie zniżał swego sztandaru.

Socjalista w mieście czy zaraniarz na wsi musiał posiadać w owych latach tyleż hartu, ile później, w epoce „radosnej twórczości“, trzeba było go mieć, aby być komunistą.

Ludzie i umysły tej miary niepospolitej, co Ludwik Krzywicki, Jan Władysław Dawid, Waclaw Nałkowski, w których „przejawiał się geniusz narodu“ — byli szczególnie szczuci i natrętnie odsądzeni od czci i wiary, bo oceniano trafnie w obozie społecznie reakcyjnym, że są to orędownicy nowej cywilizacji i że klasy pracujące czczą w ich osobach ideę przebudowy świata. Usiłowano więc zohydzić ich wszelkimi sposobami, grożąc wyobcowaniem ze społeczności polskiej.

Ale cóż mówić o żywych protagonistach postępu! W zaduchu małości tych lat wielki poeta polski dawno zmarły na obczyźnie ścigany był na nowo za grobem. Tzw. obóz narodowy, noszący już w sobie zaród niewiadomszczyzny — mścił się na prochach wieszczki i za nic nie chciał ich wpuścić w 1909 roku do Polski, choć przecież Juliusz Słowacki był już własnością całego narodu.

Na tle tej czarnej epoki, wbrew zakusom zupełnego opanowania życia polskiego przez kongregacje reakcji pasożytniczej, Ludwik Krzywicki jest widoczny jako jeden z najbardziej wymownych symboli walki o demokrację społeczną, o triumf nowych form ustrojowych.

Profesor Krzywicki ujmował sobie ludzi od pierwszego wejrzenia, gdyż nie był uosobieniem jakiejś zastygłej powagi, która by uderzała zarówno w twarzą, w ruchach, w głosie, czy w sposobie mówienia. Był słusznego

wzrostu, mimo wieku prosty jak trzcina, o dumnej głowie i regularnych rysach twarzy, w binoklach na czarnym sznurku, jasny, rumiany blondyn, tryskający zdrowiem.

J. Wł. Dawid, który zewnętrznie był jego przeciwieństwem i pozornie wydawał się wcieleniem jakiejś drewnianej powagi, miał zwyczaj określać ludzi w sposób bardzo zwięzły, lapidarny, często sarkastyczny, ale przeważnie niezmiernie prawdziwy i trafny.

Gdyśmy podziwiali nieraz niewyczerpane zasoby energii mózgowo-nerwowej Krzywickiego, jego tytaniczność pracy, rozległość i wszechstronność wiedzy, Dawid, który był wątłej budowy i chorowity, przecinał krótko: „On ma zdrowie, może jeszcze więcej zrobić!“

Ażeby osiąść wyobrażenie o pracowitości, o głównej treści życia Ludwika Krzywickiego, czytelnik musiałby dać się unieść na chwilę wyobraźni i przenieść ku czasom odległym, do ósmego dziesiątka lat ubiegłego wieku: ujrzy wówczas jak Ludwik Krzywicki — młody uczonek, wykładowca i działacz robotniczy — wstępuje na drogę żmudnej pracy i niebezpiecznej walki. Odtąd idąc za nim podziwiać będzie, jak ten nieustrudzony pionier zapatrzonego w światła idei, twórca w nauce prze ciągle naprzód przez lat kilkadziesiąt.

Po upływie półwiecza w 1938 roku dorobek pisarski Ludwika Krzywickiego jest niezwykły. Same tytuły jego prac obejmują 80 stronic druku i dotyczą takich dziedzin wiedzy, jak socjologia, etnografia, antropologia, statystyka, historia i prehistoria, psychologia życia zbiorowego, filozofia.

W bibliografii jego prac obok artykułów i pism pomniejszych widnieją kilkanaście tytułów dzieł, które postawiły Krzywickiego na piedestale uczonego światowej sławy, takie między nimi, jak: „Ludy“, „Kwestia rolna“, „Studia socjologiczne“, „Społeczeństwo pierwotne“. Mówiąc nawiasem dzieło to, owoc badań 30-letnich, ukazało się po angielsku w 1934 roku, a po polsku w 1937 roku, w czasie największego przyboru fali hitlerowskiej i triumfującego rasizmu, nabierając cech wysokiej aktualności.

Plemiona pierwotne, tkwiące w stanie barbarzyństwa, uznawały siebie za wybrańców na ziemi, za plemię panów, ludzi zaś innego plemienia — za niżej stojących, godnych pogardy. Już wówczas plemiona te przestrzegały rasowej czystości i mordowały podejrzanego rasowo noworodki. Ale tylko noworodki! Przeczuwały widocznie, że kiedyś w wiele tysięcy lat później znajdą się w sercu cywilizowanej Europy czciciele Wotana i Swastyki, uzurpatorzy imienia narodu niemieckiego, którzy wyręczą je

i w imię obłędnej nauki faszystowskiej i wyższości swej rasy tępić będą już nie tylko noworodki, ale i całe narody.

W 1938 roku bez szumnych zapowiedzi i rozgłosu uczczono zasługi naukowe i pedagogiczne Ludwika Krzywickiego. Biorąc udział w tych uroczystościach jubileuszowych miałem sposobność stwierdzić ponad wszelką wątpliwość, że wbrew pozorom oschłości, Krzywicki tai w sobie bogactwo uczuć. W Ateneum zebrało się dość liczne grono uczonych, publicystów i działaczy społecznych, reprezentujących trzy pokolenia, którzy kształcili się i zaprawiali do pracy publicznej pod kierunkiem Krzywickiego w czasie jego sześćdziesięcioletniej prawie działalności wychowawczej. Jubilat znalazł się wtedy wśród przyjaciół, którzy pragnęli swoją obecnością unaocznnić niestańnące więzy najlepszych uczuć dla nestora nauki i orędownika postępowej myśli polskiej. W imieniu przyjaciół i uczniów przemawiał wówczas między innymi dr Henryk Kołodziej-ski, obecnie członek Rady Państwa Polski Ludowej.

W pewnej chwili Krzywicki zapragnął podziękować zebrany za pa-mięć, wprowadzono więc 80-letniego jubilata w towarzystwie synowej Ire-ny Krzywickiej i wnuka Piotrusia na podium,¹ ale ze wzruszenia przez

¹ Świeżo ukazała się praca Ireny Krzywickiej pt. „Żywot uczonego. O Ludwiku Krzywickim“. Rzecz godna uwagi. Zbliża do nas postać Krzywickiego, jako człowieka i bojownika postępu. Zakradły się jednak pewne nieścisłości, z których parę chciał-bym tutaj zaznaczyć.

Na str. 140: „Wanda ze Szczawińskich Dawidowa... z jej imieniem wiąże się nie-rozerwalnie instytucja „uniwersytetu latającego“ “. Chodzi tu nie o Wandę, lecz o Jadwigę, żonę J. Wł. Dawida. Wanda Szczawińska, medyczka, była jej najmłodszą siostrą.

Na str. 114: „Na starość samotnik Świętochowski znalazł się nareszcie w groma-dzie, która mu odpowiadała (przed wybuchem drugiej wojny światowej). „Gromadą tą byli polscy faszyci“. Otóż trzeba stwierdzić, że właśnie przed wybuchem drugiej wojny światowej Aleksander Świętochowski (umarł w 1938 r.) nie tylko odgrodził się od „gromady polskich faszystów“, ale bardzo ostro potępił samą istotę faszyzmu.

Opowiedział się po stronie wolności w artykule przeznaczonym dla organu chłop-skiej młodzieży lewicowej „Wici“ i dla katowickiej „Polonii“. Rzecz tę napisał w 1938 r., tj. w czasie, kiedy zakuto już w jarzmo niewoli Austrię, Czechosłowację, Hiszpanię.

Świętochowski przenikliwie zanalizował tam istotę faszystowskiej tyranii i wska-zał na nieuchronną katastrofę, grożącą narodom, zwiedzionym chwilowo sukcesami faszyzmu.

„Ludy te — pisał Świętochowski — już spostrzegły lub zaczynają spostrzegać, że nowe dobro gorsze jest od starego zła, że dyktatury nie tylko dręczą narody, ale je duszą. Te smoki muszą zginąć, jak ginie wszystko, co usiłuje powstrzymać napór i pęd natury do tworzenia różnorodności. Nie zaprzecza tej wróżbie zadowolenie nar-odów zmechanizowanych, świeżo nakarmionych zdobyczami bandyckiego faszyzmu; te łupy będą szybko strawione, a wtedy, kiedy już zabraknie nowej stawy, roz-pocznie się bunt głodnych przeciw tyranii“.

dłuższą chwilę milczał, bo głos uwiązał mu w gardle. Wreszcie wypowiedział kilka słów, które tu powtórzę prawie dokładnie: „Gdy wrogowie napadają mnie, nigdy nie zapominam języka w ustach, ale gdy przyjaciele okazują mi tyle dobroci — tracę kontenans“. Mówił dalej z przekonaniem swoim nieco śpiewnym językiem i jakby przez zaciśnięte zęby, że myślą i sercem łączy się z pochodem, zmierzającym w przyszłość. „Jedno chcę wam jeszcze powiedzieć — wyznał z młodzieńczym zapalem Krzywicki, przyjaciel przecież Waryńskiego i Dębskiego — że pomimo upływu lat i zmienionych warunków życia, niczego nie odwołuję ze swych wierzeń i ideałów, którym hołdowałem i służyłem od wczesnej młodości“.

Znacznym dziełem twórczym Ludwika Krzywickiego, które dojrzało w jego roku jubileuszowym, był Instytut Gospodarstwa Społecznego.

Ażeby mieć dziś wyobrażenie, jakim duchem ożywione były prace Instytutu, wystarczy zbliżyć się do źródła i posłuchać własnych słów Ludwika Krzywickiego: „Instytut oddał się całkowicie dochodzeniom w zakresie tych tłumów (najmitów miejskich i wiejskich, bezrolnych i małorolnych), stanowiących pod względem ilościowym bądź co bądź rdzeń narodu polskiego. Powziął ambicję śmiałą, a dla wielu zakrawającą na donkiszoterię, ażeby poświęcić się wyłącznie sprawie usunięcia z ziemi polskiej źródeł nędzy i krzywdy“.

Aleksander Świętochowski krytykując faszyzm ze stanowiska dawnego liberalizmu pominął wprawdzie jego społeczną treść: ratowanie władztwa kapitału finansowego przy pomocy terroru i demagogii nacjonalistycznej; wprawdzie nie dostrzegł, że te „zdobycze“ i „łupy“ są zdobyczami i łupami nie narodów, lecz szczupłej garstki magnatów finansowych, największych przemysłowców i latyfundystów, ale jednak ogarnął rzeczywistość. Świętochowski jakby ostatnim błyskiem swego niepospolitego umysłu prześwietlił treść faszyzmu i przewidział jego zagładę z wyroku historii. Potępieniem faszyzmu w ostatniej niemal godzinie swego życia „Poseł Prawdy“ przekreślił niejako pewną serię swoich poprzednich tyleż zdumiewających co i haniebnych wystąpień, które zaprzeczały jego dawnej postawie ideologicznej. Należy więc oddać sprawiedliwość wielkiemu starcowi, który w wieku lat 90 otrząsnął się ze stanu zamroczenia endeckiego i opowiedział się wyraźnie po stronie wolności, świadcząc równocześnie w ten sposób, że „gromada polskich faszystów“ wcale mu nie odpowiada.

Na str. 107 czytamy: „„Głos“ pozeglował na rozlane szeroko, bezpieczne wody endecji. Krzywicki pozostał wierny idei socjalistycznej. Takie były jego doświadczenia z drugim z kolei pismem“. Ale autorka nie dodaje, że później, na progu naszego stulecia, w 1900 r. „Głos“ przeszedł z rąk Popławskiego i Hłaski do rąk Jana Władysława i Jadwigi Dawidów, stając się pismem socjalistycznym. Wychodził jeszcze przez lat sześć, jako „Głos“, później ze względów cenzuralnych, jako „Przegląd Społeczny“, a wreszcie pod nazwą „Społeczeństwo“ (do 1910 r.).

Ludwik Krzywicki zamieszczał tam swoje prace, podpisując się kryptonimem K. R. Żywicki.

Książka Ireny Krzywickiej napisana żywo, barwnie, jasno, jest nie tylko pięknym akordem myśli ale i tkliwości, w sumie zaś stanowi hołd, złożony dyskretnie pamięci wielkiego człowieka.

Tak! Wszystko, co było śmiałe i twórcze, a wybiegające w przyszłość i poza zakres korzyści osobistych, wszystko, co podważało stare przywiłaje ucisku i zdzierstwa — w owych czasach spotykało się albo z chóralnym złorzeczeniem, albo z drwiącym epitetem „donkiszoterii“.

Na czele Instytutu niemal od początku jego założenia stanął 65-letni wówczas Ludwik Krzywicki, który skupiwszy wokół siebie grono wybitnych współpracowników, rozpoczął badania pionierskie, zapuszczając się stopniowo w podkłady życia dotąd słabo wzruszone i niepoznane naukowo.

Nie zrażając się trudnościami i brakiem zasobów pieniężnych w epoce „radosnej twórczości“, które, rzecz prosta, wstrzymywały rozpęd prac i pogłębienia badań, Instytut zainicjował bądź co bądź serię opracowań z zakresu zagadnień życia gospodarczego Polski, publikując wiele przyczynków, rozpraw i wykazów bibliograficznych, będących wynikiem samodzielnych, skrzętnych i żmudnych poszukiwań.

Rozszerzając później zakres swoich badań w kierunku zdobycia bezpośrednich materiałów, Instytut rozpiął konkurs na pamiętniki bezrobotnych, potem na pamiętniki chłopów.

Niestrudzeni entuzjaści badań w nowych dziedzinach, gnani pasją odkrywczą — pracownicy Instytutu ogłaszają nowy konkurs na pamiętniki wychodźców, zamieszkujących Francję, Stany Zjednoczone, Kanadę oraz kraje Ameryki Południowej: Urugwaj, Brazylię, Argentynę, Paragwaj i zbierają plon w postaci paruset pamiętników.

Gdybyśmy wniknęli w treść pracy Instytutu, związanego jak najściślej z osobą Ludwika Krzywickiego, dostrzegliśmy rzecz znamionną a niewątpliwą: że przybytek ten był naówczas realizacją na wielką skalę poprzednich badań w różnych dziedzinach życia, podejmowanych przed wielu laty i prowadzonych samotnie i samodzielnie przez Ludwika Krzywickiego.

Wrzesień 1939. Gmach przy ul. Wareckiej 7. Żywe ognisko obrońców Warszawy, jednoczące różne odłamy demokracji polskiej. W lokalu „Robotnika“ na pierwszym piętrze było wciąż tłoczno. Na dole zaś odbywał się zaciąg ochotników do prac pośpiesznych, związanych ściśle z obroną miasta. Długie, podwójne kolejki zaciężnych, robotników i inteligentów, socjalistów i demokratów, komunistów i bezpartyjnych — ciągnęły się, mimo grozy częstych nalotów, od frontowej klatki schodowej, gdzie przy stolikach odbywał się zapis, przez bramę i całe ogromne podwórze.

Każdy sformowany baon odchodził bezzwłocznie na linię szanćców. Pewnego dnia o wczesnej godzinie porannej odebrałem w redakcji telefon.

„Kto mówi?“ — zapytałem. Odpowiedź: „Krzywicki. Co tam robicie, panie Henryku?“ — „Zamknąłem niepotrzebną już „Epokę“ i tu pomagam w gorącym czasie“. „Przepraszam — mówił Krzywicki — ale może tam jest coś do jedzenia. W domu nie mam nawet kawałka chleba, a jestem sam i bardzo głodny“. Rozmawialiśmy jeszcze przez krótką chwilę o tym i o owym.

Wiadomość o położeniu sędziwego profesora wywołała poruszenie, zmobilizowano więc bezzwłocznie pewne ilości różnych artykułów żywnościowych. Na ochotnika zgłosiło się kilku czerwonych harcerzy, którzy gotowi byli popędzić z paczką do Krzywickiego, na odległą kolonię Staszica. Pojechał na rowerze jeden z nich, mianowicie Mieczysław Ferszt. Dodam tu tylko, że ten rycerski dzielny chłopiec zginął później, stracony bestialsko przez okupantów.

Gdym wczesną porą w kilka dni po rozmowie z Krzywickim zgłosił się jak zwykle do redakcji — zastałem go, o dziwo, we własnej osobie, siedzącego przy oknie na krześle. „Co tu robicie, profesorze?“ — wykrzyknąłem ze zdumienia. „A cóż! Przyszedłem tutaj, aby się skąpać w tej atmosferze zapału i wolności. Nie mogłem usiedzieć w domu“. Był bardzo ożywiony, mówił w podnieceniu: „Chcę tu pobyc trochę, zaświadczyć swoją obecnością, że łączę się z wami, i że czuję tak samo jak wy wszyscy w tym czasie niezwykłym. Na dole rozmawiałem z robotnikami, którzy zaciągnęli się do obrony Warszawy. Otoczyli mnie wieńcem radości. Jestem dziś dużo młodszy. Powiedziałem im, że faszyzm jako ostatnia ucieczka kapitalizmu musi przegrać, że w wyniku tej wojny skończyć się musi ustrój zgnilizny, wyzysku i nędzy. Wierzcie mi, chciałbym dożyć tej chwili!“

Uczony nie zawiódł swego ludu, ale i lud dochował wiary wiekowemu orędownikowi swoich ideałów.

W kilkanaście dni po tych odwiedzinach na Wareckiej, będących jeszcze jedną chlubną próbą charakteru 80-letniego starca — bomba lotnicza Goeringa ugodziła celnie zaciszny domek Krzywickiego przy ulicy Langiewicza na kolonii Staszica. Sędziwy profesor, ranny odłamkami w głowę, obsypany stertami gruzu stoczył się do piwnicy.

Opowiadał mi później, że przeleżał w lecznicy 8 miesięcy, przeszedłszy 10 operacji głowy, z których jedna polegała na wyjęciu części kości czołowej.

Pomimo tego okrutnego pasma przejsz i cierpień, które aż nadto usprawiedliwiałyby długą bezczynność myślową Ludwika Krzywickiego — nie przestawał pracować naukowo. Ubolewał tylko, że nie może wskutek

ograniczeń hitlerowskiej okupacji skorzystać z serdeczności swoich przyjaciół na Litwie, uczonych tamtejszych, którzy wielokrotnie zgłaszali swoją gościnność, zapewniając mu wyborne warunki życia i pracy.

Krzywicki nie przestawał także śledzić biegu wypadków, pragnąc przeniknąć rzeczywistość wojenną i dojrzeć zarysy przyszłych dziejów Polski, człowieka i ludzkości.

Parę razy zdarzyło się, że po odwiedzeniu Stefania Sempołowskiej, która podczas okupacji mieszkała także na kolonii Staszica, wstępowałem na chwilę do Ludwika Krzywickiego.² Podczas jednej z takich wizyt powiedziała mi pani Stefania, która sama była już beznadziejnie chora i z wielkim trudem krzątała się po pokoju, że jest pod świeżym i przykrym wrażeniem niedołączenia Ludwika Krzywickiego. „Był u mnie wczoraj, radziłyśmy nad sposobami zwiększenia pomocy wciąż rosnącym zastępom więźniów politycznych. Zabierając się do wyjścia — mówiła pani Stefania — Ludwik upuścił swoje rękawiczki i pomimo kilkakrotnie ponawianych wysiłków, nie mógł się schylić, aby je podnieść. Tak przykro, tak przykro było patrzeć na to zeszytnienie człowieka, który zawsze był przecież wyjątkowo żywy i gibki“.

Było istotnie coś przejmującego wciąż a jednocześnie dumą w obrazie tego sędziwego obywatela, który ostatkiem sił stara się radzić, jak ulżyć skutecznie innym, ulżyć niedoli człowieka.

Żywym wcielonym rodowodem polskiego humanizmu było całe życie tego uczonego, który każdą swoją myślą, każdym swoim dziełem uczył nas wiary w człowieka; tego bojownika postępu, który z mroku podziemi dążył niezmordowanie ku światłu, z niewoli ku swobodzie, z oków wyzysku i zdzierstwa ustroju do wyzwolenia całego pracującego społeczeństwa.

Henryk Lukrec

² Gdy w ostatniej rozmowie z Ludwikiem Krzywickim poruszył raz jeszcze sprawę jego pamiętników — oświadczył, wskazując na biurko, założone stertami kartek i notatek do prac naukowych: „Mam jeszcze roboty na jakieś... osiem lat, muszę się więc śpieszyć. Może później dokończę historii swego życia“. Działo się to na parę miesięcy przed jego śmiercią.

Adam Schaff

Krytyka konwencjonalistycznej teorii prawdy*

1. UWAGI WSTĘPNE

Odrzucenie teorii prawdy obiektywnej prowadzi nieuchronnie bądź do sceptycyzmu, bądź do którejs z odmian idealizmu subiektywnego.

Teoria prawdy obiektywnej jest nie do przyjęcia dla idealisty zwalczającego materializm. Ale trudne do przyjęcia są również sceptyczne konsekwencje tej negacji — przynajmniej dla tych wszystkich, którzy chcą zachować pozory naukowości; sceptycyzm przekreśla bowiem naukę, podrywając jej fundamenty, negując wszelką możliwość poznania. Pozostaje wówczas jedna tylko droga: pozorne pogodzenie możliwości poznania ze skrajnym subiektywizmem i relatywizmem. Jedną z teorii idących tą właśnie drogą jest konwencjonalizm, który niby uznaje możliwość poznania, ale tylko na gruncie dowolnych konwencji, stając więc na pozycjach skrajnego subiektywizmu.

Ten sens konwencjonalizmu jako subiektywistycznej ucieczki jednocześnie przed materializmem i sceptycyzmem nie zawsze występuje dość jasno; autorzy uprawiający konwencjonalizm starają się go raczej zamaskować. Ale czasami zdobywają się przeciwieście na otwartość; zwłaszcza gdy idzie o konsekwentnych idealistów. Oto głos jednego z nich. Walter Del-Negro w pracy pt. „O zagadnieniu prawdy“¹ zamieścił rozdziałik zatytułowany „Konwencjonalizm jako absolutna teoria prawdy“. Pisze on, co następuje:

* Rozdział książki pt. „Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy“, przygotowywanej do druku przez „Książkę i Wiedzę“.

¹ Walter Del-Negro, Zum Wahrheitsproblem, *Kantstudien*, 30 Band, 1925.

Dokonajmy przeglądu dotychczasowych wyników, a okaże się, że wobec bankructwa teorii adekwacji i ewidencji zagraża z jednej strony niebezpieczeństwo mistyki, a z drugiej sceptycyzmu; oba jednakże kierunki w równym stopniu zagrażają podstawom wszelkiej nauki; istotą pierwszego jest bezkrytyczność i w tej mierze jest on przednaukowy, drugi zaś jest hiperkrytyką wyrosłą na gruncie samorozkładu nauki i dlatego zwykł nader łatwo przechodzić w mistykę. Właśnie dla współczesnego położenia filozofii to przechodzenie sceptycyzmu w mistykę jest wielce charakterystyczne.

Niemniej wierzymy, że istnieje wyjście z tego dylematu: polega ono na tym, by nie przyjmować pierwszych przesłanek wszelkiego poznania jako danych, lecz definiować je na podstawie konwencji, a więc uczynić w celu założenia pierwszych podstaw poznania to samo, co zwykle się robić odnośnie do aksjomatycznych przesłanek geometrii od czasu stworzenia niesprzecznych systemów geometrii nieeuklidesowej i co próbowali zrobić w odniesieniu do fizyki Poincaré oraz Duhem.²

Autor czując się jednak trochę nieswojo po tej konwencjonalistycznej deklaracji próbuje „zneutralizować“ jej wrażenie. Ale jak to się często w takich wypadkach dzieje, „wyjaśnianie“ jeszcze wyraziściej odsłania idealistyczne podstawy jego tez.

Należy tutaj wyraźnie odrzucić pogląd, że konwencjonalne ustanowienie prawdy jest równoznaczne z subiektywną dowolnością; przypomnijmy tylko raz jeszcze regułę definicji, żeby tam, gdzie nie musi się tworzyć zupełnie nowych pojęć, nie odbiegać bez potrzeby od zastanego materiału pojęciowego; dowolność zostaje dzięki temu wyłączona w dostatecznej mierze.

Co się zaś tyczy ewentualnego zarzutu, że przez ustanowienie prawdy w drodze konwencji nie można zapewnić uchwycenia rzeczywistości, to wpływałby on z zupełnego zapoznania stanu faktycznego. Kto określa prawdę nie przez adekwację do rzeczywistości, lecz przez ustanowienie w drodze konwencji, dla tego nie musi już ona być zakotwiczona w niedającym się doświadczyć transsubiektywnym świecie; dla tego rzeczywistość nie jest pierwotna, a sąd prawdziwy jej odbiciem, lecz raczej rzeczywistość jest dla niego pojęciem zależnym od tej definicji (*ein auf jene Definition reflexer Begriff*); jeśli mamy przed sobą sąd egzystencjalny czyniący zadość definicji prawdy, to nie wolno nam wątpić dłużej, czy stwierdzony (*affirmierte*) przedmiot rzeczywiście istnieje — gdyż to, że on istnieje, jest właśnie sensem sądu, a istnieje rzeczywiście — nie znaczy nic innego niż być przedmiotem takiego sądu.³

Oto pozycja konwencjonalizmu bez obsłonek. Ponieważ chce on uniknąć zarzutu sceptycyzmu, a jednocześnie zdecydowanie odrzuca materializm, ucieka w konsekwencji w objęcia skrajnego subiektywizmu, deklarując, że podstawą prawdy jest konwencja. A konwencja jest czymś dowolnym i subiektywnym. Próba „obrony“ konwencjonalizmu przed tym

² Del-Negro, op. cit., str. 128.

³ Tamże, str. 128—129.

zarzutem jest faktycznie najostrzejszym jego oskarżeniem. „Broniąc“ bowiem konwencjonalizmu, autor stwierdza wyraźnie, że nie sąd prawdziwy jest odbiciem rzeczywistości, lecz raczej rzeczywistość jest tworem naszego sądu. Konwencja nie jest więc zależna od jakiejś „transsubiektywnej“ rzeczywistości, lecz od innej konwencji dotyczącej reguł definicji; jest więc ostatecznie *dowolna*.

Konwencjonalizm jest bardziej konsekwentnym wyrazem subiektywistycznych tendencji nurtujących filozofię burżuazyjną aniżeli empirio-krytycyzm. A jednocześnie pozwala na łatwiejsze ich ukrycie pod pseudonaukową maską badań nad językiem, semantyką itp. Jeśli empirio-krytycy uciekali się jeszcze do eklektyzmu i zarówno u Macha jak i u Avenariusza idealizm subiektywny przeplata się ze strzępami tez materialistycznych, to konwencjonalizm kończy z tą „niekonsekwencją“, wyzbywa się ostatnich śladów uznania „transsubiektywnej“ rzeczywistości. Jest to następny szczebel rozwoju subiektywizmu w filozofii burżuazyjnej.

W „prehistorii“ konwencjonalizmu szczególnie poważną rolę odegrał Emile Boutroux. Jego prace — „De la contingence des lois de la nature“ (1874) i późniejsza „L'idée de la loi naturelle“ (1875) — legły u podstaw tzw. *kontyngentyzmu*, do którego nawiązał Henri Poincaré, a pośrednio — Pierre Duhem i Edouard Le Roy. Trzy te postaci reprezentują już konwencjonalizm. Boutroux był tu rzeczywiście tylko prekursorem. Wprowadził on myśl, że nauka *nie* wykrywa związków koniecznych. Poza tym — nauka rozpada się, wedle niego, na szereg dziedzin niezależnych. Te poszczególne dziedziny nie podlegają jakimś prawom powszechnym; stąd wniosek, że zjawiska nie są powiązane w sposób konieczny; ta główna myśl doktryny znalazła wyraz w jej nazwie — „kontyngentyzm“ (po francusku: brak konieczności). Prawa nauki są hipotetyczne i sprawdzają się tylko w przybliżeniu; jest tak rzekomo dlatego, że są zależne także od umysłu ludzkiego, którego są konstrukcjami. Tutaj tkwi właśnie załączek subiektywizmu, który pełnego rozwoju doznał się w konwencjonalizmie. Boutroux nie potrafił się zdobyć na pełną konsekwencję w tej sprawie i głosił, że pojęcia nauki będąc konstrukcjami umysłu mają jednak swą podstawę w rzeczach i nie są dowolne. Ograniczając jednakże znaczenie nauki i jej praw wprowadził jako jej równoprawnego partnera — religię; to był sens jego ograniczenia konieczności na rzecz „wolności“. Moment fideistyczny znalazł później swój rozkwit u takich konwencjonalistów, jak Duhem i Le Roy.

Tak więc „krytyka nauki“ i kontyngentyzm Boutroux torowały drogę konwencjonalizmowi: drogę wiodącą ku subiektywizmowi, irracjonalizmowi i religii. Do filozofii Boutroux nawiązywał nie tylko konwencjonalizm, lecz również intuicjonizm, którego twórca — Bergson był uczniem Boutroux.

Niemniej Boutroux nie był konsekwentny w swoim subiektywizmie. Stąd pochodzą też te eklektyczne zastrzeżenia i omówienia, które znajdujemy w jego pracach. Henri Poincaré, który był zaprzyjaźniony z Boutroux i pozostawał pod jego wpływami, poszedł dalej, kładąc fundament pod konwencjonalizm. Ale i on odczuwał jeszcze „wstyd“ naukowca, upiększał swój subiektywizm i zajmował często stanowisko chwiejne. W zupełnie rozwiniętej postaci występuje konwencjonalizm jako kierunek subiektywnego idealizmu łączącego się z fideizmem u Duhema i Le Roy. Niemiecką jego odmianę znajdujemy w woluntarystycznym konwencjonalizmie Dinglera. A w dalszym etapie przechodzi konwencjonalizm pod semantyczną szatą do neopozytywizmu, którego odgałęzieniem jest nasz „rodzimy“ radykalny konwencjonalizm K. Ajdukiewicza. On też zajmuje nas tutaj przede wszystkim. Ale jego analiza i krytyka wymaga przynajmniej pobieżnego naszkicowania krytyki poglądów jego poprzedników.

2. HENRI POINCARÉ

Henri Poincaré był matematykiem i przyrodnikiem. Ale był też i filozofem. Swoje poglądy filozoficzne wyłożył w pracach: „La science et l'hypothèse“ (1902), „La valeur de la science“ (1905) oraz „Science et Méthode“ (1909) dając początek i natchnienie doktrynie konwencjonalizmu. Nie doprowadził jednakże swego stanowiska konsekwentnie do końca. Nie umiał ująć swych poglądów w formę systemu. Było to już dziełem jego następców i kontynuatorów — Duhema i Le Roy.

W porównaniu z Boutroux dokonał H. Poincaré kroku naprzód ku subiektywizmowi. Poincaré przeczył obiektywnemu charakterowi praw naukowych — przeczył istnieniu obiektywnej rzeczywistości. Ale jednocześnie w Poincarém odzywa się przyrodnik i nie pozwala mu kroczyć prostą drogą subiektywizmu. Dlatego też Poincaré cofa się w decydujących momentach, zajmuje pozycję chwiejną odzegnując się od wyraźnego subiektywizmu Le Roy i jego antyintelektualizmu. Ta chwiejność, brak konsekwencji w stanowisku subiektywistycznym dość jest

zrozumiała u Poincarégo-przyrodnika, ale chwiejność ta, nosząca wszelkie znamiona eklektyzmu i zakłamania, mówi jednocześnie ujemnie o Poincarém-filozofie. Twórczość Poincarégo, jego konwencjonalizm z „omówieniami“ jest charakterystyczny dla rozkładu filozofii burżuazyjnej.

Poincaré pierwszy sformułował myśl, że prawa naukowe są oparte na umowie, na konwencji. Rzecz prosta, uważać prawa nauki za konwencję to negocjować, że odtwarzają one, czyli odbijają obiektywną rzeczywistość, negocjować ich charakter doświadczalny. Poincaré przeprowadza swą myśl na przykładzie pewników matematycznych i odrzucając ich genezę tak doświadczalną jak i aprioryczną stwierdza wyraźnie, że są one *umowne*, a wobec tego — ani prawdziwe, ani fałszywe w sensie klasycznej definicji prawdy.

Pewniki geometryczne nie są więc ani sądami syntetycznymi a priori, ani faktami doświadczalnymi:

Są one *umowami*; w wyborze naszym pomiędzy wszelkimi możliwymi umowami *kierujemy się* faktami doświadczalnymi; pozostaje on (wybór) wszakże *wolny* i ogranicza go jedynie warunek unikania wszelkich sprzeczności. W ten sposób postulaty mogą pozostawać *ściśle* prawdziwymi nawet wówczas, gdy prawa doświadczalne, które wpłynęły na ich wybór, są tylko przybliżone.

Innymi słowy, *pewniki geometrii* (nie mówimy o pewnikach arytmetyki) *są to zamaskowane definicje*. Cóż wobec tego należy myśleć o pytaniu, czy geometria euklidesowa jest prawdziwa?

Nie ma ono sensu.

Równie dobrze można by pytać, czy system metryczny jest prawdziwy, a dawne miary fałszywe; czy współrzędne kartezjańskie są prawdziwe, a współrzędne biegunowe fałszywe. Jedna geometria nie może być prawdziwsza niż inna; może być *dogodniejsza*.⁴

Stanowisko konwencjonalistyczne jest tu wyraźnie zarysowane. Pewniki geometrii są umowami. Wybór tych umów jest wolny. Zastrzeżenie, że kieruje się on faktami doświadczalnymi, w niczym nie zmienia subiektywno-idealistycznego charakteru też konwencjonalizmu, tym bardziej że — jak wynika z dalszych ustępów — Poincaré rozumie „doświadczanie“ w duchu idealistycznym. Wobec tego pewniki geometrii nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, lecz tylko dogodne. W ten sposób twierdzenie o umownym charakterze praw naukowych łączy się z tezą o ich dogodności w sensie prostoty; prawomocne w tym świetle jest twierdzenie zgodne z umową oraz w szczególności z postulatem dogodności.

⁴ Por. H. Poincaré, *Nauka i hipoteza*, Warszawa 1908, str. 46—47.

To jest subiektywizm czystej wody. Jeśli przeprowadzić go konsekwentnie do końca, musi się dojść do koncepcji, że nauka jest tylko sumą umów, że jest czymś dowolnym, że wobec tego posiada charakter czysto subiektywny. Ale tu właśnie, gdy należy wyciągnąć konsekwencje z własnego stanowiska, autor zdradza zakłopotanie; Poincaré-przyrodnik odzuwa „wyrzuty“ naukowego sumienia i zaczyna się wycofywać (pozwolimy sobie wycofywać) z zajętego stanowiska. Sypią się omówienia i zastrzeżenia, słowa i słowa, pozorna opozycja wobec skrajnego konwencjonalizmu Le Roy; ale gdy tylko w wyniku logiki własnych rozumowań Poincaré-uczony dochodzi niemal do uznania teorii prawdy obiektywnej, odzywa się Poincaré-idealista i przekreśla to wszystko, co zrobił uczony. Wywody Poincarégo wymierzone przeciw Le Roy są obrazą wszelkiej jasności i konsekwencji: robi dwa kroki wstecz po każdym kroku naprzód — jest to doprawdy „wstydlivy“ idealizm, który pragnie jakoś ukryć właściwy sens głoszonych przez się tez, lecz nie przestaje przez to, rzecz jasna, być idealizmem.

Stanowisko konsekwentnego konwencjonalizmu, który widzi w nauce dowolny twór umysłu, nazywa Poincaré nominalizmem. Nie bardzo to szczęśliwa nazwa; analogia z średniowiecznym nominalizmem, który przeczył rzeczywistości uniwersaliów, wyraźnie chroma. Nominalistom chodziło przecież o negację bytów ogólnych — ostrze ich polemiki wymierzone było przeciw swoistemu idealizmowi obiektywnemu; tutaj zaś idzie o negację istnienia obiektywnej rzeczywistości i obiektywnego charakteru poznania i ostrze polemiki jest wymierzone przeciw materializmowi. Terminologia Poincarégo wprowadza w błąd; musimy o tym pamiętać czytając jego wywody wymierzone przeciw „nominalizmowi“. Co się zaś tyczy samej polemiki — nie zdoła ona stworzyć pozoru, że konwencjonalizm nie musi prowadzić do uznania prawa naukowego za dowolny twór umysłu, że więc nie musi prowadzić do skrajnego subiektywizmu.

Poincaré stwierdza w cytowanym wyżej ustępie, że pewniki geometrii posiadają charakter umowny, że są właściwie definicją; przy tym definicję rozumie się jako językowe ustalenie znaczenia wyrazów; definicja ma charakter dowolny i dlatego jest niezależna od doświadczenia i przez doświadczenie obalona być nie może, jest więc pewna i stała. Poincaré przygotowuje tutaj stanowisko konwencjonalizmu radykalnego. Ale takie stanowisko jest brzemienne w konsekwencje subiektywistyczne, których otwartego i jasnego wyrazu obawia się Poincaré-przyrodnik. „Dowodzi“ więc, że wolność nie oznacza dowolności, że konwencjonalizm w konsekwencji nie jest subiektywizmem.

Niektórych autorów uderzył ten charakter wolnej umowy, jakiego dopatrzono się w pewnych zasadach podstawowych nauki. Chcieli oni uogólniać nad miarę i zapomnieli przy tym, że wolność nie jest dowolnością. Doszli w ten sposób do tzw. nominalizmu i zadali sobie pytanie, czy badacz nie pada ofiarą własnych określeń i czy świat, który w swoim mniemaniu odkrywa, nie jest po prostu tworem jego kaprysu. Wobec tego nauka byłaby pewna, ale nie zachowywałaby swej doniosłości.

Gdyby tak było, nauka byłaby bezsilna. A przecież patrzymy co dzień na jej działalność. Byłoby to niemożliwe, gdyby nie zapoznawała nas ona z czymś rzeczywistym. Wszelako to, do czego ona dociera, nie są to rzeczy same, jak sądzą naiwni dogmatycy, lecz tylko stosunki między rzeczami; poza tymi stosunkami nie ma rzeczywistości poznawalnej.⁵

Podkreślony przez nas ustęp zawiera zupełnie słuszną myśl, że praktyka jest kryterium prawdy i że to kryterium przemawia za obiektywnym charakterem naszego poznania. Ale myśl ta jest obcym ciałem w subiektywistycznym systemie konwencjonalizmu; jest tylko żywiołowym przejawem zdrowego rozsądku przyrodnika, który po prostu wstydzi się subiektywistycznych konsekwencji własnej koncepcji. I chociaż w ślad za tą myślą następuje deklaracja w duchu agnostycyzmu, to jednak ustęp ten jako całość zdradza jak gdyby tendencję do prześlizgnięcia się w stronę obiektywizmu.

Te rozważania na temat wolności, kokietyujące stanowisko naukowe, popiera Poincaré analizą zasad geometrii i mechaniki. Pierwsze zasady geometrii nie są nam narzucone przez logikę — przykład Łobaczewskiego dowodzi, że można skonstruować również niesprzeczne systemy geometrii nieeuklidesowej. Nie są one również pochodzenia doświadczalnego. Są to więc umowy, lecz nie umowy dowolne; gdyby przeniesiono nas do innego świata, musielibyśmy zmienić również odpowiednie umowy. Podobnie przedstawia się sprawa z zasadami mechaniki.

Mogło by się więc wydawać, że Poincaré broniąc się przed subiektywistycznymi konsekwencjami konwencjonalizmu zajmuje, choć niekonsekwentnie, stanowisko prawdy obiektywnej, a więc pośrednio robi ustępstwa na rzecz materializmu. Ale Poincaré nie potrafi zająć zdecydowanego żadnego stanowiska. I podobnie jak przestraszył się konsekwencji swego subiektywizmu, tak teraz znowu boi się konsekwencji i tego bardzo rozwodnionego obiektywizmu. Gdy zaczyna się zaś zeń tłumaczyć, okazuje się, że obiektywizm nie jest obiektywizmem, a rzeczywistość obiektywna, której echo odbijało się raz po raz w pracach Poincarégo, nie jest

⁵ Poincaré, op. cit., str. 2—3 (kursywa nasza — A. S.).

wcale obiektywna. Na odwrót, Poincaré jest idealistą i to subiektywnym idealistą; tylko że się trochę tego wstydzi i nie chciałby rzeczy nazywać po imieniu. Ale jakkolwiek się idealizm nazwie, jest on po prostu idealizmem i niczym więcej. O tym właśnie przekonujemy się na podstawie uczonych wykretasów Poincarégo.

Oto typowa ilustracja „łańca eklektycznego“ w wywodach Poincarégo, który każdy krok na prawo stara się „zneutralizować“ zezem na lewo, pozostając jednak naprawdę i zdecydowanie na prawicy. Zaczyna on od pozornego odgradzania się od skrajnego konwencjonalizmu, by po tym wszystkim tym mocniej stanąć na jego gruncie.

Niektórzy przesadzili rolę konwencji w nauce posuwając się aż do orzeczenia, że prawo, że nawet sam fakt naukowy stwarza uczone. Jest to zbyt daleko posunięty nominalizm. Nie, prawa naukowe nie są tworem sztucznymi; *nie mamy żadnego powodu uważać je za przypadkowe, aczkolwiek nie moglibyśmy dowieść, że nimi nie są.*

Czy harmonia, o której intelekt sądzi, że ją odkrywa w przyrodzie, istnieje poza intelektem? *Nie, bez wątplenia rzeczywistość zupełnie niezależna od umysłu, który ją widzi lub czuje, jest niemożliwa. Świat aż tak zewnętrzny, gdyby nawet istniał, byłby dla nas raz na zawsze niedostępny. Lecz to, co nazywamy rzeczywistością przedmiotową, jest — w ostatecznej analizie — tym, co jest wspólne wielu istotom myślącym i co mogłoby być wspólne wszystkim; tym wspólnym nie może być, jak zobaczymy, nic innego, jak owa harmonia wyrażona w postaci praw matematycznych.*

Tak więc harmonia jest jedyną rzeczywistością przedmiotową, jedyną prawdą, do której moglibyśmy dojść...⁶

Poincaré zaczyna więc od stwierdzenia, że prawa nie są tworem sztucznym, chociaż zastrzega się ostrożnie, że nie można udowodnić, że nim nie są (a więc chyba tylko w to wierzymy?). Ale jeśli nie są „tworem sztucznym“, tzn. jeśli nie są dowolnym tworem poznającego umysłu, to czy nie posiadają charakteru obiektywnego, czy nie są odbiciem obiektywnej rzeczywistości? Poincaré aż wzdryga się na samą myśl o tym. Rzeczywistość niezależna od umysłu jest „niemożliwa“, a przynajmniej zupełnie „niepoznawalna“. I tym samym Poincaré ostatecznie rozstrzyga problem w duchu *idealizmu subiektywnego*. Jak się okazuje, Poincaré mówi: „rzeczywistość przedmiotowa“, a rozumie przez to przeżycia wspólne istotom myślącym, „harmonię, wyrażoną w postaci praw matematycznych“. Teraz sprawa jest nareszcie jasna. Podejrzenie o eklektyzm byłoby w stosunku do Poincarégo niesprawiedliwe! Poincaré nie jest eklektykiem, jest

⁶ Por. Poincaré, *Wartość nauki*, Warszawa 1908, str. 5—6 (kursywa nasza—A. S.).

po prostu idealistą subiektywnym. Trochę tylko chytrym; dlatego chce utrudnić przeciwnikowi atak posługując się terminologią, która wprowadza w błąd. Ale gdy chytrość ta może stać się przyczyną nieporozumień — przyczyną oskarżenia o ustępstwa na rzecz materializmu, Poincaré wyjaśnia oczywiście wszystko, dowodząc, że nie ma żadnej „rzeczywistości“ poza umysłem, że „rzeczywistość“ to właśnie harmonia, którą tworzy umysł poznający.

Aby zaś nie było żadnych wątpliwości co do intencji autora, Poincaré w specjalnym rozdziale pt. „Przedmiotowość nauki“ w pracy „Wartość nauki“ tłumaczy, co rozumie przez „przedmiotowość“.

Na pytanie, „co mamy rozumieć przez przedmiotowość“, Poincaré odpowiada wskazując, że poręką przedmiotowości świata jest wspólność naszych wrażeń i ich „komunikowalność“. Ponieważ zaś nie ma przedmiotowości bez komunikowalności, przedmiotowość sprowadza się do stosunków między wrażeniami.

Przy wszelkich zastrzeżeniach co do tego paradoksalnego twierdzenia musimy bądź co bądź przyznać, że... wartość przedmiotową mogą posiadać jedynie stosunki między czuciami.

Jeżeli ktoś powiada, że nauka nie może posiadać wartości przedmiotowej, dlatego że zapoznaje nas jedynie ze stosunkami, rozumuje na wspak, albowiem same tylko stosunki można uważać za przedmiotowe.

Przedmioty zewnętrzne na przykład, dla których wynaleziono wyraz przedmiot, są przedmiotami, a nie pozorami przemijającymi i nieuchwytnymi, dlatego właśnie, że nie są po prostu tylko grupami czuć, lecz grupami spojonymi stałym węzłem. On to właśnie, i on jedynie, stanowi ich przedmiotowość, a węzłem tym jest stosunek.

Gdy więc zapytujemy, jaka jest wartość przedmiotowa nauki, nie ma to znaczyć: „czy nauka zapoznaje nas z prawdziwą istotą rzeczy?“ — lecz „czy zapoznaje nas ona z prawdziwymi stosunkami rzeczy?“⁷

Tu już nie ma najmniejszych wątpliwości. „Przedmioty zewnętrzne“ to grupy czuć (Mach mówił — „kompleksy wrażeń“; różnica czysto słowna). Ale nie jakich bądź czuć, lecz takich, które tworzą grupę spojonych stałym węzłem stosunku. Niedużo więcej ponad twierdzenie, że „przedmiot“ to twór umysłu, twór subiektywny, „wiązka wrażeń“. Ten chwyt terminologiczny przydaje się tylko dla pewnego zamącenia jasnego zresztą obrazu. Nie może jednak w żadnym razie osłabić i nie osłabia faktu, że pseudoobiektywność pozycji Poincarégo jest po prostu inną nazwą dla subiektywnego idealizmu.

⁷ Poincaré, Wartość nauki, str. 170 (kursywa nasza — A. S.).

Ale gdy już zostało powiedziane to, co miało być powiedziane, Poincaré znowu odczuwa „wyrzuty sumienia“, a w każdym razie chce ukryć prawdę. Zaczyna się komedia polemiki z Le Roy, w której obaj polemicy, choć nieco innym językiem, bronią tej samej sprawy i tych samych w istocie rzeczy twierdzeń.

Według Le Roy nauka składa się z konwencji; prawa naukowe, a nawet fakty naukowe są sztucznym dziełem uczonych. Nauka nie daje nam więc odbicia obiektywnej rzeczywistości, lecz służy jako prawidło działania. Przy tym jest to prawidło wybrane w sposób dowolny, na chybił trafił. Doktryna konwencjonalistyczna nabiera u Le Roy ostrości jeszcze dzięki temu, że łączy się z antyintelektualistyczną koncepcją Bergsona oraz z tendencją zdegradowania nauki na rzecz religii.

Lenin charakteryzując w „Materializmie a empiriokrytycyzmie“ pozycję Le Roy, wskazywał, że Le Roy nawiązywał do poglądów Poincarégo.

Najbardziej reakcyjna filozofia idealistyczna, nie wdragająca się przed wnioskami wyraźnie fideistycznymi, od razu uchwyciła się jego teorii (tj. Poincarégo — A. S.). Przedstawiciel tej filozofii, Le Roy, rozumował jak następuje: prawdy nauki są znakami umownymi, symbolami; porzuciliście niedorzeczne, „metafizyczne“ pretensje do poznania rzeczywistości obiektywnej — bądźcież więc logiczni i zgódźcie się z nami, że nauka ma znaczenie jedynie praktyczne w pewnej sferze działań ludzkich, religia zaś ma *znaczenie nie mniej niż nauka rzeczywiste* w innej sferze działań; „symboliczna“, machistowska nauka nie ma prawa negować teologii. H. Poincaré powstydził się tych wniosków i w książce „Wartość nauki“ specjalnie je zaatakował...⁸

Ta ostrość pozycji Le Roy, który nie krępując się dopowiada do końca to, co chwiejny Poincaré stara się ukryć stwarzając pozór kompromisu, nie podoba się Poincarému. W jego polemice przeciw Le Roy dochodzi znowu do głosu przyrodnik; ale znowu tylko pozornie. Nie idzie tutaj bowiem o rzetelną krytykę subiektywizmu, lecz o wykład subiektywizmu zamaskowanego.

Le Roy twierdzi, że nauka jest *dowolnie* wybranym prawidłem postępowania, podobnie jak dowolnie są wybrane przez nas reguły jakiejś gry, Ale między grą a działaniem praktycznym — jak słusznie podnosi Poincaré — zachodzi różnica zasadnicza; w pierwszym wypadku możemy bez szkody przyjąć również prawidła odmienne, w drugim zaś nie. I Poincaré-przyrodnik zbliża się znowu do granic żywiłowo-materialistycznego stanowiska. Stwierdzając, że „recepty“ naukowe mają dla nas zna-

⁸ Lenin, Dzieła t. 14, „Książka i Wiedza“ 1951, str. 333.

czenie dlatego, że na ogół mają powodzenie, stwierdza faktycznie, choć nie mówi tego *expressis verbis*, że praktyka jest kryterium prawdy. Taki jest sens faktyczny jego twierdzenia, że funkcją nauki jest przewidywanie. Chwilami posuwa się nieomal do wyraźnego uznania obiektywnej rzeczywistości. Łączy się z tym opozycja wobec tezy Le Roy, według którego uczony stwarza fakt naukowy. Jeśli uczony nie tworzy faktu surowego, z czym godzi się również Le Roy, to nie tworzy i faktu naukowego, który jest niczym innym jak wyrażeniem faktu surowego w języku nauki. Idzie tu tylko o wybór języka, lecz nie o dowolne tworzenie faktów.

Lenin pisał w „Materializmie a empiriokrytycyzmie“, że polemika z Le Roy zmusiła Poincarégo do zajęcia pozycji materializmu; tylko z tej pozycji bowiem można prowadzić walkę z fideizmem i irracjonalizmem.

H. Poincaré powołuje się na kryterium praktyki. Lecz przez to przesuwa on jedynie zagadnienie nie rozstrzygając go, gdyż kryterium to interpretować można zarówno w duchu subiektywnym jak i obiektywnym. Le Roy również uznaje to kryterium w zakresie nauki i przemysłu; zaprzecza jedynie temu, by kryterium to dowodziło prawdziwości *obiektywnej*, gdyż negacja taka wystarczy mu do uznania subiektywnej prawdy religii prócz subiektywnej (nie istniejącej niezależnie od ludzkości) prawdy nauki. H. Poincaré zdaje sobie sprawę, że w polemice przeciwko Le Roy nie podobna poprzestać na powołaaniu się na praktykę, i przechodzi do zagadnienia obiektywności nauki. „Jakież jest kryterium obiektywności nauki? Ależ to samo, co kryterium naszej wiary w przedmioty zewnętrzne. Przedmioty te są realne, skoro wrażenia wywoływane przez nie (*qu'ils nous font éprouver*) ukazują się nam jako zespolone jakimś nieznanym i niezniszczalnym cementem, a nie przypadkiem dnia“ (269—270).

Że autor podobnego rozważania może być wielkim *fizykiem* — to rzecz możliwa. Ale najmniej wątpliwości nie ulega, że jako filozofa traktować go mogą poważnie tylko Woroszyłowowie⁹ -Juskiewiczze. Orzeczono, że materializm zburzony został przez „teorię“, która przy pierwszym nacisku fideizmu *chowa się pod skrzydło materializmu!* Materializmem bowiem najczystszej wody jest pogląd, że wrażenia wywoływane są w nas przez przedmioty realne i że „wiara“ w obiektywność nauki identyczna jest z „wiarą“ w obiektywne istnienie przedmiotów zewnętrznych.¹⁰

Znowu więc można by odnieść wrażenie, że Poincaré broni się przed subiektywizmem, że jakoś uznaje obiektywne istnienie rzeczywistości i obiektywny charakter poznania. Ale autor „Nauki i hipotezy“ szybko

⁹ Woroszyłow — postać z powieści Turgieniewa „Dym“, typ pseudoerudyty — przyp. red.

¹⁰ Lenin, Dzieła, t. 14, str. 334

rozwiewa nasze złudzenia składając dowody, że jest jednak wierny sztandarom subiektywizmu; nie stać go tylko na tak jasne stawianie sprawy, jak to czyni Le Roy.

Według Le Roy nauka składa się z konwencji, nie jest odbiciem rzeczywistości, lecz dowolnie wybranym prawidłem postępowania. Poincaré pozornie się temu sprzeciwia. I cóż twierdzi? Że wprawdzie istnieją w przyrodoznawstwie szczegółowe prawa naukowe, które są odbiciem rzeczywistości, ale prawa te uogólniamy w zasady na mocy konwencji; a więc faktycznie nauka składa się z konwencji. W rzeczywistości obaj głoszą tę samą myśl: Le Roy mówi po prostu, iż nauka składa się z konwencji, a Poincaré stwierdza, że nauka *faktycznie* składa się z konwencji.

Posłuchajmy, co mówi na ten temat Poincaré.

Przypuśćmy, że astronomowie odkryją, iż gwiazdy nie podlegają ściśle prawu Newtona. Będą wówczas mieli do wyboru dwie drogi: będą mogli powiedzieć albo że ciężenie nie zmienia się w stosunku odwrotnym do kwadratu odległości, albo też, że ciężenie nie stanowi jedynej siły działającej na gwiazdy, lecz że przylączyła się doń siła innego jeszcze rodzaju.

W ostatnim razie uważano by prawo Newtona za określenie ciężenia — a byłoby to stanowiskiem nominalistycznym. Wybór atoli między jednym a drugim stanowiskiem jest wolny, a rozstrzyga się go opierając się na względach wygody, aczkolwiek względy te najczęściej bywają tak potężne, iż praktycznie niewiele z owej wolności wyboru pozostaje.¹¹

A więc tworząc naukę tworzymy faktycznie konwencje, które będąc wolne kierują się zasadą *dogodności*; spotykamy się tutaj z nowym elementem w konstrukcji konwencjonalizmu, żywo przypominającym „zasadę ekonomii“ empiriokrytycyzmu. Zasada skryształizowana — powiada Poincaré — nie podlega już kontroli doświadczalnej; nie jest prawdziwa ani fałszywa, lecz *wygodna*.

Z tego, cośmy dotąd powiedzieli, wynika, że Poincaré godzi się faktycznie z tezą, iż nauka składa się z konwencji. Tylko nie z byle jakich, lecz z takich, które są dogodne. Ale cóż rozumie on przez „dogodność“? Zajmując się problemem genezy geometrii Poincaré powiada:

Spotyka się często zdanie, że jeśli doświadczenie indywidualne nie mogło stworzyć geometrii, to potrafiło tego dokonać doświadczenie naszych przodków. Cóż ma znaczyć to zdanie? Czy to, że my nie możemy dowieść doświadczalnie postulatu Euklidesa, lecz przodkowie nasi byli w stanie to zrobić? Bynajmniej. Ma ono wyrażać, że umysł nasz *przystosował* się drogą doboru naturalnego do warunków świata zewnętrznego, że przyjął on geome-

¹¹ Poincaré, Wartość nauki, str. 153.

trię *najkorzystniejszą* dla gatunku, czyli innymi słowy, *najdogodniejszą*. Jest to w zupełnej zgodności z naszymi wnioskami: geometria nie jest prawdziwa, lecz korzystna.¹²

A więc dogodne jest to, co jest korzystne dla gatunku. Nauka jest zbiorem konwencji biologicznie korzystnych. Ale tu rodzi się od razu nowe pytanie: a jakie konwencje są biologicznie korzystne, a więc dogodne? Można się domyślać, że idzie tu o takie konwencje, które są wynikiem przystosowania do warunków świata zewnętrznego; na taką interpretację zdaje się wskazywać ustęp wyżej przytoczony. Taka interpretacja ma jednak w świetle poglądów Poincarégo charakter zbyt obiektywny. I rzeczywiście nie jest ona zgodna z faktycznym stanowiskiem Poincarégo. „Dogodność“ wiąże się bowiem dla Poincarégo nie z biologicznym przystosowaniem do obiektywnie istniejącego świata zewnętrznego, lecz z postulatem prostoty, ze sławną „zasadą ekonomii“. Omawiając rolę hipotez w fizyce Poincaré pisze:

Każdy fakt można oczywiście uogólnić w nieskończoną ilość sposobów, z których należy wybierać; *wyborem tym może kierować jedynie wzgląd na prostotę*. Weźmy wypadek najbanalniejszy: interpolację. Przeprowadzamy linię ciągłą o możliwie najprawdopodobszym kształcie między punktami, których dostarczyło doświadczenie. Dlaczego unikamy załamań, przegięć zbyt gwałtownych? Dlaczego nie każemy naszej linii dokonywać najkapryśniejszych zygzaków? Dlatego, że wiemy z góry albo też zdaje się nam, że wiemy, iż prawo, które ma wyobrażać ta linia, nie może być tak bardzo skomplikowane.¹³

Poincaré pozornie oponuje przeciw teorii Le Roy, że nauka jest zbiorem konwencji. Przecząc temu, że uczoney tworzy „surowy fakt“, Poincaré pozornie przeczy i temu, że tworzy on fakt naukowy. „Surowy fakt“ ma ponoć być obiektywny; podobnie i prawo wyrażające stosunki między surowymi faktami. Poincaré charakteryzuje w pracy „Wartość nauki“ prawo jako „powszechny niezmiennik“, jako coś niezależnego od wszelkich umów. Dlatego prawo może być prawdziwe lub fałszywe i nie redukuje się nigdy do umowy. Inaczej zasada, która walor swój i pewność zawdzięcza umowie i dlatego nie podlega kryterium doświadczenia. Wyglądałoby więc na to, że Poincaré w przeciwieństwie do Le Roy przyjmuje, iż nie wszystko jest tworem badacza i nie wszystko w nauce sprowadza się do umowy. Ale to jest właśnie pozór i to pozór szkodliwy, albowiem maskuje istotne cechy teorii Poincarégo. Widzą to i podkreślają

¹² Poincaré, Nauka i hipoteza, str. 78.

