R G B WH GR BL Grey Scale #13 C M Y K
Part Code ST1316
DANES-PICTA .COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19

Colour Chart #13
Inches Centimetres
Blue Cyan Green Yellow Red Magenta White 3/Color Black
DANES-PICTA .COM

AKADEMIA SZTABU GENERALNEGO
im. Generała Broni Karola Świerczewskiego

6

MATERIALIZM A IDEALIZM W HISTORII FILOZOFII

Opracował: płk mgr Emil MAZUR

Biblioteka Główna
Akademii Obrony Narodowej
[illegible]/689
[illegible]000726-001-0
BIBLIOTEKA GŁÓWNA-ARCHIWUM
Nr cyf. [illegible]
Akademii Obrony Narodowej
61154

WARSZAWA MAJ 1970

AKADEMIA SZTABU GENERALNEGO
im. Generała Broni Karola Świerczewskiego

6

MATERIALIZM A IDEALIZM W HISTORII FILOZOFII

Opracował: płk mgr Emil MAZUR

Biblioteka Główna
Akademii Obrony Narodowej
5/689
000726-001-0
61154

WARSZAWA MAJ 1970

A K A D E M I A S Z T A B U G E N E R A L N E G O
im. gen. broni K. Świerczewskiego

BIBLIOTEKA GŁÓWNA-ARCHIWUM Akademii Obrony Narodowej
Nr ewid. 61154
II

6

MATERIALIZM A IDEALIZM W HISTORII FILOZOFII

OPRACOWAŁ

płk mgr MAZUR Emil

BIBLIOTEKA NAUKOWA
51/689

WARSZAWA M A J 1970 rok

T r e ś ć

Rozważania wstępne	str.	3
Rozdział I. Ontologia i gnoseologia w rozwoju myśli materialistycznej	"	8
Rozdział II. Idealizm obiektywny	"	37
Rozdział III. Idealizm subiektywny	"	59
Rozdział IV. Anostycyzm	"	78
Rozdział V. Dualizm filozoficzny	"	83

Rozważania wprowadzające

Czym jest filozofia. Podstawowe zagadnienie filozofii i jego dwie strony

Przed słuchaczami naszej uczelni, którzy rozpoczynają studia, powstaje pytanie: po co się uczyć filozofii i jaki z jej znajomości płynie pożytek w życiu ? Udzielenie odpowiedzi zadowalającej nie jest sprawą prostą, zwłaszcza dla tych, którzy nie zetknęli się jeszcze ze studiami. Nie oznacza to jednak by filozofia była im tak bardzo obca. Porzekadło głosi bowiem, że każdy człowiek jest z natury filozofem, bo musi rozstrzygać różne problemy wyłaniające się w jego życiu, a ich podstawą, w oparciu o którą dokonuje wyboru postępowania są pewne zasady, wyznaczającejego pogląd na świat, społeczeństwo i człowieka. Poglądy te nie są jednak sprecyzowane, a na ich kształt wpływają również różnorodne klasowe systemy światopoglądowe i ideologiczne społeczeństwa.

Aby zorientować się w gąszczu różnorodnych zagadnień związanych z trafnością swego wyboru postępowania trzeba się uczyć filozofii. Nie każda jednak filozofia kształtuje właściwy stosunek człowieka do świata i środowiska społecznego. Ważnym przeto zagadnieniem staje się wybór za swego przewodnika takiej filozofii, która w sposób najwłaściwszy opisuje świat i zachodzące w tym świecie procesy. Bez znajomości różnorodnych, ścierających się systemów taki wybór nie jest możliwy. Bo po to aby najwłaściwiej wybrać , trzeba się orientować w czym wybierać.

Filozofia uczy także umiejętności prawidłowego myślenia, sposobów dochodzenia do prawdy, poprawnego wnioskowania w oparciu o znajomość przyczyn różnorodnych procesów i zjawisk. Umiejętność myślenia, uzasadniania swych wniosków oraz postulatów, prawidłowa orientacja w ideologicznej walce w społeczeństwie, to cechy niezbędne dla oficera dowódcy i wychowawcy. Filozofia, tak jak od zarania swego powstania, nie przestała oddziaływać na różne przejawy życia społecznego: literaturę, rozwój nauki, sztuki, polityki. Ba, wywiera nawet swój wpływ na modę i styl życia codziennego wielu ludzi, co tak wyraźnie występuje w odłamach młodzieży o nastrojach często anarchistycznych.

Po co zaś potrzebne jest nauczanie wybranych zagadnień z historii filozofii ? Po to by się orientować w ty[illegible]

nasza wiedza pochodzi z filozoficznych rozważań i badań nad przyrodą i społeczeństwem; 2/ że filozofia marksistowska stanowi kontynuację, rozwinięcie a zarazem przezwyciężenie braków postępowej myśli filozoficznej na przestrzeni ponad 2500 lat jej rozwoju historycznego; 3/ by ugruntować w swej świadomości klasową istotę walki między różnymi kierunkami filozoficznymi, z której wyrosły wszystkie społeczne systemy nawiązujące do tych lub innych jej tradycji, że zatem walka ta nie straciła i obecnie ze swej aktualności; 4/ by zapoznać się z podstawowymi kategoriami i pojęciami filozoficznymi gdyż, jak to stwierdza F. Engels, żadna nauka nie może uczynić nawet kroku bez zapożyczeń filozoficznych, a to dotyczy także nauki wojskowej.

Odpowiedź na pierwsze pytanie będzie pełniejsza jeśli określimy czym jest filozofia, jaki jest jej przedmiot czyli zakres badań? Etymologicznie słowo "filozofia" wywodzi się z połączenia dwu greckich terminów: fileos = miłość i sofija = mądrość. W tym znaczeniu filozofia to tyle, co umiłowanie mądrości czyli wiedzy. Z tych też względów w czasach antycznych tych co byli filozofami nazywano "mędrcami". W dzisiejszym znaczeniu wyraz filozofia oznacza tyle, co wiedzę o otaczającej człowieka rzeczywistości przyrodniczej i społecznej oraz prawach jej rozwoju, o człowieku i jego miejscu w świecie, o sposobach i źródłach dochodzenia ludzkości do tej wiedzy. W tym sensie filozofia dzielona jest na dwa działy: na naukę o bycie /rzeczywistości/ przyrodniczej, społecznej i człowieku /ontologia/ i naukę o poznaniu tej rzeczywistości i sposobach dochodzenia do prawdy o niej /gnoseologia/. Jeśli jednak uwzględnimy, że różne szkoły rozmaicie pojmują to co zwykło się określać mianem rzeczywistego bytu a także poznania, to wyłania się z konieczności pytanie: w jaki sposób możnaby sklasyfikować te różnice i czego one w istocie dotyczą. Podstawy takiej klasyfikacji dał F. Engels w swej pracy p.t. "Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej".

Engels podkreśla tam m.in., wielkim, naczelnym, podstawowym zagadnieniem całej historii filozofii - wokół którego rozwijały się i toczą nadal spory było zagadnienie wzajemnego stosunku jaki zachodzi z jednej strony między materią, przyrodą, bytem społecznym - a z drugiej strony między duchem, świadomością, ideami /pojęciami, formą, nazwami, modelami umysłowymi/, postrzeganiem lub wrażeniami. Uznając ten stosunek za obiektywny fakt

wyłonić się musiało z konieczności pytanie: co jest pierwotne w tym stosunku /inaczej: co jest przyczyną/ a co wtórne /czyli skutkiem działania poprzedzającej go przyczyny/? Wynikła z tego pierwsza strona podstawowego zagadnienia filozofii.

Ci, co za pierwotną zasadę /przyczynę/ lub osnowę świata widzieli jeden z wymienionych czynników/z grecka jeden - mónos/ należeli do systemu monistycznego. Ci z kolei, co upatrywali za zasadę świata /wszechrzeczy w nim bytujących/ dwie równocześnie działające zasady albo substancje /Arystoteles, Rene Deskartes = Kartezjusz/ dali podstawę do ukształtowania się dualizmu filozoficznego. Dualizm występował w dwu zasadniczych odmianach: umiarkowanej /Arystoteles/ i skrajnej /Kartezjusz/. Dualizm umiarkowany uznając za równorzędne zasady materię i formę /idee/ nie oddziela obu czynników nieprzekraczalnym murem, lecz oba te czynniki mają współtworzyć substancje rzeczowe i współistnieć w tych substancjach. Odwrotnie postępuje dualizm skrajny. Uznając istnienie dwu substancji za równorzędne pierwiastki świata: duchowych z atrybutem myślenia /oraz jego modyfikacjami jak: wola, myślenie, wnioskowanie, uczucia itp/. i materialnych z atrybutem rozciągłości /której modyfikacjami są: ruch, przestrzenność, kształt itp./ wznosi między nimi bariery nie do przebycia, gdyż to co myślące, nie może oddziaływać na to, co rozciągłe i odwrotnie. Prowadziło to w teorii poznania do poważnych trudności, dla przezwyciężenia których Kartezjusz wprowadzić musiał ogniwo pośrednie pod nazwą "szyszynki".

Monizm filozoficzny nie tworzy kierunku o jednolitym charakterze. Ci bowiem, którzy twierdzą, że pierwotną jest materia, przyroda lub byt społeczny, zaś świadomość, wrażenia, duch, idee są czymś wtórnym, genetycznie tworzą rozmaite szkoły materializmu. Do podstawowych szkół lub kierunków filozofii materialistycznej należą: materializm antyczny /starożytny/; materializm mechanistyczny filozofii XVII i XVIII stulecia i Feuerbacha; oraz materializm dialektyczny czyli marksistowski.

Ci, którzy za pierwotną zasadę świata uznają świadomość, ducha, idee, wrażenia zaś materię, przyrodę lub byt społeczny traktują albo za odbicie, albo za wytwór tych czynników pierwotnych tworzą rozmaite kierunki i szkoły idealizmu filozoficznego. I podczas gdy materializm wychodzi w swej filozoficznej analizie

od obiektywnych rzeczy i stąd dochodzi do analizy świadomości, to idealizm postępuje na odwrót: rozpoczyna od świadomości, ducha, idei, wrażeń /od tego, co dane subiektywnie/ i stąd dopiero poszukuje uzasadnień dla rzeczy materialnych.

Do zasadniczych kierunków idealizmu zaliczamy: idealizm obiektywny i idealizm subiektywny. Idealizm obiektywny jest to kierunek filozoficzny, który za podstawową zasadę i przyczynę świata obiektywnego uznaje czynniki natury duchowej bądź idealnej, zaś materię, przyrodę lub byt społeczny traktuje bądź za odbicie lub pochodny cień bądź za wytwór rozwoju lub działania czynników natury duchowej, idealnej. Różnice między idealizmem Platona i Augustyna a idealizmem Hegla sprowadza się do odmiennych uzasadnień doskonałości świata idei i niedoskonałości istnienia przyrody materialnej. Gdy bowiem Platon doskonałość świata idei uzasadnia niezmiennością a niedoskonałość przyrody zmiennością, to Hegel postępuje na odwrót: doskonałość tego, co idealne uzasadnia jego zmiennością/to, co się nie zmienia nie może się doskonalić/, zaś niedoskonałość przyrody upatruje w jej statyce, bezruchu, czyli w niezmienności.

Idealizm subiektywny /Berkeley, Hume, pozytywiści, empiriokrytycy, neopozytywiści, pragmatyzm/ jest to kierunek filozoficzny, który za jedyny czynnik, za zasadnicze elementy świata uznaje wrażenia tego, kto postrzega, doznaje. W ten sposób w centrum zainteresowań filozofii, jej jedynym bytem obiektywnym staje się tzw. "doznająca jaźń" lub tzw. "Ja". Z wrażeń, jako elementów podstawowych - zgodnie z poglądami idealizmu subiektywnego - konstruowany ma być zarówno świat zewnętrzny z jego rzeczami, jak i to, co nazywamy ideami lub nazwami, które są wynikiem refleksji umysłowej nad wrażeniami. W tym sensie idealizm subiektywny prowadzi walkę na dwa fronty: przeciwko materializmowi /materia nie jest obiektywną rzeczywistością, lecz jedynie zespołem cech czyli wrażeń/ i przeciwko idealizmowi obiektywnemu /idea nie istnieje poza świadomością, gdyż jest jej wytworem/.

Podstawowe zagadnienie filozofii zawiera także drugą stronę, stronę gnoseologiczną /teoriо-poznawczą/. Mianowicie: chodzi o odpowiedź na pytanie: w jakim stosunku do obiektywnego świata pozostają nasze odbicia pod postacią wrażeń, spostrzeżeń, wyobrażeń, pojęć itp. Czy w stosunku zgodności /tak jak kopia do

oryginału/, czy też między nimi nie zachodzi żadne podobieństwo. Ci wszyscy, którzy uznają taką zgodność stoją na stanowisku poznawalności świata. Ci zaś, którzy negują taką zgodność i dowodzą, że człowiek w poznaniu nie może wyjść poza siebie i skazany jest wyłącznie na to, co jest w nim samym, głoszą zasadę niepoznawalności świata. Kierunek uznający istnienie obiektywnych rzeczy z jednej i negujący ich poznanie z drugiej strony nazywany jest agnostycyzmem /a = "nie", gnosis = "wiedza"/.

W teorii poznania rozwinął się także spór o źródła ludzkiego poznania. Ci, którzy dowodzą zmysłowej genezy ludzkich pojęć reprezentują w poznaniu sensualizm. Ci z kolei, którzy za główne źródło wiedzy prawdziwej uznawali rozum, umysł lub rozumowanie reprezentowali w poznaniu racjonalizm /lub intelektualizm/. Spór dotyczył także tego, za pomocą jakich metod /sposobów/ dochodzimy do wiedzy prawdziwej, czy za pośrednictwem eksperymentu, doświadczenia, obserwacji i zbierania o ich oparciu danych o faktach jednostkowych, czy też za pomocą metod rozumowania i uogólnień umysłowych? Ci, którzy opowiadali się za zbieraniem faktów jednostkowych w oparciu o doświadczenie określani są mianem empirystów /empiria - doświadczenie/. Ci zaś, co opowiadali się po stronie metod rozumowych /często oderwanych od doświadczenia/ określani są mianem racjonalistów.

Po tym ogólnym przedstawieniu problemu i wyprowadzeniu ogólnej klasyfikacji stanowisk filozoficznych w dziedzinie ontologicznej i gnoseologicznej przejdziemy do szczegółowego zaprezentowania stanowisk i kierunków filozofii przedmarksistowskiej.

Rozdział I

Ontologia i gnoseologia w rozwoju myśli materialistycznej

Zdecydowana większość historyków filozofii uznaje, że nauka we właściwym znaczeniu tego słowa jest dziełem Greków, a przede wszystkim nurtu materialistycznego. Wiedza bowiem praktyczna, jaką posiadali Egipcjanie, Babilończycy i Asyryjczycy, zadziwia i dzisiaj swymi rezultatami. Ale jak podkreśla to A.C. Crombie "...Babilończycy i Asyryjczycy nie podawali przyrodniczego wyjaśnienia zjawisk, które z taką biegłością potrafili przepowiadać".[1/]

Rzecz jednak tkwi w tym, że objaśnianie świata i jego zjawisk sprowadzało się w wyżej wymienionych krajach do mitologicznego lub inaczej teologicznego tłumaczenia wszelkich procesów w przyrodzie, a zatem do religii. Dopiero "Grecy - jak stwierdza Crombie - wynaleźli nauki przyrodnicze..."[2/]. Nie można się jednak zgodzić z dalszymi wywodami autora, według których przejście od mitologii do nauki dokonało się dzięki poszukiwaniom stałego i niezmiennego czynnika leżącego u podstaw wszelkich procesów i zmian w przyrodzie. Owszem, zagadnienie powyższe wyłoniło się w greckiej filozofii, ale w związku z dociekaniami pitagorejczyków, eleatów i Platona, a więc w okresie daleko późniejszym. Po drugie, jeżeli tym "stałym" czynnikiem lub elementem uznano by ideę, jak to uczylił Platon, to przewrót niewiele by się różnił od tego, co głosiła mitologia.

Przewrót, jakiego dokonali Grecy w VII i VI wieku p.n.e. polegał na tym, że pierwsi filozofowie przyrody zmienili przedmiot ludzkich zainteresowań i procesów poznawczych. Dla mitologii wszystkie procesy i zjawiska w otaczającym nas świecie były wytłumaczalne przez działanie i ingerecję bogów. Dla Talesa z Miletu /624-547 p.n.e/, Anaksymandra /609 - po 547 p.n.e./, Anaksymenesa /585-525 p.n.e/ i Heraklita /540 - 475 p.n.e./ wszystkie zjawiska były wytłumaczalne dlatego, że u ich podstaw leżały

---

1/ A.C. Crombie - Nauka średniowieczna i początki nauki nowożytnej, wstęp, s. 21, wyd. PAX, 1960 r.

2/ Tamże s. 21.

procesy, jakie się dokonują w rzeczywistym, materialnym świecie - w otaczającej nas przyrodzie.[3] "Z tych, którzy filozofowali najwcześniej - pisze Arystoteles w swej "Metafizyce" - większość przejmowała jako zasady wszystkich rzeczy wyłącznie zasady materialne. Bowiem to, z czego się składa wszystko istniejące i z czego powstaje pierwotnie i w co wreszcie przechodzi - ... jest elementem i zasadą tego, co istnieje i dlatego twierdzą, że nic w ogóle nie powstaje, ani nie znika, ponieważ natura trwa wiecznie".[4] A więc Arystoteles podkreśla następujące cechy charakterystyczne filozofii Jończyków: że świat powstał i jest złożony z poruszającej się materii i że świat materialny trwa wiecznie, gdyż nic nie ginie w przyrodzie, lecz materia zmienia formy swego istnienia.

Pierwsi filozofowie jońscy byli nie tylko wybitnymi matematykami /twierdzenie Talesa z geometrii/, astronomami, lecz także ewolucjonistami, dialektykami. Materia obdarzona jest nie tylko zdolnością ruchu, ale z natury swej także życiem. Bowiem to, co się zmienia i przyjmuje z natury różne formy swego czasowo istnienia, zdolne jest do życia i rodzenia go. Pogląd taki nazywano hylozoizmem. Pogląd w tej kwestii był więc następujący. Podstawowe tworzywa /materia/, z której zmienności wszystko pochodzi to, co istnieje aktualnie, zmienia się najpierw w pochodne żywioły, w ogień, powietrze, wodę i ziemię. W ziemi pod wpływem działania wody, powietrza, ognia i ziemi miały zachodzić procesy, które dały początek życia. Mianowicie, wilgotna, przesycona wodą ziemia podlegała pod wpływem wiatrów i ognia /ciepła/ stężeniu. Na jej powierzchni, w zagłębieniach bagiennych powstały pęcherzyki, otoczone błonkami, które po pęknięciu dały zarodki pierwszym zarodkom życia. Te pierwsze zarodki zrodziły ryby i rośliny, a z tych z kolei na drodze przemian ewolucyjnych powstały rozliczne, inne rodzaje i gatunki świata roślinnego i zwierzęcego, na szczycie którego znajduje się także człowiek.

3/ K.Kumaniecki: Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu cz.I, rozdz.III s. 94-97, wyd. PWN Kraków 1954 r.
T. Sinko: Zarys literatury greckiej T.I, Filozofia jońska.
Wł.Tatarkiewicz: Historia filozofii T.I cz.I s.22-35, wyd. PWN 1958 r.

4/ K. Kumaniecki: cytat z pracy pt. Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu cz.I rozdz. III s. 95 wyd. Kraków 1954 r.

Taki punkt widzenia na przyrodę wyklucza tezę o stworzeniu świata i nadawał materializmowi charakter ateistyczny. Tego świata, który jest, jak twierdził Heraklit, nie stworzył żaden bóg, ani też człowiek, lecz był on wiecznie żyjącym, zmieniającym się ogniem, który rozpala się nieprzerwanie i nieprzerwanie gaśnie. I ten pogląd na naturę przyrody przejęli do swej filozofii także Demokryt i Epikur.

Przedmiotem sporu pierwszych filozofów była kwestia podstawowego tworzywa, zasady, z której wszystko powstało, co istnieje. Dla Talesa była to woda, bo w wodzie upatrywał przyczyny życia i wszelkich zmian. Anaksymenes zanegował ten pogląd, bo uważał, że woda istnieje w ograniczonym zakresie, a ponieważ zmiany są procesem stałym, to zostałaby rychło wyczerpana. Nadto woda jest już czymś określonym formalnie i nie może być przyczyną tego, z czego wszystko powstało. Przyjęto tedy za punkt wyjścia coś nieokreślonego, bezkształtnego, bezkresnego i tym "czymś" był jego apeiron. Anaksymander za takie bezkresne tworzywo przyjął poprostu powietrze, bo ono jest wszędzie i wszystko otacza swym bezkresem. Innego zdania był Heraklit. Jako kowal zauważył, że tylko ogień ma magiczną siłę zmiany wszystkiego na coś innego istniejącego i w ogniu widział przyczynę wszelkich zmian.

Przedmiotem zatem poznania i zainteresowań ludzkich pierwsi filozofowie uczynili przyrodę, która powstała i trwa wiecznie, podlegając ustawicznym przemianom i rozwojowi. Wszystko, co istnieje, wyłoniło się z jednej i tej samej, ale zmiennej zasady materialnej.[5] Dla Talesa była to woda, dla Anaksymandra tworzywo bezkresne /a'peiron/, dla Anaksymenesa powietrze, a Heraklita ogień.

A jakie są przyczyny ciągłych przemian? Były nimi, według zdania filozofów jońskich, tkwiące w każdym przedmiocie wewnętrzne przeciwieństwa i one to powodują ciągły ruch i powstawanie w przyrodzie. Dla Anaksymandra przeciwieństwami tymi były zimno i ciepło, wilgoć i suchość. Dla Anaksymenesa przeciwieństwa sprowadzały się do procesów zagęszczania i rozrzedzania. Zaś Heraklit przyjmował istnienie niezliczonej ilości przeciwieństw

---

5/ Poszukiwania niezmiennej zasady bytu jako podstawy dla wyjaśnienia zmienności rzeczy rozpoczęli najpierw pitagorejczycy, następnie Eleaci /np. Empedokles, Parmenides/, przejął ten pogląd później Platon i utrzymywali go w mocy greccy atomiści.

i w każdym zjawisku dostrzegał inne ich pary jak: życie i śmierć, młodość i starość, dzień i noc, rozpalanie i gaśnięcie, dobro i zło, suchość i wilgoć, ruch i bezruch, wojna i pokój itp. "Ogień - pisał Heraklit - żyje śmiercią ziemi; śmiercią ognia - powietrze; woda śmiercią powietrza, a ziemia śmiercią wody"".[6] A więc ogień Heraklita nie jest jakąś stałą zasadą, lecz czymś, co podlega ustawicznym i ciągłym procesom przemiany, która odbywa się nie tylko z góry na dół /ogień - ziemia/, ale również w górę /ziemia - ogień/. "Należy wiedzieć, że walka jest czymś powszechnym, ... i że wszystko powstaje ze sporu i z konieczności".[7]

Przedmiotem poznania jest, według Heraklita, świat materialny, a celem poznania powinno być odkrycie praw, jakie rządzą jego rozwojem. Tego jednak nie daje się osiągnąć, opierając się jedynie na świadectwie zmysłów, lecz należy dążyć do poznania umysłowego.[8]

Poznanie winno dotrzeć do właściwej istoty rzeczy. Natura tego, co istnieje winna być nauczycielem człowieka. Poznanie powinno polegać zatem na "wsłuchiwaniu" się w przyrodę i na umysłowym dociekaniu, jaka jest prawdziwa przyczyna zjawisk. Jest to według Heraklita proces długotrwały i dociążliwy, ale opłacalny dla nauki. "Poszukiwacze złota - stwierdza Heraklit - przekopują dużo ziemi a znajdują mało złota.[9]

A więc pierwsi filozofowie przyrody /jak ich nazywano/ podkreślali nie tylko, że przedmiotem naszego poznania jest otaczająca nas i poznawalna materialna przyroda, lecz nadto starali się dowodzić, jaki jest jej charakter, istota i prawa rządzące jej rozwojem bez uciekania się dla wyjaśnienia szeregu procesów przyrody do pomocy sił nadprzyrodzonych.

6/ Plutarch: De Ei Delphico, 8,388E /Diels.22/, B90/.
7/ Orygenes: Contra Celsum, IV /Diels 22B.80/
8/ Heraklit z Efezu: "Prawa tego, pomimo, iż jest zawsze, ludzie nie rozumieją, ani skoro go usłyszeli po raz pierwszy ani zanim go usłyszeli. Chociaż bowiem wszystko dzieje się podług tego prawa, ludzie podobni są do nieświadomych tego prawa ... Oczy i uszy są złymi świadkami dla ludzi, jeżeli mają dusze barbarzyńców". /cyt. wg opracowania I.N.S. pt. "Fragmenty z dzieł filozofów greckich s.4, § 20 /wg Heinricha 30/ wyd. 1957 r.
9/ Heraklit: cyt. wg wyd. I.N.S. Fragmenty z dzieł filozofów greckich wg Heinricha s. 3 § 7/18/ Warszawa 1957 r.

Kontynuatorami materialistów jońskich w starożytności byli greccy atomiści: Leucyp, Demokryt z Abodeł i Epikur. Ich kontynuatorem w okresie rzymskim był Lukrecjusz. Atomiści greccy podkreślali swój negatywny stosunek do religii. Traktowali oni, że religia rodzi więcej zła niż dobra w świecie, odwraca zainteresowanie człowieka od świata materialnego i napawa go lękiem przed nieistniejącymi demonami.

Jeżeli nawet dopuszczano istnienie bogów jak na przykład Demokryt[10], to byli oni całkowicie pozbawieni władzy nad światem, zatem i większego wpływu na losy człowieka. Greccy atomiści podkreślali, że przedmiotem ludzkiego poznania nie mogą być istoty nadprzyrodzone, raz dlatego, iż są to istoty niewidzialne, a po drugie, gdyby nawet byli poznawalni, to ich poznanie przynosi społeczeństwu więcej szkody niż pożytku. Ponieważ religia nie przynosi społeczeństwu żadnego pożytku, a wręcz przeciwnie, często rodzi zbrodnie, to należy wyzwolić człowieka z przesądów religijnych. Aby to uczynić, jest na to tylko jeden sposób: "...natury prawa zbadać...", według których porusza się i rozwija cały wszechświat.[11] Nie ulega zatem żadnej wątpliwości, że dla greckich atomistów przedmiotem poznania pozostawał jedynie i wyłącznie otaczający nas świat materialny, a celem poznania winno być odkrycie praw rządzących rozwojem tego świata.

Z powyższymi założeniami łączyła się teza druga, że wszystko co istnieje w przyrodzie materialnej, jest dla człowieka poznawalne. To tylko ludzka głupota, niewiedza i strach przed siłami i zjawiskami przyrody zrodziły w ludzkiej wyobraźni bogów. Lukrecjusz zauważa, że ludzie "... przyczyn nie znając, wyjście znaleźli, władzę nad wszystkim dając bogom, aby za ich zrządzeniem działo się wszystko wokoło".[12]

Stanowisko powyższe uderzało nie tylko w religię ale również w idealizm obiektywny. I atomiści greccy w sposób otwarty

---

10/ Cyceron: Pisma filozoficzne T.I, ks.I s. 52 i 55, wyd. PWN, W-wa 1960 r. stwierdza co następuje: "Znam epikurejczyków, którzy oddają cześć wszystkim posążkom. Jednakże wiadomo mi również, niż niektórzy są zdania, że Epikur , by się nie narazić na niechęć Ateńczyków, w słowach uznawał bogów, lecz w rzeczywistości odrzucał ich istnienie... Nie rozumiem też, dlaczego Epikur wolał powiedzieć, że bogowie są podobni do ludzi, niż, że ludzie podobni do bogów" /55/.

11/ Lukrecjusz : O naturze wszechrzeczy /De rerum natura/ ks.I s. 5-6, wyd. PWN, Warszawa 1957 r.

12/ Tamże, ks. V, s. 205.

i zdecydowany piętnowali i przeciwstawiali się idealizmowi Platona. Ci, co sądzą - jak twierdził Lukrecjusz - jakoby wszechświat miał boskie ciało, plotą same niedorzeczności. Swiat, który poznajemy, nie posiada ani boskiej ani też rozumniej natury.[13] Przyczynę wyżej wymienionego sądu upatrywali w tym, iż zwolennicy Platona głosili błędną teorię, zgodnie z którą nie należy dowierzać zmysłom w poznaniu i opierać swe sądy tylko na rozumie. A więc platończycy rezygnowali ze źródła, z którego płynie cała nasza wiedza o otaczającym nas świecie. Zmysły odbierają bowiem od świata zewnętrznego pod wpływem idących nań bodźców - wrażenia.[14] Człowiek powinien zaufać swoim zmysłom, gdyż ich świadectwu nie można się przeciwstawiać, albowiem wówczas i rozumowanie nie ma materiału, na którym mogłoby się oprzeć. "Wszak jeśli zmysły kłamią - kłamie i rozumowanie..."[15]

Każdy zmysł odbiera od przedmiotów istniejących na zewnątrz nas swoiste dla siebie doznania, wrażenia. Jeżeli skłamie jeden, prawdę powie inny. Wszystkie zatem nie mogą nas łudzić. Tych, którzy sugerują, że zmysłom nie wolno dowierzać, warto zapytać: skąd wiedzą, skoro nic nie wiedzą? Skąd zaczerpęli to, co "prawdziwe", a skąd to, co "fałszywe", jeżeli odmawiają zmysłom zdolności poznawczych.[16]

Ponadto oprócz zmysłów człowiek posiada jeszcze rozum, do którego winien się odwołać w sprawach wątpliwych. Umysł i rozumowanie potrafi odróżnić to, co w doznaniach zmysłowych jest prawdziwe, a co jest fałszywe. Jeżeli zmysłom nie dowierzać, to i rozum może się znaleźć na bezdrożach poznania

---

13/ Lukrecjusz: tamże ks. IV, s. 170.

