

Pozytywistyczne dylematy



Poznań 2016

Tomasz Sobieraj

Pozytywistyczne dylematy

Szkice o problemach literatury, filozofii i nauki

PRACE INSTYTUTU FILOLOGII POLSKIEJ
UNIwersYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

Recenzent tomu

prof. dr hab. Tadeusz Budrewicz

Redakcja językowa i korekta

Katarzyna Smardzewska

Projekt typograficzny wnętrza i łamanie

Mateusz Czekala

Projekt okładki

Marcin Dolata

© Copyright by Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, 2016

ISBN 978-83-65666-01-7

Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”

ul. Fredry 10, 61-701 Poznań

tel. 61 829 45 90

psp@amu.edu.pl, www.psp.amu.edu.pl

Druk i oprawa

Zakład Graficzny UAM

ul. Wieniawskiego 1, 61-712 Poznań

Spis treści

Wprowadzenie • 7

Rozdział pierwszy

Co poza „żelazną obręczą tajemnicy”? *Z pomroku i Wielki*
z cyklu *Melancholicy* Elizy Orzeszkowej • 9

Rozdział drugi

Wiktoriańska kultura naukowa a pozytywizm polski. Piotr Chmielowski
o Johna Tyndalla *Mowie do Brytyjskiego Towarzystwa Rozwoju Nauk*
(*The Belfast Address*, 1874) • 31

Rozdział trzeci

W służbie prawdy i postępu. Ideał antropologiczny uczonego (mężczyzny)
we wczesnej publicystyce „Przeglądu Tygodniowego” • 55

Rozdział czwarty

Oblicza konieczności. Szkic o metafizycznych i etycznych poglądach
Elizy Orzeszkowej • 77

Rozdział piąty

Destrukcyjna realizacja („naiwnego”). Teoriopoznawcze i metafizyczne
motywy *Dumań pesymisty* Aleksandra Świętochowskiego • 103

Rozdział szósty

Jeszcze o wykładzie metafizycznym w *Emancypantkach*
Bolesława Prusa • 127

Nota bibliograficzna • 155

Indeks nazwisk • 157

Wprowadzenie

Literatura – lub nawet szerzej: piśmiennictwo – polskiego pozytywizmu ciągle kryje w sobie ogromny, nie do końca jeszcze rozpoznany potencjał poznawczy. Badania historycznoliterackie tego okresu od dość dawna przynoszą wiele odkrywczych hipotez interpretacyjnych ukazujących niejednoznaczność i skomplikowanie obrazów świata i człowieka w twórczości pozytywistów. Aplikowane do tych badań nowsze instrumentarium pojęciowe wykazuje też niekiedy swoją – przynajmniej częściową – skuteczność heurystyczną. Wydaje się przy tym, że zarówno literatura, jak i krytyka literacka oraz na przykład piśmiennictwo popularnonaukowe rozwijały się w dobie pozytywizmu w ściślejszej łączności ze sobą, że wytwarzał się podówczas rozległy i złożony kontekst kulturowy, którego nieodłącznymi składnikami były właśnie te dziedziny.

Prezentowany w niniejszej książce zestaw tekstów skupia się na różnych zagadnieniach problemowych. W każdym przypadku starano się oświetlić filozoficzne horyzonty omawianych utworów. Zarysowując – na przykład – dramaty egzystencjalne protagonistów *Melancholików* Orzeszkowej, sytuowano ich rozterki poznawcze oraz metafizyczne lęki na płaszczyźnie światopoglądowo-filozoficznej tak zwanego przełomu antypozytywistycznego oraz w odniesieniu do ewolucji przekonań pisarki. Orzeszkowa jest też bohaterką szkicu, w którym analizie poddano jeden z istotniejszych składników światopoglądu dziewiętnastowiecznego, a mianowicie pojęcie konieczności, funkcjonujące na

wielu płaszczyznach przedmiotowych: metafizycznej, epistemologicznej, etyczno-egzystencjalnej, wreszcie religijnej...

Pozytywistyczną kulturę naukową w Europie drugiej połowy XIX wieku cechowała dialogowość i zarazem intelektualna tożsamość, niewykluczająca przecież pewnych różnic etnokulturowych w podejściu do tych samych zagadnień. Polscy pozytywści – czego dowodem jest na przykład Piotr Chmielowski – inspirowali się między innymi brytyjską myślą naukową, kładąc podwaliny kultury intelektualnej rodzimego pozytywizmu. Do wielu dobrze już znanych i szczegółowo opisanych kart tego dialogu można by dorzucić jeszcze jedną, dotąd nieuwzględnioną: komentarz Chmielowskiego do słynnej *Mowy* Johna Tyndalla wygłoszonej w Belfaście. Z Wysp Brytyjskich wzorce postawy naukowej czerpali też polscy pozytywści, gdy lansowali na początku okresu ideał uczonego jako autorytetu moralnego przewodzącego ludzkości na drodze postępu.

Światopoglądowo-filozoficzne oraz naukowe dylematy polskiego pozytywizmu rozpatrzono tutaj jeszcze na dwóch przykładach: słynnego eseju *Dumania pesymisty* Świętochowskiego oraz wykładu profesora Dębickiego z *Emancypantek* Prusa. Zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku należy odnotować imponujące rozeznanie autorów w poruszanych przez nich zagadnieniach. W szczególności Prus osiągnął prawdziwe wyżyny intelektualne, gdy syntetyzując wiele teorii i odkryć naukowych, a także poglądów filozoficznych, zaferował czytelnikom schyłku XIX wieku oryginalną wizję świata i człowieka.

Rozdział pierwszy
Co poza „żelazną obręczą tajemnicy”?
Z pomroku i Wielki z cyklu Melancholicy
Elizy Orzeszkowej

Dwutomowy cykl nowel i opowiadań *Melancholicy* Elizy Orzeszkowej, obejmujący utwory wydawane pojedynczo w latach 1889-1894, opublikowano książkowo w 1896 roku, a więc w chwili, gdy oblicze polskiej świadomości kulturowej kształtowało się w klimacie powszechnie odczuwanego kryzysu pozytywizmu. Orzeszkowa wnikliwie ów proces obserwowała, przy czym jako niegdysiejsza czołowa „promotorka” programu społeczno-kulturalnego pozytywistów¹ nadzwyczaj kompetentnie diagnozowała przyczyny erozji modelu filozofii pozytywistycznej, stawiając hipotezy znacznie bardziej pogłębione i wartościowsze poznawczo aniżeli przeciętni antagoniści pozytywizmu z obozu konserwatywnego.

Cykl *Melancholicy* doczekał się już wielu szczegółowych i wielokontekstowych egzegez. Maria Żmigrodzka, dla przykładu, odnalazła w *Melancholikach* „przejście od polemicznych przekąsów i krytycznych aluzji do wyraźnie sprecyzowanego ostrzeżenia przed niebezpieczeństwem grożącym kulturze narodowej”². W swojej interpretacji utworów Orzeszkowej badaczka wyraźnie uprzywilejowała perspektywę uczuciowo-etyczną, odnajdując w tytułowej formule „bardzo różne przejawy

1 Szczegółową rekonstrukcję światopoglądu pisarki przynosi wartościowe studium Marii Żmigrodzkiej. Zob. M. Żmigrodzka, *Pozytywizm Elizy Orzeszkowej*, „Pamiętnik Literacki” 1971, z. 4.