¹³ Tamże, str. 122 (kursywa nasza — A. S.).

również i niemarksistowscy krytycy konwencjonalizmu. Z polskiej literatury powołamy się tutaj na świadectwo J. Metallmana, który bynajmniej nie należy do konsekwentnych krytyków zasady ekonomii. Charakteryzując pozorny „obiektywizm“ stanowiska Poincarégo w polemice z Le Roy, Metallman stwierdza, że jest to jednak idealizm, który usiłuje jedynie maskować swą pozycję.

Ale oto zjawia się pogląd, że „stosunki“ te, ta harmonia, nie dają się pojąć poza umysłem, który je ujmuje lub który je czuje. Na tle tego poglądu filozoficznego środek ciężkości praw przenosi się na stronę badacza poznającego. On je tworzy. I wtedy to zrozumiałe też się staje, że dwa twierdzenia: 1) „świat zewnętrzny istnieje“ i 2) „wygodniej jest przypuścić jego istnienie“ są dla Poincarégo identyczne.¹⁴ Istotnie, po przyjęciu takiego poglądu filozoficznego esse = percipi, świat zewnętrzny jest już tylko kwestią naszej „wygody“. „Ziemia się obraca“ i „dogodniej jest przypuścić, że się obraca“, to są twierdzenia znów identyczne¹⁵, choć z drugiej strony „mówiąc, że ziemia się obraca, twierdzę właściwie, że między wszystkimi tymi zjawiskami (ruch dzienny gwiazd i innych ciał niebieskich, spłaszczenie biegunowe, wahadło Foucaulta itd.) zachodzi ścisły stosunek: to zaś jest prawdą...“¹⁶ *Jeżeli zachodzi między pewnymi zjawiskami związek, i to związek prawdziwy dlatego, że jest realny i że jest ścisły, czyż może być jeszcze kwestią dogodności, a więc wyboru uznanie go?* Po tym wszystkim nie zdziwi nas już zdanie, że nauka sama jest tylko „wygodną“ klasyfikacją...¹⁷

Pozycja Poincarégo jest pozycją idealizmu subiektywnego. Tylko na jego gruncie, na gruncie negacji obiektywnego istnienia rzeczywistości, może powstać koncepcja „dogodności“, „prostoty“ itd. Odnosi się to zarówno do filozofii Macha, jak i do filozofii Poincarégo. Metallman podkreślając nierozzerwalny związek „zasady ekonomii“ z ontologiczną i gno-seologiczną postawą Poincarégo ma zupełną rację.

Uogólnienia tego (konwencjonalistycznego — A. S.) dokonano, być może, stosując świadomie ten punkt widzenia. W każdym razie nie bez wpływu były tu założenia filozoficzne wspomnianych badaczy. Dla Macha świat cały „fizyczny“ czy „psychiczny“ składa się z „elementów“, tj. z barw, woni, dźwięków itd., słowem, atomów, które zależnie od punktu widzenia mogą być psychiczne, względnie fizyczne. W tak rozbitym na proch atomistycznym świecie, w takim chaosie już „rzecz“ jest ekonomicznym symbolem, prawa są wyższym stopniem ujęcia itd. Wszystko, słowem, co nie jest czuciem (wzgl. elementem), jest już narzędziem poznania tej jedynej rzeczywistości, narzędziem, jak każde inne, dającym się rozpatrywać jedynie pod kątem widzenia

¹⁴ Poincaré, Wartość nauki, str. 176.

¹⁵ Poincaré, Nauka i hipoteza, str. 100.

¹⁶ Poincaré, Wartość nauki, str. 176.

¹⁷ J. Metallman, Zasada ekonomii myślenia, Warszawa 1914, str. 101 (kursywa nasza — A. S.).

użyteczności... Dla Poincarégo świat „istnieje zależnie od umysłu“ poznającego i tylko o tyle. Pozostaje więc kwestią dogodności wierzyć w przedmioty „zewnętrzne“, w obrót ziemi i co więcej, uznając pewien pogląd za dogodny, zarazem przyznawać, że jest on prawdą, że jest on ścisły i wyraża rzeczywistości związek.¹⁸

Uwaga ta jest całkowicie trafna. I tylko stając na gruncie idealizmu subiektywnego, tj. uznając, że świat jest tworem umysłu poznającego, można przyjąć „dogodność“ (wzgl. „prostotę“, „ekonomię“ itp.) za kryterium prawdziwości. Ale wówczas należy też iść konsekwentnie do końca i powiedzieć wręcz, że nie to jest „dogodne“, co rzeczywiste, lecz na odwrót — rzeczywiste jest to, co „dogodne“. Tej konsekwencji bał się Poincaré, ale wynika ona nieuchronnie z jego stanowiska i wysnuli ją też kontynuatorzy konwencjonalizmu.

Poincaré założył fundamenty pod konwencjonalizm i choć, jak widzieliśmy, nie przeprowadził konsekwentnie swoich poglądów, choć bał się wyraźnych sformułowań idealistycznych, był w filozofii idealistą subiektywnym, ponieważ konwencjonalista być nim musi. I dlatego właśnie w związku z oceną jego stanowiska, stanowiska twórcy doktryny, można i należy dać syntetyczną ocenę konwencjonalizmu z punktu widzenia materializmu dialektycznego. Późniejsi przedstawiciele konwencjonalizmu tylko zaostrzyli, udobitnili tendencje Poincarégo, dali bardziej konsekwentny i zdecydowany wyraz jego poglądom.

Idealizm panoszący się w burżuazyjnej filozofii od końca XIX wieku był w wielkiej mierze reakcją rozkładającej się myśli burżuazyjnej na materializm dialektyczny. Nauka i oparte na niej naukowe przewidywanie rozwoju rzeczywistości stały się orężem ideologicznym w rękę proletariatu walczącego o obalenie kapitalizmu i zwycięstwo socjalizmu. Burżuazja, walcząc o utrzymanie za wszelką cenę swego panowania, dąży do wytrącenia z rąk proletariatu służącego mu oręża ideologicznego. Proletariat opiera swą ideologię na materializmie — burżuazja zwraca się ku idealizmowi; proletariat posługuje się orężem nauki — burżuazja odrzuca naukę, degradowuje jej znaczenie, zwracając się ku irracjonalizmowi, woluntaryzmowi, religii. Urzeczywistnienie tego zwrotu przyjmowało rozmaite formy, ale treść ich jest jedna — wrogość wobec naukowego, racjonalnego stanowiska. To jest cecha dominująca rozkładającej się filozofii burżuazyjnej okresu imperializmu. Z tego punktu widzenia należy ją też oceniać i badać jej ewolucję.

¹⁸ Metallman, op. cit., str. 103 (kursywa nasza — A. S.)

Istotną treścią empiriokrytycyzmu był atak przeciw materializmowi, skierowany z pozycji idealizmu subiektywnego. Ale empiriokrytycyzm posługując się „zasadą ekonomii“ ciągle jeszcze mówi o „rzeczywistości“. Konwencjonalizm robi dalszy krok w kierunku subiektywizmu i zasadniczo zrywa wszelki kontakt z rzeczywistością. Ba, odrzuca nawet samo pojęcie „prawdziwości“. Nasze sądy nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, gdyż nie istnieje w ogóle sprawa ich zgodności z rzeczywistością, są one po prostu „dogodne“; przy czym dogodność ta jest sprawą wolnej umowy. Jest to stanowisko skrajnego subiektywizmu i relatywizmu, choć konwencjonalisci w pewnych wypadkach próbowali oponować przeciw takiej charakterystyce ich doktryny.

Chociaż konwencjonalizm powstał w epoce rozkładu filozofii burżuazyjnej, miał on swoich poprzedników we wcześniejszych okresach. Korzeniami swoimi sięga konwencjonalizm, zwłaszcza w postaci akcentującej znaczenie języka, do historycznych przedstawicieli nominalizmu. Przecież Hobbes widział w prawdzie funkcję słów. Uważając, że nadajemy słowom znaczenia dowolne, twierdził, że prawda jest dowolnym tworem ludzkim, polegającym na wiązaniu nazw. Również Locke podkreślał silnie dowolny charakter tzw. „complex ideas“. Inaczej argumentował Hume, ale dochodził do tych samych rezultatów: twierdził, że wszystko, co nie jest wrażeniem zmysłowym, jest fikcją. Elementy „filozofii fikcji“ odnajdujemy u Kanta. Otóż do tych tradycji nawiązuje konwencjonalizm i spokrewnione z nim kierunki. Z tym jednakże, że jeśli filozofowie poprzednich okresów uważali, że takie „fikcje“ należy ograniczać i eliminować, konwencjonalizm i jego pobratymcy widzą w nich istotę filozofii i rzeczywistości. Dążą przeciw świadomie do przekształcenia rzeczywistości w subiektywny twór jednostki. O klasowych korzeniach tej tendencji już mówiliśmy wskazując na reakcję przeciw materializmowi jako na główny jej motyw. Dodajmy tutaj jeszcze, że takie „subiektywizowanie“ rzeczywistości, ujmowanie jej jako tworu ludzkiego umysłu, jako tworu woli ludzkiej jest dogodną bazą dla przeciwstawienia się determinizmowi i konieczności procesów społecznych. Filozoficzną bazą faszyzmu była negacja obiektywnej konieczności rozwojowej, wysuwanie woli jako demiurga rzeczywistości, oraz wiara zajmująca miejsce wiedzy; a przeciw wszystkim te trzy elementy tkwią w konwencjonalizmie: zaprzeczenie obiektywnej konieczności występuje już u Poincarégo, woluntaryzm występuje najsilniej u Dinglera, wiara — u Duhema i Le Roy. Oczywiście, nie idzie tutaj o świadome przygotowanie ideologii faszyzmu przez konwen-

cjonizm: idzie o tendencje, które się w filozofii burżuazyjnej poczęły przejawiać, skoro wkroczyła w epokę rozkładu. Rzecz inna, że dalszy rozwój tych tendencji doprowadził do takiej ohydy, która zaiste wstrząsnęłaby wielu „ojcami“ filozofii burżuazji imperialistycznej, stojącymi na początku tej epoki rozkładu. Należy przy tym raz jeszcze zaznaczyć, że wszyscy ci filozofowie rozwijają jedynie te myśli i tendencje, które od początku tkwiły już u Poincarégo.

Konwencjonalizm, to nie tylko kierunek, który oficjalnie tak się nazywa; konwencjonalizm żyje i w innych odmianach filozofii idealistycznej. Należy tu wymienić jako przykład filozofię „jak — gdyby“ („Als — Ob“) Vaihingera, który istotę poznania widzi w tworzeniu fikcji. Należy tu wymienić również filozofię Nietzschego, który w myśleniu widział „fałszujące przekształcanie“. To pokrewieństwo właściwego konwencjonalizmu z innymi kierunkami reakcyjnej filozofii imperializmu wynika — podkreślamy to raz jeszcze — ze wspólnych korzeni klasowych i z funkcji ideologicznej w toczącej się walce klasowej. Konsekwencją teoretyczną konwencjonalizmu jest podważanie stanowiska nauki, co przyznają nawet burżuazyjni filozofowie.

Konwencjonalizm jest więc subiektywno-idealistyczną reakcją na materializm i na rewolucyjny ruch robotniczy. Jego ostrze jest wymierzone przeciw materializmowi i nauce, a tym samym służy on jako oręż ideologiczny reakcji społecznej w walce klasowej przeciw proletariatu.

3. EDWARD LE ROY

Jeśli konwencjonalizm Poincarégo cechuje chwiejność w przeprowadzeniu stanowiska subiektywnego idealizmu, to jego następcy i kontynuatorzy są o wiele bardziej konsekwentni. Pierre Duhem i Edward Le Roy wiążą konwencjonalizm z religią, a „filozofia czynu“ Le Roy wręcz deklaruje swój spirytualizm i intuicjonizm; Hugo Dingler rozwija konwencjonalizm w kierunku „filozofii woli“, tzn. odkrywa i podkreśla jego element woluntarystyczny; Kazimierz Ajdukiewicz odżegnuje się wprawdzie, za wzorem neopozytywizmu, od zagadnień „metafizycznych“, ale i jego rozwinięcie konwencjonalizmu w kierunku „filozofii języka“ jest subiektywistyczną metafizyką. Taka jest logika rozwoju rozkładającej się filozofii burżuazyjnej, taka jest też logika rozwoju jednego z jej odłamów — konwencjonalizmu; od chwiejności do coraz bardziej zdecydowanego i konsekwentnego przeprowadzania linii idealizmu w filozofii, od

chwijnego do coraz bardziej zdecydowanego ataku przeciw materializmowi.

Duhem i Le Roy byli bezpośrednimi kontynuatorami linii rozwojowej konwencjonalizmu na jego gruncie ojczystym, tzn. we Francji. Le Roy reprezentuje jednak linię bardziej zdecydowaną i jasną. Dlatego też ograniczymy się do analizy poglądów filozoficznych tego ostatniego. Oczywiście, nie idzie nam tutaj o całokształt tych poglądów, które są właściwie przeniesieniem poglądów Bergsona i Blondela na grunt filozofii katolickiej. Idzie nam przede wszystkim o te poglądy filozoficzne Le Roy, które nawiązując do konwencjonalizmu stanowią dalszy jego etap rozwojowy w postaci „nowej filozofii“ lub „filozofii czynu“. Te właśnie interesujące nas poglądy swoje w tej materii Le Roy wyłożył w szeregu artykułów zamieszczonych w latach 1899—1901 w „Revue de Métaphysique et de Morale“.

Na ich analizie skoncentrujemy też naszą uwagę.

Zacznijmy od pobieżnej charakterystyki poglądów filozoficznych Le Roy oraz wskazania ich źródeł ideologicznych. Le Roy robi to zresztą sam z całą otwartością i konsekwencją przekonanego idealisty.

W historii filozofii ostatnich trzydziestu lat można zaobserwować wśród wielu różnych ruchów, czasami trochę mętnych, narodziny i postęp dwóch szerokich prądów, które z każdym dniem coraz bardziej się wyzwalają. Pierwszy psychologiczny i metafizyczny, zaczyna się od Ravaissona, by skończyć się na Bergsonie, u którego otrzymuje tak oryginalny koloryt, że powstaje pokusa, by nie szukać już dlań innych źródeł. Drugi, epistemologiczny i krytyczny, zaczyna się od prac Boutroux i znajduje kontynuację w pracach wielu współczesnych uczonych, spośród których powołam się jedynie na Milhauda i Poincarégo. Konieczne zlanie się tych dwóch prądów w jedną całość było tematem poprzedniej pracy, którą opublikowałem na tych łamach pt. „Nauka a filozofia“; wydawało mi się rzeczywiście, że spotkanie się i zlanie tych dwóch prądów wzmagając siły każdego z nich pokona większość przeszkód, które chciano im przeciwstawić. W każdym razie nazwą *nowej filozofii* oznaczyłem produkt tego zlania się: jest to rewindykacja dla ducha praw naczelných (primordiaux), oparta na pewnej niekonieczności (contingence) praw przyrody.¹⁹

Taka jest więc parantela historyczna „nowej filozofii“ wedle jej autora: połączenie intuicjonizmu Bergsona z konwencjonalizmem Poincarégo. Dzięki temu połączeniu konwencjonalizm nabiera u Le Roy wyraźnych barw spirytualistycznych w ontologii i idealistycznych w teorii poznania.

¹⁹ E. Le Roy, Sur quelques objections adressées a la nouvelle philosophie, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901, str. 293.

W istocie, ta nowa krytyka jest spirytualizmem w tym sensie, że podporządkowuje w nauce rzeczy martwe, które są rezultatem, żywemu *postępowi* myśli, która w pierwszych znajduje tylko okazję i symbol... jest ona również pozytywizmem w tym sensie, że w jej oczach najwyższym kryterium jest działanie; co prawda, nie działalność przemysłowa ani nawet działanie dyskursywne, lecz działanie głębokie, tzn. życie ducha.²⁰

Jeśliby ta „nowa filozofia“ była po prostu spirytualizmem, nie byłaby ona dla nas czymś specjalnie interesującym i godnym uwagi. Jeżeli interesujemy się tym kierunkiem, to tylko ze względu na jego konwencjonalistyczne korzenie i jego konwencjonalistyczną teorię prawdy.

Jak powiedzieliśmy wyżej, Poincaré nie przeprowadził konsekwentnie linii idealizmu subiektywnego; jego chwiejność polegała właśnie na tym, że chciał zachować pozory realizmu przyrodnika zajmując pozycję subiektywizmu jako filozof. Tak więc Poincaré stał na stanowisku, że tzw. „surowe fakty“, tzn. dane doświadczenia, posiadają charakter obiektywny i empiryczny; natomiast ich tłumaczenie wymaga, zdaniem Poincarégo, dodatkowych konwencji o charakterze dowolnym, posiada więc charakter subiektywny.

To łączenie elementów obiektywizmu z subiektywizmem świadczy o eklektycznym charakterze filozofii Poincarégo i o braku konsekwencji. Le Roy jest bez wątpienia konsekwentniejszy — zajmuje zdecydowanie stanowisko subiektywistyczne; jego zdaniem, owocem konwencji są nie tylko teorie, lecz również poszczególne prawa, a nawet fakty.

Nauka jest wedle Le Roy konstrukcją wzniesioną raczej z okazji faktów aniżeli ich adekwatną interpretacją. Estetyczna harmonia konstrukcji naukowych nie ulega wątpliwości, lecz nie jest gwarancją ich obiektywności. Te stwierdzenia są punktem wyjścia teorii prawdy naukowej Le Roy.

Wedle powszechnej opinii fakt jest czymś realnym; fakt się konstatuje. Oczywiście, Le Roy nie może się zgodzić z tym poglądem żywiołowego materializmu; jak mógłby bowiem subiektywny idealizm pogodzić się z myślą materialistyczną?

Sama nazwa „fakt“ obala zdaniem Le Roy wiarę opinii powszechnej. Wykorzystując dwuznaczność słowa „fait“, które w języku francuskim raz znaczy „fakt“, kiedy indziej znów jest imiesłowem od słowa „robić“ („zrobiony“),²¹ Le Roy konkluduje, że to, co zostało *zrobione*, nie może

²⁰ Le Roy, Un positivisme nouveau, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901, str. 147.

²¹ Por. związek „faktu“ z „facere“.

być tym, co dane bezpośrednio. Fakty są tworam i myśliciela, twierdzi Le Roy. I to nie tylko fakty naukowe, stanowiące część składową teorii naukowej, lecz i „fakty surowe“. Ujmujemy bowiem rzeczywistość przy pomocy pewnych form wypracowanych przez zdrowy rozsądek. Formy te są względne, zależą bowiem od praktyki. Oglądając przy ich pomocy rzeczywistość uzależniamy fakt od całego naszego doświadczenia przeszłości.

Duch wykrawa fakty z bezkształtnej materii przy pomocy tego samego mechanizmu, którego użył zdrowy rozsądek, lecz z inną intencją...

Widzimy więc, reasumując, że fakty bynajmniej nie są biernie przyjmowane przez ducha, lecz są przezeń w pewien sposób tworzone. ²²

Fakty są więc naszym tworem, a nie są dane obiektywnie. Tworzymy je przy pomocy przyjętych przez nas form oglądu, które posiadają charakter umowny; fakty są więc rezultatem współdziałania między przyrodą a nami.

Każdy fakt jest rezultatem współdziałania między nami a przyrodą, każdy fakt jest symboliczny z punktu widzenia przyjętego dla obserwacji rzeczywistości. ²³

To ustępstwo na rzecz agnostycyzmu kantowskiego jest pozorne; Le Roy, jak zobaczymy, jest konsekwentnym obrońcą idealizmu subiektywnego. Ujawnia się to wyraźnie, gdy przystępuje do interpretacji praw naukowych.

Prawo — powiada Le Roy — jest stosunkiem niezmiennym, który odnajdujemy wśród nieskończonej zmienności warunków; stałość w łonie zmienności. Z logicznego punktu widzenia prawa grają rolę *typów klasyfikacyjnych*. Ale prawa grają u Le Roy nie tylko rolę skrótów czy środków mnemotechnicznych; posiadają one również aktywną funkcję — modelują mianowicie fakty, a jak zobaczymy — *tworzą* je nawet.

Środki mnemotechniczne, zasady koordynacji, symbole skracające, prawa są jeszcze czymś innym... Prawo grawitacji jest *tym, co nadaje kształt* (une moule) *faktom* pewnego rodzaju, jest *faktem drugiego rzędu*; zastępujemy nim — by je zredukować i upraszczać — nieuporządkowaną masę faktów, które prawo resume i pozwala dowolnie rekonstruować... *Prawa zastępują więc stopniowo fakty przez drugi stopień opracowania tego, co dane, oddalając nas coraz bardziej od bezpośredniego kontaktu z przyrodą.* ²⁴

²² Le Roy, Science et Philosophie, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1899, str. 517.

²³ Tamże, str. 518.

²⁴ Tamże, str. 519.

Ustalenie prawa zależy od wyboru określonego punktu widzenia; prawo jest więc *tworem ducha*.

...żadne prawo bynajmniej nie jest takie, by można je było ogłosić za element zaczerpnięty z rzeczy, występuje ono jako konstrukcja ducha.²⁵

To jest stanowisko zgodne ze starym konwencjonalizmem. Ale Le Roy nie zadowala się jego subiektywizmem, lecz zaostrza go dochodząc w konsekwencji do twierdzenia, że fakty są *tworem* praw, a więc *tworem ducha*. Jeśli więc mogły poprzednio powstać jakieś wątpliwości co do stanowiska Le Roy na tle jego sformułowań trącających agnostycyzmem, to obecnie jego więź z subiektywnym idealizmem występuje bez żadnych obłonek:

W pierwszej fazie naszej pracy fakty zajmowały miejsce dominujące: one były materia, przy pomocy której fabrykowano prawa, łączące się z nimi jak znak ze swym przedmiotem. Lecz skoro praca została zakończona, porządek rozwiązań się odwraca. Prawo nie jest już wtórne w stosunku do sposobu symbolicznego przedstawiania: rolę tę przejmuje fakt, który nie jest niczym innym, jak *punktem przecięcia szeregu praw zbieżnych*... Oto przykład: fakt *światło* w optyce geometrycznej rozpada się... na grupę następujących idei, których jest w pewnym sensie centrum: rozchodzenie się prostolinijne, prawo odbicia i załamania, rozszczepienie się przy przechodzeniu przez pryzmat, prawa fotometryczne cosinusa i odwrotności kwadratu odległości.²⁶

Za tym dość wykrętnym rozumowaniem kryje się stosunkowo prosta teza. Fakty służą wprawdzie jako punkt wyjścia praw, lecz faktycznie są ich *tworem*. A więc tak czy inaczej fakty nie są *obiektywne*, lecz są *tworem ducha*, a więc są *subiektywne*.

Nic dziwnego, że Le Roy traktując prawa z punktu widzenia idealizmu subiektywnego dochodzi do wniosku, iż są one właściwie definicjami i to o charakterze dowolnym. To jest stanowisko konwencjonalistyczne: po prostu w drodze umowy przyjmujemy taką, a nie inną definicję. Jest ona tym samym niesprawdzalna i nie daje się obalić: jak bowiem można obalić definicję w świecie dowolnych definicji? Jest to stanowisko absurdalne, stanowisko, wedle którego nie da się obalić żadna maligna, fantazja czy brednia religijna, jeśli tylko odpowiada pewnym wymogom formalnym.

Jeśli tak ujmujemy fakty i prawa, to chyba jasne, że i teorie mają charakter umownych konstrukcji. W tym względzie Le Roy nie musi odchodzić od wzorów konwencjonalizmu Poincarégo.

²⁵ Le Roy, *Science et Philosophie*, str. 520.

²⁶ Tamże, str. 520.

Teorie... są z natury niesprawdzalne, wymykają się radykalnie doświadczeniu, wychodzą w sposób absolutny poza ramy empiryzmu i zupełnie nie mogą być poddane kontroli obserwacji. *To są faktycznie definicje symboli.* ²⁷

Że teorie jako „definicje symboli“ są dowolnym tworem ducha, to jest zgodne z podstawową tezą konwencjonalizmu. Ale Le Roy wprowadza do konwencjonalizmu nowy moment, który ma uzasadnić tę dowolność (a jednocześnie jest dla nas ogromnie ciekawy z punktu widzenia krytyki „radykalnego konwencjonalizmu“ K. Ajdukiewicza, której poświęcimy jeden z następnych paragrafów). Tym nowym momentem jest zależność teorii od wyboru *języka*.

Wedle Le Roy teorie zależą całkowicie od przyjęcia takich lub innych elementów arbitralnych, które je modyfikują.

Teorie, będąc zmiennymi na tysiąc sposobów, są z tego powodu *wielorakie dla tego samego przedmiotu*: „niezliczone rozwiązania nieokreślonego problemu“. Czyż należy zacytować na poparcie tego powiedzenia znany fakt współlistnienia teorii elastycznej oraz teorii elektromagnetycznej światła? To są różne języki, dokładnie nawzajem przetłumaczalne. Lecz każdy z tych języków posiada swój własny geniusz i szczególne korzyści. Czyż więc uczony nie może dokonać wyboru między nimi zgodnie z upodobaniami osobistymi lub zgodnie z celem, do którego dąży... Czyż wszystkie te sposoby wyrażania się nie są równie uprawnione? Więcej. Każdy z nich winien trwać, jako że definiuje punkt widzenia, z którego świat posiada aspekt *sui generis*, i aspekt ten szkoda by było zlekceważyć. ²⁸

A więc różne teorie, to tylko różne *języki*, w których wypowiadamy pewne fakty. Z tego wynika, że od wyboru języka zależy wybór teorii, a tym samym obrazu świata. To właśnie doradza Le Roy uczonym, każąc im stosować przy tym wyborze kryterium upodobań osobistych oraz korzyści płynącej z określonego wyboru. Jest to pogląd niewątpliwie bliski ideom „radykalnego konwencjonalizmu“ K. Ajdukiewicza. Miał on rację wskazując na to pokrewieństwo idei. Posłuchajmy jednak jeszcze wywodów Le Roy na temat wyboru teorii:

Czy znaczy to, że duch może dekretować rezultaty zgodnie ze swym przypadkowym kaprysem? Oczywiście może, jeśli zgodzi się wprowadzić przez to nieskończoną komplikację do swego języka: istnieje faktycznie nieskończona ilość sposobów uniknięcia sprzeczności logicznej. ²⁹

Gdy Le Roy stara się w innym miejscu zaprzeczyć tej tezie (że wybór teorii uwarunkowany jest dowolnym wyborem języka), przestraszony

²⁷ Le Roy, Science et Philosophie, str. 527—528.

²⁸ Tamże, str. 529—530.

²⁹ Le Roy, Un positivisme nouveau, str. 144

widocznie jej absurdalnością, to faktycznie potwierdza ją, choć z pewnymi zastrzeżeniami. Zastrzega się mianowicie, że wybór teorii jest wprawdzie przyczynowo uwarunkowany — ale jednak nie jest konieczny. Nie jest więc dowolny — w tym sensie, że jest „przyczynowo uwarunkowany“; jest dowolny w tym sensie, że nie jest konieczny. Ale o to przecież idzie!

Czy z tego, że początkowy system symbolów jest dowolny, należy wnioskować, że jest wybrany przypadkowo? Bynajmniej. Istnieją racje usprawiedliwiające, ale nie czynią one przyjęcia takiego systemu symbolów koniecznym (mais qui ne sont pas nécessitantes). Opinie panujące, przekonania i zmiana nastawienia (tournure d'esprit) uczonego, fluktuacje mody — oto wpływy, które działają... Gdy ten wybór (systemu symbolów — A. S.) został dokonany, w jaki sposób rozwijają się teorie? Przez doświadczenie i rachunek. Jedno i drugie skłania nas do przyjęcia nowych konwencji, które ustalą szczegóły przyjętego schematu. Niekiedy nawet — i to jest przyczyną naszej wiary w ich obiektywność — te konwencje wydają się nam narzucać (s'imposer a nous sans ambiguité), a to dzięki temu, że są konsekwencją poprzednich konwencji.³⁰

Wybieramy więc język, tzn. „system symbolów“, dowolnie, arbitralnie, choć są racje tłumaczące, dlaczego wybraliśmy właśnie ten, a nie inny język. Są to jednak racje „duchowe“: opinia panująca, więz z przyjętymi uprzednio konwencjami itd. A więc zasada dowolności w sensie uzależnienia wyboru tylko od czynników duchowych zostaje zachowana; negacja prawdy obiektywnej w duchu idealizmu subiektywnego jest konsekwentna. Ta negacja znajduje swój wyraz w teorii prawdy Le Roy.

Te rezultaty są wystarczające, by stwierdzić *niekonieczność* (contingence) prawd naukowych. Znamy ogromną masę konwencji... które są u podstaw naszych teorii... konwencji, które można bez wątpienia usprawiedliwić, lecz które nie mają w sobie nic koniecznego... konwencji... których pozór obiektywności wywodzi się stąd, że pewne wybory — początkowo wolne i dowolne — skoro raz zostały dokonane i utrwalone, narzucają nam całą serię innych, które zostają w ten sposób jednoznacznie zdeterminowane. Wysnujmy więc wniosek stwierdzając... że nauka nie powinna zajmować się osiągnięciem jakiejś konieczności zewnętrznej, która byłaby ukryta w stanie całkowicie gotowym w rzeczywistości jak metal w ziemi (gangue): *misją nauki jest wytwarzać prawdę, której poszukuje; jest ona systematyczną organizacją idei.*³¹

Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że negując obiektywny charakter nauki, ujmując naukę jako swobodny wytwór ducha, zacieramy granice mię-

³⁰ Le Roy, Science et Philosophie, str. 533.

³¹ Tamże, str. 559.

dzy nauką a fantazją, między nauką a religią. I to jest właściwy cel Le Roy. Z całą świadomością dąży on do obrony „poznania“ religijnego; z całą świadomością, posługując się argumentami intuicjonizmu, dąży do obniżenia autorytetu nauki; z całą świadomością atakuje racjonalizm z pozycji irracjonalizmu, atakuje postulat jasności i jednoznaczności wyrażzeń, głosząc prymat filozofii „ciemnej“. Jednym słowem, świadomie i z całą konsekwencją zwalcza naukę i poznanie obiektywne na rzecz obskurantyzmu i klechostwa. W filozofii Le Roy znajduje swój dobitny wyraz rozkład filozofii ginącej burżuazji; jasno i wyraźnie występuje też jej funkcja — ideologicznej transpozycji walki burżuazji przeciw postępowi społecznemu.

...Okres przesądu racjonalistycznego minął. Był on wspaniały, lecz dziś jest martwy.

...Nie chcę powiedzieć, że nauka nie posiada żadnej solidnej wartości. Lecz jest ona tylko środkiem...

A czy wystarczy nawet sama filozofia? Na najwyższym szczycie pozostawia nas ona w obliczu nowego problemu... Jest to problem *religijny*.

Ten problem występuje wreszcie jako problem suwerenny, gdyż od jego rozwiązania zależy cały wszechświat. Nie poruszę go w tym miejscu. Lecz słowo święte głosi wielką lekcję... „Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius... Et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos.“³²

Oto jest filozofia obskurantyzmu bez obsłonek! Oto konsekwencja, do której prowadzi idealizm subiektywny i jego szczególna odmiana — konwencjonalizm. I dlatego też ta filozofia nie wymaga specjalnej krytyki: zreferować ją — oto jej najlepsze przewyciężenie. Na tę filozofię powołuje się tzw. radykalny konwencjonalizm K. Ajdukiewicza jako na swą poprzedniczkę.

4. HUGO DINGLER

Jeśli Le Roy wyciągnął z konwencjonalizmu konsekwencje religijne, jeśli uznał znaczenie religii za równouprawnione ze znaczeniem nauki, z tym tylko, że jedna i druga odnoszą się do różnych sfer działania ludzkiego, to Hugo Dingler stawia nad konwencjonalizmem *woluntarystyczną* kropkę nad „i“. Woluntarystyczny konwencjonalizm, to skrajnie reakcyjny kierunek idealizmu subiektywnego, kierunek służący obiektywnie jako baza ideologiczna faszyzmu. „Charakterystyczny“ dla filozofii

³² Le Roy, *Science et Philosophie*, 1900, str. 72.

Dinglera jest jej język, właściwy zresztą większości dzieł niemieckiej filozofii burżuazyjnej: język ciemny i zawiły, który miejscami wręcz unie możliwia zrozumienie sensu wypowiedzi autora. Jeśli w ogóle zajmujemy się H. Dinglerem, to tylko dlatego, że należy do końca domalować obraz nędzy i upadku filozoficznego, który reprezentuje konwencjonalizm; filozofia Dinglera sama przez się nie zasługiwałaby na to zupełnie ani ze względu na „oryginalność“, ani tym bardziej ze względu na jej wartość obiektywną. Jest ona tylko ilustracją tego głębokiego upadku filozofii burżuazyjnej okresu imperializmu, filozofii, która pod pokładem napuszonej pseudouczoneści kryje starą, banalną treść idealizmu. Jest to jeden z kierunków, które wkrótce po zlikwidowaniu kapitalizmu zostaną tak doszczętnie zapomniane, że zatroszczy się o nie kiedyś może tylko historyk opisujący rozkład kultury burżuazyjnej. Dla nas jednak sprawa ma jeszcze niejaką aktualność — przede wszystkim ze względu na wpływ konwencjonalizmu na polską filozofię burżuazyjną okresu międzywojennego; otóż przewyciężenie go wymaga krytycznej analizy konwencjonalizmu w różnych jego postaciach — także i w tej, którą nadał mu Dingler.

Przystępując do krytyki konwencjonalizmu H. Dinglera nie zamierzamy bynajmniej prowadzić czytelnika przez wertepy ciemnego stylu jego „dzieł“; na to po prostu szkoda by było czasu. Ograniczymy się więc tylko do zanalizowania kilku szczególnie jaskrawych wypowiedzi w interesującej nas sprawie. Wypowiedzi te czerpiemy z pracy pt. „Załamanie się nauki“ („Der Zusammenbruch der Wissenschaft“). Wystarczą one zupełnie; są przy tym tak dobitne, że nie potrzebują nawet komentarza.

Wszelka filozofia — powiada Dingler — opiera się na wnioskowaniu. Ale wobec tego każda filozofia stoi przed problemem regressus in infinitum. Muszą przecież być jakieś ostateczne zasady, na których opiera się nasze rozumowanie, zasady, z których ono wychodzi. Ale dlaczego przyjmujemy te właśnie, a nie inne zasady, na jakiej podstawie? Zasady wymagają kryterium, które znów wymaga uzasadnienia itd. w nieskończoność. Okazuje się więc, że dla uprawiania filozofii musimy gdzieś przerwać tę „drabinę“, przyjmując jakieś twierdzenia jako ostateczne: bądź ze względu na ich jasność, bądź też stwierdzając, iż jest nonsensem próbować wszystko uzasadniać itd. Przyjęcie jakiejś zasady za ostateczną wymaga z psychologicznego punktu widzenia *decyzji*; wszelka filozofia sprowadza się ostatecznie do takich decyzji.

Określmy filozofię, która z punktu widzenia swych podstawowych zasad przypisywania ważności twierdzeniom (Geltungsgrundlagen) opiera się na decyzjach, jako „decernizm“ (od „decernere“ = decydować, rozstrzygać), wówczas możemy wypowiedzieć twierdzenie: *wszelka filozofia jest w ostatniej instancji decernizmem.*

Skąd może przyjść ratunek, który w ogóle pozwoli nam na stworzenie sensownej filozofii? Z pewnością będziemy sobie życzyli uniknięcia tego, by zasada ostateczna, której ważność gruntujemy na decyzji własnej woli, mówiła coś o jakiejś niezależnej od nas rzeczywistości. Ponieważ bowiem nie posiadamy już żadnego kryterium, by móc uzasadnić takie twierdzenie, musielibyśmy wiecznie się obawiać, że takie przyjęte przez nas twierdzenie nie zgadza się z tym, co dane i co nie zależy od nas... Jako jedyne wyjście pozostaje to, żebyśmy w naszej pierwszej zasadzie stwierdzili coś nie o czymś od nas niezależnym, lecz o czymś, co jest od nas zależne. To jest jednak właśnie to, co określamy jako swoją wolę. *Tylko ona więc może, jak wynika z tych czysto praktycznych rozważań, zostać obrana za podstawę moich wypowiedzi przypisujących ważność (Geltungsaussagen).*

Tym samym każda filozofia jest woluntaryzmem.³³

Sprawa jest postawiona prosto i jasno, bez wahań Poincarégo. O rzeczywistości obiektywnej mówić nie możemy. Mówimy więc o „rzeczywistości“, która jest naszym tworem. A ponieważ „tworzenie“ zależy od naszej woli, więc nasza wola jest podstawą naszych rozważań o świecie. Wniosek: filozofia jest i musi być woluntarystyczna.

Jaki jest stosunek woluntaryzmu Dinglera do konwencjonalizmu?

Jest teraz może na miejscu powiedzieć słowo o stosunku tych rezultatów do „konwencjonalizmu“. Zgodnie z sensem tego słowa odpowiada mu ujęcie, według którego ważność zasad ostatecznych jest wynikiem „konwencji“. Ponieważ konwencja zakłada zgodę poszczególnych jednostek, element woluntaryzmu znajduje się tutaj również. Ale znajduje się on dopiero na drugim planie i ostateczna decyzja jest dana przez pewien rodzaj ponadindywidualnej instancji. To jest zasadnicza różnica między konwencjonalizmem a decernizmem, który odnajduje ostateczny walor wyłącznie we mnie samym. Tak więc konwencjonalizm jest co prawda bliski reprezentowanemu tutaj ujęciu, lecz bynajmniej nie jest z nim identyczny. Wskazują na to również zasłużone pierwsze próby konwencjonalistycznego ujęcia, które zawdzięczamy Le Roy i Henri Poincarému.³⁴

„Decernizm“ jest konwencjonalizmem, ale bardziej zdecydowanie i wyraźniej wypowiadającym idee subiektywnego idealizmu, aniżeli to miało miejsce u Poincarégo czy nawet u Le Roy. Żaden z nich nie ważył się

³³ Hugo Dingler, *Der Zusammenbruch der Wissenschaft*, München 1926, str. 74.

³⁴ Tamże, str. 74.

bowiem na tak otwartą deklarację solipsyzmu, jak to ma miejsce u H. Dinglera, który przecież „w sobie samym“ umiejscowił źródło wszelkiego poznania oraz instancję decydującą o obrazie świata. Ale niemniej Dingler mówi prawdę: jego woluntaryzm jest konsekwencją konwencjonalizmu. I o tej konsekwencji należy pamiętać oceniając ten kierunek.

Nie trzeba jednak sądzić, że Dingler pretendując do większej „konsekwencji“ w przeprowadzaniu tendencji konwencjonalizmu zamierza zrezygnować z jego tradycyjnego arsenału, w szczególności z „zasady ekonomii“. Dingler przyjmuje i tę zasadę, lecz uzasadnia ją „wola“, tzn. indywidualną decyzją; wola jednostkowa nie wymaga już dalszego uzasadnienia. Raz jeszcze pokazuje się, że mamy tu do czynienia nie z jakimś „nowym“ kierunkiem, lecz jedynie z bardziej konsekwentnym, a więc w rezultacie bardziej reakcyjnym wydaniem konwencjonalizmu.

Chcemy sobie jeszcze krótko uzmysłwić, jakie dalsze konsekwencje pociąga za sobą ten prymat woli. Przede wszystkim, skoro się zajmie *takie* stanowisko, wola ta jest czymś niewytłumaczonym i musi taką pozostać na stałe. Następnie nasuwa się jednak pytanie, w jaki sposób budują na tej podstawie gmach mego myślowego przedstawienia rzeczywistości. Następuje stwierdzenie: *jeśli wysunę wobec tego przedstawienia postulat największej prostoty logicznej (wzgl. zasadę celowości), wówczas cała nasza czysta synteza z wszystkimi jej konsekwencjami... wyływa z nieuniknioną konsekwencją.* Tutaj występuje z całą jasnością najgłębsza istota naszych rezultatów: przez to, że myślimy i żądamy, by móc myśleć, staje się wola czynnikiem pierwotnym (das Primäre), a z woli najprostszego przedstawienia wyływa jednoznacznie czysta synteza...

Należy jeszcze wskazać, że tylko w tym systemie (Aufbau), w którym wola (a mianowicie „moja wola“ w sensie pozycji ante sensus) staje się absolutem, jak to ma miejsce u nas, wolność woli jest rzeczywiście zapewniona (gewährleistet). Albowiem z logicznego punktu widzenia oba te pojęcia — mianowicie ta „wolność“ i ta absolutność — są identyczne. Nasz system... jest więc słusznie nazwany „woluntaryzmem“, gdyż „decernizm“, który okazał się z metodologicznego punktu widzenia właściwy dla zbudowania czystej syntezy, ma sens i jest w ogóle możliwy tylko na bazie woluntarystycznej metafizyki.³⁵

Tak więc arsenał konwencjonalizmu został skompletowany; uzyskał on konsekwentną podstawę woluntarystyczną. Można śmiało powiedzieć, że zaletą tego arcyreakcyjnego kierunku jest jego otwartość. Jest ona zaletą o tyle, że pozwalając na przedstawienie jasnego obrazu doktryny Dinglera pozwala tym samym na łatwiejsze uchwycenie istoty konwencjonalizmu, którego prostą konsekwencją jest „filozofia“ Dinglera.

³⁵ Dingler op. cit., str. 379—380.

5. POLSKIE WYDANIE KONWENCJONALIZMU ; KRYTYKA „RADYKALNEGO KONWENCJONALIZMU“

K. AJDUKIEWICZA

Konwencjonalizm był reprezentowany w okresie międzywojennym na gruncie polskim przez tzw. „radykałny konwencjonalizm“ Kazimierza Ajdukiewicza.

Jak wskazuje sama nazwa, „radykałny konwencjonalizm“ poczuwa się do pokrewieństwa z konwencjonalizmem, chce być i jest rzeczywiście jakąś jego odmianą. I to usprawiedliwia naszą analizę „radykałnego konwencjonalizmu“ w tym miejscu, w kontekście krytyki konwencjonalizmu w ogóle. Usprawiedliwić to trzeba, bo „radykałny konwencjonalizm“ jest w równym stopniu spokrewniony z konwencjonalizmem co i z neopozytywizmem; korzeniami swymi tkwi w obydwu. Godząc się, że wiedza nasza wsparta jest o konwencje, że jest umowna, widzi istotę tej konwencji w wyborze określonego języka i związanego z jego aparaturą pojęciową obrazu świata.

Poprzednie nasze rozważania dały ocenę konwencjonalizmu, umiejscowiły go historycznie i wskazały jego linię rozwojową. Rozważania te tworzą również podstawę do oceny „radykałnej“ odmiany konwencjonalizmu, nawiązującej do Le Roy; jej klasowe korzenie tkwią w tych tendencjach epoki imperializmu, które popychały filozofię burżuazyjną na tory subiektywizmu. Kilka słów jednakże należy powiedzieć na wstępie o językowych argumentach „radykałnego konwencjonalizmu“.

Podkreślanie znaczenia analizy językowej dla filozofii łączy „radykałny konwencjonalizm“ z tymi kierunkami współczesnej filozofii burżuazyjnej, które szukają oparcia w logice, a w szczególności z neopozytywizmem tzw. „Koła Wiedeńskiego“. Uczynienie z języka nie tylko środka, lecz również przedmiotu badania było niewątpliwie wielkim osiągnięciem współczesnej logiki symbolicznej. Badania językowe dotyczące składni logicznej oraz strony znaczeniowej języka wykazały, że język odgrywa poważną rolę w badaniach naukowych, że służąc jako środek formułowania myśli musi zostać poddany dokładnej analizie celem usunięcia wszelkich wieloznaczności, że musi — jednym słowem — stać się również przedmiotem badania. Ta zdrowa myśl została jednak wypaczona przez filozofię burżuazyjną i wyrodziła się w narzędzie idealizmu. Filozofia burżuazyjna okresu rozkładu kultury burżuazyjnej szuka mianowicie wygodnej fasady dla swego idealizmu. Nowopowstała teoria analizy językowej przedstawiała dobrą po temu okazję. Łącząc się z logistyką miała

za sobą autorytet najwyższej ścisłości naukowej; jednocześnie zaś pozwalała na rozmaitą interpretację filozoficzną. Filozofia burżuazyjna przechodzi od akcentowania roli języka w procesie myślenia do absolutyzacji tej roli; język zostaje podniesiony do roli nadrzędnej i ostatecznej instancji w procesie myślenia. Nadrzędnej, gdyż rzekomo od języka i jego struktury zależeć ma nasz obraz świata; ostatecznej zaś, gdyż język zostaje przedstawiony jako twór faktycznie dowolny i absolutny w tym sensie, że nie jest niczym uwarunkowany. Tym samym zostają szeroko otwarte wrota skrajnemu subiektywizmowi, relatywizmowi i konwencjonalizmowi. A jednocześnie zostają zachowane pozory „naukowości“ dzięki autorytetowi logiki, na której świadectwo powołują się jej idealistyczni interpretatorzy, oraz dzięki operowaniu skomplikowanym, choć często zupełnie niepotrzebnym aparatem symboliki matematycznej.

Tę ewolucję „logistycznego“ kierunku współczesnej filozofii idealistycznej możemy obserwować od tzw. logicznego atomizmu Russella poprzez „logiczną analizę języka“ w „Kole Wiedeńskim“ do „radykalnego konwencjonalizmu“ K. Ajdukiewicza.

„Koło Wiedeńskie“ wysunęło tezę, że zadaniem filozofii jest „logiczna analiza języka“. Głównym heroldem tego kierunku był Rudolf Carnap. Tendencja jego była jasna: mówić o „rzeczywistości“, to „metafizyka“, należy mówić tylko o języku, gdyż do procesów językowych sprowadza się cała funkcja myślenia. Idealistyczna treść tej tezy jest zupełnie wyraźna, zwłaszcza gdy występuje ona w łączności z subiektywistyczną teorią „zdań protokolarnych“.

Koncepcja neopozytywizmu zawiera w sobie element konwencjonalistyczny. Jeśli język jest czynnikiem decydującym w procesie myślenia, to wybór języka posiada znaczenie decydujące dla obrazu świata. Nasza konwencja sprowadza się więc faktycznie do wyboru języka. Tę myśl przejmuje od neopozytywizmu „radykalny konwencjonalizm“. Jego „oryginalność“ sprowadza się w tym wypadku tylko do tego, że wykazuje ograniczony charakter koncepcji „logicznej składni języka“, propagowanej przez R. Carnapa, i podkreśla rolę analizy znaczeniowej języka, a więc rolę semantyki.

Nie ulega znowu wątpliwości, że analiza znaczeniowa, tzn. semantyczna, posiada poważne znaczenie w badaniach językowych. Ale równie niewątpliwe jest i to, że wszystko zależy tu od tego, *jak* przeprowadzamy tę analizę, *jak* ją interpretujemy filozoficznie i *jakie* znaczenie jej przypisujemy.

J. Stalin w pracy pt. „Przyczynek do niektórych zagadnień językoznawstwa“ pisze na ten temat, co następuje:

Semantyka (semazjologia) jest jednym z ważnych działów językoznawstwa. Pojęciowa strona słów i wyrażeń ma poważne znaczenie w dziedzinie badania języka. Dlatego też semantyka (semazjologia) winna mieć zapewnione w językoznawstwie należne jej miejsce.

Jednakże opracowując zagadnienia semantyki i wykorzystując jej dane w żadnym wypadku nie wolno przeceniać jej znaczenia, a tym bardziej — nie wolno jej nadużywać.

Słowa te Stalin wypowiedział w kontekście krytyki Marra, który badając język odrywał go od myślenia. Słowa te zachowują pełny swój walor i w odniesieniu do burżuazyjnej „filozofii semantycznej“. I ona uprawia odrywanie języka od myślenia (choć wychodzi z innych założeń niż Marr); absolutyzuje ona mianowicie język, traktując go jako coś samodzielnego i niezależnego od myślenia, od odbicia rzeczywistości w umyśle człowieka. Z tego punktu widzenia w niczym nie zmienia sytuacji fakt, że Ajdukiewicz obok składni logicznej pragnie do analizy języka wprowadzić i semantykę. Filozofia staje się rozszerzoną „analizą języka“, a nauka funkcją konwencji językowych. Dlatego też Carnap mógł wprowadzić później do swych koncepcji nie tylko semantykę, lecz również „pragmatykę“ — naukę o stosunku znaków językowych do ich producentów. To „wzbogacenie“ pierwotnej teorii „analizy języka“ w niczym nie zmienia idealistycznej istoty tej teorii. Podobnie jak akcentowanie znaczenia semantyki przez Ajdukiewicza nie zmienia faktu, że jego „radykałny konwencjonalizm“ jest niczym innym, jak filozofią skrajnego subiektywizmu i relatywizmu.

Tak więc „radykałny konwencjonalizm“ wyrasta z konwencjonalizmu oraz z neopozytywizmu. Nic dziwnego też, że reprezentowany przezeń idealizm występuje w postaci zaostrzonej i jak gdyby skondensowanej.

Zacznijmy po tych wstępnych uwagach od określenia „radykałnego konwencjonalizmu“ i scharakteryzowania różnicy między nim a konwencjonalizmem zwykłym.

Tezą naczelną zwykłego konwencjonalizmu, jaki reprezentuje np. Poincaré, jest twierdzenie, że są problemy, których doświadczenie nie jest w stanie rozwiązać, dopóki nie zostanie wprowadzona dowolnie przyjęta konwencja, która dopiero pozwala w łączności z danymi doświadczenia na rozwiązanie problemu. Sądy, stanowiące to rozwiązanie, nie są nam więc narzucone wyłącznie przez doświadczenie; ich uznanie zależy częściowo od woli, gdyż możemy dowolnie zmienić konwencję, która współdecyduje o rozwiązaniu problemu, przez co dojdziemy do innych sądów.

W niniejszej rozprawie zamierzamy uogólnić i zradykalizować tę tezę zwykłego konwencjonalizmu. Chcemy mianowicie wysunąć i uzasadnić twier-

dzenie, że nie tylko niektóre, lecz *wszystkie sądy, które uznajemy i które składają się na nasz cały obraz świata, nie są jeszcze jednoznacznie wyznaczone przez dane doświadczenia, lecz zależą od wyboru aparatury pojęciowej, przy pomocy której odwzorowujemy dane doświadczenia. Tę aparaturę pojęciową możemy jednakże wybrać tak albo inaczej, przez co zmienia się nasz cały obraz świata.* Znaczy to, iż jak długo ktoś się posługuje określoną aparaturą pojęciową, tak długo dane doświadczenia narzucają mu uznanie określonych sądów. Te dane doświadczenia nie zmuszają go jednak w sposób absolutny do uznania tych sądów, gdyż może on sięgnąć do innej aparatury pojęciowej, na której gruncie te same dane doświadczenia nie zmuszają go już do uznania tych sądów, gdyż w nowej aparaturze pojęciowej nie znajdujemy już więcej tych sądów. To jest, w największym skrócie i bez szczególnych starań o ścisłe sformułowanie, teza naczelna poniższej pracy... Chcielibyśmy określić ją jako „radykalny konwencjonalizm“ i przypuszczamy, że jest ona pokrewna poglądom francuskiego filozofa Le Roy, a może również innych.³⁶

K. Ajdukiewicz stawia sprawę od razu na wstępie niezwykle jasno i wyraźnie. Stary konwencjonalizm typu Poincarégo uciekał się do pomocy dowolnie zawieranych umów jako narzędzia poznania tylko w niektórych wypadkach; konwencjonalizm Ajdukiewicza jest zradykalizowany w tym sensie, że widzi on ich potrzebę w wypadku *każdego* sądu. Stąd: *cały obraz świata* zależy od umownego wyboru określonej aparatury pojęciowej, a ponieważ wybór ten jest całkowicie dowolny, więc i obraz świata przez nas otrzymany jest całkowicie dowolnym tworem umysłu. Nie trudno tę koncepcję zaklasyfikować jako skrajny subiektywizm i relatywizm. Autor pomaga nam zresztą w tej klasyfikacji, wskazując na pokrewieństwo swej doktryny z doktryną Le Roy.

Dokładne zrozumienie intencji Ajdukiewicza i ujawnienie całego subiektywizmu ukrywającego się w jego koncepcji wymaga analizy terminologii używanej przez „radykalny konwencjonalizm“. Sam autor koncepcji postępuje podobnie, dzieląc swój wykład na dwie prace. W pracy pt. „Naukowa perspektywa świata“ („Die wissenschaftliche Weltperspektive“, „Erkenntnis“, V, 1935) znajdujemy analizę terminologiczną; w pracy zaś pt. „Obraz świata i aparatura pojęciowa“ („Das Weltbild und die Begriffsapparatur“, „Erkenntnis“, IV, 1934) — właściwy wykład koncepcji „radykalnego konwencjonalizmu“.

Ajdukiewicz — polemizując z neopozytywizmem, a w szczególności z Carnapem — wysuwa tezę, że dla jednoznacznego określenia języka konieczne jest nie tylko podanie zasobu słów danego języka oraz reguł jego składni, lecz również wskazanie sposobu, w jaki w danym języku

³⁶ Ajdukiewicz, Das Weltbild und die Begriffsapparatur, *Erkenntnis*, IV Lipsk 1934, str. 259—260.

przyporządkowujemy słowom i wyrażeniom ich sens. Poznajemy zaś, czy dana osoba łączy z danym zdaniem przyporządkowane mu w danym języku znaczenie, w ten sposób, że stawiamy tę osobę w położeniu wybranym dla danego zdania i obserwujemy, czy jest ona gotowa w tej sytuacji do uznania tego zdania, czy też nie. Jeśli np. ktoś w sytuacji, w której odczuwa ból, nie jest gotów uznać zdania „boli mnie“, to daje tym samym dowód, iż nie łączy z tym zdaniem sensu przypisanego mu w języku polskim. Reguły przypisywania słowom i wyrażeniom znaczeń nazywa Ajdukiewicz *regułami sensu* (Sinnregeln).

Istnieją wedle Ajdukiewicza reguły sensu trojakiego rodzaju: 1) aksjomatyczne, wyróżniające zdania, które nie mogą być odrzucone w żadnej sytuacji empirycznej bez naruszenia zasad sensu w danym języku; 2) dedukcyjne, wyróżniające takie pary zdań, że uznając pierwsze zdanie z tej pary, musi się uznać również drugie; 3) empiryczne, przyporządkowujące określone zdania określonym danym doświadczenia. Ogół zdań wyróżnionych przez te trzy klasy reguł sensu nazywa Ajdukiewicz *perspektywą świata* danego języka. Klasę zaś sensów przynależnych wyrażeniom występującym w danym języku nazywa *aparaturą pojęciową*.

A oto płynący z tych rozważań wniosek, który należy przytoczyć, zanim przystąpimy do ich analizy.

Perspektywa świata zależy od dwóch czynników. Z jednej strony jest ona zależna od materiału doświadczalnego, na którym jest zbudowana; z drugiej zaś strony od aparatu pojęciowego i od połączonych z nim reguł sensu. Pierwsza część tego twierdzenia jest oczywista. Niemniej jednak i druga. Wraz ze zmianą aparatu pojęciowego zmieniają się również problemy, które się rozwiązuje w oparciu o te same dane doświadczenia. Różne nauki posługują się różnymi aparatami pojęciowymi, które mogą się tylko częściowo pokrywać. Lecz również ta sama nauka zmienia w toku rozwoju historycznego swój aparat pojęciowy, którym się posługuje. Ta zmiana jest często maskowana okolicznością, że wprawdzie zmienia się pojęcia, lecz pozostawia się bez zmiany słowa.³⁷

Podobną w treści myśl wypowiada Ajdukiewicz i w drugiej z cytowanych prac.

