

CO TO JEST IDEALIZM?

—
f&1

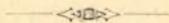
+1- 120993

<http://rcin.org.pl>

127

A. BOGDANOW.

Co to jest idealizm?



Przetłumaczyła Stefanja S. c. h.



Nr. 411

~~127~~

WARSZAWA.

„BIBLIOTEKA NAUKOWA“.

Wyd. St. Kucharskiego.

1908.



127

Druk Piotra Laskauera i S-ki. Warszawa, Nowy-Świat 41.

<http://rcin.org.pl>

Co to jest idealizm?

...Dogmatyzm musi mieć niezbędnie *gotowy*, nie idący naprzód *absolut*, utrzymywany w jednostronności jakiegoś logicznego określenia; zadowala się on tym, co posiada, nie wprowadza w ruch swych zasad, przeciwnie, jest to nieruchomy ośrodek, wokół którego obraca się, jak na łańcuchu.

A. Iskander.

(Z listów o badaniu natury)

I.

Już dawno wypowiedzianą została myśl, że bez sporu zostają uznane tylko te prawdy, które nie mogą dotknąć niczyich interesów. Jeśliby pewnik, że „dwa razy dwa jest cztery“, prowadził do jakichś praktycznych niedogodności dla jakiej części ludzkości, bardzo być może, że dotąd nie byłby on ogólnie uznany. Niejednokrotnie się też zdarzało, że prawda, która zdołała pozornie zająć trwałe stanowisko w systemie wiedzy naukowej, podlegała nowym napaściom i zmuszoną była prowadzić walkę o samozachowanie, gdy z niej wyprowadzane były i wcielane w życie wnioski

praktyczne, niepożądane z punktu widzenia interesów i dążeń jakichkolwiek grup społecznych. Jako typowy przykład takich „recydyw nieuctwa“ mogą służyć wyprawy pospolitych ekonomistów przeciw nauce ekonomistów klasyków, wyprawy, trwające aż do naszych czasów.

Ta zależność wiedzy od interesów praktycznych nie powinna być sprowadzana jedynie do prostej nierzeczności natury ludzkiej, do świadomego przekładania wygodnego kłamstwa nad niewygodną prawdę. Nie, chociaż zdarza się czasami, że ludzie świadomie zdradzają prawdę dla małosłownych wyrachowań, jest to bez wątpienia nie ogólna zasada, lecz jedynie wyjątek. Zwykle interesy ludzkie rządzą ich sposobem myślenia zupełnie niepostrzeżenie dla nich samych; ludzie sami nie uświadamiają sobie, jak w psychice ich odbywa się nieustannie „dobór“ wyobrażeń i pojęć w określonym kierunku, a mianowicie w kierunku największej harmonii z dążeniami praktycznymi. Praca myśli odbywa się po „linji najmniejszego oporu“.

Prócz tego, trzeba przyjąć pod uwagę, jak różnorodnymi bywają nie tylko interesy ludzi, lecz całe ich doświadczenie życiowe. Rozdrobnienie społeczeństwa na niezliczone grupy, z których każda różni się co do swej roli społecznej w procesie pracy i jej podziału, doprowadza nie tylko do zderzenia interesów grup rozmaitych, lecz także — do niejednorodności tego materiału, którym się posiłkuje grupowe myślenie. Znajdując się w niejednakowych warunkach życiowych, ludzie czerpią z rozmaitych źródeł tę sumę wrażeń, która tworzy podstawę ich doświadczenia. Dzięki temu treść pojęć, określana temi samymi słowami, okazuje się w mniejszym lub większym stopniu różną, a w zależności od tego różny jest również cały kierunek myśli, który układa pojęcia w związek i system.

Wszystko to zupełnie można zastosować do tego cyklu nierozzerwalnie związanych ze sobą pojęć, które bywają określone słowami „idealizm“, „ideał“, „postęp“... Pojęcia te są ogromnej wagi życiowej; dotyczą one najistotniejszych

interesów osobnika, grupy, społeczeństwa, łączą w sobie najważniejsze momenty doświadczenia ludzkiego. Jest więc rzeczą zupełnie zrozumiałą, dlaczego te pojęcia należą do najbardziej spornych, wzbudzają szczególnie dużo ideologicznych rozdzźwięków i sprzeczności. Dla myśliciela burżuazyjnego przedstawia się jako wsteczne to właśnie, w czym jego przeciwnik ideologiczny widzi zjawisko najbardziej postępowe; ideał ludzkiego życia w wyobrażeniu rentjera jest diametralnie przeciwny temu, który stwarza się w psychice wytwórcy; subtelny esteta nazywa ideałem zupełnie co innego niż mniej subtelny ideolog walki klasowej. A pomiędzy temi ostatecznościami można wynaleźć niezliczone mnóstwo przejść, odcieni, kombinacji...

Czyż należy zatrzymywać się nad tą różnorodnością, nad temi sprzecznościami, uznać ten osobisty i grupowy subiektywizm, jako nieunikniony dla wszelkiego ludzkiego myślenia i podlegać mu bez szemrania? Lub czy dla danego nawet cyklu pojęć można ustalić „objektywną prawdę?” Odpowiedź na to dać powinno badanie naukowe.

Nauka w swym rozwoju dąży do wyrażenia życiowego doświadczenia całej ludzkości, a nie poszczególnej grupy. Przeto powinna się ona wznieść ponad jednostronnością i sprzecznościami poszczególnych poglądów osobistych i grupowych i na ich miejsce postawić idee ogólne, z punktu widzenia których możnaby i te poszczególne poglądy objaśnić i obiektywnie ocenić.

Takie jest zadanie badania naukowego.

Co się tyczy sposobu badania, powinien on być taki sam, jakim zwykle posługuje się poznanie naukowe. Najprzód prosty opis faktów, t. j. w danym wypadku empiryczne wyjaśnienie kwestji, co właściwie i w jakich okolicznościach ludzie mianują idealizmem, ideałami, postępem. Dalej, wypływające z tego opisu „wyjaśnienie“, czyli inaczej mówiąc—uogólniające i uproszczone ugrupowanie tychże faktów, na podstawie ustanowionych poglądów naukowych. Jeśli przy takim sposobie opracowania uda nam się

objąć wszystko typowe, powtarzające się w poszczególnych zjawiskach bez sprzeczności i ważnych niedoborów, wtedy cel badania naukowego zostanie osiągnięty.

A w razie, gdyby się próba nie udała? Jeśliby opis okazał się bezsilnym przed niezmiernym skomplikowaniem się i różnorodnością faktów, i objaśnienie zagmatwałoby się w sprzecznościach bez wyjścia? Wtedy można byłoby pozostawić życzącym sobie pełną swobodę, by puścili cugle swej wyobraźni i szukali wyjaśnienia zagadkowych faktów poza obrębem wszelkiego możliwego doświadczenia i wszelkiego poznania naukowego. Lecz i wtedy, ma się rozumieć, nie skorzystaliby z tego prawa ludzie ścisłej myśli, ludzie krytyki: woleliby oni oczekiwać od rozwoju nauki rozwiązania niewyjaśnionych kwestji.

II.

Rozpoczniemy swą analizę od pojęcia „postępu“.