2 Tamże, *Modernizm polski w oczach pozytywistki*, w: *Z problemów literatury polskiej XX wieku*, red. J. Kwiatkowski i Z. Żabicki, t. 2: *Młoda Polska*, Warszawa 1965, s. 56.

moralnej postawy współczesnego człowieka”³, naznaczonej wieloma postaciami pesymizmu. Z kolei Henryk Markiewicz uznał nowele i opowiadania cyklu za reprezentatywny przykład specyficznego nurtu polskiej prozy narracyjnej powstającej na przełomie pozytywizmu i Młodej Polski, nurtu, w którym ujawniła się nowa formacja światopoglądowa, ukształtowana w wyniku rozpadu dotychczasowego paradygmatu filozofii pozytywnej, zdominowanego przez scjentyzm. Najnowszą propozycję egzegezy cyklu przedstawiła Aneta Mazur w swojej odkrywczej, wielokontekstowej monografii zjawiska melancholii w biografii i twórczości Orzeszkowej⁴.

Autorzy prozy o „bezdogmatowcach i melancholikach” (tak ją określił Markiewicz⁵) koncentrowali się na istotnych problemach natury metafizycznej, teoriopoznawczej, antropologicznej, aksjologiczno-etycznej, także społecznej, ujmując je w wyrazistym – acz nierzadko nader powierzchownie rekonstruowanym – kontekście załamania się dotychczasowego światopoglądu filozoficznego: pozytywizmu.

Bodaj najwartościowsze artystycznie okazały się w tym nurcie dwie głośne i do dziś wysoko cenione powieści: Henryka Sienkiewicza *Bez dogmatu* (1891) oraz Ignacego Dąbrowskiego *Śmierć* (1893). Ich sens globalny dałoby się zawrzeć w wielopłaszczyznowej krytyce (czy raczej: dekonstrukcji) rozumu pozytywnego (oczywiście nie w sensie krytyki Kantowskiej) oraz jej konsekwencjach. W problemowo-poznawczej korelacji z tymi powieściami pozostają krótkie formy prozatorskie Orzeszkowej: opublikowana w 1890 roku w „Ateneum” nowela *Z pomroku* oraz późniejsze o pięć lat opowiadanie *Wielki* (włączone

3 Tamże.

4 Zob. A. Mazur, *Pod znakiem Saturna. Topika melancholii w późnej twórczości Elizy Orzeszkowej*, Opole 2010, cz. 2: *Postaci spod znaku Saturna*, cz. 3: *Anatomia melancholików*, s. 163-260. Nieco wcześniej ogólnego przeglądu duchowych rozterek bohaterów cyklu *Melancholicy* dokonała w swoim szkicu Janina Szcześniak. Zob. J. Szcześniak, *Dylematy egzystencjalne w „Melancholikach” Elizy Orzeszkowej*, w: *Twórczość Elizy Orzeszkowej*, red. K. Stępnik, Lublin 2001, s. 231-241.

5 W znanym artykule *Bezdogmatowcy i melancholicy*, włączonym do autorskiej książki Markiewicza, *W kręgu Żeromskiego. Rozprawy i szkice historycznoliterackie*, Warszawa 1977.

potem do zbioru *Melancholicy*). Z pewną dozą metaforycznej przesady można by je określić jako swego rodzaju metafizyczne wariacje, rozsnute kompozycyjnie wokół paru motywów przewodnich, ogniskujących w sobie kluczowe zagadnienia natury tak ontologicznej, jak i teoriopoznawczej.

Warto tu zauważyć, że cykl *Melancholicy* odwzorowuje znamienne przemiany filozoficznego światopoglądu Orzeszkowej, który krystalizował się wtedy właśnie pod widocznym wpływem kryzysu pozytywizmu. Pisarka, niewolna wówczas od doświadczenia melancholii, daleko odeszła od swoich niegdyśszych, głoszonych mniej więcej przed ćwierćwieczem, deklaracji filozoficznych, w których opowiadała się za modelem wiedzy ukształtowanym na gruncie epistemy pozytywistycznej, czyli wiedzy zrywającej z wszelkimi konstrukcjami spekulatywnymi i poszukiwaniami metafizycznymi, skupionej zaś, jak można zasadnie stwierdzić, na odkrywaniu praw rządzących rzeczywistością materialną, dostępną poznaniu zmysłowemu⁶. Wszak w 1867 roku początkująca

6 Nie ulega wątpliwości, że w początkowym okresie swojej twórczości Orzeszkowa podzielała kanoniczne zasady pozytywistycznej epistemy, ukształtowanej na teoriiopoznawczym i metodologicznym podłożu ówczesnego przyrodoznawstwa, podłożu rzekomo oczyszczonym – jak mniemali adherenci pozytywizmu – od wszelkich naleciałości metafizycznych. Rozpatrując tę problematykę, Włodzimierz Tyburski zauważał: „Podważając sens dociekań metafizycznych, pozytywiści pragnęli oczyścić teren, aby mogło rozwijać się przyrodoznawstwo, niezbędny warunek postępu cywilizacyjnego. Czynili tak zgodnie z przekonaniem, że nauka jest jedyną prawomocną wiedzą ludzką i że tylko ona daje pewną podstawę skutecznych, racjonalnych działań we wszelkich obszarach życia intelektualnego, społecznego i gospodarczego. Opowiadali się za respektowaniem zasady nieograniczonej wręcz ekspansji nauki we wszelkie dziedziny życia, uznaniem, że metoda naukowa, wolna od ingerencji metafizycznej, jest główną, jeśli nie jedyną metodą poznania. Wraz z metafizyką pragnęli wytrzebić z umysłów rodaków wszelkie – jak powiadali – fikcje, chimery i mrzonki, wszystko to, co nie poddaje się empirycznej penetracji i dyskursywnemu myśleniu. Nastawienia empiryczno-realistyczne miały zastąpić postawy mistyczno-idealistyczne, a wszelka działalność intelektualna miała być nakierowana na rzeczywistość przyrodniczo-społeczną. Tę właśnie rzeczywistość nauka, uprawiana wedle wzorca pozytywistycznego, miała dokładnie opisywać, wyjaśniać i ujawniać rządzące nią prawa” (W. Tyburski, *Metafizyka w dobie pozytywizmu*, w: *Rozprawy*

adeptka filozofii i nauki pozytywnej (sensu *largo*) pisała znamienne do Józefa Sikorskiego, deklarując się wręcz jako zwolenniczka materializmu:

Czytam [...] o chemii z *Księgi przyrody* Schödlera, a co więcej – wszystko, co o niej czytam – rozumiem, przyłączam do tej pracy czytanie dzieła Moleschotta *De la circulation de la vie* i pod wpływem tego niemieckiego mędrca czuję się coraz bardziej materialistką⁷.