Dochozimy w ten sposób do głównej tezy niniejszej pracy. Żaden sąd artykułowany nie jest nam narzucony w sposób absolutny przez dane doświadczenia. Dane doświadczenia zmuszają nas wprawdzie do uznania określonych sądów, gdy stoimy na gruncie określonej aparatury pojęciowej; jeśli

³⁷ Ajdukiewicz, Die wissenschaftliche Welterperspektive, *Erkenntnis*, V, 1935, str. 25—26.

jednak zmieniamy tę aparaturę pojęciową, to możemy mimo obecności tych samych danych doświadczenia powstrzymać się od uznania tych sądów³⁸

Lenin chłoscząc swą ironią empiriokrytyków wskazywał między innymi i na to, że starali się oni starą treść idealistyczną przemycić pod szatą nowej terminologii. „Element“ Macha, „koordynacja zasadnicza“ Avenariusza miały służyć jako uczona powłoka dla tych starych myśli, które prosto i bezpośrednio wyraził Berkeley: że świat jest kompleksem naszych wrażeń, że jest więc naszym tworem, że nie ma rzeczywistości niezależnej od umysłu, że nie ma materii. Mach i Avenarius mówili to samo, lecz używali przy tym dymnej zasłony słów; inna po prostu była wtedy sytuacja w nauce w ogóle, a w filozofii w szczególności. Ale należy przyznać lojalnie, że ich „zasłony dymne“ były zabawką dziecinną w porównaniu z tym, co obserwujemy u ich współczesnych kontynuatorów. Tych kilka zdań referujących stanowisko Ajdukiewicza nie daje zgoła wyobrażenia o tej masie rozróżnień, definicyjnych subtelnosci, terminologicznych zastrzeżeń, logicznych finezji, którymi autor posługuje się na przestrzeni wielu stron, by... powiedzieć coś nad wyraz trywialnego: że jest mianowicie zwolennikiem Berkeleya, choć wypowiada jego myśli innymi słowami. Na nic się tu nie zdadzą finezje i subtelnosci; Ajdukiewicz po prostu stwierdza, że obraz świata jest zawsze subiektywnym tworem i to zupełnie dowolnym, zależnym od dowolnego wyboru „aparatury pojęciowej“, tzn. od wyboru „języka“ w swoistym rozumieniu tego słowa.

Nader ciekawym potwierdzeniem tego jest analiza złudzeń zmysłowych na gruncie „radykalnego konwencjonalizmu“. Zanurzamy pręt w szklance wody. Wzrokowo stwierdzamy, że jest on złamany; dotykowo zaś, że jest prosty. Zdawałoby się, że ten „spór“ dwu zmysłów rozstrzygnie praktyka. Inaczej sądzi „radykalny konwencjonalizm“; dla niego nie jest to sprawa zgodności sądu z obiektywną rzeczywistością, lecz sprawa... reguł sensu. Jedne reguły sensu kazałyby nam określać pręt jako złamany, inne zaś jako prosty. Do obrazu pręta zgodnego z danymi dotyku, a więc do obrazu pręta prostego dochodzimy odrzucając przeciwstawne „reguły sensu“. „Odrzucono więc te reguły sensu w ten sposób, że usunięto te pojęcia, które były związane z tymi regułami sensu. Uwolniono się więc od złudzeń zmysłowych przez to, że ograniczono aparat pojęciowy, dzięki czemu opuszczono część pełnego obrazu świata“.³⁹ Aby zaś nie było najmniejszych złudzeń co do subiektywistycznego sensu dyrektywy odrzucania jednej z dwu sprzecz-

³⁸ Ajdukiewicz, *Das Weltbild und die Begriffsapparatur*, str. 266.

³⁹ Ajdukiewicz, *Die wissenschaftliche Weltperspektive*, str. 27.

nych reguł sensu, Ajdukiewicz wyjaśnia, jaką regułę należy w takim wypadku odrzucić. Która z nich zostaje utrzymana, zależy od tego, która daje się lepiej włączyć do ogółu już przyjętych zdań czy to na gruncie reguł sensu, czy też hipotetycznie.⁴⁰ Tu konwencjonalizm podaje zupełnie w duchu neopozytywizmu rękę teorii koherencji; sens przymierza jest jednoznaczny — walka przeciw teorii prawdy obiektywnej, walka przeciw materializmowi.

Ajdukiewicz uważa, że na tle jego teorii może grozić pewne nieporozumienie, i próbuje się odeń odgradzić; ale jak to zwykle bywa w takich wypadkach, grzęźnie jeszcze dalej i tylko zaostrza swe pierwotne stanowisko. Autor nie chce mianowicie, by jego stanowisko interpretowano w tym duchu, iż przejście od jednej aparatury pojęciowej do drugiej może zmienić zdanie prawdziwe w fałszywe. Twierdzi on tylko, że w tym nowym języku nie znajdziemy równoznacznika dla zdania możliwego w języku dawnym i dlatego nie będzie naruszeniem jego reguł sensu, jeśli powstrzymamy się od uznania tego zdania. Tak więc Ajdukiewicz uważa za przeinaczenie jego intencji, jeśli byśmy twierdzili, że zdanie „papier jest biały“ jest prawdziwe w jednym języku, a fałszywe w tłumaczeniu na inny język; zgodne natomiast z jego intencją byłoby twierdzenie, że zdanie „papier jest biały“ byłoby nieprzetłumaczalne na język o innej aparaturze pojęciowej, że w tym języku nie byłoby zdania równoznacznego, przy czym nie byłoby to związane z ubóstwem słownictwa tego języka, i że wobec tego można by było w tym języku „powstrzymać się od uznania“ zdania głoszącego, że „papier jest biały“ (niezrozumiałe jest przy tym, co to znaczy powstrzymać się od uznania zdania, którego nie podobna sformułować?). Wszystko to jest z całą powagą i z całym „aparatem“ wypisane na str. 270 — 272 pracy pt. „Das Weltbild und die Begriffsapparatur“. Popularnie mówi się w takich wypadkach, że jak nie kijem go, to pałką. Może być, że dla „ściślej“ filozofii ważna jest różnica między twierdzeniem, że zmiana języka prowadzi do zmiany wartościowania zdań z punktu widzenia prawdy i fałszu, oraz twierdzeniem, że zmiana aparatury pojęciowej pozwala na „powstrzymanie się od uznania“ takich zdań. Faktycznie różnicy tu nie ma; faktycznie znaczy to, że wybierając *dowolnie* język (a tak właśnie głosi Ajdukiewicz) *dowolnie* również tworzymy obraz rzeczywistości, a ściślej mówiąc — samą rzeczywistość, gdyż autor poza „obrazem świata“ nic już dalej nie widzi. Faktycznie więc czy będziemy to interpretować tak czy inaczej, idzie tu o subiektywny idealizm; finezyjne

⁴⁰ Ajdukiewicz, Die wissenschaftliche Weltperspektive.

„interpretacje“ pomagają tylko w maskowaniu istoty radykalnego konwencjonalizmu.

Kryje się tu jeszcze jedno zagadnienie, które posiada doniosłe znaczenie dla zrozumienia idealistycznego charakteru całej koncepcji „radykalnego konwencjonalizmu“. Zakłada on mianowicie, że nie tylko możemy *dowolnie* dokonać wyboru języka, lecz że takie alternatywne języki są *nieprzetłumaczalne*. Co to znaczy? Znaczy to po prostu zajęcie pozycji subiektywnego idealizmu. Pamiętajmy przecież: mówimy nie o jakichś językach częściowych, stanowiących fragmenty języka pełnego (np. język fizyki i język socjologii). Mowa o językach pełnych, a wzajem na siebie nieprzetłumaczalnych. Rzecz oczywista, praktycznie nikt jeszcze nie wskazał ich przykładu. Ale i abstrahując od tego szkopułu bez trudu można wykazać subiektywno-idealistyczne podłoże podobnych spekulacji „radykalnego konwencjonalizmu“. Negować przetłumaczalność dwu języków pełnych — znaczy negować ich obiektywne odniesienie. Proces tłumaczenia z języka na inny język wygląda przecież następująco: wyraz — desygnat — wyraz innego języka. Zdanie — wskazywany przez nie stan rzeczy — zdanie innego języka. Jeśli stoimy na gruncie materializmu i prawdy obiektywnej, język musi mieć obiektywne odniesienie; języki mogą się różnić „regułami sensu“ przypisującymi określone znaczenia określonym zespołom dźwiękowym (na przykład: „brak jest much“ w języku polskim i rosyjskim — przykład z „Elementów“ T. Kotarbińskiego), ale nie mogą być nieprzetłumaczalne. Ich nieprzetłumaczalność uznać można tylko w tym wypadku, gdy *zakładamy*, że nie mają obiektywnego odniesienia, tzn. gdy w założeniu przyjmujemy cały багаż filozoficzny subiektywnego idealizmu. I tak właśnie postępuje sobie „radykalny konwencjonalizm“.⁴¹

⁴¹ Pozostawiamy na uboczu pewien trywialny przypadek, w którym nieprzetłumaczalność (jednostronna) dwu języków wynika nie stąd, że każdy z nich jest wyspecjalizowany do opisywania innej strony rzeczywistości (język fizyki, język socjologii) — ale i nie stąd, by każdy z nich dawał jakąś inną „perspektywę świata“, lecz stąd po prostu, że jeden z nich jest zbyt ubogi. Nasze poglądy na strukturę materii nie dadzą się sformułować w języku pierwotnego plemienia. Cóż jednak zachodzi wówczas, gdy jakiś sąd, odzwierciedlający ten aspekt czy fragment obiektywnej rzeczywistości, z którym się ludzie zdążyli już zetknąć w jakimś zakresie swej praktyki — a wobec tego sąd świadomości społecznej przez praktykę narzucany — albo nawet po prostu sąd, z którego sformułowaniem zetknęliśmy się w jakimś innym języku — nie daje się wyrazić w języku danym? Czy następuje „powstrzymanie się od uznania“ nieprzetłumaczalnego zdania, rezygnacja z „obrazu świata“ nie dającego się przedstawić w określonym języku? Historia nauki, historia kultury mówi, że następuje coś wręcz przeciwnego: wzbogacenie języka, rozszerzenie związanej z nim aparatury pojęciowej bądź zmiana sensu pojęć mających już wyraz w tym języku — tak, aby ten obraz świata dał się już w nim „namalować“. Jak widzimy, nie język nasz współkształtuje nasz „obraz świata“ — lecz nasz doskonalący się „obraz świata“ kształtuje nasz język.

Jeszcze wyraźniej wystąpi subiektywny idealizm w rozważaniach Ajdukiewicza o prawdzie. A wyłania się ten problem na tle poruszonej w obu artykułach w „Erkenntnis“ sprawy wyboru obrazu świata.

Mówiliśmy wyżej o możliwości wyboru aparatury pojęciowej, w której chcemy rozwinąć nasz obraz świata. Przypuśćmy, że dwaj ludzie — nazwijmy jednego Janem, a drugiego Piotrem — posługują się dwoma spójnymi i zamkniętymi językami, które są wzajemnie nieprzetłumaczalne. Każdy z nich rozwija obraz świata, lecz każdy z nich — inny. Nie ma ani jednego sądu uznanego przez Jana, który uznałby Piotr, i odwrotnie; lecz nie ma sądu uznanego przez Jana, który zostałby odrzucony przez Piotra, i odwrotnie. Oba obrazy świata są różne, lecz nie kolidują ze sobą. Lecz teraz może nasuwa się komuś pytanie: czy oba obrazy świata są prawdziwe, czy też tylko jeden z nich zasługuje na miano prawdziwego? ⁶²

Zajmując się tą sprawą w pracy „Wissenschaftliche Weltperspektive“, Ajdukiewicz stwierdza, że człowiek poznający nie stoi bynajmniej przed materiałem faktycznym, który należy ująć w teorię; poznanie polega na poszukiwaniu aparatu pojęciowego, przy pomocy którego tworzymy określoną perspektywę świata. Ponieważ zaś wybór aparatury pojęciowej jest dowolny, więc dowolnie tworzymy naszą perspektywę świata. Nie deprecjonujemy tym jednak innej perspektywy; jest ona przecież tworem innej aparatury pojęciowej i tym samym jest niedostępna dla ataków wymierzonych z pozycji naszej aparatury. Wybierając aparaturę językową zamykamy się tym samym w jej obrębie i stajemy się nieosiągalni dla wszelkiej krytyki, która nie chce przyjąć naszej aparatury, a tym samym naszej pozycji. Badacz nie może zająć stanowiska obiektywnego sędziego, zawsze musi stać na gruncie jakiejś aparatury pojęciowej. Tym samym jest nieosiągalny dla krytyki z pozycji innej aparatury pojęciowej i nie może również nikogo posługującego się inną aparaturą pojęciową krytykować. Wystarczy tylko wybrać określony język i konsekwentnie stosować postulat niesprzeczności oraz systematycznego porządku (te postulaty Ajdukiewicza idą torem teorii koherencji), by móc śmiało twierdzić, że prawdą jest... maligna wariata, nie mówiąc już o najbardziej fantastycznych wymysłach mistyki i religii. Oto jest faktyczny rezultat rozważań Ajdukiewicza.

Powtórzenie ich znajdujemy i w drugiej jego pracy, od której zaczęliśmy analizę poglądów „radikalnego konwencjonalizmu“.

Dłuższy wywód o tym, co rozumiemy przez „zdanie prawdziwe“, poucza nas, że przez zdanie prawdziwe w naszym języku rozumiemy zdanie, które

⁶² Ajdukiewicz, Das Weltbild und die Begriffsapparatur, str. 278.

gotowi jesteśmy uznać. Cóż oznacza to niezbyt precyzyjne określenie? Tyle co: teoretyk mówiący językiem S musi uznać prawdziwość zdania w tym języku, jeśli odpowiada ono jego regułom sensu, to samo odnosi się do zdań innych języków przetłumaczalnych na język S. Ale nie odnosi się to do języka nieprzetłumaczalnego na S. Stąd żaden z dwóch teoretyków „mówiących różnymi językami“ (tzn. operujących różnymi aparatami pojęciowymi) nie może nic powiedzieć o zdaniach formułowanych przez „tego drugiego“; nie może więc również orzekać o ich prawdziwości. A oto konkluzja tych rozważań:

Jeśli teoretyk poznania chce sądzić w sposób artykułowany, tzn. jeśli chce móc wyrażać swe sądy w jakimś języku, to musi się posługiwać określoną aparaturą pojęciową i podporządkować się regułom sensu języka przyporządkowanego tej aparaturze pojęciowej. Nie może on mówić inaczej niż w jakimś języku, nie może sądzić w sposób artykułowany nie stojąc na gruncie jakiegś aparatury pojęciowej. Jeśli podporządkowuje się on rzeczywiście regułom sensu jakiegoś języka i to podporządkowanie mu się udaje, wówczas musi on uznać wszystkie zdania, do których prowadzą reguły sensu tego języka wespół z danymi doświadczenia, a w dalszej konsekwencji musi uznać ich „prawdziwość“. Może on zmienić aparaturę pojęciową i język. Jeśli to zrobi, to przyjmie inne sądy, inne zdania uzna i nazwie „prawdziwymi“, chociaż „prawdziwość“ w drugim wypadku nie oznacza tego samego, co w pierwszym. Nie widzimy jednakże dla teoretyka poznania żadnej możliwości zajęcia stanowiska bezpartyjnego, na którym nie faworyzowałby on żadnej aparatury pojęciowej przez to, że ją przyswaja. Musi on tkwić w jakiegś skórze, choć może zmieniać skórę jak kameleon.⁴³

Co tkwi faktycznie za tymi słowami? Przyznanie się do zupełnego bankructwa naukowego. Bo czymże innym niż bankructwem jest stwierdzenie, że „prawdziwość“ jest funkcją arbitralnego wyboru języka, że wobec tego zdania sprzeczne są równouprawnione na gruncie różnych języków. Oczywiście przedstawiciele „radikalnego konwencjonalizmu“ powiedzą, że tak nie jest, że podobne twierdzenie świadczy o zupełnym niezrozumieniu ich doktryny, że nie można mówić w ogóle o zdaniach sprzecznych na gruncie różnych i nieprzetłumaczalnych języków.⁴⁴ A jednak naprawdę głoszą oni równouprawnienie zdań sprzecznych, choć swą tezę przybierają w postać twierdzenia, że nie możemy nic powiedzieć o zdaniach innego języka. Oczywiście, jeśli się po drodze zgubiło taką „drobnostkę“, jak obiektywna rzeczywistość i obiektywne poznanie, nic o nich powiedzieć nie potrafimy. Ale taka zguba jest możliwa tylko na

⁴³ Ajdukiewicz, *Das Weltbild und die Begriffsapparatur*, str. 282.

⁴⁴ Do tego zagadnienia wrócimy w następnym paragrafie.

gruncie idealizmu subiektywnego. Jest to bankructwo naukowe w całej pełni. Jeśli bowiem teoria „dogada się“ do tego, że malignę wariata należy rozpatrywać na jednej płaszczyźnie z teorią Einsteina pod warunkiem, że „język“ tej maligny będzie niesprzeczny i systematyczny, jeśli tym, którzy chcieliby nas przekonać o „prawdziwości“ bajek, zabobonu i religijnych „cudów“, wkłada do ręki oręż podsuwając im twierdzenie, że nauka nie może przeciw ich bredniom oponować, gdyż mówi innym „językiem“, to teoria ta sama wydaje świadectwo swego bankructwa i podpisuje na siebie wyrok. Tak jest właśnie z „radykalnym konwencjonalizmem“.

Wydając tak ostry wyrok na „radykalny konwencjonalizm“ należy jednak uważać, by negując jego tezy nie wzmocnić jego pozycji przez wywołanie fałszywego wrażenia, że się odrzuca absolutnie wszystko, a więc i to, co w danej teorii jest słuszne; tym samym bowiem podważa się zaufanie czytelnika do naszych słów. Aby tego uniknąć dodajmy parę słów wyjaśnienia.

Ajdukiewicz powtarza ciągle, że można mówić tylko o prawdziwości zdania „w naszym języku“. Mogło by się wydawać, że w pewnym sensie teza ta nie ulega wątpliwości, choć wówczas jest zupełnie trywialna. W tym mianowicie sensie, że myślimy zawsze w jakimś języku, że każde zdanie jest wypowiedzią myśli w jakimś języku. Temu nikt rozsądnie zaprzeczyć nie może. Jest rzeczą oczywistą, że różne znaczenia tego samego zespołu dźwięków w różnych językach (np. gdy zdanie „brak jest much“ w języku polskim znaczy, że nie ma much, choć są pożądane, w rosyjskim zaś, że instytucja małżeństwa je muchy) mogą prowadzić w pewnym języku do falsyfikacji zdania prawdziwego w jakimś innym języku. Temu nikt nie przeczy, podobnie jak nie przeczy i temu, że reguły składni danego języka posiadają wpływ na znaczenie formułowanych w nim zdań. Jeśli jednak stwierdzamy z ostrożności, że temu nie przeczymy, to jednocześnie musimy stwierdzić, że przecież nie o to idzie zwolennikom „radykalnego konwencjonalizmu“, gdy głoszą, że zdanie jest prawdziwe „w naszym języku“. Im chodzi o to, że my ten język wybieramy *dowolnie* i że są jakieś języki pełne a *nieprzetłumaczalne*. Tu leży sedno zagadnienia, gdy radykalny konwencjonalizm twierdzi, że zdanie jest prawdziwe w *naszym* języku; idzie mu tutaj nie o podkreślenie trywialnego faktu, że mówimy zawsze językiem o określonej składni i semantyce, lecz o ugruntowanie tezy, że wybierając dowolnie język wybieramy zarazem obraz świata, że dowolny wybór innego języka może nas zmusić do przyjęcia innego obrazu świata, obrazu nieporównywalnego z dawnym, a zarazem z tym dawnym obrazem równowartościowego.

I tutaj tkwi głęboki subiektywistyczny błąd konwencjonalizmu. Powołuje się on na przykład aksjomatycznych systemów w logice i matematyce, które tworzymy dowolnie przyjmując określone aksjomaty (tzn. określony „język“) jako punkt wyjścia systemu dedukcyjnego. Ale i w matematyce oraz logice sprawa „dowolności“ aksjomatów przyjętych w systemie nie wygląda tak prosto, jak to przedstawiają konwencjoniści. Dowolność staje się dowolnością terminologii, ale nie *obrazu* danego przez teorię, skoro tylko żądamy, by system dedukcyjny odpowiadał naszemu „intuicyjnemu“ poczuciu prawdziwości (patrz postawienie tej sprawy z okazji określenia, co to jest język sformalizowany u Tarskiego w „Pojęciu prawdy etc.“), tzn. poczuciu zrodzonemu w nas przez całość kształt *dotychczasowego* doświadczenia. Tam, gdzie różnice między systemami dedukcyjnymi przestają być natury terminologicznej i graficznej, a stają się różnicami co do treści — jak np. w przypadku geometrii euklidesowej i nieeuklidesowych — natychmiast wyłania się zagadnienie *prawdziwości*, zagadnienie, który z tych systemów jest prawdziwy bądź prawdziwszy (przy czym zresztą badania nad innymi mogą mieć mimo to poważne znaczenie metodologiczne). Tym bardziej nie ma co mówić o „dowolności języka“ (przez którą rozumie się dowolność *systemu*, *światopoglądu*), gdy chodzi o całość naszego języka, w którym realizuje się odbicie obiektywnej rzeczywistości w świadomości ludzi. Bajki o dowolnie przyjmowanym języku i o zdaniach, które w tym sensie są prawdziwe „w naszym języku“, tzn. które są prawdziwe dzięki dowolnemu wyborowi właśnie danego języka, mogą się zrodzić tylko w głowach subiektywistów. Wówczas można twierdzić, że np. zasada sprzeczności obowiązuje w „moim“ języku, ale można by skonstruować taki język, w którym by nie obowiązywała. Kto rozumie więc łączącą teorię z praktyką, ten rozumie również, że praktyka przekreśla podłoże bajki.

Przypatrzmy się bliżej, co dla „radykalnego konwencjonalizmu“ oznacza „prawda“ i „prawdziwość“. Prawdziwe jest w jego świetle takie zdanie, które musimy uznać na gruncie danego języka, tzn. którego odrzucenie naruszałoby jego reguły sensu. Kryterium prawdy, to zgodność z regułami sensu dowolnie obranego języka, a więc z dowolnymi regułami. Prowadząc tę myśl konsekwentnie do końca musimy dojść do woluntaryzmu, który głosi, że prawda jest funkcją *naszej* woli; musimy dojść do intuicjonistycznej koncepcji „świata jako tworzenia“ i „prawdy jako tworzenia“. Jak zobaczymy, „radykalny konwencjonalizm“ stawia kropki nad „i“ wypowiedzając faktycznie i te swoje konsekwencje.

Określiliśmy je (zajęte przez nas stanowisko — A. S.) już jako radykalny konwencjonalizm. Różni się on od zwykłego nie tylko swoim radykalizmem, lecz również i tym, że nie twierdzi — jak to ma miejsce np. u Poincarégo — iż zasady przyjęte aksjomatycznie na podstawie wolnej decyzji lub też interpretacje opierające się na konwencji nie są prawdziwe ani fałszywe, lecz tylko wygodne. Wręcz przeciwnie, jesteśmy skłonni określić te zasady i interpretacje, o ile występują w naszym języku, jako prawdziwe. Nasze stanowisko nie zabrania nam też uznać tego lub owego za fakt, chociaż wskazaliśmy na zależność sądów empirycznych od wybranej aparatury pojęciowej, a nie tylko od surowego materiału doświadczalnego. W tym punkcie zbliżamy się do kopernikańskiej myśli Kanta, wedle której poznanie doświadczalne zależy nie tylko od materiału doświadczalnego, lecz również od opracowującego je systemu kategorii. U Kanta jednakże ta aparatura kategorii jest dość sztywno powiązana z naturą ludzką... wedle niniejszej rozprawy jest natomiast ta aparatura pojęciowa dość plastyczna. Człowiek zmienia ją bezustannie, czy to bez swej woli i nieświadomie, czy to zgodnie ze swą wolą i świadomie. Musi jednakże, jak długo uprawia artykułowane poznanie, tkwić w jakiejś takiej aparaturze pojęciowej.⁴⁵

Oczywiście, twierdzenie, że „radykalny konwencjonalizm“ w przeciwieństwie do zwykłego uznaje prawdziwość, a nie tylko dogodność przyjętych zasad, należy przyjąć *cum grano salis*. Rzecz w tym mianowicie, co się rozumie przez „prawdziwość“. Poincaré stwierdza tu uczciwie, że jeśli prawdziwość oznacza zgodność myśli z obiektywną rzeczywistością, to wedle jego koncepcji konwencje nie są prawdziwe bądź fałszywe, lecz dogodne; „radykalny konwencjonalizm“ również neguje tzw. klasyczną definicję prawdy, lecz gmatwa zagadnienie deklarując dodatkowo, iż uznaje „prawdziwość“ przyjętych zasad, rozumiejąc przy tym prawdziwość jako zgodność z regułami sensu obranego przez nas języka.

Po tym wyjaśnieniu rozumiemy już „kopernikańską myśl“ radykalnego konwencjonalizmu. Polega ona na tym, że człowiek zmieniając aparaturę pojęciową „tworzy“ świat i prawdę, że tworzy je nieświadomie albo świadomie (woluntaryzm). Ajdukiewicz powołuje się na analogię z kantyzmem. Nawiazując do tej analogii możemy stwierdzić, że równie mało „kopernikańskiego“ tkwi w myśli radykalnego konwencjonalizmu, co i w myśli kantyzmu. Przewrót Kopernika polegał mianowicie na tym, że zdetronizował ziemię, a wraz z nią i człowieka, stawiając w centrum systemu słońce. „Przewrót“ Kanta — mimo całej jego chwiejności i dwoistości związanej z uznaniem „rzeczy samych w sobie“ — polega na tym, że chciał w centrum systemu postawić człowieka, subiektywny umysł z jego a priori jako twórcę rzeczywistości. Linię tego „przewrotu“, tzn.

⁴⁵ Ajdukiewicz, *Das Weltbild und die Begriffsapparatur*, str. 285.

linię subiektywnego idealizmu kontynuuje „radikalny konwencjonalizm“ K. Ajdukiewicza.

Konwencjonalizm jest jednym z subiektywno-idealistycznych kierunków rozkładającej się filozofii burżuazyjnej epoki imperializmu. „Radikalny konwencjonalizm“ jest szczególnie ostrą i reakcyjną formą konwencjonalizmu; tym niebezpieczniejszą, że istotną swą treść maskuje formalnym багаżem naukowego języka. Treścią filozoficzną „radikalnego konwencjonalizmu“ jest skrajny subiektywizm, relatywizm, zaprzeczenie teorii prawdy obiektywnej i materializmu. Jednym słowem, jeszcze jedna wariacja na temat starej melodii Berkeleya i Hume'a. A nowa, „naukowa“ szata tej teorii? Jest ona co najwyżej dowodem tego, że subiektywizm dziś już nie może występować w całej swojej uroczej szczerości i prostocie.

6. KONWENCJONALIZM A RELATYWIZM

Konwencjonalizm broniąc się przed zarzutem subiektywnego idealizmu odrzuca również oskarżenie o relatywizm. Na tych właśnie pozycjach obrony konwencjonalizmu stoi praca Izydory Dąbskiej pt. „Konwencjonalizm a relatywizm“⁴⁶, która jest też punktem wyjścia naszych rozważań w niniejszym paragrafie.

Przypominamy, że przez konwencjonalizm rozumiemy taki kierunek, który poznanie sprowadza do dowolnie zawartych umów; przez relatywizm zaś taki kierunek, który wiąże prawdziwość sądu ze strukturą podmiotu poznającego lub z warunkami, w których się sąd wydaje, kierunek więc, wedle którego sąd jest prawdziwy „dla tego, kto go wydaje“. Widać wyraźną zbieżność między tezą konwencjonalizmu, że poznanie jest funkcją umów dowolnie zawartych, w szczególności zaś między tezą radykalnego konwencjonalizmu, że prawdziwość zdania jest zależna od wyboru „naszego języka“, a tezą relatywizmu, że sąd jest zawsze prawdziwy tylko „dla mnie“; jeśli zdanie jest prawdziwe w moim języku, to nie znaczy to, wedle konwencjonalizmu radykalnego, że w innym języku musi być prawdziwy jego przekład, podobnie zdanie prawdziwe „dla mnie“ nie musi być — wedle relatywizmu — prawdziwe „dla niego“. Klamrą łączącą jest tu idealizm subiektywny, odrzucenie prawdy obiektywnej; jego konsekwencją jest teza, że prawdziwość jest zrelatywizowana do właściwości podmiotu poznającego lub do wybranego języka, a za jego pośrednictwem do używającego go podmiotu. Temu oczywistemu faktowi stara się zaprzeczyć I. Dąbska.

⁴⁶ Izydora Dąbska, Konwencjonalizm a relatywizm, *Kwartalnik Filozoficzny*, t. XV, Kraków 1938.

Konwencjonalizm jest pewną próbą rozwiązania problemu rozstrzygalności pewnych tez naukowych. Według konwencjonalistów istnieją np. w zakresie nauk empirycznych pytania na pozór empiryczne i jednoznaczne, na które jednak samo doświadczenie odpowiedzi dać nie może. Dopiero przyjęcie pewnych konwencji, ustalających znaczenie wyrazów, pozwala na te pytania odpowiedzieć. Odpowiedź więc na te pytania zależy od tego, jakie obrano konwencje. Ze zmianą konwencji odpowiedź na "tak samo brzmiące pytania będzie inna przy tych samych danych doświadczenia. Na stanowisku radykalnego konwencjonalizmu, reprezentowanego np. przez K. Ajdukiewicza, nie ma takich twierdzeń, które by rozstrzygnąć można niezależnie od doboru konwencji. Zatem uznając jakieś zdanie za prawdziwe, uznajemy je za takie na gruncie pewnych konwencji, wyznaczających aparaturę pojęciową języka, do którego to zdanie należy. Ze zmianą aparatury pojęciowej tak samo brzmiące zdanie może nie być uznane za prawdziwe.

Czy nie wynika stąd, że to samo zdanie w pewnych okolicznościach słusznie uważane za prawdziwe, w innych równie słusznie uważane być może za fałszywe, skoro na to samo pytanie raz słusznie odpowiadamy p, a innym razem — nie p? Czy zatem konwencjonalizm nie głosi względności prawdy? Tak nie jest — i konsekwencji takiej nie wysnuje nikt, kto zdaje sobie sprawę, że od doboru takich czy innych konwencji zależy *sens* pytania, na które szukamy odpowiedzi. Otóż o ile zmiana konwencji nie zmienia sensu pytania (przy konwencjach równoważnych np.), o tyle zmiana ta nie wpływa na zmianę odpowiedzi. Z tą chwilą jednak, gdy zmiana konwencji modyfikuje sens pytania, odpowiedź na to pytanie, równobrzmiąca z poprzednią, nabiera odmiennego sensu. To już nie jest ta sama odpowiedź, jakkolwiek w takich samych sformułowana słowach. Bo pytanie nie jest to samo. *Teza konwencjonalizmu nie jest zatem równoważna z tezą relatywizmu*. Różnice między tymi dwoma stanowiskami są znaczne i zarysowują się wyraźnie ⁴⁷

Przytoczyliśmy ten długi cytat w całości, gdyż zarysowuje się w nim jasno stanowisko Dąbskiej: negacja łączności konwencjonalizmu z relatywizmem. Dąbska staje przy tym na pozycjach radykalnego konwencjonalizmu; jest to tym dogodniejsze dla polemiki, że stanowisko konwencjonalizmu zarysowuje się wyraziściej w ramach konwencjonalizmu radykalnego.

Kreśląc swoje stanowisko Dąbska usiłuje dać pierwszą próbę jego uzasadnienia. Próba ta sprowadza się do uczynienia z konwencjonalizmu czegoś zgoła trywialnego: miałyby się on mianowicie redukować do oczywistego stwierdzenia, że wyrażenia równobrzmiące mogą na gruncie rozmaitych języków mieć sensy różne, z czym może się wiązać zmiana kwalifikacji prawdziwościowej zdań. (Abstrahujemy od tego, że ze sposobu zreferowania sprawy przez autorkę wynikałoby, iż każdy język jest

⁴⁷ Dąbska, op. cit., str. 330—331 (kursywa nasza — A. S.).

tworem konwencji). Taka teza istotnie nie miałaby nic wspólnego z twierdzeniem, że jeden i ten sam sąd może być niekiedy prawdziwy, niekiedy zaś fałszywy; nie mamy bowiem do czynienia z tym samym sądem, gdy pod równobrzmiącymi słowami kryje się w różnych przypadkach treść odmienna. Tak pojęty konwencjonalizm nie byłby więc równoznaczny z relatywizmem.

Konwencjonalizm nie daje się jednak zredukować do stwierdzenia tej trywialnej prawdy, co zresztą jasno wynika z dalszych wywodów autorki na temat różnic między nim a relatywizmem. Oto ich wyliczenie:

Po pierwsze, relatywizm jest tezą o prawdziwości zdań, podczas gdy konwencjonalizm mówi tylko o warunkach niezbędnych do ich rozstrzygalności.

Po drugie, relatywizm odrzuca zasadę sprzeczności, podczas gdy konwencjonalizm tego nie robi.

Po trzecie, inny jest stosunek relatywizmu, a inny konwencjonalizmu do zagadnień metafizycznych. Relatywizm z faktu, iż zależnie od okoliczności rzeczywistość różnie sądzącemu podmiotowi się przedstawia, wysnuwa konsekwencje, że rzeczywistość jest taka i nie taka zarazem pod tym samym względem, że zatem jest sprzeczna wewnętrznie. Konwencjonalizm poprzestaje na stwierdzeniu, że istnieje wielość obrazów rzeczywistości, wielość teorii. Nie wysnuwa stąd jednak wniosku, jakoby rzeczywistość była taka i nie taka zarazem. Pytanie, jaka jest rzeczywistość naprawdę, tzn. niezależnie od aparatury pojęciowej, przy której pomocy się ją opisuje, uznać musi konwencjonalista za pytanie nierozstrzygalne. Ono nawet kryje za sobą pewną sprzeczność. Bo w gruncie rzeczy ono pyta: jaki jest prawdziwy obraz rzeczywistości, kiedy żadnego obrazu rzeczywistości nie ma? W tym względzie zgodny jest konwencjonalizm z pozytywizmem. Jest więc konwencjonalizm w porównaniu z relatywizmem stanowiskiem ostrożniejszym. Nie wyprowadza bowiem ze swych założeń konsekwencji natury metafizycznej.⁴⁸

Zwróćmy przede wszystkim uwagę na pewną charakterystyczną okoliczność, która odgrywa ważną rolę w toku rozumowań I. Dąbskiej. Autorka nie odróżnia mianowicie *sądów* jako intelektualnych odbić rzeczywistości od *zdań* jako niezbędnych sformułowań sądów, oczywiście zawsze „w systemie jakiegoś języka“. Na skutek tego właśnie pomieszania próbowała wyżej przedstawić nam konwencjonalizm jako trywialne twierdzenie o zależności sensu wyrażań od reguł sensu danego języka — i na skutek tego samego pomieszania nazywa tutaj relatywizm tezą o *prawdziwości zdań*, mianowicie o zależności prawdziwości zdań od okoliczności (że prawdziwość *zdań* zależy od okoliczności, to wcale nie relatywizm; zarówno marksistowska teoria konkretności prawdy, jak

⁴⁸ Dąbska, op. cit., str. 331.

Twardowskiego teoria powiedzeń eliptycznych głoszą, że prawdziwość *pewnych* zdań zależy od okoliczności; jeśli do „okoliczności“ zaliczymy na dobitek i język, w którym się dane zdanie formuluje, to trudno — będąc nawet najbardziej zażartym absolutystą — nie zgodzić się, że prawdziwość wszystkich *zdań* od okoliczności zależy); konwencjonalizm zaś rekomenduje tu autorka jako tezę o rozstrzygalności zdań. Ale już w drugim ustępie przytoczonego cytatu „zdania“ i dotyczące ich tezy ustępują miejsca czemuś zgoła innemu: „obrazom rzeczywistości“, „teoriom“, stosunkowi relatywizmu i konwencjonalizmu nie do tworców językowych, lecz do tego, „jaki jest prawdziwy obraz rzeczywistości“. Jak widzimy, nie chodzi tu o zdania, lecz o sądy, a nawet o całe ich kompleksy. Używany przez autorkę termin „zdanie“ należy brać w cudzysłów, gdyż jest on tu terminem zastępczym dla *sądów* . Z tym zastrzeżeniem przystąpmy do rozpatrzenia argumentów I. Dąbskiej.

Zacznijmy, jak to czyni autorka, od tezy, że relatywizm ma mówić o prawdziwości, konwencjonalizm zaś tylko o warunkach rozstrzygalności „zdań“. Jest to teza zupełnie nie wytrzymująca krytyki. Zacznijmy od stwierdzenia, że autorka wyraźnie płacze się i popada w sprzeczność sama ze sobą. Na poprzedniej stronie, zanim wypowiada analizowaną przez nas obecnie tezę, mówi przecież wyraźnie w imieniu konwencjonalizmu, że „uznając jakieś zdanie za prawdziwe, uznajemy je za takie na gruncie pewnych konwencji, wyznaczających aparaturę pojęciową języka, do którego to zdanie należy“ (str. 330). Stwierdza więc wyraźnie, że konwencjonalizm mówi nie tylko o warunkach rozstrzygalności „zdań“, lecz tym samym również o warunkach ich prawdziwości. Zresztą mówi o tym wyraźnie K. Ajdukiewicz w obu pracach o radykalnym konwencjonalizmie, które zanalizowaliśmy w poprzednim paragrafie. Inaczej też być nie może. Cóż to znaczy bowiem ustalać warunki *rozstrzygalności* „zdań“? Znaczy to właśnie ustalać warunki, w jakich możemy rozstrzygać zagadnienie ich prawdziwości, a więc faktycznie znaczy to tyle, co ustalać, od czego zależy ich prawdziwość. Konwencjonalizm tradycyjny stara się to zamaskować drogą pozornego rugowania problemu prawdy, zastępując pojęcie „prawdziwości“ pojęciem „dogodności“; konwencjonalizm radykalny zaś, wyzbywając się resztek „metafizycznego“ pojęcia obiektywnej rzeczywistości, wraca do pojęcia „prawdziwości“, oczywiście w skrajnie subiektywistycznej interpretacji, jak już na to wskazywaliśmy. I z tego punktu widzenia nie ma żadnego rozdźwięku między stanowiskiem konwencjonalizmu i relatywizmu. Relatywizm głosi, że prawdziwość sądu zależy od okoliczności (rozumiejąc przez to przede wszystkim zależność od struktury

i właściwości podmiotu poznającego — sąd jest prawdziwy „dla mnie“); konwencjonalizm zaś głosi to *samo*, ale w innych słowach, stwierdzając, że prawdziwość sądu zależy od obranych przez mnie konwencji, a tym samym od „języka“ (zdanie jest prawdziwe w „moim języku“ i nie musi być tak, że jego przekład jest prawdziwy w innym — a więc prawdziwość sądu zależy od wyboru języka). *Konwencjonalizm występuje w tym świetle jako pewien szczególny przypadek relatywizmu*, konkretyzuje bowiem postulat relatywizmu, by uzależniać prawdziwość sądu od „podmiotu“ w tym sensie, że należy ją uzależniać od wybranego przez podmiot „systemu języka“.

Staje się to jasne, skoro się przechodzi do analizy argumentu Dąbskiej, że różny jest stosunek relatywizmu i konwencjonalizmu do zagadnień metafizycznych. Tu właśnie autorka od trywialnego w swej prostocie twierdzenia, że sens zdań zależy od konkretnego języka, przechodzi w sposób zupełnie nieuprawniony do twierdzenia, że wybór języka (aparatury pojęciowej) decyduje też (czy współdecyduje) o wyborze „obrazu rzeczywistości“. Jeśli pierwsze sformułowanie stanowiska konwencjonalizmu czyniło zeń teorię trywialną — to wywody Dąbskiej na temat stosunku do metafizyki demaskują go jako teorię fałszywą i, ma się rozumieć, relatywistyczną.

W istocie rzeczy przyjęcie tej czy innej „aparatury pojęciowej“ bynajmniej nie wyznacza ani współwyznacza naszych sądów o rzeczywistości, naszych teorii, naszych „obrazów rzeczywistości“. Z jednej strony w jednym i tym samym języku możemy formułować rozmaite, sprzeczne sądy, tworzyć niezgodne obrazy rzeczywistości. W istocie, np. uczeni posługując się jedną i tą samą terminologią i eliminując możliwość nieporozumień słownych (co jest warunkiem wszelkiej dyskusji naukowej) wysuwają konkurujące ze sobą teorie, filozofowie — konkurujące ze sobą jak najszerzej pojęte „obrazy rzeczywistości“, dyskutują o ich prawdziwości, dokonują między nimi wyboru pozostając na gruncie jednego języka. Z drugiej strony, jak już pisaliśmy, uznanie obiektywnego odniesienia naszych sądów wyklucza uznanie poglądu, że istnieją jakieś języki pełne a nieprzetłumaczalne, że przyjęcie jakichś konwencji językowych unieвозмоżliwia nam uznanie jakichś sądów czy ratuje nas przed ich uznaniem. Kto uzależnia prawdziwość takiego albo innego obrazu świata od przyjęcia określonej aparatury pojęciowej, jest subiektywistą i relatywistą. Konwencjonalizm stoi na stanowisku idealizmu subiektywnego, zajmując w zagadnieniach ontologicznych tę samą w zasadzie pozycję, co i relatywizm. Jeśli istnieją tu między konwencjonalizmem a relatywizmem ja-

kiesь różnice, to tylko takie, jakie zachodzą między różnymi odmianami jednego i tego samego kierunku — różnice nieistotne. Tak np. konwencjonalizm zajmuje bardziej zdecydowane i zdeklarowane stanowisko subiektywistyczne aniżeli relatywizm.

W imieniu radykalnego konwencjonalizmu Dąbska oświadcza, że pytanie, jaka jest rzeczywistość niezależnie od aparatury pojęciowej, kryje w sobie sprzeczność. Oczywiście taka sprzeczność powstaje na gruncie dwu przesłanek: po pierwsze — że aparatura wyznacza „obraz świata“, po drugie — że „rzeczywistość“ to tyle, co „obraz rzeczywistości“; żądać bowiem wówczas obrazu rzeczywistości, gdy tego obrazu nie ma — to sprzeczność. Innymi słowy, sprzeczność powstaje tu na gruncie idealizmu subiektywnego. Gdyby jednak wzmiankę o sprzeczności uznać za lapsus i ograniczyć się do stwierdzenia, że ze stanowiska konwencjonalizmu pytanie — „jaka jest rzeczywistość“ jest nierozstrzygalne, natomiast mówić tylko o jej obrazach (związanych z daną aparaturą pojęciową), byłoby to stanowisko agnostyczne, *zamaskowany* subiektywny idealizm — Dąbska sama powołuje się tu na pozytywizm. Tak czy inaczej — byłaby to teza o *równej* *prawomocności* rozmaitych obrazów świata, z których żaden nie ma „zaczeplenia“ w obiektywnej rzeczywistości. I tutaj znowu wbrew zapewnieniom Dąbskiej nie tylko nie ujawnia się jakaś zasadnicza różnica między konwencjonalizmem a relatywizmem, lecz na odwrót, okazuje się, że *konwencjonalizm jest odmianą relatywizmu*.

Jest rzeczą charakterystyczną, że Dąbska po tych wywodach, mających na celu wykazanie odrębności konwencjonalizmu i relatywizmu, dochodzi na koniec do przekonania o ich... podobieństwie. Mówi przy tym wprawdzie, że idzie tu o podobieństwo pozorne, zewnętrzne tylko, lecz faktycznie wykazuje jedność konwencjonalizmu i relatywizmu. Dąbska stwierdza, że „pozór“ tożsamości konwencjonalizmu i relatywizmu bierze się z dwóch źródeł: po pierwsze, z faktycznych podobieństw pewnych założeń obu stanowisk, po drugie, z pewnych nieporozumień terminologicznych. Zatrzymajmy się na tym pierwszym punkcie.

Rozpatrzmy najpierw tę pierwszą przyczynę. Jeśli mianowicie nie będzie się brało dosłownie twierdzeń relatywistów i jeśli się zechce wniknąć w ich intencje, wówczas między stanowiskiem konwencjonalistów a relatywistów zarysowuje się pewne dość wyraźne podobieństwo. *Mianowicie zarówno relatywizm jak i konwencjonalizm zwracają na to uwagę, że rozpatrując jakiegokolwiek twierdzenie z punktu widzenia jego wartości poznawczej trzeba je relatywizować do pewnych czynników nadających temu twierdzeniu sens.* Według konwencjonalistów tym, co nadaje sens twierdzeniu, są pewne kon-

wencje, według relatywistów sytuacja w najszerszym tego słowa znaczeniu, w której twierdzenie zostało sformułowane. Z tej trafnej obserwacji wysnuli relatywiści nieuprawnione konsekwencje epistemologiczne i metafizyczne, czego konwencjoniści nie czynią. *Teza Protagorasa, że miarą wszechrzeczy jest człowiek, może być interpretowana bądź w duchu relatywizmu (co zrobił sam Protagoras i inni sofiści), bądź w duchu konwencjonalizmu.* W pierwszym wypadku człowiek jest miarą wszechrzeczy w tym sensie, że prawda czy fałsz tego samego twierdzenia zależy od tego, jaki podmiot psychiczny to twierdzenie wypowiada. W drugim wypadku tezę Protagorasa rozumieć by można w tym duchu: to, czy jakieś twierdzenie uznać można słusznie za prawdę lub fałsz, zależy od sensu, który temu twierdzeniu podmiot poznający nadaje przez założenie takich czy innych konwencji. Ale czy człowiek jest miarą wszechrzeczy w tym sensie, że dobór owych konwencji jest rzeczą zupełnie dowolną, zależną od subiektywnych upodobań tylko? Czy też dobór ten podyktowany jest z konieczności względami natury obiektywnej? Wydaje się, że na gruncie radykalnego konwencjonalizmu odpowiedź na to pytanie natrafia na pewne trudności, że nie można jej sformułować bez regressus in infinitum.⁴⁹

Należy przyznać, że elementy podobieństwa, na które zwraca uwagę Dąbska, są bardzo istotne. Ich znaczenie jednakże jest inne, niż chciałaby przyznać autorka. Polegają one mianowicie nie na stwierdzeniu, że sens twierdzeń = zdań może zależeć od sytuacji czy języka — przeciwnie, jak widział i Twardowski, relatywizm *tego właśnie nie rozumie* — lecz na stwierdzeniu, że wartość logiczna twierdzeń = sądów jest od jakichś okoliczności (sytuacja czy wybór języka) zależna. A podobieństwo między konwencjonalizmem i relatywizmem pod tym względem czyni właśnie z konwencjonalizmu relatywizm.

Ostatnią próbę obrony konwencjonalizmu przed zarzutem relatywizmu przeprowadza Dąbska starając się wykazać, iż konwencjonalizm nie głosi dowolnego charakteru zawieranych umów i że tym samym nie posiada charakteru subiektywistycznego i relatywistycznego. Jest to próba zupełnie beznadziejna — przeczą jej własne wypowiedzi twórców konwencjonalizmu, a zwłaszcza konwencjonalizmu radykalnego; przeczą jej same założenia konwencjonalizmu. Nic dziwnego też, że próba ta wypadła bardzo blado i nieprzekonywająco.

Niektórzy sądzą, że konwencjonalizm głosi zasadę równouprawnienia wszelkich stanowisk. Wszystko jest konwencjonalne, umowne, w konsekwencji zupełnie dowolne... Takie zrozumienie konwencjonalizmu jest — jak mi się zdaje — niesłuszne... Ani umiarkowany, ani radykalny konwencjonalizm nie głoszą, że jest rzeczą dowolną, co się twierdzi, i że są równoupraw-

⁴⁹ Dąbska, op. cit., str. 332—333 (kursywa nasza — A. S.).

nione w nauce wszelkie stanowiska. Ani teza o równouprawieniu, ani teza o nierównouprawieniu różnych stanowisk w opisie rzeczywistości nie wynika z założeń konwencjonalizmu. Z tych założeń wynika, że tym, co rozstrzyga o wyborze takiego czy innego stanowiska, nie jest wyłącznie samo doświadczenie. Te same bowiem dane doświadczenia można zależnie od doboru konwencji uzgodnić z takim i innym obrazem świata. Zagadnienie, co decyduje o wyborze konwencji, albo to drugie, normatywne, co powinno decydować o wyborze konwencji, jest zagadnieniem epistemologicznie niezmiernie doniosłym, ale w zasadzie niezależnym od tezy konwencjonalizmu. Odpowiedzi na to pytanie bywają różne. Od sceptycyzmu do krytycyzmu, od pragmatyzmu do neopozytywizmu.

...Można, przenosząc na grunt zagadnień metateoretycznych stanowisko konwencjonalizmu, powiedzieć: teza „pewien obraz świata jest uprawniony“ jest nierozstrzygalna dopóty, dopóki się jej nie zrelatywizuje do pewnego systemu epistemologicznego.⁵⁰

Zacznijmy od pewnych poprawek faktycznych. Dąbska myli się twierdząc, że ani umiarkowany, ani radykalny konwencjonalizm nie głoszają dowolności wyboru konwencji. Tę zasadę dowolności konwencji głosił już Poincaré, głosili ją Le Roy i Dingler (ten ostatni doszedł do woltaryzmu), głosił ją *expressis verbis* Ajdukiewicz twierdząc, że wybór języka jest dowolny. Analizując jakąś teorię nie należy jej upiększać wbrew oczywistym faktom.

Ale czego dowiadujemy się poza tym? Dąbska twierdzi, że z konwencjonalizmu bynajmniej nie wynika równouprawienie wszelkich stanowisk, tzn. dowolność zawieranych konwencji. To, co decyduje o wyborze konwencji, ma być rzekomo niezależne od tezy konwencjonalizmu i dopuszcza szereg rozwiązań, bo odpowiedź na pytanie, co decyduje o wyborze konwencji, ma być rzekomo zależna od jego zrelatywizowania do określonego systemu epistemologicznego.

Co to wszystko znaczy? Teza, którą Dąbska zwalcza, brzmi: konwencjonalizmu bynajmniej nie wynika równouprawienie wszelkich stanowisk i jest wobec tego jedną z odmian skrajnego subiektywizmu, który prowadzi do swoistego relatywizmu. Zwalczyć ten zarzut można tylko w jeden sposób: wykazując mianowicie, że konwencjonalizm nie uważa wyboru konwencji za sprawę dowolną, lecz zakłada ich obiektywne odniesienie, że więc nie stoi na stanowisku subiektywizmu, lecz obiektywizmu epistemologicznego. Byłoby to przedsięwzięcie z góry skazane na zagładę, jako obciążone wewnętrzną sprzecznością; pojęcie „konwencji“ zawiera w sobie domniemanie wol-

⁵⁰ Dąbska, op. cit., str. 335—337.

ności umowy i jest przeciwstawne jakimukolwiek systemowi obiektywnego odniesienia. Dąbska nie stara się też tego wykazać, nie stara się w konsekwencji obalić tezy przeciwnika. Wskazując na różne rzekomo możliwości rozwiązania problemu decyzji o wyborze konwencji, wskazuje na kierunki filozoficzne stojące faktycznie na tej samej bazie subiektywnego idealizmu; taka argumentacja w żadnym wypadku nie może służyć jako podstawa dla obalenia tezy, głoszącej iż konwencjonalizm stoi na gruncie idealizmu subiektywnego, oraz płynących z tej tezy konsekwencji. Nie obala tej tezy również twierdzenie, iż można rozstrzygnąć zagadnienie wyboru konwencji i tym samym wyboru uprawnienia określonego obrazu świata tylko relatywizując to zagadnienie do jakiegoś systemu epistemologicznego. I tutaj nie wychodzimy poza ramy idealizmu subiektywnego. Konwencjonalizm bowiem dopuszcza taką „relatywizację“ tylko w odniesieniu do idealistycznych systemów epistemologicznych; teoria poznania stojąca na gruncie materializmu przekreśla wszelką koncepcję konwencjonalistyczną.

Nie da się więc wykazać, że konwencjonalizm, uchylając się od zagadnienia jakiegoś obiektywnego odniesienia „konwencji“, nie głosi jednak dowolności obrazu świata. Zresztą Dąbska słusznie wykazuje, że na gruncie radykalnego konwencjonalizmu samo postawienie tego problemu jest błędne, gdyż prowadzi do regressus in infinitum.

Bo skoro na każde pytanie, to i na to pytanie odpowiedzieć można tylko na gruncie pewnych konwencji, co do których z kolei zastosować można pytanie o kryteria ich wyboru.⁵¹

Tak więc, u kresu wędrówki dochodzimy do uznania wszystkich przedsięwziętych przez Dąbską prób obrony konwencjonalizmu przed zarzutem relatywizmu za chybione.

W ten sposób wracamy do tezy, która była punktem wyjścia naszych rozważań nad konwencjonalizmem: konwencjonalizm chce ratować możliwość poznania przed sceptycyzmem, ale — na gruncie skrajnego subiektywizmu i relatywizmu. Konwencjonalizm spełnia też doskonale rolę subiektywistycznego skrzydła w ofensywie filozofii burżuazyjnej przeciw materializmowi.

Adam Schaff

⁵¹ Dąbska, op. cit., str. 333

Marek Fritzhand

Na manowcach idealizmu obiektywnego w etyce*

1. IDEALIZM OBIEKTYWNY W SPRAWIE POCHODZENIA POWINNOŚCI I NORM MORALNYCH

Idealistyczne rozwiązania zagadnienia pochodzenia powinności i norm moralnych polegają — pozytywnie biorąc — na wyprowadzaniu ich ze świadomości, uznanej za pierwotną lub autonomiczną w stosunku do bytu społecznego. W przeciwieństwie do jedyne go, konsekwentnie materialistycznego rozwiązania — istnieją liczne odmiany rozwiązań idealistycznych. Różnią się one od siebie treścią pojęcia „świadomości“, będącego jawnym punktem wyjściowym lub przynajmniej ukrytym założeniem ich spekulacji, jak też sposobami wyprowadzania powinności i norm moralnych z tej „świadomości“. Wszystkie odmiany idealizmu z łatwością dają się sprowadzić do dwóch zasadniczych: idealistyczno - obiektywnej i idealistyczno - subiektywnej. Pierwsza z nich wyprowadza powinność i normy moralne ze „świadomości“, interpretowanej obiektywnie. „Świadomość“ ta nie pokrywa się ze świadomością indywidualną, „istnieje“ poza nią i niezależnie od niej. Druga zaś na odwrót — wyprowadza je właśnie ze świadomości indywidualnej.

Nie ma zasadniczej, jakościowej różnicy między obiektywną a subiektywną odmianą idealistycznego rozwiązania zagadnienia źródła powinności i norm moralnych. Wszelkie różnice, w porównaniu ze wspólnym dla obu odmian wyprowadzaniem powinności i norm moralnych ze świadomości, są drugorzędne. Zaciekle walczyła między idealizmem obiektywnym i subiektywnym w etyce nie powinna przesłaniać ich jednolitego frontu przeciwko materializmowi. Nie ma pomiędzy nimi też żadnego metafizycznego muru; częstokroć przechodzą one w siebie wzajemnie

* Skrót rozdziału większej pracy o pochodzeniu powinności i norm moralnych.

i czasem trudno jest określić, czy ma się do czynienia z obiektywną czy subiektywną odmianą idealizmu.

Już kantowskie wyjaśnienie genezy powinności i norm moralnych cechuje charakterystyczna chwiejność. Kant w zasadzie stoi na stanowisku subiektywistycznym, ale stanowisko to nie zamyka mu furtek do nieba, czyli do królestwa idealizmu obiektywnego. W jednym ze swych późniejszych dzieł Kant też furtkę tę otwiera, oświadczając *wprost*, że „niepojętość“ (oczywiście nie dla marksistów) imperatywu moralnego „wskazuje na jego boskie pochodzenie“.¹ Brak ostrych granic między subiektywizmem a obiektywizmem jest zresztą znamieny dla etyki idealistycznej w ogóle. Przykład płynności tych granic dają na gruncie polskim Struwe i Biegański. Biegański przejął od Struwego szereg jego zasadniczych przesłanek, podstawivszy jednak na miejsce Boga szczęśliwość ludzką, nadał swej etyce charakter subiektywny.

Idealizm obiektywny nie jest niczym innym, jak transpozycją pojęć teologicznych na język filozoficzny. Jest więc, w porównaniu z idealizmem subiektywnym, filozofią staroświecką, niemodną w burżuazyjnych kołach naukowych, które usiłują jakoś swój pogląd na świat pogodzić zarówno z nauką jak i z interesami kapitału. Dlatego „naukowcy“ przekładają na ogół idealizm subiektywny nad obiektywny. Staroświeckość idealizmu obiektywnego nie oznacza wszakże, iż jest on pozbawiony szerokich wpływów. Wręcz przeciwnie — oddziałuje on siłą tradycji, długowiecznego nawyku, wykorzystuje koneksje religijne, staje się oficjalnym filarem faszyzmu, który, jak wiadomo, z nauką się nie liczy, wybierając rewolwer. Jednakowoż stałe upowszechnianie się oświaty zmusza i idealistów obiektywnych do przewietrzania swego lamusa, stawia przed nimi zadanie pozornego odgraniczenia się od teologii, aby tym skuteczniej szerzyć ją nadal pod maską filozoficznego światopoglądu. Dlatego nie wolno idealizmu obiektywnego lekceważyć, lecz należy zrywać z niego tę maskę i sprowadzać go do jego fideistycznego, nienaukowego wymiaru, tak w dziedzinie ogólnego światopoglądu jak i etyki, albowiem charakteryzują się one tymi samymi cechami.