Pojęcie to bywa stosowane w najrozmaitszych sferach zjawisk życiowych. Najprostsze zastosowanie znajduje ono w faktach biologicznych, w życiu zwierząt i roślin. W życiu organizmu nazywamy stadjum postępu, czyli rozwoju postępowego cały ten okres, gdy organizm, przechodząc od stanu zaczątkowego do dojrzałości, powiększa stopniowo swą energję i różnorodność swych funkcji życiowych. Przeciwnie, okres przejścia od dojrzałości do starości i śmierci, od największej pełni działalności życiowej do najniższego jej stopnia i zupełnej przerwy życia oznaczamy nazwą „upadku“, „degradacji“. W historii gatunków rozwój form wielokomórkowych z jednokomórkowych, złożonych z prostych, form z intensywnym wielostronnym życiem z takimi, w których funkcje życiowe są słabe i niezróż-

niezkowane, bywa uznany, jako rozwój postępowy. Przeciwnie znów, gdy z form świadomie żyjących wytwarzają się formy pasorzytnicze, których organa zanikły wskutek beczynności, i prawie całe życie zostało sprowadzone do bezpośredniego odżywiania się i rozmnażania, wtedy podobną przemianę charakteryzujemy jako „rozwój wsteczny“.

Wszystkie tego rodzaju zjawiska łatwo dają się uogólnić jednym określeniem: biologicznie *nazywamy postępem wzrost sumy życia*, jak w kierunku jej intensywności, tak też w kierunku różnorodności jej przejawów; wszelka zaś zniżka sumy życia mianuje się upadkiem.

Lecz czy dostatecznym jest takie czysto biologiczne określenie tam, gdzie mamy do czynienia z psychiką człowieka, z życiem świadomości? Trzeba to zbadać. Przede wszystkim zaś uderzy nas ten fakt, że ludzie niezawsze jednozgodnie wyrażają się o postępie lub upadku życia psychicznego.

Zresztą, w całym szeregu wypadków poglądy te się zbiegają. Jeśli człowiek rozszerza swą działalność, gromadzi doświadczenie, powiększa zakres swych wiadomości, — wogóle wszędzie, gdzie bezpośrednio można zaobserwować ilościowy wzrost świadomości życiowej, ludzie stosują jednomyślnie miano „postępu“. Tak samo bez sporu bywają uznane za postępowe takie zmiany w psychice, przy których zmniejszają się i zanikają jej wewnętrzne sprzeczności, wzrasta jej jedność i harmonja, gdy naprz., chaotyczna masa różnorodnych, bezładnie rozrzuconych wiadomości układa się w system naukowy, lub też, gdy niepewny, wahający się sposób działania zostaje zamieniony na określony i pewny. Wogóle wszędzie, gdzie tylko daje się zauważyć *wzrost pełni i harmonji świadomości życiowej*, ludzie zgodnie używają terminu „postęp“.

Rozdźwięk następuje tylko wówczas, gdy przejawy życia psychicznego bywają rozpatrywane ze strony ich „jakości“, jako niższe i wyższe. Każdy, ma się rozumieć, przyznaje, że przejście od niższego ku wyższemu jest po-

stępnym, zmiana zaś w kierunku przeciwnym — upadkiem; lecz jaką mianowicie stronę życia psychicznego należy uważać jako „wyższą“, a jaką — „niższą“, w tym mało jest jednorodności.

Niech, naprz., artysta, który dotąd żył głównie w świecie sztuki, zacznie studjować nauki i dla życia wiedzy poświęci życie wrażeń estetycznych i twórczości artystycznej. Nie ulega kwestji, że ludzie czystej wiedzy ujrzą w takim przejściu zjawisko postępowe, ludzie zaś czystej sztuki powiedzą, że jest to bardzo smutny upadek. Niech znowu uczony lub filozof zacznie zdradzać czystą wiedzę dla działalności praktycznej, towarzysze jego na nowym polu pracy powitają to jako postęp, przejście ku wyższemu przejawom życiowym, poprzedni zaś towarzysze ujrzą w tym upadek, poniżenie jakości życia.

Zrozumiałe jest, że takie sądy wynikają z niejakiej jednostronności rozwoju. Jeśli człowiek żyje głównie w świecie sztuki, jeśli w sferze wrażeń estetycznych czerpie on najwyższą sumę życia, widzi więc tu najwyższą stronę psychiki. Jeśli osiąga największą pełnię i harmonję istnienia w działalności poznawczej, wtedy właśnie wiedza wydaje mu się najwyższym przejawem życia... Subiektywizm i rozdźwięki wpływają tu w rzeczywistości z tego powodu, że człowiek przenosi do życia innych wyniki swego ograniczonego, jednostronnego doświadczenia i nie jest w stanie wyobrazić sobie, aby inni mogli osiągnąć najbardziej harmonijny i pełny rozwój życia na innej niżli on sam drodze.

Widoczne jest, że pomimo sprzeczności swych zapatrywań ludzie tu nieświadomie wychodzą z jednakowego punktu widzenia: „postęp“, czyli „wyższe“ widzą oni w tym, co dla nich osobiście jest związane z maksymalną harmonją i pełnią życia.

Przychodzimy więc do następującego wniosku: zarówno tam, gdzie ludzie się zgadzają w swych zdaniach co do postępu, jak i tam, gdzie się nie zgadzają, główny sens pojęcia postępu jest jednakowy: *wzrastająca pełnia i har-*

monja życia świadomości. Taką jest obiektywna treść pojęcia „postęp“. Co się tyczy subiektywizmu, który się objawia w sądach oddzielnych jednostek z ich wzajemnymi sprzecznościami, wynika on wskutek ograniczoności doświadczenia osobistego i grupowego; ograniczoność ta doprowadza do jednostronnej i sprzecznej oceny zjawisk życia psychicznego, chociaż zasada oceny stosowana bywa, świadomie czy nie, niezależnie od wszelkich sprzeczności i zupełnie „obiektywna“, t. j. jednakowa dla wszystkich.

Jeżeli porównamy teraz otrzymane przez nas psychologiczne określenie pojęcia „postępu“ z poprzednio otrzymanym biologicznym, łatwo przyjdziemy do przekonania, że pierwsze zgadza się zupełnie z drugim i może być zeń wyprowadzonym. Suma życia wzrasta zarówno wtenczas, gdy wzrasta pełnia życia, jak i wtedy, gdy życie staje się bardziej harmonijnym. Pierwsze jest zrozumiałe samo przez się; drugie, być może, wymaga objaśnienia. Wzrost harmonji przebiegu życia oznacza osłabienie jego wewnętrznych sprzeczności, zmniejszenie wzajemnego nieprzystosowania się jego elementów, dzięki któremu wpływają one na siebie druzgocąco; zrozumiałe jest, że wzajemne niszczenie się elementów, chociażby częściowe, zmniejsza sumę życia, a usunięcie tegoż ją powiększa.

Ponieważ życie społeczne daje się sprowadzić do psychicznego życia członków społeczeństwa, istota idei postępu i tu pozostaje ta sama—wzrost pełni i harmonji życia; należy jedynie dodać—*społeczne* życia ludzi. I nie ulega wątpliwości, że pojęcie społecznego postępu nie mogło i nie może mieć innej treści.

III.

W ścisłym związku z ideą społecznego postępu znajduje się pojęcie „idealizmu“. Żeby wyjaśnić rzeczywisty charakter i znaczenie tego związku, zbadajmy, co właściwie rozumieją ludzie przez wyraz „idealizm“.

Określenie „idealizm“ bywa stosowane nietylko *w czynnym świadomym życiu*, ale w najróżniejszych jego przejawach. Ludzie mówią o „uczuciach idealnych“, o „idealnym stosunku do wiedzy“, o „idealizmie działalności praktycznej“. Weźmy szereg konkretnych przykładów.

Przychodzi do was znajomy i zaczyna uskarżać się na nieszczęścia, które go spotkały. Opowiadanie jego wzbudza w nas najróżnorodniejsze emocje: najprzód uczuwacie znudzenie i rozdrażnienie z powodu niezajmującego opowiadania, które wam czas zajmuje; potem—współczucie dla znękanego człowieka. To ostatnie uczucie w stosunku do pierwszego jesteśmy skłonni charakteryzować jako „idealistyczne“.