Po kilku zaś miesiącach, już w 1868 roku, dzieliła się z redaktorem „Gazety Polskiej” krytycznymi uwagami o przeczytanej przez siebie książce *Le matérialisme et la science* (1868) francuskiego filozofa spirytualisty Elme-Marie Caro⁸:

[...] książka, którą mam od Pana – jest to zawzięta wojna przeciw [poglądom] Moleschotta, Büchnera, Darwina i całej ich szkoły. Dostaje się tam nawet reprimanda i Augustowi Comte, ale już mniej surowa. Nie można powiedzieć, aby to było napisane bez talentu i znajomości rzeczy, i owszem, jest tu i erudycja, i przeko-

z historii filozofii nowożytnej i współczesnej, red. R. Jadacek i J. Pawlak, Toruń 1997, s. 131-132).

7 Eliza Orzeszkowa do Józefa Sikorskiego, Wtorek [27 (?) sierpnia 1867], w: *Listy zebrane*, przygotował do druku i komentarzem opatrzył E. Jankowski, t. 1: *Do redaktorów i wydawców: Józefa Sikorskiego, Gebethnera i Wollfa, Franciszka Salezego Lewentala, Wacława Makowskiego, Erazma Piltza, Stanisława Posnera*, Wrocław 1954, s. 19. O względnej przynajmniej akceptacji przez Orzeszkową tez metafizycznych materializmu zaświadcza jej polemika w związku z napisaną przez nią recenzją słynnej książki Henry’ego Thomasa Buckle’a *Historia cywilizacji angielskiej*. Zob. E. Orzeszko, *Do czyniącego zarzuty sprawozdaniu o dziele Buckle’a*, „Gazeta Polska” 1866, nr 192; przedruk w: *taż, Publicystyka społeczna*, wybór i wstęp G. Borkowska, oprac. edytorskie I. Wiśniewska, t. 1, Kraków 2005.

8 Żmigrodzka przypuszczała, że Sikorski zalecił Orzeszkowej lekturę książki Caro, zaniepokojony wpływem, jaki na młodą pisarkę wywierała właśnie filozofia i nauka materialistyczna. Zob. M. Żmigrodzka, *Orzeszkowa. Młodość pozytywizmu*, Warszawa 1965, s. 129.

nanie, ale z tym wszystkim, jakie to metafizyczne zaciekanie się i pełne nietolerancji rzucanie się na wszystko, co nie jest spirytualizmem – daleko pozostaje w wartości za tymi, z którymi chce walczyć, a którzy właśnie górują całą jasnością prostoty, zrozumiałością wykładu i spokojną tolerancją. [...] metafizyka ma dla mnie coś nieskończenie – że się tak wyrażę – niesmacznego: nie mogę pogodzić się z owymi **empirycznymi** [sic!] i **trans[cen]dentalnymi** pojęciami, z owymi nieskończonymi **a priori** i **a posteriori**, z owymi finalnymi celami i pierwotnymi przyczynami. Przy najlepszych chęciach nie mogę w tym wszystkim dosłyszeć nic innego, jak dialektyczną grę wyrazów [...]⁹.

Z kolei manifestem pozytywistycznego agnostycyzmu Orzeszkowej, niewywołującym jeszcze bynajmniej poczucia egzystencjalnej rozpacz, stała się jej znana deklaracja z listu do Jana Karłowicza, który napisała w 1884 roku. Snując tam rozważania nad metafizycznymi i teoriopoznawczymi aspektami systemu filozoficznego Herberta Spencera, swojego ulubionego filozofa pozytywistycznego¹⁰, orzekła:

Wie Pan o tym, że od dawna utraciłam wszelkie **dziecięce** wierzenia i mam prawo nazwać się pozytywistką z tego przynajmniej względu, że o nadprzyrodzoności wszelkiej, i w sumieniu swoim, i ustami, głośno, szczerze i śmiało mówię: nie wiem!¹¹

9 Eliza Orzeszkowa do Józefa Sikorskiego, 24 marca st[arego] st[ylu 1868], Milkowszczyzna, w: *Listy zebrane*, t. 1, s. 32-33. Wszystkie wyróżnienia w cytatach należą do autorów.

10 Kompleksowe omówienie stosunku Elizy Orzeszkowej do Herberta Spencera, ograniczone jednak do zagadnień natury społeczno-etycznej, przynosi książka Mieczysławy Romankówny. Zob. M. Romankówna, *Na nowych drogach. Studia o Elizie Orzeszkowej*, Kraków 1948, rozdz. 3: *Orzeszkowa a Spencer*.

11 Eliza Orzeszkowa do Jana Karłowicza, 18 (30) sierpn[ia] 1884, Miniewicze, w: *Listy zebrane*, t. 3: *Do literatów i ludzi nauki: Jana Karłowicza, Franciszka Rawity-Gawrońskiego, Henryka Nusbauma, Tadeusza Garbowskiego*, przygotował do druku i komentarzem opatrzył E. Jankowski, Wrocław 1956, s. 66.

Zaraz potem zastanawia się nad etycznymi i uczuciowymi konsekwencjami hipotezy o (możliwym) istnieniu Boga jako Pierwszej Przyczyny oraz gwaranta moralnego ładu i ontycznego logosu:

czy na tamto [...] pytanie [o istnienie Boga – T. S.] możliwą jest i godziwą stanowcza odpowiedź: Nie ma nikogo! Zawahał się przed nią Spencer i zawahali się wszyscy pozytywiści. „Nie wiemy” – powiadają. A jeżeli jest? – Wytrącam już z tego rachunku pozagrobowe życie. Więcej dowodów mamy, z zapatrywania się na dzieje tworzenia się przyrody i ludzkości, że tego życia nie ma, i łatwiej pogodzić się z myślą, że jesteśmy atomami olbrzymiej tej istoty, którą jest ludzkość, tak jak komórka naszego ciała częścią nas samych. Lecz bóstwo? czyli – o co mnie chodzi – ideał siły wśród naszej słabości, rozumu wśród naszej głupoty, czystości wśród naszych brudów, dobroci wśród naszych złości, prawdy i prawości wśród naszych fałszów i obłud? Bóstwo – jako pociecha smutnych i samotnych, nadzieja tych, którzy żadnej nie mają nadziei? Jeżeli jest? a my przekonywać będziemy innych, że go nie ma. Czy kiedyś, kiedyś miliardy zrozpaczonych głosów nie krzykną ku mogiłam synów naszego wieku: „Oddajcie nam Boga!” [...]¹²

Te słowa przygotowywały już z wolna grunt pod problematykę *Melancholików*. Emanuje z nich – dostrzegana przez pisarkę, choć jeszcze nie w pełni podzielana – „maksymalistyczna” tęsknota za ideałem i prawdą absolutną. W latach dziewięćdziesiątych tęsknota ta z pewnością się nasiliła i rozpowszechniła, przy czym często traktowano ją jako konsekwencję teoriopoznawczego agnostycyzmu pozytywistów i łączono z poczuciem zawodu, jaki sprawiła minimalistyczna nauka pozytywna, programowo – jak już wspomniano – wykluczająca problematykę metafizyczną. Charakteryzując klimat światopoglądowy lat dziewięćdziesiątych i zmiany wywołane przez kryzys scjentyzmu, Włodzimierz Tyburski zauważał:

12 Tamże, s. 67.

Scjentyistyczny światopogląd stawiał przed jednostką postulat udziału w postępie poznania, nauka zaś, jako skuteczny instrument wiodący do tego celu, ceniona była najwyżej. Modernistyczny światopogląd akcentuje rolę twórcy konstruującego świat wartości w obszarze sztuki, literatury, filozofii. Dewaluuje się natomiast scjentyistyczne wyobrażenia. Wiedza pozytywna traci swój prymat, schodzi na drugi plan. Nie zadowoliła przecież ludzi, nie spełniła związanych z nią nadziei. Poprzez odrzucenie metafizycznych spekulacji oraz akceptację agnostycznej ostrożności nie jest w stanie odpowiedzieć na najważniejsze dla człowieka pytania.