Stanowisko idealizmu obiektywnego w sprawie pochodzenia powinności i norm moralnych w swej właściwej, najprostszej postaci jest stanowiskiem teologicznym. Ks. dr Jacek Woroniecki formułuje je następująco: „Jest pewien zespół praw moralnych, wypływających z samej natury ludzkiej i gwarantujących utrzymanie i rozwój gatunku ludzkiego“.²

¹ E. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*.

² Ks. dr Jacek Woroniecki, *Etyka*. W zbiorowym wydawnictwie „Zarys filozofii“, Lublin 1930, str. 217.

Oczywiście, zespół ten, to „przyrodzone prawo moralne“ — jest „dziełem Jego odwiecznej mądrości i ma na celu ład i porządek całego świata“.³ Bezsensowne jest tu polemizowanie z tezą, że źródłem powinności i norm moralnych jest niebo. Teza ta bowiem jest nienaukowa i jako tako uczciwi naukowcy, bynajmniej nie materialści, lecz wrogowie materializmu, muszą przyznać całkowitą jej bezwartościowość dla etyki.

Tak na przykład, Jerzy Kurnatowski stwierdza: „O etyce, tj. o nauce moralności nie może być mowy dopóty, dopóki istnieje wiara w Boga. Umysł szczerzy, logiczny, nie żonglujący pojęciami — nigdy nie wstąpi na tę drogę (godzenia etyki z wiarą w Boga — M. F.), lecz rozumować będzie w ten sposób: ...Dopóki wierzę w Boga, nie mogę moim własnym rozumem ustanowić wartości dobra i zła; staram się jedynie odgadnąć, jak te wartości ustanowił Bóg. Najprostszym zaś sposobem tego odgadnięcia jest oczywiście zapytanie samego prawodawcy, Boga — a ponieważ moje „ja“ jest „prochem“, według znanego wyrażenia, względem tego prawodawcy, więc jedyną formą zapytania może być prośba o łaskę. Jeśli wierzymy w Boga, któremu przypisujemy wszechrozum, wszechmoc, wszechdobroć, którego uważamy za istotę niepoznawalną i odmienną od świata — to etyka jest jedynie błaganiem Boga o łaskę, jest modlitwą. Lecz każda nauka opiera się na obserwacji zjawisk, rozumowaniu i doświadczeniu: doświadczeniem jest również każde praktyczne zastosowanie obserwacji i rozumowania, a więc etyka nie istnieje jako nauka, dopóki polegać musi jedynie na modlitwie. Jeżeli zaś obok wiary w Boga, obok modlitwy i łaski, etyka wprowadza pewne pierwiastki rozumowo doświadczalne, to taki system etyczny będzie sam z sobą w niezgodzie, może być ciekawym dokumentem rozwoju pojęć moralnych, lecz krytyki nie wytrzymuje, bo ogranicza te cechy bóstwa, które sam a priori uznał za nieograniczone“.⁴

Ostra krytyka idealistyczno - obiektywnych rozwiązań problemu pochodzenia powinności i norm moralnych, a nade wszystko wzrastająca świadomość mas — zmusza jednakże idealistów obiektywnych w etyce do szukania nowych form dla starych treści. Najbardziej staroświeckie manifestacje „staroświeckiego“ idealizmu obiektywnego w etyce, jak na przykład teorie Struwego i Rubczyńskiego, są już niezmiernie „nowoczesne“ w porównaniu ze swymi średniowiecznymi antenatami. Naprawdę zaś „nowoczesne“ teorie sprawiają wrażenie prestidigitatorskich wyczynów, tak kunsztownie czasem usiłują ukryć swą rzeczywistą treść. Zada-

³ Woroniecki, jw., str. 218.

⁴ Jerzy Kurnatowski, Zrzeszenie jako czynnik etyczny, *Przegląd Filozoficzny* roczn. X, 1907, str. 558.

nie to jednak jest niewykonalne. Nie ma żadnych istotnych różnic między staroświecką etyką Struwego czy Rubczyńskiego, a „nowoczesną“ etyką Moora czy Tatarkiewicza. Staroświecka treść prześwieca przez nowoczesne formy.

2. O STAROŚWIECKICH ODMIANACH IDEALIZMU OBIEKTYWNEGO W ETYCE

A. *Poglądy etyczne Struwego.* Jedną z wpływowych w etyce polskiej odmian idealizmu obiektywnego stanowią poglądy Henryka Struwego. Struwe nie znał kompromisów w stosunku nie tylko do materializmu, ale także do idealizmu subiektywnego, utożsamianego czasem przez niego, prawem kaduka, z materializmem. Jakiż bowiem zarzut może być w oczach idealisty groźniejszy od zarzutu materializmu? Z drugiej jednak strony — atmosfera czasu robiła swoje i nawet pryncypialny fideista Struwe usiłuje jakoś zamaskować fakt, iż jego filozofia i etyka są tylko w innych słowach wyrażoną teologią. Przeciwstawia on wiedzę wierze, twierdząc, iż „oparta na poznaniu rzeczy“ wiedza jest nauką, podczas gdy „przeświadczenie o istnieniu pewnej treści, nie uzasadnione ani też wyjaśnione przez jej naukowe poznanie, nie jest wiedzą, lecz wiarą“.⁵

Zgodnie z przeciwstawieniem wiedzy wierze Struwe dzieli etykę na trzy rodzaje: etykę przyrodniczą, teologiczną i filozoficzną. Etyka filozoficzna, uznająca „krytycyzm filozoficzny za konieczny punkt wyjścia dla wszelkiej prawdziwie naukowej etyki“, nie jest „tylko dodatkiem mniej lub więcej okolicznościowym... do przyrodoznawstwa lub teologii, lecz treścią swoją łączy się ściśle z ogólnym na świat poglądem, opartym na krytycznym rozbiorze podmiotowych i przedmiotowych zasad poznania“.⁶ Struwe uważa oczywiście swe poglądy na pochodzenie powinności i norm moralnych za naukowe, a nie teologiczne, za przynależne do „etyki filozoficznej“. W tym jednak sęk, że nie ma najmniejszej różnicy między nimi a teologicznymi; krytyczno - pompatyczne uzasadnienie ich przez Struwego ma nie więcej wspólnego z nauką, niż na przykład „krytycyzm“ Kanta lub uczona pompa burżuazyjnych profesorów.

Działanie moralne, albo cnota, albo powinność, bo to na jedno wychodzi, to według Struwego „czynne podporządkowanie przez jednostkowego człowieka swej samodzielności pod dążności i cele ogółu (świata fizycznego, społeczności ludzkiej, zasady wszechbytu), do którego jako cząstka należy, w ogóle pod wyższy ponad osobnikiem unoszący się, a przez niego

⁵ Henryk Struwe, *Wstęp krytyczny do filozofii*, Warszawa 1896, str. 88.

⁶ Tamże, str. 435.

w swym sumieniu uznany porządek rzeczy“. Na razie więc, na stronie 141 cytowanej książki Struwego słyszymy tylko o „zasadzie wszechbytu“ i o „porządku rzeczy“. Są to oczywiście inne wyrazy na oznaczenie Boga, używane zresztą od wieków przez teologów. Ale dalej, na stronie 420 Struwe już bez ogródek twierdzi, „że idea Boga i rozwijające się pod jej wpływem poczucia religijne zaszczepiają w człowieku przeświadczenie o istnieniu wyższego moralnego porządku świata, różnego zarówno od porządku fizycznego przyrody jak i od porządku społecznego w świecie ludzkim. Wskutek tego osobnik, rozwijający się prawidłowo pod względem moralnym, odczuwa swą łączność wewnętrzną z duchową istotą wszechbytu, oraz zależność... od pewnych praw moralnych, mających za przedmiot jego stosunek do owego wyższego porządku świata, do istoty wszechbytu, do Boga“. Zwróćcie państwo baczną uwagę na te inkwizytorskie słowa o prawidłowym rozwoju pod względem moralnym. Jeśli nie godzicie się z teorią p. Struwego, widać, że nie jesteście prawidłowo rozwiniętymi moralnie osobnikami. Dziś takie „dowodzenie“ nazywa się inkwektywą, kiedyś było ono brzemienne w smutne następstwa dla nieprawidłowo rozwiniętego osobnika...

Poważne argumenty musiał zapewne przytoczyć Struwe w tej części swej książki od strony 141 do 420, że tak pewnie siebie głosi teologiczne tezy, jako filozoficzne i naukowe i aż do takich posuwa się personalnych wypadów. Poszukajmy uważnie a stwierdzimy, że występują tam liczne powtórzenia jednej i tej samej śpiewki, iż cały „wyższy porządek umysłowy, duchowy... jednoczy się wskutek rozwoju życiowego ludzkości w idei Boga, którego rozum uznanym być musi za ostateczne źródło wszelkich rozumnych praw i wymagań naszej organizacji umysłowej“,⁷ że „o myślach i celach Boga wiedzieć możemy jedynie... gdy na świat i dzieje ludzkie patrzeć będziemy jako na *objawienie* treści wewnętrznej ducha bożego“⁸ itp. No dobrze, ale nie wystarczy śpiewać na nutę idealizmu ontologicznego czy historycznego. Trzeba dowodzić, dowodzić, gdy się walczy z materializmem i gdy obiecuje się wynieść ponad ślepią wiarę i etykę teologiczną. Ale dowodów ani śladu, chyba że zechcemy za nie uznać wyświechtane, antynaukowe argumenty teleologiczne, trącające już myszką za czasów Woltera...

Nie gardził nimi z określonych przyczyn klasowych Wolter, z tychże niewątpliwie przyczyn nie gardzi nimi i Struwe. Uznając za Kantem całkowitą zależność urzeczywistnienia ideałów moralnych — a więc

⁷ Struwe, jw., str. 209.

⁸ Tamże, str. 214.

i norm moralnych, które Struwe wyprowadza z ideałów — od idei wolności woli, nieśmiertelności duszy i Boga, chce uzasadnić te idee nie podmiotowo, lecz przedmiotowo. „Otóż tym czynnikiem przedmiotowym wszelkich ideałów moralnych — pisze Struwe — narzucającym się nam empirycznie, niezależnie od ich treści podmiotowej, jest idea celowości w ustroju wszechbytu, jego *teleologia*“.⁹ Nie warto wdawać się w krytykę banalnej argumentacji Struwego na rzecz teleologii. Autor nie gardzi nawet takimi argumentami jak ten, że byłoby nonsensem, znalazłszy na bezludnej pustyni mechanizm świadczący o celowości w swoim układzie, negować, iż jest on dziełem człowieka. Analogicznie, sądzi Struwe, rzecz się ma z organizmami, które musimy koniecznie uznać za wytwór rozumu, przewyższającego niepomniernie genialnością rozum ludzki. Jeśli zaś nie uznamy teleologii, a więc i trzech kantowskich idei oraz określonych przez nie (czytaj: przez klasy wyzyskujące) „praw i wymagań poczucia moralnego“, znaczy to, że przyczyną naszego stanowiska nie jest „już rozum choćby najkrytyczniejszy, lecz jedynie *zła wola*“. Chwył już nam znany, bynajmniej nie tyle typowy dla Struwego, ile dla całego reprezentowanego przezeń kierunku.

Struwe, jako jego reprezentant, jest — rzecz zrozumiała — zdecydowanym wrogiem materializmu dialektycznego. Taktyka jego jednak jest staroświecka. Struwe usiłuje zabić materializm milczeniem. W spisie autorów cytowanych w dziele Struwego czytelnik nie znajdzie Marksa. Za to pod literą M znajdzie falsyfikatorów marksizmu, Mengera i Massaryka. Jest i Morgan. Struwe wymienia jego dzieło o „Społeczeństwie pierwotnym“ w bibliografii do rozdziału „Zadania etyki“, opatrując je znamienym komentarzem: „Całą samowolność Morgana w przedstawieniu faktów etnologicznych wykazał m. in. ...Ed. Westermarck..., sprzeczność zaś ogólnych poglądów Morgana z danymi przyrodoznawstwa i z wymaganiami naukowej metody udowodnił szczegółowo profesor zoologii H. E. Ziegler w wielce pouczającej w tym względzie pracy krytycznej: „Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie“.¹⁰

Jak widać Struwe nie wytrzymał. Klasowe sztydło wylazło z teologicznego worka, który, mimo zaprzeczeń Struwego, stanowi jego rzeczywiste odzienie. A to klasowe sztydło jest tak agresywne, że Struwe zapomina pod koniec książki o swym przeciwstawieniu na jej początku wiedzy i wiary, naukowej i teologicznej etyki i żąda uwzględnienia w szkołach średnich, w obrębie propedeutyki filozofii, wykładu etyki,

⁹ Struwe, jw., str. 212.

¹⁰ Tamże, str. 437.

ponieważ „zasady etyki odpowiednio traktowane podtrzymują w młodzieży poczucie religijne tak łatwo w tym wieku na szwank narażone i wiążą wiarę w porządek moralny świata z praktyczną działalnością, z ideałami rwącego się do czynu młodzieńca. A to wszystko są czynniki, stanowiące konieczne dopełnienie ogólnonaukowego wykształcenia umysłu“.¹¹ Sapiienti sat! Nie o Boga idzie, lecz o przekształcenie rewolucyjnego czynu w religijną abnegację. Wiara i wiedza, które przynajmniej zdawały się nie mieć ze sobą nic wspólnego, okazują się, ze względu na tak doniosły cel, niezbędnymi składnikami „ogólnonaukowego wykształcenia umysłu“.

B. *Poglądy etyczne Rubczyńskiego*. Inną, znacznie bliższą nam chronologicznie, staroświecką odmianę idealistyczno-objektywnego wyjaśnienia pochodzenia powinności i norm moralnych znajdujemy w trzytomowej „Etyce“ Rubczyńskiego. Staroświeccy idealści objektywni na ogół odznaczają się, ze względu na krępujące ich wymagania teologii, małą oryginalnością i ubóstwem nowych pomysłów. Rubczyński różni się od Struwego pewnym oportunizmem wobec idealistów subiektywnych, pozornym odzegnaniem się od metafizyki, rzekomym „wszechstronnym“ liczeniem się z faktami i odkryciami naukowymi. W gruncie rzeczy jednak nie posuwa się ani o krok dalej niż Struwe czy też ks. Woroniecki, a kunktatorstwo jego i mętniactwo jest wynikiem strachu przed świadomością szerokich mas, którą o ogromny szmat drogi pchnęły naprzód takie lokomotywy historii, jak rok 1905 i 1917.

Rubczyński, podobnie jak Struwe, odgranicza etykę teologiczną od etyki filozoficznej, pragnącej pozostać na gruncie naukowym. Lecz, o dziwo, ów kunktator jest w tym odgraniczeniu bardziej umiarkowany niż jego poprzednik. Teologowie bowiem zdążyli już się zniechęcić do „miłych złego początków“ i obawiają się zbyt bezwzględnych rozróżnień. Ba, Rubczyński musi się przed ich cenzurą usprawiedliwić ze swego odgraniczenia... i w ten sposób zdemaskować przed uważnym czytelnikiem jego sens. Etyka teologiczna opiera się — przyznaje Rubczyński — „na podwalinie wierzeń w prawdy nadprzyrodzonego objawienia, których treść nie jest oczywista dla umysłu ludzkiego, ani też nie daje się uzasadnić... dowodami wyczerpującymi, ani nawet uprawdopodobnić z takim przybliżeniem do pewności przedmiotowej, jakiego wymagają inne nauki“.¹² Najważniejsze jednak niewątpliwie dla autora i jego mo-

¹¹ Struwe, jw., str. 665, podkreślenie moje — M. F.

¹² Witold Rubczyński, *Etyka*, wyd. drugie „Zarysu etyki“ poprawione i rozszerzone, Lublin, 1936, t. I, str. 72.

codawców jest „uznanie integralności istotnej, tj. nienaruszalnej całości nakazów i zaleceń tej etyki za słuszną“. Normy etyki teologicznej służą przecież nadporządkowanej im praktyce klas posiadających — czemuż więc nie spróbować, zwłaszcza w tak materialistycznych czasach, zabawić się w „etykę naukową“ i pod osłoną rzekomej naukowości pojednać materialistów z normami moralnymi teologów?

Toteż tok rozważań „etyki naukowej“ — poucza Rubczyński — nie powinien narzucać „z góry temu, kto ma się zgodzić na jej warunki, jakiegoś założonego u wstępu poglądu metafizycznego na świat, który by bądź to utrzymywał, że bez mózgu lub w ogóle bez ciała żywego i procesów fizjologicznych w nim nie może być świadomości, bądź też uważał niezależne jej istnienie i działanie za udowodnione już uprzednio, tj. bez brania pod uwagę zjawisk w świecie wartościowań moralnych i tym samym za przesłankę niezbędną dla słusznych konkluzji etycznych. Etyka może, owszem, na drodze analizy zjawisk moralności, a zwłaszcza badania rozwoju ocen etycznych, przysposobić się do zabrania samodzielnego głosu w sprawie poglądu na świat, a w szczególności może badacz tych zjawisk i faktów dojść do rezultatu, że one obalają zdanie, jakoby wszystko, co się dzieje we wszechświecie, było uwarunkowane jedynie i ostatecznie przez procesy fizykalne i fizjologiczne, a wszelka w nim planowość (duchowość) była tworem pochodnym, nie mogła sobie rościć prawa do uznania za coś kierowniczego, duchowego“. ¹³

Czyż można jaśniej i wyraźniej określić cel niby to odrębnej od teologii „etyki filozoficznej“? Celem tym jest obalenie „naukową“ drogą, opierając się na „badaniach“ życia moralnego, tez materializmu filozoficznego i historycznego. Dla ułatwienia zaś sobie sprawy autor chwyta się starego fałszerskiego triku, polegającego na podsunięciu pod marksistowskie wyjaśnienie moralności wulgarnego, pseudomaterialistycznego wyjaśnienia jakichś Büchnerów czy Vogtów. Oto jedna z konkretnych ilustracji prawdziwości twierdzenia, że głównym zadaniem moralistów burżuazyjnych jest walka z etyką marksistowską.

Rubczyński konstruując „etykę naukową“, wpieryw podkreśla swój obiektywny idealizm, stwierdzając, że „zasady wskazujące, jak człowiekowi postępować należy, przedstawiają się raczej jako konsekwencje stanowiska jego we wszechświecie, aniżeli mogłyby uchodzić za twory jego umysłu, zgola niezależne od zewnątrz, autonomiczne w sensie ścisłym“. ¹⁴ Dalszym zadaniem autora jest „naukowe“ uzasadnienie tego idealizmu.

¹³ Rubczyński, jw., str. 78.

¹⁴ Tamże, str. 91.

Przypatrzmy się temu „uzasadnieniu“. Wychodzi ono z założenia — podzielanego z Twardowskim i całą plejadą innych idealistów, „unaukowiających“ etykę — że obiektywne kryterium moralnego postępowania polega „na podporządkowaniu się świadomie umyślnym i nie bez jakiegoś bodaj wysiłku celom ponadindywidualnym, stanowiącym... system (układ) harmonijny“¹⁵. Takie założenie wydaje się autorowi możliwe i konieczne do przyjęcia zarówno przez wierzących jak i niewierzących.

Prawda, że mówiąc o tym, iż wspomniany wysiłek może być nader lekko przeżywany, powołuje się przy tym na „pomoc Istoty Doskonałej“ (str. 51), ale czyni to tylko w przypisku. O resztę zaś jest spokojny. Uważa, że jeśli już ktoś pójdzie na to jego abstrakcyjne, a więc nie mówiące założenie — to sprawa została wygrana, gdyż ryba połknęła haczyk. Albowiem, jak pisze: „naturalny korelat (uzupełniający odpowiednik) do ideału ładu czyli harmonizacji życia w społeczeństwie i jednostce psychicznej ludzkiej“, to ideał „wielkości przerastającej wszystko inne, a więc nieskończonej, wiecznej“¹⁶. Tak to powinność zostaje filozoficznie „uzasadniona“ w duchu idealizmu obiektywnego. Powinność bowiem, wedle autora, oznacza to, czego spełnienie jest warunkiem ziszczenia i zachowania przedmiotowych wartości, a tych naturalnym korelatem jest, jak widzieliśmy, Bóg.

Wprawdzie autor wywodził często dotąd powinność i normy moralne z czynników zgoła przyziemnych, dając świadectwo swemu liczeniu się z faktami, to jednak po swych „genialnych“ odkryciach mógł już zerwać maskę i stwierdzić, że uznać powinność „jest to uznać porządek nadosobisty mniejszych i pojemniejszych całości współistnienia i współżycia, nie wyłączając przy tym w zacieśnieniu doktrynerskim porządku możliwe najuniwersalniejszego, mianowicie porządku współżycia i współdziałania jestestw duchowych z Istotą niezależną, doskonałą, z Absolutem Bożym“¹⁷. W ostatecznym rachunku normy moralne, zrodzone z dążeń jednostek i społeczeństw do scharmonizowania swego życia, okazałyby się pozbawionymi wszelkiego naukowego waloru, „jeżeliby się nie zasadziło wartości moralnej i jej warunku, przestrzegania nakazów obowiązku, u samej podstawy wszechbytu, porządku myślowego i społecznego“¹⁸. Oto „naukowość“ etyki Rubczyńskiego, która wzięła na siebie niewdzięczne zadanie uzasadnienia nie tylko moralności teologicznej, ale nawet i samej teologii.

¹⁵ Rubczyński, jw., str. 59.

¹⁶ Tamże, t. II, str. 55.

¹⁷ Tamże, str. 82.

¹⁸ Tamże, str. 90.

Nie traćmy więcej słów na temat „naukowości“ etyki Rubczyńskiego. Może warto tylko podkreślić jego ignorancję i tupet, który nie opuszcza go ani na chwilę. Tak na przykład w polemice z innymi idealistami obiektywnymi, Durkheimem i Bouglem, którzy popełniają „herezję“ mówiąc o Bogu człowieka pierwotnego jako o „transfigurowanym społeczeństwie“, nasz autor z miną z głupia frant zapytuje: a jak wyjaśnić w takim razie zagadkę „rozwoju świadomości moralnej, wykraczającego powoli ale wytrwale poza ramy grup“.¹⁹ Każdy kto rozporządza jakim takim poczuciem humoru, nie mógłby pohamować śmiechu, gdyby autor próbował rozwiązać tę „zagadkę“, wychodząc z przesłanek teologicznych, a nie ekonomiczno-społecznych. Ale nie w śmiechu tu rzecz, bo tupet Rubczyńskiego nie tyle w istocie pokrywa jego ignorancję, ile wsteczność społeczną poglądów. Ich faktyczną intencją jest odwrócenie uwagi mas ludowych od spraw doczesnych i zwrócenie jej na sprawy raju i piekła.

Gdy zaś Rubczyński kreśli obrazy tego piekła i raju tu na ziemi, to piekło plasuje na wschód od Polski, gdzie na skutek „terrorystycznego przymusu w ogromnym państwie rządzonym komunistycznie, niezmiernie mnóstwo ludzi znalazło się w położeniu rozpaczliwie gorzkim“.²⁰ Raj natomiast jest na zachodzie, piastującym „kulturę łacińską“, którą od zachodu przyjęła również i Polska. W raju tym ludzkość zapoznaje się „z dziełami miłosierdzia, zorganizowanego społecznie i przy wzniosłym samozaparciu się, ratującego miliony egzystencji, na przykład z owocami działalności komitetów biskupich, Czerwonego Krzyża, Hoovera i Rockefellera“²¹. Rockefellerzy i Watykan — oto kto ukrywa się za idealistyczno-obiektywnymi rozwiązaniami problemu pochodzenia powinności i norm moralnych. Idealizm obiektywny nadal jest orężem walki burżuazji przeciwko proletariatu, orężem wykorzystywanym przez nią wtedy zwłaszcza, gdy idzie o bałamucenie szerokich mas.

Rubczyński kokietuje masy ideałem ludzkości, żyjącej w harmonii, szczęściu i dobrobycie. Ziści się on wedle Rubczyńskiego wtedy, „gdy emocja sympatii ideotwórczej przeniknie ludzi pewnością, że są samorządymi dziećmi jednego praźródła bytu, niebieskiego ojca braterskiej miłości“.²² Na szczęście nic nas nie zmusza tak długo czekać, aż „ideotwórcza sympatia“ zrobi swoją robotę. Ba, czekalibyśmy na to zresztą na próżno, gdyż w demagogii Rubczyńskiego nie ma nic poza epigońskim utopizmem. Ów wspaniały ustrój przyszłości, którym Rubczyński tylko

¹⁹ Rubczyński, jw., t. III, str. 89.

²⁰ Tamże, t. II, str. 77.

²¹ Tamże, str. 114.

²² Tamże, t. III, str. 139.

mydli masom oczy, ziści się jednak na pewno. Urzeczywistni się on w postaci społeczeństwa komunistycznego, które z czasem obejmie całą ziemię. Jest bowiem realny, rzeczywisty, mocarny poręczyciel tego ideału: proletariats wszystkich krajów, który dzięki swemu położeniu ekonomiczno-społecznemu, wyzwalaając siebie — wyzwoli całą ludzkość od nędzy, zła i ucisku.

3. O NOWOCZESNYCH ODMIANACH IDEALIZMU OBIEKTYWNEGO W ETYCE

A. *Charakterystyka nowoczesnych odmian idealizmu obiektywnego w etyce.* Staroświeckie odmiany idealistyczno-obiektywnych rozwiązań problemu pochodzenia powinności i norm moralnych — choć niebezpieczne społecznie — nie są niebezpieczne teoretycznie. Uczciwy uczony, wzdrzający się przed restytucją średniowiecznego stanu rzeczy, kiedy nauka była służebnicą teologii, nie jest podatny na ich wpływy. Poglądy Rubczyńskich na genezę powinności nie cieszą się popularnością wśród etyków polskich. Natomiast nowoczesne, oczywiście w sensie tylko chronologicznym, idealistyczno-obiektywne rozwiązania rozpatrywanego zagadnienia wywierały i — niestety — jeszcze wywierają większy lub mniejszy wpływ na uczonych polskich, tak filozofów jak i prawników.

Podział idealistyczno-obiektywnych rozwiązań na „staroświeckie“ i „nowoczesne“ nie ma, rzecz zrozumią, żadnych pretensji logicznych czy klasyfikacyjnych. Ma on na celu jedynie uwidocznienie faktu, że zarówno rozwiązania, bezpośrednio i jawnie zakładające przesłanki teologiczne jako swą podstawę, jak i rozwiązania, które zdają się z tymi przesłankami nie mieć nic wspólnego, są rozwiązaniami zasadniczo jednego i tego samego typu. Doniosłość wykazania jakościowej tożsamości na pozór tak różnych rozwiązań polega na tym, iż obala rozpowszechnione złudzenia o rzekomo naukowym, a nie teologicznym charakterze nowoczesnych odmian idealizmu obiektywnego. Stawia przed uczonymi alternatywę: albo pod skrzydła teologii, albo pod skrzydła nauki, która zdecydowanie przeciwstawia się nowoczesnym etykom pokroju idealistyczno-obiektywnego, bez względu na to, czy oni do tego idealizmu się przyznają czy też nie.

Najbardziej wpływową, dość jednolitą grupę nowoczesnych rozwiązań problemu genezy powinności i norm moralnych stanowi zespół, złożony z trzech szkół: szkoły austriackiego filozofa Brentano,²³ niemieckiej szkoły

²³ Por. Franz Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, 1889 r.

fenomenologów²⁴ i angielskiej szkoły neorealistycznej²⁵. Wprawdzie szkoły te i ich przedstawiciele podkreślają swą niezależność i odrębność, prowadzą scholastyczne, czasami zacięte dysputy na te czy inne tematy, jedni drugim wydają się zbyt „radykalni“, tzn. za mało naukowci w swych wnioskach, ale naprawdę na radykalności w tym sensie nikomu z nich nie zbywa, a wszystkich ich razem charakteryzuje kilka zasadniczych wspólnych cech.

Po pierwsze: typowe dla nich wszystkich (z wyjątkiem oksfordzkiej gałęzi neorealistów, nawiązującej pod tym względem raczej do Sidgwicka niż do Moora) jest przenoszenie punktu ciężkości problematyki etycznej z powinności i norm moralnych na wartości w ogóle. Po drugie: wszyscy oni szukają, i co ciekawsze, znajdują te wartości w pozaempirycznym świecie, niedostępnym zmysłom, ani bezpośrednio ani pośrednio. Świata tego wprawdzie nie nazywają niebem, ale nazwę tę zastępują nazwami równoważnymi, jak na przykład świat „bytów metafizycznych“ lub świat „wartości w sobie“. Po trzecie: zakładają u człowieka jakąś osobliwą władzę poznawczą, która otwiera mu bramy do tego zmistyfikowanego nieba. Nazywają ją „intuicją“, porównując ją czasem z poznaniem apriorycznym, a czasem z poznaniem zmysłowym. Po czwarte: w ten czy inny sposób wywodzą powinność i normy moralne ze świata „wartości w sobie“, przy czym brentaniści i mooryści przypisują tym ostatnim niezmiennność i absolutność, pierwsze zaś relatywizują. Nieco inaczej wygląda ta sprawa u fenomenologów i oksfordczyków. Wszyscy jednak razem rozwiązują ręce burżuazji, pozwalając jej nie krępować się „wartościami w sobie“ i kształtować swe postępowanie zgodnie z jej krwiożerczymi interesami, ale zawsze pod przykrywką „wiecznych wartości moralnych“. Z całą etyką idealistyczną, zarówno obiektywną jak i subiektywną, dzielą bezpłodność i jałowość praktyczną i teoretyczną.

B. Poglądy etyczne Brentany. Krótką prezentację nowoczesnych odmian idealizmu obiektywnego w etyce zacznijmy od nieco szerszego omówienia poglądów Franciszka Brentany. Stanowią one przecież — wedle Oskara Krausego — największy postęp w dziejach myśli etycznej od czasów antyczności greckiej. Brentano — pisze Tatarkiewicz — nie mniej „niż pozytywiści i scyentyści budował na doświadczeniu, był wrogiem spekulacji metafizycznych. Jednakże różnił się od innych zasadniczo: budował

²⁴ Znane dzieła fenomenologów: Max Scheler — „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ (1913 — 1916); Nikolai Hartmann — „Ethik“ (1926).

²⁵ Biblia etyczna neorealistów: G. E. Moore, *Prinzipia Ethica*, 1903 r.

na doświadczeniu a nie był empirystą²⁶. To określenie Tatarkiewicza, na którego etykę Brentano wywarł doniosły wpływ, od razu podważa zaufanie do emfaticznych pochwał Krausego i... samego Tatarkiewicza. Towarzystwo scientystów i pozytywistów bynajmniej nie budzi wiary w antyspekulacyjne skłonności Brentany, a raczej nasuwa — zresztą jak się okaże, zupełnie słusznie — przypuszczenie, że nie ma przepaści między subiektywizmem pozytywistów a obiektywizmem Brentany. Osobliwy też to musi być „naukowiec“, który nie będąc empirystą, buduje jednak na doświadczeniu. Widocznie to „doświadczenie“ jest interpretowane w jakiś niezwykły sposób, na skutek którego pozostaje z niego tylko nazwa i nic więcej.

Tak też jest istotnie. Wbrew eufemizmom propagandy burżuazyjnej — poglądy Brentany nie są największym postępem w dziejach etyki, ani nie mają nic wspólnego z rzetelnie pojętym doświadczeniem. Stanowią one tylko nową postać starych idealistyczno-obiektywnych teorii w etyce, których osnową i rdzeniem są poglądy teologiczne. Wbrew Tatarkiewiczowi, który sugeruje, iż były ksiądz Franciszek Brentano zrzucił suknię duchowną ze względu na „usposobienie niechętnie dla mistyki i objawień“ — Brentano właśnie pod pozorami „naukowości“ przemycą do etyki mistykę i objawienie. Alfą i omegą brentanizmu jest teologia i ani jego własne kruczki, ani kruczki jego interpretatorów nie zaciemnią tego faktu.

Na czym polega nowość, odmienność etyki brentanowskiej od etyki staroświeckiego idealizmu obiektywnego? Na tym, że Brentano rezygnuje z powoływania się na objawienie boskie, na wrodzoność zaszczyconych człowiekowi przez Boga idei moralnych, na teleologiczne i nieteleologiczne, rozumowe dowody istnienia Boga, jako prawodawcy moralnego, oraz z powoływania się nawet na werdykty instytucji kościelnych. Według niego istnieje szczególna zdolność czy władza psychiczna, która pozwala nam poznać obiektywnie prawdy moralne, będące zresztą w gruncie rzeczy tymi samymi prawdami, jakie głoszą teologowie. Brentano zresztą nie poprzestaje tylko na odwoływaniu się do owej szczególnej władzy psychicznej. Zdarzają się u niego recydywy, gdy sięga wprost do starego arsenału teologicznego, jak o tym świadczy np. jego ocena subiektywizmu w etyce. Błąd subiektywistów — powiada Brentano — „jest niezwykle głęboki i prowadzi do konsekwencji, które unicestwiają wszelki wzniosły światopogląd. Gdyby każde dobro było subiektywne, to

²⁶ Tatarkiewicz, Historia filozofii, t. III, str. 209.

nie istniałoby pojęcie Boga, a przecież przez Boga należy rozumieć po prostu najwyższe Dobro. Najwyższe Dobro dla jednego, nie byłoby wszak nim dla drugiego²⁷.

Przyjrzyjmy się bliżej poglądom Brentany na pochodzenie powinności i norm moralnych. Brentano wywodzi je z „wartości w sobie“, przysługujących celom ostatecznym, nie będącym środkami do osiągnięcia innych celów. Rozpatrywanie powinności i norm moralnych schodzi na drugi plan, na pierwszy zaś wysuwają się sprawy tego, co dobre i tego, co „lepsze“. Albowiem to powinniśmy czynić, co prowadzi do urzeczywistnienia wartościowych, dobrych celów, ponieważ zaś cele te są rozliczne, czasem antagonistyczne, ostatecznie powinnością naszą, słusznym postępowaniem jest postępowanie, zmierzające do realizacji celu, najlepszego z możliwych. W ten sposób Brentano oddziela sądy o tym co „dobre“ i „lepsze“ od sądów o tym, jak powinniśmy postępować. Pierwsze, jeśli prawdziwe, są powszechnie obowiązujące; natomiast drugie nie mogą już mieć tego samego waloru, gdyż najlepszy z możliwych celów w danej sytuacji jest uwarunkowany właśnie tą konkretną sytuacją. Sądy o powinności wprawdzie są zależne od sądów o wartościach, bez tych ostatnich są w ogóle niemożliwe, ale bodaj ze względu na to, że wartości są poznawane „intuicyjnie“, a więc poza wszelką kontrolą naukową — pozostawiają one wielką swobodę w określeniu tego, co w danej sytuacji prowadzi do osiągnięcia możliwie najlepszych celów. Burżuazja uzyskuje w ten sposób możliwość dowolnego deptania swych „wartości“ (oczywiście tych „łacińskich“, „zachodnio-europejskich“, jakby powiedział Rubczyński) właśnie w imię tych wartości.

Aby obraz stał się jaśniejszy, kilka słów o drodze poznawania „wartości“ i ich „rang“, czy też „dobra“ i „lepszego“. Otóż, według Brentany, zjawiska psychiczne dzielą się na trzy klasy: przedstawienia, sądy i emocje. „Dobro“ i „zło“, oczywiście w „sobie“, nie odślania się nam w aktach przedstawiania, ani w aktach sądenia. Odślania się nam ono w aktach miłości i nienawiści, które składają się na emocje. Sytuacja przedstawia się podobnie jak przy sądeniu. Zachodzi ścisła analogia między prawdą i fałszem a dobrem i złem. „Nazywamy coś prawdziwym — pisze Brentano — jeśli odnoszące się doń uznanie jest słuszne. Nazywamy coś dobrym, jeśli odnosząca się doń miłość jest słuszna. To, co jest kochane ze słuszną miłością, co jest godne miłości, jest dobrem w najszerszym tego słowa znaczeniu“²⁸.

²⁷ Franz Brentano, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*, Leipzig, 1934, str. 151.

²⁸ Tamże, str. 19.

„„Lepsze“ zaś jest to, co się słusznie bardziej kocha, co słusznie bardziej się podoba“.²⁹

Ale w tym trudność, że nie wszystko, co Kochamy lub nienawidzimy, jest tym samym „dobre“ lub „złe“. Przecież to byłby zwyczajny subiektywizm. Zdaje sobie sprawę z tego Brentano i pyta dalej: jak poznajemy, że coś jest naprawdę dobre albo lepsze? Wszak uznanie czegoś za prawdę podobnie nie dowodzi jego prawdziwości, jak Kochanie czegoś — jego wartości; Brentano znajduje wyjście — i to jedyne wyjście — w intuicyjnej oczywistości sądów czy uczuć. Sądom instynktownym, ślepych przeciwstawiają się sądy oczywiste, ewidentne, których prawomocność kwestionować byłoby rzeczą „śmieszną“. Podobnie nasza miłość i nienawiść są czasem ślepe, instynktowne, ale czasem odznaczają się oczywistością, ewidentnością. Na przykład miłość do wiedzy odznacza się ową oczywistością, która występuje również w sferze sądów. Gdyby istniał jakiś gatunek stworzeń, który by kochał niewiedzę a nienawidził wiedzy, to moglibyśmy zdecydowanie stwierdzić, iż on „nienawidzi tego, co jest samo w sobie bez wątpienia dobre, a kocha to, co jest, samo w sobie, bez wątpienia złe“.³⁰

Wyciągnijmy wnioski. Źródłem powinności i norm moralnych jest niewątpliwie „niebo“. Czym innym bowiem, jak nie „niebem“ jest świat owego absolutnego „dobra“ w sobie, które jest nam dane w jakimś hipotetycznym, emocjonalnym przeżywaniu wartości, a które już bodaj ze względu na swą metafizyczną absolutność, bezwarunkowość i niezmienność nie należy do realnego świata. Tak bowiem właśnie Brentano pojmuje „wartości w sobie“, a ta jego ewidentna miłość lub nienawiść — interpretowana nie jako subiektywne przeżycie psychiczne, lecz jako przeżycie, w którym odsłaniają się absolutne, obiektywne „wartości w sobie“ — to naprawdę nie tyle hipoteza, domysł, ile zwyczajny idealistyczny wymysł. Wymysłem, fikcją jest i brentanowskie „dobre w sobie“, nie znajduje się bowiem ono w tym świecie, który mamy prawo nazywać empirycznym, nie jest nam dane dzięki jakiegóż realnej empirycznej władzy poznawczej, ani też z niej się nie wywodzi.

„Wartość sama w sobie“, to jakaś mistyczna abrakadabra, której nie wolno porównywać z realnymi zjawiskami. Realne zjawiska istnieją niezależnie od nas, poza naszą świadomością, są bowiem obdarzone obiektywnym bytem. Natomiast wartości same w sobie nie istnieją w ogóle poza naszą świadomością, której są takim samym wymysłem, jak anioły lub diabły.

²⁹ Brentano, jw., str. 25.

³⁰ Tamże, str. 23.

Nie ma absolutnych wartości, wartości z natury. Wszystkie wartości czerpią swój byt z jakiejś relacji, z jakiegoś odniesienia do empirycznego, rzeczywistego, materialnego świata. Będąc relatywnymi nie są jednak subiektywne, o ile relacja ta jest rzeczywista, realna a nie fikcyjna, wymyślona. Walcząc z subiektywizmem bynajmniej nie trzeba przechodzić na pozycje absolutyzmu, jeśli się chce pozostać w zgodzie z prawdą. „Być radykalnym — powiada Marks — znaczy to ujmować rzecz od korzenia. Lecz dla człowieka korzeniem jest sam człowiek. Krytyka religii kończy się teorią, że człowiek jest najwyższą istotą dla człowieka, a więc kategorycznym nakazem obalenia wszystkich stosunków, w których człowiek jest istotą poniżoną, ujarzmioną, opuszczoną i godną pogardy“.³¹ To słowo „dla“ — oznaczające relację wartości, której nie należy interpretować subiektywnie, która ma walor przedmiotowy — jest istotnym komponentem wszelkiej wartości. Absolutyzm aksjologiczny ma na celu odwieść od wniosków, które wysnuwa Marks z krytyki religii, a więc „krytyki tego padole światła, który religia otacza nimbem świętości“, krytyki owego światła, „którego religia... jest duchowym aromatem“.³² Absolutystyczne fikcje Brentany i jego „staroświeckich“ i „nowoczesnych“ kompanów usiłują przeciwstawić się temu, aby „krytyka nieba“ przeobraziła się „w krytykę ziemi, krytyka religii w krytykę prawa, krytyka teologii w krytykę polityki“.³³

„Wartości w sobie“ pozostają zawsze teologicznym niebem, obojętnie czy „niebem“ w sensie platońskim, czy niebem w jakimś innym sensie. W każdym bowiem sensie „niebo“ pozostaje idealistyczną fikcją. Rzeczywista, prawdziwa powinność nie wywodzi się z nieba, lecz z ziemi. Siła komunistycznego ideału nie leży w urojonej przez teologów „absolutności“, lecz w jego obiektywności, w tym, że wyrasta on z rzeczywistości, która nieuchronnie doń zmierza. Komunizm nie jest wartościowy „sam przez się“. Nie ma takich „wartości w sobie“, dosyć, że jest on obiektywnie wartościowy dla ludzi, że zamienia ich świat z padole płaczu w raj ludzkiej twórczości.

Wiedza nie dlatego jest wartościowa, że jest taką absolutnie, że jej wartościowość waruje jakaś emocjonalna oczywistość. Jest ona wartościowa, ponieważ służy postępowi ludzkości, ponieważ w rękach proletariatu jest

³¹ Marks, Przyczynek do krytyki heglowskiej teorii prawa, w zbiorze: K. Marks i F. Engels, Wybrane pisma filozoficzne 1844 — 1846, „Książka i Wiedza“ 1949, str. 24.

³² Tamże, str. 14.

³³ Tamże, str. 15.

orężem w walce o komunizm. Jej wartość polega na obiektywnej relacji do walczącego o postęp człowieka. Traci ją, skoro w rękach morderców anglo-amerykańskich przeistacza się w bomby, zrzucone na mężczyzn, kobiety i dzieci Korei. Oczywiście, z którą stwierdzamy wartościowość nauki, jest osadem wielowiekowych doświadczeń, gdy nauka przyczyniała się do postępu. Subiektywizm oczywistości nigdy nie zastąpi obiektywnego kryterium prawdy, polegającego na szukaniu prawdy w zgodności myśli i rzeczywistości. Ten subiektywizm oczywistości, nie po raz pierwszy w historii filozofii wiążący się z idealizmem obiektywnym, nie ma innego celu jak absolutyzowanie interesów klas wyzyskujących, jak — w konkretnym wypadku — uświęcanie obiektywnie interpretowaną subiektywną oczywistością zachowawczych, wrogich postępowi interesów burżuazji.

Interesy te uświęca teologia, uświęca je również — opierając się na „naturalnym poznaniu“, będącym inną wersją teologicznego objawienia — burżuazyjny filozof Brentano. Jego teorie są jeszcze jednym dowodem antymarksistowskiego i antyproletariackiego charakteru etyki burżuazyjnej. Jakże — wykrzykną tu liberałowie — przecież poznanie „wartości w sobie“ doprowadziło Brentaną do pięknego stwierdzenia, że „oczywiście słusznym celem życiowym, któremu wszelkie działanie powinno być podporządkowane — to mnożyć wedle możliwości dobro w świecie; to jest jedyny i najwyższy nakaz, od którego wszystkie inne zależą“.³⁴ Gdzież jest ta obrona porządków burżuazyjnych, którym służy pono etyka Brentany? Jest, tylko trzeba chcieć ją wyczytać. RzUCA się w oczy nieokreśloność, abstrakcyjność tej „najwyższej“ normy moralnej. Przecież za jej pomocą można uzasadnić moralnie wszystko i nic. Brentano nie rozszyfrowuje treści tego dobra, które należy mnożyć, i dlatego można podnie podstawić wszystko, co tylko się żywnie podoba. Jakże inaczej wygląda najwyższa zasada postępowania etyki marksistowskiej, która w dobie obecnej głosi, jako najwyższą powinność, walkę o komunizm. To już nie szyfr, to konkretny imperatyw.

Nieprawda — odpowiedzą liberałowie — Brentano odnalazł klucz do swego szyfru. Jest nim oczywistość niektórych sądów emocjonalnych. Co za naiwność! Przecież ten klucz jest z fantazji, a kto kiedy próbował otwierać drzwi kluczem wymyślonym? Jest on po to wymyślony, aby ukryć potrzebę klucza rzeczywistego; „oczywistość“, to tylko względnie nowy środek przemytu wartości burżuazyjnych. W paragrafie 41 swej książki Brentano stwierdza, iż jego teoria poznania etycznego jest niczym

³⁴ Brentano, jw., str. 30.

innym jak uzasadnieniem starych norm moralnych, te zaś są jednym z filarów panowania burżuazji. Klucz więc otwiera tylko stare drzwi. Dalej, w zupełnej zgodzie z Moorem, Brentano występuje przeciwko zbyt gwałtownym atakom na prawo burżuazyjne. Mówi oczywiście nie o prawie burżuazyjnym, lecz o pozytywnym prawie w ogóle, przy czym jego odróżnienie sądów o wartościach od sądów o powinności pozwala mu stwierdzić, że prawa nawet złe, z punktu widzenia etycznego, nie powinny być zbyt gwałtownie z tego powodu atakowane. Wszak „prawo pozytywne, mimo wszystkie braki, tworzy stan rzeczy lepszy od anarchii“.

Autor rozsądnie zabezpiecza się jednak przed zbyt rygorystycznym trzymaniem się jego własnych słów. Przecież proletariats (czy nie przypadkiem o proletariacie myślał Brentano, pisząc o anarchii?) może tu czy ówdzie zwyciężyć, a jego rewolucyjne prawo stałoby się wówczas pozytywnym. Mając zapewne tę rzecz na względzie Brentano odwołuje się do Boga w myśl maksymy: jak trwoga to do Boga. Pisze: „nie powinno się z drugiej strony przeoczać, że... nie wolno naruszać wspaniałej wielkości tezy, iż Boga bardziej należy słuchać niż ludzi“.³⁵ Oznacza to niewątpliwie, że burżuazja, która przecie zawsze pełni wolę bożą, ma pełne prawo zwalczać z całą gwałtownością to, co jej nie służy. Jeśli zaś niewierny Tomasz, który nie rozumie zależności ideologii od społeczno-ekonomicznego jej podłoża, nadal będzie bronił biednego Brentano, odizolowanego od życia i walk społecznych, przed takimi imputacjami, niech się zapozna z tym, jak Brentano zabezpiecza się przed „intuicyjną oczywistością“... mas ludowych.

Nasz filozof nie wykazuje obawy przed „intuicją“ burżuazji, ale... kto wie, co masom ludowym ona podpowie? Dlatego spieszy z oświadczeniem, że „należy strzec się przed wyciąganiem z zasady miłości bliźniego wniosku, że każdy winien tak samo troszczyć się o innych, jak o siebie samego; to, raczej niż mnożyć ogólne dobro, przynosiłoby mu istotną szkodę“.³⁶ Szyfr się odkrywa jeszcze wyraźniej; mistyczne dobro w sobie sprowadza się do czegoś w rodzaju wskazań szkoły manchesterskiej. A skąd w ogóle ta wycieczka Brentano? Aby dowieść, że „wyprowadzone z pięknej zasady o powszechnej miłości bliźniego z nielogiczną przesadą tezy komunistów są nieuzasadnione“.³⁷ Oto prawdziwe oblicze tego klerka z wieży z kości słoniowej. Oto dlaczego obrońcy burżuazji tyle krzyczą o braterskiej mi-

³⁵ Brentano, jw., str. 97.

³⁶ Tamże, str. 91.

³⁷ Tamże, str. 91.

łości między ludźmi. Czynią to, bo się boją jej urzeczywistnienia i wykorzystują ją dlatego przeciw niej samej. Ale właśnie komuniści — wbrew krzykom — tę zasadę urzeczywistniają, nie dlatego, że stanowi ona ich punkt wyjścia, ale dlatego, że braterstwo ludzi pracy całego świata jest ich ideałem, którego siłę napędową stanowią sprzeczności w realnej rzeczywistości kapitalizmu.

Ten czy ów mógłby sądzić, iż krytyka etyki Brentany jest zbyt ostra. Mógłby uważać, że Brentano zasługuje na pewne względy w porównaniu na przykład z etyką fenomenologów. Nic podobnego! Etykę Brentany trzeba rozpatrywać z punktu widzenia tych możliwości, jakie otwiera ona najbardziej czarnosecińskim elementom. Jego nauka o źródle poznania etycznego, którym jest szczególnie władza psychiczna, pozwalająca emocjonalnie poznawać „wartości w sobie“ tak bezpośrednio, jak dzięki postrzeżeniu poznajemy ciała materialne — daje tym elementom możliwość forsowania arcyreakcyjnych poglądów i teorii pod płaszczykiem naukowości. To, że lansuje on tego rodzaju „poznanie“, jako poznanie „doświadczalne“ acz nie empiryczne, jest oczywiście próbą zasypania przepaści między empirią a fikcją, między empirycznym badaniem a apriorycznym spekulowaniem. Obojętne, jaki byt, platoński czy inny, przypisuje się osiągniętym na wskazanej przez Brentanę drodze wartościom — zawsze byt ich jest wymyślony, a wymysł ten służy antyhumanistycznym celom.

Nie darmo jawny czarnosecinniec, fenomenolog Scheler, zaciekle wróg postępu społecznego, który wszelkich bojowników przeciwko krzywdzie i niesprawiedliwości, a zwłaszcza socjalistów szkaluje jako ludzi obciążonych ressentimentem³⁸ — wręcz wypowiada się przeciwko etyce humanistycznej. „Zdecydowanie — powiada w podstawowym swym dziele etycznym Scheler — musimy odrzucić *każdą* tzw. „etykę humanistyczną.“ „Ludzkość“ w żadnym znaczeniu tego słowa nie może zawierać ani „źródła“ ani „zasady“ wartościowania etycznego.“³⁹ Te wrogie życiu i ludziom poglądy przybrały się w szatę pseudonauki właśnie dzięki epistemologii Brentany. Bez względu na to, czy sam Brentano akceptowałby takie lub inne poglądy fenomenologów, resp. innych odgałęzień swej szkoły, są one dziećmi jego myśli i nie przestają być nimi, gdy się je nawet traktuje jako bękarty. Dlatego krytyka etyki Brentany jest zarazem krytyką etyki fenomenologów, a odgraniczanie tych etyk od siebie jest zamazywaniem tego, co jest im wspólne, a co decyduje.

³⁸ Max Scheler, Über Ressentiment und moralisches Werturteil.

³⁹ Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Halle, 1927, wyd. 3, str. 278, podkreślenie moje — M. F.

C. *Kilka słów o fenomenologach i Moore.* Nie chcąc nużyć czytelnika jałową wędrówką po niebiosach idealistów obiektywnych, niebiosach, które wcale nie lśnią gwiazdami mądrości i nauki, ograniczę się do kilku słów o fenomenologach i Moore. Fenomenologowie bez ogródek przyznają, że ich „wartości są, zgodnie ze swym sposobem istnienia, ideami platońskimi”.⁴⁰ Czcigodne te idee, jak wiadomo, zajmują poczesne miejsce w podręcznikach historii filozofii, ale żaden czi godny filozof nie traktuje ich na serio. Fenomenologowie jednak traktują je na serio, ale nie chcą wyrzec się czi filozoficznej. Toteż wmawiają prostaczkom, że te platońskie idee są dostępne bezpośrednio apriorycznemu, emocjonalnemu poznaniu, którego „korzenie... tkwią w doświadczeniu”.⁴¹ Że to „doświadczenie” jest wszakże—mówiąc wulgarnie, lecz na prosty rozum—zwyczajną lipą, świadczy bodaj fakt, iż fenomenologowie przypisują mu zdolność bezpośredniego poznania... boskości. Sam wielki mistrz etyków fenomenologicznych — Scheler podkreśla, że „zupełnie niezależnie od wszelkich źródeł poznania religijnego istnieje aprioryczna idea wartości: „boskość” (es eine apriorische Wertidee des „Göttlichen“ gibt), która nie zakłada żadnego doświadczenia historycznego, ani żadnego doświadczenia indukcyjnego; w żadnym wypadku nie opiera się ona ani na istnieniu świata, ani jaźni”.⁴²

A Moore? O, Moore bardzo na pozór jest trzeźwy, o swą cześć filozoficzną dba jak cnotliwa dziewica, kropek nad „i” przezornie nie stawia. Lecz cóż z tego... „i” pozostaje „i”, z kropką czy bez. Moore deklarując w sprawach zasadniczych zgodność z etyką Brentany, jako pierwszy punkt tej zgodności wymienia wspólne przekonanie, „że rzeczą charakterystyczną dla wszystkich sądów etycznych i wyróżniającą je spośród innych sądów jest to, iż orzeczeniem w nich jest pojedyncze i jedyne w swoim rodzaju pojęcie”.⁴³ Pojedyncze zaś to i jedyne w swoim rodzaju pojęcie, czyli pojęcie „dobry w sobie” (względnie „zły w sobie”) — to, *abstrahując od nieistotnych różnic*, nic innego, jak „dobro” Brentany czy fenomenologów. Wedle Moora jest ono poznawalne jedynie na drodze „intuicji”, a egzystuje... no, oczywiście, egzystuje tam, gdzie pędzą spokojnie swój żywot jego nieodrodne siostrzyce — różnorakie „wartości w sobie”.

Moore przecie uważa, iż „metafizycy mają tę wielką zasługę, że podkreślali z naciskiem, iż wiedza nasza nie ogranicza się do rzeczy, które możemy widzieć, dotykać i czuć. Metafizycy zawsze zajmowali się wiele...

⁴⁰ Nicolai Hartmann, *Ethik*, Berlin, 1935, wyd. 2, str. 27.

⁴¹ Scheler, op. cit., str. 163.

⁴² Tamże, str. 303.

⁴³ G. E. Moore, *Zasady etyki*, Warszawa, 1919, str. 2, przekład Znamierowskiego.

klasą przedmiotów lub cech przedmiotów, które z pewnością nie istnieją w czasie, a więc nie są częściami Natury, a które nawet faktycznie wcale *nie istnieją*“. Otóż do tej właśnie „klasy przedmiotów należy to, co rozumiemy przez przymiotnik „dobry“. Najwybitniejszymi przedstawicielami tej klasy są zapewne liczby... dwa istnieje w jakiś sposób, choć nie istnieje w świecie doświadczenia“.⁴⁴ Zostawmy idealistom obiektywnym rozwiązanie tej moorowskiej łamigłówki z istnieniem i nieistnieniem. Ochłodźmy tylko, w trybie koleżeńskie pomocy, ich rozpalone głowy bryzgiem zimnej wody z kubła, którym Engels poczęstował w swoim czasie Dühringa. „Tak jak pojęcie liczby, tak też pojęcie figury — pouczał Engels Dühringa — wzięte jest wyłącznie z świata zewnętrznego, a nie zrodziło się w głowie z czystego myślenia“.⁴⁵ Nauka ta jest, jak widać, i dziś jeszcze wciąż aktualna. „Dobro w sobie“ Moora zrodziło się wprawdzie „w głowie z czystego myślenia“, ale właśnie dlatego wcale ono nie istnieje i nie ma żadnego innego bytu, poza bytem wymyślanym.

Dobrze — powie niecierpliwym czytelnik — a gdzie jest teologia? To jest właśnie teologia — to wskrzeszanie w XX wieku średniowiecznych realiów. A że sam Moore nie mówił jawnie teologicznym językiem, uczynili to zań jego zwolennicy. Posłuchajmy na przykład enuncjacji Joada, profesora w Londynie, uważającego siebie za socjalistę a będącego w istocie agentem burżuazji. Oto, w jakich słowach wyluszcza on sens swej etyki, zrodzonej z ducha etyki moorowskiej: „Twierdzę, że wszechświat... zawiera czynnik nieporównalny i niezależny, który nazywam wartością pierwszej rangi. Wartość pierwszej rangi, która być może (may be — o hipokryto!) jest identyczna z tym, co teologowie nazywają Bogiem, manifestuje się w formie wartości drugiej rangi, cnót moralnych, prawdy, piękna i szczęścia. Umysł ludzki... posiada wrodzoną wiedzę o tych wartościach drugiej rangi i zgodnie z tym poznaje ich manifestacje w poszczególnych osobach i rzeczach, co skłania go do cenięcia, chwaleń i urzeczywistniania tego, co poznaje“.⁴⁶

Prosta jakość „dobry“, o której mówi Moore, to przeto taka sama fikcja, jak bytujące w platońskich niebiosach „wartości same w sobie“, którym palą kadzidła fenomenologowie. Wyprowadzać powinności i normy moralne z tych zaświatów, to wyprowadzać je z nicości, czyli dokonywać cudu. Ponieważ zaś cudów nie ma, nicość tę przetwarza się w interes gładzącego świata, który się przedstawia jako niewzruszalne niebo. Nie ma

⁴⁴ Moore, jw., str. 111.