A oto inny przykład: macie przed sobą człowieka złego i szkodliwego, którego możecie zdemaskować, co naturalnie wyrządzi mu duże cierpienia. Zradza się w was uczucie bezpośredniego dlań współczucia, ale zostaje ono potem usunięte przez uczucie litości dla licznych ofiar tego człowieka, którym on już wyrządził krzywdę, jak i dla tych, którym on może szkodzić w przyszłości. Z pomiędzy dwóch uczuć, które się tu zetknęły, charakterystykę idealnego otrzymuje tu już nie uczucie bezpośredniego współczucia, lecz inne, bardziej szerokie w pojęciu społeczności.

Człowiek żył do pewnego momentu wyłącznie dla siebie osobiście, nie troszcząc się o nikogo więcej na świecie. Lecz oto zaczyna on energicznie pracować dla swojej rodziny, poświęcając jej zdrowie i przyjemności. Znajdujecie, że działalność jego otrzymała bardziej idealny charakter. Dalej wskazana osoba zaczyna dla spraw swej rodziny po-

święcać sprawy ojczyzny. Gotowicie przyznać, że jest to już zupełnie nie idealnie, i że idealista poświęciłby z pewnością sprawy rodzinne dla spraw ojczystych. Gdy widziacie jednak, że jakiś Tamerlan, lub Chamberlain dla powiększenia swej ojczyzny gotów jest zdeptać prawa i szczęście wszystkich pozostałych narodów, wydaje wam się wtenczas, że i to jest niezbyt idealne, i że idealniej byłoby dążyć do dobra całej ludzkości.

Wszystkie tego rodzaju wypadki łatwo dają się objąć jednym prostym uogólnieniem: charakterystyka „idealizm“ stosuje się tam, gdzie uczucia, dążenia, czyny ludzkie są skierowane bardziej społecznie, gdzie czynność psychiczna rozwija się w kierunku większego uspołecznienia. Lecz istnieje szereg zdarzeń, z którymi się to uogólnienie pozor- nie nie zgadza.

Człowiek poświęca sprawy wielu ludzi dla „honoru“, „sprawiedliwości“, i to bywa uznane jako idealizm. Człowiek nie zadowala się przypuszczalnemi, hipotetycznemi objaśnieniami tajemnic przyrody, lecz chce znać „czystą prawdę“, — jest to też idealizm. Cóż wspólnego mają te przykłady z poprzedniemi?

„Honor“ oznacza wyraz obowiązkowych stosunków, które się ułożyły w jakiejś grupie drogą rozwoju danej grupy, drogą jej walki o siłę i szczęście, i nie ma innego znaczenia, prócz dążności do zachowania i powiększenia tej siły i tego szczęścia. Tak więc, jeśli „honor“ wymaga od feudała, by się za obrazę pojedyńkował, wyraża się w tym historyczna zależność panowania i dobrobytu feudałów od ich osobistej waleczności i okrucieństwa względem wrogów. Jeśli „honor“ zabrania feudałowi żenić się z plebejuską, wyraża się w tym historyczna zależność społecznej siły feudałów od ich odrębności i zwartości. Tak więc „honor“ — jest to fetyszystyczna forma, poza którą ukrywają się interesy grupy społecznej; a idealizacja honoru, jak i każda inna, sprowadza się do społecznie skierowanej działalności ludz-

kiej. Czy idealista rozumie prawdziwie znaczenie swych dążeń, czy też nie może go dojrzeć z poza fetyszystycznej powłoki, czy też, wreszcie, wprost nie rozumuje o niem, — jest to, w danym razie obojętnym.

To samo stosuje się do idealizacji „obowiązku abstrakcyjnego“, „sprawiedliwości“; tylko, że w danym razie społeczna podstawa idealizmu jest daleko obszerniejsza, i poza fetyszystycznym pojęciem ukrywają się życiowe interesy obszernej klasy, albo całego społeczeństwa, albo nawet ludzkości (dzięki czemu mogło też się zjawić wyobrażenie, naprz. Kanta, o absolutnym i ogólnie koniecznym charakterze idei „obowiązku“). Kto oddaje życie w imię obowiązku, ten poświęca je nie dla próżnej abstrakcji, lecz dla życia i rozwoju swej społecznej całości, bez różnicy czy odbywa się to świadomie, czy też nieświadomie.

Ale co oznacza idealizm wiedzy, idealizm „czystej prawdy?“ Charakterystyka „czystej wiedzy“ mieści się w jej powszechnej wartości: czysta prawda powinna dać zadowolenie poznawcze każdej myślącej istocie. Prawda wogóle może istnieć w ludzkiej myśli, i jej ogólna konieczność dla ogółu oznacza konieczność jej panowania nietylko w myśleniu indywidualnym, lecz także w myśleniu całej ludzkości; dążyć więc do czystej prawdy jest to samo, co dążyć do prawdy dla wszystkich istot, dla całej ludzkości w jej rozwoju. Za daleko mniej idealne uznane bywa dążenie do oddzielnej praktycznej prawdy, gdy, na przykład, technik oblicza krańcową wielkość ładunku, ale specjalnego idealizmu nie znajdujemy tutaj, nawet w razie, gdyby badacze nie mieli na widoku żadnej osobistej korzyści: prawda, do której dążą, może być zastosowaną tylko do ograniczonej liczby ludzi.

Teraz możemy jasno sformułować swe wnioski: *charakterystyka „idealizmu“ bywa stosowaną do przejawów czynnego psychicznego życia; uczucia, dążenia, postępków bywają uznawane jako idealne w tym większym stopniu, im bardziej*

społecznie są skierowane ¹⁾. Jednocześnie charakterystyka ta przypuszcza zawsze rzeczywiste, czy wyobrażane *zetknięcie* nastrojów bardziej społecznych z mniej społecznymi, przy czym pierwsze zwyciężają. Gdzie niema podobnego zetknięcia uczuć i dążeń rozmaitego rodzaju, tam termin „idealizm“ wogóle nie bywa stosowany. Człowiek może działać na pożytek wielu milionów ludzi, lecz jeśli wiemy, że dla tego celu nie jest on wcale zmuszony poświęcać spraw swych własnych, lub swojej rodziny, że, przeciwnie, dany sposób postępowania jest dlań najwygodniejszym, daje mu duże dochody, urzędy i t. d., nie jesteśmy wcale skłonni mówić o „idealizmie“ danej osoby. Idealizm oznacza zwycięską walkę bardziej społecznych pierwiastków psychiki z mniej społecznymi.

IV.

Ogniwo łączące pojęcia „postęp“ i „idealizm“ tworzy pojęcie „ideał“. Zbadanie go da nam możność przedstawić ustosunkowanie tych pojęć w całej jego pełni i określności.

Wyraz „ideał“ w naszych czasach bywa stosowany bez wyboru dla określenia wszystkiego, do czego człowiek dąży i o czym marzy. Dość często zdarza się słyseć podobne zdania: „ideał mahometanina — to życie pozagrobowe z gurjami“, „ideał artysty — to sława nieśmiertelna“ i t. p. Z takim nieokreślonym pojęciem nie mamy nic do czynienia; może nas interesować tylko bardziej ściśle i prawidłowe pojęcie „ideału“, — to, które odpowiada podsta-

¹⁾ Nawet emocje estetyczne mogą przyjmować odcień idealizmu, ale i w nich, jak wyjaśnia Guyau, odcień ten występuje tylko o tyle, o ile w nich biorą udział uczucia i dążenia społeczne.

wowemu znaczeniu tego wyrazu: „ideał“ w znaczeniu *idealistycznego celu*. Człowiek zawsze dąży do jakiegoś dobra; jeśli dąży świadomie, jeśli przedstawia sobie to dobro w sposób określony, wtenczas staje się ono dlań celem; jeśli cel ten nie ogranicza się ramami jedynie osobistej walki o życie i szczęście, jeśli człowiek dąży do dobra nie dla siebie jedynie, lecz dla pewnej, bardziej obszernej całości, której jest częścią, — wtedy cel jego może być nazwany „ideałem“.