Agnostycyzm odbierano jako postawę bezradności wobec ludzkich problemów, niekiedy jako rezygnację z osiągnięcia prawdy, a nawet przeszkodę w naturalnym dążeniu człowieka do jej odkrywania, pokonywania tajemnic¹³.

Ta aura światopoglądowa, spowodowana dość uproszczoną oceną agnostycyzmu i – często – niedostateczną znajomością osiągnięć ówczesnych nauk przyrodniczych, udzieliła się autorce *Melancholików*...

Wiadomo, że Orzeszkowa zawsze miała inklinacje ku temu, by nadać swojej prozie rygor dyskursu zintelektualizowanego; w początkowej fazie jej twórczości przejawiało się to w silnej ideologizacji partii narracyjnych, skupionej przede wszystkim na zagadnieniach „biotechniki i etyki społecznej”¹⁴. Na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych pisarka zaczęła już eksplicytnie poruszać tematykę dotąd w jej prozie nieobecną lub zaznaczoną co najwyżej śladowo, a mianowicie zagadnienia natury metafizycznej i epistemologicznej. Staną się one przedmiotem refleksji w noweli *Z pomroku* i opowiadaniu *Wielki*.

Stopień „nasylenia” tych dwóch utworów dyskursywnymi partiami o charakterze metafizycznym i teoriopoznawczym jest stosunkowo wysoki, co zresztą wydaje się ogólną tendencją modelu prozy konfesyj-

13 W. Tyburski, *Ideologia nauki w świadomości polskich środowisk intelektualnych doby pozytywizmu. Rozwój – metamorfozy – załamania*, Toruń 1989, s. 141-142.

14 H. Markiewicz, *Bezdogmatowcy i melancholicy*, w: *Z historii literatury polskiej*, t. 2 *Prac wybranych Henryka Markiewicza*, red. S. Balbus, Kraków 1996, s. 170.

nej, do którego wczesnomodernistyczna literatura o „bezdogmatowcach i melancholikach” niejako z natury swojej się zbliżała¹⁵. Zdarzeniowość zredukowano w niej na rzecz podmiotowej autoanalizy, doświadczenia introspekcyjnego, zinterioryzowanej refleksji światopoglądowo-filozoficznej.

Metatekstowym komentarzem do *Melancholików* stała się słynna przedmowa pisarki, zadedykowana Janowi Karłowiczowi. Padły w niej słowa wielokrotnie potem przywoływane i komentowane przez interpretatorów cyklu. Zawierają się w nich ślady filozoficznego stanowiska, które wciąż mocno zasadza się w epistemie pozytywistycznej¹⁶. Orzeszkowa wykląda tu (oczywiście w formie szczątkowej) pryncypia wiedzy pozytywnej jako wiedzy względnej, predyktywnej i użytecznej, nadto podtrzymuje wiarę w bodaj najważniejszą ideę kultury dziewiętnastowiecznej: ideę postępu. Przeciwwstawiając się rozpowszechnionym na początku lat dziewięćdziesiątych nastrojom pesymizmu, stwierdza niczym zdeklarowana pozytywistka (i zarazem reprezentantka ducha oświeceniowej nowoczesności):

Ani religia, ani nauka, ani pojęcia etyczne nie wypowiedziały jeszcze swego ostatniego słowa, nie wyjałowiły się, nie zamknęły raz na zawsze swoich dróg i widnokręgów. Nie możemy spodziewać się, że uczynią doskonałymi ludzkość i życie, lecz mamy prawo do nadziei, że przyniosą im ulepszenia znaczne. Były już w dziejach momenty podobne do naszego, gdy wszystkie dobra ludzkie wydawały się zagrożonymi albo i zaginionymi. Jednak przyszłość dowiodła, że były to tylko siły utajone, które niewidzialnie wypuszczały pędy coraz nowe [...]. Rozczarowanie więc do głównych kierunków myśli i uczuć ludzkich pochodzi ze szlachetnej, lecz zbytycznej krewkości pragnień, wrażeń, sądów. Nie urzeczywistnią one zapewne wszyst-

15 Markiewicz (tamże, s. 171) pisał o „ufilozoficznieniu” powieści polskiej na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych.

16 Por. M. Żmigrodzka, *Pozytywizm...*, s. 65.

kich rojeń marzycieli, lecz sprowadzą niejedno jeszcze dobro takie, o którym dziś nikt nawet roić nie śmie¹⁷.

W zakończeniu przedmowy pisarka kompromisowo łączy pozytywistyczną zasadę wiedzy względnej z – zapożyczonym od Ernesta Renana – przeświadczeniem o głęboko ukrytym teleologicznym planie świata, zaprojektowanym przez Boga (absolutną świadomość). Konieczność uczestnictwa w tym wielkim dziele, jakim jest wszechświat, nadaje sens ludzkiemu istnieniu i stanowi antidotum na sceptycyzm epistemologiczny i nihilizm, któremu dość beztrąsko (to znaczy: bez pogłębionej refleksji metafizycznej) hołdowali w tamtym czasie „bezdogmatowcy i melancholicy”¹⁸.

17 E. Orzeszkowa, *Panu Janowi Karłowiczowi*, przedmowa do: *Melancholicy*, w: tejsze, *Pisma zebrane*, red. J. Krzyżanowski, t. 28, Warszawa 1949, s. 10.

18 Bardzo interesująco zinterpretował stanowisko ideowo-światopoglądowe Orzeszkowej Piotr Chmielowski, gdy słusznie odmawiał sądom głoszonym przez nią w przedmowie do *Melancholików* radykalnego krytycyzmu w stosunku do filozofii i nauki pozytywnej. Wręcz przeciwnie, uznawał jej poglądy za wyraz pogłębionego myślowo pozytywizmu: „Nie wyrzeka się ona – pisał w recenzji *Melancholików* – hasła młodości swojej: wiedza to potęga, daje tylko przestrożę wszystkim tym «krewkim» umysłom, które by chciały, żeby potęga ta w jednej chwili, w przeciągu jednego pokolenia rozproszyła wszystkie wątpliwości, rozwiązała wszystkie zagadnienia, rozbiła obręcze wszystkich tajemnic. Cierpliwości! – zdaje się mówić – nie chcemy się uważać za jakieś pokolenie wybrane, dla którego by wszystko na świecie naginać się miało; tyle tysięcy minęło pokoleń, które nie wiedziały tego, co my wiemy obecnie; pozwólmy więc, żeby i pokolenia przyszłe poznały to, czego my nie znamy, a ku czemu z tęsknotą i niepokojem się zwracamy. Nie wołać nam, że rozum to ślepiec sądzący o kolorach, że wiedza to wyrobница jeno prawd powszednich, praktycznych, dających się zamienić na pieniądź, lecz trwać w tym przekonaniu, mającym swe uzasadnienie w faktach dawnych i nowych, że przyniesie nam ona niejedno jeszcze dobro takie, o jakim dziś nawet roić nie śmiemy. Ci zwłaszcza, którzy dla nauki w ogóle nic nie robili, którzy z jej elementarnymi zasadami rzadko kiedy należycie są poznamy, najmniej mają prawa rozwodzić się nad jej nicością, chyba że jeremiadami takimi pokryć pragną gruntowne nieuctwo swoje” (P. Chmielowski, *Świeży zwrot w powieściach Elizy Orzeszkowej*, „Ateneum” 1896, z. 1; cyt. za: tegoż, *Pisma krytycznoliterackie*, oprac. H. Markiewicz, t. 1, Warszawa 1961, s. 418).