⁴⁵ Fryderyk Engels, *Anty-Dühring*, Warszawa, 1948, str. 48.

⁴⁶ C. E. M. Joad, *Guide to the Philosophy of Morals and Politics*, London, 1948, str. 446.

różnicy między „apokaliptyczną liczbą 666“, z której kpi Żdanow, a równie apokaliptyczną „prostą jakością dobry“ czy „wartością w sobie“. Każde dziecko obali te wymysły okrzykiem: „mamusiu, król jest nagi!“ Odrażającej nagości ginącego kapitalizmu nie ukryją „wszystkie siły reakcji i obskurantyzmu“, które poszły „na służbę walki przeciw marksizmowi. „Znow — zwraca słusznie uwagę Żdanow — wyciągnięto na światło dzienne i przyjęto do arsenału filozofii burżuazyjnej, służącej demokracji atomowo - dolarowej, pomiętą zbroję obskurantyzmu i fideizmu“.⁴⁷ A czym innym, jak nie pomiętą staroświecką zbroją, są „nowoczesne“ odmiany idealizmu obiektywnego w etyce?

4. ETYKA TATARKIEWICZA — JAKO JEDNA Z NOWOCZESNYCH ODMIAN IDEALIZMU OBIEKTYWNEGO

A. *O pracach etycznych Tatarkiewicza*. Czas obecnie zająć się książką Tatarkiewicza „O bezwzględności dobra“. Jest ona przecie najpoważniejszą polską pracą etyczną, napisaną w duchu nowoczesnych odmian idealizmu obiektywnego. Krzyżują się tu wpływy Brentana, Schelera i Moora, lecz wpływ tego ostatniego niewątpliwie jest decydujący. W książce Tatarkiewicza czytelnik nie znajdzie żadnych rewelacji w stosunku do jej pierwowzorów. Odznacza się ona jednak jasnością i wykwiutnością formy i wykładu, autor jest nader ostrożny w formułowaniu swych twierdzeń, chce uniknąć wszelkich podejrzeń o mistycyzm i spekulację — i dlatego jest tym niebezpieczniejsza i wymaga dokładniejszego omówienia. Omówienie takie jest tym bardziej potrzebne, że książka Tatarkiewicza stała się chwytną transmisją wpływów nowoczesnej etyki intuicjonistycznej na naszą inteligencję. Książkę „O bezwzględności dobra“ Tatarkiewicz napisał jeszcze w 1919 r. Poglądów swych jednak nie zmienił aż po dzień dzisiejszy. Świadczy o tym jego najnowsze dzieło „O szczęściu“. Pisze on, że ta nowa jego praca miała „pierwotnie nosić tytuł „O względności szczęścia“. Tytuł bowiem taki wyrażał jedną z istotnych jej myśli, a zarazem podkreślał jej łączność z inną, przed laty wydaną książką: „O bezwzględności dobra.“⁴⁸ Ze to stwierdzenie autora pokrywa się z rzeczywistością — pokazują bodaj jego rozważania w książce „O szczęściu“, mieszczące się na stronach 408—409, 422, 425 i 472.

B. *Założenie o zależności pojęcia „dobry moralnie“ od pojęcia „dobry w ogóle“*. Tatarkiewicz przyznaje, że „w etyce i poza etyką uważane jest

⁴⁷ A. A. Żdanow, Przemówienie w dyskusji filozoficznej 22 czerwca 1947 r., Warszawa, 1948, str. 40.

⁴⁸ Wł. Tatarkiewicz, O szczęściu, Kraków, 1949, str. 9, podkr. moje — M. F.

za najdonioślejsze zagadnienie dobra i zła... zagadnienie dobrego i złego postępowania".⁴⁹ Rozpatrując jednak to zagadnienie, czyni nieuprawnione moorowskie założenie, iż rozwiązać je można jedynie dzięki uprzedniemu wyjaśnieniu sprawy istoty „dobra w ogóle“. Znaczy to, że w pierw trzeba znaleźć odpowiedź na pytanie, czym jest ta jakość „dobry“ w ogóle, aby móc rozwiązać problem, jakie postępowanie jest „dobre“.

Założenie to jest niesłuszne teoretycznie i umożliwia wszelkie mistyfikacje na temat „dobrego postępowania“. Zamiast wyjść od analizy „dobrych postępowań“ i ustalić, na czym polega ta cecha „dobry“, która przysługuje klasie postępowań, określa się z góry, a więc samowolnie, na czym polega ogólna cecha „dobry“, która rzekomo przysługuje zarówno klasie postępowań jak i innym klasom, w skład których postępowania nie wchodzi. Taka procedura wymaga jednak uprzedniego wykazania, że między ogólną cechą „dobry“ a cechą „dobry“ w sensie moralnym, która przysługuje postępowaniom i tylko im, zachodzi stosunek tożsamości, względnie stosunek nadrzędności i podrzędności, względnie, że ogólna cecha „dobry“ logicznie warunkuje ustalenie „dobra moralnego“. Tego Tartakiewicz nie wykazuje i wykazać nie może. Rzeczywistość wygląda całkowicie inaczej. Słowo „dobry“ jest bowiem homonimem i są wszystkie dane po temu, aby „dobro“ przynajmniej w sensie moralnym, które przypisujemy postępowaniom, zaliczyć do zgoła odmiennej klasy, niż „dobro“, przypisywane stanom rzeczy, nie będącym postępowaniami.

„Przyjemność jest czymś dobrym, a przykrość złym, szlachetność jest czymś dobrym, a podłość czymś złym“⁵⁰ — powiada Tatarkiewicz. Słusznie, ale „dobro“ przyjemności i „dobro“ szlachetności, czyli postępowania, w którym ta szlachetność się przejawia — są to różne dobra. Pierwsze jest wyraźnie dobrem witalnym, podczas gdy drugie — dobrem społecznym. Jeśli nie zechcemy etyki zamienić w psychologię, czyli zaliczyć obu tych rodzajów dóbr do jednej i tej samej klasy przedmiotów, które budzą w nas pozytywne emocjonalnie reakcje, to będziemy musieli przyznać, iż właściwie łączy je tylko identyczna fonetycznie nazwa. Podciągnięcie takich różnych dóbr pod jeden strychulec ze względu na wspólność nazwy, ma nie większą wartość, niż teza o identyczności pewnych budowli i pewnych urządzeń z tej tylko racji, że są one oznaczone jednym i tym samym słowem „zamek“.

Mógłby w tym miejscu ktoś zaprotestować, twierdząc, że Tatarkiewicz, mówiąc o „dobrym postępowaniu“, bynajmniej nie utożsamia, ani nie

⁴⁹ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, 1919, str. 137.

⁵⁰ Tamże, str. 112.

podporządkowuje zakresowo „dobra“ postępowania — „dobru“ w ogóle, pozytywnej wartości w ogóle. Przecież pisze on, że jeśli „chcemy dobrze czynić, to znaczy to niekoniecznie, że chcemy wykonać czyn, który sam przez się posiada wartość dodatnią, ale że chcemy wykonać czyn, który stwarza stan rzeczy, posiadający wartość dodatnią“.⁵¹ Lecz to jest tylko przesunięcie sprawy, umożliwione przez przejęcie od Moora jego podziału dóbr na „dobra same w sobie“ i „dobra jako środki“.

„Dobra w sobie“, to dobra realizowane ze względu na nie same, na ich wartość wewnętrzną, natomiast „dobra jako środki“, to dobra, pozbawione tej wartości wewnętrznej, których urzeczywistnienie jednak jest warunkiem realizacji tych czy innych „dóbr w sobie“. Otóż w obu wypadkach odpowiedź na pytanie, na czym polega „dobro“ postępowania jest uzależniona od uprzedniego arbitralnego ustalenia istoty „dobra w ogóle“. Ustalenie to — przy tatarzkiewiczowskim postawieniu sprawy — stanowi logiczne prius poszukiwanej odpowiedzi. Jest to zrozumiałe, gdy idzie o postępowanie „dobre samo w sobie“. Ale i wtedy, gdy chodzi o postępowanie „dobre jako środek“ — uznajemy je za takie jedynie ze względu na realizowane przez nie stany rzeczy, które muszą już być „dobre w sobie“. Zawsze więc niezbędna tu jest uprzednia wiedza o tym, czym jest to „dobro samo w sobie“, czyli czym jest ta ogólna cecha „dobry“.

Nasz oponent mógłby nadal protestować, twierdząc, że Tatarzkiewicz bynajmniej nie utożsamia „postępowania dobrego“ w sensie moralnym z postępowaniem „dobrym jako środek“. Wedle Tatarzkiewicza przecież nie każde postępowanie, które urzeczywistnia pozytywne wartości, a więc jest „dobre jako środek“, jest tym samym postępowaniem moralnym czy — jak sam on je nazywa — słusznym.

Tatarzkiewicz istotnie podkreśla, że wśród czynów, stwarzających „pewną ilość dobra, lub pewną ilość zła“, jest taki „jeden, który z wszystkich czynów stwarza najwięcej dobra... taki czyn nazwijmy *czynem słusznym*... Jeśli chcę postępować moralnie i rozumiem przez to, że chcę robić możliwie najwięcej dobra, to znaczy to, iż chcę wykonać czyn słuszny. Jeśli etyka ma dawać reguły postępowania moralnego, to znaczy to, iż ma ona dawać reguły takie, że kto postępuje według tych reguł, ten wykonywa czyn słuszny“.⁵²

Czy rzeczywiście teoria „czynu słusznego“, również przejęta przez autora od Moora, uchyla zarzut nieuprawnionego i niezgodnego z faktami uzależnienia pojęcia „dobra“ postępowania od arbitralnie założonego poję-

⁵¹ Tatarzkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 139.

⁵² Tamże, str. 139.

cia „dobra w ogóle“? Bynajmniej. I tu mamy sprawę jedynie z dalszym przesunięciem zagadnienia. Prawda, zakres pojęcia „postępowanie moralne“ nie jest tu ani identyczny, ani podrzędny w stosunku do zakresu pojęcia „postępowanie dobre“ — ale tylko w sensie „dobre w sobie“. Zgodnie bowiem z określeniem czynu słusznego nie musi on mieć zgoła żadnej wartości wewnętrznej, nie musi być „dobry w sobie“, aby być słusznym. Ba, może on być nawet wprost zły, byle by tylko stwarzał, w porównaniu z innymi czynami, jak najwięcej dobra.

Moore, a za nim Tatarkiewicz przywracają do życia starą maksymę jezuicką: „cel uświęca środki“. Ale ta nowa, pseudonaukowa wersja jezuityzmu tylko pozornie jest wolna od bezzasadnego i błędnego (prowadzącego bowiem, jak się okaże, do wyjaśniania faktów za pomocą fikcji) moralnego założenia o zależności „dobra“ postępowań od „dobra w ogóle“. Postępowanie słuszne, moralne, nadal pozostaje w nierozdzielalnym związku z warunkującym je pojęciem „dobry w ogóle“. Postępowanie moralne, słuszne jest bowiem zakresowo podporządkowane postępowaniu „dobremu jako środek“. Choć bowiem nie każdy czyn „dobry jako środek“ jest czynem słusznym, to jednak każdy czyn słuszny jest czynem „dobrym jako środek“. A czyn „dobry jako środek“, to czyn, który wytwarza pewne stany rzeczy, dobre „same w sobie“. Zawsze więc pojęcie „dobra w sobie“, będące tym „dobrem w ogóle“, warunkuje i uzależnia od siebie pojęcie „postępowania moralnego“, które od innych postępowań „dobrych jako środek“ tym tylko się różni, że w danej sytuacji jest środkiem, stwarzającym maksimum możliwego w tej sytuacji „dobra w sobie“.

C. *Istota i krytyka tatarkiewiczowskiego pojęcia „dobry w ogóle“*
Czas już zaspokoić ciekawość czytelnika, co właściwie Tatarkiewicz rozumie przez tę cechę „dobry sam w sobie“, która odróżnia przedmioty dobre od przedmiotów złych lub neutralnych. Jeśli bowiem „postępowanie dobre“ to postępowanie, które albo posiada tę cechę „dobry“ (słuszniej byłoby powiedzieć za średniowiecznymi teologami: „uczestniczy w dobru“), albo wytwarza stany rzeczy, posiadające ją — to czym jest sama ta cecha? Odpowiedź na to pytanie jest również konieczna do zorientowania się, czym jest postępowanie słuszne, moralne, które wytwarza w danej sytuacji możliwie najwięcej dobra. Jest ona konieczna wreszcie i z tego względu, że ostatecznie uprzytamnia błędność i wsteczność uzależniania przez Tatarkiewicza moralnego dobra postępowania od ogólnej jakości „dobry“, przysługującej nie tylko postępowaniu.

Czytelnikowi przyszło już zapewne na myśl pytanie, jakim to metrem odmierza autor „ilości“ dobra i zła, na podstawie jakiej to miary ustala,

kiedy tej jego jakości „dobry w sobie“ jest „mniej“, „więcej“ i „najwięcej“? To „mierzenie“ nieuchronnie kojarzy się z „arytmetyką moralną“ Jeremiasza Benthama, którego Marks słusznie nazwał „geniuszem burżuazyjnej głupoty“⁵³. Określenie „czynu słusznego“ przypomina również benthamowską zasadę „największego szczęścia dla największej ilości ludzi“, która w tej abstrakcyjnej formie ukrywała interesy burżuazji. Lecz wracając do Tatarkiewicza, cóż on właśnie rozumie przez ową jakość „dobry“? To samo, co i Moore. Twierdzi mianowicie, że „cechy dobra i zła, czyli cechy wartości dodatniej i wartości ujemnej“ są „cechami prostymi; terminy, które je oznaczają, nie dają się definiować“⁵⁴.

A skąd autor wie, że tak jest istotnie? Autorytet Moora nie jest przecież autorytetem nauki. Nie, tu nie idzie o autorytety — odpowie zapewne Tatarkiewicz. Fakt prostoty cech „dobra“ i „zła“ stwierdzamy bezpośrednio, podobnie jak fakt czerwieni. Prawda, że fakt prostoty czerwieni stwierdzamy bezpośrednio, ad oculos, ale analogia cechy dobra z jakąś barwą, którą mooryści tak chętnie się posługują, jest zupełnie nieuprawniona. Gdy mamy do czynienia z dobrem i złem, zbywa nam właśnie na tym „ad oculos“; nie posiadamy żadnego zmysłu, który pozwoliłby nam na bezpośredni ogląd wartości pozytywnych lub negatywnych.

Tatarkiewicz o taki zmysł spierać się z nami nie będzie; on tylko oświadczy, że ogląd dobra i zła nie jest oglądem zmysłowym, empirycznym, lecz jest oglądem a priori. Gdy będziemy się jednak nadal upierać, że nie stwierdzamy u siebie takiej władzy poznawczej, która by pozwalała nam cośkolwiek orzekać a priori o tzw. cechach dobra i zła, że nie znamy więc żadnej jakiegś prostej cechy dobra czy też prostej cechy zła, że każda z nich jest po prostu wymysłem, usłyszymy ze zdumieniem: dobro (resp. zło) jest „cechą poznawalną, jednakże nie zawsze i nie przez wszystkich poznawaną“⁵⁵.

Ależ to stary kawał wmawiać ludziom, którzy czemuś zaprzeczają, że są oni kalekami poznawczymi. Gdy ślepiec od urodzenia będzie negował istnienie barw, będziemy wobec niego bardzo pobłażliwi; tłumaczy go kalectwo. Gdy jednak ktoś nas wszystkich nazwie ślepcami moralnymi, ponieważ nie „widzimy“ urojonych prostych cech dobra i zła — powiemy mu, że czasy wiary w widzenia mistyków minęły. Dzisiaj mistykami zajmują się psychiatrzy i psychopatologowie. Cóż to byłaby za nauka, która by oparła się na przesłance o ezoteryczności poznania, która by wychodziła z założenia, że w normalnych warunkach to, co jest dostępne

⁵³ Karol Marks, *Kapitał*, t. 1, Warszawa, 1950, str. 638.

⁵⁴ Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, str. 5.

⁵⁵ Tamże, str. 62.

jednemu badaczowi, jest zakryte przed drugim. Nauka, np. fizyka, jest i może być nauką dlatego i tylko dlatego, że badana przez nią rzeczywistość jest w normalnych warunkach równie dostępna wszystkim badaczom, uzbrojonym w ludzkie zmysły i rozum. Z miejsca przestałaby być nauką, gdyby oprzeć ją na jakiejś osobliwej intuicji, którą nie wszyscy mogą się pochwalić, gdyby stanąć na stanowisku, iż rzeczywistość fizyczna, będąc poznawalna, jest jednakże nie zawsze i nie przez wszystkich poznawana.

Tatarkiewicz, wypowiadając powyższe zdanie, nie ma oczywiście na myśli zwykłego truizmu; jemu idzie o to, że pewnym badaczom brak właśnie owej apriorycznej, bezpośredniej intuicji i że ten to brak powoduje niemożność poznania poznawalnej dla innych rzeczywistości. Zdania o wartości prostych cech — sugeruje nasz autor — których nie wyprowadzamy z innych zdań o wartości prostych cech, „przyjmujemy w charakterze aksjomatów „intuicyjnych“, w charakterze zdań oczywistych. Wszystkie nasze intuicje przemawiają za tym, że zdania te są oczywiste: są niewątpliwie prawdziwe i nie wymagają uzasadnienia... Zdania te są pierwszymi przesłankami rozumowań etycznych i *miarą prawdziwości* wyników tych rozumowań“.⁵⁶

Te upiory brentanizmu i mooryzmu jednak nas nie przestraszą. Nie ma żadnych „intuicyjnych aksjomatów etycznych“. Oczywiście jest tylko subiektywnym poczuciem, bynajmniej nie nieomylnym. Poczucie to powstaje m. in. na skutek nawyku. Jeśli np. od urodzenia słyszymy, iż szlachetność jest dobra, to w końcu „dobro“ szlachetności traktujemy jako coś oczywistego. Wcale jednak nie *poznajemy* intuicyjnie, niezależnie od wszelkiego doświadczenia, „dobra“ szlachetności. Podobnie, gdy ktoś w pełnym poczuciu oczywistości stwierdza, że robotnikom nie należy dawać zbyt dużo czasu wolnego, to sąd jego jest wynikiem tylko jego przynależności lub sympatii klasowej i niczym więcej. Marksizm nigdy nie twierdził i nie twierdzi, że robotnicy powinni walczyć o swe prawa, ponieważ ta powinność jest oczywista. Do walki tej wzywa, nie opierając się na jakichś subiektywnych poczuciach, lecz na trzeźwej, naukowej analizie procesów ekonomiczno-społecznych. Etyka, która by oparła się na „oczywistych“ zdaniach, nie wymagających uzasadnienia, nigdy nie zyskałaby prawa do miana nauki. Nauka musi uzasadniać swe twierdzenia, musi weryfikować je na drodze praktyki, sprawdzać ich zgodność z rzeczywistością. Etyka, która nie postępuje w tenże sposób, nie jest nauką, lecz idealistyczną spekulacją.

⁵⁶ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 112 — 113.

D. *O podstawowych twierdzeniach Tatarkiewicza.* Nie pomoże Tatarkiewiczowi powoływanie się na to, że wszelkie zdania i teorie dzielą się „na takie, co stwierdzają jakiś stan rzeczy, który w jakikolwiek sposób bezpośrednio jest dany, i na takie, co wypowiadają coś o jakimś stanie rzeczy, który bezpośrednio dany nie jest i o którym można traktować tylko przy pomocy rozumowania“. To prawda, ale wbrew autorowi — cechy dobra i zła nie są w żaden sposób bezpośrednio dane. Zdania czy teorie, które ich się tyczą, wcale nie należą do tych zdań i teorii, które stwierdzają jakiś bezpośrednio dany stan rzeczy. Tatarkiewicz przekonywa nas, że teoria bezwzględności dobra i zła, teoria, która głosi, że „to, co jest dobre, i to, co jest złe, jest dobre i złe „z natury“; jest dobre i złe „samo w sobie“ i „samo przez się““, należy do tych, „które stwierdzają wprost pewien stan rzeczy; nie dowód jest tu potrzebny, lecz tylko zrozumienie natury cech, oznaczonych przez wyrazy „dobro“ i „zło“.“⁵⁷

Podstawowe to twierdzenie Tatarkiewicza jest całkowicie błędne, zakłada bowiem, iż dobro i zło są „cechami“, które można stwierdzić bezpośrednio, podobnie jak np. barwy. Ale to jest fałsz, ponieważ — powtarzam — nie istnieje taka zdolność psychiczna, która pozwala nam bezpośrednio ujmować, poznawać dobro i zło. Ponieważ zaś to jest fałsz, więc podstawowe tezy Tatarkiewicza, w jego sformułowaniu, nie zasługują wcale na poważną dyskusję. Twierdzi on, że „dobro i zło są cechami bezwzględnymi i obiektywnymi“. Uważa, że tezy o bezwzględności czy względności dobra i zła nie można i nie trzeba dowodzić. Wystarczy „prawidłowo stwierdzić swą tezę. Czy dobro i zło są cechami bezwzględnymi czy względnymi — to można stwierdzić bezpośrednio, poddając analizie te cechy“.⁵⁸ Nota bene, autor przeprowadzając swą tezę, nie gardzi nawet powoływaniem się na „intuicje językowe“. Jak płynne są jednak granice między idealizmem obiektywnym a subiektywno-idealistyczną semantyką...

Lecz wróćmy do tematu. W rzeczywistości, ponieważ niczego nie można stwierdzić o dobru i złu bezpośrednio, intuicyjnie, apriorycznie, ponieważ takie intuicyjne a priori w sprawach dobra i zła jest naprawdę antynaukowym irracjonalizmem, ponieważ, stojąc na gruncie nauki, należy udowodnić tezę o bezwzględności czy relatywności dobra i zła — wobec tego twierdzenie Tatarkiewicza, że dobro i zło są cechami bezwzględnymi, jest twierdzeniem bezsensownym. Dotyczy ono bowiem jakichś idealistycznych, urojonych fikcji, którym nic nie odpowiada w obiektywnej rzeczywistości.

⁵⁷ Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, str. 102.

⁵⁸ Tamże, str. 59.

Nie ma różnicy między twierdzeniem, że tatariewiczowskie „dobro“ jest bezwzględne, a twierdzeniem, że anioły mają białe skrzydła. Po prostu nie ma w rzeczywistym świecie prostych, bezpośrednio, intuicyjnie danych cech dobra i zła; twierdzenie przeto, iż te cechy są bezwzględne, również nie ma sensu, jak twierdzenie, że są one względne.

Drugie podstawowe twierdzenie Tatariewicza, że wymyślone przezeń, a raczej przez jego mistrzów dobro „z natury“, „samo w sobie“ i „samo przez się“ jest obiektywne — aczkolwiek autor w tym wypadku ima się dowodzenia, uważając, iż to twierdzenie należy już do rzędu tych, które można i należy traktować w sposób dyskursywny — również pozbawione jest wszelkiego empirycznego sensu. Stara się on bowiem — tym razem rozumowo — ustalić pewną właściwość przedmiotu, który nie istnieje i którego nie można sobie nawet przedstawić, brak po temu przecie wszelkiego empirycznego podkładu. Po prostu nie wiemy nawet, o co autorowi idzie, gdy mówi o tej swojej cesze „dobry“, ponieważ poznać ją możemy, wedle niego, tylko bezpośrednio, a mimo wysiłków cudu tego nie jesteśmy w stanie dokonać. Niebo nie obdarzyło nas — z wyjątkiem Tatariewicza, jego mistrzów i garstki wybranych — łaską „widzenia“ tego mistycznego dobra.

Nie ma dobra i zła — być może zjadliwie podchwyci Tatariewicz — a więc obywatel jest nominalistą etycznym, a od kiedy to marksści stoją na pozycjach nominalizmu etycznego? Marksści istotnie piętnują nominalizm etyczny, jako fałszywy i reakcyjny. Ale jeśli przez nominalizm etyczny nie rozumieć neopozytywistycznych teoryjek, odsadzających od naukowości zdania etyczne, lecz twierdzenie, odsadzające od naukowości wszelkie pseudoetyczne zdania, orzekające cośkolwiek o mistycznej prostej cesze „dobry“, danej bezpośrednio w intuicyjnym doświadczeniu, to jestem nominalistą etycznym i nie przynosi to żadnej ujmy memu marksizmowi.

Istnienie w etyce „zdań oczywistych — głosi Tatariewicz — jest głównym argumentem przeciw nominalizmowi etycznemu“. Gdyby te oczywiste, intuicyjne zdania były istotnie głównym argumentem przeciw nominalizmowi etycznemu, mógłby on spać spokojnie. Takie zdania bowiem nie są dlań wcale groźne. Głównym argumentem przeciw nominalizmowi etycznemu jest fakt, iż zdania o powinnościach i normach moralnych, a więc i o dobru i o złu, są uzasadnialne naukowo. Ale tego faktu nie może dowieść intuicja Tatariewiczów, dowodzi go natomiast etyka marksistowska i to jest właśnie jej siłą. I etyka marksistowska stoi na stanowisku, że dobro i zło jest obiektywne. Ale nie przypisuje tej obiektywności mistycznemu „dobru“ i „złu“ w interpretacji Tatariewicza, ale realnemu, rze-

czywistemu dobru i złu, polegającemu na zgodności lub sprzeczności czynów z faktycznymi interesami klasy, ucieleśniającej postępek społeczny. Tezy swej o obiektywności dobra i zła marksistowska etyka nie opiera na metafizycznych spekulacjach, lecz na rzeczowych, naukowych dociekaniach.

E. Jak Tatarkiewicz broni się przed zarzutem spekulacji i metafizyki?
Tatarkiewicz przewidywał — i nie dziw, że przewidywał — oskarżenie go o spekulację i metafizykę. Starał się więc z góry odparować ciosy, twierdząc, że jego absolutyzm i obiektywizm nie mają transcendentnego charakteru. Nie jest to jednak prawdą. „Dobro“ i „zło“ w jego ujęciu są par excellence bytami transcendentnymi, znajdują się bowiem poza zasięgiem wszelkiej empirii, wszelkiego doświadczenia. „Intuicja etyczna“ Tatarkiewicza czy Moora ma akurat tyle wspólnego z doświadczeniem, ile „etyczne doświadczenie“ Schelera. „Dobro, jako cecha bezwzględna...—kluczy dalej Tatarkiewicz — nie ma także nic wspólnego z absolutem, pojmowanym jako coś, co nie posiada żadnych związków z rzeczywistością i jest poza wszelkim porównaniem; nie jest więc podobne do „idei dobra“, którą Platon pojmuje jako dobro bezwzględne, ale w tym sensie, że jest „ponad wszelkim bytem“. Przeciwnie, przedmioty, posiadające bezwzględną — w naszym znaczeniu — cechę dobra, nie znajdują się bynajmniej w jakimś wyjątkowym położeniu, lecz związane są przeróżnymi związkami z innymi przedmiotami“.⁵⁹ Nie wiem, czy to „dobro“ Tatarkiewicza jest „ponad wszelkim bytem“, jak „idea dobra“ Platona. Wiem jednak, że jest ono, podobnie jak ta idea, poza wszelkim bytem empirycznym, a więc i poza wszelkim bytem w ogóle, niczym się więc zasadniczo nie różni od platońskiej „idei dobra“.

Deklaratywnie tatarkiewiczowskie dobro związane jest przeróżnymi związkami z innymi przedmiotami, ale jeśli przez te „inne przedmioty“ będziemy rozumieć przedmioty empiryczne, nigdy nie pojmujemy, jak te związki są możliwe. Chyba, że przyjmiemy tu cuda cudeńka za wyjaśnienie, bo poza cudami nic nie jest zdolne wyjaśnić, jak przedmioty te ze zgoła innego, odmiennego świata mogą być powiązane z przedmiotami świata empirycznego. Te związki w całej rozciągłości mogą być porównane ze związkami pomiędzy ludźmi i duchami. Nauka nigdy jednak nie zgodzi się na możliwość wpływania niematerialnych duchów na materialnych ludzi i odwrotnie. Podobnie niezrozumiałe są związki między tatarkiewiczowskim dobrem a empirycznymi przedmiotami, które je rzekomo mogą posiadać.

⁵⁹ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 104 — 105.

Nie! „Dobro“ Tatarkiewicza i innych intuicjonistów w rzeczywistości jest „Absolutem“, a więc w ogóle go nie ma w świecie rzeczywistym, niurojonym. Autor łudzi się sądząc, iż potrafi odgraniczyć się od platońskiego idealizmu. Staroświeckie i nowoczesne odmiany idealizmu obiektywnego, także i w etyce, nie bacząc na te czy inne niuanse, są poglądami jednolitymi z poglądami Platona. Podczas gdy jednak poglądy Platona odznaczały się ostrością i zdecydowaniem, rozumiałym na tle niskiego stanu ówczesnej nauki, to poglądy jego epigonów odznaczają się mętnością i kunkatorstwem, również rozumiałym na tle względnie wysokiego stanu współczesnej nauki.

Tatarkiewicz usiłuje swe teorie odgraniczyć również od Cudwortha (1617 — 1688), który też twierdził, iż „dobro bezwzględne“ to „jakiś inny rodzaj rzeczy... który da się ująć tylko swoistą mocą duszy, który nie ma końca, lecz zawsze i wiecznie jest i pozostanie ten sam“. Wedle Cudwortha dobro to bytuje po prostu w umyśle bożym. Otóż Tatarkiewicz, oceniając tezę Cudwortha, pisze: „Absolutyzm ten wychodzi z podobnych przesłanek, co i nasz. Ale potem stawia pytanie, które uważamy za niedopuszczalne i wyciąga z nich konsekwencje, w których mu towarzyszyć nie chcemy. Nie idziemy z nim od chwili, gdy zapytuje, gdzie istnieją przedmioty niezmiennie, poznawane przez umysł, a zwłaszcza gdy z braku cech przestrzennych tych przedmiotów wyprowadza odpowiedź, że są w umyśle i w umyśle nieskończonym“.⁶⁰

Co za strusia polityka! Co za święta naiwność! Tatarkiewicz uważa, że gdy złodziej kradnie z zamkniętymi oczyma, to nie kradnie. Cudworth był tylko konsekwentny, a nasz autor cofa się przed konsekwencjami dziełowych przezeń z Cudworthem przesłanek. Pytanie, gdzie bytuje, jeśli bytuje w ogóle, owo cudworthowsko - tatar-kiewiczowskie dobro bezwzględne, jest pytaniem naturalnym i nieuchronnym. Nie ma też na nie innej odpowiedzi, niż ta, którą dał Cudworth. Mało ważne jest tu, czy Tatarkiewicz chce takie pytanie postawić. Ono musi być postawione i nikt autorowi tego pytania nie oszczędzi. Jeśli zaś autor nie odpowie na nie imieniem bożym, to posłuży się co najmniej jakimś synonimem tego imienia. Niczego lepszego nad to nikt dotąd nie wymyślił i na pewno nie wymyśli i Tatarkiewicz. Chować głowę w piasek, to być może dobra taktyka dla strusi; zabójcza jest ona jednak dla filozofów.

Przyjrzyjmy się teraz ponownie podstawowym twierdzeniom Tatarkiewicza o moralności. Wędrownka po manowcach ogólnej aksjologii, któ-

⁶⁰ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 132 — 133.

rą Tatarkiewicz uważa za etykę i której podporządkowuje rozstrzygnięcie problemów moralnego postępowania, pozwala nam obecnie wniknąć gruntowniej w na pozór niewinne, niemal zrozumiałe samo przez się twierdzenie autora. Dobre postępowanie — jak pamiętamy — to wedle Tatarkiewicza postępowanie, które albo jest dobre samo przez się, albo wytwarza stan rzeczy, który jest dobry sam przez się. Skoro jednak uprzytomnimy sobie, że „dobre samo przez się“ jest zwyczajną metafizyczną fikcją idealistów, to jasne jest też, że fikcją jest takie postępowanie, które jest wyposażone w tę mistyczną cechę „dobra“, względnie prowadzi do wyposażonych w nią stanów rzeczy. Podobnie sprawa przedstawia się i z postępowaniem słusznym, czyli moralnym. Jest to, jak wiadomo, postępowanie, które w danej sytuacji stwarza najwięcej „dobra w sobie“. Ale skoro takie dobro w ogóle nie istnieje, poza imaginacją idealistów, to nie może go również być więcej albo mniej.

Na marginesie należy również stwierdzić, że teza autora o mierzalności dobra też pozbawiona jest wszelkiego zdrowego sensu. Twierdzi on, że istnieją pewne zdania intuicyjnie oczywiste typu „*a* jest lepsze od *b*“. „Intuicyjna oczywistość“ takich zdań jednak nie jest żadną poręką ich prawdziwości i nie zastąpi rzetelnego badania naukowego. Jest ona jedynie subiektywnym poczuciem, które może odpowiadać prawdzie, ale nie musi. Sąd, że lepiej trzymać się zdala od polityki, niż brać w niej aktywny udział, mógł się zdawać Sokratesowi oczywisty. Ale inspirujące ten sąd „dajmonion“ bynajmniej nie jest głosem boskim, lecz subiektywnym poczuciem Sokratesa, które żadną miarą nie może uchodzić za kryterium prawdy. Sąd zaś, że każdy uczciwy obywatel winien brać aktywny udział w walce o pokój, nie dlatego jest prawdziwy, że dyktuje go komuś najbardziej nawet oczywiste poczucie, ale dlatego, że ta aktywność leży na linii interesów rozwoju społecznego, a tym samym obiektywnie służy szczęściu ludzkiemu.

F. Aksjologia ogólna a etyka. Naiwny jest pogląd Tatarkiewicza, że „jakie... przedmioty posiadają cechę dobra, a jakie posiadają cechę zła — to jest główne zagadnienie etyki“.⁶¹ Przede wszystkim dlatego, iż etyka byłaby wtedy nauką o niczym, dobro i zło w interpretacji Tatarkiewicza jest bowiem tylko nicością, urojeniem. Gdybyśmy jednak chcieli to twierdzenie na chwilę bodaj traktować poważnie, to od razu rzuciłoby się w oczy, że etyka zajmuje się tylko określonymi dobrami, a nie wszystkimi dobrami. Ją interesują wartości moralne, a nie np. hedoniczne. Stojąc

⁶¹ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 107.

na stanowisku autora, etyka miałyby się między innymi zajmować zagadnieniem, czy przyjemność jest dobra, czy nie, czy też może jest ona jedynym dobrem? Naprawdę jednak etyka zajmuje się pytaniem, jakie postępowanie jest moralne, a nie pytaniem, co jest „dobre w ogóle“.

A propos dyskusji na temat „dobra“ przyjemności, w oparciu o bezpośrednią intuicję, warto wskazać na zaciekłą polemikę Moora z Sidgwickiem, który utrzymywał, również na podstawie oczywistych intuicji, że przyjemność jest jedynym dobrem. Te same intuicje dyktowały Moorowi zdanie, że przyjemność jest tylko jednym z dóbr. Zaiste, piękną nauką byłaby fizyka, jeśli w centrum jej uwagi znalazły się zażarte spory na temat, czy mleko jest białe, czy czarne.

Nic bardziej nie kompromituje etyki intuicjonistycznej i nic bardziej nie dowodzi fikcyjności owej intuicyjnej władzy poznawczej, w której odwołania się rzekomo „dobro“ i „zło“, jak fakt sporów, czy x jest dobry czy zły, czy jest lepszy od y czy gorszy. Założenie zaś o ezoteryczności tej władzy jest wręcz antynaukowe; przy tym założeniu etyka, jako nauka, jest niemożliwa. Bezsens etyki intuicjonistycznej uwidacznia się zresztą już w określeniu jej głównego zagadnienia. Pomyślmy znowu, co by to była za fizyka, której zasadniczym zadaniem byłoby stwierdzenie, jakim przedmiotom fizycznym przysługują określone cechy empiryczne.

Ale i taka fizyka byłaby jednak w lepszym położeniu od etyki intuicjonistycznej, bo stwierdzałyby empiryczne cechy realnych przedmiotów, podczas gdy etyka intuicjonistyczna fantazjowałaby tylko na temat niemożliwego do zrozumienia posiadania przez realne przedmioty jakichś urojonych, nieempirycznych, irrealnych wartości. Nie, głównym zagadnieniem etyki są sprawy powinności i norm moralnych, a tych spraw nie rozwiążemy na podstawie jakiegokolwiek, a tym bardziej mistyczno - spekulacyjnej aksjologii ogólnej.

Traktując nadal poważnie tatarcikiewiczowskie określenie postępowania moralnego musielibyśmy dojść na podstawie jego ogólnej aksjologii do takich np. konsekwencji, że prostytutki postępują moralnie. Autor bowiem wie „z całą oczywistością“, że „przyjemność jest czymś dobrym“, a ponieważ — jak twierdzą w krajach kapitalistycznych — prostytutki wytwarzają dużo przyjemności, to w każdym razie ich postępowanie jest dobre. Hola, mospanie — wykrzyknie do żywego oburzony autor — ono jest dobre tylko jako środek, a nie wszystko co dobre jako środek, jest słuszne czy moralne. Dobrze, dobrze, ale gdy nieszczęsna prostytutka w jej indywidualnej sytuacji nie potrafi wytwarzać innych dóbr, jak przyjemność, to przecież właśnie jej postępowanie jest słuszne,

gdyż wytwarza maksimum możliwego w jej sytuacji dobra. Tak, na to nie ma rady: burżuazyjne teorie osłaniają burżuazyjne porządki.

G. Tatarkiewiczowska teoria czynu słusznego. Nie ulega wątpliwości, że postępowanie słuszne w rozumieniu Tatarkiewicza to jest właśnie takie postępowanie, jakie być powinno, postępowanie zgodne z normami moralnymi. Inny polski uczeń Moora, Znamierowski, daje temu wyraz, stwierdzając bardzo uczenie, że „norma aksjologiczna „x powinno być a“ lub „P powinien wykonać czyn C“ obowiązuje ...gdy w danych warunkach Wx względnie Wp, posiadanie przez x własności a, względnie wykonanie czynu C przez P, jest najlepszą ze wszystkich możliwych ewentualności“.⁶² W przekładzie na ludzki język oznacza to, że P (prostytutka) powinna wykonać czyn C (wyposażyć się w żółtą książeczkę), gdy w danych warunkach Wp (to znaczy w określonych warunkach życiowych danej prostytutki) wykonanie czynu C (wzięcie żółtej książeczki) przez P (prostytutkę) jest najlepszą ze wszystkich możliwych ewentualności. Jeśli to jednak jest reguła moralna, to czym jest niemoralność burżuazji, która właśnie stwarza warunki, w których prostytutka, nie będąc w żadnym wypadku najlepszą z ewentualności, jest często ewentualnością nieuniknioną?

Lecz wracając do teorii: jak właściwie określić „w danych warunkach“ najlepszą ewentualność, czyli powinność moralną? Czyni się to, wedle Tatarkiewicza, dzięki empirycznemu ustaleniu pewnych związków przyczynowych, oraz intuicyjno - apriorycznemu stwierdzeniu, jakiej wielkości będzie dobro, przysługujące skutkom pewnych postępowań. Nie można tedy ustalać powinności i norm moralnych, jeśli nie przyjmie się założenia o istnieniu prostej, bezwzględnej cechy „dobry“, którą różne przedmioty w różnej ilości posiadają. A to założenie znów jest uwarunkowane epistemologicznie innym założeniem, że rozporządzamy pewną — zresztą ezoteryczną — nieempiryczną władzą poznawczą, która pozwala nam bezpośrednio „ogłądać“ to „dobro“ i ustalać, gdzie go jest więcej, a gdzie mniej.

Powinność i normy moralne przeto okazują się zakotwiczone w zaświatach; tam i tylko tam może egzystować owo metafizyczne w dwojakim, antydialektycznym i spekulacyjnym sensie, „dobro w sobie“. Teoria czynu słusznego, czy też postępowania moralnego, którą głosi Tatarkiewicz, demaskuje się jako jedna z odmian teologii i nic tu nie pomoże chowanie gło-

⁶² Czesław Znamierowski, Podstawowe pojęcia teorii prawa, str. 15—16.

wy w piasek. O tym, jak powinniśmy postępować, możemy się dowiedzieć jedynie i wyłącznie dzięki mistycznym wędrówkom w zaświaty. Zaświaty są logicznym prius powinności i norm moralnych. W ostatecznym rachunku więc powinność i normy moralne same wywodzą się z zaświatów, są o nie zakotwiczone, dzielą z duchami ich niematerialną naturę. Duch ubrany w najrealniejszy nawet garnitur nie przestaje być duchem. A jak w ogóle duch może przywdziać garnitur? Nie wiem, lecz poproście o rozwiązanie tej tajemnicy intuicjonistów etycznych.

Żarty żartami, ale sprawa wcale nie jest tylko zwykłą fraszką. Posiada ona określony podkład społeczny; służy, podobnie jak wszelkie poglądy idealistów obiektywnych, obronie interesów klas eksploatacyjnych. Przyjrzyjmy się więc i z tego punktu widzenia teorii słusznego czyli moralnego postępowania. Nie idzie tu już o to, czy możliwe jest, jak zapowiada Tatarkiewicz, stwierdzenie słuszności czynu „przez dodawanie i odejmowanie wartości dodatnich i ujemnych, osiągniętych przez czyn ten i przez inne możliwe czyny“ (sic!).⁶³ Idzie o to, czy w ogóle — znów poważnie traktując tatarckiewiczowskie dobro — czyny słuszne istnieją i jaki sens społeczny ma odróżnienie ich od czynów dobrych.

Otóż śmiem twierdzić, że nie ma żadnej różnicy między czynem dobrym a słusznym i że to odróżnienie jest wynikiem antydialektycznej postawy jego autorów. Rozpatrzmy tę sprawę na konkretnym przykładzie. Tatarckiewicz pewno by się zgodził, że pomoc bliźniemu jest „dobra w sobie“. Ponieważ zaś „dobre“ to pojmuje on metafizycznie, bezwzględnie, sądząc, że jeśli coś jest „dobre“, to jest takim wszędzie i zawsze, od razu wpadłby w kłopoty. Bo jeśli bliźni okaże się złodziejem, który chce okraść mojego sąsiada, to pomoc temu bliźniemu — z racji bezwzględności dobra — byłaby dobrą, a przeszkodzenie mu w tym czynem zamiarze byłoby per negationem postępowaniem złym. Aby więc nie wpaść w sprzeczność ze zdrowym rozsądkiem, wybrnąć jakoś z kłopotów, stawia się tezę, że nie każde postępowanie „dobre w sobie“ jest słuszne, czyli moralne.

Tak więc pomagając złodziejowi jako bliźniemu, postąpilibyśmy dobrze, lecz niesłusznie, niemoralnie. Natomiast szkodząc bliźniemu przez uniemożliwienie mu kradzieży postępujemy źle, ale słusznie, moralnie. Oto cudaczne konsekwencje metafizyki. Dla dialektyka sprawa jednak jest prosta. Przede wszystkim twierdzi on, że nie ma postępowań „dobrych w sobie“ lub „złych w sobie“. Dobro lub zło postępowań, będąc obiektywne, nie jest jednak absolutne, lecz względne; opiera się na określonej relacji

⁶³ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 140.

społecznej. Twierdzenie, że pomoc bliźniemu, jeśli jest dobra, jest nią zawsze i wszędzie, jest dla dialektyka jawnym fałszem. Pomoc bliźniemu w pewnych konkretnych warunkach — twierdzi dialektyk — jest dobra, w innych jest zła. Prawda w takich kontekstach jest zawsze tylko konkretna. Jeśli nasz bliźni jest porządnym człowiekiem, to pomóc mu jest rzeczą dobrą; jeśli natomiast jest złodziejem, to pomóc mu jest rzeczą złą. Dialektyk przekreśla w ten sposób haniebną zasadę jezuicką, iż złe postępowania mogą być uznane za moralne, o ile wiedzą do dobra. Jeśli postępowanie jest moralne, to jest ono tym samym dobre; jeśli jest złe — to nie może być moralnym, słusznym postępowaniem.

Przeciwstawienie postępowania dobrego i moralnego opiera się nie tylko na metafizycznym błędzie, ale ma też jawnie wsteczny sens. Posłuchajmy Tatarkiewicza: „kłamiąc, działając fałszywie i podstępnie, kradnąc, a nawet zabijając, możemy w pewnych wypadkach postępować słusznie... Matka kradnie chleb, by uratować dzieci swe od śmierci. Judyta zabija Holofernesa, by uratować ojczyznę... Społeczeństwo staje po stronie reguł powszechnych, które są dla jego prawidłowego rozwoju niezbędne, i indywidualnych sytuacji nie uwzględnia... Jednostka musi się buntować przeciw temu i żądać, by uznano odrębność jej położenia, i traktowano ją wobec tego odrębnie. A społeczeństwo znów musi potępiać takie czyny“.⁶⁴

Co słowo, to fałsz. Matka, która kradnie chleb celem ratowania życia swoich dzieci, postępuje dobrze, moralnie i słusznie. Natomiast działalność tych klas, które pozostawiają jej kradzież, jako jedyny środek ocalenia dzieci od śmierci głodowej, jest złe, niemoralne i niesłuszne. Nieprawda, że społeczeństwo musi potępiać i karać takie czyny. Musi je potępiać tylko taka klasa, która żyje z wyzysku i ucisku mas pracujących; masy te natomiast nie mogą takich czynów potępiać.

W społeczeństwie nieantagonistycznym jest nie do pomyślenia sprzeczność interesów jednostkowych i społecznych. Usprawiedliwianie prawodawstwa burżuazyjnego „koniecznościami społecznymi“ nie wytrzymuje krytyki. Teoria czynu słusznego, przyznając słusność postępowaniu matki głodnych dzieci, przyznaje ją jednak jednocześnie postępowaniu sądów burżuazyjnych, które tę biedną matkę, ofiarę ustroju krzywdy i niesprawiedliwości, skazują na więzienie. Przyznać słusność i tygrysowi i owieczce — to znaczy przyznać słusność tygrysowi.

⁶⁴ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 151 — 152.

Teoria czynu słusznego, jak i w ogóle teoria „dobra samego w sobie“, pełni tę samą apologetyczną rolę, jaką pełnił np. benthamowski utilitaryzm. Rolę tę lapidarnie określił Marks z okazji oceny Benthama. Bentham — czytamy w „Kapitale“ — „z naiwną bezmyślnością bierze współczesnego mieszczaucha, w szczególności *angielskiego mieszczaucha, za normalnego człowieka*. Co dla tego normalnego czelczyzny i jego światka jest użyteczne, to jest użyteczne samo w sobie i samo przez się“.⁶⁵

Równie wstecznymi niemi jest szyta teoryjka, że „reguła, jeśli jest regułą słusznego czynu, obowiązuje, ale — obowiązuje indywidualnie i warunkowo. Dla każdej sytuacji musi być spreparowana „oddzielnie“.⁶⁶ „Mój czyn — podkreśla autor — jest słuszny obiektywnie, ale jest słuszny tylko gdy jest czynem moim lub czynem kogoś, kto jest w podobnej sytuacji; jako czyn innych ludzi może nie być słuszny; jest słuszny indywidualnie“.⁶⁷ Oto indywidualistyczno - burżuazyjne konsekwencje absolutystycznej teorii dobra Tatarkiewicza, zgodnie z którą w dziejach „nowe wartości stwarzane są przez *jednostki*, więc nie od razu znane całej ludzkości“.⁶⁸ Wynikałoby stąd, że te odkrywcze jednostki są uprawnione do takich działań, których słuszności masy nie rozumieją. To właśnie twierdził o sobie Hitler, powołując się na spoufaloną z nim Opatrzność.

Fakt względności norm moralnych nie uprawnia do ich „indywidualizacji“. Są one bowiem w swej ogólnej, podstawowej formie, w której wyznaczają daną moralność, obowiązujące dla wszystkich ludzi, żyjących w pewnej sytuacji historycznej. Np. taka ogólna, podstawowa norma, jak „walczyć o zwycięstwo komunizmu“, jest o tyle względna, o ile odpowiada historycznej epoce przejścia od kapitalizmu do komunizmu. Nie obowiązuje ona jednak indywidualnie, lecz obowiązuje wszystkich ludzi, żyjących w *określonych warunkach* tej wielkiej epoki. Obowiązuje ona zarówno mnie jak i Ciebie; nie podlega weryfikacji w każdej odrębnej sytuacji, bo jest ważna dla wszystkich sytuacji indywidualnych, spełniających określone warunki ogólne. Wszelkie tendencje do „indywidualizowania“ takich naczelných norm są tendencjami do rozbrojenia mas pracujących, których najskuteczniejszym orężem jest organizacja, kolektywność, jednolitość działania. Gdyby każdy skrobał swoją rzepkę, to upiekłaby się tylko rzepka kapitalistów. Stąd ich entuzjizm dla wzniosłej zasady: „Każdy sobie rzepkę skrobie“.

⁶⁵ Marks, *Kapitał*, wyd. cyt., str. 658.

⁶⁶ Tatarkiewicz, *O bezwzględności dobra*, str. 145.

⁶⁷ Tamże, str. 145.

⁶⁸ Tamże, str. 114, podkreślenia: moje — M. F.

H. De te fabula narratur. Indywidualistyczne tendencje głoszonej przez Tatarkiewiczza teorii bezwzględności dobra, nie są przypadkowe. Są one odwrotną stroną mistycznej, oczywistościowej intuicji, dzięki której jest to „bezwzględne dobro“ poznawane. Ponieważ ta „intuicyjna oczywistość“ jest naprawdę tylko subiektywnym poczuciem, nie więc dziwnego, że w konsekwencji głosi się wyłącznie indywidualną ważność norm moralnych. Jeśli bowiem wiedza o tym „bezwzględnym dobrze“, „dobrze samym przez się“ nie jest produktem społecznym, jak wszelka wiedza, lecz indywidualnym, ezoterycznym objawieniem, niemal „łaską“ — to zrozumiałe, że i normy moralności, ze względu na swe pochodzenie, obowiązują indywidualnie.

Autor stara się, jak może, zatuszować subiektywną dowolność „intuicji etycznej“ i występuje jako nieubłagany krytyk nieomyłności sumienia w sprawach dobra i zła. Regule „postępuj zgodnie ze swym sumieniem“ Tatarkiewicz przeciwstawia „też jedną regułę bezwarunkową... Jeśli chcesz postępować moralnie, wykonaj czyn słuszny, najlepszy z możliwych. W stanowisku opierającym się na sumieniu ta oczywista reguła... jest... zastąpiona przez inną, która nie jest oczywistą ani pewną. Trzeba... uznać nadnaturalną istotę sumienia, aby móc twierdzić, że sumienie jest nieomyłne... Doświadczenie aż nazbyt często potwierdza możliwości co do tego... I dalej: albo każde moje przekonanie uważam za głos sumienia... albo też nie każde... ale wtedy, jakiz jest probierz do odróżnienia?“⁶⁹ Brawo, słusznie, zupełnie słusznie, ale autor, niestety, nie dostrzega w swym zapamiętaniu, że to właśnie o nim „fabula narratur“.

Marek Fritzhand

⁶⁹ Tatarkiewicz, O bezwzględności dobra, str. 155 — 156.

Andrzej Nowicki

William Mc Dougall — filozof anglo-amerykańskiego imperializmu

William Mc Dougall (1871 — 1938) był człowiekiem o wielu zainteresowaniach, wielu zawodach i wielu namiętnościach. Kiedy był studentem, główną jego namiętnością był boks i zażarta walka w rugby. Namiętność ta wywarła wpływ na jego filozofię, przepojoną kultem brutalności i agresywności. Później zaczęły go pasjonować podróże do krajów egzotycznych. Przez wiele miesięcy studiował obyczaje „dzikich ludów“ na Borneo, żeby wreszcie dojść do wniosku, że przyczyną ich zacofania jest ich pokojowe usposobienie. Ponieważ zaś ludy usposobione pokojowo nie są zdolne do rozwoju kulturalnego — rozumował Mc Dougall — więc w interesie kultury powinny one zniknąć z powierzchni ziemi.

Podczas wojny światowej postawiono go na czele alianckiego szpitala dla umyślowo chorych żołnierzy. Major Mc Dougall szybko doszedł do przekonania, że przyczyną zaburzeń nerwowych u żołnierzy jest niechęć do walki. Niechęć tę leczył przy pomocy hipnotyzmu. Podobno poddał on zabiegom hipnotycznym około tysiąca żołnierzy, których następnie posłał na front.

Po Rewolucji Październikowej Mc Dougall doszedł do przekonania, że największym niebezpieczeństwem dla cywilizacji współczesnej jest materializm. Chociaż sam był od dziecka człowiekiem niewierzącym, pośpieszył na pomoc religii, widząc w niej zaporę przed wzrastającą falą materializmu. Obawiając się, że religia i filozofia idealistyczna nie powstrzymają materializmu, stanął na czele towarzystwa badań metapsychicznych, mającego na celu rozpowszechnianie zamiłowania do stolików wirujących i nauk tajemnych.

Jako profesor uniwersytetu napisał Mc Dougall przeszło sto książek z zakresu psychologii, biologii, fizjologii, antropologii, etnografii, euge-

niki, socjologii, medycyny, metafizyki i polityki. Prócz tego pisał audycje dla BBC, memoriały do cesarza japońskiego i do miliarderów amerykańskich, wysuwając różne projekty uszczęśliwienia ludzkości, przede wszystkim zaś zaprowadzenie sztucznej hodowli doskonałej rasy „nadludzi” oraz sterylizację niższych ras i warstw społecznych.

Przy studiowaniu życiorysu Mc Dougalla narzuca się następujące pytanie: kiedy Mc Dougall zaczął świadomie służyć interesom imperializmu anglo-amerykańskiego?

Sam Mc Dougall podaje rok 1893 jako rok swego przełomu. Miał on wtedy 22 lata i do końca życia pamiętał ów moralny wstrząs (a moral shock) i głęboką depresję, jaką spowodowało uświadomienie sobie potwornej niemoralności „kosmicznego procesu”. Nie trudno rozszyfrować, co oznacza ów termin „kosmiczny proces”. Jego konkretnym, historycznym przejawem było dążenie anglo-amerykańskiego imperializmu do panowania nad światem. Mc Dougall po prostu uświadomił sobie potworną niemoralność polityki imperialistycznej, odkrył sprzeczność między oficjalną jeszcze wówczas etyką burżuazyjno-demokratyczną a konkretną polityką imperializmu. I odkrywszy tę sprzeczność dokonał wyboru. Gdyby wówczas wybrał etykę, doszedłby przynajmniej do postępowego stanowiska demokratycznego. Wybrał jednak politykę imperialistyczną i aby zamaskować sprzeczność postanowił przystosować ową etykę do potrzeb polityki imperialistycznej.

Później przystosował do potrzeb imperializmu całą swoją filozofię i działalność „naukową”. Przeczytajmy jednak uważnie, co o tej swojej decyzji pisze sam Mc Dougall: Nietzsche i T. H. Huxley — pisze Mc Dougall — odkryli „zasadniczą sprzeczność między etyką uniwersalną a postępem ludzkości” (essential incompatibility between universal ethics and human progress). Widząc tę sprzeczność, Mc Dougall postanowił „pogodzić etykę z kosmicznym procesem ewolucji”.

„Sądzę — pisze Mc Dougall — że naszym zadaniem jako moralnych agentów nie jest podejmowanie beznadziejnej walki przeciw procesowi kosmicznemu, ale raczej rewizja naszego ujęcia etyki w tym kierunku, aby uzyskać takie zasady etyczne, które umożliwią nam — przy współdziałaniu z kosmicznym procesem — kierowanie nim, modyfikowanie go, umoralnianie go, a jednocześnie przyspieszanie go”.¹

¹ William Mc Dougall, Ethics and some Modern World Problems, New York, 1924, str. 155—156.

Termin „moral agent“ oznacza tu filozofa, zajmującego się etyką. „Moralize the cosmic process“ oznacza dowodzenie, że ów „kosmiczny proces“ (polityka imperializmu) jest zgodny z etyką. Cała rzecz w tym, żeby wymyślić takie zasady etyczne, które uświęcą politykę imperialistyczną. Wtedy „moralni agenci“ istotnie przyspieszą „proces kosmiczny“ czyli opanowanie świata przez imperializm anglo-amerykański.

Myślę, że nie trzeba się rozwodzić nad tym, dlaczego Mc Dougall pisze „cosmic process“, zamiast napisać wyraźnie „imperializm anglo-amerykański“, albo dlaczego pisze: „zadaniem naszym jako moralnych agentów...“, zamiast napisać wyraźnie: „zadaniem naszym jako agentów amerykańskiego imperializmu...“ Raczej należy sobie zadać pytanie, dlaczego Mc Dougall napisał tak otwarcie o swojej decyzji przystosowania „etyki“ do potrzeb anglo-amerykańskiego imperializmu.