14/ Więź między obiektywnie istniejącymi rzeczami w przyrodzie a organami zmysłowymi jest możliwa, według Demokryta, dzięki specjalnym obrazom, jakie odrywają się od powierzchni przedmiotów materialnych. Obrazy te nazwał "idollami" lub "wypływami", które w milionach egzemplarzy fruwają w powietrzu we wszystkie strony. Według Marksa owe "idolle" przedstawiają formy ciał materialnych i odrywają się od rzeczy jako ich zewnętrzna osłona. Przenikają one do narządów zmysłowych, i przez to warunkują powstawanie w nich obrazu przedmiotów /K. Karks i F. Engels: Dzieła Tom I, wyd. ros s.45/. Sykstus Empiryk, Plutarch, Gelenus i Arystoteles podkreślali jakoby Demokryt jakości zmysłowe traktował suniektywnie. W rzeczywistości Demokryt zajmował się problemami powstawania złudzeń zmysłowych by przez to podkreślić, że w poznaniu powinien być czynny także umysł ludzki.

15/ Lukrecjusz: tamże ks. IV, s. 137.

16/ Lukrecjusz: O naturze wszechrzeczy, ks.IV s. 137 wyd. PWN, 1957.

i rozterce wewnętrznej. Niewiara w zdolności poznawcze zmysłów musi prowadzić do uznania istnienia rzeczy "... przeciwnych zmysłom"[17], to jest do uznania istnienia w świecie idei, duchów itp.

Proces poznania, według koncepcji atomistów, ma polegać na tym, iż od przedmiotów materialnych /z ich powierzchni/ wyfruwają lub wypływają ich mikroskopijne podobizny. One to przez pory organów zmysłowych przenikają do umysłu, gdzie pozostawiają swe odciski w formie podobizny przedmiotu lub kopii czy obrazu. I to jest najsłabszy punkt w tej teorii poznania. Jednakże odbicia takie powtarzają się wielokrotnie przy procesach poznawczych. Lukrecjusz stwierdza: jeżeli "...odbicia wszelkie w zwierciadle i wód toni... są tak podobne, to cóż powiedzieć o nich? Otóż powstają z błonek wysyłanych z wierzchu rzeczy ... Takie podobizny, obrazy ...odbite od zwierciadła wielekroć, są obrazem wiernym swego przedmiotu"[18]

Jaki jest charakter i istota świata będącego przedmiotem ludzkiego poznania według greckich atomistów? Swiat ten jest przede wszystkim światem materialnym. Podstawą powyższego przekonania była teza głosząca, że coś z niczego nie może powstać, zawsze tylko z czegoś. Nie mógł zatem świat materialny powstać z czegoś niematerialnego tzn. z niebytu, a więc z pojęcia duchowości, idei itp. na rozkazy bogów. Gdyby rzeczy materialne zrodziły się z niczego, to nadal z niczego mogłyby powstawać w przyrodzie. Tymczasem podobnych procesów nie obserwujemy w przyrodzie. Proste nawet spostrzeżenie przeczy temu, iżby tak być mogło.

Tylko tam, gdzie jest materia i zapas nieograniczonej ilości tzw. "ciałek pierwotnych" czyli atomów[19], zawsze coś powstaje i ginie. Na powyższej podstawie utrzymywali oni, że tylko całość natury jest nieskończona w przestrzeni i czasie,

17/ Tamże ks. IV, s. 138.
18/ Lukrecjusz: O naturze wszechrzeczy, ks. IV, s.122, wyd.PWN 1957 r.
19/ Atomiści greccy nie stosowali jednolitego terminu "atom" dla oznaczenia, ich zdaniem, najmniejszej niepodzielnej, a zatem i niezmiennej czyli stałej cząsteczki materialnej, z której połączenia z miliardami innych cząsteczek powstał cały wszechświat. Stąd często obok wyrazu "atom" stosowane są takie terminy jak: "zarodki rzeczy", "ciałka", "niedziałki", "pierwiastki", a które każdy z osobna podkreślają jakąś z własności, którą przypisywano się atomom. Stosowane są również jako terminy zastępcze dla oznaczenia pojęcia atom, a więc występują jako terminy równoznaczne.

gdyż wszechświat jest bezkresny i bezmierny. Natomiast każda rzecz, ciało, przedmiot w tym wszechświecie posiada określone wymiary, granicę przestrzenną, a więc zajmuje określoną przestrzeń oraz jest skończone w czasie, albowiem posiada początek swego powstania i kres swego istnienia.[20] Wszystkie rzeczy we wszechświecie, będące przedmiotem ludzkiej wiedzy, powstały i powstają nadal przez łączenie się ze sobą atomów, a giną przez ich rozłączanie się czyli rozdział. Tak więc każda rzecz, ciało, przedmiot powstaje, ulega zmianom i może zginąć bezpowrotnie. Natomiast atomy, z których powstają rzeczy, trwają wiecznie, są więc wieczne i niezmienne. Są one podstawowym tworzywem materialnym, materią pierwszą, niezniszczalną, niezmienną i niestwarzalną. Stanowią one niewyczerpalne bogactwo wszechświata co do liczby, przestrzeni i czasu.

Oprócz atomów musi istnieć także próżnia, bo gdyby jej nie było , atomy nie mogłyby się poruszać, a bez ich ruchu nic by powstać nie mogło.[21] Ruch jest nieodłączną właściwością materii.[22] Dowodem potężnej siły atomów i ich ruchu przytaczano niszczycielską działalność wód lądowych i morskich, siłę wiatru, a także niszczenie kamieni i skał przez ubytek ich masy. Stąd atomy, próżnia, przestrzeń i czas istnieją obiektywnie.

Atomiści greccy wprowadzają do filozofii pojęcie przypadłości i starości. Przypadłością nazywali taką własność przedmiotu, której usunięcie nie niszczy tegoż przedmiotu, a więc jest to taka cecha, bez której przedmiot może istnieć. Ich zdaniem przypadłościami były: religia, niewola, dostatek, wolność, zgoda, wojny, a więc to wszystko, co swym przybyciem lub odejściem ani nie wzbogaca, ani nie zuboża przyrody. Cechą lub stałością jest to wszystko, co się z rzeczy lub przedmiotów przyrody nie da usunąć bez narażenia na szwank ich istnienia. Stąd stałością lub cechami będą: ruch, czas, ciężar, ciekłość, gorąco, zimno, zmiana itp. Bo ruch i czas nie może istnieć bez materii i materia bez ruchu i czasu.[23]

Wychodząc z założenia, że materia jest nieograniczona co do ilości, przestrzeni i czasu, atomiści greccy wysnuwali stąd

20/ Lukrecjusz: O naturze wszechrzeczy, ks. I, s. 32-40, wyd. PWN 1957 r.
21/ Tamże s. 5-17
22/ Tamże , ks. I, s. 20-21.
23/ Lukrecjusz: O naturze wszechrzeczy, ks. I, s. 17-19, PWN 1957 r.

śmiałą hipotezę, iż niepodobna przypuszczać by istniał we wszechświecie tylko jeden glob zamieszkały przez istoty żywe. Należy wobec powyższego przyjąć jako prawdopodobne, że"... w odległych niebach są światy zamieszkałe choćby z innymi ludźmi, z inną niż nasza zwierzyną".[24/] Jak więc widzimy z powyższych poglądów wynikały daleko idące konsekwencje, jeśli chodzi o rozwój ludzkich zainteresowań poznawczych. I wiele z poglądów, które głosili zwolennicy Demokryta i Epikura nie straciło dla nauki nic ze swej aktualności.

Przedmiotem sporu między Epikurem a spadkiem filozoficznym po Demokrycie były: problem konieczności i przypadku, a także z nim związane problemy ruchu atomów.

Mianowicie Demokryt był przedstawicielem determinizmu skrajnego, który z nauki odrzuca pojęcie przypadku, a uznaje działanie tylko konieczności. Demokryt był zdania, że w naturze występują nie tylko konieczne związki przyczynowo-skutkowe, ale także niekonieczne, uboczne przyczyny pod nazwą przypadku. Gdyby bowiem nie fluktuacje powstające pod wpływem działania przypadków, to przyroda byłaby bezbarwnym, szarym obrazem. Wszystko byłoby w niej podobne, a ludzie między sobą nie wykazywaliby żadnych różnic. Fakt istnienia takiego zróżnicowania i zróżnicowania dowodzi istnienia przypadkowości, która jest źródłem piękna podobieństwa.

Jeżeli właściwością filozofii idealistycznej jest odwracanie ludzkich zainteresowań poznawczych z materialnej przyrody na zjawiska leżące gdzieś w nieistniejących bytach idealnych, to właściwością filozofii materialistycznej od pierwszych chwil jej powstania było skierowywanie tych zainteresowań poznawczych na rzeczywisty świat, którego wytworem i częścią składową jest sam człowiek. Filozofia tego rodzaju sprzyjała procesom powstawania i rozwoju poszczególnych nauk, stwarzała przed nimi określone problemy do rozwiązania, zapładniała umysły ludzkie zapałem do organizowania procesów poznawczych. Ponadto, jeżeli człowiek jest wytworem i częścią składową przyrody - to winien on w odpowiedni sposób zorganizować swą działalność tak, aby tę przyrodę przystosować do swoich potrzeb. I taki był punkt widzenia greckich atomistów. Wszystkie sztuki, rzemiosła, cała wiedza ludzka i dorobek cywilizacyjny człowieka traktowali jako rezultat poznania przyrody, naśladowania i podpatrywania jej dzieł przez ludzi

---

24/ Tamże, ks. II, s. 79.

oraz przekształcanie tej przyrody pod wpływem pracy ludzkiej w takim kierunku by służyła człowiekowi. To rozum ludzki i wypływająca zeń praca człowieka obliczona na przekształcenie przyrody stworzyły człowieka, jego mowę, kulturę, społeczeństwo.

Marksistowski materializm dialektyczny jest kontynuacją pozytywnego dorobku materialistycznej linii poznania filozofii greckiej. Przejmuje on twierdzenie Greków, że przedmiotem poznania ludzkiego jest materialna przyroda, ich przekonanie o jej poznawalności i sensualistyczne tłumaczenie procesów poznawczych, ich próby naukowego wyjaśniania świata bez uciekania się do pomocy sił duchowych, idealnych, a także ich dialektyczno-ewolucyjną koncepcję powstania i rozwoju otaczającej nas przyrody i nas samych. "Tego porządku świata - stwierdzał Heraklit - który jest ten sam dla wszystkich, nie zrobił żaden bóg ani człowiek; był on zawsze, jest i będzie wiecznie żyjącym ogniem, rozniecanym według miary i według miary gasnącym.[25]

Marksistowski materializm dialektyczny krytykuje i odrzuca nienaukowy, naiwny i powierzchowny sposób tłumaczenia szeregu złożonych procesów i poszczególnych zjawisk, jakie zachodzą w materialnej przyrodzie, a także koncepcję idolli i odbicia lustrzanego w teorii poznania materializmu starożytnego. "Myślenie dialektyczne - pisał Engels - występuje tu jeszcze w swej żywiołowej prostocie i nie potrzebuje jeszcze zmagać się z tymi przemiłymi przeszkodami, jakie sama przed sobą spiętrzyła metafizyka XVII i XVIII wieku - Bacon i Locke w Anglii, Wulf w Niemczech - zagradzając sobie drogę do zrozumienia całości, do przeniknięcia ogólnego związku. Grecy właśnie dlatego, że nie doszli jeszcze do rozbioru, do analizy przyrody - ujmują ją jeszcze ogólnie jako całość. Nie dowodzą szczegółowo powszechnego związku zjawisk przyrody - jest on dla nich wynikiem bezpośredniej obserwacji. Na tym polegają braki greckiej filozofii, z powodu których musiała ona później ustąpić innym systemom poglądów. Ale na tym polega jej wyższość nad wszystkimi przeciwnikami - metafizykami naszych czasów. Jeżeli metafizyka w porównaniu z Grekami miała słuszność w szczegółach, to Grecy w porównaniu z metafizykami mieli słuszność w ujęciu całości".[26]

25/ Heraklit: cyt.wg Wypisów z dzieł filozofów greckich według Heinricha, s. 4, 20/30/, wyd. WSNS 1957 r.

26/ F.Engels: Dialektyka przyrody. Stara przedmowa do Anty-dühringa, s. 34-35, wyd. KiW, Warszawa 1952 r.

Do czołowych reprezentantów materialistycznej linii w filozofii XVII wieku należy zaliczyć Anglików: Bacona, Hobbes'a i Locke'a. Franciszek Bacon /1561-1626/ nazywany przez Marksa ojcem angielskiego i nowożytnego materializmu,[27] podkreślał olbrzymie znaczenie wiedzy ludzkiej o świecie dla społeczno-wytwórczej działalności człowieka. Stwierdzał on, że zwłaszcza wynalazki i odkrycia z dziedziny technicznej pozwalają ludziom zmieniać oblicze świata i stosunki wzajemne między sobą. Spośród wielu innych-trzem wynalazkom przypisywał szczególną rolę: wynalazkowi druku, prochu i busoli morskiej.[28] W ślad za swym wielkim poprzednikiem Rogerem Baconem /1210-1292/ wierzył w to, że rozwój nauki doprowadzi do jeszcze większych odkryć i umożliwi ludziom zbudowanie statków płynących bez wioseł i żagli, pojazdów jadących bez koni i szeregu innych urządzeń, które ułatwią człowiekowi pracę a życie uczynią bardziej szczęśliwym. Wiedza bowiem, według Bacona, jest potęgą. Ale nie jest nią każda wiedza. Potęgą w rękach ludzi jest tylko taka wiedza, która została zdobyta na drodze rzetelnego poznania przyrody materialnej i praw rządzących jej rozwojem.[29]

27/ K. Marks, F. Engels: Die heilige Familie, Frankfurt a Mein 1845 s. 201 i 204, a także "O materializmie historycznym, s. 33, 34, wyd. KiW, Warszawa 1949 r. "Istotnym protoplastą materializmu angielskiego - stwierdza Marks - jest Bacon. Prawdziwą nauką jest dlań wiedza przyrodnicza, a fizyka doświadczalna stanowi w jego mniemaniu najważniejszą część owej wiedzy... Według jego doktryny zmysły nie zawodzą i są źródłem wszelkiego poznania. Nauka jest wiedzą doświadczalną i polega na stosowaniu metody racjonalnej do danych zmysłowych. Indukcja, analiza, porównanie - oto główne warunki metody racjonalnej".

28/ F. Bacon: Novum Organum, ks. I, af.129, s. 159, wyd. PWB, W-wa 1955 r. pisze co następuje: "Te trzy wynalazki zmieniły całkowicie oblicze rzeczy i stosunki na świecie: pierwszy w dziedzinie nauk, drugi w sztuce wojennej, trzeci w żegludze morskiej. W ślad za tym poszły niezliczone dalsze zmiany tak, że żadna władza, żadna sekta, żadna gwiazda nie wywarła - zdaje się - większego skutku i jakby wpływu na sprawy ludzkie niż te wynalazki mechaniczne". Skoro tak wielki jest wpływ wynalazków przeto na pierwszym miejscu stawia Bacon sprawy poznania przed sprawami natury politycznej. Według niego różnice w poziomie życia, stosunkach społecznych i politycznych, jakie zachodzą na ziemskim globie, uwarunkowane zostały nie różnicami klimatu czy rasy, lecz przez wynalazczość i rozwój wiedzy ludzkiej.

29/ Fr. Bacon: Novum Organum ks. I, af.1,s.57 stwierdza, że "Człowiek jako słuchacz i tłumacz przyrody tyle może zdziałać i zrozumieć, ile z ładu przyrody spostrzeganiem lub umysłem zdoła uchwycić; poza tym nic nie wie i wiedzieć nie może".

Dlatego też Bacon krytykował filozofię Platona, Arystotelesa /logika/, a zwłaszcza filozofię średniowieczną za to, że doprowadziła ona do zerwania kontaktów ludzkiego poznania z materialną rzeczywistością, sprowadzając przez to ludzkie procesy badawcze i zainteresowania na manowce domysłów i niepewności. Stąd Bacon podkreślał ze szczególnym naciskiem, że badanie przyrody należy rozpocząć od nawiązania bezpośredniego kontaktu poznawczego z rzeczywistym, a nie urojonym światem, z materialną przyrodą i na opieraniu wszelkich sądów i twierdzeń naukowych na eksperymencie i doświadczeniu. Ci, którzy zdecydowali się - stwierdza Bacon - "...nie snuć przypuszczeń, ale odkryć i wiedzieć, którzy nie mają zamiaru tworzyć małpich podobizn świata, ani wymyślać różnych o nich baśni, lecz zgłębiać naturę tego właśnie prawdziwego świata i przeprowadzać niejako jego sekcję, ci muszą wszystko zdobyć z samych rzeczy. I tej pracy badania i zwiedzania świata nie można zastąpić ani wyrównać przez zadne genialne rozważania czy rozumowania.[30] Dla Bacona nie ulega najmniejszej wątpliwości, że przedmiotem ludzkiej wiedzy i poznania może być i jest tylko otaczająca nas materialna przyroda. I dlatego, jak podkreśla Marks, prawdziwą nauką dla Bacona pozostaje przyrodoznawstwo i jego najważniejsza część, fizyka doświadczalna.[31]

Ci jednak, co chcą poznać świat takim jakim on jest w rzeczywistości, a więc w sposób prawdziwy, muszą zaczynać poznanie od rzeczy prostych przechodząc do bardziej złożonych i od poznania jednostkowych rzeczy przechodząc następnie do ich uogólnień. Bo "...subtelność przyrody... jest wielokrotnie większa niż subtelność argumentacji".[32] Od uogólnień, w celu sprawdzenia ich prawdziwości i wartości poznawczej, należy przechodzić do praktyki.[33] Bacon zdawał sobie sprawę z tego, że poznanie całej przyrody przekracza możliwości poznawcze jednego pokolenia. Stąd podkreślał, że gdyby nawet zrealizowano jego plan i zjednoczono wszystkie wysiłki badawcze, to i tak przekraczałoby to możliwości jednorazowego poznania wszystkiego w materialnej przyrodzie. Wobec powyższego należy zadowolić się tym, że w określonym czasie i warunkach poznajemy jakąś poszczególną cząstkę przyrody,

30/ Fr. Bacon: Wielka Odnowa, s. 126.
31/ K. Marks i F. Engels: Święta rodzina. Warszawa 1957 r. s.104.
32/ Fr.Bacon: Novum Organum ks. I, af. 14, s. 62.
33/ Tamże ks. I, af. 103, s. 132.

jakieś ciała, jakiś fragment rzeczywistości.[34] Od badań naukowych wymagał on bowiem : systematyczności i ich koordynacji w skali krajowej.

Jako zwolennik empiryzmu, nie odrzuca Bacon w poznaniu, jak to się zwykle przyjmuje, czynnej roli umysłu. Chodzi mu bowiem o to, że poznanie powinno zmierzać do odkrycia prawdziwej, ale często ukrytej przed świadectwem zmysłów, prawdziwej istoty rzeczy i zjawisk. Tym celom poznawczym nie może sprostać tylko powierzchowna obserwacja zmysłowa.[35] "Ci, co zajmowali się naukami, byli - stwierdza Bacon - albo empirykami, albo dogmatykami. Empirycy, podobnie jak mrówki zbierają tylko i używają. Natomiast pszczoła postępuje w sposób pośredni: zbiera wprawdzie materiał z kwiatów ogrodowych i pola, lecz własnymi siłami przerabia go i kształtuje. Nie inne też jest zadanie filozofii: nie opiera się bowiem wyłącznie ani szczególnie na siłach umysłu, nie składa też materiału dostarczonego przez historię naturalną i eksperymenty w pamięci w stanie surowym, lecz zmieniwszy i ukształtowawszy go uprzednio w rozumie. Dlatego w ściślejszym i niezłomnym przymierzu między tymi dwiema władzami, eksperymentalną i rozumową ...należy pokładać jak najlepsze nadzieje".[36]

W swoich badaniach mających na celu ustalenie prawdziwej natury rzeczy lub ich obiektywnych własności Bacon proponował stosowanie dwu metod: metody destruktywnej i metody konstruktywnej. Metoda destruktywna miała na celu wyeliminowanie braków i złudzeń tak zmysłów jak i umysłu ludzkiego i sprowadza się do krytyki tych złudzeń czyli "idolli". Rozróżnia on cztery rodzaje idolli: plemienia, jaskini, rynku i teatru. Idolle plemienne mają mieć swe źródło w samej **naturze ludzkiej** czyli plemieniu. Do nich zalicza złudzenia zmysłowe i rozumowe, w następstwie czego ludzie nie uzyskują wiernego odbicia rzeczy, lecz zniekształcone tak jak odbicie w lustrze o powierzchni porowatej. Do grupy idolli jaskini zalicza błędne skutki uczenia się i oddziaływania środowiska na jednostkę, która przed poznaniem świata ma już swoje o tym świecie w rezultacie błędne wyobrażenie. Idollami rynku nazywa Bacon błędy powstające z wadliwości ludzkiej mowy, ma on

---

34/ Tamże, Wstęp, s. 33-34 "Ci co chcą poznać świat w sposób prawdziwy - stwierdza Bacon - winni wydobywać to, co poznają z samych rzeczy" /s. 34/.
35/ Tamże ks. I, af. 49-51, s. 72-74, PWN 1955.
36/ Tamże ks. I af. 95, s. 125-126.

na uwadze stosowanie terminów pustych, nic nie znaczących /np. "nieruchomy poruszacz"/, względnie używanie wyrazów wieloznacznych /słowo np. "zamek"/. Stąd często ludzie kłócą się dlatego, że jeden używa danego terminu w tym znaczeniu, a drugi rozumie go w innym. Idolle teatru, to złudzenia, które przyjął umysł od różnych filozofii, stosujących rozmaite prawidła dowodzenia, każdą z filozofii porównuje on do sztuki teatralnej. I podobnie jak ze sztukami w teatrze rzecz się ma z filozofami, bo te się przedstawia na scenie dla publiczności, które są dobre, ale te, za którymi idzie autorytet /np. Arystoteles, pismo św. itp./ i poparcie pewnych instytucji społecznych lub te, które są obliczone na poklask widowni. A tak być nie powinno. Metoda konstruktywna u Bacona to indukcja, w której po zebraniu wielu faktów oraz eliminacji subiektywnych danych przechodzi się do odkrycia istoty rzeczy przez rozumowanie. Po odrzuceniu indukcji przez analogię i przez wyliczenie jako niezakończonego procesu badań, Bacon proponuje zastosować własną indukcję, jako metodę uogólniania faktów doświadczenia i obserwacji zmysłowej. Indukcja ta miała się składać z trzech tablic: obecności, braku i stopnia. Badając np. ciepło należy w tym celu: 1/ zestawić wypadki, gdzie ta własność występuje; 2/ wypadki, gdzie takiego natężenia brak; 3/ wypadki, w których ciepło występuje w różnym natężeniu i od czego to zależy. Zadaniem tak rozumianej indukcji jest eliminacja subiektywnych przedstawień o rzeczach i dotarcie do ich obiektywnej istoty czyli natury.

Choć przyroda jako przedmiot ludzkiego poznania nie może być poznana od razu w całości, gdyż daleko jest subtelniejsza niż subtelność ludzkich pomysłów, tym niemniej jest ona poznawalna, albowiem przyrodą rządzą określone prawa i panuje w niej naturalny porządek rzeczy poznawany i odkrywany przez człowieka. Bacon jest przeciwny zarówno sceptycyzmowi i agnostycyzmowi, jak również nadmiernemu optymizmowi w tej dziedzinie, Zwalcza przeto z uporem nie tylko dogmatyzm religijny, /który jak podkreśla przez 2000 lat prześladował tych, którzy naturalne procesy w przyrodzie wyjaśniali przyczynami naturalnymi, np. prześladowania epikurejczyków, Kopernika i jego zwolenników itd./ ale również władzę uświęcaną przez autorytety.[37] "Bo jest

37/ Fr. Bacon: Tamże ks. I, af 84,85,89, s.109,110-112,117, 118-119.

rzeczą zupełnie pewną, że władzy nad przyrodą nie można zdobyć ani dzierżyć, jeżeli się nie chce zajmować tymi rzeczami - pisze Bacon - jako zbyt lichymi i znikomymi".[38]

Istotną cechą wszelkich przemian w przyrodzie jest według Bacona ruch materii. Cokolwiek można by zarzucić brakom i niedostatkom indukcji Bacona, nie ulega wątpliwości, że dzięki niej sformułował Bacon jako jeden z pierwszych pogląd, że ciepło to nic innego jak ruch cząsteczek materialnych.[39] Bacon jako jeden z pierwszych sformułował również prawo zachowania materii /częściowo dowiedzione/[40], a także prawo stosunków stałych, w jakich poszczególne ciała mogą się łączyć ze sobą i z innymi rodzajami ciał w określonych proporcjach wagowych.

Również Tomasz Hobbes /1588-1679/ zwalczał filozofię i teorie poznania oparte na autorytecie i przestarzałych poglądach. "Filozofia - stwierdzał Hobbes - jest to poznanie zdobyte poprawnym rozumowaniem, dotyczące skutków czy zjawisk, oparte na rozumieniu ich przyczyn czy też sposobów ich powstawania oraz odwrotnie, poznanie sposobów powstawania oparte na poznaniu skutków.[41]

Przyczyny wszelkiego zła w świecie upatrywał Hobbes nie w tym by ludzie nie znali tego, czym jest zło, lecz w tym, że nie znają oni przyczyn, które je rodzą. Przyczyną np. wojny domowej jest według niego to, iż ludzie nie znają prawdziwych przyczyn wojny i pokoju.[42] To,iż ludzie nie znają prawdziwych przyczyn rzeczy i zjawisk w przyrodzie, nie jest ignorancja lub ograniczoność ludzka, lecz fakt, że uczeni starożytni oraz filozofowie chrześcijańscy podawali ludziom do wierzenia dogmaty, co do których sami nie byli przekonani iżby były prawdziwymi.

38/ Tamże, ks. I, af. 121, s. 149.
39/ Tamże ks. II, af. 20, s. 211.
40/ Fr.Bacon: Tamże ks. II, af. 40 s. 283-286,stwierdza m.in. "Nie ma [illegible] w przyrodzie nic prawdziwszego niż te dwa bliźniacze zdania, że z niczego nic nie powstaje oraz, że coś nie przechodzi w nic, ale właśnie kwantum materii, czyli ogólna jej suma pozostaje niezmieniona i ani się nie zwiększa ani nie zmniejsza" /s. 286/.
41/ T. Hobbes: Elementy filozofii cz.I rozdz. I, s. 12 PWN Warszawa 1956 r.
42/ Tamże cz. I, rozdz. I. s. 18.

Przedmiotem ludzkiego poznania według Hobbesa nie jest jakikolwiek bądź świat, lecz tylko świat materialny, cielesny, fizyczny, to jest wszelkie ciało.."Przedmiotem filozofii, czyli materią, którą się ona zajmuje, jest wszelkie ciało, którego sposób powstania można sobie przedstawić,i które można porównywać, rozważając je z pewnego określonego punktu widzenia".[43/] Tak więc, dla Hobbesa przedmiotem poznania ludzkiego może być tylko to, co jest podzielne, cielesne, co posiada jakieś właściwości i zdolności do łączenia się i rozdzielania, to,co się da pojąć w sposób naturalny i wyobrazić to sobie, ale co wszakże istnieje niezależnie od naszego pomyślenia.