Ten nowy typ postawy duchowej, skażonej chorobą końca wieku XIX, sportretowała pisarka w noweli *Z pomroku*. Jej protagonista to (najprawdopodobniej) młody mężczyzna, zniechęcony zrazu do życia pesymista, szermujący obiegową argumentacją o upadku dotychczasowych wierzeń i ideałów¹⁹. Zarysowuje on opozycję między odległą przeszłością, gdy mógł się czuć szczęśliwy, a chwilą obecną, naznaczoną duchem powszechnego zwątpienia. Ów rys sceptycyzmu to, jak wiadomo, trwała cecha duchowości wielu protagonistów prozy o „bezdogmatowcach i melancholikach”, traktowana najczęściej, zresztą w dużym uproszczeniu i niekiedy zupełnie bezzasadnie, jako prosta konsekwencja epistemologicznego fenomenalizmu i agnostycyzmu, którym filozofia pozytywna z założenia hołdowała (przykładem: Auguste Comte i Herbert Spencer)²⁰.

Leon Płoszowski z zasady nieustannego wątpienia i podważania wszelkich prawd absolutnych (zarówno w sensie religijnym, jak i naukowym) uczynił trwałą dominantę swojego światopoglądu. Niemożność dotarcia do niekwestionowanego źródła wiedzy o świecie dręczy także protagonistę noweli Orzeszkowej. I on zaczyna w pewnym momencie odczuwać nieodpartą tęsknotę za prawdą pojętą maksymalistycznie, dociekającą tego, co niepowątpiewalnie istnieje. Modus egzystencjalny tego bohatera, podobnie jak wielu protagonistów innych utworów omawianego nurtu, można by tedy określić jako (najczęściej niemożliwy do realizacji) imperatyw poznania metafizycznego, które po prostu wykaczałoby poza sferę dostępnych zmysłowo fenomenów oraz odkrywanych racjonalnie praw naukowych, szukając odpowiedzi na pytania „pierwsze”, podstawowe. Jednakże poznanie takie ani nie znajduje żadnej trwałej podstawy, ani też wcale nie zapewnia niekwestionowanych i niepodważalnych rezultatów:

19 Żmigrodzka uznała, że bohater *W pomroku* reprezentuje „szlachetny pesymizm rozczarowanego altruisty” (M. Żmigrodzka, *Modernizm polski...*, s. 59).

20 Zob. uwagi na ten temat poczynione przez Teresę Walas w: T. Walas, *Ku otchłani (dekadentyzm w literaturze polskiej 1890-1905)*, Wrocław 1986, s. 170-174.

Dziś sam nie wiem – orzeka z rezygnacją bohater – po com tu przyszedł, ani po co stąd odejdę, bo gdziekolwiek się znajdę, wszędzie ze mną i we mnie pozostanie niepozbyte zwątpienie o prawdzie, piękności, wartości wszystkiego, mordercza zgryzota, która jak dzieckożerczy Moloch pochłania mi każdą zaledwie zrodzoną uciechę. Daremnie pragnąłbym i usiłował okłamywać samego siebie; wiem, że nawet najnierozłączniejszym towarzyszom swoim, zmysłom własnym, ufać nie mogę, bo wszystko, co mnie otacza, a niegdyś cieszyło, jest tylko fałszywym odbiciem niewiadomego w ich zwierciadle. Ciemni tylko mniemać mogą, że natura w samej istocie swojej tak wygląda, jak oni ją w zwierciadle swoich zmysłów widzą. Ja wiem dobrze, iż gdybym milion lat poświęcił badaniu jednego drzewa, nie opadną z niego okrywające mi je zasłony²¹.

Zracjonalizowana wizja świata natury, utrwalona na fundamencie ówczesnego przyrodoznawstwa, mogła zadowalać jedynie ludzi o usposobieniu minimalistycznym, zainteresowanych co najwyżej, rzecz by można, nomologiczną strukturą rzeczywistości, obojętnych zaś wobec wszelkich dociekań metafizycznych (choćby na temat „pierwszej przyczyny”, „istoty rzeczy”, celu istnienia, Absolutu itp.). Z podstawowej zasady pozytywistycznej epistemologii (a więc z antyfundamentalizmu, wykluczającego absolutny charakter wiedzy w imię jej aproksymatywizmu, i fenomenalizmu, który zakładał niepoznawalność natury świata pozazjawiskowego) „bezdogmatowcy i melancholicy” wyciągali – w sposób zresztą słabo umotywowany – wnioski skrajnie relatywistyczne, popadając w zdroworozsądkowy sceptycyzm, który podmywał także fundamenty wiedzy „zjawiskowej”, głosząc niemożność osiągnięcia jakiegokolwiek wiedzy uzasadnionej. Teoretyczną podbudowę dla poznania zrelatywizowanego i znaturalizowanego stworzyli w tamtym czasie dopiero empiriokrytycy, w szczególności Ryszard Avenarius.

21 E. Orzeszkowa, *Z pomroku*, w: tejże, *Melancholicy*, t. 1, *Pisma zebrane*, red. J. Krzyżanowski, t. 28, Warszawa 1949, s. 17. Dalsze cytaty z utworu na podstawie tejże edycji oznaczane w tekście głównym tytułem i numerem strony.

Tymczasem bohatera noweli Orzeszkowej stać było wyłącznie na uczuciowy i egzystencjalny pesymizm, uzasadniony nadużywaną częstokroć hipotezą o niemożności pozyskania pewnej wiedzy o czymkolwiek. Swoją wariację na tematy ontologiczne i teoriopoznawcze rozsunął tak:

Alboż ja wiem, co tam [w naturze – T. S.] istnieje: cisza grobowa czy gwar, z którego ani jeden dźwięk nie dolatuje do mnie? Ciemność otchłani czy blask, z którego ani jeden promyk mnie nie dosięga? Pełnia czy próżnia? Harmonia czy walka? Wszystko czy nic z tego, co dla mnie znane, zrozumiałe? Nie wiem; o niczym prócz absolutnej w stosunku do mnie względności wszechrzeczy nie wiem. Z tej absolutnej względności wynika, że człowiek najrozumniejszy, na równi z ostatnim głupcem, jest co chwila przez wszystko, co go otacza, i przez wszystko, co w samym sobie posiada, oszukiwany. Na tym punkcie ludzka mądrość i głupota stają się z sobą bliźniaczo równymi, tylko gdy na łonie wiecznej i nieprzeniknionej tajemnicy pierwsza drży w męczarniach niepokoju i nadaremnych pragnień, druga, w przywilej obojętności owinięta, błogo usypia (*Z pomroku*, s. 18).