W dalszym ciągu Mc Dougall wyjaśnia, na czym polega to przystosowanie uniwersalnej „etyki“ do polityki imperializmu:

„Bezpośrednia skłonność naszej natury każe nam aprobować zasady uniwersalnych systemów etycznych... żebyśmy zawsze i wszędzie podporządkowywali nasze własne dobro (welfare) i dobro naszych najbliższych dobru tych, którzy są nam dalsi; żebyśmy uważali wszystkich ludzi za równych i równowartościowych... że wszyscy ludzie powinni mieć równy udział we wszystkim, co jest warte posiadania. Każdy taki system, zastosowany dosłownie w powszechnej praktyce, musi a i b y s z y b k o p o ł o ż y ć k r e s c y w i l i z a c j i i p o g r ą ż y ć l u d z k o ś ć w o t c h ł a ń b a r b a r z y ń s k i e g o c h a o s u...“

Toteż kiedy dochodzimy do przekonania, że zastosowanie w praktyce zasad powszechnej etyki musi doprowadzić ludzkość do katastrofy i degradacji, obowiązkiem naszym jest nie wykrzykiwanie: fiat iustitia, ruat coelum (niech będzie sprawiedliwość, chociażby się miała zawalić... Wall Street. — A. N.), ale rewizja naszych poglądów etycznych w świetle konsekwencji, do których one prowadzą... Etyka nie może być odseparowana od polityki... Musimy więc zadawać sobie nie tylko pytanie: jak powinni ludzie działać i żyć, ale również: jaki rodzaj ludzi jest najbardziej uzdolniony do najlepszego życia?²

Pytanie: „Jaki rodzaj ludzi“ (what manner of man) oznacza w kontekście: jaka *rasa* i jaka *klasa społeczna*. Mc Dougall nie ma co do tego żadnych wątpliwości i kilkakrotnie odpowiada: Ci Anglosasi, którzy najwięcej zarabiają, ponieważ dochody są wskaźnikiem wartości człowieka.

² Mc Dougall, *Ethics*, str. 158—163.

Zdanie „etyka nie powinna być odseparowana od polityki“ oznacza w kontekście, że *etyka powinna być podporządkowana polityce imperialistycznej, czyli interesom tych Anglosasów, którzy najwięcej zara-
biają.*

Ten przełom, jak już wspominałem, nastąpił u Mc Dougalla w r. 1893. Drugą ważną datą był rok 1909, w którym głośny psycholog amerykański William James przyjechał na dwa lata przed swą śmiercią do Mc Dougalla do Anglii, żeby go osobiście „nawrócić na pragmatyzm“.

Pragmatyzm jest teorią, według której świadectwem prawdy jest powodzenie w działalności. Pragmatyczna teoria prawdy wiąże się z pragmatyczną teorią wartości człowieka. Dla pragmatyków amerykańskich miernikiem wartości człowieka jest powodzenie w interesach. Dla-
czegożby powodzenie w interesach nie miało być również świadectwem słuszności światopoglądu?

Pragmatyczna teoria genezy filozofii głosi, że konkluzje są w cześniejsze od przesłanek: „Conclusions are starting point“ — twierdzi czołowy przedstawiciel pragmatyzmu, F. C. S. Schiller.

Ze u filozofów anglo-amerykańskiego imperializmu wnioski są wcześniejsze od przesłanek, to nic dziwnego. Wnioski, do których dochodzą oni w swych książkach, są podawane im w gotowej postaci przez tych, którym służą i którzy im płacą za dorobienie do tych wniosków „naukowych“ przesłanek.

Toteż twierdzenie F. C. S. Schillera, że „za każdą filozofią ukrywa się natura ludzka“, oznacza po prostu, że za filozofią anglo-amerykańską ukrywa się Wall Street. Tym się też tłumaczy wyznanie tego filozofa:

„Przyczyną, dla której filozofia jest zwykle taka ciemna, jest to, że wstydzimy się samych siebie“ (The reason why philosophy is mostly so obscure is that we are ashamed of ourselfest).³

Trzeba przyznać, że istotnie jest czego się wstydzić.

I wreszcie trzecia doniosła data: rok 1920. Po dwudziestu latach wykładania na uniwersytetach angielskich, Mc Dougall jedzie do Stanów Zjednoczonych, aby przez następne osiemnaście lat wykładać na uniwersytetach amerykańskich (Harvard i Duke University).

W Ameryce Mc Dougall wykonuje robotę filozoficzną na konkretne zamówienie, na zamówienie imperializmu amerykańskiego.

³ F.C.S. Schiller, Why Humanism?, str. 387.

Nadchodzące od wielu miesięcy z Korei wiadomości o bestialstwie oficerów amerykańskich w stosunku do ludności, broniącej się przed amerykańską agresją, ułatwiają zrozumienie istoty amerykańskiego „zamówienia imperialistycznego“, zrozumienie, do czego imperialistom amerykańskim potrzebne są katedry filozofii, na których wymyślane są zasady imperialistycznej moralności, zasady imperialistycznego poglądu na świat i zasady imperialistycznego wychowania młodzieży amerykańskiej.

Mówiąc najogólniej, *zamówienie imperialistyczne na produkcję filozoficzną* sprowadza się do dwóch podstawowych wymagań:

a) *oduczyć młodzież od samodzielnego, konsekwentnego myślenia*, utrudnić jej dochodzenie do naukowego, materialistycznego poglądu na świat, szerzyć pogardę i nieufność w stosunku do nauki i

b) *pozbawić młodzież skrupułów moralnych*, zbrutalizować ją, przygotować do posłusznego spełniania zbrodniczych rozkazów Wall Street.

Imperialistom nie potrzeba ludzi zbyt inteligentnych i humanitarnych. Ludzie o szerokich horyzontach i wrażliwym sercu nie będą przecież mordować dzieci koreańskich i dzieci innych narodów, nie nadają się na żołnierzy imperializmu, i co więcej, mogą i na pewno będą przeciwstawiać się zbrodniom i zbrodniarzom imperialistycznym. Na obecnym etapie rozkładania się kapitalizmu i dążenia do wojny — imperialiści muszą ogłupiać i brutalizować tych, którzy mają zabijać i umierać za interesy Wall Street.

Zadaniem filozofów, wychowujących młodzież amerykańską, jest utrudnienie studentom zdobycia naukowego, materialistycznego poglądu na świat.

Zobaczmy, w jaki sposób Mc Dougall wywiązuje się z tego zadania. Przede wszystkim — jak wielu innych „uczonych“ i „filozofów“ zachodnich — Mc Dougall stara się zgalwanizować stare wierzenia religijne. Oto, jak zaczyna się jego książka, nosząca charakterystyczny tytuł: „Religia a nauki o życiu“: „Studiowanie przez 40 lat nauk biologicznych ...zaprowadziło mnie od agnostycyzmu do religii“⁴.

Artykuł na ten temat oburzył jego kolegów, którzy zakwestionowali szczerść jego wypowiedzi. Wówczas Mc Dougall przyznał, że zabrał głos dlatego, ponieważ religia jest potrzebna (imperialistom — A. N.) jako tama do ratowania „cywilizacji“ (czytaj: ustroju kapitalistycznego — A. N.) przed materializmem. Wymyśliwszy kilka naiwnych „argumentów“, które rzekomo biologia

⁴ Mc Dougall, Religion and the Sciences of Life, 1934, str. 1.

przynosi w sukurs wierzeniom religijnym, przyznaje się dalej Mc Dougall, że nie wydaje mu się, aby stare wierzenia religijne mogły uratować ludzkość przed naukowym poglądem na świat. Amerykanom zwłaszcza trzeba silniejszych wrażeń:

„Świat najwyraźniej odchodzi — pisze Mc Dougall — od starych wierzeń religijnych. Coraz widoczniej i ze wzrastającą szybkością zdobywa sobie uznanie czysto materialistyczny pogląd na świat, niszcząc stare wierzenia... Jedyny możliwy sposób powstrzymania tej klęski to... badania metapsychiczne“.⁵

Jeżeli mogą być na uniwersytetach katedry teologii, to dlaczego nie można by, w sukurs religii i kapitalizmowi, uruchomić na uniwersytetach także katedr spirytyzmu, telepatii, chiromancji, magii i astrologii? Dzięki staraniom Mc Dougalla pierwsza taka katedra powstała na Clark University w roku 1927. Postępowa opinia publiczna zaprotestowała, twierdząc, że „uniwersytet popiera przesady i proteguje szarlatanerię“ (that the university is encouraging superstition and countenancing charlatanry).⁶

Zarzuty te były oczywiście słuszne, ale trzeba pamiętać, że taka degradacja uniwersytetów leży właśnie w interesie imperialistów. Jednym z głównych zadań uniwersytetów w USA ma być właśnie ideologiczne ogłupianie młodzieży, aby chciała posłusznie służyć milionerom z Wall Street. Mc Dougall znalazł wcale dobry sposób. Toteż w roku 1933 otworzona została druga katedra metapsychiki na Duke University. Za prace o wirujących stolikach, „duchach“ i jasnowidzeniu ciemnych mediów wydawano na tych uniwersytetach — dzięki Mc Dougallowi — magisteria i doktoraty.⁷ Sam Mc Dougall był prezesem Amerykańskiego Towarzystwa Badań Metapsychicznych. Inni filozofowie anglo-amerykańscy, jak William James i F. C. S. Schiller, również byli prezesami towarzystw spirytystycznych i poza filozofią i psychologią uprawiali namiętnie nauki tajemne.⁸

Na samą astrologię wydaje się w Stanach Zjednoczonych przeszło dwieście milionów dolarów rocznie.⁹ Na obcowanie z „duchami“ z zaświatów, wystukującymi niedorzeczne „objawienia“ na wirujących stolikach, wydaje się jeszcze więcej. Imperialiści amerykańscy uważają te

⁵ Mc Dougall, Religion, str. 55.

⁶ Mc Dougall, Psychological Research as a University Study, str. 65.

⁷ Mc Dougall, Religion, str. 81.

⁸ J. K. Melwil, Pragmatizm — filozofia imperialistycznej reakcji, Woprosy Filozofii, rok 1950, zeszyt 2, str. 328.

⁹ Tamże, str. 329.

wydatki za celowe. Nauki są niebezpieczne, ponieważ studiując je dochodzi się do naukowego poglądu na świat, groźnego oręża w walce z imperializmem. Lepiej wydawać pieniądze na spirytyzm, chiromancję, telepatię, magnetyzm i czarną magię, a więc na masowe ogłupianie społeczeństwa. Im Amerykanie będą bardziej zacofani i irracjonalni, tym dłużej będą znosić panowanie bankierów z Wall Street.

Lecz imperialistom nie wystarcza samo ogłupianie. Imperialiści domagają się od filozofów brutalizowania młodzieży amerykańskiej, wyrwania z serc tej młodzieży wszelkich uczuć ludzkich i skrupułów moralnych. Żołnierze i oficerowie amerykańskiego imperializmu muszą być nie tylko bezmyślnymi irracjonalistami, lecz muszą być także bezlitośni, okrutni, bestialscy.

Imperialiści amerykańscy dzielą ludzkość na trzy kategorie. Do pierwszej kategorii — „nadludzi“, którzy powinni panować nad całym światem — należy kilkaset rodzin miliardarów z Wall Street i City. Do drugiej kategorii — sług i żołnierzy imperializmu — należy kilkadziesiąt milionów anglo-amerykańskich i niemieckich faszystów; tych ludzi należy właśnie ideologicznie zdeprawować i zbrutalizować, żeby chcieli mordować i umierać za interesy Wall Street. Wreszcie do trzeciej kategorii należą pozostałe dwa miliardy ludzi „niższych ras“ (Chińczyków, Murzynów, Hindusów, Słowian), z których połowę należy wymordować, a drugą połowę zamienić w niewolników.

Rasizm jest dziś panującą „teorią“ anglo-amerykańskiego imperializmu. Podobnie jak rasizm hitlerowski nie jest on tylko koncepcją teoretyczną, ale stanowi zbrodniczy program konkretnego działania.

U Mc Dougalla rasizm występuje w postaci zamaskowanej. Konieczność wytepienia lub ujarznienia „niższych ras“ przez „wyższe rasy“ uzasadnia Mc Dougall nie przy pomocy „przesądów rasistowskich“, ale... troską o przyszłość „cywilizacji“, ponieważ „niższe rasy“ są, jego zdaniem, niezdolne nie tylko do budowania, ale nawet do przyswojenia sobie cywilizacji. Nie jestem rasistą — mówi Mc Dougall — skądże znowu. Nie chodzi mi wcale o kolor skóry. To przesąd. Chodzi mi tylko o przyszłość cywilizacji... Ale wnioski wyciąga takie same jak hitlerowcy.

W swojej pracy o „Etyce“ Mc Dougall stara się rozwiać pospolite podobno w Ameryce złudzenie, że „niższe rasy“ same usuną się i powymierają na skutek zetknięcia się z „wyższą rasą“, tak jak to się stało swego czasu z Indianami, Australijczykami i Tasmańczykami. Mc Dougall wykazuje, że te rasy nie powymierały same, ale zostały wymordowane. Teraz również zachodzi — zdaniem Mc Dougalla — poważna

obawa, że tacy Chińczycy, Koreańczycy, Hindusi czy Słowianie nie zechcą posłusznie powymierać, żeby opróżnić „Lebensraum“ dla Yankesów i wobec tego Yankesi — w trosce o „cywilizację“ — będą zmuszeni czynnie im do tego dopomóc:

„Jeżeli wszystkie te rasy — pisze Mc Dougall o Indianach, Australijczykach i Tasmańczykach — byłyby od samego początku traktowane zgodnie z zasadami uniwersalnej etyki, żyłyby one teraz między nami i stale wzrastałyby liczebnie... Wydaje się rzeczą pewną, że dalsze uleganie uniwersalnej etyce (tj. humanitaryzmowi w stosunku do Hindusów, Chińczyków, Murzynów, Słowian itd. — A. N.) doprowadzi do szybkiego wzrostu liczebnego tych ras..., a co za tym idzie do obniżenia ogólnego poziomu umysłowego, moralnego i materialnego; cywilizacja ustąpi miejsca chaosowi“.¹⁰

W związku z tym Mc Dougall uważa, że „największe niebezpieczeństwo grozi naszej cywilizacji ze strony popędu altruistycznego“,¹¹ czyli humanitarnych skrupułów wobec „niższych ras“ — Chińczyków, Koreańczyków, Hindusów, Murzynów i Słowian — ras, które nie rozumieją, że w interesie „cywilizacji“ leży, aby cicho i spokojnie powymierały. Ponieważ zaś same tego nie rozumieją, więc obowiązkiem moralnym Amerykanów jest wymordować tych kilkaset milionów ludzi „zawadzających“.

Ocalić „cywilizację“ mogą według Mc Dougalla jedynie jakieś wielkie kataklizmy albo potężne środki masowego zniszczenia, bo w przeciwnym razie za sto lat ludność ziemi wzrośnie do 5 miliardów, a w ciągu 200 lat do 16 miliardów, przy czym olbrzymią większość stanowić będą najszybciej rozmnażające się rasy, znajdujące się dziś na najbardziej prymitywnych szczeblach kultury. Rasy szlachetne będą w tym mrowiu kropką w morzu i prawdopodobnie ulegną całkowitej degeneracji w wyniku krzyżowania się z rasami „niższymi“.

Mc Dougall sądzi, że uratować ludzkość może tylko f a s z y z m, i dlatego jest on gorącym propagatorem faszyzmu. Domaga się on zamknięcia pewnych grup ludności w ghettach i rezerwach, sterylizacji innych grup, a przede wszystkim deportowania kilkunastu milionów Murzynów amerykańskich na Nową Gwineę.¹²

Za ludzi niepełnowartościowych uważa Mc Dougall nie tylko ludzi innych ras, ale również robotników anglosaskich. W związku z tym wie-

¹⁰ Mc Dougall, Ethics, str. 100 i 117.

¹¹ Tamże, str. 5.

¹² Mc Dougall, The American Nation, Its Problems and Psychology, USA, 1925, str. 164.

lokrotnie podnosił alarm, że robotnicy za wiele zarabiają i to ich zachęca do zakładania rodziny i posiadania licznego a „niepełnowartościowego“ potomstwa.¹³ Miarą wartości człowieka jest dla Mc Dougalla powodzenie życiowe, a więc konkretnie ilość dolarów na książeczce czekowej. Kto jest robotnikiem, a nie wyzyskiwaczem, ten dla Mc Dougalla jest człowiekiem „niepełnowartościowym“, którego należy pozbawić praw politycznych, a także prawa do zakładania rodziny i posiadania potomstwa.¹⁴

Mc Dougall nie ukrywa głównego powodu, dla którego radzi odebrać prawa wyborcze 20 milionom obywateli Stanów Zjednoczonych. Mówi zupełnie wyraźnie, że chodzi o taką klasę ludności, która jest szczególnie podatna na hasła demokracji i komunizmu.¹⁵ Prawa polityczne powinni mieć, jego zdaniem, tylko ci, co do których można mieć pewność, że będą woleli demokrację burżuazyjną lub dyktaturę faszystowską niż „ultrade-mokrację“.

Nędza robotników, a co za tym idzie — wysoka śmiertelność dzieci robotniczych była, zdaniem Mc Dougalla, dobrodziejstwem dla ludzkości, jako czynnik selekcji naturalnej.¹⁶ Dla ratowania „cywilizacji“ należy obniżyć płace robotnicze, a przede wszystkim znieść zasiłki rodzinne, zachęcające robotników do posiadania dzieci.¹⁷

W licznych swoich książkach Mc Dougall straszy czytelników perspektywą światowego chaosu, przeludnienia, zmieszania się ras i upadku kultury. Jak uratować ludzkość przed tymi nieszczęściami? W roku 1931 Mc Dougall znalazł odpowiedź: A m e r y c e j e s t p o t r z e b n y d y k t a t o r („jakaś napoleońska osobistość“), który by zaprowadził surowszą dyscyplinę.¹⁸ Przez „some sterner discipline“ Mc Dougall rozumie pozbawienie klasy robotniczej praw politycznych. Zaprowadzenie dyktatury faszystowskiej we Włoszech uważał Mc Dougall za „postęp“. Pisał mianowicie tak:

„Demokracja parlamentarna przyniosła tyle rozczarowań i okazała się tak nieskuteczną, że w wielu krajach ustąpiła ona miejsca różnym formom tyranii. W tym wypadku Ameryka nie może twierdzić, że znajduje się w awangardzie postępu. Palma pierwszeństwa należy do Włoch“.¹⁹

Z wielkim entuzjazmem powitał Mc Dougall rasistowskie i eugeniczne ustawy Hitlera, „które zmusiły świat do zwrócenia uwagi na problemy“

¹³ Mc Dougall, *Ethics*, str. 128—129.

¹⁴ Tamże, str. 198—209.

¹⁵ Tamże, str. 199—201.

¹⁶ Tamże, str. 123.

¹⁷ Mc Dougall, *Family Allowances, Religion*, str. 138, 168, 169.

¹⁸ Mc Dougall, *Whither America?*, Audycja dla BBC z r. 1931.

¹⁹ Mc Dougall, *World Chaos, Religion*, str. 196.

eugeniki²⁰. A eugenika, to była przecież — poza hipnotyzmem i stolikami wirującymi — wielka namiętność Mc Dougalla. Przez kilkadziesiąt lat obmyślał sam różne ustawy eugeniczne (podział ludzi na klasy eugeniczne, sterylizacja niższych klas i zachęcanie najbardziej rasowych osobników do posiadania jak najliczniejszego potomstwa) i marzył o wprowadzeniu ich w życie. Napisał nawet w tym celu list otwarty do cesarza Hirohito, wzywając go do podziału Japończyków na sześć klas eugenicznych, sterylizowania najniższej klasy, zezwolenia najwyżej na jedno dziecko małżeństwu piątej klasy, na dwoje dzieci małżeństwu czwartej klasy oraz do umożliwienia najbardziej rasowym osobnikom pierwszej klasy produkowania po kilkanaścioro dzieci.²¹ Żył też przez cały czas nadzieję, że wreszcie znajdzie się jakiś oświecony multi-millioner, który zrealizuje jego projekty eugeniczne (I hope that... my Eugenia scheme may be realized by some enlightened multi-millionaire).²² Losy ludzkości zależą bowiem — twierdził Mc Dougall — od takich bezinteresownych, szlachetnych milionerów, którzy poświęcają całe życie robieniu pieniędzy i dochodzą wreszcie do takiego bogactwa, że „dalej rośnie ono samo w sposób automatyczny“²³ i wtedy sami zwracają się do filozofów, aby ci dopomogli im w wydatkowaniu nagromadzonych milionów dolarów z największym pożytkiem dla cywilizacji.²⁴

Trudno o bardziej sielankową gloryfikację gospodarki kapitalistycznej.

A oto co zacięty wróg materializmu, Mc Dougall, ma do przeciwstawienia materialistycznemu pojmowaniu dziejów. O losach ludzkości nie decydują i nie powinny decydować masy ludowe, lecz Wall Street, czyli arystokracja oświeconych miliardów, którzy zbierają pieniądze z myślą o szczęściu ludzkości. Jeżeli będą bowiem decydować masy ludowe, to zapanauje „ultrademokracja“, komunizm, równouprawnienie ras, „światowy chaos“ i upadek cywilizacji. „Cywilizację“ mogą ratować tylko „oświeceni milionerzy“ lub dyktatorzy faszystowscy i tylko przy pomocy Mc Dougalla, to znaczy przy pomocy ustaw rasistowskich, hipnotyzmu i wirujących stolików.

Mc Dougall jest wrogiem komunizmu, ponieważ komunizm oznacza pokój. Przedtem William James obawiał się, że socjalizm doprowadzi do wiecznego, trwałego pokoju między narodami,

²⁰ Mc Dougall, Family Allowances 1933, Religion, str. 154.

²¹ Mc Dougall, „Japan or America, An Open Letter to His Imperial Majesty the Emperor of Japan“, 1927, Religion, str. 111 — 112.

²² Mc Dougall, Religion, Przedmowa z roku 1934, str. X.

²³ Mc Dougall, The Island of Eugenia, 1923, Religion, str. 114.

²⁴ Tamże, str. 113 — 131.

a pokój—do upadku cywilizacji, której fundamentem są „cnoty marsowe“ (Martial virtues). Ostatecznie zgadzał się na pokój pod warunkiem, że zostanie wynaleziony jakiś „moralny ekwiwalent wojny“,²⁵ który będzie wytwarzał w ludziach „marsowy typ. charakteru“, a więc brutalność, agresywność i zdolność do odczuwania „przyjemności pochodzących z bezinteresownego okrucieństwa“ (the pleasure of a disinterested cruelty).²⁶

Mc Dougall poszedł śladami swego mistrza. W swoim „Wstępie do psychologii społecznej“ Mc Dougall dowodzi, że „instykt wojowniczości“, to „jeden z najistotniejszych czynników wyższych form społecznej organizacji“²⁷; że z jego obserwacji w czasie sześciomiesięcznego pobytu na Borneo wynika, że dzikie ludy można podzielić na pokojowe i agresywne, przy czym te agresywne przewyższają pod wszystkimi względami ludy pokojowe.²⁸ Europa, zdaniem Mc Dougalla, zawdzięcza swój prymat nieustannym wojnom, które były wspaniałym czynnikiem udoskonalenia się białej rasy.²⁹ Obecnie — twierdzi Mc Dougall — prymat „rasy“ amerykańskiej polega na takich jej cechach, jak „kult agresywności“ (the cult aggressiveness).³⁰

Przypomnijmy jeszcze raz słowa Mc Dougalla o zadaniach „moralnych agentów“ wobec „procesu kosmicznego“. „Proces kosmiczny“, którego sprzeczność z moralnością wywołała w młodym Mc Dougallu wstrząs i depresję, to nic innego, jak proces gnicia kapitalizmu. Cała filozofia Mc Dougalla, to produkt gnicia kapitalizmu, a zarazem próba nie tyle „kierowania tym procesem, modyfikowania go i umoralniania“, co po prostu próba zamaskowania tego procesu i upiększenia go słowami o „cywilizacji“. Gnicie kapitalizmu polega na tym, że na obecnym etapie potrafi tylko niszczyć i mordować. „Moralny agent“ tego kosmicznego procesu gnicia stara się ubrać to zbrodnicze dążenie do masowego mordowania całych narodów w piękne szaty szlachetnej troski o szczęście ludzkości i przyszłość „cywilizacji“. A pisze tak sugestywnie, że niejeden czytelnik jest mu gotów uwierzyć. Był przecież Mc Dougall hipnotyzerem.

Andrzej Nowicki

²⁵ William James, *The Moral Equivalent of War*, 1910, str. 287 i 292.

²⁶ William James, *The Principles of Psychology*, II, str. 412.

²⁷ Mc Dougall, *An Introduction to Social Psychology*, Londyn 1926, str. 242.

²⁸ Tamże, str. 248.

²⁹ Tamże, str. 252.

³⁰ Mc Dougall, *The American Nation*, str. 210.

Kronika Radziecka

A. Topczew

Wyniki działalności Akademii Nauk ZSRR za rok 1950*

Ekonomiczna i polityczna potęga radzieckiego państwa socjalistycznego wzrasta coraz bardziej i coraz bardziej wzrasta jego autorytet jako prawdziwie demokratycznego państwa na świecie.

Naród radziecki z uczuciem słusznej dumy przyjął do wiadomości komunikat Centralnego Urzędu Statystycznego przy Radzie Ministrów ZSRR o wynikach wykonania planu państwowego w r. 1950, ostatnim roku powojennej pięcioletki stalinowskiej. Sukcesy osiągnięte przez Związek Radziecki w roku ubiegłym są olbrzymie. Program powojennej pięcioletki stalinowskiej został wykonany, a w wielu dziedzinach przekroczony.

Wzrosła produkcja wszystkich najważniejszych rodzajów przemysłu, w tej liczbie produkcja surówki i stali, wyrobów walcowanych, wydobycie węgla i ropy naftowej, produkcja maszyn, sprzętu technicznego i artykułów masowego spożycia. W pełni została odbudowana, a nawet znacznie zwiększona produkcja przemysłowa terenów zniszczonych przez wojnę. Odbudowano i zbudowano około 6 tys. wielkich przedsiębiorstw przemysłowych. Gigantycznego rozmachu nabrało w latach powojennych budownictwo inwestycyjne.

Nowe sukcesy osiągnęło socjalistyczne rolnictwo. Wzrastające zaopatrzenie rolnictwa w nowoczesną technikę maszynową, szerokie zastosowanie w praktyce zdobyczy nauki i najnowszych doświadczeń w sowchozach i kołchozach, powiększenie kołchozów i dalsze wzmocnianie ich siły gospodarczej — wszystko to stanowi gwarancję osiągnięcia nowych sukcesów przez rolnictwo radzieckie.

Jednym z głównych wyników wykonania narodowego planu gospodarczego na r. 1950 jest dalszy wzrost materialnego dobrobytu narodu radzieckiego. Gospodarka socjalistyczna znajduje się w nowej fazie swego rozkwitu. Ludzie radzieccy z ufnością patrzą w przyszłość. Pod kierownictwem partii bolszewickiej, pod wodzą

* Odczyt wygłoszony na dorocznym zebraniu Akademii Nauk ZSRR 2 lutego 1951 roku.

wielkiego Stalina naród radziecki idzie drogą, która zapewni mu obfitość dóbr materialnych, drogą budownictwa komunizmu w Związku Radzieckim.

Sukcesy narodu radzieckiego są dla klasy robotniczej i mas pracujących innych krajów natchnieniem do dalszej walki o pokój, demokrację i socjalizm, wzmacniają ich wiarę w zwycięstwo.

Weszliśmy w decydujący etap walki, w etap organizacji wielkiego programu budowy komunizmu, wysuniętego przez Stalina w jego historycznym przemówieniu przedwyborczym w dniu 9 lutego 1946 r.

Podjęta z inicjatywy Stalina decyzja budowy największych w świecie elektrowni wodnych i systemów irygacyjnych świadczy o rozmiarach gigantycznych prac, jakie ma wykonać naród radziecki w najbliższym pięcioleciu.

Źródłem wszystkich zwycięstw radzieckich jest nierozzerwalna jedność narodów Związku Radzieckiego, ich skupienie się wokół partii bolszewickiej i wielkiego wodza, Stalina. Ta jedność wzrasta i krzepnie. Przeprowadzone w r. 1950 wybory do Rady Najwyższej ZSRR, wybory delegatów mas pracujących do rad lokalnych i przygotowania przedwyborcze do rad republikańskich były potężną demonstracją niewzruszalnej siły radzieckiego ustroju państwowego i bezgranicznej miłości narodu radzieckiego do wielkiego Stalina.

Pomyślne wykonanie pięciolatek stalinowskich i techniczne zmodernizowanie całej gospodarki narodowej byłoby nie do pomyślenia bez szerokiego rozwoju badań naukowych w Związku Radzieckim. Partia i rząd pragną uzbroić naród radziecki w najnowocześniejszą naukę, stworzyć wszelkie warunki, aby nauka radziecka prześcignęła osiągnięcia nauki poza granicami Związku Radzieckiego. Dzięki opiece partii Lenina - Stalina nauka radziecka stała się przodującą nauką świata, a uczeni radzieccy zdobyli wielki autorytet i szacunek wśród postępowych uczonych wszystkich krajów. Rząd radziecki łoży olbrzymie środki materialne na rozwój nauki. Uczeni radzieccy otoczeni są gorącą miłością swojego narodu, stałą opieką partii i rządu.

Rozwojowi nauki w Związku Radzieckim nadaje kierunek największy koryfeusz nauki, honorowy członek Akademii Nauk Związku Radzieckiego — Stalin.

Rok 1950 upłynął pod znakiem wielkich wydarzeń w dziedzinie dalszego rozwoju przodującej nauki radzieckiej. Wielkim wkładem do teorii marksizmu - leninizmu były genialne prace Stalina w sprawie językoznawstwa. Uczeni radzieccy słusznie widzą w tych pracach dobitny przykład genialnego zastosowania teorii marksizmu-leninizmu do konkretnej dziedziny nauki. Na przykładzie językoznawstwa Stalin wykazał po mistrzowsku, jak olbrzymie znaczenie posiada głęboka znajomość i twórcze stosowanie teorii marksizmu - leninizmu w rozwoju najbardziej różnorodnych dziedzin nauki.

Prace Stalina zobowiązują wszystkich uczonych radzieckich do nieustannych i głębokich badań nad teorią marksizmu - leninizmu i twórczego jej stosowania. Stalin zadał druzgocący cios wszelkim próbom scholastycznego podejścia do rozwiązywania zagadnień naukowych, zdemaskował klerków i talmudystów, którzy, zaślaniając się cytatami, nie wnikają w ich istotę, wypaczają i wulgaryzują teorię marksizmu-leninizmu. Marksizm-leninizm jest żywą, nieustannie rozwijającą się teorią, która nie zna zastojów i w swym rozwoju nie zatrzymuje się.

Rzeczywista nauka nie uznaje scholastyki, talmudyzmu i klerkostwa. Teoria naukowa musi dawać jasne odpowiedzi na wiele zagadnień, jakie wyłania praktyka, musi uogólniać twórcze doświadczenia, wytyczać drogę praktyce. Stalin piętnuje tych uczonych, którzy pragną zasłubić się w swej skorupie, stać się monopolistami w swej dziedzinie, stworzyć niedopuszczalną w nauce radzieckiej atmosferę, która nie pozwala na krytykę i samokrytykę. Stosowanie zasady krytyki i samokrytyki jest środkiem do przewyciężenia błędów i niedociągnięć, ułatwia marsz do komunizmu, stanowi niezbędny, zasadniczy warunek rozwoju przodującej nauki radzieckiej.

„...Żadna nauka — mówi Stalin — nie może rozwijać się i prosperować bez walki poglądów, bez wolności krytyki“. Ta teza Stalina powinna leć u podstaw dalszego rozwoju nauki radzieckiej, przodującej nauki świata.

Prace Stalina w kwestiach językoznawstwa dają ogólny program dalszego rozwoju przodującej nauki radzieckiej. Program ten znalazł jak najwyższy oddźwięk wśród wszystkich uczonych Związku Radzieckiego.

W zakładach Akademii Nauk ZSRR zostały zorganizowane szczegółowe studia nad tymi genialnymi pracami i posiedzenia, na których omawiano zadania, jakie stanęły przed pracownikami naukowymi w związku z ogłoszeniem prac Stalina w kwestiach językoznawstwa. Przedyskutowaniu tych zadań poświęcono również rozszerzone posiedzenie Prezydium Akademii Nauk Związku Radzieckiego. Przeprowadzono ponadto wspólną sesję Akademii Nauk ZSRR i Akademii Nauk Pedagogicznych RFSRR, sesję, która nakreśliła drogę gruntownej zmiany metod nauczania języków w szkołach. W myśl wskazań Stalina, dotyczących twórczych dyskusji, przeprowadzono również połączoną sesję Akademii Nauk Medycznych ZSRR, poświęconą zagadnieniom fizjologii. Sesja ta ujawniła poważne niedociągnięcia w pracach mających na celu dalsze rozwijanie nauki Pawłowa. Akad. L. Orbeli, będąc kierownikiem głównych instytutów pawłowskich, wywarł ujemny wpływ na pracę zespołów naukowych tych instytutów, odwracając ich uwagę od opracowywania głównych zagadnień spuścizny naukowej Pawłowa. Uznając formalnie naukę Pawłowa, w rzeczywistości wypaczył wiele najważniejszych tez tej nauki, przynosząc w ten sposób szkodę radzieckiej fizjologii. Orbeli zajął niedopuszczalne monopolistyczne stanowisko w fizjologii, co jest sprzeczne z duchem nauki radzieckiej i przeszkadza swobodnemu rozwojowi tej nauki.

Dyskusje, przeprowadzone w instytucjach Akademii Nauk w związku z opublikowaniem prac Stalina o językoznawstwie, przyczyniły się znacznie do właściwego stawiania zagadnień w pracach naukowo - badawczych we wszystkich dziedzinach nauki.

Dla określenia kierunku badań naukowych posiadają wielkie znaczenie historyczne decyzje rządu w sprawie nowych budowli komunizmu — potężnych elektrowni wodnych oraz systemów irygacyjnych. Istniejąca do tej pory więź nauki z praktyką, stopień zbliżenia nauki do praktyki, do produkcji, uwydatniła się obecnie jeszcze dobitniej. Prawie wszystkie instytuty Akademii Nauk ZSRR podjęły opracowanie zagadnień związanych z gigantycznymi budowlami komunizmu.

Rok 1950 był dla Akademii Nauk rokiem poważnego zacieśnienia związku nauki z praktyką. Należy ze wszech miar wzmocnić tę więź i rozwinąć, należy osiągnąć to, aby r. 1951 był w działalności wszystkich instytucji Akademii Nauk ZSRR rokiem dalszego, jeszcze głębszego wzmocnienia związku nauki z gospodarką narodową.

Budownictwo komunizmu stawia przed nauką takie zadania, jakich nigdy nie stawiano i jakich nie można było stawiać nauce w warunkach społeczeństwa kapitalistycznego.

W czasie gdy imperialistyczni grabieżcy z USA i innych krajów kapitalistycznych pragną wciągnąć narody świata w nową, niosącą zniszczenie wojnę, Związek Radziecki pod kierownictwem genialnego wodza i nauczyciela — Stalina, pewnie i z rozmachem kroczy do komunizmu, rozwijając pokojowe budownictwo i dzierżąc wysoko sztandar pokoju i przyjaźni narodów.

Rozkładający się kapitalizm, a szczególnie zwierzęcy imperializm amerykański, pragnie przeobrazić naukę w narzędzie ujarzżenia i zagłady narodów. Nauka burżuazyjna, przekształcając się w coraz większej mierze w narzędzie wynajdywania nowych sposobów masowej zagłady ludzi, skazana jest na zwyrodnienie.

Nauka radziecka przeciwnie, stanowi potężny środek przeobrażenia przyrody dla rzeczywistych, istotnych potrzeb narodu, jest potężną dźwignią przy budowaniu materialno - technicznej bazy komunizmu.

W roku 1950, po raz pierwszy od czasu istnienia Akademii Nauk, plan prac naukowo - badawczych instytucji Akademii został zatwierdzony przez rząd. Akt ten posiada doniosłe i zasadnicze znaczenie. Jeżeli poprzednią działalność Akademii Nauk charakteryzowało rozproszenie tematyki, wielka liczba zagadnień, dość często dalekich od potrzeb naszej gospodarki narodowej, to plan na r. 1950 był zbudowany bardziej celowo — charakteryzowała go zasadnicza tendencja rozwiązania zagadnień aktualnych.

Cała działalność naukowa Akademii Nauk stanowi obecnie nieodłączną część ogólnego planu państwowego.

Zatwierdzenie planu prac Akademii przez rząd wymagało od pracowników naukowych zwiększenia odpowiedzialności za swoją pracę w obliczu państwa, sprzyjało wzmocnieniu dyscypliny i gwarantowało wykonanie w przewidzianym terminie zasadniczych prac zaplanowanych na r. 1950. Sprawa walki o wykonanie planu, o wysoką jakość prac naukowych, o podniesienie poziomu ideologicznego tych prac, stała się teraz sprawą honoru każdego pracownika naukowego, każdego laboratorium, każdego instytutu, a tym samym całej Akademii Nauk.

Wielką pomoc przy wykonaniu planu okazały organizacje partyjne naukowo-badawczych instytucji Akademii Nauk. Organizacje te osiągnęły poważne wyniki pod względem pogłębienia dyscypliny pracy, zwiększenia odpowiedzialności za wykonanie planu, podniesienia jakości prac naukowo - badawczych.

Podsumowując ogólne rezultaty prac Akademii Nauk możemy stwierdzić, że instytucje Akademii Nauk, pomimo poważnych niedociągnięć, o których będziemy mówić dalej, uzyskały wyniki, posiadające wielkie znaczenie dla rozwoju gospodarki narodowej Związku Radzieckiego.

Należy podkreślić, że uzyskane sukcesy były w wielkim stopniu rezultatem niestrudzonej, wielostronnej i płodnej działalności wybitnego uczonego, prezydenta Akademii Nauk ZSRR, Sergiusza Wawilowa, który był niezmordowanym bojownikiem o priorytet nauki radzieckiej. W osobie Sergiusza Wawilowa Akademia Nauk posiadała znakomitego kierownika, który wszystkie swoje siły oddał służbie dla dobra kraju i walce o rozkwit nauki radzieckiej.

*

Przechodzę do przeglądu działalności Akademii Nauk Związku Radzieckiego w r. 1950.

W roku ubiegłym Prezydium Akademii odbyło 116 posiedzeń (z tego 44 posiedzenia plenarne), na których przedyskutowano 874 zagadnienia.

Prezydium Akademii Nauk poświęciło wiele uwagi sprawozdaniom instytucji naukowo - badawczych, dotyczącym ich działalności naukowej, stanu i przygotowania kadr naukowych. Prezydium wysłuchało 22 sprawozdań centralnych instytucji Akademii i 9 sprawozdań filii Akademii. Uprzednio każda z tych instytucji była przedmiotem badań specjalnej komisji wyłonionej spośród członków Sekretariatu naukowego Prezydium Akademii, która to komisja przedkładała Sekretariatowi naukowemu i Prezydium swoje opinie i wnioski. Kontrola ta odbiła się bardzo dodatnio na toku wykonania planu prac naukowo - badawczych poszczególnych instytucji.

Prezydium Akademii wprowadziło w r. 1950 kontrolę wykonania przez poszczególne instytucje Akademii postanowień i wytycznych organów kierowniczych i Prezydium. Podniosło to znacznie dyscyplinę pracy w instytucjach naukowych i w rezultacie przyczyniło się do usprawnienia działalności tych instytucji.

Nową rzeczą w pracy Prezydium w r. 1950 było wprowadzenie na posiedzeniach Prezydium wyczerpujących dyskusji nad ważniejszymi zagadnieniami naukowymi. Miało to na celu usprawnienie zastosowania poszczególnych osiągnięć naukowych do praktyki produkcyjnej.

Zainicjowana w r. 1949 praktyka wspólnych posiedzeń Prezydium Akademii Nauk ZSRR i Prezydium Akademii Nauk Medycznych ZSRR oraz praktyka wspólnego przeprowadzania sesji naukowych była kontynuowana również i w r. 1950. Jak już wspomnieliśmy, przeprowadzono w r. 1950 wspólną sesję Akademii Nauk ZSRR i Akademii Nauk Pedagogicznych RFSRR, poświęconą historycznym pracom J. Stalina w kwestii językoznawstwa, oraz sesję Akademii Nauk ZSRR i Akademii Nauk Medycznych ZSRR, poświęconą zagadnieniom teorii Pawłowa. Przeprowadzono wspólnie posiedzenia Prezydium Akademii Nauk ZSRR i Prezydium Akademii Nauk Łotewskiej SRR, Prezydium Akademii Nauk ZSRR i Prezydium Akademii Nauk Ukraińskiej SRR i inne. Na tych sesjach i posiedzeniach po sprawozdaniach była przeprowadzona zasadnicza krytyka metod pracy.

Na sesjach poświęconych pracom Stalina o językoznawstwie i zagadnieniom teorii fizjologicznej Pawłowa wzięło udział ponad 2500 osób. Na obu sesjach wygłoszono 10 referatów.

Praktyka wspólnych sesji naukowych a także praktyka wspólnej pracy Akademii Nauk ZSRR z akademiami specjalnymi i akademiami nauk poszczególnych republik związkowych wytrzymała całkowicie próbę życia, należy ją zatem kontynuować i w roku bieżącym.

W r. 1950 przeprowadzono 4 ogólne zebrania Akademii, na których wysłuchano sprawozdania, dotyczącego wyników działalności Akademii w r. 1949, oraz 6 referatów naukowych.

*

Z kolei podaję krótką charakterystykę działalności poszczególnych wydziałów Akademii Nauk ZSRR.

Plan prac naukowo - badawczych *Wydziału nauk fizyczno - matematycznych* na r. 1950 przewidywał opracowanie i uzyskanie nowych materiałów (polimery, luminofoery, kryształy), badania nad właściwościami materii, opracowanie fizycznych metod analizy i kontroli produkcji, opracowanie metod umożliwiających przewidywanie trzęsień ziemi, badania nad strukturą Ziemi, nad jej sferą ciekłą i gazową, dalsze rozwinięcie geofizycznych metod odkrywania złóż surowcowych, badania nad budową i rozwojem systemów gwiazdnych oraz sporządzenie katalogów i podręczników astronomicznych, dalsze rozwijanie wszystkich zasadniczych działów matematyki współczesnej, a w szczególności tych jej działów, które mają zastosowanie w fizyce i technice.

Spośród najbardziej istotnych osiągnięć roku 1950 wskażemy na następujące:

Rozwinięto nową koncepcję o naturze wiązania chemicznego atomów aktywujących domieszek z siatką luminoforów.

Otrzymano nowe, bardziej ekonomiczne fosfory do lamp luminescencyjnych, struktury anizotropowe o wysokiej wytrzymałości i materiały izolacyjne oraz stopy nadprzewodników z metali nie będących nadprzewodnikami.

Skonstruowano nową aparaturę do przeprowadzania analizy luminescencyjnej oraz analizy światła rozproszonego. Opracowano teoretyczne podstawy zastosowania statystycznych metod analizy i kontroli produkcji.

Przeprowadzono obserwacje nad fizycznym systemem skorupy ziemskiej w celu ustalenia zjawisk mogących sygnalizować trzęsienia ziemi oraz szczegółowo zbadano najbardziej aktywne pod względem sejsmicznym tereny Kaukazu, Krymu, Azji Środkowej i Dalekiego Wschodu. Opracowano dokładniejsze mapy i schematy rejonów sejsmicznych. Należy zaznaczyć, że *Instytut geofizyczny* powinien znacznie rozszerzyć swoje prace nad geofizycznymi metodami badań.

W dziedzinie matematyki największe rezultaty zostały osiągnięte w zakresie fizyki matematycznej, aerohydrodynamiki, topologii i teorii liczb.

Przeprowadzono obserwacje mgławic, znajdujących się poza galaktyką, i w wyniku tych obserwacji wprowadzono nowy podział mgławic oraz ustalono związek wzajemny niektórych mgławic z poszczególnymi gwiazdami.

Instytuty *Wydziału* przedyskutowały kwestię swego udziału w gigantycznych budowlach komunizmu i wprowadziły 8 wielkich zagadnień do swego planu na r. 1951.

Jednocześnie z tymi osiągnięciami stwierdzić należy, że w pracy *Wydziału* istnieje jeszcze szereg niedociągnięć. Ze 190 tematów, przewidywanych przez plan prac naukowych *Wydziału*, wykonano tylko 176 prac, 10 tematów zostało opracowanych częściowo, a 4 nie zostały opracowane. Z przewidywanych planem zastosowania praktycznego 49 prac, wykonano 46 prac i nie wykonano 3. Nie wykonały swych planów: *Instytut zagadnień fizycznych* (na 13 tematów nie zostało opracowanych 3), *Główne obserwatorium astronomiczne* w Pułkowie (nie wykonano 3 prac na 26), *Morski instytut hydrofizyczny* (nie wykonano 2 prac na 10). Biuro *Wydziału* nie dopilnowało wykonania prac instytutów według ustalonej tematyki, co da się wyjaśnić tylko zbyt słabą kontrolą pracy.

Mimo że *Wydział* przeprowadził w r. 1950 wiele sesji, narad i konferencji naukowych, należy zanotować jako wielkie niedociągnięcie fakt, że nie potrafił on zorganizować dyskusji nad zagadnieniami naukowymi. Metoda krytyki i samokrytyki

nie stała się jeszcze zasadniczą realną metodą pracy Rad naukowych a także sesji, konferencji i narad, zwoływanych przez Wydział.

W niektórych instytutach Wydziału w niedostatecznym stopniu przeprowadza się przygotowanie kadr. Tak np. w *Instytucie zagadnień fizycznych* i w *Instytucie fizyczno - technicznym* pomimo wielokrotnych poleceń liczba aspirantów jest ciągle jeszcze niedostateczna i dyrekcje tych instytutów nie podejmują kroków zmierzających do naprawienia tego stanu rzeczy.

Istotnym brakiem w pracy Wydziału jest słaba aktywność jego członków. Na posiedzeniach biura Wydziału i na sesjach Wydziału często brak było wielu członków Akademii i członków - korespondentów, choć obecność ich była obowiązkowa.

W r. 1951 Wydział powinien zwrócić szczególną uwagę na zwiększenie odpowiedzialności za wykonanie planu prac, na opanowanie przez wszystkich uczonych teorii marksizmu-leninizmu i jej twórcze stosowanie do zagadnień naukowych, na sprawę organizowania szerokich dyskusji naukowych i narad w sprawie aktualnych zagadnień nauki współczesnej — problemów kosmogonii, prognozy pogody i filozoficznych podstaw nauk fizyczno - matematycznych.

Wydział powinien w należyтым terminie przygotować i wzorowo przeprowadzić światowy kongres astronomiczny w Leningradzie.

*

Plan prac naukowo - badawczych *Wydziału nauk chemicznych* na rok 1950 zawierał 34 zagadnienia obejmujące 263 tematy. Plan ten został wykonany lepiej niż w r. 1949. Tym niemniej 6 tematów nie zostało opracowanych, a 16 tematów opracowano tylko częściowo.

Instytuty Wydziału uzyskały wyniki posiadające wielkie znaczenie teoretyczne i gospodarcze. Tak więc w r. 1950 dokonano syntezy nowych materiałów polimeryzujących się, które obecnie znajdują już zastosowanie w praktyce (akad. A. Niesmiejanow, W. Korszak). Wielkie sukcesy uzyskano w zakresie syntezy nowych związków steroidnych (członek - korespondent Akademii Nauk ZSRR I. Nazarow). Pomyślnie rozwijały się prace dotyczące walki z korozją metali, prace mające na celu zastosowanie plastyfikatorów przy produkcji cementu i betonu, prace nad uzyskaniem grubych warstw utlenionych na aluminium i jego stopach (doktor nauk chemicznych N. Tomaszow), oraz prace nad dolomitami, posiadające znaczenie przy budowie urządzeń wodnych. Z dobrymi wynikami przeprowadzono prace nad wysokowartościowymi stopami, które te prace mają wielkie znaczenie dla przemysłu metali szlachetnych (doktor nauk chemicznych B. Troniew). Opracowano i wypróbowano nowy biogeochemiczny sposób poszukiwania złoża rud niklowych i chromowych. Szeroko wykorzystuje się kryteria atomowe przy sprawdzaniu i racjonalizacji metod analitycznych. Kontynuuje się prace nad zastosowaniem chromatograficznych metod oddzielania rzadko spotykanych pierwiastków.

Mimo znacznego usprawnienia pracy instytutów Wydziału, nie przewyżczono jeszcze pewnych istotnych niedociągnięć: nie została określona ścisła tematyka dla danych instytutów, wskutek czego częstym zjawiskiem jest paralelizm w pracy zarówno wewnątrz instytutu jak i między instytutami (w dziedzinie elektrochemii, katalizy itp.). W wyniku tego rozpraszania sił niektóre prace prowadzi się w ciągu

wielu lat bez rezultatów praktycznych. Tak np. doktor nauk chemicznych J. Ejduś bez wyników praktycznych kontynuuje od r. 1946 prace nad hydrokondensacją olefinów.

Ciągle jeszcze ma miejsce mało odpowiedzialne ustosunkowanie się do wykonania powierzonych zadań. Tak np. *Laboratorium związków nadtlenkowych* (doktor nauk chemicznych S. Makarow) nie wykonało w terminie całego szeregu zadań.

Z najważniejszych prac, jakie zostały przekazane przemysłowi, należy wyliczyć: 1. uzyskanie smół poliamidowych (W. Korszak), 2. nowa metoda otrzymywania kwasów diazofenolosulfonowych (członek Akademii W. Rodionow i kandydat nauk chemicznych W. Matwiejew), 3. nowa stal nierdzewna (członek - korespondent Akademii G. Akimow), 4. nowa metoda anodowej obróbki aluminium i jego stopów (doktor nauk chemicznych N. Tomaszow) i inne.

Mimo to ilość przekazywanych do praktycznego zastosowania w przemyśle prac naukowo - badawczych jest mała, co jest rezultatem niedostatecznej koncentracji sił na węzłowe zagadnienia i słabej łączności z przemysłem, Tak np. prace członka - korespondenta Akademii A. Kapuścińskiego, doktora nauk fizyczno-matematycznych — A. Kitajgorodzkiego, doktora nauk chemicznych — B. Nejmana nie są powiązane z bezpośrednimi zadaniami gospodarki narodowej.

Zastosowanie niektórych prac w praktyce przewleka się nad miarę. Na przykład prace członka Akademii P. Rebintera nad czynnikami zmniejszającymi twardość, trwające już ponad 10 lat, nie zostały dotychczas zastosowane w praktyce.

W planie zastosowania praktycznego umieszczone były prace niedostatecznie przygotowane i nie zawsze uzgodnione z zainteresowanymi organizacjami. Kontrola ze strony kierownictwa instytutów i biura Wydziału pod względem wykonania planu zastosowania praktycznego była niedostateczna.

Niekiedy instytuty zapominały o pracach zakończonych i oczekujących na zastosowanie praktyczne. Tak np. w *Instytucie chemii organicznej* Akademii Nauk zapomniano o cennych pracach, dziś już nieżyjącego, honorowego członka Akademii M. Ilińskiego.

Wydział nie dopilnował ściślej kontroli wykonania planu, nie przyczynił się do wzmocnienia dyscypliny pracy, czego wynikiem było niewykonanie poszczególnych tematów planu.

Kierownictwo biura Wydziału nie wykorzystało jeszcze wszystkich swych możliwości w zakresie usprawnienia działalności Wydziału, a przede wszystkim szerokiego wykorzystania swych kadr kierowniczych w celu usprawnienia działalności instytutów. Podział pracy pomiędzy kierowniczymi pracownikami Wydziału dokonywany jest nadzwyczaj nierównomiernie.

Szkolenie młodych kadr odbywa się zbyt powoli i w niedostatecznych rozmiarach, w wyniku czego szereg ważniejszych działów chemii, związanych z aktualnymi potrzebami gospodarki narodowej (jak np. dziedzina katalizy, dziedzina ultrawysokich ciśnień, półfabrykatów i barwników, termodynamika chemiczna i inne), reprezentowany jest jedynie przez poszczególnych uczonych, którzy nie przygotowują nowych kadr pracowników, zdolnych do twórczego rozwijania tych dziedzin.

W świetle wskazań podanych przez J. Stalina w pracach o językoznawstwie, większość instytutów Wydziału przedyskutowała nowe zadania stojące przed pracownikami naukowymi i przedsięwzięła kroki umożliwiające krytyczne rozpatrzenie

poszczególnych problemów naukowych. Na posiedzeniach Rady naukowej *Instytutu chemii organicznej* przeprowadzono dyskusję nad zagadnieniami teorii budowy związków chemicznych oraz poddano krytyce „teorię“ rezonansu. Dyskusja ta stała się podstawą do głębokiego przepracowania tych zagadnień.

Wydział przygotowuje szeroką naradę dla przedyskutowania teorii budowy związków chemicznych, opracowanej przez wielkiego chemika rosyjskiego A. Butlerowa. Na naradzie zostanie poddana krytyce „teoria“ rezonansu elektronowego, która jest oparta na metodologicznie błędnej, idealistycznej podstawie, a która to teoria była przyjęta i rozpowszechniana bezkrytycznie przez niektórych chemików radzieckich (członek-korespondent Akademii J. Syrkin, doktor nauk chemicznych M. Diatkina, rzeczywisty członek Akademii Nauk Ukraińskiej SRR — A. Kiprijanow, doktor nauk chemicznych — A. Wolkenstejn i in.).

W r. 1951 Wydział przeprowadzi dyskusje mające na celu krytyczne rozpatrzenie z metodologicznego punktu widzenia teoretycznych badań nad kinetyką reakcji chemicznych, a także nad pracami członka Akademii — I. Czerniajewa.

W r. 1951 zostanie zwrócona znacznie większa uwaga na sprawę organizacyjnego przygotowania twórczych dyskusji, które by sprzyjały dalszemu rozwojowi chemii, a także na zastosowanie praktyczne w gospodarce narodowej osiągnięć naukowych chemii. Biuro Wydziału i dyrekcje instytutów powinny się troszczyć w pierwszym rzędzie o wykonanie prac związanych z aktualnymi potrzebami przemysłu, skoncentrować na tych pracach swoje główne siły i środki, przewyciężyć rozproszkowanie tematyki i paralelizm w pracy i dopilnować bezwarunkowego wykonania planu na rok 1951.

*

Działalność instytutów *Wydziału nauk geologiczno-geograficznych* w r. 1950 cechowało lepsze planowanie i głębsze powiązanie badań naukowych z potrzebami gospodarki narodowej, niż to miało miejsce w r. 1949. Jednakże z 261 tematów naukowo-badawczych, przewidzianych w planie, nie wykonano 7 tematów a 67 prac kończy się ze znacznym opóźnieniem, co świadczy o braku należytej kontroli ze strony Wydziału i dyrekcji poszczególnych instytucji.

Instytucje Wydziału wykonały powierzone im zadania. Wykonano również plan ekspedycji naukowych: zorganizowano i przeprowadzono 20 wielkich ekspedycji.

Kontynuowano w dalszym ciągu reformę działalności *Instytutu nauk geologicznych* celem likwidacji oderwania się instytutu od zadań praktyki gospodarczej, które cechowała instytut przed rokiem 1949. Tematyka prac dokonywanych w instytucji zbliżyła się znacznie do potrzeb gospodarki narodowej i została związana z realizacją głównych zadań gospodarczych. Przeprowadzono pewną koncentrację sił naukowych wokół tych głównych zagadnień, których rozwiązanie pozwoli wyjaśnić zjawisko rozprzestrzeniania się wielu ważniejszych kopalin.

Wyciągnięto wnioski uogólniające z zebranych materiałów geologicznych i naszkicowano nowy schemat tektoniczny i struktury perspektywiczne dotyczące stopnia ropodajności nowych terenów. Opracowano w zarysie ogólne prawidłowości struktur geologicznych, zawierających rudy rzadko spotykanych metali i odkryto nowe złoża żelaza i manganu. Na wielu terenach sprecyzowano w sposób bardziej ścisły prawidłowości rozlokowania złóż metali kolorowych, metali rzadkich oraz rud żelaza.

Opracowano charakterystykę węgloności Kazachstanu i terenu Wielkiego Donbasu oraz zebrano wiele nowych danych w sprawie podobnych charakterystyk dla innych terenów Związku Radzieckiego.

Instytut zakończył 12 dużych prac dotyczących zagadnień stratygrafii, złóż poszczególnych rud, mineralogii. Prace te mają charakter monograficzny.

W r. 1950 instytut otrzymał nowe, specjalne wyposażenie i rozszerzył znacznie swoje prace nad znalezieniem nowych metod przy przeprowadzaniu szczegółowych badań nad minerałami i użytecznymi kopalinami. Kadry instytutu zostały uzupełnione nowymi pracownikami, choć jeszcze w niedostatecznym stopniu.