Stąd też filozofia /rozumiana jako poznanie przyrody i jako wiedza o prawach rządzących jej zjawiskami/ musiała wykluczać poza obręb nauki: teologię, jako naukę o naturze i artybutach Boga, która z niczego nie powstała,i której pojąć czy wyobrazić sobie nie można, a także naukę o aniołach i wszelkich innych rzeczach i przedmiotach, które nie są ciałami bądź też własnościami ciał. Odpadał z tych samych względów platoński świat idei obiektywnych.[44/]

Czymże jest ciało jako przedmiot ludzkiego poznania[45/] według Hobbesa ? Jest nim to wszystko"... co nie zależy od naszego pomyślenia i co wypełnia jakąś część przestrzeni albo co z nią ma równą rozciągłość"[46/]. Własności zaś ciał nie są wg. Hobbesa po prostu czymś, lecz są tylko pewną zdolnością ciał. Należą do nich: rozciągłość, kształt, ruch jako własności niezmienne i twardość, barwa, spoczynek itp. jako własności zmienne, względne.[47/] Właśności ciał, dzięki którym daną rzecz nazywamy jej imieniem /nadajemy jej nazwę: jak zwierzę, człowiek,

---

43/ T. Hobbes: tamże s. 20.
44/ Tamże: cz. I, rozdz. I, s. 20-21.
45/ T. Hobbes: Lewiatan, I.s,s.9-10, wyd. PWN, W-wa 1954 r. stwierdza, że "słowo ciało oznacza to, co wypełnia czy zajmuje pewną określoną przestrzeń albo miejsce... i co zależy nie od wyobraźni, lecz jest realną częścią tego, co nazywamy wszechświatem. Wszechświat jest agregatem wszelkich ciał; nie ma tedy żadnej realnej jego części, któraby nie była ciałem i nie ma też żadnej rzeczy, którąby była ciałem, a która nie byłaby częścią wszechświata /tego agregatu wszelkich ciał/".
46/ T. Hobbes: Elementy filozofii cz.II rozdz. VIII, s.119.
47/ Przekonanie powyższe Hobbesa stanowiło przedmiot zainteresowań i dociekań Johna Locke'a i stanowiło podstawę, w oparciu o którą opracował on problematykę cech lub jakości pierwotnych i wtórnych. Jakościom pierwotnym przypisywał on walory obiektywne, zaś jakościom wtórnym - subiektywne.

kamień, Jan, pies, klon itp./ powstają i giną, podczas gdy ciało nigdy nie ginie, to znaczy nie przestaje istnieć, lecz zmienia postać swego istnienia. Bo według Hobbes'a nic z niczego nie powstaje, lecz coś powstaje zawsze z czegoś, to jest z materii. Dlatego też, według Hobbes'a, materia pierwsza, chociaż jest pewną abstrakcją myślową i dlatego nieokreśloną, jednak "...nie jest jakimś ciałem różnym od pozostałych ciał, ani też jednym z nich...jest ona tylko samą nazwą, lecz nie bezzasadnie używaną.[48/]

Cała nasza wiedza ma swoje ostateczne źródło w doznaniach zmysłowych, które Hobbes określa jako ruch wewnętrzny, powstały przez działanie na narządy zmysłowe poznawanych przedmiotów, i który jest następnie przenoszony przez środowisko do najbardziej wewnętrznej części ludzkiego organizmu tj, do mózgu.[49/] Czyli procesy doznań zmysłowych usiłuje Hobbes wyjaśniać przy pomocy ruchu mechanicznego, podobnie jak to czynił Kartezjusz i niemal wszyscy filozofowie XVII i XVIII wieku.

Przedmiotem doznań zmysłowych nie jest według Hobbes'a ani światło, ani barwa, czy dźwięk itp., lecz samo ciało, które jest barwne, słone, świecące, dźwięczące itd.[50/] Poszczególne zaś ciała są głównymi przyczynami naszych zmysłowych doznań.[51/]

Poszczególne rzeczy cielesne jako przedmioty poznania rozpatrywane są przez Hobbes'a albo jako część całego wszechświata albo jako agregat jego części, Można by ten sąd porównawczy Hobbes'a zastąpić poglądem, zgodnie z którym poszczególne trybiki /ciała/ składają się na złożoną i wielką budowę zegara /wszechświata/. Jest to więc wybitnie mechanistyczny pogląd. Świat, według niego stanowi po prostu olbrzymi mechaniczny zbiór poszczególnych ciał przylegających do siebie, a te wprawiane są w ruch przez wzajemne oddziaływanie na siebie. Jednakże Hobbes odrzuca jako niedorzeczną myśl, jakoby świat wprawiany był w ruch przez to, co jest nieruchome.[52/] Ruch jest tak samo odwieczny - jak odwieczna jest materia.

48/ T.Hobbes: tamże, cz. II, rozdz. VIII, s. 136.
49/ Hobbes: tamże cz. IV, rozdz. XXV, s. 404-405.
50/ Tamże, cz.IV, rozdz. XXV, s. 419-421.
51/ Tamże, cz.IV, rozdz.XXVI, s. 426.
52/ Tamże, cz. IV,rozdz. XXVI, s. 428.

Hobbes zwalcza nie tylko dogmatykę filozofii scholastycznej, ale również założenia idealizmu obiektywnego, dla którego przedmiotem poznania są idee istniejące poza nami /tj. rzeczy pomyślane, pojęcia ogólne tzw. uniwersalia/. Hobbes podkreśla w rozdziale "O wyrazach", że nazwy to nic innego jak dźwięki głosu ludzkiego, służące nam do oznaczania bądź rzeczy minionych, bądź obecnych współcześnie. Nazwy są produktem ludzkiej myśli, a nie są czymś, co mogłoby posiadać jakiś poza umysłowy, samoistny byt.[53]

Od T.Hobbes'a, a zwłaszcza J. Locke'a toczy się w filozofii europejski spór między zwolennikami metod racjonalnych w poznaniu /Kartezjusz/, a zwolennikami empiryzmu. Empiryzm jest takim kierunkiem w teorii poznania, który zakładając zmysłową genezę ludzkich pojęć, decydującą, czynną rolę w poznaniu przypisuje zmysłom gromadzącym fakty stwierdzone doświadczalnie /empirycznie/, natomiast umysłowi i metodom rozumowania odmawia czynnej roli i przypisuje funkcję tylko pomocniczą, polegającą na segregowaniu tylko danych empirycznych.

Również John Locke /1632-1704/ wierzył głęboko w to, że świat, w którym żyjemy, jest poznawany przez ludzi, chociaż nie jest jeszcze poznany w całości. Atakuje on tych, którzy utrzymywali, że ze względu na niedoskonałości ludzkich narządów poznawczych nie jesteśmy w stanie poznać wszystkiego w świecie i z tej racji zawsze musi istnieć dla człowieka wiele nierozwiązalnych tajemnic /np. filozofowie chrześcijańscy/. "Swieca, która świeci w nas - pisał - świeci dość jasno dla wszelkich naszych potrzeb"[54]. Jeżeli poddawać wszystko w wątpliwość /metoda Kartezjusza i sceptyków/ to człowiek staje się podobny do tego, kto nie chce używać nóg do chodzenia tylko z tej racji, że nie posiada skrzydeł do latania. Człowiek jest tworem natury i to, w co go ona zaopatrzyła, wystarcza mu do tego, by mógł zaspokajać wszystkie swoje potrzeby i zainteresowania.

Ze szczególnym naciskiem atakował Locke twierdzenia idealizmu obiektywnego i Kartezjusza, dotyczące wrodzoności ludzkiej wiedzy. Nie ma, twierdził Locke, żadnych wrodzonych zasad,

---

53/ Tamże, cz.IV, rozdz. XXVI, s.433.
54/ J.Locke: Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego, ks. I rozdz. I, s. 27, wyd. PWN, Warszawa 1955.

na których mogłaby się opierać nasza wiedza. Wszystkie prawdy i zasady, na których opiera się nasza wiedza, zostały bądź przekazane ludziom przez innych /a więc zostały nabyte/, bądź też zostały uzyskane na drodze doświadczenia. Nie ma również jako odrębnych bytów tzw. idei ogólnych, które miałyby być przedmiotem poznania umysłowego i nie byłyby tworem umysłu. Najpierw zmysły wprowadzają do umysłu idee szczegółowe, napełniając pusty dotąd umysł,[55] a następnie na drodze abstrakcyjnej w drodze syntezy idei szczegółowych /prostych/ tworzy umysł idee ogólne, uniwersalne czyli złożone.[56] Zatem wszystkie idee /pojęcia ogólne i idee szczegółowe/ pochodzą z dwu głównych źródeł: z wrażeń zmysłowych oraz z refleksji umysłowej. Umysł ludzki jest z początku czystą tablicą /"tabula rasa"/, na której dopiero doświadczenie wpisuje swoje znaki.

Idee zmysłowe są odbiciem lub obrazem rzeczy zewnętrznych. Stąd rzeczy zewnętrzne zaopatrują umysł w idee jakości zmysłowych.[57] Ten, kto chciałby dowieść czegoś przeciwnego, musiałby swą hipotezę oprzeć na faktach i uzasadnić na podstawie doświadczenia umysłowego.[58] Co stanowi przedmiot poznania według Locke

---

55/ J. Locke - tamże, Tom I, ks. II, rozdz. I s. 119-120, stwierdza m.in."...umysł jest, jak to się mówi czystą kartą, nie zapisaną żadnymi znakami, że nie ma on idei; jak się dochodzi do tego, że je zdobywa? ...Odpowiadam na to jednym słowem: z doświadczenia; na nim oparta jest cała nasza wiedza i z niego ostatecznie się wyprowadza. Nasze obserwacje zwrócone ku zmysłowym rzeczom zewnętrznym, czy też ku wewnętrznym czynnościom duchowym, które postrzegamy, i które są przedmiotem naszej refleksji - oto co zaopatruje umysł w cały materiał myślenia. Takie są dwa źródła poznania, z których pochodzą wszystkie idee, jakie mamy lub możemy mieć naturalnym sposobem.

56/ J. Locke - tamże Tom I, ks. I, rozdz. II, s. 41.

57/ O jakościach zmysłowych Leocke'a będzie mowa w niniejszej pracy w punkcie dotyczącym - Przedmiot poznania w filozofii idealizmu subiektywnego Locke podkreśla, że tzw. jakości pierwotne jak: rozciągłość, kształt, podzielność itp. istnieją obiektywnie , tj. niezależnie od podmiotu postrzegającego; natomiast jakości wtórne istnieją o tyle, o ile istnieje postrzegający podmiot. Są to takie jakości jak: zapach, smak, barwa, dźwięk itd. Ten ostatni sąd prowadził Locke'a na pozycje idealizmu subiektywnego.

58/ Tamże, ks. II, rozdz. I, ss. 126.

Nie jest nią sama rzecz, lecz jej własności, czyli cechy 1. jakości. I Locke podkreśla, że chociaż cechy /jakości/ rzeczy są z przedmiotami tak złączone i związane, iż nie można ich sztucznie oddzielać - to jednak idee, które te cechy wywołują w naszym umyśle, zjawiają się w nas jako idee proste i jednolite. Stąd według Locke'a chociaż istnieje jeden i ten sam przedmiot poznania /jedna rzecz poznawana/, to jednak wzrok i dotyk otrzymują /często nawet jednocześnie/ dwie różne idee.[59] Stąd należy podkreślić, że Locke nie był materialistą konsekwentnym do końca. Waha się on między materializmem a pozycjami idealizmu subiektywnego. Jedno bowiem z dwojga: albo przedmiot poznania istnieje niezależnie od nas i nasze idee są jego odbiciem, kopią itd. albo też to, co poznajemy, istnieje tylko wtedy, gdy istnieje podmiot poznający.

Gdy już umysł zaopatrzony jest w idee proste, niezłożone, atomowe, może je następnie ze sobą łączyć, rozdzielać, porównywać itp., ale nie jest on w stanie tworzyć nowych idei prostych.[60] Na przykład z wielu idei prostych takich jak czapka, mundur, karabin itp. umysł tworzy ideę żołnierza; z wielu idei żołnierza powstaje pojęcie kompanii, dywizji itp.

Proces myślenia nazywa Locke procesem abstrakcji czyli odrywania. Czynną rolę w procesie poznania przyznaje on tylko zmysłom, natomiast umysł odgrywa tu rolę wybitnie bierną. Locke stwierdza, że "... umysł bardzo podobny jest do pomieszczenia, które całkowicie niedostępne jest dla światła, wyjąwszy kilka małych otworków pozostawionych po to, by wpuszczać widzialne odbicia czyli idee rzeczy ze świata zewnętrznego".[61] Zdaniem powyższym Locke ostatecznie, wydaje się, przechyla się na pozycje materualizmu w teorii poznania. Bo idee, w jakie jest zaopatrywany umysł za pośrednictwem zmysłów, to nic innego jak odbicie rzeczy materialnych, istniejących niezależnie od nas.

Tym, co pozostaje dla Locke'a w zakresie możliwości poznawczych człowieka, jest to, co mieści się w zakresie doznań zmysłowych. Dlatego też odmawia on poznawalności tzw. idei substancji zarówno materialnej jak i duchowej.[62] Istnieją zatem

59/ Tamże ks. II, rozdz. II, s. 141-142.
60/ Tamże ks. II. rozdz. II, s. 142-143.
61/ J. Locke: tamże ks. II, rozdz. XI , s. 208.
62/ Tamże, ks. II, rozdz. XXIII, s. 435-436.

trzy słabe punkty teorii poznania Lecke'a: pierwszy - to negowanie aktywnej roli umysłu w procesie poznania; drugi - to zaprzeczenie możliwości poznania tego, co nazywamy substancją materialną i trzeci - to subiektywizacja jakości wtórnych rzeczy, co w konsekwencji stanowiło podłoże filozoficzne dla dociekań Berkeley'a.

Najbardziej dojrzały, materialistyczny system XVIII wieku wydała filozofia francuskiego Oświecenia.[63] Materializm francuski XVIII wieku był przede wszystkim ideologią rewolucyjnej burżuazji w jej walce przeciwko ideologii reprezentowanej przez klasę feudalną oraz doktrynę kościoła katolickiego. Stąd wywodzić się musiał jego antyscholastyczny, antykościelny i ateistyczny charakter.

Materializm francuski XVIII wieku stanowił niezwykle doniosły etap rozwoju filozofii materialistycznej. Ukoronowaniem tego rozwoju poprzez okres socjalizmu utopijnego i filozofię klasyczną w Niemczech było powstanie dialektyczno-materialistycznej filozofii marksistowskiej. Materializm francuski był kontynuacją i zespoleniem w jeden system dwu kierunków filozofii europejskiej. Jeden z tych kierunków wywodzi się od Fr. Bacona i Johna Locke'a, którzy uzasadnili, że idee wywodzą się z doświadczenia, a tym samym obalili postulat idei wrodzonych. Doktrynę materialistów angielskich XVII wieku przeniósł na grunt francuski Condillac. Drugi kierunek wywodzi się od Kartezjusza, który poddał ostrej krytyce teoretyczne konstrukcje nauki średniowiecznej, odrzucając jej pojęciami metodę, a nade wszystko zasadę autorytetu w nauce. Oczywiście, że materialiści francuscy odrzucili metafizykę Kartezjusza, lecz przejęli po nim w spadku jego fizykę wraz z jej mechanistycznymi obciążeniami.

Do najbardziej reprezentatywnych przedstawicieli francuskiego materializmu XVIII wieku należą: Holbach, le Mettrie, Diderot,

---

63/ K. Marks i F. Engels : w pracy pt. "O materializmie historycznym" wyd. KiW Warszawa 1955 r. s. 38, tak scharakteryzowali znaczenie francuskiej filozofii XVIII wieku: filozofia Oświecenia była "...świetną szkołą materialistów francuskich, którzy uczynili XVIII stulecie przede wszystkim stuleciem francuskim mimo wszystkich zwycięstw odniesionych nad Francuzami na lądzie i morzu przez Niemców i Anglików; i to na długo przed ową wieńczącą koniec stulecia rewolucją francuską, której rezultaty staramy się wciąż jeszcze zaaklimatyzować u siebie, zarówno w Niemczech jak i w Anglii".

Poruszyć met. XVIII w.

Condillac, Helvetius, Condorcet i inni. W teorii poznania wszyscy wyżej wymienieni byli sensualistami. "Wiedza .../człowieka, podkr. moje/ nigdy nie osiąga więcej, niż dają zmysły. Wszystko, co nie jest im dostępne, jest niedostępne i dla umysłu",[64] Helvecjusz podkreśla, że są dwie władze poznawcze człowieka powszechnie uznawane. Są to: 1/ zdolność odbierania wrażeń, jakie powstają w nas pod wpływem oddziaływania przedmiotów świata zewnętrznego: 2/ zdolność przechowywania wrażeń, którą nosi miano pamięci. To zatem co odróżnia człowieka od zwierzęcia to nie władze poznawcze, lecz mowa oraz używanie przez niego rąk i przy ich pomocy narzędzi pracy.[65] Mechanistyczny pogląd na przyrodę i człowieka zaważył więc na tym, że materialiści francuscy nie dostrzegali różnic między materią nieożywioną, a ożywioną, między światem zwierząt a człowiekiem i społeczeństwem. Do braków tego kierunku należy zaliczyć również metafizyczny charakter samej filozofii. Wyrażało się to w tym, że po odrzuceniu z przyrody dialektyki, samą przyrodę traktują za coś statycznego w rozwoju, gdzie wszelkie zmiany odbywają się wyłącznie w formie powtarzającego się i zamkniętego koła. Stąd też przyroda i wszelkie jej zróżnicowanie jest dla nich czymś danym od początku, gdzie nic nowego się nie staje, a jedynie trwa. Występuje to wyraźnie w pracach La Mattrie.

La Mettrie w pracy pt. "Człowiek maszyna" podkreśla, że właściwością materii jest wieczność ruchu, a sama materia jest tym, co w przyrodzie istnieje obiektywnie. Materia porusza się sama przez się nie tylko wówczas, gdy istnieje jako materia zorganizowana, lecz również wówczas gdy jej organizacja ulega zniszczeniu. Ponieważ, jako lekarzowi, [illegible] ruchu i materii nie jest znana, toteż w powyższych sprawach nie chce się wypowiadać, lecz uważa, że tylko to, co materialne może stanowić przedmiot ludzkich dociekań i ludzkiego poznania. Problem jak bezwładna i prosta materia staje się czynną, aktywną, myślącą i działającą materią jest problemem, który nauka musi jeszcze wyjaśniać przez poznanie tych procesów. Kiedy to zostanie osiągnięte, to naukowcy potrafią zbudować podobną maszynę, jaką jest człowiek.

64/ C. Helvetius: De L'homme, str. 608, wyd. Paris 1818.
65/ Tamże: O umyśle, Tom. I, cz. I, rozdz.I, s. 9-10, wyd.PWN Warszawa 1959 r.

W każdym bądź razie, według La Mettrie'go, podobnie jak w świecie roślinnym i zwierzęcym, tak równie w świecie ludzi żywych przyczynami ich wszelkiego ruchu i działania nie jest jakaś utajona, niematerialna dusza, lecz przemiany chemiczne i fizyczne, jakie zachodzą w ich organizmach. Dlatego też, pojęcie duszy i świata duchowego należy odrzucić jako przedmiot ludzkich dociekań i zainteresowań poznawczych. Dociekania tego rodzaju prowadzą bowiem naukę po krętackich ścieżkach na manowce. Dusza jest tylko pustą nazwą, która nie jest związana z żadnym określonym rzeczywiście istniejącym przedmiotem. Ludzie wymyślili taką nazwę, twierdzi La Mettrie, właściwie po to, aby jej używać dla oznaczenia tej części samego siebie, która myśli. Ponadto, jeżeli przyczynami naszych ruchów i myślenia są czynności naszych narządów materialnych jak system nerwowy, odpowiedni układ kostny i mięśny - to w jakim celu istnieje konieczność przyjmowania istnienia dwu odrębnych substancji, skoro jest tylko jedna ?

Ponieważ człowiek, poruszając się, traci odpowiednią ilość energii, toteż musi ją stale uzupełniać. Ciało, twierdzi La Mettrie, jest zegarem, a pokarm, jaki spożywamy naszym zegarmistrzem, który ów zegar nakręca, lecz nigdy nim nie może być jakaś niematerialna siła duchowa. Gdyby ona była przyczyną naszego ruchu, po cóż w takim razie jeść aby istnieć ?

Podobnie jak ruchu tak również myślenie jest nieodłącznym atrybutem materii zorganizowanej. Dlatego podkreśla, że materia jako przedmiot poznania "...jest rzeczą nędzną tylko dla oczu prostaków, którzy jej nie dostrzegają w najwspanialszych jej tworach".[66] Właśnie z odpowiednią organizacją struktury materii wiąże się zadziwiająca zdolność ludzkiego myślenia.[67]

W całym zaś wszechświecie, jak podkreśla La Mettrie, istnieje tylko jedna substancja materialna, która występuje w najrozmaitszych postaciach. Swiat nie został stworzony przez żadne bóstwo. Sama natura i jej ruch jest stworzycielem wszystkiego, co istnieje i jak istnieje - od roślin i prostego robaka począwszy, a skończywszy na człowieku.[68] Wszystkie istoty żyjące, zależnie od ich budowy i przystosowania, zaopatrzyła natura w odpowiednie narządy, które mają za zadanie ułatwienie zachowania ich gatunku w naturze. Skoro w przyrodzie wszystko jest

66/ La Mettrie: Człowiek maszyna, cz.V, s. 88, wyd. PWN, Warszawa 1955 r.
67/ Tamże, s. 89.
68/ Tamże, s. 91.

tak wspaniale urządzone, konkluduje La Mettrie, to dlaczego "miałoby być niedorzecznością mniemanie, że wszystko zostało stworzone przez pewne przyczyny fizyczne, że cały łańcuch zjawisk zachodzących w naszym rozległym wszechświecie pozostaje w tak koniecznym związku z tymi przyczynami, tak ściśle od nich zależy, iż niepodobna, żeby którekolwiek ze zdarzeń mogło było się nie wydarzyć".[69] W przekonaniu powyższym tkwi koncepcja skrajnego determinizmu, odrzucająca i wykluczająca jakąkolwiek przypadkowość. Podobny sąd wypowiada również w swoich pracach Holbach. Twierdzi on, że w przyrodzie wszystko jest ostatecznie zdeterminowane przez konieczność, a wszystkie skutki wypływają z konieczności ze swoich przyczyn naturalnych, niezależnie od tego, czy się je zna czy też nie. To,co traktujemy w danym momencie jako przypadek, dowodzi tylko tego, iż nie znamy w dostatecznym stopniu przyczyn, które wywołały określony skutek.[70]

La Mettrie stwierdza, że tylko niezrozumienie przyczyn naturalnych w przyrodzie sprawiło, że ludzie uciekali się dla ich wyjaśnienia do pojęcia absolutu boskiego,[71] który nawet, zdaniem pewnych filozofów, jest tworem rozumnym, inteligencją. Należy odrzucić zrówno z dociekań filozoficznych jak i koncepcji poznawczej, zwłaszcza zaś z nauk przyrodniczych, zagadnienia urojone jak np. pojęcie absolutu boskiego. Nic poza rzeczywiście istniejącą przyrodą materialną z jej przeogromnym bogactwem struktur istnienia nie istnieje i tylko ona i jej poszczególne części jak: ciała, zjawiska itp. mogą stanowić przedmiot ludzkiego poznania i ludzkiej wiedzy.

69/ Tamże, cz. III, s. 60.

70/ Holbach: System przyrody, Tom II, s. 154, wyd. PWN Warszawa 1957 r.

71/ Holbach wypowiada sąd, iż "Jeżeli Bóg jest dla istot gatunku ludzkiego tym, czym barwy są dla ślepych od urpdzenia, to Bóg ten wcale dla nas nie istnieje; jeżeli zaś mówi się, że łączy w sobie przypisywane mu cechy, to Bóg ten jest niemożliwy. Skoro jesteśmy ślepcami, nie rozumujmy o Bogu, ani o jego barwach; nie przypisujmy mu żadnych atrybutów, ani nie zajmujmy się nim zupełnie. /System przyrody - Tom II, s.125, PWN Warszawa 1957 r./. W innym miejscu Holbach stwierdza, że 'duchowość jest w istocie tylko czystą negacją cielesności; czyż twierdząc, że Bóg jest duchowy, nie mówi się tym samym, że się nie wie czym jest? Powiadają nam, że są takie substancje, których nie możemy widzieć ani dotknąć, a które mimo to istnieją. Zgoda, ale wtedy nie możemy ani rozumować, ani przypisywać im jakichkolwiek cech" /Tamże s. 117-118/.

Według przekonań La Mettriego, przedmioty świata materialnego ulegają w naszym umyśle swemu odzierciedleniu, odbiciu i w ten sposób stają się one dostępne naszemu poznaniu "Mózg bowiem - stwierdza La Mettrie - zbudowany jest w taki sposób, że skoro tylko oczy dobrze przystosowane do czynności widzenia odbierają wizerunki przedmiotów, musi on z konieczności widzieć te obrazy oraz zachodzące między nimi różnice.[72]

Wartość rozumu i ludzkiego poznania nie zależy od pozbawionego i pustego słowa "niematerialność", lecz od siły, rozległości i przenikliwości samego rozumu, który poznaje świat materialny. Jeżeli się upierać i obstawać uparcie przy tego rodzaju pojęciach, to jedno z dwojga: albo nie wierzyć doświadczeniom Torricelle'go, albo wierzyć, lecz w takim razie owa "niematerialność" jest pozbawiony realnych podstaw, pustym dźwiękiem. W nauce tylko doświadczenie i obserwacja mogą być naszymi jedynymi przewodnikami. A skoro tak, to wyrocznią w sprawach nauki nie może być przedmiot, którego dotąd nie poznano, a który jest przedmiotem urojonym i nie istnieje. W sprawach przyrody mogą wypowiadać sądy tylko przyrodnicy, zajmujący się poznawaniem jej poszczególnych obszarów.

Tak więc materialiści francuscy XVIII wieku traktowali, że do uznawanych powszechnie atrybutów materii jak: zdolność ruchu i rozciągłości należy dodać trzeci tj. zdolność wrażliwości.[73] Holbach podkreśla, że na skutek zmian, jakie wywołują w nas substancje materialne, znamy takie własności materii jak: rozciągłość, ruchliwość, podzielność, stałość, ciężkość, siła bezwładności itp. Z tych jak gdyby pierwotnych i ogólnych własności materii mają wypływać inne jak: gęstość, kształt, barwa, ciężar, a także życie i myślenie. Według Holbacha materią jest wszystko to, co w jakikolwiek sposób pobudza nasze zmysły i istnieje niezależnie od naszego pomyślenia. W zależności zaś od różnorodnych wrażeń, jakie wywołują w nas substancje materialne, przypisujemy im rozmaite cechy.[74]

Z powyższym przekonaniem materialiści francuscy łączyli drugie, iż cała nasza wiedza pochodzi od zmysłów. Dlatego wszelkie idee tym są łatwiejsze do zrozumienia, im bardziej są

72/ La Mettrie : Człowiek maszyna cz.II s. 38.
73/ La Mettrie : Historia naturalis de l'ame. Wyd. 1750 s. 49.
74/ Holbach: System przyrody, Tom I, rozdz. III cz. I s. 116.

zbliżone do zmysłowości.[75] Przekonanie powyższe wynikało u nich z założenia, że człowiek jest częścią składową i tworem natury /przyrody/, od której otrzymuje wszelkie władze pozwalające mu na poznawanie, iż rzeczy szkodliwych i przykrych należy unikać, a należy troszczyć się i nabywać te rzeczy, które są pożyteczne i przyjemne.[76] Skoro zaś jedynym źródłem ludzkiej wiedzy są wrażenia i ludzkie doświadczenie, to należy odrzucić jako nieuzasadnione przekonanie o tym, iżby wiedza była nam wrodzona. "To co wiemy - pisał Diderot - dzięki wiedzy wrodzonej, to zaiste niewiele".[77] Wrodzoną jest, według Diderota, tylko zdolność czucia i myślenia, wszystko zaś inne jest nabyte".[78]

Zdolność do odbierania wrażeń i odczuwania jest, według Holbacha, jedną z właściwości materii, która powstała w określonych warunkach i jest następstwem pewnej cielesnej struktury i budowy organizmu. "Wszelkie zjawiska medycyny i historii naturalnej dowodzą w sposób oczywisty, że ta zdolność - stwierdza Holbach - u zwierząt jest jedynie rezultatem budowy ich ciała, że powstaje ona jednocześnie z rozwojem ich organizmów, zachowuje się dopóty, dopóki one trwają i wreszcie ginie w następstwie rozkładu tych organów.[79]

Przedmiotem poznania, według koncepcji materialistów francuskich XVIII wieku, była zatem materialna rzeczywistość i to niezależnie od tego, czy chodziło o poznanie samej materialnej struktury wszechświata, czy też wreszcie o takie złożone

---

75/ Condillac: w "Traktacie o wrażeniach" stara się dowodzić, że ludzka dusza i w ogóle świadomość jest wytworem materii. W tym celu stwierdza, że można sobie wyobrazić marmurowy posąg, którego marmurowa powłoka nie pozwala mu na korzystanie z żadnego ze zmysłów, prócz tego, który zostanie stworzony. I cóż się okazuje? Okazuje się, że posąg stawał się istotą zdolną do życia, gdyż odbierając te lub inne wrażenia musiał reagować na bodźce płynące ze środowiska materialnego z zewnątrz i stawał się istotą tym samym zdolną do życia. /Traktat o wrażeniach, rozdz. I-II, § 1-10, s.11-15, wyd. PWN Warszawa 1958./.

76/ Holbach: System przyrody, tom I s. 53.

77/ Diderot: Encyklopedia, art. "Inne" /wrodzony/.

78/ Diderot: O interpretacji natury. Wybór pism filozoficznych. Wyd. PWN, Warszawa 1953 r. s. 346.

79/ Holbach: System przyrody Tom I, s. 416 .

procesy jak procesy myślenia, poznania i działania człowieka. Za pośrednictwem wrażeń, ludzka świadomość zyskiwała nierozerwalny związek z materialną przyrodą. Przyroda, według ich przekonań, rodziła zdolność myślenia i sama z kolei stawała się przedmiotem myśli, poznania - oto jedno z zasadniczych założeń koncepcji poznawczej materialistów francuskich.