Na pozytywistyczną epistemologię dość silnie, jak wiadomo, oddziaływała słynna Spencerowska kategoria Niepoznawalnego (*the Unknowable*), wyznaczająca granicę między poznaniem naukowym a doświadczeniem religijnym na przykład. Spencer, typowy pozytywistyczny agnostyk, spróbował oddzielić to wszystko, co dostępne poznaniu doświadczałnemu i zarazem weryfikowalne rozumowo, od tego, co stanowić by musiało domenę dociekań metafizycznych lub po prostu było obiektem wierzeń religijnych. Status niepoznawalności przypisywał Spencer takim kategoriom jak na przykład czas, przestrzeń, materia, ruch i siła; w swoim spojrzeniu na ich naturę krytykował najsilniej poglądy kreacjonistyczne, mniemając, że hipoteza ich stworzenia implikuje fakt ich uprzedniego nieistnienia, co było dlań logicznym absurdem. Faktem jest jednak, że Orzeszkowa z niejakim dystansem odnosiła się zrazu do sfery Niepoznawalnego, uznając jego granice za nazbyt rozszerzone. Jej zdaniem, Spencer zanadto zacieśnił i uszczuplił możliwości rozumu nauko-

wego. W cytowanym już liście do Karłowicza z roku 1884, gdy referowała niegdysiejsze wrażenia z lektury *Pierwszych zasad* Spencera, zaakcentowała swój dystans do kategorii Niepoznawalnego; pisała:

Może jest on [Spencer – T. S.] nazbyt nawet łagodnym i cofającym się przed krańcowością wszelką, czym też tłumaczę sobie to uwzględnianie pojęć o nadprzyrodzoności, o którym Sz[anowy] Pan w liście swym wspomina. Kiedy czytałam *les Premiers Principes* i *l'Introduction à la Science sociale* [...], raziło mnie także uszczuplanie roli rozumu i wiedzy ludzkiej a niezmierne rozszerzanie dziedziny **nieznanego**, wśród której hipotezy wszelkie, z religijnymi włącznie, swobodnie bujać mogą²².

Ale, jak wiadomo, na początku lat dziewięćdziesiątych pisarka kwestionowała już swoje niegdysiejsze (podzielane zresztą przez bardzo wielu ówczesnych pozytywistów) przeświadczenie o rozległych, nieograniczonych możliwościach poznawczych nauki. Jeszcze inne, radykalnie sceptyczne wnioski wyciągnął z lektury *First Principles* Spencera bohater noweli *Z pomroku*, który nie zadowolił się umiarkowanym – ograniczonym do zjawiskowej sfery rzeczywistości – optymizmem poznawczym angielskiego filozofa, ale, wprost przeciwnie, popadł w rozpacz i zniechęcenie z powodu nieprzekraczalnej granicy, jaką nauka wytyczyła ludzkiemu poznaniu. Rozmyśla on jak ktoś, kto oczekiwał znacznie więcej, aniżeli obiecywała wiedza pozytywna:

[...] Nauka jest pochodnią, z którą opuszczamy się w męty tajemnic, aby z nich perły wiedzy wynosić. Ale niedawno czytałem książkę jednego z najuczeńszych w świecie ludzi, której całą połowę zapełnia dział „Nieznanego”. Początek i koniec materii, czas i przestrzeń, nieskończona wielkość i nieskończona małość, niepodzielność atomu i pierwszy początek życia: oto hieroglify na mózgu ludzkim wytló-

22 Eliza Orzeszkowa do Jana Karłowicza, 18 (30) sierpn[ia] 1884 r., Miniewiczze, w: tejsze, *Listy zebrane*, t. 3, s. 66.

zione, a których żadna cudowna woda nigdy nie zetrze, ani wyjaśni. [...] Są one rozsiane po wszystkich umysłach badawczych i rozważających, a każdy ma swoje i każdy wie, że nauka to studnia mogąca gasić pragnienie wiedzy tylko do pewnego stopnia, po którego przebyciu basta! choćbyś mózgi wszystkich pomarłych i żyjących mędrców pożarł, nie dowiesz się niczego dla tej prostej przyczyny, że oni sami o nieskończonym mnóstwie rzeczy nie wiedzieli oprócz tego, że nic o nich wiedzieć nie podobna (*Z pomroku*, s. 19).

Jest niemal regułą, że załamaniu się wiary w możliwość adekwatnego poznania świata towarzyszy – typowe dla „bezdogmatowców i melancholików” – poczucie rozpadu dotychczasowych wartości etycznych i uczuciowych oraz (rzekomego) bankructwa lub przynajmniej wypaczenia kanonicznych idei dziewiętnastowiecznej nowoczesności, przede wszystkim idei postępu. Bohater *Z pomroku* snuje więc rozważania nad społeczną erozją miłości i przyjaźni, nad niemożnością międzyludzkiej sprawiedliwości, nad straszliwą przemijalnością świata, ludzi, rzeczy. Nie są to z pewnością rozważania oryginalne; powtarzają się one w wielu utworach omawianego nurtu, już zresztą wcześniej wybrzmiały w głośnym eseju Świętochowskiego *Dumania pesymisty* z 1876 roku²³. Wszakże w zakończeniu noweli Orzeszkowa obmyśliła dla bohatera ocalenie: stanie się nim bezinteresowna postawa altruistyczna, ratunek udzielony tonącemu²⁴. To często spotykany motyw w ówczesnej twórczości pisarki²⁵. Stanowi on ważki kontrapunkt wcześniejszej scep-

23 Aneta Mazur wprost napisała, że istnieją daleko idące podobieństwa między treścią „monologu wewnętrznego” bohatera *Z pomroku* a tezami filozoficznymi eseju Świętochowskiego. Zob. A. Mazur, *Pod znakiem...*, s. 177-178.

24 Mazur konsekwentnie interpretowała zakończenie *Z pomroku* przez pryzmat symboliki akwatywnej i melancholijnej. „Podkreślić trzeba – przekonywała – wyrafinowaną symbolikę przestrzenną finału. Z chwilą, gdy malkontent rzuca się do wody na ratunek tonącemu, następuje oczyszczenie nie tylko etyczne. W «błękitnym szlaku rzeki» rozplywa się także jego «odmęt melancholii»” (tamże, s. 180).

25 Autorka jednej z nowszych interpretacji cyklu *Melancholicy*, Halina Bursztyńska, podkreślała: „Rozczarowanie do wszechmocy scjentyzmu pozytywistycznego czy niechęć do modernistycznych «nowinek» wyrażanych przez dekadentów nie przy-

tycznej i pesymistycznej tonacji utworu. Troska o drugiego człowieka nadaje bowiem życiu głębszy sens; jego brak wydaje się szczególnie silnie odczuwalny w sytuacji, gdy człowiek nie potrafi się wyzwolić z oków filozofii pozytywnej, odbierającej mu – lub przynajmniej podającej w wątpliwość – nadzieję nieśmiertelności.