Spółeczny charakter celu niezawsze naturalnie bywa świadomie uznanym: czasami bywa on zamaskowany rozmaitemi fetyszami, jak to poczęści było wskazane poprzednio: idealista może stawiać sobie jako cel np. „czystą prawdę“, albo „czystą sztukę“, przedstawiając te rzeczy jako coś zupełnie odrębnego, zupełnie niezależnego od ludzkiego istnienia; to sprawy zupełnie nie zmienia, że ludzie niezawsze jasno rozumieją istotę swych dążeń.

A więc idealista dąży zawsze do dobra nie ograniczonego, osobistego, lecz do dobra społecznego, i, naturalnie, osiągnięcie tego dobra, które on nazywa swym „ideałem“, przedstawia mu się jako „postęp“. Idealista może się przytym mylić, i ideał jego w rzeczywistości może być wstecznym, t. j. takim, który, w razie urzeczywistnienia się, nie podwyższa, lecz obniża pełnię i harmonję życia, ale osobiście, dla samego idealisty, ideał musi być bezwzględnie postępowym, musi wyrażać coś wyższego ponad to, co jest. Ideały de-Maistre'a, Bonalda, Chateaubriand'a były reakcyjne, ich propaganda dążyła do tego, by powrócić ludzkość do niższych form istnienia, lecz sami ci idealisci byli najzupełniej przekonani, że powrót do starych autorytetów stworzyłby życie bez porównania bardziej harmonijne, a, być może, bardziej doskonałe, niż panowanie zasad rewolucyjnych ¹⁾.

¹⁾ Ideał ascetyczny polega na zupełnej harmonji życia, osiąganey kosztem jej pełni. Na pierwszy rzut oka przeczy to naszemu pojęciu

Wogóle ideał niepostępowy, z punktu widzenia swego wyznawcy, jest płytką sprzecznością. Jeśli jakiś idealista nawołuje ludzi wstecz, do przeszłości, widzi on więc w teraźniejszości wsteczność, upadek, i nazad w czasie oznacza dlań — naprzód na drodze postępu. Idealizm jest w każdym razie *nastrojem społeczno-postępowym*; ideał zaś — jest to ten wyobrażany, konkretny cel, do którego ten nastrój pociąga człowieka.

Jeśli wiemy, że nastrój społeczno-postępowy nie zawsze znajduje wyraz w społeczno-postępowej działalności, jeśli idealizm może się okazać w praktyce wstecznym, sama przez się staje się zrozumiałą konieczność oceny ideałów.

Kwestja postępowości ideałów rozwiązuje się pozornie bardzo łatwo. Ponieważ istota postępu zasadza się na wzroście pełni i harmonji świadomego życia ludzi, ideał jest uznawany jako społeczno-postępowy wtenczas, gdy urzeczywistnienie jego ma doprowadzić do wzrostu pełni i harmonji w życiu społecznym. Ale takie rozwiązanie byłoby niedostatecznym.

Ideał Bellamy'ego — przyszłe społeczeństwo, przedstawione w jego powieści — odpowiada widocznie idei „postępu“. Ale postęp pozostaje postępowaniem tylko dotąd, póki odbywa się on bezustannie, dopóki harmonja i pełnia życia wzrastają w dalszym ciągu. Społeczeństwo Bellamy'ego, społeczeństwo, które zastygło w zadowoleniu z siebie, spo-

o postępie wogóle (wzrost *sumy życia*). Ale w rzeczywistości dla ascety nie jest zupełnie to pełnią życia, co my tym mianem oznaczamy. Jest on chorobliwie czuły na sprzeczności życiowe, i wzrastająca masa wrażeń zewnętrznych oznacza dlań wzrastającą sumę cierpień. A cierpienie jest to ujemna wielkość życia, i gdy wielkość ta wzrasta, zmniejsza się suma życia. Wyrzec się świata, nie znaczy to dla ascety — poświęcić pełnię życia, lecz odwrotnie, odsunąć się od męczących sprzeczności, podkopujących życie. Pełnia życia jest to jej wielkość dodatnia, to, co się nazywa „szczęściem“.

czywające w spokoju niczym niezakłóconym na laurach po zwycięstwach, odniesionych poprzednimi pokoleniami nad naturą społeczną i zewnętrzną, — takie społeczeństwo nie mieści w sobie zarodków dalszego rozwoju, — jest ono samo w sobie niepostępowe. Dlatego to utopja Bellamy'ego w ostatecznej analizie nie jest wcale ideałem postępowym, i terażniejsi ideliści patrzą na nią ze wstrętem, widząc w niej filisterską karykaturę własnych ideałów.

Ostateczne rozwiązanie kwestji postępowości ideału zależy od tego, w jakim stopniu osiągnięcie tego ideału daje możność dalszego postępu. Za „wyższy“, najbardziej postępowy w szeregu poszczególnych, konkretnych ideałów powinien być uznany ten, który jest w stanie w najwyższym stopniu stać się punktem wyjścia dla dalszego rozwoju.

Ten punkt widzenia doprowadza do wniosków, nieco obcych dla zwykłego sposobu myślenia, które skłonne jest do rozgraniczania ideałów „materiałnych“ i „duchowych“, i uważać pierwsze za niższe, drugie zaś — za wyższe.

Wyobraźmy sobie, że jakieś społeczeństwo, klasa, grupa żyje w takich materiałnych warunkach, które ogromnie utrudniają wszelki postęp. Dużo pracy, mało środków do życia — ludziom nie pozostaje ani czasu, ani sił do tego, by pracować nad swym rozwojem — fizycznym, umysłowym, moralnym. Do ludzi tych przychodzi dwóch idealistów i stara się wnieść do ich świadomości własne ideały, które się bardzo pomiędzy sobą różnią. Jeden dowodzi tym ludziom, że ugrzęźli oni całkowicie w troskach materiałnych, że istnienie takie jest niegodne człowieka, i przekonywa ich, że powinni się przejąć wyższemi moralnemi pojęciami, które im też wyklada. Drugi znów wyjaśnia im, o ile niemożliwym jest dla nich prawdziwie ludzkie życie przy obecnych warunkach materiałnych, i proponuje im walczyć o polepszenie swego położenia materiałnego. Zdawałoby się, że nie może być żadnych kwestji spornych co do tego, że ideały pierwszego są o tyle

wysokie, o ile ideały drugiego nizkie: jeden żąda rozwoju idei moralnych, drugi — podwyżki w rodzaju „dziesiątki“ i t. d. Lecz z historycznego punktu widzenia okazuje się wręcz co innego. Pierwszy chce, żeby zmęczeni, wyczerpani ludzie tracili resztki energii na udoskonalenie moralne; ale gdy to uczynią, gdzie wezmą siły do dalszego postępu? Drugi stawia przed nimi taki cel, którego osiągnięcie uwolni część ich życiowej energii dla dalszego rozwoju życia. Urzeczywistnienie pierwszego ideału prowadzi do zastoju, urzeczywistnienie zaś drugiego — daje możliwość nieprzerwanego postępu. Rzecz prosta, że drugi ideał jest bardziej postępowy, *wyższy historycznie*, choć jest to tylko ideał „materalistyczny“¹⁾.