Odbierać wrażenia - to według ich przekanań tyle, co doznawać działania świata zewnętrznego i odczuwać te działania na organach poznawczych organizmu. Przedmiot odczuwany przez organy zmysłowe przekazuje umysłowi specyficzne ruchy czy drgania, dokonując w nim /zależnie od siły bodźca/ mniej lub bardziej długotrwałych zmian. Stąd powszechnie traktowano, że wrażenia są "...modyfikacjami naszego mózgu, które są skutkami wywoływanymi przez przedmioty poruszające nasze zmysły". 80/

Ponieważ problemy świata fizycznego stanowią przedmiot poznania nauk przyrodniczych /mechanika - ruch materii, fizyka - własności ciał, medycyna - człowiek, moralność i prawo - społeczeństwo/ przeto wyrażano powszechne przekonanie, iż w sprawach powyższych wydawanie sądów należy do wyżej wymienionych nauk, a nie do metafizyki, czy też tym bardziej teologii. Filozofia, jeśli pragnie pozostawać w zgodzie z danymi nauki, musi stanowić rezultat ich uogólnionych danych. Z powyższych powodów La Mettrie w "Wykładzie systemów filozoficznych", a Holbach w "Systemie przyrody" ostro krytykowali średniowieczną scholastykę, a także racjonalistyczną metafizykę /Kartezjusz/ za to, iż pretendując do roli królowej w nauce, wnioski swe i sądy budowały nie na podstawie danych nauki, lecz na podstawie abstrakcyjnych zasad, założeń i dogmatów oraz dowolnych konstrukcji logiczno-rozumowych. Na konieczność oddzielenia tak pojętej metafizyki od nauk przyrodniczych oraz uwolnienia tych ostatnich spod kurateli teologii i tym samym na konieczność oddzielenia zakresu teologii od zakresu nauki, wskazywali już wcześniej filozofowie Odrodzenia i materialiści angielscy XVII wieku.

Holbach poddał ostrej krytyce również założenia filozoficzne idealizmu obiektywnego, zgodnie z którymi przedmiot naszego poznania posiada charakter idealny. Byt taki, o jakim mówił Platon, w ogóle nie istnieje poza umysłem. Diderot i inni demaskowali subiektywno-idealistyczne założenia doktryny

---

80/ Tamże, s. 157.

Berkeley'a, Hume'a itd. Diderot nazywał przesądem pogląd, zgodnie z którym nic nie istnieje poza granicami danych zmysłowych oraz niezależnie od nich. Porównuje on ludzki umysł do klawikordu, który tylko wówczas wydaje określone tony, gdy jego klawisze uderzane są przez istotę istniejącą niezależnie od klawikordu. Tymczasem ów klawikord zwariował i wydaje mu się, że poza nim nic nie istnieje, a jego własne tony stanowią całą harmonię świata. Nie ma bardziej niedorzecznego i absurdalnego poglądu - stwierdza Diderot.[81]

Karol Marks w "Świętej rodzinie" podkreślał, że upadek metafizyki XVII wieku nastąpił nie tyle pod wpływem ataków materialistycznej doktryny XVIII wieku, ile pod wpływem sytuacji materialnej ówczesnej Francji. Owczesne życie zwracało się do teraźniejszości, do zainteresowań światem ziemskim i materialnymi potrzebami, przed rozwiązaniem których stanęło francuskie społeczeństwo. "Jego praktyce antyteologicznej, antymetafizycznej, materialistycznej musiały odpowiadać teorie antyteologiczne, antymetafizyczne, materialistyczne. Metafizyka straciła praktycznie cały swój kredyt".[82]

Powyższa walka wyrażała również praktyczne potrzeby nauk przyrodniczych. Dalszy bowiem ich rozwój nie dawał się pogodzić ani z idealistyczną metafizyką ani dogmatami teologii, które krępowały swobodę badań naukowych. Musiało zatem nastąpić uwolnienie się tych nauk spod kurateli i oddziaływań teologii i metafizyki idealistycznej. Condorcet podkreślał, że podstawową zasadą chrystianizmu i jego filozofii była pogarda dla rozwoju ludzkiej wiedzy i podnoszenie ignorancji i ciemnoty do poziomu świątobliwości. Dlatego zwycięstwo chrystianizmu oznaczało upadek zarówno nauki jak i filozofii.[83] Stąd walka z zabobonem religijnym z jednej strony i walka polityczna z drugiej musi trwać dopóty "...dopóki będą istnieć na ziemi kapłani i królowie".[84] I materializm francuski XVIII wieku zaangażował się w tej walce. Owocem tej walki była względna swoboda badań jaką

81/ D.Diderot: Paradoks o aktorze i inne utwory, s. 179, wyd. PWN, Warszawa 1958.
82/ Karol Marks: Swięta rodzina, s. 156, wyd. KiW, Warszawa 1950.
83/ Condorcet - Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje, str, 90, wyd. PWN Warszawa 195..
84/ Tamże s. 56.

uzyskały nauki przyrodnicze XIX wieku, i dzięki której mogły się tak wspaniale rozwijać. Wynikiem walki politycznej było zniesienie systemu społecznego, który stanowił podporę najbardziej zajadłych i zaciekłych wrogów cywilizacji społeczeństwa. Nowy system ustroju społecznego stworzył przed ludzkością nowe problemy do rozwiązania, w imię których rozpoczęła walkę filozofia marksistowska.

Rozdział II

Idealizm obiektywny

Idealizm obiektywny jest kierunkiem filozoficznym, który przedmiotem swych rozważań czyni założenie istnienia świata idealnego, umysłowego. Ów świat idealny, jako oderwane pojęcia, ma istnieć niezależnie od świata materialnego i naszej świadomości. Stąd wywodzi się określenie "obiektywny", gdyż idea istnieje /według ww poglądów/ niezależnie od nas, zewnętrznie, posiadając własny i niezależny byt. Przyroda zaś materialna miałaby być albo odbiciem tego świata idei, albo ich wytworem rozwojowym.

Zródła ideologiczne idealizmu obiektywnego sięgają czasów starożytnych, a wśród filozofów w krajach kapitalistycznych istnieją zwolennicy tego kierunku jeszcze współcześnie. Za najbardziej klasycznych przedstawicieli idealizmu obiektywnego uchodzą: Platon /428-347/, neoplatonik Plotyn /233-270/ i filozof chrześcijański Augustyn /354-430/, uznawany za ojca tej doktryny i Hegel /1770-1831/, należący do generacji filozofów nowożytnych. Ponieważ filozofia chrześcijańska w tym zarysie, jaki uzyskała w pracach Augustyna, wyrosła na podłożu filozofii Platona i posiada z nią wiele cech wspólnych, postaram się przedstawić poglądy wyżej wymienionych filozofów przez niejako konfrontację. Uważam, że różnice poglądów np. między Platonem uznającym zasadę praegzystencji dusz, a Plotynem i Augustynem, którzy przyznawali duszom wieczność trwania, ale odmówili im odwieczności istnienia, są dla omawianego problemu mniej istotne. Istotne są konsekwencje odrzucania świata materialnego jako przedmiotu ludzkiej wiedzy i płynąca stąd pogarda dla nauk przyrodniczych. Istotnym jest także i to, że tomizm kontynuuje i rozwija wiele spośród poglądów platońsko-augustiańskich, aczkolwiek usiłuje /przynajmniej z pozoru/ odżegnywać się od nich.

Idealizm filozoficzny Platona jest wyraźnie ukierunkowany ideowo na zwalczanie myśli materialistycznej i filozofii greckiej, a zatem na negacje zasady materialności świata i jego poznawalności. Swe zamierzenia programowe, związane z tą walką przedstawił dość obrazowo w swej teorii "Państwa". Wyobraźmy sobie - pisze on - więźniów, którzy przykuci są

w pieczarze do skały w ten sposób od urodzenia, że oczy ich skierowane są wyłącznie na jej tylną ścianę. Tuż nad nimi - przed wejściem do pieczary - znajduje się droga, po której przechodzą ludzie, przejeżdżają wozy, przebiegają zwierzęta itp. Cóż oni widzą? Jeżeli świeci słońce, to widzą na ścianie tylko przesuwające się nieustannie cienie. I nie/rzeczywiste przedmioty są wedle nich obiektywnym światem, lecz owe cienie. Ludzie bowiem od urodzenia, wierząc tylko prawdzie własnych zmysłów, żyjąc w otaczającej ich przyrodzie, tę przyrodę, która jest tylko cieniem, odbiciem świata idei, biorą za rzeczywistość, podczas gdy poza nią i niezależnie od niej istnieje prawdziwa, obiektywna rzeczywistość. Rzeczywistość ta ma naturę niematerialną i tworzy rozległy, uporządkowany logicznie świat idei. Na szczycie tego świata ma królować idea absolutna, która jest "twórcą" /demiurgiem/ całej rzeczywistości idealnej. Między ideami panuje powszechny ład, dobro, porządek, hierarchia i celowy ład. Idea jest więc u Platona tym, co pierwotne, przyroda zaś jest tym, co wtórne, pochodne i zależne w każdej części od świata idei. Cień bowiem istnieje tylko wtedy, gdy świeci światło i oświetla rzeczywiste przedmioty.

Idealizm obiektywny Platona, Plotyna i Augustyna podkreśla przede wszystkim, że prawdziwa istota rzeczy, do której winno zmierzać ludzkie poznanie, posiada charakter ponadzmysłowy, nadprzyrodzony, duchowy lub idealny. Zaś temu, co cielesne, fizyczne, zmysłowe przypisuje zasadniczą przyczynę, która powoduje niezliczone /wymyślane przez autorów, a więc nie istniejące/

przeszkody w dążeniach rozumnej "duszy" do poznania prawdy.[85]

Wszystkich trzech filozofów łączy jedna i ta sama pogarda dla poznania zmysłowego, a w ślad za tym do tego, co materialne i cielesne, pogarda do tego, co doczesne i jak twierdzą przemijające i zmienne, a jednocześnie pogarda dla wiedzy, której przedmiotem poznania i praktyki jest materialna przyroda.[86]

Wychodząc z powyższych założeń przedstawiciele idealizmu obiektywnego zwalczali zdecydowanie sensualistyczne stanowisko materialistów greckich, którzy /na ogół trafnie/ wskazywali,

85/ "Bo tysiączne nam przeszkody sprawia ciało - pisze Platon. Pragnieniami i żądzami ...nas napełniają...tak, że... przez tę niczego na rozum wziąć nie jesteśmy w stanie" /Fedon XI, s.49-50/. Stąd "...jeżeli kto z nas pragnie poznać coś w sposób czysty, musi się od ciała wyzwolić i samą duszą oglądać rzeczywistość samą" /Fedon, XI, s.50, PWN W-wa 1958r./ Aby poznać świat umysłowy, idealny oraz by na drodze upodobniania się do wyższych kategorii bytu móc się wznieść do tego, przez co wszystkie rzeczy są piękne i prawdziwe /a więc do poznania tzw. idei "Prawdy", "Piękna", "Sprawiedliwości" itp., w których zawarte są: sama prawda, samo piękno, sprawiedliwość itp./ należy według Plotyna "odwracać" się od tego co zmysłowe, cielesne i materialne oraz "uciekać" stąd. "A jakoż uciekać? - pyta Plotyn - upodobnić się do Boga"/Enneady, Tom I, rozdz. II-1, s.56, PWN Warszawa 1959 r./
"Jedno-pisze Augustyn - mogą ci poradzić ".....dóbr materialnych trzeba usilnie unikać i strzec się bardzo dopóki jeszcze żyjemy w tym ciele, bo lepkością swą mogą spętać skrzydła nasze....". /Dialogi filozoficzne Tom II, Solilokwia, ks. I, rozdz. XIV-24, s. 32 wyd. PAX 1953 r./
A więc tym samym wraz z pogardą świata i tego, co zmysłowe idealizm obiektywny głosi hasło "ucieczki" od zajmowania się problemami rzeczywistego świata materialnego, życiem rzeczywistych a nie urojonych ludzi, zwracając uwagę ku problemom nierzeczywistym, choć operuje pojęciem "rzeczywistość".

86/ Platon: Państwo Tom I, ks. VI, s. 304 wyd. PWN W-wa 1958 r. a także ks. VII, s. 364-369.
Plotyn: Enneady Tom II, Enn.V, rozdz. I-8, s.223, Tom I, Enn.III, rozdz.VIII-4, s.420, Tom II, Enn.V, rozdz. VIII-7, s.311, Tom I, rozdz.III-3 s.122, patrz także Tom I, Enn.I, rozdz.VIII-3, s.123 i rozdz.VIII-4, s. 125/.
Porfiriusz: O życiu Plotyna oraz układzie jego ksiąg. Stwierdzał, że Plotyn wstydził się nawet tego, że posiada własne ciało, nazywając je widmem niegodnym widzenia /Enneady Tom I, s. 3, wyd. 1959 r./.
Augustyn: Dialogi filozoficzne Tom II. O wielkości duszy. rozdz.I, III-4, s.111, III, XXIII-54, s. 166, Soliloquia ks. I s.17 /tamże/.
Dialogi i pisma filozoficzne T.IV O wierze prawdziwej s. 104-110,110. Wyznanie ks. V s. 76.

że przedmiotem ludzkiego poznania może być tylko materialna przyroda i podkreślali, że jeśli się nie dowierza zmysłom, to i poznanie rozumowe nie ma się na czym opierać.

Po pierwsze idealiści podkreślali, że przedmiotem ludzkiego poznania może być tylko taki byt, który jest wieczny, stały i niezmienny, lecz od którego wszystko zawisło, co w jakikolwiek sposób istnieje lub ma "pozory" istnienia.[87] Zaś świat materialny znajduje się w stanie ciągłego stawania się. Wobec tego to, co spostrzegamy istnieje a zarazem nie istnieje i nigdy nie można stwierdzić by było prawdziwe lub fałszywe. Jakikolwiek byśmy wydali o tym świecie sąd, będzie to zawsze sąd alternatywny "albo"- "albo" lub twierdząco - negatywny "tak" - "nie". Dlatego wszyscy, którzy uznają, że nie istnieje nic innego, jak tylko to, "co mogą - jak twierdzi Platon - mocno w ręce uchwycić ..." popełniają błędy.[88]

Materia jako podłoże ciał jest według Plotyna czymś nieokreślonym, pozbawionym wszelkiej jakości, czymś nie istniejącym czyli niebytem, arcyzłem i arcybrzydotą, złem pierwszym i ostatnim.[89] To zaś, co nie jest bytem, jest w każdym wypadku niepoznawalne. Toteż, jak stwierdza Plotyn, niektórzy orzekli, że materia to tyle, co próżnia, a próżnia to tyle, co nic.[90] Z racji przysługującej każdemu przedmiotowi cielesnemu materii, posiada on wszystkie ujemne cechy, jakie jej towarzyszą. Augustyn podtrzymuje i pełni to zdanie, gdy oświadcza, że świat cielesny jest ułudą i zjawą. Stąd ludzie, którzy kochają "tylko ten cielesny świat, oddalają się przez to "kochanie" lub "miłość" od prawdziwej rzeczywistości, patrząc tylko na to, co jest jej odbiciem.[91] To samo powtarza wielokrotnie Platon.

87/ Platon: Teajtet, VIII A 155, s.39, wyd. PWN W-wa 1959 r.
Plotyn: Enneady, T.I, Enn.I, rozdz.VII-1, s. 116-117 i Enn.I rozdz.I-2, s.120.
Augustyn: Dialogi i pisma filozoficzne T. IV, O wierze prawdziwej s. 104.

88/ Platon: Teajtet, VIII A 155, s.39.

89/ Plotyn: Enneady T.I, Enn.I, rozdz.III-3
"Wykrywa zatem rozum - pisze Plotyn, że substancja służąca za podłoże układom i ideom i kształtom i miarom... owo w porównaniu ze światem bytów widmo, owa substancja zła... jest złem pierwszym i złem w sobie"./Tamże, rozdz.VIII-3, s.129.

90/ Plotyn: Enneady, Tom I, Enn.II, rozdz.IV-11, s.196.

91/ Augustyn : Dialogi i pisma filozoficzne Tom IV O wierze prawdziwej, s.104-110, a także Dialogi i pisma filozoficzne Tom II Solilokwia ks.II-III-3 s. 42, a także ks.II, V-6, s.44-45.

"Po drugie wiedza nie może się opierać na świadectwie danych zmysłowych, gdyż to są często fałszywe, zwodzą nas i ulegają złudzeniom, a ponadto jeśli nwet nie "kłamią" zmysły, to jednak ich przedmiotem nie jest byt rzeczywisty, lecz tylko to, co się "wydaje", że istnieje, Zaś nic z tego co się tylko wydaje, że jest czymś, nie jest tym, czym się wydaje.[92]

Tak więc podstawą filozoficzną idealizmu Augustyna, Platona i Plotyna jest pseudo-racjonalizm w swej najbardziej skrajnej postaci.

Zachodzi wobec tego pytanie, czy według idealizmu obiektywnego istnieją dwa przedmioty i dwa źródła ludzkiej wiedzy, czy też tylko jeden przedmiot i jedno źródło ?

Idealizm platońsko-augustiański, odrzucając świadectwo zmysłów w poznaniu, odrzucił jednocześnie materialną przyrodę jako przedmiot poznania. I na nic tu się przydaje Ekwilibrystyka Augustyna. W jednym miejscu stwierdza, że świat materialny jest cieniem, a w innym miejscu przyznaje, że panuje w nim "boży"ład, który daje się ująć "czystą"myślą. Ale jakże można poznać ów "ład" czy "celowość", skoro się odrzuca świadectwo zmysłów - pozostaje to nierozwiązalną sprzecznością całego systemu Augustyna.

Platon jest bardziej konsekwetny skoro stwierdza, że "...należy przede wszystkim rozróżnić te dwie rzeczy. Coś, co istnieje wiecznie a powstawania nie ma i coś, co powstaje zawsze, a nie istnieje nigdy. Jedno rozumem, który ujmuje ścisłe, uchwycić można jako zawsze takie same, drugie mniemaniem z pomocą spostrzeżeń nieścisłych daje się uchwycić jako coś, co powstaje i ginie, a w rzeczywistości nie istnieje nigdy.[93]

W ten sposób Platon wyraźnie rozgranicza to, co według niego jest wiedzą, od tego co jest mniemaniem. Wiedza ma za przedmiot poznania świat idealny, a mniemanie świat materialny. Wiedza opiera się na rozumie, a mniemanie na zmysłach. Przedmiot wiedzy i mniemania jest zasadniczo różny.[94] Jeszcze wyższą od wiedzy

92/ Platon; Teajtet, XIIIE 158, s. 43, wyd. PWN, Warszawa 1939 r.
93/ Platon: Timaios V D 27, s. 35, wyd. PWN, Warszawa 1960 r.
94/ Platon: Państwo, T. I, ks. V, s. 299.

/głównie geometria/ jest tzw. platońska "mądrość" /czyli filozofia/, która miała stanowić rezultat poznania absolutu tj "Prawdy" samej w sobie.

Podział powyższy został przyjęty przez Augustyna i dostosowany do wiary chrześcijańskiej, a zarazem był kontynuowany i rozwijany poprzez tradycję chrześcijańską. "Mądrość" według Augustyna ma za przedmiot poznania sam boski absolut. Jest ona czymś niewyrażalnym, czymś, co przewyższa zdecydowanie wszelką ludzką wiedzę. Jest w pewnym sensie"nadwiedzą". Owa "mądrość" to teologia, której wyższość nad widzą ścisłą wynika z racji wyższości jej przedmiotu poznania. Zdobywana jest ona albo na drodze boskiego oświecenia poznającego umysł, albo na drodze pisma świętego. "Mądrość - pisze Augustyn - jest jakąś nie dającą się wyrazić ani pojąć światłością umysłu.[95]

Odrzucając przyrodę materialną jako przedmiot ludzkiej wiedzy i negując zupełnie rolę zmysłów w procesie poznawania, idealizm uczynił przedmiotem poznania produkty "czystej" myśli, abstrakcji, tzn. idee lub pierwowzory, formy rzeczy, przypisując im walor obiektywnego istnienia poza ludzkim myśleniem. A więc przedmiotem ludzkiej wiedzy jest według tych poglądów wszystko, co znajdujemy pod pojęciem kategorii bytu idealnego, duchowego lub "nadprzyrodzonego".

Według Platona przedmiotem wiedzy, która zmierza do poznania Prawdy, Piękna, Dobra, może być tylko to, co istnieje doskonale. Uważa on, że tylko to, co istnieje w sposób doskonały, daje się doskonale poznać, zaś to co nie istnieje, jest niepoznawalne. Zaś to, co istnieje w sposób doskonały, jest ideą, ogólnym pojęciem, powszechnikiem. Dlatego prawdziwi filozofowie powinni "wyciągać" ręce do tych przedmiotów, których "dotyczy poznanie", a nie mniemanie.[96]

Ów świat idei Platona ma być bytem obiektywnym, a ponadto bytem w najwyższym stopniu, gdyż przysługują mu takie przymioty jak: jedność, stałość i niezmienność, wieczność, dobroć, prawdziwość, piękno. Idei nie można ująć przy pomocy zmysłów, gdyż przysługuje jej niewidzialność, duchowość, ale można i należy ją ujmować przy pomocy "czystej" myśli,[97] Platon rozumuje

---

95/ Augustyn: Dialogi filozoficzne T.II, Solilokwia ks.I. rozdz. V-II, s. 19.
96/ Platon: Państwo Tom.I, ks. VI, s. 304.
97/ Tamże: ks. VI, s. 348.

następująco: są ludzkie czyny dobre i szlachetne, ale niezależnie od nich "dobro" i "szlachetność" sama w sobie, przez którą każdy czyn człowieka jest dobry i szlachetny; istnieją rzeczy piękne, ale niezależnie od nich istnieje idea piękna sama w sobie, i dzięki której wszystkie rzeczy są piękne; są rzeczy materialne w liczbie mnogiej jak drzewa, domy, zwierzęta, krzesła itp. Ale niezależnie od nich istnieją ich pierwowzory idealne, powszechne w liczbie pojedynczej jak "człowiek" w ogóle, "krzesło" w ogóle, liczba w ogóle, koło w ogóle itp. "Idealizm pierwotny - stwierdza Lenin - to, co ogólne /pojęcie, idea/ jest odrębną istnością. Wydaje się to czymś dziwacznym, potwornie /raczej dziecięco/ niedorzecznym. Ale czyż nie są czymś w tym rodzaju /zupełnie w tym samym rodzaju/ współczesny idealizm, Kant, Hegel, idea boga? Stoły, krzesła i idee stołu i krzesła ; świat i idea świata /bóg/, rzecz i "noumen", niepoznawalna "rzecz w sobie"; związek ziemi i słońca, przyrody w ogóle - i prawo bóg. Rozwojenie poznania ludzkiego i możliwość idealizmu /= religii/ dane są już w pierwszej elementarnej abstrakcji "dom" w ogóle i poszczególne domy".98/

Jeśli przedmiotem umysłu są abstrakcje idealne, a wiedzę o tych substancjach daje nam "czysta myśl", która miałaby je oglądać wprost i bezpośrednio, to i jeśli nie są one wytworem tej czystej myśli w oparciu o dane zmysłowe, to powstało pytanie: na jakiej podstawie ta idea znajduje się w nas samych. Platon rozróżnia dwa rodzaje poznania idei: a/ poznanie przez bezpośredni ogląd idei, ale ten jest możliwy dopiero po śmierci; b/ poznanie przez "anamnezę" czyli przypominanie, tj. wtedy, gdy dusza ludzka jest uwięziona w ciele.

Cała teoria anamnezy opiera się na dwu założeniach:
1/ na założeniu wiecznej wędrówki dusz, tzn. dusza jako wieczna przechodzić musiała różne wcielenia w ciała, a w międzyczasie wielokrotnie powracała do świata idei i ten świat bezpośrednio widziała "oczami duszy";2/ na założeniu, że w takim stanie rzeczy wiedza o ideach jest dla ludzkiej duszy z natury wrodzona, ale w postaci utajonej. Skoro tak, to istnieje możliwość poznawania przez przypominanie. W swej pracy pt. "Anamnezis" podaje przykłady jak to Sokrates

98/ Lenin: Zeszyty filozoficzne, s. 314, wyd. KiW Warszawa 1956.

przeprowadzał doświadczenie na niewolniku, który nie wiedział czym są liczby, ale za pomocą dodatkowych pytań uzyskał w zasadzie w przybliżeniu odpowiedź zadowalającą. Było to możliwe dlatego, że wiedza o ideach liczby jest wrodzona, a cały proces jej ujawnienia polega na przypominaniu, które musi być wzmocnione metodą heurystyczną /poszukiwania, znajdywania/. Przypominanie jest nie tylko metodą poznania, ale zdaniem Platona także uczenia się.

Idee Platona stają się u Augustyna pierwowzorami świata tkwiącymi w boskim umyśle. Według nich absolut stwarzał za pomocą słowa pomyślanego /Ordo/ cały świat zgodnie z zamierzonym przez siebie "planem". Odrzucając poznanie zmysłowe, Augustyn w ślad za Platonem utrzymuje, że wiedza jest "nam wrodzona".[99] Skoro zaś wiedza jest nam wrodzona, a prawdę, jaką ona zawiera, uzyskujemy przy pomocy myślenia - to nie może ono mieć za przedmiot tego, co nie byłoby rozumowe, idealne.[100]

Dlatego dusza ludzka, pragnąca poznać prawdę, musi - jak głosi Augustyn - zwracać się do tych przedmiotów, które nie z pozoru, a w rzeczywistości są prawdziwymi przedmiotami. Przedmiotów takich nie można ująć zmysłami, lecz tylko "czystą myślą". Myśl nie jest zaś czysta, kiedy zostaje skalana "brudami" zmysłowości. Stąd wynikało platońsko-augustiańskie hasło poznania: "Nie wychodź na świat, wróć do siebie samego: we wnętrzu człowieka mieszka prawda. A jeśli dostrzeżesz zmienność własnej istoty, wykrocz nawet poza siebie samego. Pamiętaj jednak, że skoro wykraczasz poza siebie samego, wykraczasz poza duszę rozumną. Dąż więc tam, skąd samo światło rozumu bierze swą jasność.[101]

Podstawą filozoficznej koncepcji Augustyna i właściwym przedmiotem ludzkiego poznania jest boski absolut i dusza ludzka. "Co chcesz zatem poznać? - pisze Augustyn - ... chcę poznać Boga i duszę. Czy nic zgoła? Nic zgoła"[102] Wobec powyższego zachodzi pytanie następujące: jak możliwe jest poznanie świata, który ma istnieć niezależnie od nas i jest światem "niewidzialnym"?

Po pierwsze jak to już zaznaczyliśmy, ma być ono osiągalne przy pomocy tzw. "czystej" myśli nie skażonej "skazami" lub

---

99/ Augustyn: Dialogi filozoficzne Tom II O wielkości duszy, rozdz. III, XXX-57, s. 268.
100/ Augustyn: Dialogi i pisma filozoficzne Tom IV, rozdz. II, s. 120.
101/ Augustyn: Dialogi i pisma filozoficzne Tom IV, s. 131
102/ Augustyn: Dialogi filozoficzne Tom II, Solilokwia, ks. I, II-7, s. 13.

"brudem" świata zmysłowego i"żądzami zmysłowymi". Po drugie dlatego, że na drodze "oczyszczania" i przez owo "oczyszczanie" się, dusza staje się doskonalsza, a tym samym jest w stanie "upodobniać" się do kategorii wyższego bytu. Przez upodobnianie dokonuje się w pewnym sensie utożsamienie, zjednoczenie poznającej duszy z przedmiotem i już bez żadnej trudności ma następować "oglądanie" swego przedmiotu. "Oglądanie" umysłem /jako władzą duszy/ jest podstawowym warunkiem poznawczym w filozofii Platona, Plotyna i Augustyna.

"W ten sposób - pisze Platon - kiedy się dusza mocno chwyta tych rzeczy, na które pada blask prawdy i bytu, wtedy myśli rozumnie i poznaje... A kiedy się czepia tego, co zmieszane z niejasnością, tego, co powstaje i ginie, wtedy mniema tylko, niedowidzi i zmienia zdanie w tę lub tamtą stronę: zupełnie jak by rozumu nie miała".[103] Stąd wywodzi się platońsko-plotyńskie i augustiańskie hasło "oczyszczanie" duszy i konieczność "odwracania się" jej od świata materialnego. Dusza zaś ma się Oczyszczać" przez cnoty, bo te"...robią ludzi lepszymi, bo ograniczają i miarkują żądze... miarkują afekty...", a tym samym "upodabniają" ją do kategorii bytów wyższych /duszy świata, świata umysłu, rozumu i wreszcie absolutu"/.[104] W ten sposób idealizm do metod racjonalnych wplata metody poza racjonalne, uczuciowe /miłość, ascezę itp./.

Augustyn jako filozof chrześcijański uzupełnia cnoty Platona i Plotyna cnotami chrześcijańskimi jak: autorytet, wiara, nadzieja i miłość. Autorytet ma umacniać wiarę w poznanie boga, wiara daje nadzieję na poznanie go, a miłość to kres poznania, u szczytu którego następuje owe mistyczne "oglądanie" lub mistyczna "wizja" absolutu. "Gdy bowiem dusza - pisze Augustyn , ujrzy owo jedyne i prawdziwe piękno, więcej będzie miłować. Nie mogłaby wytrwać w tym widzeniu uszczęśliwiającym, gdyby nie utkwiła oczu z niezmierną miłością i ani na chwilę od niego wzroku nie odwracała.[105] Pojęcie Boga jako najwyższego dobra i przedmiotu poznania[106] czerpie Augustyn od Plotyna

103/ Platon - Państwo Tom I, ks. VI, s. 351, wyd.PWN W-wa 1958.
104/ Plotyn: Enneady Tom I Enn.I,rozdz.II-1,s,57 wyd.PWN.W-wa 1959 r.
105/ Augustyn: Dialogi filozoficzne T.II,Solilokwia ks.I, rozdz.VI-12,s .20.
106/ Tatarkiewicz W. w "Historii Filozofii"T.I.,rozdz.I podkreśla, że u Augustyna wszystkie gałęzie wiedzy łączyły się w teologii, bo ostatecznie miały jeden i ten sam przedmiot. Bóg - jako źródło poznania - to przedmiot teorii poznania; bóg jako osoba wszechmocna i pełna miłości - to rzecz religii, a jako najwyższe dobro i piękno - to przedmiot etyki i estetyki.

i Platona. Bóg Augustyna posiada te same przymioty co Idea - Absolut Plotyna.[107]

Jeśli chodzi o idealizm obiektywny Hegla, to jest on o wiele bardziej złożony i skomplikowany niż idealizm Platona, Plotyna i Augustyna.