Niejakie podobieństwo do protagonisty *Z pomroku* wykazuje główny bohater późniejszego opowiadania *Wielki*, artysta skrzypek, doświadczony przez los chorobą, która pozbawia go możliwości gry na instrumencie (obezwładniając mu rękę). Tutaj bodaj jeszcze silniej wybrzmiewa pragmatyczna intencja pisarki: oto poczucie nicości, dręcząca niepewność i wszechogarniający sceptycyzm (jako swego rodzaju konsekwencje światopoglądu pozytywistycznego) rodzą ból istnienia, przyprawiają jednostkę o stany depresji i pesymizmu. Orzeszkowa uwytkła bezradność racjonalnej wiedzy pozytywnej wobec fenomenu śmierci. Pozytywistyczny (ściślej: materialistyczny) redukcjonizm ontologiczny, sprowadzający istnienie do procesów mechanicznych, okazuje się przyczyną nieukrywanej rozpacz bohatera. Nie potrafi on się pogodzić z tym, że jego świadomość może w pewnym momencie po prostu zniknąć; wydaje mu się to zupełnie sprzeczne z zasadą zachowania energii. Nieszczęśliwy, chory skrzypek chciałby poznać odpowiedzi na podstawowe pytania metafizyczne: o cel własnego istnienia, o życie przyszłe, o nieśmiertelność. Niemożność ich uzyskania staje się dla niego prawdziwą obsesją.

Bohater rozmawia w pewnym momencie z lekarzem, człowiekiem nauki, reprezentującym obiegowy światopogląd pozytywistyczny. Orzesz-

słoniły głównej myśli zbioru; środkiem zaradczym przeciw szerzeniu się duchowego marazmu może się stać uczuciowe i moralne uwrażliwienie na sprawy człowieka, a także etyczna potrzeba ciągłego samodoskonalenia się” (H. Bursztyńska, *Spotkania z modernizmem. Nowele z lat 1896-1903*, w: tejże, *Kraszewski, Orzeszkowa, Sienkiewicz. Studia i szkice*, Kraków 1998, s. 114). Zob. także M. Żmigrodzka, *Modernizm polski...*, s. 59. Szczegółową i wielokontekstową interpretację etycznego horyzontu w światopoglądzie Orzeszkowej, splecioną z rozważaniami o złożonym i podległym ewolucji stosunku pisarki do religii, przynosi wartościowa monografia Beaty Obsulewicz-Niewińskiej. Zob. B. Obsulewicz-Niewińska, „*Nieobałamucona*” *wrażliwość. Pisarze okresu pozytywizmu o filantropii i miłosierdziu*, Lublin 2008.

kowa – przyznać trzeba – odtwarza tę scenę w miarę obiektywnie, nie uprzywilejowując żadnego z dyskutantów. Na uwagę skrzypka, że chciałby on zostać uczonym, gdyż mógłby wtedy poznać prawdę absolutną, lekarz odpowiada w duchu minimalistycznym:

– Mój drogi panie, o tych rzeczach [metafizycznej natury – T. S.] najlepiej jest nie myśleć. To są absoluty niedoścignione i przypatrzywanie się im zbyteczne może umysł najtęższy przypawić o szaleństwo. Z dala od majestatów wszelkich! Wiekuistość to majestat. Kto próbuje patrzeć w twarz słońcu, oslepnie. [...] Człowiek jest istotą ograniczoną w środkach swoich i musi mieć do czynienia tylko z rzeczami ograniczonymi. Jesteśmy otoczeni żelazną obręczą tajemnicy i powinniśmy powiedzieć sobie raz na zawsze, że nigdy jej nie przekroczymy. Nie walczmy z nieprzewyciężonym. Mamy i bez tego dość roboty. Jest w świecie mnóstwo rzeczy do obejmowania i do deptania. Obejmujemy z miłością, co pożyteczne, depcemy z energią, co szkodliwe. Życie jest faktem, zarówno jak umieranie. Jednostka umiera, ród trwa. Planeta ginie, system planetarny obchodzi się bez niej. Żyjmy i do miary możliwej wzrastajmy. Dźwigniami wzrostu, pośród wielu innych, są nauka i sztuka. Uprawiajmy je. Doskonalszy narzędzia, którymi sporządzamy sobie i innym szczęście względne, ale nasze, krótkie, ale zapewne jedyne. Oto wszystko. Nic innego nauka nie ma do powiedzenia panu o tym, czegoś tak ciekaw²⁶.

Reakcja artysty okazuje się bardzo emocjonalna, podobna do tych wszystkich stanów nastrojowych, które nawiedzały wielu innych „bezdogmatowców i melancholików”, doznających – jak na przykład Płoszowski w powieści Sienkiewicza – poczucia rozpaczony z powodu niemożności odnalezienia jakiegokolwiek trwałego punktu w procesie

26 E. Orzeszkowa, *Wielki*, w: tejsze, *Melancholicy*, t. 2, *Pisma zebrane*, red. J. Krzyżanowski, t. 29, Warszawa 1949, s. 122-123. Dalsze cytaty z utworu na podstawie tejsze edycji lokalizowane w tekście głównym tytułem i numerem strony.

poznania. Protagonista opowiadania *Wielki* nie bez nuty ironii odpowiada lekarzowi:

Dziękuję! Wyleczyłeś, uczony człowiecze, ciało moje, ale dla duszy nic nie możesz. Nic nie możesz dla tego, co we mnie trwoży się, oburza, nie chce... Gdybyś sto lat przekonywał mię, że powinienem ograniczyć się tym, co względne, ale nasze, krótkie, ale jedyne, nie spełnię tej powinności, bo mam w sobie coś, co bez końca i bez ratunku zapytuje o bezwzględność i pożąda wiekuistości. Szczęśliwy po stokroć, kto tego czegoś nie ma w sobie! Ale któż nie ma? I jam nie miał długo. Ograniczałem się, nie myśląc nawet o tym, że się ograniczam. Lecz wartki potok stanął, gałązka opadła nad paszczę otchłani. Co tam w jej wnętrzu, co w tych bezdennych dla oka mego głębiach? Nic? Tylko nic? Nie chcę... właśnie tego ze wszystkich sił nie chcę. Dajcie mi Boga, wieczność, nieśmiertelność, bo inaczej, bo jeśli ich nie ma, plunę ze wzdardą i nienawiścią na tę siłę ślepa, głupią, okrutną, która przywołała do życia mnie i mój geniusz, o, mój geniusz przywołała do życia dlatego, aby po chwilce trwania przemienił się – w wodór! (*Wielki*, s. 123)

Znać wyraźnie w tych wywodach wielkie, a niezaspokojone pragnienie metafizyczne człowieka końca XIX wieku, człowieka, który ze szkoły pozytywistycznego myślenia wyszedł zdruzgotany²⁷. Szczególnym prerażeniem napawa go redukcjonistyczna wizja życia, typowa