Z oceną postępowości ideałów jest związana nierozdzielnie ocena ich szerokości i głębi, — powiedziałbym ich idealistyczności.

Ponieważ istota idealizmu mieści się w społecznym charakterze nastrojów, bardziej idealnemi więc są te ideały, które są bardziej społecznemi. Ideał, który nie wybiega poza granice życiowych stosunków ograniczonej grupy ludzi, stoi więc w tym znaczeniu niżej, niż ideał, obejmujący życie całego społeczeństwa. Takie są różnice w „szerokości“ ideałów²⁾

¹⁾ W artykule p. Berdiajewa „Walka o idealizm“ można skonstruować pozbawiony wszelkiej analizy, ugruntowany widocznie na przesądach, pogardliwy stosunek do ideałów „materalnych“ z punktu widzenia „duchowych“ („pięciokopiejkowe ulepszenia“ i t. p.). A tymczasem wiadomym jest p. Berdiajewowi, że najbardziej postępowi idealisci naszych czasów wysuwają jako swój cel *podstawowy* (lecz naturalnie nie jedyny) taką według pojęć p. Berdiajewa „materalną“ zmianę życia społeczeństwa, jak reorganizację produkcji.

²⁾ Mówiąc o ideałach ściśle-grupowych, wązko-klasowych, ogólnie społecznych, mamy tu na widoku tylko treść tychże ideałów, nie poruszając wcale kwestji, kto jest wyznawcą tych ostatnich. W tym znaczeniu „ideał klasowy“, czyli mieszczący w sobie dążność do przeinaczenia życia całej klasy, może być wysunięty przez nieliczną grupę ludzi, lub też

Ocena idealności i postępowości ideałów nie rozwiązuje zgoła kwestji oceny działalności idealnej, zwróconej do ich urzeczywistnienia. Najwyższe ideały prowadziły wiele razy do działalności społecznie bezowocnej, lub nawet szkodliwej, gdyż były one *niemożliwe do urzeczywistnienia*.

Badanie ziszczalności ideałów otrzymuje znaczenie i staje się możebnym tylko wtedy, gdy zjawia się przekonanie o ścisłej prawomierności funkcji życia społecznego, o zupełnym ich uwarunkowaniu. To przekonanie stało się w naszych czasach niewątpliwie panującym, i samo postawienie kwestji o możliwości spełnienia ideałów prawie nie napotyka więcej protestu. Lecz tu nic jeszcze nie jest powiedziane o sposobie badania kwestji.

Tu wstępujemy w sferę wzajemnie się wykluczających poglądów socjologicznych. Koniecznym jest wybór pomiędzy niemi: to, co wydaje się zupełnie ziszczalnym przy jednym pojmowaniu prawomierności życia społecznego, musi być uznane jako nieziszczałne przy innym pojmowaniu tej prawomierności. Na szczęście wybór nie jest zbyt trudny. Z całego szeregu współczesnych społeczno-naukowych teorii, jedna wyróżnia się szczególnie swym charakterem pozytywnym, swą określonością i, co najważniejsza, zgodnością swych wniosków z obserwowaną rzeczywistością. Zasady historycznego monizmu nie tylko dają możność przedstawienia z największą jasnością i pewnością związek zjawisk w przeszłym życiu społeczeństwa; zasady te nieraz były stosowane przy przewidywaniu możliwych losów albo rozwijających się prądów społecznych, i w później szym doświadczeniu sprawdzały się te przewidywania.

przez pojedynczego człowieka. Ideal ogólnospołeczny może się opierać na dążności oddzielnej klasy, jeśli rozwój tej klasy zwrócony jest do stworzenia życia towarzyskiego w całej jego pełni. To omówienie niezbędne jest dlatego, że zwykle wyrażenie „ideały klasowe“ bywają używane dla określenia ideałów *pełnej klasy*, niezależnie od ich treści.

A możliwość przepowiedni jest najbardziej przekonywającym dowodem prawdy naukowej.

Monizm historyczny daje możność zupełnego wyjaśnienia kwestji historycznych losów tych, lub innych ideałów. Wskazuje on drogę dla zbadania tego, skąd pochodzi dany ideał, jakie siły społeczne stoją poza nim, czy można oczekiwać rozwoju i wzrostu tych sił, czy też upadku i degradacji, gdzie znajdują się granice ich możliwego wpływu w historycznie danym otoczeniu... Kwestya ziszczalności ideału rozwiązuje się wraz z kwestją sposobów możliwych do jego urzeczywistnienia. Otrzymujemy pewne kryterjum dla osądzenia tego, o ile produkcyjną powinna się okazać w ostatecznym obrachunku idealna działalność w danej konkretnej formie.

V.

Dotąd badanie nasze idei postępu było zwrócone na to, by określić jej *znaczenie obiektywne*. Przytym mówiliśmy już o jej zabarwieniu subiektywnym, jakie otrzymuje ona dzięki jednostronności rozwoju wielu ludzi, i o tym, jakie zradza różnice zdań, gdy idzie o to, czy dokonywane zmiany mają charakter postępowy, czy też wsteczny. Obecnie przechodzimy do innego, bardziej głębokiego subiektywizmu, który wynika z samego *sposobu myślenia* ludzi i zaciemnia ideę postępu w podstawowym jej znaczeniu.

Jeżeli człowiek w swej świadomej postępowej czynności ma działać z przekonaniem, musi mieć zawsze na widoku określony, przedstawiający mu się konkretnie cel, który, jak wiadomo, nazywa on swym „ideałem“. W ten sposób ideał bezpośrednio kieruje działalnością postępową, i sam idealista tak się przyzwyczaja w działalności tej sku-

piąć całą swą uwagę na ideale, że już sama jego czynność przedstawia mu się, jako *zbliżanie się do ideału*.

Takim jest subiektywne pojmowanie ideału. W ogromnej większości wydarzeń kryje ono zupełnie poza sobą swą treść rzeczywistą, obiektywną. Szczególnie nieuniknionym jest takie zaciemnienie przy panowaniu *statyki* w wiedzy. Myślenie statyczne polega na tym, że obcym mu jest pojęcie rozwoju, że szuka ono w zjawiskach przyrody tylko istnień nieruchomych, niezmiennych, że znajduje ono zadowolenie tylko w tym, co jest *bezwarunkowe* ¹⁾. Napotykać zjawiska postępu, nie może ono przedstawić ich historycznie, jako proces nieprzerwany, bez początku i końca, dlatego że w podobnym przedstawieniu nie ma się na czym oprzeć. Szuka ono i tu stałego, nieruchomego punktu oparcia; za punkt taki służy konkretnie wyobrażony ideał. Zjawia się możność każdy krok na drodze postępu uzależnić od ideału; sam on zaś nie zależy już od niczego i występuje jak coś bezwarunkowego, niezmiennego, na czym może się zatrzymać myślenie statyczne, podobnie jak marynarz, który osiągnął lądu. Nie stawiano sobie pytania, co ma być dalej, gdy ideał został osiągnięty; ponieważ powstało ono na gruncie zostojowych form życia, nie znajduje więc nic dziwnego w zatrzymaniu się postępu, z chwilą, gdy doszedł on do „ostatecznego celu“. Statyczny układ rozumu znajduje zupełne zadowolenie w pojęciu, że ruch istnieje dla nieruchomego, postęp — dla ideału.