Jeżeli idealizm starożytnych odgradzał się stanowczo od poznania zmysłowego, a tym samym od świata materialnego jako przedmiotu ludzkiej wiedzy, to w idealiźmie dialektyczno-obiektywnym Hegla znajduje się miejsce i dla pierwszego i drugiego. Po drugie: jeśli dawny idealizm dowodził doskonałości idei za pomocą ich niezłożoności i niezmienności, to dla Hegla to, co niezmienne jest niedoskonałe, gdyż się nie rozwija, a to co się nie rozwija cofa się nawet wstecz. Doskonałość świata idei polega u Hegla na jego zmienności, a podstawą tej zmienności jest dialektyczny rozwój. Według Hegla filozofia nie może sprowadzać się tylko wyłącznie do opowiadania o tym, jak sprawy mają się obecnie, lecz głównie winna być poznaniem tego, co jest prawdziwe.[108] Prawda zaś jest pozytywna jako wiedza, gdy jest zgodna z przedmiotem. Bez poznania, które zawiera w sobie określoność tego, co obiektywne, nie "...podobna uczynić ani jednego kroku w folozofii" - stwierdza Hegel.[109]

Jeśli chodzi o to, co obiektywne, to zawiera ono w sobie całe bogactwo różnorodności świata jako przedmiotu naszego poznania w jego ruchu i rozwoju. Tym samym poznanie nie może być rozpatrywane jako coś skończonego i niezmiennego, lecz należy je traktować jako proces rozwojowy, który zmierza do osiągnięcia tego co absolutne.[110] To co absolutne jest prawdziwe. Prawdziwe

---

107/ Porównaj - Plotyn: Enneady Tom I, Enn.I,rozdz.I-2,s.120; Tom II, Enn.V,rozdz.III-13 i 14, Augustyn: Wyznania,ks.I,4 s. 3.

108/ Hegel: Nauka logiki TomV,cz.II,s.21,wyd.niem.Berlin 1934 r.

109/ Tamże, Tom IV,cz.II,I,s.66 wyd.niem.Berlin 1834 r.

110/ Hegel w przedmowie do "Fenomenologii ducha" przedstawia poznanie jako proces rozwoju samowiedzy ducha świata, w którym duch zrywa z dotychczasowym światem swego istnienia i obrazeń i ma zamiar zepchnąć go w dół /I-3,s.6 wyd.ros. Tom IV, Moskwa 1959 r. Ow duch porównywany jest przez Hegla do budowniczego, który cegła po cegle rozbiera dotychczas istniejącą budowlę i obok niej z materiału starego i nowego wznosi nową. Podobnie nauka, która jest rozwojem pojęć,jako "...korona świata ducha - nie jest od razu w swym początku czymś zakończonym". Rozwija się ona przez szereg przewrotów i poprzez zawiłe i kręte ścieżki idzie stale po ruchu spiralnym naprzód". /Tamże s. 6-7/. "To co prawdziwe jest stawianiem się samego siebie, jest kołem - stwierdza Hegel - które swój punkt końcowy ustanawia przed sobą jako swój własny cel, i dla którego koniec jest również początkiem" /Tamże II-1, s. 9/.

zaś jest według Hegla pewną całością. Więc to, co absolutne, jako to, co istotne, jest w swej istocie rezultatem, który dopiero na końcu jest tym, czym jest naprawdę.[111]

Hegel odgradza się także zdecydowanie od idealizmu subiektywnego i egzostycyzmu tj. transcendentalizmu Kanta. Idealizm subiektywny prowadzi według niego do sceptyzmu, który "...nie ważył się mówić: "To jest"; nowszy idealizm nie pozwalał sobie uważać poznania za wiedzę o rzeczy w sobie..." Dla sceptycyzmu tj. idealizmu subiektywnego - jak pisze Hegel - tylko treść wszelkiego pozoru /spostrzeżenia, zjawiska/ jest bezpośrednio dana. "Podobnie i kantowskie zjawisko jest daną treścią spostrzeżenia... co zakłada pobudzenia podmiotu"[112]

Hegel krytykuje Kanta za to, że przenosi do świadomości znikąd wszelką określoność rzeczy zarówno co do ich treści jak i formy. "Więc z tego punktu widzenia to ja, podmiot, sprawiam, że widzę liście drzew nie jako czarne, lecz jako zielone, słońce, jako okrągłe nie zaś czworokątne, że cukier smakuje mi słodko, nie gorzko; że określam pierwsze i drugie uderzenie zegara jako następujące po sobie, a nie jako współczesne, że nie określam jako pierwszego przyczyny ani skutku jako drugiego itd.[113]

Krytykując tego rodzaju stanowisko w nauce i filozofii, Hegel podkreśla, że prowadzi ono do kurczowego trzymania się abstrakcyjnej rzeczy w sobie, a samą refleksję, pojęciowość przeciwstawia owej rzeczy, podczas gdy rzecz sama w sobie posiada ową refleksję i pojęciowość"[114]

Po drugie, według Hegla, Kant uznaje z jednej strony obiektywność myślenia /tj. tożsamość wg Hegla pojęcia i rzeczy/, ale z drugiej strony twierdzi, że nie możemy poznać rzeczy takimi, jakimi one są same w sobie i dla siebie.[115] Dla Hegla świat zjawisk, rzeczy w sobie, przyroda, są tylko momentami przejść z rozwoju ludzkiego poznania, albo poszczególnymi szczeblami na drodze poznania praw rządzących rozwojem obiektywnej rzeczywistości. Obiektywnie istniejący świat jest dla

---

111/ Hegel: Fenomenologia ducha. Przedmowa II-1,s.10 wyd. ros. Tom V,wyd.Moskwa 1959 r.
112/ Hegel: Nauka logiki, Tom V,I,II-B,s.9-11.
113/ Tamże: Tom IV,II, 2s. 131.
114/ Tamże: Tom IV,II,2 s. 132.
115/ Tamże: Tom.V, cz. II, s. 29, wyd. niem. 1834 r.

niego zdeterminowany, a to co z niego poznajemy, jest zaledwie cząstką jego obiektywnych związków przyczynowych.[116] I w tej dziedzinie poglądów Hegel pozostaje w całkowitej zgodzie z materializmem, od którego jednakże przy każdej okazji usiłuje się odgradzać.

Dla Hegla zasadą, podstawą wszelkiej rzeczywistości jest to, co idealne, czyli rzeczywiste. To co idealne i rzeczywiste nie jest martwe, jak to zakładał Platon, lecz żywe twórcze, zmieniające się a zatem jest czymś, co znajduje się w stanie ciągłego stawania się. Dialektyka była jego zdaniem tą częścią nauki antycznej, której nie doceniała antyczna metafizyka, uważając ją raczej za sztukę niż za coś, co przynależy do obiektywności pojęcia. Wnioski stąd wyprowadzane miały podwójny sens: albo obiektywny, gdy filozofia dowodziła, że przedmiot, który sam sibie neguje znosi, jest niczym /Platon, eleaci/, albo subiektywny, to znaczy taki, jakoby dialektyka rzeczy łudziła nas tak daleko wyłącznie pozorami, że poznanie istoty rzeczy staje się niemożliwe /sofiści, sceptycy i Kant/. Podstawowym przesądem był zatem pogląd, wedle którego dialektyka ma sens tylko negatywny, burzycielski, podczas gdy dialektyka ma właśnie także znaczenie pozytywne, twórcze, nowatorskie.

Gdyby bowiem byt absolutny, idea, demiurg rzeczywistość, był ze swej istoty niezmienny, to nie mógłby wyłaniać z siebie, przez swój rozwój tej mnogości form stawania się rzeczywistości jaka go cechuje. Skoro byt jest natury idealnej, a idea jest wytworem myśli czyli rozumu /albo ducha/, to byt w swej najwyższej postaci ma formę rozumowo-duchową. Stąd pochodzi słynne powiedzenie Hegla, że to co rozumne jest rzeczywiste, a to, co rzeczywiste jest rozumne, czyli logiczne. To, co rozumne zawiera w sobie sprzeczność, bo wytworem myśli jest idea - odnoszona do czegoś poza sobą, a z drugiej strony do rozumu. Sprzeczność pojęć, negacja jednego pojęcia przez drugie przeciwstawne pojęcie jest istotą wszelkiego rozwoju i zmiany starej formy. Dzieje świata i historii są zatem rozumne, logiczne. Ale to co rozumne i logiczne nie jest dane w gotowej postaci, raz na zawsze, lecz wyłania się z czegoś innego w oparciu o działanie praw dialektyki. Jeśli za podstawę przyjąć rozum, który tworzy ideę np. bytu, to jej zanegowaniem jest niebyt. Z walki bytu i niebytu powstaje coś

116/ Tamże, Tom IV, II, s. 226-235.

"zapośredniczonego", trzeciego - jako innobyt - czyli stawanie się. Bo to, co się staje jeszcze nie jest w pełni bytem, a zarazem nie jest też w pełni zupełnym niebytem.

Hegel rozwinął swój system w trzech częściach. Pierwszą z nich tworzyła logika. W logice też rozwija swą dialektykę opartą na negatywności jako motorze rozwoju i życia /pojęcia rozwijają się poprzez tkwiące w nich sprzeczności od ogółu do szczegółu, a wszelka zmiana nie przebiega harmonijnie, lecz rewolucyjnie, skokami/. Drugą częścią jego nauki jest "filozofia przyrody".

Rozwój bowiem idei w logice prowadzi do negacji bytu logicznego w innobyt czyli przyrodę, w której idea - jako forma - zapełnia się treścią materialną i w niej zostaje zatopiona. Przyroda jednak nie ma rozwoju. Wszelkie zmiany mają tu bowiem charakter albo kołowy /powtarzalny/, albo wyłącznie ekspansywno-przestrzenny. Zwierzęta i rośliny nie przekazują sobie doświadczeń, działają bezrozumnie i nie mają też historii. Stąd też rozum świata, który z siebie wyłonił przyrodę musi przerwać naturę i rozpocząć powrót do siebie. Uczynić to może tylko człowiek, ale nie jednostkowy, lecz ogólny tj. społecznie działający. Stąd trzecia część nauki Hegla "Filozofia ducha" rozpadająca się na trzy części: filozofię ducha - subiektywnego, obiektywnego i absolutnego, urzeczywistnianego kolejno w rozwoju społeczeństwa przez poznanie /samowiedza/, działanie i uwalnianie ducha z okowów materialnych, czyli realizację wolności.

Jeśli chodzi o myślenie abstrakcyjne, to według Hegla nie należy traktować go "... tylko za puste usuwanie na bok materiału zmysłowego, który nie ponosiłby przez to żadnego uszczerbku dla swej realności, ale jest ono raczej zniesieniem i sprawdzeniem tegoż materiału - jako zjawiska jedynie - od tego co istotne, a co przejawia się tylko w pojęciu"[117/]

117/ Tamże, Tom V, II-A, s. 20-21.

Przedmiotem poznania jest według Hegla byt istniejący obiektywnie.[118] Ponieważ poznanie musi zaczynać od czystego bytu /sein/ - przeto przed poznaniem nie należy niczego zakładać. Postęp poznania musi być bowiem wyznaczony przez naturę rzeczy i treści.[119]. Każdy początek zawiera w sobie coś, co jest, jak i to co nie jest, czyli jest stawaniem się czegoś, co jest jeszcze nieokreślone. I nigdzie, zarówno w niebiosach, jak i na Ziemi "...nie ma nic, co by nie zawierało ... bytu i nicości".[120]

Ale zarówno "czysty" byt i "czysta" nic są tym samym. I stawanie się - to stan zarówno bytu jak i niebytu.[121] Wiedza zatem, która zmierza do osiągnięcia prawdy o bycie, musi podlegać tym samym prawom co byt. Jest ona przechodzeniem od tego, co subiektywne do tego co obiektywne, poprzez jedność i walkę przeciwieństw /prawdy i fałszu/, wznosi się coraz bardziej na wyżyny obiektywności. Hegel stwierdza, że "...sprzeczność jest źródłem wszelkiego ruchu i żywotności; tylko o ile coś w samym sobie

---

118/ "Byt - pisze Hegel - jest tym, co bezpośrednie. Ponieważ wiedza chce poznać prawdę, chce poznać, czym jest byt sam w sobie i dla siebie, przeto nie zatrzymuje się na tym, co bezpośrednie i na jego określeniu, lecz przenika poprzez nie, zakładając, że poza tym bytem jest jeszcze coś innego, niż sam byt i że ten dalszy plan stanowi prawdę bytu. To poznanie jest wiedzą zapośredniczoną, ponieważ nie zatrzymuje się ono bezpośrednio przy istocie i w istocie, ale rozpoczyna od czegoś innego, od bytu, i ma do przejścia pewną drogę wstępną, drogę wychodzenia poza byt, albo raczej wchodzenia weń /logik, Band IV, I, II-1, s. 3-4/. Poznanie, tak jak byt, jest również procesem stawania się, a zatem nie może być wiedzą niezmąconą, lecz zawiera w sobie zarówno alienację /wyobcowanie/ przeciwieństw, jak i ich walkę i przezwyciężenie /Hegel - Fenomenologia ducha. Wstęp II-1, s.10 Tom IV.

119/ Hegel: Nauka logiki, Tom IV, I, s.63-66. W II rozdziale swej logiki Hegel stwierdza, że do powszechnego przesądu należy mniemanie, jakoby dialektyka prowadziła tylko do burzycielskich, negatywnych rezultatów, podczas gdy obok negatywności prowadzi ona do tego, co pozytywne. Dialektyka dotyczy tylko rozpatrywanego przedmiotu lub poznania subiektywnego. "Przedmiot taki, jakim on jest niezależnie od myślenia i pojęcia, jest wyobrażeniem albo nawet tylko nazwą; określenie myślowe i pojęcie są tym samym czym przedmiot jest, tym "czym jest". Ale zarówno przedmiot jak i jego określenie nie są czymś stałym lecz zmiennym, a zatem podlegają procesom dialektycznym.

120/ Hegel: tamże, Tom III, I, I, s. 80-81.

121/ Tamże, s. 91 i 92.

jest sprzeczne, porusza się, jest wyposażone w popęd i działalność.[122]

Poznanie zmierza do poznania istoty bytu. Istota jest zaś tym, czym jest poprzez swój własny i nieskończony ruch bytu. Jest ona czymś pośrednim pomiędzy bytem a pojęciem, jako moment lub przejście pojęcia. Hegel dzieli istotę na: pozór /Schein/, zjawisko /Erscheinung/ i rzeczywistość /Wirklichkeit/.[123] Zarówno jednak pod pozorem jak i zjawiskiem kryje się to, co rzeczywiste, a więc prawdziwa istota rzeczy w sobie. Więc istota i pozór dają się ująć jako nieskończony ruch ku sobie.[124]

Istota zaś jako pozbawiona formy tożsamości staje się materią. Wobec tego gdy abstrachuje się od wszelkiej formy, to pozostaje określona materia, która jest czymś abstrakcyjnym. I przez to samo również materia staje się czymś określonym, czyli z konieczności jest czymś, co posiada określoną trwałą formę materialną.[125] "Jeśli się mówi o przyrodzie - stwierdza Hegel - że jest podstawą świata, wówczas to, co się nazywa przyrodą z jednej strony, jest tym samym, co świat, a świat nie jest niczym innym, jak tylko samą przyrodą".[126]

Prawdziwa istota idealizmu Hegla i jego założeń zaczyna się w całej pełni uwydatniać z tą chwilą, w której rozpatruje on zagadnienie ruchu świata, traktując ten ruch jako coś zewnętrznego i narzuconego przyrodzie przez obce potęgi. Świat bowiem przyrody jest tu rozpatrywany jako innobyt idei, gdyż to, co formalne, pojęciowe określa się jako ów "...żywy duch rzeczywistości", który jest twórcą i demiurgiem świata.[127]

Tym, z czym mamy do czynienia, gdy poznajemy byt, jest jego pojęcie, tzw. "czysty" byt. Pojęcie jako to, co logiczne, rozwija się zgodnie z prawami logiki, czyli dialektyki. Pojęcie, rozwijając się, staje się ideą i rzeczą samą w sobie, czyli jest substancją. W ten sposób idea logiczna staje się u Hegla"... absolutną substancją zarówno ducha, który ją poznaje, jak i przyrody... jest tym, co ogólne, wszechprzenikające".[128] Tym samym

122/ Tamże, Tom IV,I,II-1, s.68.
123/ Tamże, Tom IV, I,II, s. 4-11.
124/ Tamże, Tom IV, I,II, s. 14.
125/ Tamże, s. 82-86.
126/ Tamże, s. 100.
127/ Tamże, s. 171.
128/ Tamże, Tom V,II,I, s. 35.

również prawa logiczne stają się prawami, które rządzą rozwojem świata.

Według Hegla idea jest tym, co w rzeczywistości obiektywnej posiada walory powszechnego i rzeczywistego istnienia, jest zarazem pojęciem adekwatnym, tym, "...co obiektywnie-prawdziwe, czyli to, co prawdziwe i jako takie".[129] Wszystko zatem, co istnieje, a istnieje według Hegla także przyroda jako innobyt idei, istnieje tylko o tyle, o ile ma w sobie ideę i tę ideę wyraża, przedstawia sobą. "Przedmiot, świat obiektywny i subiektywny - nie tylko winny być zgodne z ideą, lecz same one są tożsamością pojęcia i rzeczywistości; rzeczywistość, która nie odpowiada pojęciu, jest tylko zjawiskiem, czyś, co nie jest prawdą".[130] Wszystko zatem, co rzeczywiste i obiektywne jest logiczne, jest ideą, lub czymś, co przynajmniej zawiera pod swym pozorem ideę.[131]

Według Hegla idea zawiera w sobie pewien stosunek, jakieś odniesienie do czegoś. Może być ona ujęta jako rozum, demiurg lub twórca świata, następnie jako stosunek czegoś realnego i idealnego, wreszcie jako podmiot i przedmiot", jako to, co skończone i nieskończone, jako możliwość, która w sobie samej zawiera swą rzeczywistość oraz jako natura tego, co może być pojęte wyłącznie jako istniejące samo w sobie.[132] Idea jest wiecznie działającą, twórczą i żywotną siłą, wiecznym duchem.[133]

Idea ma według Hegla przechodzić przez trzy stopnie swego rozwoju: życie, poznanie i absolut.[134] Idea absolutna jest jednością idei spekulatywnej, teoretycznej i praktycznej, to jest przysługuje jej nie tylko pojęcie jako takie, poznanie samej siebie, czyli samowiedza, lecz także działanie, twórczość.[135]

129/ Tamże, Tom V, II, III, s. 236.
130/ Tamże, Tom V, II, III, s. 237-238.
131/ Idei Hegla przysługuje walor duchowości. I tylko to, co "duchowe jest rzeczywiste". To zaś, co duchowe musi być nie tylko przedmiotem dla nas i dla siebie ale czymś, co jest refleksyjnie skierowane do siebie, czyli jest samowiedzą tj. wiedzą o sobie samym. "Duch, który w ten sposób się rozwinąwszy wie o sobie, że jest duchem, jest nauką. Nauka jest rzeczywistością ducha i tym królestwem, które buduje on sobie w swoim własnym elemencie". /Hegel: Fenomenologia ducha, Tom IV, Przedmowa, II-1, s. 12-13.
132/ Hegel: Nauka logiki, Tom VI, § 214, s. 388.
133/ Tamże, § 214, s. 389.
134/ Tamże, § 215, s. 391.
135/ Tamże, Tom V, III, III, s. 327.

W przedmowie do III tomu "Encyklopedii nauk filozoficznych" Hegla /wyd.rosyjskie/ B.A. Focht stwierdza "...obiektywny idealizm Hegla wyprowadza jak gdyby subiektywno-psychiczne przeżycia człowieka, jego świadomość, myśl i człowieka w ogóle z jego cielesnością i duchowością z materialnej przyrody, pozostając we wszystkim w zgodzie z danymi doświadczenia. Jednocześnie Hegel traktuje przyrodę tylko w odniesieniu do materialności, kładąc u jej podstaw nadprzyrodzony absolut, idealny początek ...myśl, idee."[136/]

Idea heglowska rozpatrywana jako samoruch jest twórczą siłą świata i przedmiotem logiki. Idea rozpatrywana jako to, co subiektywne jest duchem świata i przedmiotem fenomenologii. Rozpatrywana zaś jako to, co obiektywne, jest rzeczą samą w sobie.

Idea jako subiekt - to przedmiot filozofii ducha. "Poznanie ducha - jest według Hegla - poznaniem konkretnym i dlatego najwyższym i najtrudniejszym". Trudność ta ma polegać na tym, że mamy tu według niego do czynienia nie z abstrakcyjną ideą logiczną, ale już z konkretną rozwiniętą jej formą, którą idea osiąga w swym urzeczywistnieniu się.[137/] Ów duch heglowski to zdolność, charakter, skłonności i słabości ludzkiej psychiki, ale rozpatrywanej przez Hegla jako "psychika w ogóle". Ponadto, trudność poznania ducha ma polegać na tym, że jeśli w naukach empirycznych bierze się materiał jako dany w doświadczeniu i przyporządkowuje się go do ogólnego prawa i wewnętrznych związków, to w myśleniu spekulatywnym /czyli teoretycznym/ idzie o to, aby dopiero odkryć dany przedmiot i jego rozwój wraz z przysługującą mu absolutną koniecznością. Poznanie ducha jest właśnie owym poznaniem spekulatywnym.[138/]

Filozofia i nauka winny traktować ducha jako konieczny rozwój wiecznej idei, a to co zawierają oddzielne części nauki o duchu rozwijać w sposób "czysty" z "czystego" pojęcia ducha.[139/] Duch konieczny czyli subiektywny, jako przedmiot fenomenologii

---

136/ B.A. Focht: Przedmowa do Encyklopedii nauk filozoficznych Hegla, Tom III s. 5, wyd. ros. Moskwa 1956 r.
137/ Hegel: Encyklopedia nauk filozoficznych, Tom III, cz.III, § 377, s. 25, wyd. ros. Moskwa 1956 r.
138/ Tamże, § 379, s. 29.
139/ Tamże, Tom III, cz. III, § 379, s. 29.

ducha, powinien być rozpatrywany według Hegla jako urzeczywistnienie idei. Tylko wtedy analiza ducha jest filozoficzna.[140]

Ów duch konieczny, chociaż jest ujmowany jako jedność, musi być rozpatrywany jako wewnętrznie sprzeczny w sobie. Jego zaś jedność nie sprzeciwia się sprzeczności. Na przykład duch jako taki jest jednością, ale już chociażby rozpatrywanie wolności ducha z jednej i jego zdeterminowania przez ideę z drugiej strony, problem jego duchowości w odróżnieniu od zewnętrznej mu cielesności, wskazują wyraźnie na występowanie sprzeczności.[141]

Pojęcie ducha winno być niezależne od naszych stanów, przedstawień i domysłów, czyli winno być ono neutralno-obiektywne w stosunku do przedmiotu, który pobudza nasze myślenie.[142] Duch jest tu pojmowany przez Hegla jako istota przyrody a zarazem jako jej przyczyna, jako to, co absolutne w odniesieniu do niej, a zarazem jako czynnik przebudzającej się i wyłaniającej się z przyrody świadomości.[143] Duch Hegla, to znajdująca sama sobie idea, która wydała przyrodę, znajdując w niej kres swego twórczego działania, ale nie mogąca się w tym twórczym działaniu zatrzymać, więc musi się sama w niej odnaleźć. Duchowi przysługuje nie tylko idea logiczna, która jest czymś określonym, ale także zewnętrzna przyroda, gdyż poznanie nawet prostej idei jest tylko myślowym przez nas pojęciem poznania, które istnieje samo dla siebie i jest "... nie istniejącym duchem, a tylko jego możliwością".[144] Przyroda jest zapośredniczeniem idei i dlatego jest ona tylko możliwością bycia w niej idei.[145]

Rozwój ducha polega według Hegla na tym, że on:

a/ istnieje w formie odniesienia do samego siebie, że w poszczególnych jego stronach znajduje swój wyraz idealna jedność idei. Jest to tzw. duch subiektywny;

b/ istnieje w formie realności, tak jak zrodzony przez niego świat, w którym istnieje wolność jako unieunikniona konieczność. Jest to tzw. duch obiektywny;

140/ Tamże, § 377, s. 25.
141/ Tamże, § 379, s. 28.
142/ Tamże, § 379, s. 29-30.
143/ Tamże, § 381, s. 32.
144/ Tamże, § 381, s. 33.
145/ Tamże, § 384, s. 44-47.

c/ jako istniejąca w sobie i dla siebie wiecznie rodząca się i wiecznie istniejąca zarazem obiektywność ducha i jego idealność w formie pojęcia. Jest to duch w jego stanie absolutnym, jako przedmiot religii, sztuki i filozofii.[146]

Duch, który się rozwija w swej idealności, jest duchem poznającym. Jest samowiedzą, która w martwej przyrodzie odnajduje ideę. Duch subiektywny występuje w trzech fazach lub szczeblach rozwojowych, od najniższego do najwyższego i jest duchem:

a/ w sobie, czyli niepośredniczonym i w tym znaczeniu jest on duchem przyrody - przedmiotem antropologii;

b/ dla siebie, jako tożsamościowa refleksja wewnętrzna odnoszona do czegoś innego czyli jest to duch w odniesieniu lub stosunku jako samowiedza myśli przedmiot fenomenologii ducha;

c/ siebie wewnętrznie określającym - czyli przedmiotem psychologii.[147]

W tem sposób duch subiektywny Hegla rozwija się w trzech głównych formach: w formie duszy, w formie świadomości i w formie ducha. W jakości duszy: duch ma formę abstrakcyjnej powszechności; jako świadomość - formę odnalezienia siebie w przyrodzie, czyli jest samowiedzą; jako duch w sobie istniejący - formę jedności. Taka jest według Hegla obiektywna podstawa podziału na trzy dyscypliny naukowe: antropologię, fenomenologię i psychologię.[148] Na takie też dziedziny rozpada się wielki dział filozofii Hegla - filozofia ducha.

Antropologia występuje w tym podziale na pierwszym miejscu, gdyż według Hegla poznanie ducha należy zaczynać od stanu, w którym on jest jeszcze zniewolony przez przyrodę, jeszcze związany z cielesnością, jeszcze duchem nie jest. Przedmiotem jest tu tylko istniejące "czyste" pojęcie ducha, który nie dosięgnął jeszcze swego pojęcia.[149]

W fenomenologii dusza przez pośrednictwo negacji swej cielesności podnosi się do czystej idealnej tożsamości z sobą i ideą oraz staje się świadomością, swoim "ja". Ale to "ja"

146/ Tamże, § 384, s. 46-47.
147/ Tamże, § 387, s. 52.
148/ Tamże, § 385, s. 54.
149/ Tamże, § 385, s. 54.

jest jeszcze puste i przedstawia sobą abstrakcyjną subiektywność, gdyż owe "ja" nie wie jeszcze, że to, co mu się przeciwstawia jako coś zewnętrznego, jako to, co przedmiotowe, jest duchem przyrody.[150]

Ale owo "ja" dąży do tego, by zapełnić swą pustotę abstrakcyjnością, by objąć to, co jest obiektywne wewnątrz siebie, a to co subiektywne podnieść do poziomu obiektywności. Stąd trzecia część - psychologia, "która rozpatruje ducha jako takiego, ducha odnoszącego się do samego siebie".[151]

W ten sposób heglowski rozwój świata będącego przedmiotem poznania przedstawia się następująco: proces rozpoczyna się od idei, która jest "czystym" bytem, pojęciem logicznym. Owa idea na drodze swego zaprzeczenia przekształca się w innobyt, czyli przyrodę. Jest to ruch od góry w dół i jako taki stanowi przedmiot logiki. Od filozofii ducha zaczyna się ruch odwrotny - od dołu w górę. "We wstępie do filozofii ducha - pisze Hegel - wskazywaliśmy na to, jak przyroda zdejmuje /obnaża/ swą zewnętrzność i rozdzielność, swoją materialność, jako to, co nieistotne, nie odpowiadające przebywającemu w niej pojęciu i jak w następstwie tego przyroda osiągnąwszy immaterialność, przechodzi w ducha."[152]

Hegel uważa, że materializm przeciwstawia ducha materii i twierdzi, że nie ma nic bardziej fałszywego niż materialistyczne wyjaśnienia procesów myślenia. Duch bowiem według Hegla zawarty jest w przyrodzie w formie tego, co w niej jest idealne, czyli duch ma żyć życiem przyrody, albo inaczej jest tym, co w niej jest żywego, Życie zaś jak to już było zaznaczone uprzednio - to dialetyczne procesy przemian świata heglowskiego. Życie zawiera się - jak twierdzi Hegel - w systemie planetarnym. Jest to tzw. dusza świata.

W przeciwieństwie do duszy świata, która ma być tzw. powszechną substancją i jest wyrażalna jako makrokosmos, duszę ludzką można porównać do mikrokosmosu. Hegel atakuje astrologię tylko dlatego, że ta chciała wyjaśniać przeznaczenie życia ludzi zależnościami konfiguracji planet i gwiazd. Pogląd ów powinien zostać, według Hegla, odwrócony, gdyż życia zawiera się w tym, że jest zależne od systemu słonecznego, jest życiem rozwojowym. I to winno stanowić przedmiot zainteresowań poznawczych

150/ Tamże, § 385, s. 54-55.
151/ Tamże, § 385, s. 55.
152/ Tamże, § 389, s. 58.

i odpowiednich wyjaśnień dla nauki.[153] Innymi słowy można to zrozumieć w ten sposób, że życie jest wytworem tych warunków, jakie powstały w naszym słonecznym układzie. I ta strona poglądów Hegla na przyrodę stała się punktem wyjścia dla rozwoju materializmu Feuerbacha.