Mimo widocznych usprawnień w pracy instytutu istnieją jeszcze poważne niedociągnięcia, w związku z czym konieczna jest dalsza reforma działalności instytutu. Kierownictwo instytutu nie dopilnowało terminowego wykonania szeregu tematów przewidzianych planem. Świadczy to o konieczności wzmocnienia dyscypliny i kontroli wykonania prac w instytucie. Posiadając kolektyw pracowników o wysokich kwalifikacjach, instytut ciągle jeszcze nie docenia konieczności naukowego uogólnienia tego olbrzymiego materiału dowodowego, który został nagromadzony w wyniku wieloletniej działalności geologicznych instytucji Związku Radzieckiego. Taki stan rzeczy wpływa hamująco na opracowanie naukowych podstaw, które by rozszerzyły bazę mineralno-surowcową gospodarki narodowej. Całkowita likwidacja tego niedociągnięcia jest zasadniczym obowiązkiem instytutu.

Instytut geografii wykonał swój plan. Jako prace ponadplanowe wykonano szczegółowe fizyczne i gospodarcze mapy tych terenów, na których rozpoczęto wielkie budowy stalinowskie.

Instytut zakończył opracowanie 3 monografii: „Klimat Związku Radzieckiego“, „Hydrologia ZSRR“, „Świat zwierzęcy ZSRR“. Opracowano mapę geomorfologiczną europejskiej części Związku Radzieckiego oraz zakończono 5 monografii dotyczących geografii obcych krajów.

Mimo to w pracy instytutu istnieją poważne niedociągnięcia a zwłaszcza niedociągnięcia związane z wykonaniem postanowień Prezydium Akademii Nauk z dn. 7 czerwca 1950 r. Dyrekcja instytutu w niedostatecznym stopniu zmobilizowała kolektyw swych współpracowników do walki o wykonanie decyzji Prezydium oraz nie reagowała na uwagi krytyczne gazety „Kultura i Żyźń“ z dn. 31 sierpnia 1950 r., w których poddano krytyce postanowienia Rady naukowej instytutu. W decyzji Prezydium Akademii wskazano na poważne metodologiczne błędy członka Akademii A. Grigoriewa, mimo to jednak Grigoriew nie poddał należytej krytyce swoich błędnych twierdzeń, nie dotarł do ich istoty i nie przedstawił w zadowalającym stopniu swojej pracy. Niedostatecznie stosuje się w instytucie krytykę i samokrytykę, nie praktykuje się przeprowadzania dyskusji naukowych, nie przedyskutowuje się podstawowych metodologicznych zagadnień geografii radzieckiej, nie ocenia się, z rzadkimi wyjątkami, zakończonych prac naukowych, nie poddaje się naukowej krytyce opublikowanych prac z zakresu geografii.

Świadczy to o tym, że instytut jeszcze nie przedstawił swej pracy i jak dawniej wymaga stałego kierowania i kontroli ze strony Prezydium Akademii. Prezydium Akademii Nauk i całe społeczeństwo radzieckie oczekuje od kierownictwa i kolekty-

wu instytutu dalszej reorganizacji jego działalności, wzmocnienia krytyki i samokrytyki, dobrego zorganizowania i przeprowadzenia dyskusji na mającej się odbyć ogólnoradzieckiej naradzie geograficznej.

Instytut wiecznej zmarzliny wspólnie z ministerstwem komunikacji ZSRR opracował po raz pierwszy i wprowadził w praktykę produkcyjną nowy sposób dokonywania głębokich wykopów pod fundamenty w rozmiękłych gruntach, który pozwala jednocześnie przeprowadzać prace podziemne i budowę wysokich gmachów, co bardzo poważnie skraca terminy i zmniejsza koszty budowy.

Instytut oceanologii przeprowadził szereg prac związanych z badaniami nad rzeźbą dna wielu mórz. Znaleziono nowe tereny nadające się do hodowli i tarła ryb przemysłowych. Badania głębinowe wykazały błędność teorii zagranicznych uczonych o skąpości przejawów życia na głębokościach przekraczających 6,5 km. Prace przeprowadzone przez instytut stwierdziły istnienie życia w głębinach oceanu, wynoszących ponad 8 km. Udoskonalono metody morskich badań przy większych głębokościach. Rezultaty tych badań przekazano do wykorzystania w żegludze morskiej, meteorologii i przemyśle rybnym.

W związku z budową wielkich elektrowni wodnych na Wołdze dano prognozę poziomu morza Kaspijskiego w ciągu najbliższych 15 lat i opracowano zagadnienie regulacji głównych portów morza Kaspijskiego. Materiały te zostały przekazane zainteresowanemu urzędowi.

Należy jednak stwierdzić, że *Instytut oceanologii* mógłby osiągnąć większe sukcesy w swej pracy, gdyby jego dyrektor, członek Akademii Nauk — P. Szirszow, poświęcał więcej uwagi kierowaniu naukową działalnością instytutu.

Laboratorium zagadnień hydrogeologicznych sporządziło mapy hydrogeologiczne dla terenów, na których sady się leśne pasy ochronne, oraz opracowało inżyniersko-geologiczną charakterystykę gruntów Moskwy, która to charakterystyka posiada znaczenie dla projektowania nowych budowli stolicy. Jednocześnie stwierdzono, że w pracy laboratorium mają miejsce poważne niedociągnięcia, które wyraziły się przede wszystkim w niewykonaniu planu. Laboratorium wymaga koniecznie wzmocnienia kierownictwa naukowo-administracyjnego i zwiększenia bazy materialno-technicznej.

Wydział nie czuwał nad koordynacją działalności naukowej poszczególnych instytutów Akademii Nauk, jej filii i akademii nauk republik związkowych na polu geologii i geografii. Zainicjowane i częściowo wprowadzone w życie poczynania należy pogłębić i rozszerzyć. Wydział nie przedsięwziął jeszcze niezbędnych kroków zmierzających do dalszego rozwijania postępowych teorii geologicznych, opracowanych swego czasu przez wielkich przyrodników rosyjskich. Instytuty Wydziału nie wykonały przewidzianego planu narad, którego jednym z zadań było rozwinięcie dorobku naukowego czołowych uczonych rosyjskich.

Pierwszym i najważniejszym zadaniem instytutów Wydziału jest zatem twórczy rozwój spuścizny naukowej A. Karpińskiego, W. Wiernackiego, E. Fiedorowa, I. Gubkina, F. Lewinsona-Lesinga, A. Fersmana, P. Stiepanowa i S. Smirnowa.

Wydział powinien przeprowadzić w r. 1951 szerokie dyskusje i narady naukowe celem rozwiązania szeregu zadań dotyczących geologii złóż rud, geologii ropy, mineralogii, litologii, geochemii i geografii.

*

Przechodzę do *Wydziału nauk biologicznych*. Genialne prace Stalina w kwestiach językoznawstwa i jego teza o znaczeniu walki poglądów i swobody krytyki dla rozwoju nauki — znalazły swe odbicie w działalności Wydziału nauk biologicznych.

Wielkie znaczenie posiadała połączona sesja Akademii Nauk ZSRR i Akademii Nauk Medycznych ZSRR, poświęcona zagadnieniom fizjologii. W wyniku wymiany poglądów, krytyki i samokrytyki ujawniono głębokie błędy i niedociągnięcia w pracy wielu instytutów i kierowniczych kadr naukowych. Ustalono drogi dalszego rozwoju nauki fizjologicznej przez twórcze opracowywanie i rozwijanie teorii Pawłowa. Wyżej wspomniana sesja otworzyła nowe perspektywy nie tylko w fizjologii, lecz i we wszystkich innych dziedzinach nauk biologicznych, medycynie i weterynarii. Zgodnie z decyzjami sesji podjęto cały szereg kroków organizacyjnych. Zorganizowano w Moskwie nowy *Instytut wyższych czynności nerwowych*. Na bazie dotychczasowego *Instytutu fizjologicznego im Pawłowa* i dwu instytutów fizjologicznych Akademii Nauk Medycznych ZSRR, zorganizowano nowy *Instytut fizjologii im. Pawłowa* w ramach Akademii Nauk ZSRR. Utworzono nowe czasopismo — „*Żurnal wysszej nierwnoj diejatelności*“. Wielu pracowników naukowych, którzy będąc na kierowniczych stanowiskach hamowali twórczy rozwój teorii Pawłowa, zastąpiono nowymi pracownikami.

W wykonaniu powziętej na wspólnym posiedzeniu Prezydium Akademii Nauk ZSRR i Prezydium Nauk Medycznych ZSRR decyzji, zorganizowano *Radę naukową do zagadnień teorii fizjologicznej Pawłowa*. Rada ta ma koordynować i kierować pracą wszystkich instytucji fizjologicznych celem twórczego rozwoju spuścizny naukowej Pawłowa.

Na posiedzeniach Rady poświęconych rozpatrywaniu planu prac na r. 1951 doszło do szerokiej i rzeczowej dyskusji. Gruntownej krytyce poddane zostały plany prac *Instytutu patologii ogólnej i eksperymentalnej* i oddziału fizjologicznego *Instytutu medycyny eksperymentalnej* przy Akademii Nauk Medycznych, a także plany nowo utworzonych instytutów fizjologicznych przy Akademii Nauk ZSRR.

Wydział zorganizował szeroką dyskusję nad referatem prof. Olgi Lepieszynskiej o bezkomórkowych formach życia — o pochodzeniu komórek z substancji żywej, nieposiadającej struktury komórkowej. Dyskusja ta przyczyniła się do odrzucenia idealistycznych poglądów Virchowa. Utworzono nową teorię rozwoju komórki, teorii opierającą się na zasadach materializmu dialektycznego.

Prace Olgi Lepieszynskiej raz jeszcze wykazały teoretyczną i praktyczną bezpodstawność „nauki“ o ciągłości chromosomów, leżącej u podstaw koncepcji reakcyjno-idealistycznej genetyki.

W wyniku przeprowadzonej dyskusji instytuty Wydziału podjęły opracowanie nowych zagadnień biologii. Tak np. *Instytut biochemii* rozpoczął badania nad przemianą materii w odniesieniu do bezkomórkowych form życia.

W nowy sposób jest rozwiązywane zagadnienie regeneracji. Narządy i tkanki, które uważano dawniej za pozbawione zdolności regeneracyjnej, np. mięśnie porzecznie prądkowane, wątroba, płuca — są, jak to wykazały prace *Instytutu morfologii zwierząt*, zdolne do regeneracji.

Na przeprowadzonej w 1950 r. ogólnozwiązkowej naradzie w sprawie białka poddano szerokiej i twórczej dyskusji podstawowe zagadnienia budowy i struktury

białka, a także ustalono metody racjonalnego wykorzystania białka w przemyśle i rolnictwie.

Wielkie znaczenie dla biologii miało wyjaśnienie niektórych błędnych tez w nauce agronomicznej W. Williama.

Wydział nauk biologicznych zobowiązał, zgodnie z decyzją Prezydium Akademii Nauk ZSRR z dn. 15 sierpnia 1950 r., instytuty zajmujące się trawopolnym systemem uprawy roli do przejrzenia swych prac i swej produkcji naukowej, celem odrzucenia tez błędnych i twórczego rozwijania tego postępowego kierunku.

Mimo to Wydział nie uczynił wszystkiego, co było możliwe dla wcielenia w życie tez Stalina dotyczących rozwoju nauki radzieckiej. Tak np. w *Laboratorium glebowo-biologicznym* i w *Instytucie gleb* nie przewyżczono jeszcze błędnego stosunku do krytyki. Instytut gleb znacznie usprawnił swoją pracę, lecz jeszcze nie przewyżczył całkowicie swych błędów, o których była mowa w postanowieniach Prezydium Akademii Nauk z dn. 25 sierpnia 1949 r.

W r. 1950 praca Wydziału nauk biologicznych charakteryzowała się bardziej ścisłą współpracą pomiędzy instytutami Wydziału i współpracą z naukowo-badawczymi instytucjami specjalnymi. Wydział organizował ogólnozwiązkowe międzyministerialne narady, poświęcone różnym zagadnieniom biologii i planowaniu badań biologicznych.

Plan Wydziału na rok 1950 wyróżniał się tym, że prawie wszystkie objęte tym planem zagadnienia miały charakter kompleksowy.

Zajmując się kompleksowym zagadnieniem: „Przemiana materii“, w opracowaniu którego czołowe miejsce zajmował *Instytut biochemii*, znaleziono warunki, przy których drobina białkowa zdolna jest do przemiany aminokwasowej. Odkryto u roślin biosyntezę aminokwasów przy pomocy aminowania bezpośredniego.

W kwestii zagadnienia kompleksowego „Dziedziczność“, powierzonego do opracowania *Instytutowi genetyki*, udowodniono eksperymentalnie, że zmieniając warunki środowiska można uzyskać przeobrażenie jednej odmiany rośliny w drugą. Na tej podstawie w całkowicie nowy sposób postawiono zagadnienie powstawania gatunków i dano krytykę teorii wulgarnego ewolucjonizmu w biologii.

Jeśli chodzi o zagadnienie „Stosunki wzajemne organizmu i środowiska“, to w *Instytucie morfologii zwierząt* opracowano metodę regeneracji rogówki za pomocą przeszczepienia skrawków skóry embrionalnej.

W kwestii zagadnienia kompleksowego „Flora i fauna, ich pochodzenie, rozwój i rekonstrukcja“, instytuty: *Zoologii, Paleontologii, Botaniki, Laboratorium helminologiczne, Sewastopolska stacja biologiczna* opracowały monografie, kompendia i klucze do oznaczania, które są wykorzystywane przez instytucje naukowe i organizacje produkcyjne.

W kwestii zagadnienia kompleksowego „Otrzymywanie wysokich i stałych urodzajów“ *Instytut fizjologii roślin im. Timiriaziewa* opracował i zastosował w praktyce skuteczną metodę hamowania wyrastania bulw ziemniaczanych, co pozwala od trzech do sześciu razy zmniejszyć straty na wadze bulw podczas długiego przechowywania.

Opracowano i wypróbowano w praktyce nową metodę przeciwdziałania opadaniu koszyczków bawełny, co podniosło zbiory przeciętnie o 25%.

W kwestii „Kauczuk i gutaperka“ *Instytut botaniki* wyhodował nowe, wysoko-produkcyjne odmiany roślin kauczukodajnych.

Należy podkreślić wielką i pożyteczną pracę dokonaną przez *Instytut gleb* i *Instytut botaniki* razem z innymi instytucjami w kwestii opracowania map glebowych i geobotanicznych oraz innych materiałów potrzebnych wielkim budowlom komunizmu.

W r. 1950 zastosowano w gospodarce narodowej: metodę zwiększania zawartości gutty w korze łądygi trzmieliny, metodę otrzymywania kwasu galasowego i tanalbinę z surowców krajowych, w wyniku czego zaoszczędzono w roku 1950 sumę 1,25 miliona rubli.

Zostało już zatwierdzone: zastosowanie garbnika trawiastego w garbarstwie, zastosowanie fizjologicznie aktywnych substancji do zwiększenia produktywności pomidorów, zastosowanie specjalnej metody dozowania w praktyce klinicznej.

Przekazano do praktycznego zastosowania metodę drobinowej destylacji witaminy A w próżni wysokiego stopnia, konstrukcję urządzeń destylacyjnych typu przemysłowego i wiele innych prac.

Mimo wyliczone osiągnięcia, trzeba jednak wskazać na szereg istotnych niedociągnięć w pracy instytutów Wydziału.

W *Instytucie morfologii zwierząt* nie wykonano zatwierdzonej planem pracy nad zbadaniem wpływu warunków zewnętrznych na funkcje rozplodowe zwierząt gospodarskich. W związku z tym nie wydano odpowiednich instrukcji.

Badania gleby, związane z przesunięciem uprawy herbaty na północ, zostały dla wielu terenów przeniesione z r. 1950 na lata 1951—1952.

Instytut zoologiczny nie zakończył IV tomu wydawnictwa „Świat zwierzęcy ZSRR” i nie przeprowadził w terenie doświadczeń dotyczących tematu „Owady szkodliwe dla nasion szlachetnej koniczyny i lucerny”. Nie wykonano również prac związanych z jedwabnikiem dębowym.

Centralny Ogród Botaniczny nie zrealizował wyznaczonych przez plan zadań zazielenienia miasta Moskwy.

Laboratorium glebowo-biologiczne nie opracowało tematu dotyczącego agrotechniki powstawania darni.

W niektórych instytucjach nie przeprowadzono przewidzianych planem konferencji naukowych.

Niewykonanie poszczególnych tematów planu było następstwem niedostatecznego stopnia kierowania i kontrolowania prac ze strony Wydziału i kierowniczych pracowników instytutu, a także następstwem słabego przygotowania organizacyjnego młodszych pracowników naukowych. Przed Wydziałem nauk biologicznych stoją w 1951 r. następujące zadania:

1. Kierując się wytycznymi Józefa Stalina dalej rozwijać naukę przez przygotowywanie twórczych dyskusji, a zwłaszcza dyskusji w kwestii gleboznawstwa, mikrobiologii i innych specjalnych dziedzin biologicznych.
2. Zmobilizować siły naukowe i środki materialne w celu szybszego wykonania prac związanych z wielkimi budowlami komunizmu.
3. Wzmocnić pracę mającą na celu praktyczne zastosowanie zdobyczy naukowych.
4. Nie dopuścić nawet do pojedynczych wypadków niewykonania planu, pamiętając, że zatwierdzony plan Akademii jest planem państwowym.

5. Wzmóc pracę w kwestiach dotyczących uzyskiwania wysokich i trwałych urodzajów i podniesienia produktywności hodowli.

6. Szczególną uwagę zwrócić na pracę i organizacyjne wzmocnienie nowo utworzonego *Instytutu wyższych czynności nerwowych* i zrekonstruowanego *Instytutu fizjologii im. Pawłowa*.

*

Plan prac *Wydziału nauk technicznych* na r. 1950 różnił się od planu z r. 1949 większą celowością badań zmierzających do rozwiązania zadań, jakie postawiła przed nauką gospodarka narodowa. Należy tu szczególnie podkreślić badania w zakresie przemysłu naftowego, węglowego, metalurgicznego i energetyki.

Na wniosek poszczególnych ministerstw, do planu na rok 1950 włączono znaczną ilość prac nowych.

Wydział wykonał plan na r. 1950 lepiej niż plan na r. 1949, a to dzięki wzmocnieniu dyscypliny pracy w instytucjach Wydziału oraz wzmocnieniu kierownictwa Wydziału.

Instytut energetyczny im. Krzyżanowskiego w wyniku przeprowadzonych badań opracował wnioski dotyczące kompensacji wzdłuż linii przewodowych prądu zmiennego. Ma to duże znaczenie dla przekazywania Moskwie energii przez elektrownie wodne Kujbyszewską i Stalingradzką.

Instytut nafty opracował projekt intensyfikacji wydobywania ropy naftowej i wydzielenia konkretnych terenów dla przeprowadzenia prac badawczych nad nowymi źródłami ropy i gazu na Zakaukaziu.

Instytut górnictwa opracował projekt przejścia kopalni Kuzbasu na nową metodę podszkiki miejsc wybranych.

Instytut metalurgii opracował nową technologię wytapiania rud tytano - magnezytowych.

Instytut mechaniki opracował ogólną teorię pełzania i plastycznych deformacji powłok ciał drażonych, rozwiązał zagadnienie asymetrycznych deformacji płaszcza cylindrycznego, opracował metodę rozwiązywania zadań dotyczących niestabilnych potoków filtracyjnych oraz metody pozwalające uwzględnić działanie rur irygacyjnych i kanałów na system wód gruntowych.

Instytut mechaniki precyzyjnej i techniki rachunkowej opracował sposoby przyspieszonego rozwiązywania zadań, wymagających wielkiej ilości obliczeń.

Instytut budowy maszyn opracował metody projektowania kinematycznych schematów mechanizmów o elementach niższego rzędu tzn. przegubowych i postępowych.

Instytuty Wydziału biorą czynny udział w realizacji wielkich budowli komunizmu. *Instytut energetyczny* opracował wskazówki dotyczące energetyki poszczególnych gałęzi gospodarki narodowej i rozwinięcia skomplikowanych systemów energetycznych. *Instytut mechaniki* opracował graficzną metodę obliczania niestabilnych ruchów wód gruntowych, teorię zamulania grobli oraz metodę obliczania ruchu wody przesączającej się z kanałów.

Spośród 283 tematów, zaplanowanych w r. 1950, nie zostały w pełni wykończone 3 tematy. Instytut energetyczny nie wykonał opracowania zasadniczych schematów urządzeń słonecznych w gospodarce narodowej (poprzednio kierownikiem tych prac był F. Molero).

Institut metalurgii nie przeprowadził badań eksperymentalnych nad urządzeniami do otrzymywania i kondensowania par metali (kierownik — członek korespondent Akademii Nauk D. Czyżykow).

Institut automatyki i telemekhaniki nie przygotował urządzeń do kierowania na odległość i cyklicznych pomiarów na odległość (kierownik — doktor nauk technicznych M. Gawriłow).

Plan zastosowania praktycznego prac Wydziału obejmował: 43 prace podlegające bezpośredniemu zastosowaniu, dalej 20 prac już gruntownie wypróbowanych w przemyśle oraz 32 prace po próbach laboratoryjnych. Z liczby tych prac 11 nie zostało wykonanych. Instytuty i biuro Wydziału zbyt mało uwagi zwróciły na to ważne zagadnienie.

Biuro i instytuty Wydziału nie podjęły dostatecznych kroków dla wprowadzenia w życie wskazań Stalina, zawartych w jego genialnych pracach o językoznawstwie. Posiedzenia rad naukowych w związku z opublikowaniem prac Stalina odbyły się tylko w Instytucie energetycznym, Instytucie nafty i Instytucie metalurgii.

Institut mechaniki zgodnie z decyzją Prezydium zorganizował ostatnimi czasy seminarium filozoficzne z metodologii mechaniki, lecz pozostałe instytuty niczego nie zrobiły w tym kierunku.

W Instytucie mechaniki wyniki teoretyczne nie zawsze są doprowadzane do obliczeń inżynierskich. W dużej mierze niedostatecznie są przeprowadzane sprawdzenia eksperymentalne uzyskanych wyników. W pracach Instytutu automatyki i telemekhaniki przejawia się empiryzm, opracowane teorie nie są doprowadzane do stadium zastosowania praktycznego.

Podobne niedociągnięcia przejawiają się w tym lub innym stopniu i w innych instytutach, lecz wielu kierowników nie dostrzega tych niedociągnięć, nie przeprowadza analizy swej pracy i stanu danej dziedziny nauki w oparciu o metodologię marksistowską.

Ciągle jeszcze w małym stopniu zorganizowana jest w instytutach Wydziału wymiana poglądów. Wydział przygotował dyskusję nad zagadnieniem trwałości urządzeń, lecz mimo to dyskusja ta nie określiła kierunku dalszych prac dotyczących trwałości urządzeń.

Utworzona do rozpatrzenia prac członka-korespondenta Akademii Nauk, I. Odin-ga, specjalna komisja (przewodniczący komisji członek - korespondent Akademii Nauk A. Samarin) do końca roku sprawozdawczego nie zakończyła swoich prac. Wiele instytucji nie wykonało poruczonego im przez Wydział zadania przeprowadzenia dyskusji naukowych (Instytut energetyczny, Instytut górnictwa, Instytut nafty, Instytut automatyki i telemekhaniki). W niedostatecznym stopniu zorganizowano krytykę i samokrytykę na łamach czasopism Wydziału. Czasopisma wcale nie zamieszczają artykułów omawiających zagadnienia metodologiczne.

Jeśli chodzi o pewne zagadnienia naukowe, bezpośrednio związane z potrzebami planu gospodarczego, Wydział nie stoi jeszcze na poziomie rzeczywiście kierowniczego ośrodka naukowego. Instytucje Wydziału nie potrafią zapewnić całkowitej koordynacji prac naukowych, przeprowadzanych w całym kraju.

Współpraca instytucji Wydziału z przemysłem nie jest wystarczająca.

Biuro Wydziału i kierownicy jego instytucji naukowych nie potrafili wciągnąć do systematycznej pracy w tych instytucjach wszystkich akademików i członków-ko-

respondentów Akademii Nauk, wchodzących w skład Wydziału. Nie wszystkie rady naukowe poszczególnych instytutów Wydziału stosowały praktykę przedyskutowywania stanu prac naukowych. Przede wszystkim odnosi się to do Instytutu automatyki i telemekhaniki oraz Instytutu mechaniki precyzyjnej i techniki rachunkowej.

Plan Wydziału na r. 1951 pod względem swojej struktury skoncentrowano na 12 zagadnieniach, związanych z rozwiązaniem najważniejszych zadań nauki i gospodarki narodowej, jakie postawiła partia, rząd i osobiście Józef Stalin. Usunięto rozproszkowanie tematyki, które było wadą planów lat ubiegłych (plan na r. 1950 składał się z 250 tematów, plan na r. 1951 obejmuje tylko 61 tematów). Niestety, inne wydziały nie dokonały takiego skoncentrowania tematyki.

W r. 1951 Wydział powinien zwrócić szczególną uwagę na sprawę rozwiązania zadań postawionych przez Stalina pod względem wydobywania ropy naftowej, węgla, produkcji surowki i stali oraz na badania związane z wielkimi budowlami komunizmu i na pracę w nowych, rokujących wielkie perspektywy, dziedzinach techniki.

Pomyślne rozwiązanie zadań postawionych na r. 1951 może być dokonane tylko dzięki systematycznej i wytrwałej pracy przeprowadzanej zgodnie z wytycznymi Józefa Stalina.

*

W ubiegłych latach *Wydział historii i filozofii* z reguły nie wykonywał swego planu pracy. Przyczyną tego była słaba dyscyplina, fakty niedopuszczalnego akumulowania szeregu stanowisk przez pewnych pracowników Wydziału oraz brak należytej kontroli wykonania planu. W wyniku zdecydowanych kroków, powziętych zarówno przez Prezydium Akademii jak i biuro Wydziału w stosunku do szeregu instytutów i poszczególnych pracowników, praca Wydziału została usprawniona.

Zgodnie z planem Wydziału historii i filozofii na r. 1950, opracowywano 41 zagadnień, obejmujących 88 tematów. Niektóre z nich są poważnymi, wielotomowymi wydawnictwami. Plan wykonano co do 82 tematów. Nie zakończono w terminie 6 tematów: trzy tematy, na 14 opracowywanych, przez *Instytut historii sztuki*, jeden przez *Instytut filozofii*, jeden przez *Instytut kultury materialnej*.

Z zagadnień, nad którymi pracowano w r. 1950, najważniejszymi były: „Stopniowe przejście od socjalizmu do komunizmu“, „Historia filozofii“, „Materializm historyczny“, wielotomowa „Historia nauki i techniki w ZSRR od czasów najdawniejszych do chwili obecnej“, „Rekonstrukcja Moskwy“ (łącznie z sześciotomowym wydawnictwem „Historia Moskwy“), „Historia kultury rosyjskiej“, „Historia ZSRR“ (12 tomów), „Historia krajów demokracji ludowej“, „Kultura i byt narodów ZSRR“ i inne.

Można wskazać na pewne pozytywne wyniki pracy *Instytutu etnografii* w dziedzinie badań nad współczesną kulturą i bytem narodów radzieckich. Rezultatem pracy instytutu w tym kierunku było zorganizowanie w końcu br. narady etnograficznej, w której uczestniczyło wielu czołowych etnografów z republik związkowych.

Instytut filozofii wydał makietę „Historii filozofii“. Pierwszy tom tej makiety już został poddany szerokiej dyskusji. Dyskusja ta wykaże, czy Instytut filozofii wyciągnął należyte wnioski z postanowień KC WKP(b) dotyczących zagadnień ideolo-

gicznych i wyników dyskusji filozoficznej. Instytut przygotował również makietę podręcznika logiki dla szkół wyższych. Należy gruntownie zbadać i szeroko przedyskutować obydwa warianty tego podręcznika.

Zgodnie z uchwałą Rady Ministrów ZSRR o przeniesieniu *Instytutu orientalistyki* z Leningradu do Moskwy i likwidacją *Instytutu Oceanu Spokojnego* — Prezydium Akademii Nauk ZSRR podjęło dn. 2 sierpnia decyzję o zreformowaniu pracy Instytutu orientalistyki, którego działalność była całkowicie niezadowolająca. W ciągu 6 miesięcy dokonano już w instytucie pewnych zmian w myśl powyższej decyzji Prezydium Akademii. Przygotowano plan prac naukowo - badawczych na r. 1951, skontrolowano organizację instytutu, a w grudniu 1950 r. przeprowadzono sesję poświęconą demokratycznym przeobrażeniom w Chińskiej Republice Ludowej. Jednakże ciągle jeszcze tempo prac reorganizacyjnych instytutu jest niedostateczne. Mamy nadzieję, że nowe kierownictwo instytutu upora się w krótkim czasie z postawionymi zadaniami.

W pracy instytutów Wydziału można zaobserwować wiele niedociągnięć. Tak np. *Instytut historii sztuki* nie dopilnował wykonania w terminie 3 ważnych prac ze swojego planu: pierwszego tomu „Historii teatru radzieckiego“, pierwszego tomu „Historii muzyki radzieckiej“ i pierwszego tomu „Historii rosyjskiego teatru przedrewolucyjnego“. W ciągu dwu lat instytut wydał wszystkiego tylko 7,5 arkuszy druku. Czy nie jest to aż zbyt skromnie, jeżeli wziąć pod uwagę, że utrzymanie instytutu kosztuje państwo ponad 2 miliony rubli?

Prezydium Akademii powinno bezzwłocznie zająć się szczegółowym zbadaniem pracy Instytutu historii sztuki i podjąć stanowcze decyzje, które by doprowadziły do gruntownego usprawnienia działalności tego instytutu. Tylko wadliwym planowaniem pracy naukowej w instytutach Wydziału w roku ubiegłym da się wyjaśnić fakt, że wiele prac zostało zakończonych dopiero w grudniu i że z tego powodu rady naukowe instytutów nie zdążyły ich ocenić i zatwierdzić, co z kolei uniemożliwia w chwili obecnej ocenienie jakości przygotowanych prac.

Walka o jakość przygotowywanych i publikowanych prac jest jednym z głównych zadań instytutów Wydziału. Z powodu braku należytej krytyki i samokrytyki w *Instytucie filozofii* miał miejsce haniebnny wypadek z książką prof. M. Leonowa „Zarys dialektycznego materializmu“, która okazała się plagiatem książki poległego na froncie kandydata nauk filozoficznych, Chaschaczicha. Mimo że książka została ogłoszona jeszcze w r. 1948, niegodne metody pracy Leonowa, uwłaczające imieniu uczonego radzieckiego, zostały odkryte dopiero w końcu roku 1950 przez gazetę „Kultura i Żyżn“, a nie przez Instytut filozofii, który swego czasu przeprowadził powierzchowną i formalną dyskusję nad tą książką. Obecnie M. Leonow został zdjęty ze stanowiska kierownika działu materializmu dialektycznego w Instytucie filozofii.

W pracy niektórych instytutów ciągle jeszcze napotykamy takie fakty, że współpracownicy naukowcy zwracają głównie uwagę nie na prace umieszczone w planie, lecz zajmują się swymi osobistymi tematami, niewłączonymi do planu. Tak np. starszy pracownik naukowy Instytutu filozofii I. Astachow nie pracował nad wyznaczonym przez plan tematem pt. „Podstawy marksistowsko - leninowskiej estetyki“ i nie wykonał tej pracy, kontynuując zamiast tego pisanie swej osobistej pracy o pochodzeniu sztuki.

Jako przykład złej pod względem jakości produkcji należy wymienić pracę członka-korespondenta Akademii Nauk S. Rubinsztejna „Zagadnienia teorii i historii psychologii“ oraz pracę A. Komma „Psychologia pamięci“.

W pracy poszczególnych współpracowników *Instytutu historii* ujawniono w r. 1950 błędy o charakterze ideologicznym. Tak np. były starszy pracownik instytutu E. Łucki przygotował do druku zbiór pt. „Nacjonalizacja ziemi RFSRR“. Przygotowując ten zbiór E. Łucki podszedł do swych obowiązków redaktora ze stanowiska burżuazyjnego obiektywizmu i w celu „akademickiej pełności“ zbioru włączył doń szereg dokumentów wrogich nam ideologicznie. Zbiór został zatrzymany przez dyrekcję już w druku, co spowodowało duże straty materialne.

Dopiero po zdemaskowaniu burżuazyjno - nacjonalistycznej książki G. Guseinowa „Z historii myśli społecznej i filozoficznej w Azerbejdżanie“ i już po wystąpieniu w prasie M. Bagirowa w sprawie charakteru ruchu miuridystycznego i Szamila okazało się, że niektórzy czołowi pracownicy naukowcy Instytutu historii — członkowie-korespondenci Akademii Nauk: N. Drużynin, A. Pankratowa, prof. M. Neczina — oraz inni autorowie i redaktorzy podręczników historii ZSRR wypaczali rzeczywistość historyczną, idealizując inscenizowany przez Turcję i Anglię miuridyzm i przedstawiając Szamila jako ludowego wodza góralskich plemion Kaukazu. Członek-korespondent Akademii Nauk A. Makowielski przyczynił się do opublikowania szkodliwej książki G. Guseinowa.

Niezadowolająco przedstawia się sprawa wykonania prac *Instytutu orientalistyki*, włączonych do planu *Wydziału literatury i języka*. Przede wszystkim odnosi się to do prac nad słownikami języków wschodnich, które w przeciągu wielu lat były przygotowywane przez Instytut orientalistyki i nie zostały dotychczas zakończone (słowniki chińskie — wielki i mały — przez członka Akademii W. Aleksiejewa i prof. I. Oszanina; słownik irańsko-rosyjski i in.). Do planu Wydziału historii filozofii na r. 1951 włączono tematy posiadające duże znaczenie państwowe. Zadaniem Wydziału i wchodzących w jego skład instytutów jest dopilnowanie wykonania tego planu w terminie i na wysokim poziomie ideologiczno teoretycznym. Wydział i jego instytuty powinny wyciągnąć wszelkie wnioski z genialnych prac Józefa Stalina o językoznawstwie, szerzej rozwinąć twórcze dyskusje nad węzłowymi zagadnieniami historii filozofii, uczynić krytykę i samokrytykę metodą swej codziennej pracy i zdecydowanie wykorzystać te błędy i wypaczenia ideologiczne i metodologiczne, jakie zostały popełnione przez instytut w przeszłości.

*

W działalności *Instytutu ekonomiki* przy Akademii Nauk ZSRR zaznaczyła się w 1950 r. zasadnicza zmiana na lepsze. Instytut przyłączył się do prac związanych z wielkimi budowlami komunizmu i uczestniczył w ekspedycjach Akademii Nauk, mających na celu rozwiązanie zagadnienia rozmieszczenia sił produkcyjnych.

Na podstawie materiałów zebranych przez *Ekspedycję krasnodarską* opracowano konkretne wnioski w sprawie organizacyjno - gospodarczego wzmocnienia zwiększonych kolchozów w kraju krasnodarskim. W ciągu ubiegłego roku instytut przedłożył kierowniczym organom szereg dokładnie opracowanych memoriałów, jak np. „O zarządzeniach w sprawie zorganizowania pracy przedsiębiorstw

przemysłowych w celu przyspieszenia obiegu środków obrotowych“, „O wadach w organizacji systemu stawek płac zarobkowych w przemyśle ZSRR“, „Perspektywy stosunków gospodarczych między Chińską Republiką Ludową a Związkiem Radzieckim“.

Mimo pewnego usprawnienia w pracy mamy w instytucie do czynienia z poważnymi niedociągnięciami. Z 49 tematów planu na r. 1950 opracowano 43 tematy. Z prac niewykonanych należy wymienić monografię członka Akademii Nauk L. Iwanowa na aktualny temat „Wojskowo - morską ekspansję imperializmu amerykańskiego“ i, pod jego redakcją, zbiór pt. „Kryzys imperializmu brytyjskiego“. Nie wykonał planu doktor nauk ekonomicznych A. Szejerson. Główną przyczyną niedotrzymania terminu wykonania tych prac wyżej wymienionych autorów było to, że ze szkodą dla swojej zasadniczej pracy w Instytucie ekonomiki byli oni przeciążeni pracą wskutek zajmowania jeszcze innych kierowniczych stanowisk.

Ilustracją niedostatecznego przemyslenia organizacji pracy i rozstawienia sił w instytucie jest działalność sektora koniunktury. Pracuje tutaj 22-osobowy zespół pod kierownictwem kandydata nauk ekonomicznych W. Głuszkowa. Jednakże sektor ten nie dał spodziewanych wyników naukowych, gdyż zabrakło w nim wykwalifikowanych sił, zdolnych do przeanalizowania nagromadzonego materiału.

Duże niedociągnięcia napotykamy w pracy czasopisma „Woprosy ekonomiki“. Szereg artykułów umieszczonych w tym czasopiśmie cechuje niski poziom teoretyczny a czasami nawet poważne błędy.

Instytut ekonomiki ma wszystkie dane do zreorganizowania swej pracy zgodnie z genialnymi wskazaniem Józefa Stalina. Instytut posiada silną organizację partyjną i zespół pracowników naukowych o wysokich kwalifikacjach. Prawie połowa tych pracowników posiada stopnie naukowe. W instytucie pracuje 8 członków Akademii i członków-korespondentów Akademii oraz 28 doktorów.

Przechodzę do oceny działalności *Instytutu prawa*. Podsumowując wyniki pracy instytutu za rok ubiegły stwierdzić należy, że instytut nie usunął niedociągnięć wykniętych mu przez Prezydium Akademii Nauk. Instytut nie dał krajowi poważniejszych prac badawczych z dziedziny zagadnień państwa i prawa radzieckiego i nie okazał należytej pomocy organom państwowym. Dopiero ostatnimi czasy instytut wystąpił z inicjatywą zorganizowania koordynacyjnej narady dla przedyktowania zagadnień o państwie i prawie w świetle prac Stalina o językoznawstwie.

Instytut nie wykonał planu państwowego na r. 1950. Na 34 tematy objęte planem opracowano tylko 29 tematów, przy czym ani jeden z tych tematów nie był rozpatrzony i przyjęty przez radę naukową i dyrekcję.

Wśród prac niedokończonych — znajdują się takie poważne prace, jak np. podręcznik historii doktryn politycznych i podręcznik prawa międzynarodowego. Ponadto szereg książek wydanych przez instytut został negatywnie oceniony przez społeczeństwo radzieckie.

Przyczyną niedostatecznej pracy instytutu jest słabe kierownictwo i niewystarczająca kontrola ze strony Wydziału i dyrekcji instytutu nad wykonaniem planu państwowego oraz bardzo niezadowolający stan dyscypliny pracy. Dyrektor instytutu, członek - korespondent Akademii Nauk, E. Korowiń, w istocie rzeczy poniechał kierownictwa, nie mobilizował pracowników naukowych do wykonania obowiązków państwowych, nie potrafił zorganizować pracy instytutu.

Wyniki prac instytutów ekonomiki i prawa świadczą o tym, że biuro Wydziału nie potrafiło stać się kierowniczym i organizacyjnym centrum i nie udzieliło instytutom rzeczywistej pomocy w ich codziennej pracy. Z drugiej strony dyrekcje i kolektywy pracowników naukowych Wydziału nie wyciągnęły jeszcze w stosunku do siebie wszystkich wniosków z genialnych stwierdzeń Stalina, sformułowanych w jego pracach o językoznawstwie.

W r. 1951 przed instytutami Wydziału stoją wielkie i odpowiedzialne zadania. Warunkiem realizacji tych zadań jest stworzenie atmosfery nietolerowania tych pracowników, którzy naruszają wykonanie planu państwowego, i stosowanie surowych kar za nieterminowe wykonanie prac, a także za niską jakość produkcji naukowej.

Należy obciążyć większą odpowiedzialnością rady naukowe i kierowników działów za jakość pracy naukowej. Trzeba wzmocnić dyscyplinę pracy. Trzeba rozwinąć twórcze dyskusje i wszelkimi sposobami sprzyjać krytyce, nie oglądając się na poszczególne osobistości. Trzeba walczyć o publikowanie aktualnych prac naukowych. Trzeba śmiało stosować rezultaty prac naukowo-badawczych w praktyce i udzielać w ten sposób bezpośredniej pomocy budowie komunizmu.

*

W związku z przeprowadzoną w maju i czerwcu r. 1950 na łamach „Prawdy“ dyskusją naukową w kwestiach językoznawstwa oraz na podstawie genialnej pracy Stalina „W sprawie marksizmu w językoznawstwie“, Prezydium Akademii Nauk w swych postanowieniach z dn. 1 i 26 lipca 1950 r. podjęło szereg konkretnych kroków, zmierzających do całkowitej reorganizacji pracy w dziedzinie językoznawstwa i odnośnych instytucji naukowo-badawczych Akademii Nauk ZSRR.

Prezydium Akademii Nauk usunęło z kierownictwa frakcyjną grupę marrowską (członek Akademii I. Mieszczaninow, prof. G. Serdiuczenko i prof. F. Filin), krzewiącą i propagującą błędną antymarksistowską teorię N. Marra, grupę, która wprowadziła reżim arakcezejewski w językoznawstwie.

Na miejsce *Instytutu języka i myślenia im N. Marra* i *Instytutu języka rosyjskiego* utworzono jeden *Instytut językoznawstwa* z członkiem Akademii Nauk W. Winogradowem na czele.

W okresie, jaki minął od wspomnianych decyzji Prezydium Akademii, *Instytut językoznawstwa* i biuro *Wydziału literatury i języka* dokonały pod kierownictwem członka Akademii W. Winogradowa dużej i płodnej pracy. Gruntownie przerebiono plan prac naukowo - badawczych z dziedziny językoznawstwa. Z planu na r. 1950 usunięto tematy oparte na błędnej teorii Marra.

Instytut językoznawstwa przystąpił do opracowywania wydawnictw zbiorowych: „Przeciwko wypaczeniom i wulgaryzowaniu marksizmu w językoznawstwie“ i „Zasadnicze zagadnienia językoznawstwa radzieckiego w świetle prac Józefa Stalina o językoznawstwie“. Praca pierwsza jest już przygotowana do druku.

Do planu na r. 1950 włączono nowy temat: „Opracowanie teoretycznych podstaw językoznawstwa marksistowskiego“.

W sierpniu 1950 r. pracownicy naukowcy instytutu wzięli aktywny udział w ogólnoradzieckiej naradzie pracowników szkół wyższych nad zagadnieniami językoznawstwa.

W listopadzie r. 1950 przeprowadzono połączoną sesję Akademii Nauk ZSRR i Akademii Nauk Pedagogicznych RFSRR, poświęconą zagadnieniom nauczania języków w szkole średniej.

Instytut przygotowuje się do przeprowadzenia specjalnych sesji naukowych i szerokich twórczych dyskusji nad podstawowymi zagadnieniami językoznawstwa radzieckiego.

Realizując decyzję Prezydium Akademii, Instytut językoznawstwa podjął szereg poczynań mających na celu usprawnienie naukowego przygotowania kadr językoznawców.

Jest to jednak dopiero początek tej olbrzymiej pracy, która stoi jeszcze przed Instytutem językoznawstwa. Od poczynań organizacyjnych trzeba przejść obecnie do konsekwentnej i wytrwałej pracy nad ugruntowaniem marksizmu w językoznawstwie, do rozwiązywania konkretnych zagadnień każdego badanego języka w świetle wytycznych sformułowanych przez Józefa Stalina.

Daje się zaobserwować pewną poprawę w pracy instytutów literaturoznawczych Akademii. Instytuty te poważnie zaczynają walczyć o jakość swej działalności naukowej. Wydana przez *Instytut literatury rosyjskiej* (Dom Puszkiniowski) monografia o „Słowie o wyprawie Igora“, a zwłaszcza przygotowane przez współpracowników *Instytutu literatury światowej im. Gorkiego* prace o Puszkynie i Gorkim spotkały się z przychylnym przyjęciem ze strony społeczeństwa.

Jeśli jednak *Instytut językoznawstwa* przeprowadził znaczną i pozytywną pracę nad przebudową swej działalności w duchu wytycznych sformułowanych przez Stalina w pracach o językoznawstwie, to trzeba stwierdzić, że instytuty literaturoznawcze Wydziału w r. 1950 pracy takiej prawie nie przeprowadzały.

W swych uchwałach z dn. 29 grudnia 1950 r. Prezydium Akademii Nauk stwierdziło, że *Instytut literatury światowej im. Gorkiego* „nie zreorganizował swej działalności na podstawie genialnych prac J. Stalina w kwestiach językoznawstwa i nie zorganizował szerokich twórczych dyskusji nad aktualnymi zagadnieniami literaturoznawstwa radzieckiego“. Również *Instytut literatury rosyjskiej* „do dnia dzisiejszego nie przystąpił do reorganizacji swojej pracy“.

Prezydium Akademii zaleciło obu instytutom przeprowadzenie, jako pracy wstępnej, wspólnej sesji na temat: „Prace Józefa Stalina o językoznawstwie a zagadnienia literaturoznawstwa rosyjskiego“ i „Lenin i Stalin o literaturze“. Zalecono im również zorganizowanie w r. 1951 szeregu dyskusji naukowych nad aktualnymi zagadnieniami literaturoznawstwa.

W r. 1950 instytuty Wydziału powinny były zakończyć opracowanie 33 tematów. Spośród tych tematów nie wykończono 7: *Instytut językoznawstwa* nie wykończył 2 tematów („Współczesna lingwistyka anglo-amerykańska“ — prof. M. Guchman i „Gramatyka języka abchaskiego“ — doktor filologii N. Jakowlew), *Instytut literatury światowej* nie wykończył jednego tematu („Historia literatury angielskiej“, t. III), *Instytut literatury rosyjskiej* (Dom Puszkiniowski) nie wykończył 3 tematów (Zbiór dzieł Gleba Uspienskiego, zbiór dzieł W. Bielinskiego, oraz zbiór dzieł N. Radiszczewa).

Praca Instytutu literatury rosyjskiej nad przygotowaniem zbiorów dzieł klasyków literatury rosyjskiej jest przykładem antypaństwowego ustosunkowania się do wykonania planu. Sprawa przygotowania na polecenie rządu zbioru dzieł W. Bie-

linskiego przedstawia się wprost katastrofalnie: do druku oddano zaledwie dwa tomy i, jak się okazało, wymagają one ponownego opracowania, a przecież w r. 1950 miało być zakończone wydanie wszystkich tomów dzieł Bielinskiego.

Na 6 tomów zbioru dzieł Gleba Uspienskigo, jakie zgodnie z planem należało wydać w r. 1950, w rzeczywistości oddano do druku tylko dwa tomy. Dotychczas nie oddano do druku trzeciego (ostatniego) tomu zbioru dzieł A. Radiszczewa.

*

W ubiegłym roku Prezydium Akademii Nauk ZSRR poświęciło wiele uwagi zagadnieniom naukowego i organizacyjnego wzmocnienia filii Akademii.

W związku z tym komisje Prezydium przeprowadziły kontrolę pracy 9 filii Akademii i udzieliły im pomocy w zakresie organizowania i koordynacji prac naukowo-badawczych. Wpłynęło to dodatnio na wyniki działalności filii.

W roku sprawozdawczym została zorganizowana i zaczęła pomyślnie pracę Wschodnio-Syberyjska filia Akademii. Wzmocnione zostało kierownictwo filii Dagestańskiej, Sachalińskiej i niektórych innych oraz podjęte zostały prace nad podniesieniem jakości planowych badań naukowych poszczególnych filii. Zwiększyła się znacznie liczba przekazywanych do zastosowania w gospodarce narodowej prac naukowo-badawczych filii. Oddano do praktycznego zastosowania w gospodarce narodowej 35 prac, w tej liczbie 16 prac posiadających znaczenie dla całego kraju.

Wśród prac zakończonych w r. 1950 wielkie znaczenie miały prace filii Zachodnio-Syberyjskiej nad nową konstrukcją młotów pneumatycznych o wydajności przeszło dwukrotnie wyższej od wydajności młotów typu stosowanego obecnie. Szerokie zastosowanie młotów nowego typu da rocznie dziesiątki milionów rubli oszczędności dzięki zmniejszeniu zużycia sprężonego powietrza. Ta sama filia opracowała technologię produkcji balsamu z cedrów syberyjskich dla przemysłu optycznego.

Filia Dagestańska wyhodowała nową odmianę owiec, posiadających bardzo cienką wełnę.

Filie opracowały szereg map geologicznych z oznaczeniem terenów, na których spodziewana jest obecność złóż rud żelaza i metali kolorowych oraz ropy naftowej.

Szczególnie należy podkreślić prace filii Uralskiej nad skonstruowaniem przyrządu do magnetycznych, poszukiwań pożytecznych kopalin. Zaletą tego przyrządu jest to, że można się nim posługiwać w każdej porze roku, a także w czasie ruchu. Radzieckie Ministerstwo Geologii zaakceptowało seryjną produkcję tego przyrządu.

Poważne prace zostały dokonane przez filie: Kazańską, Krymską, Turkmeńską i Uralską, które to prace mają znaczenie dla gigantycznych budowli epoki stalinowskiej. Filie te prowadzą badania geologiczne, hydrologiczne hydrogeologiczne, geobotaniczne i badania gleb, zarówno wzdłuż tras kanałów jak i w sąsiednich rejonach.

Filie wykonały szereg większych prac, które posiadają znaczenie dla rozwoju kultury narodowej. Po raz pierwszy przygotowano monografię z zakresu historii narodów Tatarii, Jakutii, Mołdawii; wydano szereg słowników narodowościowych i inne prace.

Jednakże prace dokonane należy traktować dopiero jako początek tych wielkich poczynań, jakie powinny być przeprowadzone w najbliższym czasie przez Radę filii i prezydium filii po to, aby jeszcze bardziej wzmocnić i rozwinąć działalność filii.

Prezydium Akademii Nauk stwierdziło poważne niedociągnięcia w pracy filii Sachalińskiej i Daleko-Wschodniej, w pracy instytutów historii, języka i literatury filii Kirgiskiej i Dagestańskiej. Dawne kierownictwo filii Sachalińskiej (akademik S. Mironow i W. Korczagin) nie potrafiło dopilnować wykonania postawionych przed nim zadań. Główne środki i siły naukowe filii nie zostały skierowane do rozwiązania zasadniczych zagadnień.

Prezydium filii Kirgiskiej i kierownictwo jej *Instytutu języka, literatury i historii* wykazało swoją polityczną krótkowzroczność w stosunku do burżuazyjnych nacjonalistów (Samanczin, Bajdżijew), niedość zdecydowanie walczyło ze skutkami ich szkodliwej działalności na froncie ideologicznym i nie przyczyniło się w należyty sposób do rozwinięcia zasadniczej rzeczywistej krytyki naukowej i samokrytyki oraz nie zreformowało pracy instytutu zgodnie z decyzjami KC WKP(b) w sprawie zagadnień ideologicznych. Historyczne wytyczne Stalina w kwestii językoznawstwa nie zostały należycie wykorzystane w działalności instytutu.

Poważne błędy o cechach burżuazyjno-nacjonalistycznych popełnił w swojej działalności naukowej i naukowo-organizacyjnej były dyrektor *Instytutu historii, języka i literatury* przy filii Dagestańskiej, N. Emirow i były zastępca przewodniczącego Prezydium tej filii, R. Mahomedow.

Praca Rady filii wykazuje wiele jeszcze poważnych niedociągnięć. Rada nie przystąpiła dotychczas do zdecydowanej walki o należytą dyscyplinę pracy w poszczególnych filiach. W działalności Rady filii nie przewyżczono dotychczas pewnego organizacyjnego oderwania od filii i biurokratycznych metod kierownictwa. Aparat Rady nie zawsze potrafił w operatywny sposób rozwiązywać zagadnienia stawiane przez poszczególne filie, poświęcał zbyt mało uwagi inwestycjom i zaopatrzeniu filii w sprzęt laboratoryjny. Rada nie zajmowała się sprawą przygotowania kadr naukowych przez zwiększenie liczby aspirantów i doktorantów i mimo wielokrotnych podkreśleń Prezydium Akademii o konieczności zastosowania w praktyce zakończonych prac naukowych, dopiero w końcu 1950 r. zaczęła rzeczywiście zajmować się tą ważną sprawą.

Należy zwrócić uwagę wydziałom Akademii, że ciągle jeszcze mamy do czynienia z faktem niedoceniań roli filii, że trzeba dbać więcej o wzmocnienie naukowego kierownictwa filii.

Przed Prezydium Akademii Nauk ZSRR i Radą filii oraz przed wszystkimi wydziałami i instytucjami naukowymi Akademii stoi poważne zadanie — udzielanie systematycznej pomocy filiom w celu przekształcenia ich w silne ośrodki naukowe republik narodowościowych, krajów i okręgów rozległego Związku Radzieckiego.

Rada filii powinna jeszcze w większym niż dotychczas stopniu troszczyć się o naukowe i organizacyjne wzmocnienie filii, zorganizować dla filii systematyczną pomoc naukową i metodologiczną, wykorzystując w tym celu centralne instytuty Akademii. Jedno z czołowych miejsc w pracy Rady powinna zająć sprawa praktycznego zastosowania w gospodarce narodowej wyników działalności naukowej filii.

*

Plan pracy *Rady do badania sił produkcyjnych* na rok 1950 był, w odróżnieniu od planu na rok 1949, w większym stopniu uzgodniony z zainteresowanymi minister-

stwami i w realizacji tego planu brała udział znacznie większa ilość instytutów i filii Akademii Nauk, a także akademie nauk republik związkowych.

W okresie sprawozdawczym Rada kierowała pracą 10 ekspedycji, spośród których 2 były nowozorganizowane. Została zorganizowana Uralsko-Pieczorska komisja kompleksowa. Na ogólnym zebraniu Akademii Nauk ZSRR wybrano nowy skład Rady, a Prezydium Akademii zatwierdziło statut pracy Rady, który ściśle określa kierunek i formy organizacyjne badań naukowych.

Wyniki przeprowadzonych przez ekspedycję Aralsko-Kaspijską badań, dotyczących kompleksowego wykorzystania zasobów wodnych Amu-Darii i Syr-Darii, znalazły zastosowanie przy realizacji budowy Głównego Kanału Turkmeńskiego. Zbadanie perspektyw rozwojowych irygacji, uprawy bawełny i hodowli zwierząt w republikach Azji środkowej i Kazachstanu, umożliwiło ustalenie nowych wielkich terenów nadających się do uprawy bawełny. Opracowano system mechanizacji procesów pracochłonnych, który to system obniża o 40% ilość robocizny zużywanej dotychczas na 1 ha. Zgodnie z decyzją Rady Ministrów ZSRR z dn. 17 sierpnia 1950 r. ekspedycje Rady do badania sił produkcyjnych przeprowadziły badania związane z przejściem na nowy system irygacyjny. Obliczone na okres 3 lat kompleksowe badania, mające na celu ustalenie i wybór terenów nadających się do uprawy herbaty, osiągnęły poważne rezultaty, tak że już w roku 1950 stwierdzono, że w wielu rejonach Związku Radzieckiego istnieją pomyślne warunki naturalne dla uprawy herbaty.

Ekspedycje i komisje Rady dokonały poważnej pracy w zakresie badania zasobów mineralno-surowcowych czarnej metalurgii, oraz zorganizowania nowych baz metalurgicznych w niektórych rejonach Związku Radzieckiego. Opracowano i przekazano do zastosowania praktycznego schemat przeobrażenia przyrody doliny Minusinskiej, które by pozwoliło dwukrotnie zwiększyć ogólne zbiory zbóż i zapewnić dostateczne ilości paszy dla gospodarki hodowlanej na terytorium tej doliny.

Spśród zakończonych prac naukowo-badawczych, przekazywanych do zastosowania praktycznego, należy wymienić: pracę nad rozwojem sił produkcyjnych Kuzbasu, a w pierwszym rzędzie nad tymi zagadnieniami, które sprzyjają dalszemu ekonomicznemu i kulturalnemu rozwojowi zagłębia; prace nad przygotowaniem schematu projektu Głównego Kanału Turkmeńskiego; prace nad kompleksową mechanizacją procesów pracochłonnych przy uprawie bawełny; prace nad elektrycznym wytopianiem specjalnych rud żelaznych itp.

Jednakże w działalności Rady istnieją jeszcze ciągle poważne niedociągnięcia. Plenarne posiedzenia Rady były zwoływane zbyt rzadko, aby mogły rozpatrzyć wszystkie ważniejsze zagadnienia, tym bardziej, że odbywały się one przy niedostatecznym uczestnictwie członków Rady (połowy wszystkich członków). Nie został ustalony ściśle stosunek Rady do instytutów i filii Akademii. W poszczególnych wypadkach ma miejsce niekompleksowość badań. Współpraca Rady z urzędami branżowymi Gospłanu ZSRR jest niedostateczna. Rady naukowe ekspedycji przejawiały słabą aktywność. Sprawozdawczość naukowa dostarczana jest z opóźnieniem.

Wreszcie trzeba wskazać kierownictwu Rady na brak należytej kontroli i dyscypliny, w rezultacie czego szereg tematów planu na r. 1950 nie został wykonany.

Kierownictwo Rady powinno zwrócić więcej uwagi na sprawę zastosowania praktycznego dokonanych prac. Wiadomo, że w wyniku wieloletnich badań ekspedycyjnych Rada jest w posiadaniu olbrzymiej ilości cennych materiałów, których staranne przestudiowanie może otworzyć nowe wielkie możliwości dla rozwoju natu-

ralnych bogactw i sił produkcyjnych Związku Radzieckiego. Niestety, to bogactwo posiadanych przez Radę materiałów nie jest należycie wykorzystane. Oczekujemy od kierownictwa Rady zdecydowanych kroków w tym kierunku.