Obiektywne i subiektywne pojmowanie postępu o tyle się różnią, że możnaby je uważać za niewspółmierne. Pierwsze jest historyczne; daje ono pojęcie o nieprzerwa-

¹⁾ Bierzemy tu myślenie statyczne wprost, jako fakt, nie zagłębiając się w badanie go i nie poruszając kwestji, ani jego pochodzenia, oznaczenia historycznego. W pracy swej „Wiedza z historycznego punktu widzenia“ postaraliśmy się między innymi wyjaśnić, że myślenie statyczne zjawia się jako konieczne przystosowanie do określonych form życia społecznego, do określonego typu pracy społecznej.

nym, nieograniczonym postępie, dlatego, że nie można sobie przedstawić takiego wzrostu pełni i harmonji życia, któryby wykluczał wszelki postęp w tym kierunku. Drugie pojmowanie jest, jakieśmy widzieli, statyczne; daje ono pojęcie o nieprzerwanym, nieograniczonym postępie, dlatego że nie można sobie przedstawić takiego wzrostu pełni i harmonji życia, któryby wykluczał wszelki postęp w tym kierunku. Drugie pojmowanie jest, jak widzieliśmy, statyczne; daje ono pojęcie ograniczonego postępu, dlatego, że zbliżenie się do ideału kończy się wraz z jego osiągnięciem. Pierwsze ma bezwarunkowo charakter pozytywny: dla niego postęp sam przez się oznacza dobro. Drugie nadaje pojęciu „postęp“ prędeziej odcień ujemny, zbliżanie się do ideału oznacza właściwie tylko zmniejszenie się przestrzeni między „istniejącym“ a „koniecznym“, dobrem jest tu ideał „konieczne“, a nie sam postęp.

Nie bacząc na takie zasadnicze różnice, obiektywne i subiektywne pojmowanie ideału w ogromnej ilości zdarzeń mogą się praktycznie zgadzać: jeśli ideał jest rzeczywiście postępowy, to już samo zbliżanie się doń jest, rozumie się, rzeczywistym postępowaniem; i dopóki ideał nie został osiągnięty, jest to praktycznie zupełnie obojętnym, jak dalece jasno ocenia go idealista: czy sobie uświadamia, że ideał ten jest tylko poszczególnym wyrazem historycznej tendencyjności rozwoju, czy też nadaje mu znaczenie bezwarunkowe. Ten ostatni sposób pojmowania ma nawet pewne strony dodatnie. Człowiek, który myśli konkretnie, człowiek, w którego świadomości przeważają obrazy ostro zarysowane, określone, stałe — człowiek taki daleko więcej może zostać pociągnięty barwnym wyobrażeniem jednego, niezmiennego „ostatecznego celu“, niż ideą nieprzerwanego przejścia od jednych ideałów do drugich, bardziej wysokich.

Ale w pewnych okolicznościach subiektywne pojmowanie postępu musi się z konieczności zetknąć z pojmowaniem obiektywnym. Ideał często okazuje się w rzeczywistości wstecznym: idealista zaś wszystko to, w czym widzi zbli-

żenie się ku niemu, uważa za postęp; zdarza się to często z ideałami przeżywających się klas, i w ten, naprz., sposób, w literaturze rosyjskiej nieraz bywały idealizowane najgorsze formy ucisku ekonomicznego. Ideał w zupełności postępowy może zostać wreszcie osiągnięty, i wówczas wczorajszy działacz postępowy staje się wrogiem wszelkiego dalszego rozwoju, gdyż musi ono niezbędnie okazać się oddaleniem od osiągniętego ideału, czyli „wstecznictwem“; zdarzyło się to mniej więcej, naprz., z wieloma przedstawicielami liberalizmu we współczesnej Francji.

Klasy społeczne, dla których możność rozwoju nie jest ograniczona wązkiemi ramami, które mogą objąć wzrokiem, niezbędnie wytwarzają dla siebie historyczne, obiektywne pojmowanie postępu. Odzwierciadla to się w samym sposobie wyobrażania ideałów: historyczność ich nie tylko się uświadamia, lecz często występuje wyraźnie w samym ich sformułowaniu. Taki jest ideał, wyrażony przez pewnego wybitnego myśliciela w następujących słowach: powszechna kooperacja dla powszechnego rozwoju.

VI.

Im szerszą staje się sfera historycznego doświadczenia ludzi, z tym większą wyrazistością i niezbędnością występuje w ich świadomości idea nieprzerwanego, nieograniczonego postępu. Statycznemu sposobowi myślenia pojęcie to przeczy bezwarunkowo, gdyż nie znajduje on w nim oparcia, bez którego nie może się obejść — wyobrażenia o nieruchomym, niezmiennym. Lecz myślenie statyczne nie może samo siebie uznać za bezsilne, nie może się cofnąć bez walki: typy myślenia przedstawiają wogóle najbardziej konserwatywną stronę ludzkiej psychiki, a szcze-

gólnie statyka obdarzona jest niezwykłą żywotnością i trzyma się długo po tym, gdy znikły jej podstawy życiowe.

W jakim więc sposób połączyć nieograniczonosć postępu z wyobrażeniem, że postęp jest zbliżanie się do ideału? Dlatego trzeba oddalić ideał na nieskończenie daleką przestrzeń, uczynić go niedoścignionym. Zamiast kresowych, poszczególnych ideałów, występują powszechne i nieskończone: absolutna doskonałość, w postaci np. absolutnego dobra, prawdy, piękna. Do absolutów tych jest zwrócony wszelki postęp; wszelki krok jego jest zbliżeniem się do nich: ale nie może ono nigdy się skończyć, gdyż przestrzeń jest bez końca, absoluty nie do osiągnięcia.

Gdy idea ta staje się osią światopoglądu, wtedy cały przebieg świata jest rozpatrywany teologicznie, jako wieczne dążenie do wiekuistych celów. Lecz takie wyobrażenie nie ma nic wspólnego ze zwykłą, praktyczną teleologią ludzi: nie chodzi tu zupełnie o poszczególne, względne, osobiste cele, jakie wytykają sobie ludzie. Cele procesu światowego są: powszechne, absolutne, nadludzkie i jednocześnie są to cele istniejące obiektywnie, nietylko zaś świadomości oddzielnych jednostek. Realizują się one bezzustannie w coraz to większym stopniu, lecz zupełne ich urzeczywistnienie jest niemożliwe, w żadnym miejscu, ani w żadnym czasie: istnieją one za obrębem czasu i przestrzeni. Jedynie w stosunku do tych „wiecznych wartości“ otrzymują znaczenie „wartości doczesne“; wszystko względne, w tej liczbie i postęp, otrzymuje wartość tylko w stosunku do tych dóbr absolutnych ¹⁾.

Jeśli słowa te służą dla wyrażenia pojęć, to jakież pojęcie ukrywa się poza słowami „cel absolutny?“

¹⁾ Większość wyrażen użytych tu dla charakterystyki „absolutnej teorii postępu“ została zaczerpnięta z wyżej wspomnianego artykułu pana Berdiajewa: „Walka o idealizm“.

Treść pojęć tworzy się z wyobrażeń; ale widocznym jest, że żadne konkretne wyobrażenia poszczególnych celów nie mogą dać materiału dla pojęcia „absolutnego celu“. Wszelki poszczególnie wyobrażany cel jest względny, a pierwszą cechą charakterystyczną absolutnych celów jest właśnie to, że nie są względne. Wszelka wyobrażana treść celów jest ograniczoną, dla celów zaś absolutnych wszelka treść jest niemożliwą. Wszelkie wyobrażane cele są własnością psychiki określonych świadomych istot, absolutne zaś cele są własnością procesu światowego w jego całości, której nie możemy ani wyobrazić sobie, ani pojąć.