Ponadto Hegel odgradza się od poglądów tych, którzy ewolucję społeczeństwa starali się wyjaśniać ewolucjami zachodzącymi na naszym globie.[154]

Ogólne, powszechne życie planetarne, rozpada się i różnicuje na odrębne, konkretne życia w postaci różnorodności warunków życia na ziemi, czyli na tzw. oddzielnych duchów przyrody, "... które w całości wyrażają przyrodę geograficznych części świata i przedstawiają różnorodność ras."[155]

W ten sposób duch świata i poszczególne duchy potrzebne są Heglowi po to, aby się bronić przed narzucającymi się z całą siłą wnioskami materialistycznymi, jakie muszą powstawać podczas każdych rozważań o przyrodzie. Nie ma gór, lądów, rzek, klimatów, lecz ich idee czyli poszczególne odrębne dusze, które dopiero w całości oddają to, co moglibyśmy nazwać duszą świata.

Jeśli chodzi o fenomenologię Hegla, to ponieważ umieszcza on w niej na miejscu człowieka i rzeczywistej ludzkiej wiedzy wiedzę powszechną, wiedzę w ogóle, to wobec tego odpada z niej problem rozwoju realnej wiedzy, a pozostaje tylko tzw. "samowiedza" ducha. Owa samowiedza okazuje się czystą kategorią, nagą myślą o samej myśli, którą można negować, znieść i przezwyciężyć. Pozostaje tu zupełnie na uboczu materialna podstawa ludzkiej wiedzy, materialny przedmiot poznania. I całe dzieło Hegla przekształca się ostatecznie w myśl bezprzedmiotową, w myślenie o przedmiocie, który nie istnieje inaczej, jak przez to tylko, że zostaje pomyślany.

Dlatego końcowy wynik fenomenologii ducha jest taki, że na miejscu realnej wiedzy, stawia on "wiedzę absolutną" - której przedmiotem jest idea absolutna, co pozostaje wyraźnie w sprzeczności z całym dialektycznym systemem Hegla.

Podobnie przedstawia się również sprawa z heglowskimi poglądami na historię. To nie rzeczywiści ludzie tworzą historię, lecz historia ludzi. To nie ludzie walczą i tworzą,

153/ Tamże, § 391-392, s. 64-66.
154/ Tamże, § 392, s. 67.
155/ Tamże, § 393, s. 69.

lecz walczy i tworzy historia w postaci tzw. ducha świata. Dla owego ducha narody, społeczeństwo, ludzie poszczególni są tylko narzędziami, którymi posługuje się ów duch w dążeniu do swego urzeczywistnienia. Ich czyny i działanie zasługują o tyle na uwagę, o ile są zgodne z rzeczywistymi celami i założeniami ducha. Gdy ich cele partykularne biorą górę i zapominają o celach ogólnych to jest duchowych, rychło ich działanie zostaje skazane na niepowodzenie.[156] W ten sposób na miejsce rzeczywistej wiedzy, rzeczywistych dziejów Hegel w rezultacie daje swym wyznawcom urojoną wiedzę i urojone dzieje.

156/ Hegel: w przedmowie do wykładów z "Filozofii dziejów stwierdza, że "Dopiero ...z rozważenia dziejów powszechnych powinno wynikać, że były one rozumnym, koniecznym pochodem ducha świata, ducha, którego istota jest wprawdzie zawsze jedna i ta sama, lecz który swoją jedną istotę rozwija w istnieniu świata" /s. 16-17/. Tylko w dziejach powszechnych realizuje duch swoją wolność. Swiat, który jest przedmiotem filozofii dziejów obejmuje wg Hegla przyrodę fizyczną i duchową. W ten sposób i przyroda fizyczna znalazła swe miejsce w przedmiocie rozważań Hegla nad rozwojem dziejów powszechnych /Patrz Wstęp s. 25/. Dzieło to składa się z czterech ksiąg, w których Hegel rozpatruje historię: Starożytnego Wschodu, Grecji, Rzymu i świata germańskiego. Dopiero w świecie germańskim następuje proces urzeczywistnienia prawdy absolutnej tj. następuje pełny rozwój wolności ducha, gdyż dopiero tutaj sztandarowym hasłem stają się zasady zgodnie z ogólnymi wymogami rozumu /Ks. IV, s. 93 i 196-198/.

Rozdział III
Idealizm subiektywny

Empiryzm skrajny, podkreślając aktywną, czynną rolę poznania zmysłowego i z drugiej strony degradując rolę poznania umysłowego do roli pomocniczej, drugoplanowej, może prowadzić bądź do poglądów materialistycznych, bądź też do poglądów reprezentowanych przez idealizm subiektywny na ludzkie poznanie. Jeżeli uznam, że wrażenia, spostrzeżenia i wyobrażenia człowieka powstają jako skutek oddziaływania na narządy zmysłowe przedmiotów materialnych, fizycznych otaczającego nas świata - to pozostaję w obrębie materialistycznej teorii poznania. O ile jednak przyjmę, że owe wrażenia są mi dane, że wiem tylko o tym, że doznaję wrażeń, gdyż wiem o tym z mego doświadczenia, ale o ich przyczynach zewnętrznych bądź nic nie wiem lub nawet zaprzeczę by takie przyczyny istniały - to muszę niechybnie dojść do przyjęcia tezy, że istnieją tylko wrażenia i podmiot, który ich doznaje. I tylko wrażenia są właściwym przedmiotem poznania i tym, co poznajemy. Inaczej mówiąc, zgodnie z tym stanowiskiem, warunkiem istnienia przedmiotu poznania jest istnienie podmiotu poznającego. Wszelkie próby wychodzenia poza to, co podmiotowe, do rzeczy w sobie jest traktowane jako stanowisko nienaukowe, absurdalne, błędne lub nawet szkodliwe.

Stąd właściwą cechą idealizmu subiektywnego jest wznoszenie sztucznej przegrody, nieprzebytej zapory między istniejącą niezależnie od nas i poza nami materialną przyrodą tj. między przedmiotem ludzkiego poznania a podmiotem poznającym. I nie ma siły, według wyznawców tej koncepcji, aby tę przegrodę znieść, odrzucić, przekroczyć, nie ma siły, która pozwoliłaby na to, by podmiot mógł wyjść poza siebie i dotrzeć do rzeczy istniejących poza nami.

Wychodząc z powyższego, idealizm subiektywny odrzuca stanowczo pytanie, którego nie może uniknąć nauka: skąd się biorą nasze wrażenia? Jakie jest ich źródło i przyczyna? W takich warunkach dla poznającego podmiotu zasadniczym materiałem pozostają w poznaniu tylko wrażenia i to wszystko, co może być tworem podmiotowym jak: "czyste" doświadczenie /tj. wrażenia nie zawmerające niczego, co mogłoby pochodzić z zewnątrz, co

byłoby pozapodmiotowe/, wyobrażenia, myśl, idea, "kompleks wrażeń" itp. Krótko mówiąc, idealizm subiektywny odrzuca z teorii poznania normalne, realistyczne przekonanie każdego człowieka, zgodnie z którym przedmioty świata zewnętrznego istnieją niezależnie od naszych wrażeń, spostrzeżeń, wyobrażeń, pojęć, myślenia itp.

Na wznoszeniu sztucznych barier, nieprzekraczalnych, filozoficznych przegród, murów między przedmiotem poznania, a podmiotem poznającym polega każda teoria, która neguje możliwość poznania świata materialnego, a więc pogląd filozoficzny, który w historii filozofii zasłużył sobie na miano agnostycyzmu.[157]

Drugą właściwością charakterystyczną dla idealizmu subiektywnego jest twierdzenie, że tylko to jest prawdziwe w naszym poznaniu, co jest wywodliwe z danych doświadczenia, wrażeń, spostrzeżeń, wyobrażeń. Wszystko inne jest bezsensowne, jest fałszem, bzdurą lub bezpłodnym tworem metafizyki.

W celu najbardziej ogólnego przedstawienia i scharakteryzowania problematyki sporu między idealizmem subiektywnym a materializmem o przedmiot ludzkiego poznania, który zaistniał w XVII stuleciu i trwa do dnia dzisiejszego, zastanowię się nieco nad problematyką przedmiotu poznania w filozofii Berkeley'a, Hume'a, Macha, Avenariusa oraz neopozytywizmu, głównie w początkowym okresie jego rozwoju.

Na wstępie należy zaznaczyć, że przesłanki idealizmu subiektywnego sięgają czasów starożytnych i można je odnaleźć w filozofii reprezentowanej przez sofistów. Twierdzenie Protagorasa, że "człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, że są i nie istniejących, że nie są"[158], sugerowało wyraźnie, że do ludzkich sądów przynależy uznanie czy też nie uznanie istnienia świata zewnętrznego.

157/ "Gnosis" jest słowem pochodzenia greckiego i oznacza tyle, co wiedza. "A" oznacza z kolei tyle, co "nie". Stąd "a gnosis" oznacza razem - niewidzę. Stąd kierunek filozoficzny, który bądź zaprzecza poznawalności świata, bądź głosi zasadniczo, że o tym świecie nic wiedzieć nie możemy, został nazwany agnostycyzmem.

158/ Platon - Teajtet, 152 A, rozdz. VIII, s. 32, a także Aleksandrow: Historia filozofii, Tom I, cz. II, rozdz.III, s. 144, wyd. KiW, Warszawa 1961 r.

Nowożytny idealizm subiektywny wywodzi jednak swój rodowód od materialisty angielskiego XVII stulecia Locke'a. Utrzymywał on mianowicie, że wówczas , gdy postrzegamy, myślimy i poznajemy, to przedmiotami naszych aktów poznawczych nie są przedmioty zewnętrzne, lecz nasze własne idee.[159] Wszystkie idee pochodzą według Locke'a z dwu głównych źródeł: z doświadczenia zmysłowego i refleksji umysłowych.[160] Stąd "...zewnętrzne rzeczy materialne jako przedmioty zmysłowego wrażenia lub czucia oraz czynności w obrębie naszych umysłów, jako przedmioty refleksji fleksji, to w moim rozumieniu jedyne dwa źródła, z których biorą początek wszystkie nasze idee.[161] Locke był niewątpliwie materialistą, ale nie był materialistą konsekwentnym. Odróżnia on dalej tzw. idee proste od idei złożonych.[162] Idee proste, to idee, które "zjawiają" się w nas za pośrednictwem doznań zmysłowych pochodzących od rzeczy zewnętrznych. I one stanowią materiał całego naszego poznania.[163] Zdolności wywoływania w nas określonych idei przez rzeczy zewnętrzne nazywał Locke cechami rzeczy. Wśród tych cech wyróżniał: cechy pierwotne i wtórne. Cechy pierwotne tj. rozciągłość, masywność, ruch, kształt nie dadzą się oddzielić od ciała, zaś cechy wtórne istnieją tylko wtedy, gdy dana rzecz jest spostrzegana, a więc nie istnieją obiektywnie. Do cech wtórnych zaliczał: zapachy, barwy, smaki, dźwięki, temperaturę, twardość, miękkość itp.[164] Bo ból czy smak lub zapach nie istnieją w rzeczy, tak jak nie istnieje w ogniu ból, a choroba w mannie, lecz tylko w człowieku, a więc istnieją o tyle, o ile istnieje doznający podmiot.

Berkeley /1685-1753/ przyjął punkt widzenia Locke'a na jakości wtórne po to, aby zaatakować całość jego systemu. Są ludzie, stwierdza Berkeley, którzy rozróżniają jakości pierwotne i wtórne. "Przyznają oni, że idee jakości wtórnych nie są podobiznami czegokolwiek, co istnieje poza umysłem, czyli istnieje niepostrzegane..."[165] Ale stanowisko powyższe jest

---

159/ Locke: Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego, ks.II, rozdz. I, s. 119.
160/ Tamże, rozdz. II, s. 120.
161/ Tamże, s. 121.
162/ Tamże, s. 141, ks. II,
163/ Tamże, s. 141-142,
164/ Tamże, s. 165-170.
165/ Berkeleya: Traktat o zasadach poznania ludzkiego, cz.I-9, s. 40, Warszawa 1956 r.

niekonsekwentne, bo idee jakości pierwotnych chce się przy tym uznawać za wzory czy obrazy rzeczy istniejących poza umysłem. I Berkeley ten punkt widzenia nazywa nonsensem. Jeśli bowiem uznać, że smaki, zapachy, dźwięki barwy itp. mają istnieć tylko w związku z podmiotem poznającym, to należy iść dalej i stwierdzić, że również kształty, ruchy, rozciągłości mogą istnieć o tyle, o ile są spostrzegane.[166]

Wszelkie przedmioty, które uznajemy za zewnętrzne, nie istnieją poza nami, lecz istnieją o tyle, o ile są spostrzegane lub poznawane. "Wszelkie ciała, które składają się na potężną budowę świata, nie mają żadnego samodzielnego istnienia poza umysłem, a ich byt polega na tym, że są postrzegane lub poznawane... Z tego, co powiedziałem, wynika, że nie ma żadnej innej substancji oprócz ducha, czyli tego, co postrzega".[167]

Stąd, stwierdza Berkeley "Dla każdego, kto tylko rozejrzy się po przedmiotach poznania ludzkiego, widoczne jest, że są to albo idee odciśnięte na zmysłach, albo idee otrzymane wskutek spostrzeżeń nad namiętnościami i działaniami umysłu, albo na koniec, idee wytworzone za pośrednictwem pamięci i wyobraźni."[168]

Warunkiem zatem istnienia przedmiotu poznania jest zgodnie z tym rozumowaniem istnienie podmiotu poznającego tj. ludzkiej duszy. Przedmiotem poznania są idee, które nie mogą być jakimiś podobiznami czy kopiami rzeczy, gdyż idea może być podobna lub niepodobna do niej samej. I jeśli rozważamy samą ideę w sobie, to jest ona, według Berkeley'a, jasna i zrozumiała, znana. Jeśli natomiast odnosimy ją do czegoś zewnętrznego - jako pierwowzoru zawsze popadamy w sceptycyzm.[169]

Doktryna materii wedle niego była źródłem wszelkiej bezbożności sceptycyzmu, zatargów, a zatem winna być raz na zawsze wygnana z nauki i filozofii, choćby nawet jego argumenty przeciw niej były nawet niezbyt przekonywujące.

Dla "...prawdziwego chrześcijanina nie będzie nic rażącego w powiedzeniu - pisze Berkeley - że rzeczywiste drzewo, istniejące poza jego umysłem, jest przedmiotem prawdziwego poznania

---

166/ Tamże, s. 41-42.
167/ Tamże, s. 39.
168/ Berkeley G.: Rzecz o zasadach poznania, 1, Warszawa 1890.
169/ Berkeley: Traktat o zasadach poznania ludzkiego s. 182, a także trzy dialogi między Hylesem a Filonousem II, s. 235 i III s. 260, Warszawa 1956 r.

i ujmowania przez nieskończony umysł Boga" /to znaczy istnieje w jego umyśle/[170] "Spór między materialistami a mną nie dotyczy tego, czy rzeczy mają rzeczywiste istnienie poza umysłem, lecz tego, czy mają absolutne istnienie, różne od tego, że są spostrzegane przez Boga i czy istnieją poza wszelkimi umysłami."[171]

Aby się bronić przed solipsyzmem tj. twierdzeniem, że drugi człowiek nie istnieje, o ile go "Ja" nie spostrzega, Berkeley musiał przyjąć, że rzeczy na zewnątrz nas istnieją, bo są spostrzegane przez Boga, stanowiąc komibację jego wrażeń, czyli są jego ideami. Tym samym zszedł ostatecznie na pozycje idealizmu obiektywnego.

Jeżeli przedmiotem poznania nauki są wrażenia podmiotu poznającego, to zachodzi pytanie: czym się winna ona zajmować? Według Berkeley'a winna się ona zająć badaniem stosunków między ideami, przepowiedniami co do takiego lub innego układu wrażeń i odkrywaniem ich niezmiennych połączeń. Stąd to, co twierdził Berkeley, miało pozostawać w całkowitej zgodzie z nauką i jej rozwojem.

Jeżeli chodzi o Hume'a /1711-1776/, to przejął on i rozwijał dalej berkeleyowską tezę o tym, że warunkiem istnienia przedmiotu poznania jest istnienie podmiotu poznającego. W "Traktacie o naturze ludzkiej" Hume podzielił wszystkie postrzeżenia ludzkie na dwa rodzaje: na wrażenia /impressions/ oraz idee /ideas/.[172] Poznanie ludzkie nie może wychodzić poza postrzeżenia, które dla człowieka poznającego są jedynym bytem. "W rzeczywistości - pisze Hume - nigdy nie posuwamy się ani o krok poza siebie samych i nie możemy też wyobrazić sobie żadnego innego rodzaju bytu /existence/ niż te postrzeżenia, które pojawiają się w tym wąskim zasięgu."[173]

Pod terminem "wrażenia" rozumiał Hume wrażenia: barwy, dźwięku, zapachu, dotyku, przyjemności, bólu, radości itp. Z kolei wrażenia dzielił na: zewnętrzne, a więc to, co nazywamy doznaniami zmysłowymi i wewnętrzne, a więc to, co należy do przeżyć psychicznych podmiotu. Pod pojęciem idei rozumiał z kolei: wyobrażenia, wspomnienia, myśli. Według Hume'a wrażenia

---

170/ Tamże, Trzy dialogi między Hylesem a Filonousem, III, s. 270.
171/ Tamże, s. 270-271.
172/ Hume; Treatise of Human Nature Tom I, cz.I, § 1, London 1790.
173/ Tamże, Tom I, cz.II § 6.

są zawsze jaśniejsze, wyraźniejsze, mają większą siłę i gwałtowność niż idee. Natomiast idee to wyobrażenia stałe tych pierwszych i tworzące się w trakcie myślenia i rozumowania.[174/]

Następnie postrzeżenia podzielił na dwa rodzaje: na proste i złożone. Wszystkie idee, jakie pojawiają się w nas, pochodzą z prostych wrażeń /lub tzw. wrażeń atomowych, które nie dają się już dzielić/ i są ich odpowiednikami, Wrażenia złożone, to połączenie wielu wrażeń prostych w jedno postrzeżenie złożone. Idee proste miały być jak gdyby odbiciem prostych wrażeń, a idee złożone syntezą idei prostych.

Wychodząc z powyższego założenia, Hume zakwestionował stanowisko tych filozofów, którzy, jak twierdził, z jednej strony uznają, że w umyśle istnieją tylko własne postrzeżenia, czyli wrażenia i idee, a z drugiej strony utrzymują, że przedmioty zewnętrzne poznajemy dzięki tym wrażeniom i ideom. Uderzał więc w materializm. "Otóż, ponieważ w umyśle istnieją tylko postrzeżenia i ponieważ wszystkie idee pochodzą z czegoś, co już uprzednio istniało w umyśle, w rezultacie nie mamy możliwości pojąć czy uformować idei o czymkolwiek - pisze Hume - co byłoby zasadniczo odmienne od idei czy wrażeń ... nie możemy nigdy rzeczywiście uczynić kroku poza nas samych ani pojąć jakiegokolwiek rodzaju istnienia poza tymi postrzeżeniami, które ukazały się w naszym własnym, ciasnym zasięgu".[175/]

A więc skoro nie możemy wyjść poza to, co jest nam dane we wrażeniach, postrzeżeniach i wyobrażeniach - to w każdym akcie poznawczym przedmiotem poznania pozostaje zasadniczo to, co jest w nas samych /tj. podmiocie/ zawarte, co jest nam "dane". Skąd pochodzą owe "dane" - bóg to raczy wiedzieć i Hume nie zadaje sobie takiego "trywialnego" pytania. W oparciu o ten punkt wyjścia każda obiektywna rzeczywistość /czy to będzie materialna przyroda, czy też świat idealny/ musi zostać odrzucona lub zakwestionowana.

Wypowiadanie sądów o istnieniu na zewnątrz nas przedmiotów poznania nazywał Hume "złudzeniem" i usiłował dość szczegółowo dowodzić skąd owo "złudzenie" powstaje i jak się kształtuje w nas samych. Złudzenia tego rodzaju powstają tylko dlatego

---

174/ Tamże. Tom I, cz.II, § 1.
175/ Tamże, Tom I, cz.II, § 6.

według Hume'a, że pewne związki wrażeń i ich ugrupowanie są dość trwałe i powtarzają się dość często w doświadczeniach. W rzeczywistości jednak nie posiadamy żadnych dowodów na to, by przedmioty materialne lub duchowe czy idealne mogły istnieć niezależnie od naszego doświadczenia. Również to, co nazywamy jaźnią lub duszą, nie jest niczym innym, jak określonym, stałym zespołem lub wiązką postrzeżeń "...które w nieprzepartym nurcie następują po sobie..."[176/]

Wychodząc z powyższych założeń, Hume zakwestionował również zasadę przyczynowości i prawidłowości w przyrodzie, odmawiając jej wszelkich walorów obiektywności. Swiat według niego składa się ze zmysłowych, atomowych wydarzeń, pomiędzy którymi nie istnieją żadne konieczne związki czyli przyczyny. "Wszelkie zjawiska - stwierdza Hume - przedstawiają się jako zupełnie luźne i oddzielone. Jedno zjawisko następuje po drugim, ale nie możemy nigdy zauważyć między nimi jakiegoś węzła. Wydają się połączone, lecz nigdy związane".[177/]

To, co traktujemy jako związek przyczynowy, jest wynikiem naszego przyzwyczajenia i oczekiwania w wyniku tegoż na to, że o ile wystąpi zjawisko x jako przyczyna - zjawi się także zjawisko y jako skutek. Tymczasem między zjawiskiem x a y nie ma żadnego powiązania. Z tego, że po dniu następuje noc, wnioskujemy, że tak będzie stale. Może się jednak okazać, że tak stale nie będzie. A ponadto, czyż dzień jest przyczyną nocy lub odwrotnie, noc może być przyczyną dnia, a dzień rozpatrywany jako noc?

Tak więc "czysty" empiryzm prowadzi w konsekwencji do solipsyzmu, do zaprzeczenia lub powątpienia w istnienie świata zewnętrznego i jego oddziaływanie na nasz system nerwowy, zaprzecza temu by niezależnie od naszego "ja" istniały lub istnieć mogły przedmioty poznania. Dla skrajnego empiryzmu przedmiotem poznania pozostaje w każdym wypadku to, co jest nam dane w doświadczeniu, to znaczy tzw. "czyste" wrażenie. Po drugie, idealizm subiektywny jest niekonsekwentny. Niekonsekwencja polega tu na tym, że o ile przyjmuję, że istnieje tylko moje wrażenie, moja myśl itp., to nie mam prawa przyjmować istnienia tak zwanych "kompleksów" lub "stałych układów"

176/ Tamże, IV, 6.
177/ Hume: Badania dotyczące rozumu ludzkiego, Kraków 1947 r. s.72.

wrażeń poza sobą, gdyż tego rodzaju stanowisko prowadzić musi bądź na pozycje materializmu bądź idealizmu obiektywnego.

Odnowicielami idealizmu subiektywnego w XIX wieku byli reprezentanci pozytywizmu, a przede wszystkim tzw. neokantyści. Na przełomie XIX i XX wieku czołową rolę w rozwoju tego kierunku filozoficznego odegrali: Ernest Mach i Rychard Averarius. W głównym swoim dziele "Analyse der Empfindungen" /analiza wrażeń/ Mach stara się dowodzić, że głównymi "elementami" poznawanego świata są wrażenia. "Jeżeli fizykom - stwierdza Mach - ciała wydają się rzeczywistymi, trwałymi bytami, podczas gdy owe "elementy" traktowane są jako ich przelotne, chwilowe postacie, zapominają oni, przyjmując ten pogląd, że wszystkie ciała są tylko symbolami myślowymi dla kompleksów elementów... Dla nas ... świat nie składa się z tajemniczych bytów, które przez urojone oddziaływanie na inny, równie tajemniczy byt - na "ego" - wywołują jedynie dostępne dla nas wrażenia. Barwy, dźwięki, przestrzenie, czasy są dla nas elementami ostatecznymi, a zadaniem naszym jest badanie danego związku owych elementów. Na tym właśnie polega badanie rzeczywistości".[178]

Na powyższej podstawie Mach zakładał, że odpadnie z filozofii raz na zawsze zawiły problem stosunku materii i świadomości, a sama filozofia zostanie przez to uproszczona. Swiat składa się bowiem z elementów moich wrażeń, jest kombinacją mojego "ja" i w świecie tym poznaję tylko to, co jest zawarte w moich własnych wrażeniach, w moim "czystym" doświadczeniu oraz w ich związkach. Poznanie nasze - jego zdaniem - może się odnosić tylko do następstwa po sobie i układu wrażeń. Stąd "Zadaniem nauki - stwierdza Mach - może być jedynie: 1/ ustalenie praw związku pomiędzy przedstawieniami /psychologia/; 2/ wykrywanie praw związku między wrażeniami /fizyka/; 3/ wyjaśnianie praw związku między wrażeniami a przedstawieniami /psychologia/.[179]

W ten sposób - zgodnie z koncepcją Macha - cała wiedza ludzka, ludzkie procesy poznawcze posiadają jeden i ten sam przedmiot, są nim związki "elementów". Elementy te rozpatrywane w odniesieniu do naszych przedstawień tworzą to, co nazywamy

---

178/ E. Mach: Analyse dar Empfindungen /Analiza wrażeń/ wyd. IX Jena 1911. s. 9-10.

179/ E.Mach: Die Geschichte und die Wurzel des Salzes von der Erhaltung Arbeit, Wien 1872, s. 57-58.

przedmiotem psychologii, w odniesieniu zaś do związków zachodzących między nimi tworzą to, co nazywamy przedmiotem fizyki itp.

Mimo, że Mach twierdził, iż zjawiska psychiczne powstają jako skutek związków elementów z naszymi przedstawieniami, to przyjmuje on założenie przeciwstawnego mu systemu filozoficznego, który tłumaczy te zjawiska procesami zachodzącymi w żyjącym organiźmie.[180] Ale jednocześnie podkreśla Mach, że "podczas gdy żadnej trudności nie nastręcza zbudowanie każdego elementu fizycznego z wrażeń, czyli z elementów psychicznych - nie podobna sobie wyobrazić, jak można byłoby jakiekolwiek przeżycie psychiczne przedstawić za pomocą używanych w dzisiejszej fizyce elementów tzn. mas i ruchów..."[181] A więc w jednej pracy przyjmuje się, że życie psychiczne jest procesem właściwym organizmowi i że w tym celu należałoby badać funkcje organu myślącego, a w innej podkreśla, że nie można sobie przedstawić , w jaki sposób ów proces mógłby zachodzić w tym, co współcześni fizycy traktują jako to, co fizyczne.[182] Na podobnych rozdrożach znalazł się również kolega Macha - Richard Avenarius.

Krytykując idealizm, Feuerbach stwierdzał: "Przyroda, która nie jest przedmiotem człowieka lub świadomości, jest oczywiście w pojęciu filozofii spekulatywnej lub przynajmniej idealizmu kantowską rzeczą w sobie, abstrakcją pozbawioną rzeczywistości, ale właśnie o przyrodę rozbija się idealizm. Przyrodoznawstwo, przynajmniej w obecnym stanie tej wiedzy, prowadzi nieuchronnie do takiego punktu, kiedy nie było jeszcze warunków istnienia człowieka, kiedy przyroda, tzn. ziemia nie była jeszcze przedmiotem oka ludzkiego i świadomości ludzkiej, kiedy przyroda była zatem absolutnie czymś nieczłowieczym. Idealizm może na to odpowiedzieć ale i ta przyroda

---

180/ Mach: Analyse der Empfindungen, XI, § 6, s. 198.
181/ Mach E.: Arkentis und "Irstam", wyd. 2, 1906, s. 12.
182/ E.Mach: w pracy pt. "Analyse der Emfindungen" stwierdza, że "Rzecz, ciało, materia nie są niczym innym jak tylko związkiem elementów, kolorów, dźwięków itd. czyli związkiem cech /patrz wyd. Jena 1911, s. 5/. W odczytach popularno-naukowych podkreśla, że tylko "W myśli przyjmujemy substancję od wszystkich cech różną "rzecz samą w sobie", a wrażenia traktujemy jako symbole tej substancji. Odwrotnie wszakże raczej powiedzieć należy, że ciała czyli rzeczy są to skrócone symbole myślowe pewnych grup wrażeń symbole, które poza naszą myślą nie istnieją" /wyd. Łódź 1889, s. 23/.

jest wszakże przedmiotem twej myśli.Oczywiście, lecz nie wynika z tego, że ta przyroda nie istniała niegdyś w rzeczywistości, podobnie jak z tego, że Sokrates i Platon nie istnieją dla mnie, kiedy o nich nie myślę, nie wynika, że nie istnieli niegdyś beze mnie"[183]

Współczesną odmianę idealizmu subiektywnego reprezentuje w filozofii neopozytywizm, nazywany także często ligicznym pozytywizmem lub logicznym empiryzmem. Do czołowych reprezentantów tego kierunku należeli filozofowie skupieni w tzw. "Kole Wiedeńskim" jak "M.Schlick, R. Carnap, H. Reichenbach, H.Hahn, C. Neurath, Ph. Frank, G. Bergman, H. Feigel, K. Menger i inni. Neopozytywizm wystąpił od razu z pretensjami do miana jedynej, naukowej filozofii we współczesnym świecie.[184] Pisząc o rzekomym przełomie, jakiego dokonał neopozytywizm w nauce, B.Russel stwierdzał: "Jest ona - jak myślę - wyrazem równie wielkiego postępu jak ten, który w fizyce był osiągnięty przez Galileusza"[185] Ludwik Wittgenstein podkreślał zaś, że prawdziwość neopozytywistycznej myśli miała być "ostateczna i nietykalna".[186]

Czy to pretendowanie neopozytywizmu do jedynie naukowej filozofii jest uzasadnione". Neopozytywizm, jak wszystkie inne kierunki i odmiany idealizmu subiektywnego, jest jedną z form skrajnego empiryzmu. Neopozytywizm kontynuuje tę tradycję filozoficzną, która od koncepcji Berkeley'a, Hume'a wiodła do skrystalizowania się myśli, zgodnie z którą wszystko to, co nie jest wywodliwe z "doświadczenia" i na doświadczeniu nie jest oparte, należy bezwzględnie odrzucić z nauki, jako sądy lub twierdzenia urojone, bezsensowne, bezpodstawne, pozorne.[187]

183/ Feuerbach: Sämtliche Werke /Dzieła Wybr./ wyd.przez W.Bolina i Fr.Jodka, Tom VII,s.510,Stuttgart 1903 r.