*

Duże znaczenie dla nauki mają badania naukowe, przeprowadzane na podstawie planu Rady Naukowej przy Prezydium Akademii Nauk. Pod bezpośrednim kierownictwem niedawno zmarłego członka Akademii Nauk, Sergiusza Wawilowa, Rada Naukowa przy Prezydium kierowała w r. 1950 pod względem organizacyjnym i pod względem naukowo - metodologicznym ważnymi pracami badawczymi, przeprowadzanymi zarówno w instytucjach naukowych Akademii Nauk ZSRR, akademiach nauk republik związkowych, jak i w instytucjach różnych ministerstw i urzędów.

Oddzielnie omówię pracę Komitetu Współpracy z wielkimi budowlami komunizmu.

Rok 1950 był rokiem wielkich wydarzeń w życiu Związku Radzieckiego, rokiem historycznych decyzji Rady Ministrów ZSRR w sprawie budowy gigantycznych elektrowni wodnych oraz nowych kanałów żeglugowych i systemów irygacyjnych w dorzeczach: Wołgi, Dniepru, Amu-Darii i Donu. Historia ludzkości nie zna przykładów podobnego gigantycznego budownictwa hydrotechnicznego, które byłoby realizowane w ciągu tak krótkiego czasu: pięciu — siedmiu lat, budownictwa mającego na celu uzyskanie olbrzymiej ilości energii elektrycznej, polepszenie warunków transportu wodnego oraz gruntowne przeobrażenie przyrody, pustyń i stepów, które z kolei doprowadzą do likwidacji posuchy i zwiększenia plonów.

Akademia Nauk ZSRR pragnąc przyjąć z pomocą stalinowskim budowlom komunizmu, zorganizowała we wrześniu 1950 r. Komitet Współpracy, w skład którego weszli wybitni uczeni oraz przedstawiciele ministerstw i urzędów. Na czele tego Komitetu stał nasz przedwcześnie zmarły prezydent Akademii, członek Akademii Nauk, Sergiusz Wawilow. Komitet, wciągając do współpracy poszczególne instytuty Akademii, dokonał w krótkim czasie swego istnienia poważnej pracy. W myśl zaleceń władz nadrzędnych w kwestii udzielenia pomocy ministerstwom i organizacjom projektującym, instytuty Akademii Nauk ZSRR przy współudziale Uniwersytetu Moskiewskiego oraz akademii nauk republik: Ukraińskiej, Uzbeckiej i Kazachskiej — dokonały w bardzo krótkim czasie dużej pracy naukowej w zakresie opracowania map i materiałów dotyczących warunków naturalnych, metod przeobrażenia i nawodnienia terytoriów Powołża, terenów Nadkaspjskich, Turkmenii, południowej Ukrainy i Krymu, stepów nad Wołgą i Donem, dorzecza Syr-Darii, Kubania i in. Jeśli chodzi o niektóre z wymienionych terytoriów, to wydano już o nich monografie lub krótkie teksty informacyjne. Należy szczególnie podkreślić wyteżoną pracę współpracowników *Instytutu gleb* i *Instytutu geografii*, którzy kierowali tymi pracami i w głównej mierze je wykonali.

Komitet Współpracy udziela realizatorom wielkich budowli komunizmu bardzo istotnej pomocy przy rozwiązywaniu zagadnień dotyczących materiałów budowlanych i innych zagadnień. Duże wyniki osiągnięto w zakresie analizy warunków sejsmicznych na terenach budowy w celu zaprojektowania pewnych urządzeń antysejsmicznych. Komitet opracował i przekazał organizacjom projektowym i budowlanym wiele wniosków, referatów i informacji z różnych interesujących te organizacje zagadnień.

Główną pracę Komitetu stanowiło opracowanie jednolitego planu badań naukowych, mających na celu udzielenie pomocy realizatorom wielkich budowli stalinow-

skich. Praca ta, dokonywana łącznie z komitetami współpracy przy poszczególnych akademiach nauk republik związkowych, w chwili obecnej jest już zakończona.

Opracowano obszerny plan badań ekspedycyjnych na terenach południowo-wschodnich, w Turkmenii, na Ukrainie i Krymie.

Zadaniem naszym jest jak najszybsze zakończenie badań przewidzianych przez ten plan przy ekonomicznym i celowym wyzyskaniu posiadanych kadr, sprzętu i środków. Praca naukowa, mająca na celu przyjsię z pomocą realizatorom budowy stalinowskich, powinna zająć szczególnie ważne miejsce w działalności Akademii. Instytucje Akademii Nauk powinny mieć na uwadze, że budowa gigantycznych budowli ma być, zgodnie z decyzją rządu, zrealizowana w wyjątkowo krótkim czasie. Jest więc zrozumiałe, że instytucje Akademii Nauk zobowiązane są do terminowego wykonania swych prac.

Wielu kierowników warunkuje przystąpienie instytutów do prac związanych z realizacją wielkich budowli komunizmu — przyznaniem dodatkowych etatów i funduszków, a także przydzieleniem dodatkowych pomieszczeń. Tak np. kompleksowa ekspedycja do badań związanych z sadzeniem leśnych pasów ochronnych posiada 115 ludzi, a dodatkowo żąda jeszcze 175 ludzi. Budżet ekspedycji wynosi 4,4 miliona rubli, gdy przedłożony do zatwierdzenia nowy budżet wynosi już 33 miliony rubli. Jest to zjawisko nienormalne. Dla udzielenia rzeczywistej pomocy przy realizacji wielkich budowli komunizmu, instytucje Akademii Nauk powinny przestawić znaczną część swoich kadr i środków na tematykę istotnie związaną z zagadnieniami tych budowli. Należy to uwzględnić również i przy ostatecznej redakcji planów na r. 1951 i zgodnie z uwagami Gosplanu ZSRR, ministerstw i urzędów usunąć nieaktualną tematykę, koncentrując kadry naukowe i środki na wykonanie w możliwie jak najkrótszym terminie tych tematów, które posiadają duże znaczenie dla gospodarki narodowej, a więc przede wszystkim dla nowych budowli. Tylko w tych warunkach prace badawcze z różnorodnych dziedzin nauki oddadzą rzeczywiste przysługi budowlom komunizmu i posiadać będą wyjątkowo wielki wpływ na dalszy rozwój nauki radzieckiej.

*

Na zakończenie kilka słów o bardzo żywej działalności wydawniczej Akademii Nauk ZSRR. Ilość wydawnictw osiągnęła w r. 1950 liczbę rekordową w okresie istnienia Akademii — około 14 tysięcy arkuszy druku. Plan wydawniczy Akademii został w r. 1950 wykonany z nadwyżką. Wystawa, zorganizowana z okazji dorocznego zebrania Akademii, wykazuje poglądowo, że w ciągu jednego roku opublikowaliśmy całą bibliotekę nowych wydawnictw akademickich i że strona graficzna książek naukowych ulega stałej poprawie. Nasze główne zadania w zakresie działalności wydawniczej są następujące:

1. Trzeba dalej polepszać opracowanie tematyczne publikowanych wydawnictw. W tym celu należy wzmocnić dyscyplinę wykonywania planu i żądać terminowego dostarczania przez poszczególne instytuty Akademii prac o aktualnej tematyce współczesnej.

2. Trzeba usprawnić metody przygotowania rękopisów przez instytuty, tak, aby nie mogły powtórzyć się tego rodzaju wypadki, jakie miały miejsce przy wydaniu przez oddział leningradzki wydawnictwa Akademii zbioru zawierającego duże błędy, a opracowanego przez Ogólnozwiązkowe Towarzystwo Geograficzne.

3. Należy wzmocnić walkę zarówno w instytucjach jak i wydawnictwie o wysoki poziom ideowy i naukowy wydawnictw Akademii.

*

Rok 1951 wymaga od nas jeszcze większej sprawności organizacyjnej, umożliwiającej wykonanie planu prac naukowo-badawczych. Partia, rząd i osobiście Stalin — postawili przed Akademią Nauk ZSRR nowe gigantyczne zadania, które wiążą się z dalszym umacnianiem i rozwojem wielkiego Związku Radzieckiego, z jego nieprzerwanym marszem do komunizmu.

Rada Ministrów ZSRR zatwierdziła już państwowy plan najważniejszych prac doświadczalnych i konstruktorskich Akademii Nauk na r. 1951. Plan ten obejmuje 85 prac (w 1950 plan obejmował 36 prac). Rozpatrzenie i zatwierdzenie przez rząd całego planu pracy Akademii na rok 1951 nakłada na nas obowiązki ścisłego wykonywania tego planu.

Celem pomyślnego rozwiązania zadań, jakie stoją przed Akademią, powinniśmy pracować jeszcze wydatniej niż dotychczas, wzmocnić dyscyplinę i jeszcze szerzej rozwinąć twórcze dyskusje naukowe.

Swobodna wymiana poglądów, krytyka i samokrytyka, dyskusje nad zasadniczymi zagadnieniami rozwoju nauki radzieckiej nie weszły jeszcze do codziennej praktyki działalności naukowej instytucji i wydziałów Akademii. W tym kierunku poczyniono zaledwie pierwsze kroki. Wydziały i instytucje nie doceniają jeszcze znaczenia dyskusji naukowych, co się uwidacznia w przedkładanych przez wydziały planach na rok 1951. Mimo zaleceń Prezydium niektóre wydziały w ogóle nie przewidziały dyskusji w roku 1951 ograniczając się tylko do sesji, konferencji, narad i dyskusji dotyczących poszczególnych prac. Wydziały i instytucje powinny skończyć z tym niedociągnięciem w swojej pracy.

Akademia Nauk osiągnęła pewne sukcesy przy wykonywaniu planu zastosowania rezultatów prac naukowych w gospodarce narodowej. Wiele prac teoretycznych znalazło szerokie zastosowanie praktyczne w przemyśle i rolnictwie oraz wywarło wpływ na rozwój nauk stosowanych. Jednakże kierownicy wydziałów i instytucji ciągle jeszcze zwracają zbyt mało uwagi na zagadnienie praktycznego zastosowania rezultatów prac teoretycznych, na jeszcze ściślejsze związanie prac naukowo-badawczych z potrzebami gospodarki narodowej i uzgodnienie ich z ministerstwami i odnośnymi urzędami.

Powinniśmy dojść do tego, aby Akademia Nauk w pełni i we właściwym terminie zaspokajała coraz to bardziej wzrastające potrzeby gospodarki narodowej.

Trzeba szybciej zastosować w praktyce produkcyjnej osiągnięcia nauki i wytrwale walczyć o wcielanie w życie rezultatów badań naukowych.

Powinniśmy pamiętać, że nieodłączną cechą rzeczywistości przodującej nauki jest jej związek z praktyką, z najistotniejszymi potrzebami życia.

Wzrastające wymagania w stosunku do Akademii Nauk, aktualność tematyki planów Akademii z punktu widzenia potrzeb gospodarki narodowej oraz zatwierdzanie tych planów przez rząd — wymagają usprawnienia naszej pracy odnośnie kadr i wzmocnienia dyscypliny pracy.

W r. 1950 w składzie naukowych kadr Akademii Nauk ZSRR zaszły poważne zmiany. Liczba współpracowników naukowych zwiększyła się o ponad 500 osób. Przeprowadziliśmy dużą pracę związaną z przygotowaniem i właściwym rozstawie-

niem kadr naukowych. Prezydium Akademii poświęciło temu zagadnieniu wiele uwagi. Na odcinku kadr miały bowiem miejsce poważne niedociągnięcia, co ujawniło się szczególnie w *Instytucie geografii* i *Instytucie prawa*. Niezadowolający stan pracy, zarówno pod względem wykonywania planu prac naukowo-badawczych jak i pod względem doboru kadr naukowych, odkryto w *Laboratorium gleboznawczo-biologicznym*, na czele którego stał członek - korespondent Akademii Nauk, W. Buzzyński. Do *Instytutu ekonomiki* zaproszono do współpracy prof. P. Figurnowa, który nie sprostął powierzonej mu pracy, a mimo to awansowano go na kierownika działu. Tej pracy prof. Figurnow także nie wykonał, popełnił duże błędy i dopiero wówczas został zwolniony z tego stanowiska. W ciągu dwu lat dyrekcja instytutu domagała się zatwierdzenia stopnia starszego pracownika naukowego dla doktora nauk ekonomicznych L. Mendelzona. Książka, napisana przez L. Mendelzona, okazała się błędną i została poddana ostrej krytyce w prasie partyjnej. W rezultacie instytut zwolnił L. Mendelzona z zajmowanego stanowiska.

Dyrekcja *Instytutu filozofii* nie potrafiła zauważyć szkodliwych metod pracy M. Leonowa, który wkroczył na drogę plagiatu i monopolizowania osiągnięć innych naukowców, i nie poddała krytyce błędnych twierdzeń jego książki. W kierowanym przez siebie sektorze M. Leonow stworzył atmosferę wygodnictwa i kumoterstwa. Bolszewicka krytyka i samokrytyka były gruntownie zaniedbane.

Po ogłoszeniu genialnych prac Józefa Stalina w kwestiach językoznawstwa, Prezydium Akademii Nauk dokonało dużej pracy nad wzmocnieniem kadr zarówno w dziedzinie językoznawstwa jak i w innych dziedzinach nauki. Jednakże wielu kierowników wciąż jeszcze nie docenia wagi właściwej metody gospodarowania kadrami. Kierownictwo powierza odpowiedzialną pracę ludziom drugorzędnym, przejawia beztroskę i niezaradność polityczną tolerując kumoterstwo przy doborze kadr.

Prezydium Akademii Nauk w swej uchwale z dn. 29 marca 1950 r. wykazało niedociągnięcia w przygotowywaniu kadr naukowych i przedsięwzięło szereg konkretnych poczynań, zmierzających do likwidacji tych niedociągnięć. Należy stwierdzić, że szkolenie aspirantów w ramach Akademii Nauk ciągle jeszcze jest dalekie od zaspokojenia wzrastającego zapotrzebowania przez gospodarkę narodową, szkoły wyższe i instytuty naukowo-badawcze Związku Radzieckiego na wysoko kwalifikowane kadry naukowe.

Trzeba koniecznie zwiększyć wymagania w stosunku do kierowników naukowych i dyrektorów instytutów i obciążyć ich większą odpowiedzialnością za jakość i terminowość przygotowania kadr naukowych. Ta wielka praca może być wykonana tylko pod warunkiem poważnego usprawnienia kierownictwa naukowo-organizacyjnego, odpowiedzialnego za szkolenie aspirantów w instytutach i filiach Akademii Nauk, jak również w zakładach naukowych podległych akademiom nauk poszczególnych republik związkowych.

Budowa komunizmu w Związku Radzieckim zobowiązuje współpracowników naukowych Akademii Nauk do nowego stylu pracy. Powinniśmy rozpocząć jak najbardziej zdecydowaną walkę o wzmocnienie dyscypliny pracy. W tych instytucjach, w których członkowie Akademii — sekretarze i dyrektorzy instytutów — poświęcają wiele uwagi zagadnieniom dyscypliny pracy, organizacji i kierowaniu pracą naukową, gdzie sami są wzorem zdyscyplinowania — tam plany naukowe są wykonywane w terminie, tam mamy poważne osiągnięcia w pracy.

Przeprowadzona przez Prezydium Akademii kontrola stanu dyscypliny pracy wykazała, że tam, gdzie narusza się dyscyplinę pracy, gdzie dyrektorzy nie poświęcają należytej uwagi pracy instytutów — tam załamuje się wykonanie planu.

Naruszenia dyscypliny pracy mają miejsce również w filiach Akademii Nauk, a także w aparacie Prezydium i poszczególnych biur wydziałów.

Prezydium powzięło decyzję przedsięwzięcia konkretnych kroków dla wzmocnienia dyscypliny pracy w instytucjach Akademii.

Musimy prowadzić codzienną i wytrwałą pracę nad wzmocnianiem dyscypliny pracy, kształtowaniem się świadomego, komunistycznego stosunku do pracy.

*

Naród radziecki pod kierownictwem partii Lenina — Stalina pomyślnie realizuje program budowy komunizmu w Związku Radzieckim. Stalin charakteryzując społeczeństwo komunistyczne wskazywał, że będzie to społeczeństwo, „gdzie gospodarka narodowa, zorganizowana na podstawie planu, będzie opierać się na wyższej technice zarówno w dziedzinie przemysłu jak i w dziedzinie rolnictwa“, że będzie to społeczeństwo, „gdzie nauka i sztuka będą posiadać wystarczająco pomyślnie warunki aby dojść do pełnego rozkwitu...“

Z roku na rok zmienia się oblicze Związku Radzieckiego. Związek Radziecki wzrasta i krzepnie. W ogromnym stopniu wzrósł międzynarodowy autorytet Związku Radzieckiego. Ramię przy ramieniu z naszym krajem idą do wielkiego celu wyzwolenia ludzkości kraje demokracji ludowej Europy środkowej i południowo-wschodniej i wielkie Chiny. W tych warunkach nauka i technika radziecka nabiera jeszcze większego znaczenia.

W czasie gdy imperialiści amerykańscy i ich sługusi rozpętują nową wojnę światową, próbując narzucić nowe jarzmo miłującym wolność narodom Korei i Vietnamu — Związek Radziecki, ostoja pokoju na całym świecie, nieustannie idzie naprzód na drodze do komunizmu, wykonywując wielki stalinowski plan przeobrażenia przyrody, plan zbudowania materialnej podstawy komunizmu.

Dla uczonych radzieckich hasłem przewodnim w ich pracy stały się słowa wielkiego wodza i nauczyciela ludów radzieckich, Józefa Stalina, wyrażające wiarę w to, że w najbliższym czasie nasi uczeni prześcigną osiągnięcia nauki za granicami naszego kraju.

Podstawową i specyficzną cechą nauki radzieckiej jest to, że służy ona narodowi, państwu radzieckiemu, zdąża do podniesienia gospodarczego dobrobytu kraju, rozwinięcia kultury radzieckiej, wzmocnienia obronności naszej ojczyzny.

Uczony radziecki zajmujący się szerokimi zagadnieniami teoretycznymi, winien zawsze pamiętać o swoim narodzie, o potrzebach kraju ojczystego, winien wyciągać ze swoich teoretycznych uogólnień wnioski przynoszące pożytek państwu radzieckiemu. Uczeni nasi otoczeni są gorącą miłością narodu oraz zaufaniem i opieką partii i rządu. Wielu z nich wybrano jako delegatów do najwyższych i lokalnych organów władzy radzieckiej.

Pozwóćcie wyrazić mi wiarę w to, że uczeni radzieckiej Akademii Nauk, natchnieni wielką ideą walki o zbudowanie komunizmu, będą z jeszcze większym poświęceniem pracować nad wcieleniem w życie genialnych idei koryfeusza nauki, naszego wodza i nauczyciela, Józefa Stalina.

A. Topczew

Recenzje

Zbigniew Pietrasiński

Próba zreformowania psychologii przez prof. Kreutza

Prawie równocześnie z rozpoczęciem przygotowań do Kongresu Nauki Polskiej (grudzień 1949) ukazała się książka prof. M. Kreutza z Wrocławia pt. „Podstawy psychologii”.* Zadania, jakie stawia sobie w tej książce autor, w znacznej mierze pokrywają się z zadaniami, jakie stanęły przed polskimi psychologami w związku ze zbliżającym się Kongresem; polegają one na krytycznej ocenie dotychczasowego stanu psychologii i przygotowaniu mocnych podstaw teoretycznych i metodologicznych dla owocnego rozwoju tej nauki. Dlatego ważną jest rzeczą postawienie pytania: *Jaki wkład wnosi ta książka w rozwój naszej psychologii w tak przejściowym dla całej nauki polskiej momencie?*

CEL PRACY I ŚWIADOMOŚĆ METODOLOGICZNA PROF. KREUTZA

Autor stwierdza na wstępie, że obecny stan psychologii nie jest zadowalający. Mimo wysiłków coraz liczniejszych zastępów badaczy i pojawiania się całego szeregu nowych kierunków, nauka ta nie pozwala „...przewidywać choćby na krótką metę przyszłego biegu zdarzeń w badanej przez siebie dziedzinie“ (str. 5), a jej zastosowania praktyczne są ciągle próbami małej wartości. Prof. Kreutz stawia sobie za cel „zbudować i umocnić trwale podstawy, na których psychologia mogłaby się pomyślnie rozwijać“, przez zanalizowanie, sprecyzowanie i ulepszenie metod oraz podstawowych pojęć tej nauki. Zgodnie z tymi zasadami cała książka ma charakter rozważań metodologicznych i pojęciowych.

* Wydana przez „Czytelnika“, stron 402; większa część książki napisana była i opublikowana w oddzielnych rozprawach przed wojną.

Jest rzeczą najzupełniej zrozumiałą, że jednym z pierwszych pytań, jakie budzi w czytelniku lektura podobnej pracy, jest pytanie: co autor rozumie przez metodę naukową i jaki jest według niego związek między metodą a teorią?

I tu zaczynają się pierwsze obawy i wątpliwości czytelnika. Między metodą a teorią naukową istnieje bardzo ścisły związek wzajemny. W miarę jak powiększa się nasza wiedza o przedmiocie, udoskonalają się i metody badań, co z kolei prowadzi do dalszego pogłębiania wiedzy. Metoda jest funkcją, swoistym uogólnieniem dotychczasowych badań, jest ściśle uzależniona od ich wyników. Zgodnie z tym badacz, przystępujący do próby ulepszenia metod badawczych, powinien rozpoczynać swą pracę od zdania sobie sprawy, na jakich podstawach ogólnych, na jakiej wiedzy o przedmiocie będzie mógł i powinien się oprzeć. Tymczasem prof. Kreutz traktuje metody w taki sposób, jak gdyby były one jedynie formalnymi „regułami gry“, od których zależy wprawdzie teoria, ale które od teorii nie są zależne. Stwierdza on, że założenia teoretyczne i sposoby badania „są tak różnymi przedmiotami, że omawianie ich łącznie... wydaje się w najwyższym stopniu niepraktyczne i może wywołać tylko zamieszanie i nieporozumienie“ (str. 22). Staje on na stanowisku, że możliwe jest opracowanie całkowicie poprawnych metod badania i pojęć o przedmiocie w oderwaniu od jakiegokolwiek teorii danego przedmiotu. Stwierdza z całym naciskiem, że jego rozważania nie są zależne od żadnych ogólniejszych koncepcji filozoficznych czy psychologicznych, stoją ponad wszelkimi kierunkami i sporami, stanowią „czysto naukową“ platformę porozumienia, na której można rozpocząć uzdrawianie psychologii abstrahując od wszelkich ogólniejszych stanowisk wobec jej przedmiotu. Czy słuszne jest traktowanie metod badania jako przepisów formalnych, niezależnych od żadnej teorii? Czy autorowi udaje się przekonać czytelnika, że jego rozważania oparte są na „czystej empirii“, że „nie są obciążone“ żadną teorią i że stanowisko takie w ogóle jest możliwe?

Nie udaje mu się to już w pierwszych zdaniach książki. Zastanawiając się nad przyczynami „kryzysu psychologii“ Kreutz stwierdza, że istnieją dwie przyczyny takich niepowodzeń:

1. „Psychologowie poświęcają.... za mało uwagi i krytycyzmu stosowanym przez siebie metodom badania“. Stąd powstają liczne błędy metodologiczne, które prowadzą badaczy na manowce błędnych uogólnień.

2. Brak jest poprawnej, precyzyjnej terminologii psychologicznej.

Przyczyny kryzysu autor sprowadza więc do przyczyn psychologicznych: do niedoceniań przez badaczy rozważań terminologicznych i metodologicznych. Nie dostrzega natomiast społecznego uwarunkowania tego kryzysu, nie widzi choćby takiego faktu, że jeśli on sam, na równi z psychologami w krajach kapitalistycznych, wielką część swoich artykułów i wysiłków naukowych poświęca problemowi testów (rozważania na ten temat obejmują połowę objętości książki), a jednocześnie zagadnienie rozwoju uzdolnień uważa za całkowicie drugorzędne, to zjawisko to zdeterminowane jest bynajmniej nie przez czynniki psychologiczne, lecz ma swe źródło w powiązaniu nauki i uczonych burżuazyjnych z potrzebami i ideologią ustroju kapitalistycznego.

A więc poglądy prof. Kreutza na przyczyny „kryzysu psychologii“ wskazują, że — świadomie czy nieświadomie — mimo odżegnywania się od wszelkich teorii, stoi on

na gruncie idealistycznym. A to jest już nie tylko teoria, ale teoria z gruntu błędna i bardzo fatalnie odbijająca się na psychologii. Jedną z pierwszych jej konsekwencji jest łączenie zbyt wielkich nadziei z rozwojem psychologii. Skargi prof. Kreutza i wielu innych na to, że psychologia nie spełniła pokładanych w niej nadziei, wiążą się z przekonaniem, jakoby rozwój tej nauki mógł mieć decydujący wpływ na rozwiązanie problemów społecznych, uwarunkowanych rzekomo psychologicznie. „Żli ludzie — to główna przyczyna zła, jakie nas trapi” — pisze prof. Kreutz w swej pracy „Kształcenie charakteru” (1946). A więc nie poprzez obalenie ustroju kapitalistycznego i budowę socjalizmu, ale przez rozwój psychologii i uszlachetnienie charakteru zostaną usunięte największe bolączki społeczne. W tym miejscu „empiryczna i wolna od wszelkiej metafizyki” psychologia staje się już tylko jednym z elementów burżuazyjnej teorii i praktyki oświecania i wyzyskiwania mas ludowych. Sytuacja szczególnie tragiczna, jeśli połączona jest u badacza z subiektywnym pragnieniem służenia postępowi.

Główne przyczyny kryzysu psychologii burżuazyjnej tkwią w błędnym pojmowaniu przez nią istoty świadomości (stosunku psychiki do organizmu i do świata otaczającego), w specyficznym doborze problematyki badawczej i niejednokrotnie w wyraźnej tendencyjnej interpretacji zjawisk. Wszystko to uwarunkowane jest skomplikowanymi i wielotorowymi wpływami ustroju kapitalistycznego na naukę.

Byłoby bardzo ciekawym i wdzięcznym tematem dla psychologa przeprowadzić analizę tego, jak uczone burżuazyjny przejmując od najwcześniejszej młodości pewne przekonania właściwe klasie panującej i jak, mimo wielkiego nieraz krytycyzmu i inteligencji, z reguły nie zdaje sobie sprawy z tego, że u podstaw jego rozważań naukowych tkwi ideologia klasowa; ideologia niejednokrotnie zupełnie nieświadomiona i nie poddana żadnej analizie, a często decydująca o wynikach pracy. Czy prof. Kreutz, pragnący w swej książce (napisanej w większej części przed wojną) pchnąć psychologię na nowe tory, potrafił w swych dalszych rozważaniach wznieść się ponad wszelkie uwarunkowania, jakim z reguły podlega naukowiec w społeczeństwie kapitalistycznym, i dać takie opracowanie metod psychologii, które by przyczyniło się do udoskonalenia pracy badawczej naszych naukowców?

Należy podkreślić, że uświadomienie sobie społecznego uwarunkowania kryzysu psychologii burżuazyjnej bynajmniej nie jest równoznaczne z niedocenianiem potrzeby pracy nad metodami tej nauki. Szczególnie dziś — kiedy problematyka badań uległa u nas zasadniczej zmianie, kiedy przed psychologami stanęły nowe, niezwykle trudne i odpowiedzialne zadania w związku z koniecznością wzięcia aktywnego udziału w kształtowaniu nowej, socjalistycznej świadomości naszego narodu — sprawa metod rozwiązywania nowych zadań staje się niezwykle ważnym zagadnieniem.

METODOLOGIA PSYCHOLOGII

Prof. Kreutz rozpoczyna swe rozważania metodologiczne od klasyfikacji i wyliczenia metod psychologii. Wszystkie metody psychologii dzieli na dwie zasadnicze grupy: bezpośrednie, czyli introspekcyjne i pośrednie, czyli przedmiotowe. Każda z tych grup dzieli się na dwie podgrupy: metody spontaniczne (oparte na obserwacji

bez aktywnego wywoływania zjawisk) i eksperymentalne. W tym czteroprzedziałowym schemacie który prof. Kreutz podaje jako nieznanne dotychczas w nauce novum (według sformułowania z rozdziału IV), mają się zmieścić wszystkie metody psychologii. Dopiero w rozdziale XVI autor koryguje to nieściśle sformułowanie i stwierdza, że podział ten dotyczy jedynie metod prostych, „jednostek metodycznych“, z których dopiero składają się omawiane często w praktyce metody kombinowane. A więc rzekomo wyczerpująca klasyfikacja metod jest jedynie klasyfikacją pewnych elementów, które wchodziły w skład rzeczywiście stosowanych metod psychologii. *Cechą charakterystyczną tej klasyfikacji jest zewnętrzne przeciwstawienie sobie introspekcji i obserwacji obiektywnej.*

Jakie są cechy charakterystyczne ogólnych rozważań prof. Kreutza na temat metod psychologii?

1. Prof. Kreutz — psycholog empiryczny, składa na wstępie głęboki ukłon w stronę fideizmu. Nauce nie godzi się, według niego, przyznawać do determinizmu, gdyż byłoby to mieszanem się w spory metafizyczne. Dlatego stwierdza, że przyjmuje wprawdzie determinizm jako dogodną hipotezę roboczą, ale przyjęcie tej hipotezy bynajmniej nie wyklucza, że badania mogą doprowadzić do stwierdzenia wolności woli, do odkrycia „zjawisk niezależnych od żadnych czynników“ (str. 17).

2. Prof. Kreutz uznaje introspekcję za metodę najważniejszą i sprowadza obserwację obiektywną do roli metody podrzędnej, opierającej się na wnioskowaniu obserwatora przez analogię z własnymi przeżyciami (str. 26).

3. Autor pozornie podkreśla nieodzowność posługiwania się również metodami nieintrospekcyjnymi, lecz w zakończeniu książki przechodzi już niedwuznacznie na takie stanowisko, jak gdyby prawa rządzące biegiem życia psychicznego można było zgłębić jedynie na podstawie introspekcji. „W badaniach należy wychodzić od przeżyć psychicznych, a następnie rozpatrywać ich złożoność według schematu czterech warstw, określić warstwę dominującą oraz badać ich zmienność przez rekonstruowanie chronologiczne następujących po sobie stanów psychicznych. Opisując w ten sposób przeżycia zdobędziemy materiał empiryczny, który prawdopodobnie pozwoli na sformułowanie praw rządzących biegiem życia psychicznego“ (str. 395).

4. W podanym przez prof. Kreutza spisie i omówieniu metod psychologii nie jest nawet wspomniana metoda genetyczna. W prowadzonych przez niego rozważaniach, badaniach i uwagach programowych nie ma ani cienia rozwojowego traktowania zjawisk. Ten statyczny, metafizyczny program badania psychiki konsekwentnie łączy się, jak zobaczymy dalej, z wiarą prof. Kreutza w niezmienność „dyspozycji“ psychicznych.

5. Prof. Kreutz stara się zerwać związek między psychologią a fizjologią i socjologią. Budując „podstawy“ psychologii uważa za całkowicie zbędne wdawanie się w rozważania, jaki jest udział procesów fizjologicznych i społecznych w wyznaczeniu zjawisk psychicznych i praw rządzących życiem psychicznym oraz jakie w związku z tym musi istnieć powiązanie psychologii z tymi najbardziej pokrewnymi jej naukami. Pomija zupełnie rozważania na temat problemu psychofizycznego, który zresztą rozstrzyga w duchu dualistycznego interakcjonizmu. Stwierdza, że „zagadnie-

nie, jak to jest możliwe, by umysł ludzki poznawał siebie“ (str. 52) nie należy do psychologii. Stwierdza również, że warunki występowania określonych funkcji psychicznych są niedostępne doświadczeniu.

U podstaw takiego ujęcia metodologii psychologii, wbrew próbom prof. Kreutza odżegnania się od wszelkich dotychczasowych teorii, tkwi stary, kartezjański idealizm. Podobnie jak u Kartezjusza, świadomość staje się u prof. Kreutza zamkniętym w sobie, autonomicznym bytem i, zgodnie z tym, psychologia przekształca się w autonomiczną, niezależną od innych nauk dziedzinę; z tą tylko różnicą, że Kartezjusz wiedział, na jakim stoi stanowisku i wysoko cenił fizjologię. Wystarczy postawić kropkę nad „i“ aby stwierdzić, że empiryczna psychologia prof. Kreutza, przekształcająca psychikę w zamknięty świat doświadczenia wewnętrznego, jest m. in. nowoczesną podporą teologii, i to podporą o tyle solidniejszą, że jest mniej naiwną i bardziej zamaskowaną od tej, jaką usiłował dać w swym podręczniku „Psychologii ogólnej“ (1946 — 1947) ks. Pastuszka.

Jeśli bowiem ktoś świadomie wyłącza z zakresu badań naukowych takie najogólniejsze, niezwykle istotne zagadnienie, jak problem psychofizyczny i materialne podłoże „dyspozycji“ psychicznych — nieuchronnie toruje drogę, chcąc nie chcąc, najbardziej obskuranckiej metafizyce.

KONCEPCJA ŚWIADOMOŚCI I INTROSPEKCJI

Najważniejszą cechą charakterystyczną zjawisk psychicznych jest według prof. Kreutza ich związek z podmiotem, ich poznawalność w doświadczeniu wewnętrznym. Różnica między zjawiskami psychicznymi a fizycznymi ma być tak wielka, że — przytaczając dla określenia swego stanowiska słowa Witaska — autor stwierdza, iż „jest to największa różnica, jaka między czymkolwiek na świecie może zachodzić i chyba tylko różnica między czymś a niczym jest większa“ (str. 351). Fakt, że treść zjawisk psychicznych, będąca odzwierciedleniem przedmiotów i stosunków materialnych, jest bardzo wyraźnym łącznikiem między tym, co subiektywne, a tym, co obiektywne, jest przezeń całkowicie zapoznawany. Na to, że istnieje jakiś związek między zjawiskami psychicznymi a organizmem, prof. Kreutz jeszcze się zgadza, natomiast zależność psychiki od postrzegalnego świata jest dlań czymś niezwykle mało istotnym. W związku z tym zrozumiałe jest, że introspekcja staje się podstawą i autonomiczną metodą psychologii. Dzięki swojej ogólnej koncepcji świadomości idealisci stają się niezdolni do spostrzeżenia organicznego związku, jaki istnieje między „obserwacją wewnętrzną“ (introspekcja) a tak zwaną obserwacją obiektywną i dlatego prof. Kreutz wykopuje między nimi nieprzebytą przepaść. Dane introspekcyjne mają to być dane najbardziej pierwotne, bezpośrednie i niezawodne; stąd uprzywilejowane stanowisko tej metody. Tymczasem tak nie jest. Żadne przeżycie psychiczne nie jest czymś wyłącznie subiektywnym, gdyż ze względu na zawartą w nim treść jest w sposób mniej lub bardziej bezpośredni odzwierciedleniem świata przedmiotowego. *Bez świata zewnętrznego nie ma świata wewnętrznego.*

Poza tym w introspekcji „bezpośrednio“ dane są jedynie przeżycia. A przeżycie nie można utożsamiać z poznaniem. Wszelkie poznanie bardziej skomplikowanych zjawisk jest wynikiem długiego procesu abstrakcji i uogólnień i wymaga pojęć, które muszą być dopiero skonstruowane. Introspekcja dokonywana na zjawiskach dotychczas nieskatalogowanych, dla których nie ma jeszcze odpowiednich pojęć,

jest niesłychanie trudna i ukazuje całą złudę „bezpośredniości“ poznania introspekcyjnego. Wystarczy tu wspomnieć przewlekłe spory psychologów nad problemem, czy uczucia można zaliczać do wrażeń, spory na temat specyficzności aktów woli itp.

Prof. Kreutz podkreśla słusznie, że nieraz trzeba dużego wysiłku, aby przeżywane zjawiska psychiczne rozpoznać i określić (nazwać). Ponieważ jednak, zgodnie z formalistyczną tendencją psychologii introspekcyjnej, nie zwraca większej uwagi na treść zjawisk psychicznych, dlatego też nie spostrzega, że ten proces „określenia“ danych introspekcji związany jest z ustaleniem ich stosunków (związków) do świata zewnętrznego. Autor powiada (str. 51), że introspekcją możemy stwierdzić bezpośrednio, co jest przedmiotem pewnego uczucia. Rzeczywiście, stwierdzenie to występuje w naszej świadomości, ale powstaje bynajmniej nie na podstawie „bezpośrednich danych świadomości“. Skoro uczucie jest określone dopiero wówczas, kiedy uświadomimy sobie jego przedmiot, staje się oczywiste, że czysta samoświadomość niewiele potrafi nam powiedzieć o naszych doznaniach, dopóki nie wyjdziemy poza nią i nie ustalimy związku między naszymi doznaniem i światem przedmiotowym.

Ponieważ zjawiska psychiczne są nie tylko przeżyciami podmiotu, ale i jednocześnie odbiciem przedmiotowej rzeczywistości, nie można ich jednocześnie określać tylko przez ich stosunek do podmiotu. Zapoznanie tego faktu przez prof. Kreutza sprawia, że broniąc słusznie metody introspekcyjnej przed próbami wyeliminowania jej z psychologii wysuwa jednocześnie takie postulaty ulepszenia tej metody, których niestety nie można nazwać zasadniczymi. Sprowadzają się one do żądania, aby zamiast notowania spontanicznych zeznań introspekcyjnych osób badanych zadawać im również ułożone uprzednio szczegółowe pytania dotyczące ich przeżyć. Uzyskany w ten sposób materiał będzie bardziej systematyczny i pozwoli na lepsze opracowywanie go. *Słabość tych postulatów polega na tym, iż przechodzą one do porządku nad zasadniczym tradycyjnym błędem w pojmowaniu introspekcji i w konsekwencjach swoich zmierzają do ugruntowania w psychologii tradycyjnego subiektywizmu.* Psychika nie jest zamkniętym w sobie światem i nie można zgłębiać jej praw wyrывая ją z nierozzerwalnych związków z procesami odzwierciedlania świata zewnętrznego i z działaniem człowieka, z jego społeczno - historyczną działalnością. Zewnętrzne, mechaniczne zestawienie rezultatów badań, otrzymanych raz przy pomocy metody introspekcyjnej, drugi raz przy pomocy zewnętrznie przeciwstawionej i oddzielonej od niej obserwacji przedmiotowej, nie ratuje sytuacji. Jak widzieliśmy wyżej, już samo zrozumienie (poznanie) danych introspekcji wymaga odwoływania się do obserwacji przedmiotowej. Dlatego właściwe rozwiązanie tradycyjnego dla psychologii dualizmu metodycznego wymaga takiego ujęcia, w którym, przeciwnie niż to ma miejsce u prof. Kreutza, obserwacja obiektywna i sięganie do przeżyć wewnętrznych człowieka połączone będą w jedną, niepodzielną metodę badania.

PROBLEM TESTÓW

Połowa omawianej książki poświęcona jest testom. Składają się na nią dwie rozprawy autora, ogłoszone po raz pierwszy w 1927 i 1933 roku pt. „Zmienność rezultatów testów“. Autor stwierdza, że niesłuszne jest określanie metody testów jako

metody badania zdolności. Ma ona bowiem i inne zastosowania: jest niejednokrotnie synonimem metody eksperymentalnej i służy do wykrywania różnych prawidłowości psychologicznych. Mimo to jednak obszerne rozważania autora na temat testów poświęcone są wyłącznie testom jako metodzie badania uzdolnień i mają na celu udoskonalenie psychotechnicznej szarlatanerii.

Autor stwierdza, że najważniejszym zarzutem przeciw testom jest zarzut zmienności rezultatów (polegającej na tym, że osoba badana w krótkich odstępach czasu tym samym testem uzyskuje za każdym razem nieco odmienne wyniki) i stawia sobie za cel zanalizowanie tego mankamentu i wyeliminowanie jego konsekwencji. Twierdzenie powyższe jest niesłuszne. Najważniejszym zarzutem przeciw testom jest rzeczywiście zmienność, ale zmienność innego rodzaju od tej, jaką ma na myśli Kreutz. Piętą achillesową metody testów jest założenie, jakoby zdolności ludzkie były czymś niezmiennym (fatalnie zdeterminowanym przez dziedziczność). Bez tego założenia badanie testowe traci większy sens. Celem jego jest bowiem określenie poziomu uzdolnień jednostki po to, aby ustalić prognozę możliwości zawodowych. Jeśli się uzna, że zdolności mogą się zmieniać, badania testowe przestają mieć większe znaczenie praktyczne.

Prof. Kreutz tego najbardziej istotnego braku metody testów w ogóle nie dostrzega, a to po prostu dlatego, że niezachwianie wierzy w niezmiennność tzw. dyspozycji psychicznych. Przez dyspozycję psychiczną autor rozumie „właściwości istot żywych, a specjalnie człowieka, od których zjawiska psychiczne zależą“ (str. 16). Dokładniejsza definicja brzmi: „dyspozycja jest to ogół warunków nie danych w doświadczeniu i ściśle związanych z danymi jednostkami“ (str. 148). Co to znaczy „nie danych w doświadczeniu“? Mogłoby to znaczyć tyle, co „nie danych w introspekcji jednostki, która może przeżywać tylko „odpowiedniki aktualne“ swoich dyspozycji“ (są nimi poszczególne zjawiska psychiczne). Jednak zakres pojęcia „doświadczenie“ jest szerszy i obejmuje również obserwację przedmiotową; nic nie wskazuje na to, że autor miał na myśli węższe znaczenie tego pojęcia. Dlatego powstaje pytanie: dlaczego autor stwierdza, że warunki występowania zjawisk psychicznych, „warunki“, od których zależą ludzkie uzdolnienia, nie są dane w doświadczeniu? Przyczyna jest ta sama, dla której zastrzegł się na wstępie książki, że determinizm przyjmuje tylko „na niby“. Po prostu prof. Kreutz należy do tych „empiryków“, którzy twierdzenie: mózg, a ściślej — ciało ludzkie jest „ogółem warunków“, od których zależy istnienie wszelkich zjawisk psychicznych — uważają za nienaukowe. Dyspozycja, jako „ogół warunków nie danych w doświadczeniu“, to po prostu tyle, co negacja badań nad anatomiczno-fizjologicznym źródłem zjawisk psychicznych i szerokie wrota do idealistycznych spekulacji, pozostawione usłudze przez „empiryczną psychologię“. Podkreślam jeszcze raz, że brak jakichkolwiek rozważań na temat materialnego podłoża psychiki jest bardzo uderzającą cechą „Podstaw psychologii“.

Zdolności są według prof. Kreutza wrodzone i w zasadzie niezmiennie. Tezy tej nie usiłuje nawet dowieść. Wynika ona z jego wiary, popartej spekulacjami na temat dyspozycji oraz paroma zupełnie fałszywymi analogiami. Stanowisko to jest nienaukowe i wsteczne nie tylko z punktu widzenia postępowej, opierającej się na zasadach materialistycznych psychologii, ale jest zacofane nawet w porównaniu

z badaniami szeregu psychologów burżuazyjnych. Prof. Kreutz pojmuje uzdolnienia jako „nie dane w doświadczeniu“ i nie dające się bliżej określić warunki umożliwiające wykonywanie poszczególnych prostych czynności. Zrywa on przy tym wszelki związek między „zdolnością“ a umiejętnością, metodą pracy. Mówienie o „zdolności“ (dyspozycji) jako jakiejś strukturze formalnej, która zawsze pozostaje niezmienna, niezależnie od sposobu i treści pracy jednostki, od jej treningu i doświadczenia, jest czystą metafizyką, prowadzącą do najbardziej wstecznych konsekwencji praktycznych. „Jeżeli nawet zdolności dadzą się polepszyć — pisze prof. Kreutz — to w każdym razie tylko za pomocą jakichś specjalnych zabiegów, a nie przez pracę zawodową, która ma inne zadanie, podobnie jak można do pewnego stopnia polepszyć funkcje serca, ale nie przez częste i szybkie bieganie, tylko za pomocą umiejętnego leczenia“ (str. 327). Pomijając już prymitywność tego „porównania“ — bowiem każdy laik wie, że „zdolność“ zdrowego serca do pracy w wielkim stopniu zależy właśnie od „treningu“ — twierdzenie powyższe stoi w jaskrawej sprzeczności z codzienną praktyką budownictwa socjalizmu. Właśnie w codziennej pracy zawodowej naszych robotników, którym testologowie burżuazyjni gotowi są odmawiać nie tylko zdolności twórczych, ale nawet inteligencji, możemy obecnie obserwować wspaniały rozkwit i rozwój zdolności umysłowych wywołany przez nowe warunki społeczne, upowszechnienie wiedzy i nowy stosunek do pracy. Współzawodnictwo pracy i ruch racjonalizatorski bynajmniej nie powodują jedynie „ujawniania się“ jakichś mitycznych, „ukrytych“ dotychczas zdolności, jakby to (sobie) mógł wyjaśniać prof. Kreutz, lecz rzeczywiście stwarzają je. Bowiem zdolności jako cechy indywidualne, będące warunkami skutecznego wykonywania określonych czynności, łączą w sobie nierozzerwalnie sposób pracy (umiejętności), stosunek do pracy oraz przesłanki anatomiczno - fizjologiczne (uzależnione od dziedziczności, ale też kształtujące się pod wpływem historii życiowej jednostki).

Kreutz proponuje ulepszyć metodę testów w ten sposób, by za miarę zdolności uważać nie średni, lecz najwyższy wynik testu uzyskany w szeregu prób. Postulat ten nie jest przekonujący nawet z punktu widzenia „psychotechniki“. Autor nie uzasadnia go bowiem eksperymentalnie przez porównanie wartości uzyskanych według „starej“ i „nowej“ metody na grupie osób zbadanych którymś z mniej prymitywnych (w porównaniu ze stosowaną przez nich próbą pamięci liczb) testów. Uzasadnienie swoich propozycji opiera na spekulacji teoretycznej, powoływaniu się na analogię z ocenami sportowców itp.

Rozważania i badania Kreutza nad metodą testów zawierają również momenty zdecydowanie pozytywne. W okresie kiedy zostały napisane miały charakter postępowy, gdyż w ostry sposób atakowały prymitywną partaninę psychotechniczną. Autor nie dostrzega wprawdzie tak poważnych braków tej metody, jak skrajnie analityczne traktowanie właściwości psychicznych i odrywanie zmian ilościowych tych właściwości od zmian jakościowych, nie widzi klasowego oblicza badań testowych, poddaje jednak krytycznej analizie często spotykane sposoby stosowania testów, występuje przeciw praktyce wydawania sądów o zdolnościach jednostki na podstawie jednorazowego badania, sprzeciwia się badaniom zbiorowym, które utrudniają uzyskanie bardziej miarodajnych rezultatów. Rozprawa jego, aczkolwiek nie wpłynęła na zmianę stylu naszej „psychotechniki“, wywołała jednak w jej obozie pewną konsternację, czego dowodem może być choćby artykuł W. Kowal-

skiego pt. „Krytyczna analiza rozprawy dr Mieczysława Kreutza: Zmienność rezultatów testów“ („Psychometria“, zeszyt 2 i 3, tom II).

*

Tym, co w „Podstawach psychologii“ stanowi niewątpliwą i do dziś aktualną dorobek autora, poza słuszną krytyką behaviorizmu, jest szczegółowa, aczkolwiek niepełna i obciążona niesłusznym przecenianiem introspekcji, analiza czynników wpływających na wyniki eksperymentów psychologicznych. Partie poświęcone tej analizie są w wielu miejscach doskonałym wzorem precyzyjnej, rzetelnej pracy naukowej. Eksperyment jest w psychologii jedną z podstawowych metod badania. Jednak ze względu na charakter przedmiotu występują tu liczne komplikacje i trudności, jakich nie ma w innych naukach. Dlatego też drobiazgową analizę czynników wpływających na rezultaty eksperymentów jest dla psychologa sprawą szczególnie ważną. Kreutz przeprowadza taką analizę w odniesieniu do eksperymentów z zapamiętywaniem liczb, a następnie stara się dać ogólną klasyfikację warunków wpływających na wyniki eksperymentów psychologicznych. W rozważaniach tych, podobnie jak w rozdziałach poświęconych introspekcji, można znaleźć wiele uwag krytycznych i wskazówek posiadających duże znaczenie metodologiczne dla każdego, kto zajmuje się psychologią, pod warunkiem jednak, że podejździe się do nich krytycznie i potrafi ocenić, które fragmenty są przestarzałe (np. uwagi o fizjologicznych warunkach zmienności rezultatów) lub obciążone wskazanymi wyżej błędnymi poglądami autora. Również cenna jest tendencja Kreutza do uściślenia i definiowania zasadniczych pojęć psychologicznych. Jednak wbrew obiektywistycznym deklaracjom w pierwszej części książki, przedstawione w rozdziale ostatnim „główne pojęcia opisowe“ psychologii dotyczą tylko samoobserwacji (introspekcji). Nie ma tam ani jednego pojęcia, które by dotyczyło obserwacji przedmiotowej, lub uwzględniało związek zjawisk psychicznych z działaniem i odzwierciedlanym przez nie światem zewnętrznym. Potwierdza to jeszcze raz idealistyczną postawę autora. Definiując pojęcia prof. Kreutz stawia sobie za zadanie, aby nie były one związane z żadną teorią. Tymczasem już pierwsza jego definicja, pomijając jej tautologiczny charakter („zjawisko psychiczne jest to przedmiot realnie istniejący, psychiczny i dany bezpośrednio w doświadczeniu“, str. 349), jest z gruntu idealistyczna. Poprawne pojęcia psychologii nie mogą wisieć w próżni. Jedynie słuszną teorią rzeczywistości, a nie formalne dyrektywy definiowania, gwarantuje poprawność przyjmowanych pojęć i metod. Nieświadomość zależności badań szczegółowych od ogólnej teorii rzeczywistości, od filozofii, jako najwyższego uogólnienia wyników badań poszczególnych nauk, sprawia zazwyczaj, że uczony, jak to ma miejsce w wypadku prof. Kreutza, pada ofiarą najgorszej filozofii i w badaniach swych uzyskuje rezultaty zupełnie nieproporcjonalne do włożonego w nie wysiłku.

Obawa uczonych, którą często można u nas zaobserwować, przed opieraniem swej pracy na jakiegokolwiek filozofii jest zupełnie zrozumiała, jeśli sobie uświadomimy, że historia jest wprost wybrukowana chybnymi uogólnieniami filozoficznymi. Jednak z tego, że powiązanie się z błędnym kierunkiem filozoficznym może zaprowadzić uczonemu na manowce, nie wolno wyciągać wniosku, iż żadna filozofia nie

może mieć dla badań szczegółowych pozytywnego znaczenia. Tego, niestety, prof. Kreutz nie dostrzega i tu, mimo nieustannego dążenia do ścisłości, tkwi zasadnicza nieścisłość jego rozumowania. Jeśli naukowiec oprze się na filozofii, która jest poprawnym uogólnieniem dotychczasowych badań naukowych, adekwatnym odbiciem obiektywnej rzeczywistości, zyska w niej niezwykle cenne narzędzie, które pomoże mu właściwie ocenić wartość różnych koncepcji teoretycznych w jego specjalności, najwłaściwiej, bo z szerokim horyzontem metodologicznym, podejść do przedmiotu swoich badań. Taką filozofią, jak może się o tym przekonać na podstawie własnych studiów każdy nieuprzedzony badacz, jest marksizm. I dlatego w dążeniu do uzdrowienia naszej eklektycznej i obciążonej fatalnymi, sięgającymi średniowiecza obciążeniami ideologicznymi psychologii powinniśmy się oprzeć na marksizmie jako naukowej, najogólniejszej teorii rzeczywistości i metodologii. Fundament taki jest szczególnie potrzebny dla psychologa, gdyż bez posiadania choćby tylko znajomości praw życia społecznego nie potrafi on poprawnie ująć swego przedmiotu. Rozwój psychologii radzieckiej i pokonanie przez nią szeregu zasadniczych trudności teoretycznych jest konkretnym przykładem olbrzymiej doniosłości teorii marksizmu dla badań psychologicznych. Z teorii tej wypływają między innymi następujące postulaty metodologiczne pod adresem psychologii. Jako podstawową zasadę należy przyjąć fakt, że psychika będąca wytworem wysoko zorganizowanej materii jest podwójnie uwarunkowana przez procesy materialne: po pierwsze przez procesy materialne zachodzące w organizmie istoty żywej i po drugie przez obiektywnie istniejącą rzeczywistość, którą psychika odzwierciedla, a którą dla człowieka jest w pierwszym rzędzie rzeczywistość społeczna. W związku z tym badanie psychologiczne powinno uwzględniać:

- 1) Treść zjawisk psychicznych
- 2) Ich związek z działaniem
- 3) Ich związek z procesami organicznymi
- 4) Związek zjawisk psychicznych z historią indywidualną jednostki
- 5) Położenie i stosunki społeczne jednostki
- 6) Tło historyczno - społeczne, na jakim kształtuje się działanie i świadomość badanej jednostki.

Gdyby prof. Kreutz posługiwał się marksistowską metodą badania rzeczywistości, jego praca badawcza dałaby bez porównania pozytywniejsze wyniki. Jednak autor nie tylko nie potrafił ocenić tej metody, ale pozwolił sobie na zastosowanie kompromitującego chwytu, przyczyniającego się do odgradzania od niej czytelnika. Jedną z cech „obiektywizmu“ uczonych burżuazyjnych, jedną z ich zasadniczych metod walki z rewolucyjną teorią marksizmu jest przemilczanie jej. Sposób, w jaki prof. Kreutz zastosował tę metodę w „Podstawach psychologii“, ze względu na swoją „śmiałość“ może być z powodzeniem nazwany heroicznym. Albowiem pomijając już fakt, że książka oddana została do druku po obaleniu przedwojennego muru, jaki odgradzał nas od psychologii radzieckiej, opartej właśnie na zasadach marksizmu, autor miał możliwość zetknąć się z tą nauką bezpośrednio będąc w latach 1939—41 we Lwowie. Mimo to stwierdza (str. 7), że psychologii radzieckiej nie uwzględnia, gdyż w czasie pisania (które zakończone zostało już po wojnie) była ona dlań niedostępna (sic!).

Książka Kreutza nie spełnia ambicji autora i nie jest przewyżczeniem, lecz wyrazem kryzysu metodologicznego psychologii burżuazyjnej. Nie tylko nie stwarza nowych, mocnych podstaw dla dalszego rozwoju psychologii, ale — wydana w dzisiejszych warunkach — równoznaczna jest z próbą zahamowania i cofnięcia jej rozwoju i przebudowy na jedynie naukowych, materialistycznych podstawach. W „Podstawach psychologii“, mimo pozorów empirycznej ścisłości, jest wiele metafizyki, niekonsekwencji i braku ścisłości, i to w kwestiach najważniejszych. Autor pojmuje psychikę w sposób idealistyczny, ahistoryczny i asocjologiczny. Największą korzyść, jaką krytyczny czytelnik może wynieść z lektury tej książki, poza szeregiem wspomnianych wyżej szczegółowych analiz metodycznych, polega na tym, że jest ona wspólnym potwierdzeniem fundamentalnej dla psychologii tezy, że byt określa myślenie (w tym wypadku uczonego) oraz doskonale ukazuje słabość i bezpłodność prób posunięcia psychologii naprzód przy ignorowaniu tego przewrotu w pojmowaniu społeczeństwa i świadomości ludzkiej, jakiego dokonał Marks.

Zbigniew Pietrański



TREŚĆ TOMU III 1951

Dr Eugenia Krassowska — Po Kongresie Nauki Polskiej	3
Akad. W. Winogradow — Praca J. Stalina „Marksizm a zagadnienia języko- znawstwa“ a rozwój radzieckiej nauki o języku	15
Dr Henryk Raort — Walka z faszyzmem w okresie częściowej stabilizacji kapitalizmu w Polsce (1924 — 1928)	38
Dr Leon Przemski — Dembowski w Galicji	89
Dr Wacław Ostrowski — Sebastian Sierakowski — szermierz polskiej postę- powej myśli urbanistycznej	116
Henryk Lukrec — Wspomnienie o Ludwiku Krzywickim	165
Prof. dr Adam Schaff — Krytyka konwencjonalistycznej teorii prawdy	173
Marek Fritzhand — Na manowcach idealizmu obiektywnego w etyce	222
Dr Andrzej Nowicki — William Mc Dougall — filozof anglo-amerykańskiego imperializmu	260

KRONIKA RADZIECKA

Akad. A. Topeziw — Wyniki działalności Akademii Nauk ZSRR za rok 1950	271
--	-----

KRONIKA NAUKOWA

Dr Antoni Knot — Praca naukowa w bibliotekach uniwersyteckich	145
--	-----

RECENZJE

Prof. dr Bogdan Suchodolski — Jack Lindsay: Marxism and Contemporary Science or the Fullness of Life	155
Mgr. Zbigniew Pietrański — Próba zreformowania psychologii przez prof. Kreutza	301