Wogóle, jeżeli pojęcie przedstawia abstrakcję, która treść swą czerpie z faktów ludzkiego doświadczenia, w takim razie dla pojęcia celów absolutnych niemożliwe jest wynalezienie jakiegokolwiek treści: w sferze ludzkiego doświadczenia niema miejsca dla absolutnego, wszystko tam jest względne. Cele absolutne — to *abstrakcja z nieistniejącego doświadczenia*, jest to *wyraz*, nie kryjący w sobie żadnej treści. Ale nie w ten sposób występuje on w psychice ludzi, uznających jego wartość dla myśli.

Na miejsce określonej, jasno obmyślonej treści, stwarza ona dla pustej abstrakcji treść nieokreśloną i niejasną. Za materiał dla niej służą wyobrażenia bliskie psychologicznie, lecz nie odpowiadające właściwemu znaczeniu abstrakcji. Tak więc, wyobrażenia pojedynczych względnych prawd, mieszając się i roztapiając w świadomości, tworzą fikcyjną, wyobrażalną treść dla prawdy absolutnej. A kiedy łączy się z tym intensywny, przyjemny, wzniosły nastrój, niema żadnego powodu do powątpiewania o rzeczywistości tego, co jest absolutnym: pusta abstrakcja obleka się w krew i ciało, stając się przedmiotem wiary.

Im częściej powtarza się podobny stan psychiczny, im bardziej się doń nawyka, tym większe subiektywne prawdopodobieństwo otrzymuje jego treść. W taki właśnie sposób najróżnorodniejsze wytwory fantazji otrzymują w psychice ludzkiej charakter największej, bezpośrednio

pewności. Będąc tysiące razy przeżytemi, przemyślanemi, wiele z tych przedmiotów wiary osiąga bez porównania więcej pewności niż najbardziej ustalone prawdy wiedzy doświadczalnej.

Wiele podobnych przykładów znaleźć można w historii poglądów mistycznych i metafizycznych; w ten sam sposób rozwija się subiektywna pewność „celów absolutnych“. Wiara w nie staje się niewzruszonym przekonaniem, a uczucie, które wywołuje wyobrażenie o nich, zamienia się w namiętne korzenie się przed niemi. Wtedy wszelka logika staje się wobec nich bezsilną.

Tak więc z ideałów powstają bożyszcza. Pod grubą materjalną powłoką potwornego bałwana człowiek dziki—fetyszysta wyobraża sobie taką treść, przed którą się też korzy, lecz w bałwanie niema bóstwa, niema nic prócz materji. Współczesny fetyszysta pod cienką powłoką pięknych słów wyobraża sobie absolutnie idealną treść i też się przed nią korzy: lecz w pustych abstrakcjach niema idei absolutnej, niema innej realności prócz słów.

VII.

Jeśliśmy dobrze zrozumieli pochodzenie tej teorii „bożyszczowej“ (fetyszystycznej), jeśli wynika ona rzeczywiście z dążenia do połączenia niezłączalnego—ideę nieustannego ruchu z ideą bezwładu, — wtedy sama ta teoria musi się okazać sprzeczną: sprzeczność założenia stwarza sprzeczność wniosków. W rzeczy samej, czym jest postęp w jego „bożyszczowym“ pojmowaniu? Zbliżeniem do absolutu, zmniejszeniem się przestrzeni między istniejącym i koniecznym.

A jak wielką jest przestrzeń? Jest ona nieskończoną i zawsze taką pozostanie. Cóż to więc znaczy?

Przeźrenie nieskończona jest to taka, przy której wszelkie rzeczywiste zbliżenie się jest niemożliwym, przy

której żaden ruch, kres mający, nie może się stać zbliżeniem ¹⁾.

To, co się znajduje w nieskończonej przestrzeni, znajduje się *poza* przestrzenią, tak że w stosunku do absolutu wyraz „zbliżenie“ nie ma żadnego znaczenia. Sami też fetyszyści przyznają, że „wartości wiekuiście“ istnieją poza obrębem czasu i przestrzeni, i że pojęcie ilości nie da się do nich zastosować; pojęcie zaś „zbliżenia“ ma *wyłącznie* liczebne, przestrzenne znaczenie. Tak więc połączenie tego pojęcia z ideą „absolutu“ sprowadza się logicznie do płytkiej sprzeczności.

Nieuniknionym więc jest taki wniosek: jeśli wszystko, co jest absolutnym, znajduje się poza przestrzenią i żadne rzeczywiste zbliżenie się doń jest niemożliwe, — postęp jest najzupełniejszą *iluzją*, biegiem na miejscu, a nie dążeniem naprzód. Jeśli idealista trwa w wierze w postęp, czyni on to bez wątpienia na koszt logiki. Niema w tym nic dziwnego: gdy tylko ludzie zaczynają pojęcia, utworzone na podstawie doświadczenia, stosować poza obrębem wszelkiego możliwego doświadczenia, już wtedy wyłamują się z pod władzy logiki.

Emancypacja ta znajduje się w ścisłym związku z osobliwym *dualizmem poznania*, który jest nieuniknionym przy wszelkich fetyszystycznych poglądach. Ponieważ względne i absolutne różnią się zasadniczo, stosuje się więc do nich dwa zasadniczo różne typy poznania — poznanie tego, co jest względne, nazywa się naukowym, tego zaś, co jest absolutne — metafizycznym. Czasami dwa te typy bywają przeciwstawiane jako „rozsądek“ i „rozum“, czasem znów, i to bardziej odpowiada istocie rzeczy, mówią z jednej

¹⁾ W matematyce równość dwóch wielkości nieskończenie wielkich zostaje niezmienną, jeśli od nich odjąć lub dodać wielkości nierówno skończone; jest to możliwe, gdyż matematyczna ∞ podobnie jak 0 jest te symbol z ujemnym znaczeniem, a nie wielkość rzeczywista, dlatego to prawa wielkości nie mogą być do niej stosowane. Takie symbole istnieją nietylko w matematyce.

strony o prostym poznaniu, z drugiej -- o rozpatrywaniu mistycznym i t. d. W rzeczywistości, jak widzimy, ten drugi typ poznania sprowadza się do wiary.

Tak, czy inaczej, ostry dualizm rozsądku i rozumu nie jest bardziej zrozumiały i ścisły, z punktu widzenia naukowego, niż dualizm ducha i materji; trudno orzec, który z nich bardziej przeczy wszelkiej możliwej jednolitości światopoglądu. Obalić dualizm poznania jest rzeczą niemożliwą, gdyż żadne dowodzenia nie mają dlań znaczenia; przecząc jedności poznania, usuwa on z góry konieczną podstawę dla wszelkich dowodów: argumenty poznania naukowego uznaje on za bezsilne wobec poznania nadnaukowego.

Rzeczywisty sens tego dualizmu i wogóle pojęć fetyzystycznych wyjaśnia się w pewnym stopniu, gdy zwrócimy uwagę na jego związek z arystokratyzmem umysłowym. Ponieważ poznanie względne i absolutne różnią się nie ilościowo, lecz zasadniczo, człowiek więc, stojący na punkcie poznania absolutnego, nie może spoglądać inaczej na ludzi poznania względnego, jak na istoty niższe: w najlepszym razie z majestatyczną pobłażliwością prawdziwie rozwiniętego człowieka dla niedoszłych embrjonów, w najgorszym zaś razie z lodowatą pogardą feudała myśli dla marnego motłochu ¹⁾.

VIII.