184/ M.Cornforth: Nauka przeciw idealizmowi cz.II,rozdz.VII,s.105 Warszawa 1957. stwierdza m.in."Ta współczesna naukowa" filozofia -"analiza logiczna","pozytywizm logiczny","radykalny fizykalizm"- przypisuje sobie - pisze M.Cornforth - największe intelektualne możliwości".

185/ B.Russel: Our Knowledge of the External World London 1948 s.4.

186/ L.Wittgenstein: Tractatus Logico-Philosophicus.Przedmowa London 1922.

187/ R.Carnap: w"Wissenschaftliche Weltauffasung /światopogląd naukowy/ Wien 1929.w rozdz.II stwierdza"...istnieją ostro rozgraniczone dwa rodzaje wypowiedzi.Do pierwszego rodzaju zaliczają się te wypowiedzi,które wypowiedziane zostają w naukach empirycznych,a ich sens da się stwierdzić przy pomocy analizy logicznej... Do drugiego rodzaju zaliczają się wypowiedzi cytowane poprzednio /tzn. nie dające się wywieść z doświadczenia - podkr.moje/. Są one zupełnie bez znaczenia, gdy bierze się je tak,jak je rozumie metafizyk".

Nie są oparte na doświadczeniu według neopozytywistów wszelkie terminy i wypowiedzi o charakterze uogólniającym jak: pojęcie materii, ducha, absolutu, prawa przyrodnicze, szereg terminów o charakterze psychologicznym, historycznym itp. Są to według neopozytywistów twory psychologiczne, myślane, nie oparte na doświadczeniu a stanowiące przedmiot metafizyki i wobec tego, że nie mają one żadnego znaczenia naukowego, winny zostać z języka naukowego usunięte. Są to terminy, które nie są ani weryfikowalne, ani też intersubiektywnie komunikowane. Przeciwko tradycyjnej ontologii /metafizyce/ Rudolf Carnap Carnap stawiał dwa zarzuty: a/ twierdzenia metafizyki nie zawierają niczego, co nie byłoby czczą tautologią, a więc zawierają twory, które są rezultatem tzw. "czystego" myślenia, wobec czego metafizyka składa się z twierdzeń, które nic nie znaczą; b/ metafizyka używa terminów, definicji i sformułowań, co do których istnieje niejasność i błędy logicznego wynikania, a ponadto są one związane często z tradycyjną formą języka. Tymczasem, światopogląd naukowy "...uznaje jedynie zdania powstające z doświadczenia, dotyczące przedmiotów doświadczenia oraz zdania analityczne logiki i matematyki..."[188/]

Wobec powyższego zachodzi pytanie, co jest "doświadczenie" oraz czy "doświadczenie" rozumiane jest tutaj jako rezultat oddziaływania rzeczy na podmiot poznający? Odpowiedź na powyższe pytanie musi zostać wyjaśniona albowiem neopozytywizm utrzymuje, iż "doświadczenie" jest jedyną, podstawową formą poznania naukowego. R.Carnap stwierdza bowiem, że "...istnieje tylko poznanie doświadczalne, które opiera się na tym, co bezpośrednio dane. W ten sposób zostaje zakreślona granica tego, co uznajemy za naukę". A więc, każde poznanie naukowe rozpoczyna się od tego, co jest nam bezpośrednio dane w doświadczeniu. Czy dane są bezpośrednio rzeczy, jako przedmiot poznania? czy ich odbicia? Według B. Russell'a wszelkie badanie zaczyna się od tego, co można by nazwać faktami, na które wszyscy się zgadzają.[189/] Owe fakty można inaczej nazwać "danymi". Są trzy klasy"danych"; "dane" znane z codziennego doświadczenia, "dane" znane z pamięci lub cudzego świadectwa i dane

---

188/ Tamże: rozdz.II.
189/ B.Russel: Our Knowladge of External World, s. 65.

naukowe. Nauka winna się opierać tylko na danych pewnych /"hart date"/, odrzucając to, co w "danych" jest niepewnego.[190] Owymi danymi, na których winna się opierać i opiera się nauka, nie są zewnętrzne rzeczy, lecz "...przede wszystkim fakty doznania zmysłowego, to znaczy - nasze własne dane zmysłowe oraz prawa logiki".[191] I "...o ile fizyka czy zdrowy rozsądek są sprawdzalne, musi istnieć możność ich interpretacji przy pomocy samych danych zmysłowych".[192]

Profesor Gilbert Ryle wykazał w swoich pracach "Concept of Mind" i "Dilemas" absurdalność tego rodzaju poglądów, podkreślając, że w poznaniu naukowym poznającym nie własne wrażenia i spostrzeżenia, ale przede wszystkim rzeczy. Absurdalność poglądów neopozytywistycznych polega na tym, że pragną zbudować naukę o świecie bez poznawania świata, a u podstaw ich teorii poznania leży poznanie bez przedmiotu poznania. Tym samym cała koncepcja staje się koncepcją bezprzedmiotową.

Owszem, dla neopozytywistów pozostaje teoria poznania z przedmiotem poznania, ale przedmiot ów tj. "bezpośrednie dane" nie istnieje niezależnie od podmiotu poznającego, lecz w ścisłej zależności z podmiotem. A to jest czystej wody subiektywizm, gdyż bezpośrednio "danymi" w doświadczeniu pozostają wrażenia smaku, dotyku, zapachu, wrażania wzrokowe: światło, barwy itp. oraz spostrzeżenia i uogólnienia.

A jest tak dlatego, ponieważ neopozytywizm odrzucił jako metafizyczne i absurdalne pytanie o to - co powoduje powstawanie w nas określonych "danych", a więc problem istnienia lub nieistnienia realnego świata, którego odbiciem są owe "dane".[193]

W jednym z artykułów zawartych w "International Encyklopedia of United Science" zatytułowanym "Procedury nauki empirycznej" Victor Lenzen stwierdza, że "...podstawą procedury naukowej jest obserwacja". Na podstawie danych doświadczenia uzyskanych podczas obserwacji budujemy wg Lenzena twierdzenia

---

190/ Tamże, s. 66.
191/ Tamże, s. 72.
192/ Tamże, s. 81.
193/ R.Carnap: "Philosophy and logical - Syntax /Filozofia i składnia logiczna/ część I, s. 20, London 1935 stwierdza: "Negujemy tezę o realnym istnieniu świata fizykalnego, lecz nie jako fałszywą, ale jako bezsensowną i tak samo odrzucamy jej idealistyczną antytezę. Ani nie twierdzimy, ani nie negujemy żadnych z tych dwu tez, gdyż odrzucamy samo pytanie, na które dają one odpowiedź.

i teorie nauk doświadczalnych /eksperymentalnych/ w formie słownego opisu. Przez dalsze obserwacje sprawdzamy twierdzenia tych nauk i znaczenie użytych przez nią terminów. Zachodzi jednak pytanie, czy to, co obserwujemy, istnieje obiektywnie tj. rzeczowo, czy tylko subiektywnie tj. pomiotowo? Hans Reichenbach w pracy pt. "Powstanie filozofii naukowej" na powyższe pytanie odpowiada i tak i nie.[194] Większość neopozytywistów, zwłaszcza w pierwszym okresie jego rozwoju, traktowała dane obserwacji jako coś, co się nam pojawia i co notujemy sobie w formie zdań protokólarnych z doświadczenia. Pojawia się nam np. błysk w komorze Wilsona, odchylenie wskazówki amperomierza lub zmiana skali w termometrze itp. A więc rzecz w tym, że dane obserwacyjne, stanowiące podstawę dla teorii naukowej nie istnieją obiektywnie, lecz subiektywnie, to znaczy jako taka lub inna reakcja podmiotu poznającego. "Cały w ogóle przedmiot badania nauki ścisłej - stwierdza A.S.Eddington - to położenie wskazówek i tym podobne znaki".[195] Lecz to, co powoduje odchylenie wskazówki, błysk w komorze Wilsona itp. pozostaje zasadniczo poza zasięgiem naszych możliwości poznawczych.

Wittgenstein, Carnap i inni traktują nawet, że pytanie o to, co się kryje poza danymi wskazówek, w doświadczeniu jest bezsensowne i nie oznacza nic, na co można byłoby sensownie odpowiedzieć. Ph.Frank zgadza się nawet na stosowanie w nauce pojęcia "rzeczywistość fizyczna" pod warunkiem jednakże, że termin "rzeczywistość" "...rozumiemy w znaczeniu operacyjnym, a nie metafizycznym".[196] Na podobnym stanowisku stoi także P.W.Bridgman. Stwierdza on między innymi, że "...przez pojęcie nie rozumiemy nic więcej jak szereg operacji... właściwa

---

194/ H.Reichenbach: Powstanie filozofii naukowej cz.II, 16 s.269-271, Warszawa 1960 r. stwierdza m.in. "Mamy więc dwa rodzaje rzeczy; wszystkie są one rzeczami bezpośrednimi, ale tylko pierwsze z nich są obiektywnymi, realnymi rzeczami...Tak np. aby wytłumaczyć zjawiska elektryczne zakładamy, że istnieje jakiś byt fizyczny zwany elektrycznością...Nigdy natomiast nie możemy obserwować bezpośrednio samej elektryczności". Są to więc rzeczy tylko wywnioskowane, prawdopodobne, odróżnione od konkretów i abstraktów, a więc istniejące umownie, subiektywnie. Zdania protokólarnie prawdziwe, obiektywne odnoszą się do rzeczy obiektywnych, a zdania prawdziwe subiektywne tylko do rzeczy subiektywnych.

195/ A.S.Eddington: Nature of the Physical World, s. 252.

196/ Ph.Frank: Foundations of Physics, Przedmowa § 47.

definicja pojęcia winna być ujęta nie w terminach jego własności, ale w terminach rzeczywistych operacji".[197]

H.Buczyńska, krytykując neopozytywizm, podkreśla między innymi, że dla neopozytywistów granicami wszelkiej wiedzy jest doświadczenie i że tzw. rzeczywistość empiryczna jest nam jedynie dostępna i podlega naukowemu sprawdzeniu.[198] Dla neopozytywizmu istnieją zasadnicze przeszkody by przejść od tego co podmiotowe do tego, co przedmiotowe, lub od tego, co subiektywne do tego, co obiektywne. Wyrasta tu zasadnicza przeszkoda, mur nie do przebycia i nie do pokonania dla poznającego podmiotu. Dlatego też przedmiotem ludzkiej wiedzy pozostaje tylko to, co jest dane w doświadczeniu, pozostają zjawiska, a więc to co psychiczne. Dlatego według neopozytywistów poznanie ludzkie nie polega na poznaniu rzeczy, ich struktury, budowy, lecz na sprowadzeniu danego mi przedmiotu do kategorii już znanych pojęć, klasyfikacja pojęć w określone klasy, zestawienie relacji jednego pojęcia w stosunku do innych pojęć itp. czyli inaczej mówiąc na przeprowadzaniu pewnych operacji logicznych. Atakując materializm Schlick podkreśla między innymi, że podnosi on materię do godności substancji metafizycznej, a z drugiej strony przedstawia ją tak jak gdyby była wyobrażalna zmysłowo. Tymczasem wg Szlicką materia jest tylko pojęciem, które nie posiada żadnego sensu. Ale Szlick i inni neopozytywiści zapominają o tym, że podobne zarzuty można postawić przeciwko każdemu z pewników matematyczno-geometrycznych, a przede wszystkim takim twierdzeniom logiki jak np. "stosunek", "relacja", "przedstawienie", "stosunek określania", "przyporządkowanie", "opis", "symbol", "znak" itp.

Postawa "naukowa" neopozytywistów prowadzi ich na te pozycje, które są właściwością dla filozofii Kanta i kantyzmu w ogóle to jest do agnostycyzmu. Tak np. H.Reichenbach w pracy pt. "Filozoficzne podstawy mechaniki kwantowej" odróżnia tzw."fenomeny", które mają zachodzić w punktach "przecięcia się" procesów fizycznych i są "obserwowalne" od tzw. "interfenomenów", które nie są dostępne dla obserwacji. Jeżeli o "fenomenach"

197/ P.W. Bridgman: The Logic of Modern Physycs s.5,6 /patrz również s. 25 i 37/.

198/ H.Buczyńska: Koło wiedeńskie, początek neopozytywizmu, s. 59 wyd. Warszawa 1960 r.

199/

możemy coś powiedzieć - to o "interfenomenach" nie jesteśmy w stanie wypowiadać niczego, co byłoby rozsądnego i sensownego, co by było wolne od "anomalii" i sprzeczności. Same zaś wypowiadane sądy odnoszące się do owych "interfenomenów" nie są możliwe do zweryfikowania. Z owych "interfenomenów" składać się ma według H. Reichenbacha cały świat fizyczny, które w odniesieniu do owego świata są niczym innym, jak nie trudno zauważyć, inną tylko nazwą, która zastępuje kantowskie niepoznawalne i nieuchwytne rzeczy same w sobie.[199]

Dirac stwierdza m.in., że np. mechanika kwantowa jest tylko próbą takiego formułowania praw podstawowych w przyrodzie fizycznej, aby na jej podstawie można było określić, co nastąpi w dalszych określonych lub przewidywanych warunkach eksperymentów.[200] Innymi słowy, mechanika klasyczna i jej prawa z jednej strony i mechanika kwantowa z drugiej strony stanowią dwie różne możliwości takiego lub innego tłumaczenia praw przyrody fizycznej. To samo podtrzymuje H.Reichenbach. Prowadzić to musi niechybnie do wniosku, że prawa przyrody nie są rezultatem poznania, lecz głównie wynikiem naszego dowolnego interpretowania określonych zjawisk. To co łączy idealizm obiektywny i subiektywny w ich dążeniach, to ucieczka od problemów rzeczywistego świata w świat urojony, nierealny, a tym samym stanowi filozoficzną próbę nie "angażowania" się w rozstrzyganie zasadniczych problemów, które przed człowiekiem stawia rzeczywiste życie.

Odmienny, ale zarazem bardzo zbliżony do subiektywizmu neopozytywistów punkt widzenia na ludzkie poznanie rozwija współcześnie pragmatyzm. Początki jego sięgają lat 70-tych XIX stulecia i związane są z działalnością tzw. "Klubu Metafizycznego", założonego w Cambridge /USA/. Do klubu tego należeli: Ch, S.Peirce, Ch. Wright, O. Holmes, B. Werner, N.S.J. Green, J.Fiske, F.E. Abot, W. James i inni przedstawiciele Uniwersytetu Harvarda.[201] Głównymi czynnikami światopoglądowymi, jednoczącymi członków klubu były: walka z ma-

199/ H.Reichenbach: Philosophical Foundations of Quantum Mechanics, sections 6 et segr.and.sect.37.
200/ P.A.M.Dirac: Quantum Mechanics,I st.ed.,p.2 and 7.
201/ Pirce S.Ch.: Evolution nad the Founders of Modern Pragmatism, s. 21 wyd. Cambridge 1949.

terializmem dialektycznym i obrona religii przed postępami teorii Darwina.[202] Mając za sobą nieudane próby teologów przyrody adaptacji teorii ewolucji, członkowie klubu z jednej strony podjęli to zadanie,[203] a z drugiej strony starali się zwalczać marksizm pod sztandarem walki z metafizyką, przez którą rozumieli "wiarę" w istnienie zarówno świata duchowego, jak i materialnego.[204] Pragmatyzm, pisał Lenin - wyśmiewa metafizykę, zarówno materializmu jak idealizmu, wynosi ponad wszystko doświadczenie i tylko doświadczenie, za jedyne kryterium uznaje praktykę, powołuje się na prąd pozytywistyczny w ogóle, szczególnie zaś opiera się na tym, że nauka nie stanowi "absolutnej kopii rzeczywistości", i /.../ najpomyślniej w świecie wyprowadza z tego wszystkiego Boga dla celów praktycznych /.../ bez jakiejkolwiek metafizyki, bez jakiegokolwiek wyjścia poza granice "czystego doświadczenia".[205]

W pierwszym okresie pragmatyzm usiłował podważać obiektywność praw odkrywanych przez naukę. Nigdzie „/.../ we wszechświecie - pisał Wright - nie przejawia się żadne fatum ani konieczność, lecz jedynie regularność zjawisk".[206] Nauka bowiem nie zajmuje się badaniami jakiejś metafizycznej rzeczywistości, lecz dobrami oraz celami życia i ludzkiego działania.[207] Toteż nie pyta ona o prawdę. Fakty bowiem nie są prawdziwe czy fałszywe, mogą być jedynie użyteczne lub bezużyteczne dla człowieka. Rzeczywistość, jako przedmiot, nie jest nigdy obiektywna, bo jest zawsze ujęta przez pryzmat stanów ludzkiego umysłu.[208]

Pragmatyzm nadaje swej filozofii miano "radykalnego empiryzmu",[209] i przeto musi on przypominać nie jedną tendencję dawnej filozofii - głosi W. James.[210] Pragmatyzm wedle niego

---

202/ Wells H.Ch.: Pragmatyzm, I, s. 18-19, Warszawa 1956.
203/ Wiener Ph.: Evolution and the Founders of Modern Pragmatism, s. 11, wyd. Cambridge 2949.
204/ Wells H.Ch.: Pragmatyzm, I, s. 20.
205/ Lenin W.I.: Materializm a empiriokrytycyzm, dzieła tom XIV, rozdz. VI, 5, s. 390, Warszawa 1949.
206/ James, and Theyer: Letters of Chency Wright, s. 111, Cambridge 1878.
207/ James and Theyer: tamże, s. 111-112.
208/ James adn Theyer: tamże, s. 50.
209/ James W.: Essays in Radical Empiricien, s. 40-41, New York 1912.
210/ James W.: Pragmatyzm s. 30, Warszawa 1911.

godzi się z nominalizmem bo odwołuje się do szczegółów, z utylitaryzmem dlatego, że akcentuje praktyczną stronę poznania, a także z pozytywizmem bo głosi pogardę dla słownych rozwiązań bezużytecznych zagadnień i metafizycznych abstrakcji.[211] Zwalczając materializm pragmatyści zdają sobie doskonale sprawę z różnic dzielących ten kierunek od idealizmu i teologizmu w nauce w ogóle, bo wedle James'a materializm głosi, że tym co porusza rzeczy są "prawa fizyczne", zaś wedle spirytalizmu i idealizmu jest nim umysł.[212] Nawiązując do twierdzeń Berkeley'a i innych immanentystów, pragmatyzm dąży do usunięcia z nauki jej obiektywnej podstawy, tzn. materii głosząc, że materia jako przedmiot w ogóle nie istnieje.[213] Wedle James'a materia to tyle, co zespół cech lub poprawna nazwa stosowana dla oznaczenia zjawisk w poznaniu.[214] Wedle np. Devey'a doświadczenie tak głęboko przenika do przyrody, że ta na skutek tego nie ma niezależnego bytu. W wyniku, przedmiot przyrodoznawstwa jest tym, czym jest samo doświadczenie. Przedmiot z jednej strony jest tym, do czego się nadaje dla człowieka, a z drugiej strony tym, co zostało wydzielone z doświadczenia.[215] Rzeczy /.../ są przedmiotem, z którymi mamy do czynienia, których używamy, na które oddziałujemy, i za pomocą których działamy/.../ znacznie bardziej niźli rzeczami, które poznajemy. Są to rzeczy, które mamy, zanim je poznajemy.[216]

Tak więc praktyczny punkt widzenia na przedmioty ludzkiego poznania a zarazem działania, nie oznacza wcale, że chodzi tu o rzeczy niezależne od istnienia człowieka w ogóle. Co więcej, inspiratorem ludzkiego działania na rzeczy nie jest nawet wiedza o tych rzeczach, lecz wiara, która ma kierować pragnieniami i kształtować ludzkie czyny. Istotą bowiem wiary jest wytworzenie wedle pragmatystów pewnego nawyku, określającego działanie człowieka.[217] I w ten sposób pragmatyzm odnalazł użyteczność dla wiary, religii i jej przedmiotów. Przedmiotem wedle Peirce'go musi być zewnętrzna trwa-

---

211/ Tamże s. 30.
212/ Tamże, s. 52.
213/ Tamże, s. 49-50.
214/ Tamże, s. 50.
215/ Devey J.: Expiencs and Nature, s.21 New York 1929.
216/ Devey J.: tamże, s. 190-191.
217/ Peirce S.Ch. : Chance Love and Logic s. 41, a także 15,16, 38, New York 1949.

łość[218] ale nie jako skutek działania osobnika /egocentryczna/[219] lecz zbiorowości.[220] Przedmiotem bowiem jest zawsze wedle niego pewna suma skutków jaki wywierają na podmiot ludzkie /nasze/ wrażenia. A ponieważ dostępne w doświadczeniu skutki są wyłącznie dane przez nawyki, to przedmiot jest zawsze poznawany przez działanie i przyjmowany przez wiarę.[221]

Pragmatyści używają takich sformułowań, wedle których mogą istnieć takie rzeczy, które są niezależne od "naszych sądów".[222] Nie jest to jednak związane z pojęciem rzeczy i przedmiotów w marksistowskim tego słowa znaczeniu, lecz z tzw. "rzeczywistością" będącą wytworem nawyków tego, w "co się wierzy".[223] Wedle James'a ludzka myśl /czyli psychika/ związana jest z określonymi stanami mózgu,[224] który jest cielesnym organem.[225] Nie ma bowiem psychozy bez neurozy.[226] Jak już stwierdzono wyżej, pragmatyści dowodzą, że materia, czyli ciało /a więc także mózg jako przedmiot np. fizjologii/ nie istnieje. Wrażenia traktują oni za elementarne składniki świadomości, które jak strumień napływają zewsząd do mózgu,[227] który z kolei porównuje do płynącej rzeki.[228] Ponieważ za pomocą doświadczenia świadomość wybiera z tych strumieni tylko to, co interesuje człowieka, to wynikać ma z tego, że ludzki umysł kształtuje wszystkie sprawy i rzeczy jakie zauważa.[229] Co więcej, dzięki tej właściwości umysłu z pierwotnego chaosu wrażeń konstruowany jest przez człowieka jego świat, który on poznaje.[230] Czym są rzeczy, jako przedmiot poznania? Niczym innym, jak grupami postrzeganych jakości zmysłowych, które mają "wzbudzać" w człowieku albo jego praktyczne albo estetyczne zainteresowania. I wedle tych zainteresowań nadaje on im różne nazwy.[231] Myśl ludzka i rzeczy są jedynie tzw. okruchami "czystego" doświadczenia" występującymi w pierwszym przypadku jako

---

218/ Dewey J.: The Pragmatism of Peirce, s.308 in Hance, Love and and Logic, New York 1949.
219/ Dewey J.: tamże, s.25.
220/ Peirce S.Ch.: Chance, Love and Logic, s.25.
221/ Peirce S.Ch.: tamże s. 43 i 45.
222/ Peirce S.Ch.: tamże, s. 26.
223/ Peirce S.Ch.: tamże, s. 53-54.
224/ James W.: Principles of Psychology, tom I, s.6 New York 1890.
225/ Tamże, s. 4.
226/ Tamże, s. 129.
227/ Tamże, s. 298.
228/ Tamże, s. 288-289.
229/ Tamże, tom II, s.295-297
230/ Tamże, s. 285-286
231/ Tamże, Essays in Redical Empiricism, s.15, a także 24,25, 59.

podmiot w drugim zaś jako przedmiot.[232] "W czystej postaci lub w stanie izolowanym doświadczenie nie rozszczepia się na świadomość i na przedmiot świadomości. Jego obiektywność i subiektywność są jedynie atrybutami funkcjonalnymi, które się rozpatruje/.../" - pisze James.[233]

Obok nauk empirycznych pragmatyzm przyznaje konieczność nauk a'priorycznych. Te ostatnie nie mają za przedmiot doświadczenia /jak np. logika i matematyka/, ani też nie dotyczą porządku świata, lecz są wynikiem porównania, które jest składową częścią ludzkiej struktury psychicznej. Innymi słowy, przedmioty nauk abstrakcyjnych są zupełnie dowolnie konstruowane i modelowane przez umysł. Prawda przeto umysłu o świecie nie jest niczym więcej jak sposobem ludzkiego myślenia, sprawdzanym przez jej użyteczność w sposobie ludzkiego działania, życia i zachowania się.[234]

232/ Tamże, s. 23.
233/ Tamże, Principles of Psychology, tom II, s. 641.
234/ Tamże, Pragmatyzm, s. 123.

Rozdział IV

Agnostycyzm

Agnostycyzm jest to kierunek filozoficzny, który głosi, że poznanie obiektywnego świata istniejącego niezależnie od podmiotu poznającego jest stanowczo nieosiągalne. Innymi słowy reprezentantami agnostycyzmu będą ci filozofowie i naukowcy, którzy głoszą niewiedzę ludzką w stosunku do świata i zaprzeczają jego poznawalności. "Agnostycyzm" jest terminem pochodzenia greckiego i powstał przez połączenie dwóch elementów składowych "a" = nie + "gnosis" = wiedza, stąd przez połączenie powstało a'gnossis - niewiedza. Najbardziej typowym przedstawicielem agnostycyzmu w filozofii nowożytnej był Emanuel Kant /1724-1804/.

Poznanie według Kanta wypływa z dwu głównych źródeł: z poznania zmysłowego, przez które przedmiot jest nam "dany" i z poznania umysłowego, przez które przedmiot jest "pomyślany".[235] Owe dwa źródła są jedynymi skąd płynie cała nasza wiedza. O tym, co istnieje poza danymi płynącymi z poznania zmysłowego i poza tym, co nie byłoby przez nas pomyślane, nic nie wiemy i wiedzieć nic możemy według Kanta. A jest tak dlatego, że po to aby wiedzieć coś o tym, co znajduje się poza nami i niezależnie od nas, musielibyśmy "wychodzić" sami z siebie i docierać do owego czegoś. Skoro jednak w procesie poznania nie stwierdzamy, byśmy wychodzili poza siebie, więc to, co istnieje poza nami jest zasadniczo niepoznawalne. Rzeczy same w sobie byłyby poznawalne umysłowo ale tylko pod tym warunkiem, gdyby w poznaniu przychodziły z zewnątrz do naszej głowy i w niej się "uobecniły". Taki punkt widzenia jest jednak absurdalny.

W "Prologomenach" Kant podkreśla z naciskiem, że nie wolno nie tylko przypuszczać, ale jest nawet niemożliwością wiedzieć cokolwiek o tym, "...co leży poza granicami wszelkiego możliwego doświadczenia"[236] "Przyroda jest to - stwierdza Kant - istnienie rzeczy, o ile jest ono określone według praw ogólnych". Jeżeli jednak przyroda ma oznaczać istnienie rzeczy samych w sobie "...to nigdy nie moglibyśmy jej poznać, ani a'priori, ani a'posteriori.[237] Innymi słowy, nie możemy poznać

235/ E.Kant: Krytyka czystego rozumu T.I.cz.II,§ 1 s.138, Warszawa 1957.
236/ E.Kant: Prologomena, § 5, s. 39, Warszawa 1960.
237/ Tamże, § 14, s. 65.

istniejącej niezależnie od nas materialnej przyrody ani na drodze doświadczenia zmysłowego /a posteriori/, ani na drodze poznania umysłowego /a priori - niezależnie od doświadczenia/, gdyż warunkiem poznania jest obecność przedmiotu poznawanego w podmiocie poznającym.

Poznanie według Kanta jako poznanie umysłowe - a priori, jest pewnym naocznym oglądem przedmiotu poznawanego. Oglądanie zaś to tyle, co wyobrażenie sobie czegoś, co jakoby daje "pozory" zależności od obecności przedmiotu".[238]

Wobec powyższego Kant zapytuje, czy jest możliwe, by oglądanie /tj. wyobrażenie sobie czegoś/ wyprzedzało przedmiot? "Gdyby oglądanie musiało być tego rodzaju, że przedstawiałoby rzeczy tak, jak one są same w sobie, to oglądanie nie mogłoby się dokonać a priori - pisze Kant - lecz byłoby zawsze empiryczne."[239] Wiedzieć o tym, co jest zawarte w przedmiocie można tylko wtedy - według Kanta - gdy ów przedmiot jest obecny we mnie i jest mi bezpośrednio "dany". Właściwości zaś rzeczy nie mogą, jak twierdził Kant, przywędrować z zewnątrz do mojej głowy.[240]

Stąd istnieje tylko jeden sposób aby poznanie było a priori a sam "ogląd" wyprzedzał przedmiot, "... mianowicie, jeżeli nie zawiera ono w sobie nic innego, jak tylko formę, zmysłowość, wyprowadzającą we mnie, podmiocie, wszelkie rzeczywiste podniety, którymi zostaję pobudzony przez przedmioty".[241]

Tak więc dzięki obecności w nas zmysłowej formy naoczności możemy "oglądać" rzeczy a priori, a przez to i poznawać te rzeczy tak, "...jak one dla nas /naszych zmysłów/ mogą się przejawiać..."[242] Inaczej mówiąc, poznajemy nie to, co istnieje niezależnie od podmiotu, lecz według Kanta tylko to, co jest zawarte w samym podmiocie. Poznajemy a priori "zjawiska", a więc to, co się nam "zjawia" w naszych doznaniach zmysłowych, spostrzeżeniach, to, co jest zawarte w naszych wyobrażeniach . Innymi słowy warunkiem zasadniczym istnienia przedmiotów naszego poznania jest istnienie i funkcjonowanie podmiotu

238/ Tamże, § 6 s. 45
239/ E.Kant : Prologomena, § 6, s. 45.
240/ Tamże, § 6, s. 45.
241/ Tamże, § 6, s. 46.
242/ Tamże, § 6. s. 46.

poznającego. Nigdy natomiast w naszym poznaniu nie możemy wejść w kontakt, w styczność z rzeczami samymi w sobie, które co prawda istnieją, lecz są w ogóle niepoznawalne.

Formami zmysłowej naoczności /zmysłowego oglądu/ jest przestrzeń i czas,[243] które "czysta" matematyka uczyniła u podstaw swego a'priorycznego poznania i swoich sądów. Stąd też miała wynikać wg Kanta pewność i niezawodność jej sądów, twierdzeń i pewników czyli aksjomatów. Podobnie jest czysta matematyka może również istnieć i "czyste" przyrodoznawstwo. Jeżeli usunie się z ciał wszystko to, co przynależy do wrażenia jak ciężar, twardość, barwa itp. - to pozostanie z nich jeszcze przestrzeń i czas. Stąd przestrzeń i czas, podobnie jak w wypadku matematyki są według Kanta "...czystymi danymi naocznymi, które stanowią a'priori podstawę oglądów empirycznych i dlatego nie mogą być usunięte z rzeczy poznawanych".[244] Dzięki temu przestrzeń i czas jako formy zmysłowej naoczności mogą wyprzedzać wszelkie nasze oglądy empiryczne tzn. spostrzeżenia "rzeczywistych" przedmiotów, jakie się nam zjawiają i tak, jak się zjawiają. Stąd "czysta" matematyka i "czyste" przyrodoznawstwo posiadają wedle Kanta o tyle realność "przedmiotową", o ile dotyczą przedmiotów zmysłowości, a nasze przedstawienia zmysłowe, które przedstawiają owe przedmioty nie są wcale przedstawieniami czy odbiciami rzeczy samych w sobie, lecz tylko sposobem, w jaki się nam zjawiają w nas samych. Stąd wszelkie prawa przyrody, stosunki matematyczne, zasady logiczne, kategorie: ruchu, przestrzeni, czasu, ilości, jakości itp., istnieją tylko a'priori, czyli mówiąc językiem Kanta, są formami naszej zmysłowości.

W ten sposób przedmiot poznania tj. rzeczy same w sobie pozostają w filozofii Kanta niepoznawalne. Istnieją ale tylko a'priori, sądy przedmiotowe. I tak np. to, że jest ciepło, że cukier jest słodki a piołun gorzki - jest to pewien sąd, który posiada swą ważność tylko podmiotowo, ale nie posiada tej ważności przedmiotowo.[245] Ponadto istnieją dane doświadczenia,

---

243/ E.Kant: w "Krytyce czystego rozumu" T.I § 4, s. 114 - pisze m.in. "...odrzucamy wszelkie rozszczenia czasu do absolutnej realności, w której by...czas... przysługiwał rzeczom jako ich warunek lub własność". Patrz także § 1, s. 95-96 i § 2 i 3, O przestrzeni i czasie - tamże.

244/ E.Kant: Prologomena, § 6, s. 47.

245/ Tamże, § 19, s. 74.

które wyrażają pewne stosunki, jakie zachodzą między wrażeniami. Kiedy np. według Kanta wypowiadam sąd "powietrze jest sprężyste", to sąd ów jest odniesieniem do siebie dwu wrażeń lub spostrzeżeń jakie zachodzą we mnie. Stąd, stwierdza Kant, że wszystkie "...syntetyczne sądy a priori są niczym więcej, jak zasadami możliwego doświadczenia i nie mogą się nigdy odnosić do rzeczy samych w sobie, lecz tylko do zjawisk jako przedmiotów doświadczenia".[246]

Na powyższej podstawie odróżnił Kant zjawiska /wrażenia same w sobie/ jako przedmioty możliwego doświadczenia tzw. phaenomena, od przedmiotów czystej myśli /nazwy ogólne - nomena/ jako przedmioty naszego myślenia lub umysłu. "Przyroda - stwierdza Kant - jest możliwa tylko dzięki tej właściwości naszego intelektu, przy pomocy której wszystkie przedstawienia zmysłowe bywają odniesione w sposób konieczny do jednej świadomości. Przez to dopiero staje się możliwy ten swoisty rodzaj naszego myślenia, mianowicie myślenia według prawideł, a za ich pośrednictwem staje się możliwe doświadczenie, które należy całkowicie odróżnić od wglądu w przedmioty same w sobie".[247]

Z powyższego Kant wysnuł wniosek, że przyrodoznawstwo /inaczej mówiąc nasza wiedza o przyrodzie/ ma swe źródło w nas samych, to jest znajduje się nie poza nami, lecz w naszym intelekcie. Wobec powyższego również prawa przyrody nie powinny być wyprowadzane z niej samej, lecz z naszego intelektu.[248] Jest to całkowita subiektywizacja ludzkiej wiedzy, prowadząca do przekonania o tym, że poznawane przez nas prawa rządzące rozwojem świata nie posiadają waloru obiektywnego, lecz są narażone na nasze subiektywne zależności i dowolności. Jest to więc program degradacji tego wszystkiego, co według naszego mniemania winno uchodzić za wiedzę, do poziomu czegoś nieustalonego, chwiejnego i niepewnego.

I chociaż Kant uznaje istnienie rzeczy samych w sobie, a nawet podkreśla, że przypuszczenie, iż nie istnieją byłoby

246/ Tamże, § 22, s. 96.
247/ Tamże, § 36, s. 104.
248/ Tamże, § 36, s. 105-109.

niedorzecznością,[249] to jednak stworzył nieprzekraczalne granice, poza które nie jesteśmy w stanie wyjść by je poznać. Albowiem według Kanta granicami naszego poznania[250] są zjawiska, poza które umysł nie może w żaden sposób wyjść. Oczywiście, nie może wyjść tylko w systemie filozoficznym Kanta.

249/ "Byłoby - stwierdza Kant - większą niedorzecznością zgoła nie uznawać żadnych rzeczy samych w sobie" /Prologomena - Zakończenie s. 153/.

250/ E. Kant.: Krytyka czystego rozumu, § 4, s. 114 i 121.

Rozdział V

Dualizm filozoficzny

Stanowisko pośrednie w sporach między materialistami a idealistami o istotę świata zajmował dualizm filozoficzny. Założycielem tego kierunku w jego postaci umiarkowanej był Arystoteles /384-322 p.n.e./, zaliczany przez Marksa i Lenina do najtęższych umysłów filozoficznych starożytności, a także Kartezjusz /1536-1650/ rozwijając dualizm w postaci skrajnej.

Dualizm umiarkowany wyraża się tym, że prazasady świata są dwie: forma i materia, lecz obie nie istnieją niezależnie, lecz współistnieją w czymś trzecim. Materia jest zasadą bierną, ilościowo podzielną nieokreśloną, gdy forma określoną jakościowo i czynną. Arystoteles wprowadza więc cztery przyczyny istnienia świata: materialną, formalną, sprawczą sprawczą i celową. Pełna substancja /rzecz/ powstaje dopiero przez połączenie się materii z formą, czyli przez aktualizację swych możliwości. Trzecią zasadą substancji jest ruch, czyli zmiana. Zmiana może być albo wewnętrzna /np. dojrzewanie owocu/ lub zewnętrzna /spadanie ciał, wietrzenie skał itp./. Działanie przyczyny sprawczej odnosi się do zmian wewnętrznych, spowodowanych istnieniem substancji pierwszej, nieruchomej i poruszającej wszystko. Czwartą zasadą jest zasada celowa, utożsamiana z formą, czyli kształtem rzeczy lub pojęciem duszy roślinnej, zwierzęcej /zmysłowej/ bądź ludzkiej /rozumnej/. Celem jest tu więc dążenie każdej rzeczy do pewnej doskonałości, czyli jest to urzeczywistnienie jej miejsca w planowanym systemie, określonym rozumowo przez przyczynę sprawczą.

Arystoteles chciał być z jednej strony kontynuatorem tradycji filozofii jońskiej , a z drugiej strony pozostawał

wierny niektórym założeniom idealizmu Platona.x/ Arystoteles nie uznawał jednocześnie, iżby idee czyli formy albo pierwowzory rzeczy mogły istnieć poza rzeczami i wyprzedzać ich istnienie, jak to głosił Platon. Idee, jako coś oddzielnego od rzeczy mogą jedynie istnieć w umyśle, zaś jeśli chodzi o realne rzeczy czyli substancje materialne, to jego zdaniem niemożliwe jest aby kiedykolwiek mogły być od nich oddzielone.251/ Wedle Arystotelesa istnienia idei jako bytu obiektywnego i istniejącego poza rzeczami nie można dowodzić, a ich przyjęcie napotyka na sprzeczności, bo każda dowolna idea może być z powodzeniem zanegowana przez jej przeciwstawną ideę. Jest także niemożliwe, aby idea mogła być substancją istniejącą niezależnie od substancji materialnych.252/ Arystoteles traktuje za nieuzasadnione takie stanowisko, wedle którego najpierw należy dowieźć istnienia natury, a potem dopiero można ją badać, poznawać i opisywać. Toteż Aleksandrow podkreśla, że obiektywność przyrody"... jest dla Arystotelesa pierwszą i samą przez się zrozumiałą przesłanką poznania.253/ Jeśli bowiem przyjąć, jak uzasadniał Arystoteles, że istnieje tylko taki byt, który jest postrzegany, to wynikałoby, że o ile nie ma istot postrzegających, to pod ich nieobecność nic nie może istnieć.254/ To zaś jest niemożliwe, gdyż aby mogło istnieć samo postrzeganie musi wpierw istnieć przedmiot wywołujący spostrzeżenia.255/

Wedle Arystotelesa przedmiotem ludzkiego poznania jest wszystko to, co w jakikolwiek bądź sposób istnieje w przyrodzie pod postacią rzeczy jednostkowych czyli substancji. Dlatego nie wolno zakładać aby istniał "dom w ogóle" - jako idea, a nie byłoby jednostkowych domów pozostających do siebie w określonej relacji.256/ Nauka może badać nie tylko jednostkowe substancje i ich własności, ale także stosunki wzajemne między nimi i np. może ustalać czym one są ze swej natury

---

x/ m.in. przyznawał, że musi istnieć tzw.duchowa zasada czyli przyczyna istnienia materialnego świata.

251/ Arystoteles: Metaphysica, por.XIII, wyd.niem.Jena 1924.

252/ Arystoteles: tamże, por.XIII4, 1078b36, 1079a18, 1079b1, XIII5, 1079b26 i 36, 1080a2.
Arystoteles: por. także: Etyka Nikomachejska, ks.I,4 i 10, 1956.

253/ Aleksandrow: Historia filozofii, t.1, cz. 2 rozdz.VI,2 s. 210.

254/ Arystoteles: Polityka,I 2,10:1024 a 34-36,Warszawa 1953.

255/ Arystoteles: De Anima, T 4, 415b7-12.

256/ Arystoteles: Topica. IV13,150 b22-25.

i treści, czy są do siebie podobne czy nie, czy też się różnią pod względem swej natury?[257] Wbrew jednak powyższym zapowiedziom i przyjęciu tezy, że nie ma niczego w umyśle czego by przedtem nie było w zmysłach,[258] Arystoteles przechyla się na stronę idealizmu w gnoseologii. Wyraża się to w tym, że przyjmuje on istnienie odrębnych przedmiotów poznania intelektualnego. Jeśli bowiem przedmiotem zmysłów są rzeczy jednostkowe, to przedmiotem intelektu są zdaniem Arystotelesa tzw. "natury ogólne", uniwersalne, które co prawda istnieją w rzeczach a nie poza nimi, jak głosił Platon, ale są one ukryte przed zmysłowym postrzeganiem. Z powyższego wnioskował on, że jeśli "/.../ oprócz rzeczy jednostkowych nic nie istnieje, wtedy nie byłoby niczego, co byłoby poznawalne umysłem, lecz wszystko byłoby poznawalne zmysłami i nie byłoby nauki o niczym, chyba żeby ktoś nazywał nauką postrzeganie zmysłowe."[259] W ten sposób idee platońskie, chociaż Arystoteles nadał im inny sens /forma rzeczy, ogół, powszechnik/, powracają w jego filozofii, jak się zdaje dlatego, że nie mógł on odnaleźć związków i zależności między tym, co jednostkowe i zmysłowe a tym, co ogólne i umysłowe. W filozofii Arystotelesa występuje w powyższej kwestii sporo wahań i niejasności. Głosi on, że wzajemna więź między przedmiotami natury i zbieżność ich własności jest podstawą wszelkich abstrakcyjnych, intelektualnych uogólnień oraz łączenia rzeczy w rodzaje i gatunki.[260] Jeżeli rzeczy różnią się nie tylko ilościowo ale także jakościowo /różne gatunki i rodzaje/, to sądy jakie się o nich wypowiada w określonych kategoriach stanowią podstawę klasyfikacji różnorodnych jakości istniejących w świecie.[261] Można przeto przyjąć, że Arystoteles traktuje kategorie za formy myślenia naukowego. Wyprowadza je bowiem z poznania świata, a nie narzuca światu jak to czyni idealizm. Wśród 10 kategorii /substancja, ilość, jakość, stosunek, miejsce, czas, położenie, posiadanie, czynność, bierność/[262] za najważniejszą traktuje on kategorię substancji pierwszej, nieruchomej, niezmiennej, wiecznie istniejącej,[263] która jest przyczyną istnienia

---

257/ Arystoteles: Analitica,posteriora,III,89b23.
258/ Arystoteles: Metaphysica,VII,1025b7-9.
259/ Tamże, III4,999b1-3.
260/ Arystoteles: por. Physica, V4,227b
261/ Arystoteles: Metaphysica,X3,1055a1.
262/ Arystoteles: Cathegoriae, IV1 b25-27.
Legowicz: Zarys historii filozofii,cz.I.rozdz.II,4,s.43.
263/ Arystoteles: Metaphysica, XII6,1071 b4.

tzw. substancji drugich w postaci zmiennego, konkretnego bytu jednostkowego /np. kamień, człowiek, kangur, woda, ziemia, głaz itp./.

Sprzeczności wewnętrzne tzw. realizmu umiarkowanego Arystotelesa powodowały, że poszczególne jego tezy mogły być interpretowane materialistycznie bądź teologicznie i idealistycznie w zależności od tego, które strony jego filozofii brano za przedmiot swoich badań i rozważań. Już jego następcy i kierownicy Lykeum jak np. Teofrast i Straton, zanegowali teologiczne przesłanki filozofii Arystotelesa dowodząc, że wszelki ruch jest własnością materii, że wobec tego jest niemożliwością, aby czynnik nieruchomy mógł poruszać cokolwiek różnego od siebie. Odrzucali z nauki mistrza także zasadę celowości, bo jaki cel np. mogą mieć powodzie, odpływy i przypływy mórz lub posucha w naturze. Teologiczne zaś założenia filozofii Arystotelesa rozwijał Averroes, a zwłaszcza Tomasz z Akwinu i kontynuatorzy jego filozofii naszych czasach.

Z odmienną koncepcją wiedzy i jej przedmiotów wystąpili w XVII stuleciu racjonaliści: jak np. Rene Descartes /1596 - 1650/ i Baruch Spinoza /1632 - 1677/, Mikołaj Melabranche /1638 - 1715/ i G.W. Leibniz /1646 - 1716/. Descartes /Kartezjusz/ podobnie jak Bacon, dążył do zerwania ze scholastyką i filozofią spekulatywną. Chciał on filozofii praktycznej, badającej przyrodę i dającej człowiekowi podstawy do panowania nad światem.[264] Za najwyższy autorytet w poznaniu traktuje on rozum dlatego, bo był przekonany, że tylko on daje człowiekowi wiedzę pewną, jasną, wyraźną i wykluczającą błąd. Za najważniejszą zaś metodę zdobywania takiej wiedzy uważał analizę racjonalną /rozbiór/ ciągłe przeglądy i powszechne wątpienie.[265] Wiedza musi jego zdaniem opierać się na pewnikach. Jeśli poddać wszystko wątpliwości, to niezawodnym pewnikiem jest ustalenie poznającego ducha.[266] Bowiem nie można zanegować tego, że się wątpi. Wątpienie zaś jest myśleniem. Skoro zatem myślimy to istniejemy /Cogito ergo sum/. Myślenie zaś jest niematerialne, więc mamy jeden niepodważalny kartezjański pewnik: istnieje duchowa substancja, której atrybutem jest myślenie. To zdecydowało o jego idealizmie filozoficznym

---

264/ Descartes R.: Rozprawa o metodzie, cz. II, s. 14, Kraków 1950.
265/ Tamże, cz. IV, s. 50-52.
266/ Descartes R.: Zasady filozofii, c z. I, s. 7-10, Warszawa 1960.

Wyłoniła się bowiem kwestia: jak przejść od ducha do obiektywnych rzeczy. Próbując tego dokonać musiał zapożyczyć argumentów z tradycji scholastycznej.[267] Mianowicie przyjął, że skoro pewnikiem jest ustalenie niedoskonałej jaźni /ducha wątpiącego/, to rozum musi przejąć pewnik drugi: istnienie doskonałego ducha w postaci Boga.[268] Z jego potęgi mogłoby wynikać, że może on zwodzić rozum ludzki co do istnienia zewnętrznych ciał, ale to przeczyłoby jego istocie.[269] Wobec tego w naturze istnieją niezależnie od siebie dwa rodzaje różnych substancji: duchowe o atrybucie myślenia i materialne o atrybucie rozciągłości.[270] Przedmiotem poznającego umysłu są wrodzone dlań idee /natywizm/[271] będące podstawą wiedzy teoretycznej. Przedmiotem zaś wiedzy praktycznej są ciała fizyczne odczuwane zmysłowo. Nie mogąc w świetle założeń swej filozofii rozwiązać problemu psychologicznego działania ciała na duszę i odwrotnie nie zadowalał Kartezjusz ani swoich zwolenników ani przeciwników. Musiał wobec tego przyjąć istnienie czegoś trzeciego, pośredniego, które nazwał "szyszynką". Po jej ruchach dusza miała uzyskiwać orientację o stanach i własnościach ciał fizycznych.

Aby przezwyciężyć trudności jego psychologii i metafizyki B. Spinoza przyjmuje, że w naturze istnieje tylko jeden rodzaj substancji, która posiada atrybut myślenia i rozciągłości. Wobec tego nie może być tak, aby istniał w naturze jakiś przedmiot, a nie byłby osiągalny dla umysłu.[272] Substancja wedle Spinozy to tyle, co rzecz istniejąca sama przez się, nie wymagająca nad siebie pojęcia innej rzeczy lub przyczyny by mogła być tłumaczona.[273] Atrybut z kolei miał być przedmiotem poznania dla ludzkiego umysłu, czyli tym, co człowiek poznaje z substancji.[274] Nie może być wobec tego tak, aby ciało /rozciągłość/ nie działało na duszę /myślenie/[275] i odwrotnie, gdyż porządek i związek idei, jako przedmiotów umysłu, jest taki sam jak porządek i związek rzeczy, jako przedmiotów zmysłowych.[276] Oba porządki sobie nawzajem odpowiadają, pozostają w zgodnej relacji dlatego bo są tej samej natury.

267/ SpinozaB.: Etyka,cz.II,s.141,cz.V,s.330-338 Warszawa 1954.
268/ Descartes R.: Medytacje o pierwszej filozofii,tom I,cz.IV s.70, Warszawa 1958.
269/ Descartes R.: Zasady filozofii,cz.II,s.56-66.
270/ Tamże, cz.I,s.50-53 a także s.32-33.
271/ Descartes R.: Medytacje, tom I,cz.III,s.44-45.
272/ Spinoza B.: Etyka, cz.I,t.29-30,s.59-69.
273/ Tamże, cz. I,s. 3.
274/ Tamże, s. 4.
275/ Tamże, cz.V, s. 338.
276/ Tamże, s. 339.

Podsumowanie

Badania historyczne dowodzą, że w okresie rozwoju ludzkiej wiedzy starły się ze sobą dwie główne koncepcje: materialistyczna z idealistyczną. Starożytny dualizm był próbą godzenia obu tych koncepcji zakładając, że przedmioty otaczającego świata mają naturę zarówno materialną, jak i idealną. Okres średniowiecza był w swej istocie kontynuacją starożytnego sporu. Walka między dialektykami i antydialektykami, między nominalizmem a realizmem rozwijała się wokół problemu: czy przedmiotem ludzkiej wiedzy są rzeczy materialne, jednostkowo istniejące czy też przedmioty abstrakcyjne, czyli uniwersalne.

Filozoficzną reakcją na średniowieczną scholastykę i racjonalizm nowożytny był rozwój empiryzmu. Empiryzm odrzucał stanowczo tendencje głoszące możliwość poznania wszystkich szczegółów złożonego świata, zadowalając się rozwiązaniami problemów częściowych, śmiałych. Tym samym przyczynił się do rozwoju nauk szczegółowych jak mechanika i częściowo fizyka. Wedle tego stanowiska nauka winna się powstrzymywać przed wszelkiego rodzaju uogólnieniami zanim dostatecznie nie pozna szczegółów. Przez to samo jak to podkreśla Engels, empirycy głosili odrazę do teoretycznych uogólnień i hipotez naukowych bez czego niemożliwe jest zbudowanie realnego programu badań rzeczy oraz ich związków i stosunków w świecie. Badania dowodzą, że empiryzm może przybrać dwie główne postacie: materialistyczną wtedy, jeśli empirysta głosi, że przedmiotem ludzkich wrażeń i doświadczeń są materialne rzeczy jednostkowo-istniejące; i idealistyczną, jeśli empirysta uzasadnia, że przedmiotem ludzkiej wiedzy są wyłącznie jednostkowe fakty "czystego" doświadczenia, zjawiska, wrażenia, stosunki między wrażeniami lub faktami itp. Badania te wykazują, że cały prawie XIX i XX wiek, aż do naszych czasów, to spór między dwiema koncepcjami: materialistyczną z jednej i idealizmem subiektywnym, opierającym się na empiryźmie z drugiej strony. Idealizm obiektywny, aczkolwiek wystąpił w swej dialektyczno-heglowskiej odmianie na początku XIX stulecia, nie odgrywa współcześnie tak doniosłej roli, jaką miał w wiekach minionych.

Literatura

1. Aleksandrow: Historia filozofii, Warszawa 1961.
2. Arystoteles: Metaphysica, Jena 1924.
3. Arystoteles: Etyka Nikomachejska, Warszawa 1956.
4. Arystoteles: Polityka, Warszawa 1953.
5. Arystoteles: De anima, Jena 1925.
6. Arystoteles: Topica, Jena 1924.
7. Arystoteles: Analitica posteriora, Jena 1925.
8. Arystoteles: Physica, Jena 1923.
9. Arystoteles: Cathegoriae, Jena 1926.
10. Augustyn A.: Dialogi filozoficzne, tom II, PAX 1953.
11. Augustyn A.: Dialogi i pisma filozoficzne, tom IV, PAX 1953.
12. Bacon F.: Novum Organum, Warszawa 1955.
13. Berkeley G.: Traktat o zasadach poznania ludzkiego, Warszawa 1956.
14. Berkeley G.: Rzecz o zasadach poznania, Warszawa 1890.
15. Berkeley G.: Trzy dialogi między Hylosem a Filonousem, Warszawa 1956.
16. Bridgman P.W.: Foundations of Physics, Chicago 1947.
17. Buczyńska H.: Koło wiedeńskie, początek neopozytywizmu, Warszawa 1960.
18. Carnap R.: Wissenschaftliche Weltauffasung, Wien. 1929.
19. Carnap R.: Philosophy and Logical Syntax, London 1935.
20. Condillac: Traktat o wrażeniach, Warszawa 1958.
21. Conforth M.: Nauka przeciw idealizmowi, Warszawa 1957.
22. Cyceron: Pisma filozoficzne, tom I, Warszawa 1960.
23. Descartes R.: Rozprawa o metodzie, Kraków 1950.
24. Descartes R.: Zasady filozofii, Warszawa 1960.
25. Descartes R.: Medytacje o pierwszej filozofii, Warszawa 1958.
26. Devey J.: The pragmatism of Peirce, in Chance, Love and Logic, New York 1949.
27. Devey J.: Expierence and nature, New York 1929.
28. Diderot D.: Encyklopedia, Moskwa 1937.
29. Diderot D.: O interpretacji natury. Wybór pism filozoficznych, Warszawa 1953.
30. Diderot D.: Paradoks o aktorze i inne utwory, Warszawa 1958.
31. Eddington A.S.: Nature of the Physical World, Cambridge 1953.

32. Engels F.: Dialektyka przyrody, Warszawa 1952.
33. Feuerbach L.: Samtliche Werke, tom VII, Stuttgart 1903.
34. Frank P.: Foundations of Physics, Chicago 1947.
35. Hegel G.: Nauka logiki, tom.I i II, Berlin 1834.
36. Hegel G.: Fenomenologia ducha, tom III, IV, V, Moskwa 1959.
37. Hegel G.: Encyklopedia nauk filozoficznych, tom III, Moskwa 1956.
38. Hegel G.: Filozofia dziejów, Warszawa 1958.
39. Helvetius C.: De L'homme, Paris 1818.
40. Helvetius C.: O umyśle, Warszawa 1959.
41. Heraklit z Efezu: Fragmenty z dzieł filozofów greckich wg Heinricha, Warszawa 1957.
42. Hobbes T.: Elementy filozofii, Warszawa 1956.
43. Hobbes T.: Lewiatan, Warszawa 1954.
44. Holbach: System przyrody, tom I i II, Warszawa 1957.
45. Hume D.: Treatise of Human Nature, London 1790.
46. Hume D.: Badania dotyczące rozumu ludzkiego, Kraków 1947.
47. James W.: Essays in Radical Empiricism, New York 1942.
48. James W.: Principles of Psychology, tom I i II, New York 1890.
49. James and Theyer: Letters of Chancy Wright, New York 1949.
50. Kant E.: Krytyka czystego rozumu, Warszawa 1957.
51. Kant E.: Prologomena, Warszawa 1960.
52. Kumaniecki K.: Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu, Kraków 1954.
53. La Mettrie: Człowiek maszyna, Warszawa 1955.
54. Lagowicz: J.W.: Zarys historii filozofii, Warszawa 1964.
55. Lenin W.: Zeszyty filozoficzne, Warszawa 1956.
56. Lenin W.: Materializm a empiriokrytycyzm, Warszawa 1949.
57. Locke J.: Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego, tom I i II, Warszawa 1955.
58. Lukrecjusz: O naturze wszechrzeczy, Warszawa 1957.
59. Mach E.: Analyze der Empfindungen, Jena 1911.
60. Mach E.: Die Geschichte und die Wurzel des Salzes von der Erhaltung Arbeit, Wien 1872.

61. Mach E.: Erkentnis und Irtsum, Wien 1906.
62. Marks K.: O materializmie historycznym, Warszawa 1949.
63. Marks K.: Swięta rodzina, Warszawa 1950.
64. Orygenes: Contra Celsum.
65. Peirce S.Ch.: Chance, Love and Logic, New York 1949.
66. Peirce S.Ch.: Evolution and the Founders of Modern Pragmatism Cambridge 1949.
67. Platon: Fedon, Warszawa 1958.
68. Platon: Państwo, Warszawa 1958.
69. Platon: Teajtet, Warszawa 1959.
70. Platon: Timaios, Warszawa 1960.
71. Plotyn: Enneady tom I i II, Warszawa 1959.
72. Plutarch: De Ei Delphico.
73. Reichenbach H.: Powstanie i rozwój filozofii naukowej, Warszawa 1960.
74. Russel B.: Our Knowledge of the External World, London 1948
75. Sinko T.: Zarys literatury greckiej, Warszawa 1953.
76. Spinoza B.: Etyka, Warszawa 1954.
77. Tatarkiewicz T.: Historia filozofii tom I, Warszawa 1958.
78. Wells K.Ch.: Pragmatyzm, Warszawa 1956.
79. Wiener P.: Evolution and the Founders of Modern Pragmatism, Cambridge 1949.
80. Wittgenstein L.: Tractatus Logico-Philosophicus, London 1922.

Odbito w 105 egz.

Egz. nr 1-100 Bibl.Jawna
Egz. nr 101-105 Katedra Nauk Społ.
Wyk. Mazur - płk
Druk. ZU
Nr ks. 2731/WW
Kor. H.W.

Druk. ASG-O-XV-4759

Nr ewid. 61154
II
Akademii Obrony Narodowej