Możemy teraz wyprowadzić wnioski. Staraliśmy się poprzednio wyjaśnić z historycznego punktu widzenia rzeczywistą istotę i związek wzajemny pomiędzy pojęciami „postępu“, „idealizmu“, „ideału“. Uznaliśmy, że postęp

¹⁾ W takim, mniej więcej, tonie gawędzi pan Berdiajew o ewolucjonistach, pozytywistach i t. d. Już 70 lat temu Iskander pisał: ...Idealizm

oznacza wzrost pełni i harmonji życia ludzkiego, że idealizm wyraża zwycięstwo w duszy ludzkiej nastrojów bardziej społecznych nad mniej społecznymi, że ideał postępowy jest odbiciem społecznie postępowej tendencji w psychice idealnej. Uznaliśmy, że w taki jedynie sposób można pojęcia te objaśnić.

Między innymi daliśmy krytykę idealistycznego tłumaczenia tychże pojęć. Było też wyjaśnione, że pojmowanie to jest pełnym głębokich, nie dających się uniknąć wewnętrznych sprzeczności, że jest ono logicznie nieprzy stosowane do życia.

Lecz tu stykamy się z tym poglądem, który poeta (Puszkina) wyraził w następujących słowach: „Wzniosła ułuda jest mi droższa, niż tysiąc niskich prawd“. Chociażby nawet — powiedzą nam — fetyszyzm był nielogicznym, lecz on sam jedynie wznosi wysoko sztandar ideału. Ideał jest dlań nietykalną świątynią; a wy z waszą analizą dążycie do zburzenia go, sprowadzacie to, co jest wyższe, do tego, co jest niższe, zmniejszacie odwieczne wartości, podkopujecie fundamenta idealizmu, namiętne korzenie się przed absolutnymi ideałami. Idee dobra, prawdy, piękna tracą znaczenie absolutne, sam postęp zamienia się w iluzję. Wszystko to istotnie mówi się w naszych czasach; obrońcy fetyszyzmu, zowiący go teoretycznym idealizmem, znajdują, że on jedynie może dać filozoficzną podstawę do idealizmu praktycznego ¹⁾.

(t. j. „fetyszyzm“) mieści w sobie zawsze coś niezmiernie aroganckiego; człowiek, który się upewnił, że wszystko doczesne nie zasługuje na jego uwagę, stawał się dumnym, bezlitośnym w swej jednostronności i zupełnie niedostępnym dla prawdy. Idealizm myślał hardo, że dość jest wypowiedzieć jakieś pogardliwe zdanie o empirji, by ta się rozwiała jak mgła. Wyższe natury metafizyków omyliły się...“ Zdawałoby się, że to dopiero co zostało napisane.

¹⁾ Pan Berdiajew w wyżej cytowanym artykule mówi nawet daleko więcej. Twierdzi on, że rewolucjoniści, opierając się na moralnych ideałach ryb i mięczaków, dowodzą iluzoryczności ideałów ludzkich (str. 13). Nie

Przedewszystkim należy tu postawić pytanie: od jakiego to czasu objaśnić znaczy — poniżyć? Dlaczego to pojąć naukowo istotę idealizmu znaczy — uczynić go iluzją? Czyż darwinizm poniżył ludzką godność nauką o pochodzeniu człowieka? Czyż ciepło stało się iluzją dzięki mechanicznej teorii ciepła? Czyż światło słoneczne stało się urojonym dzięki teorii falistego poruszania się eteru? To, co jest wyższe, nie stanie się mniej wysokim dlatego, że powstało z niższego, rzeczywiste zaś mniej realnym dlatego, że zostało sprowadzone do bardziej prostych rzeczywistości.

Ewolucjonizm nie może, naturalnie, narzucić nikomu ideałów, ponieważ idealizm jest rzeczą uczucia, a nie wiedzy. Ale jak wszelka ścisła wiedza, ewolucjonizm daje trwałą, pewną podstawę dla działalności idealnej. Wskazuje on drogę do oceny postępowości i ziszczalności ideałów i do wyjaśnienia środków ku ich urzeczywistnieniu. Co prawda, wygrywają na tym tylko ideały postępowe i dające się urzeczywistnić, a nie reakcyjne i utopijne; lecz tego niema co żałować.

Nie taki jest fetysyzm. Nie może on wskazać sposobów do wyjaśnienia, czy dane ideały są ziszczalne, i jaką drogą je urzeczywistnić; nie uważa tego wcale za swoje

wiem, jak mam to nazwać. W najlepszym razie jest to marny figiel, w najgorszym — nieznanomość przedmiotu; w każdym zaś razie — nieprawidłowy opis. Zresztą, takich nieprawidłowych opisów znajdzie się u p. Berdiajewa niemało, i tyczą się one dość ważnych kwestji. Takie jest, np. twierdzenie, że ideały „uczni“ są ograniczenie materialne, „burżuazyjne“, t. j. że cała istota postępu polega u nich na czysto materialnych, ekonomicznych ulepszeniach. Gdzie to wyczytał p. Berdiajew, na jakiej podstawie mówi on tak o ludziach, których cała działalność jest ideologiczną? Dalej, przedstawiając Zusammenbruchstheorie w tej grubo-utopijnej formie, w jakiej ją wyraził Bernstein, p. Berdiajew nazywa ją „próbą ewolucyjnie-naukowego uzasadnienia idealizmu“ (str. 17) i stara się ją zbudować na koszt ewolucjonizmu, gdy tymczasem wiadomo, że takie utopijne pojmowanie tej teorii podlegało krytyce właśnie jako nie ewolucyjne, jako zupełnie przeczące historycznemu punktowi widzenia. Czyżby to wszystko było — sposobami polemizowania.

zadanie. Nie może on także dać jasnego i przekonującego kryterjum postępowości ideałów: przecież postęp określa się zbliżeniem do absolutu, ten ostatni zaś nie podlega żadnemu ścisłemu określeniu, gdyż nie może być wyjaśniony słowami. Tak więc, jeśli jeden człowiek będzie zapewniał, że jego działalność jest postępową, gdyż zbliża go do absolutnego dobra, prawdy i piękna — drugi zaś będzie przeciwnego zdania, wtedy nie może być żadnej mowy o jakimkolwiek dowodzeniu lub obaleniu: obaj mogą się powoływać na swe bezpośrednie przekonanie, czyli na swą wiarę. Otwiera się tu szeroka droga dla wszelkiej samowoli; beztreściwe pojęcie absolutu każdy napelnia najbardziej dla siebie odpowiednią treścią; z absolutnym dobrem, prawdą i pięknem każda reakcyjna lub konserwatywna klasa może załatwić swe sprawy wcale nie gorzej, niż burżuazja i burżuazyjni politycy — z ideami swobody i równości. Lecz wcześniej czy później, logika musi wstąpić w swe prawa, i wtedy fetyszysta zmuszony będzie przyjść do przekonania, że jego idealizm jest bezowocny, gdyż ideał jego zawsze znajduje się w nieskończoności. Rezultat to niepokojący i nieużyteczny dla działalności idealnej! Wtedy tylko jasne, ewolucyjne poznanie prawdziwej istoty postępu może wybawić idealistę od rozpacz, lecz zrósłszy się z ideą absolutu, nie może on jej łatwo porzucić; trudno mu zrozumieć, że ideały piękna, prawdy, dobra ziszczają się bezustannie każdym krokiem naprzód po drodze wzrostu pełni i harmonji życia we wzajemnych stosunkach ludzkich, w ich wiedzy, w ich zrozumieniu natury. I w im mniejszym stopniu będzie on zdolny do zrozumienia, tym uciążliwszym i niebezpieczniejszym okaże się dlań kryzys.

Tak więc fetyszizm gotuje fetyszycie niepotrzebną wewnętrzną walkę, zbyteczne cierpienia. Oto dlaczego w walce o idealizm staje się niezbędnym momentem walka — przeciw fetyszizmowi.



N. 44.
~~127~~