27 W dosyć podobnym duchu zinterpretował światopogląd bohatera opowiadania *Wielki* Jan Tomkowski, ujmując go (zresztą w ślad za Aurelim Drogoszewskim) jako jednego z tych ludzi, którzy „zropaczeni, nękani poczuciem niepewności, poszukujący śladów Boga i wieczności”, bezpośrednio doświadczali kryzysu pozytywistycznego agnostycyzmu w sprawach ostatecznych. Zob. J. Tomkowski, *Mój pozytywizm*, Warszawa 1993, rozdz. 8: *Religia*, s. 329. Pragnienie Absolutu, Transcendencji, Boga, wyartykułowane w rozpaczliwych zawołaniach protagonisty *Wielkiego*, Aneta Mazur nazwała „dewizą późnej twórczości polskiej realistki”, zwracając uwagę na związek, jaki istniał między agnostycyzmem pozytywistycznym a późniejszą reorientacją religijną Orzeszkowej, chroniącą ją przed poczuciem absurdu bytu, które miałyby być oczywistą konsekwencją deterministycznego mechanicyzmu. Zob. A. Mazur, *Tran-*

dla materialistycznej metafizyki spod znaku Moleschotta i Büchnera. Materialistyczny monizm niemieckich przyrodnawców budził liczne zastrzeżenia Orzeszkowej; przejawiały się one już w latach osiemdziesiątych, by później przekształcić się w zdecydowaną krytykę metafizycznej hipotezy materializmu. Pisarka z pewnością ulegała ogólnym i dość powszechnym nastrojom epoki, w których manifestowała się wyraźna niechęć do rzekomych, „wulgaryzujących” uproszczeń koncepcji życia i jego procesów, uproszczeń lansowanych między innymi przez głośne dzieło Jakoba Moleschotta *Der Kreislauf des Lebens* (*Krążenie życia*, 1852)²⁸. Ów nastrój dramatycznego sprzeciwu wobec materialistycznego redukcjonizmu ogarnia protagonistę *Wielkiego* w chwili, gdy stanowczo odrzuca on hipotezę sprowadzającą różne zjawiska, zarówno fizyczne, jak i psychiczne (w jego wypadku: geniusz), do wymiaru wyłącznie fizyko-chemicznego, który działa na zasadach deterministycznego mechanicyzmu. Rozmyślenia chorego skrzypka układają się w protest „dziecięcia wieku”, zdeformowanego przez pozytywistyczny scjentyzm, agnostycyzm i (częściowo) materialistyczny monizm, przeciwko zamachowi na autonomię niegdysiejszych kategorii ontycznych: duszy (ducha) i świadomości (jaźni).

Najpierw podnosi on nieuchronność chemicznego rozkładu ciała, wobec którego dusza (czy świadomość) okazuje się bezradna, nie mogąca znaleźć dla tego procesu żadnej metafizycznej sankcji ani teleologicznego wyjaśnienia.

Posiadałem – zauważa bohater – niejaki wyobrażenie o procesie chemicznym przebywanym [...] przez tę część człowieka, która nazywa się ciałem. Na nieszczęście swoje znałem trochę z rozmów i książek różne formy metamorfozy nieuniknionej i odtwarzałem je wyobraźnią w sposób jasny i plastyczny. Po prostu kwadransy, godziny upływały mi na przypatrywaniu się rozkładowi swego ciała

scendencja realistów. Motywy metafizyczne w polskiej i niemieckiej prozie II połowy XIX wieku, Opole 2001, s. 331.

28 Książkę tę młoda Orzeszkowa czytała w przekładzie francuskim w 1867 roku, odnosząc się wtedy do jej tez nader aprobatywnie. Zob. przyp. 6.

w różnych jego stopniach i postaciach, aż nabierałem do samego siebie ohydy graniczącej z szaleństwem. Były to halucynacje chorobliwe i które przejść musiały z powrotem do sił i ruchu, lecz na dni ich spoczywała prawda, spomiędzy wszystkich prawd najoczywistsza i najwiekuistsza: nieuniknioność śmierci i w każdej sekundzie prawdopodobna jej bliskość (*Wielki*, s. 119).

Jeszcze większą trwogę budzi w bohaterze możliwa nietrwałość czynnika intelligibilnego (ewentualnie: spirytualnego), czyli duszy; byłaby ona logiczną konsekwencją materialistycznego redukcjonizmu ontologicznego.

Po upływie pewnego czasu, jak tonący brzytwy uchwyciłem się myśli następującej: Dobrze, to wszystko stanie się z ciałem moim. A duch?

Ileż razy słyszałem i sam wymawiałem słowa: natchniony, ognisty, głęboki, twórczy, wielki duch! Co to takiego? Myśli, uczucia, natchnienia moje [...] – co to takiego? Czy to także składało się z białka, tłuszczu, kwasów, oddychało tlenem i azotem, miało pochodzenie wiadome, wymierzone, odważone?

[...]

Były chwile, w których śpiesznie, rozpacznie chwytałem się myśli, że jednak... jednak może jest w człowieku coś takiego... coś innego niż ciało, jakiś pierwiastek niewiadomy, niepoznany, nienazwany, który nie zginie... Zginąć nie chciałem. Niech tam już ciało! Ale to, co we mnie myśli, czuje, śpiewa, aby zginąć miało, sprzeciwiało się temu wszystko, co było we mnie młodością, twórczością, siłą, żalem, oburzeniem! (*Wielki*, s. 120-121)

Metafizyka materialistyczna, głoszona przez znanych dziewiętnastowiecznych przyrodoznawców: Moleschotta, Ludwiga Büchnera, Karla Vogta, nie była wszakże najczęstszym stanowiskiem ontologicznym na gruncie filozofii pozytywnej. W Polsce właściwie nie znajdowała zwolenników; nasi pisarze pozytywistyczni odżegnywali się od niej (przykładem Bolesław Prus i jego *Emancypantki*). Wszelkie zja-

wiska, w tym także psychiczne i świadomościowe, sprowadzała ona do procesów i właściwości neurofizjologicznych. Słynne stało się na przykład zdanie Moleschotta: *Ohne Phosphor keine Gedanken* (nie ma myślenia bez fosforu); zawierała się w nim głoszona przez uczonego teza, że myśl ludzka, jak to ujął Adam Synowiecki, jest tylko „*«*ruchem substancji mózgowej*»*, swoistym zawężeniem zachodzących w niej zjawisk fizjologicznych, a w szczególności zjawisk związanych z obecnością fosforu”²⁹.

Czynnikiem niesprzyjającym pozytywnej recepcji materialistycznego monizmu w Polsce był splot wielu okoliczności natury światopoglądowej, przede wszystkim opór katolicyzmu. Materialistyczny redukcjonizm zdawał się pozbawiać jednostki ludzkie podmiotowej godności i wyjątkowości. Orzeszkowa, gdy porzuciła już etap wczesnej fascynacji filozofią i naukami pozytywnymi, zaczęła się coraz bardziej stanowczo przeciwstawiać sprowadzaniu życia do procesów mechanicznych i fizjologicznych. W jej późnej twórczości artystycznej odzwierciedli się bunt osoby wierzącej w transcendencję i wielkie ideały etyczne. Jednak bohater opowiadania *Wielki* nie zdołał jeszcze odnaleźć drogi wyjścia z metafizycznej pustki; w poczuciu egzystencjalnej rozpacz, naznaczonej piętnem nieskończonego sceptycyzmu, zadaje sobie przejmujące pytania:

Więc czymże jestem? Czegom wart? Jak żyję? Po co żyję?

W ciszy głębokiej rozległy się dźwięki zegara miejskiego, basowe, przeciągłe, oznajmiające poranną już godzinę. Wsłuchiwałem się w nie jak w uroczyste, odległe wołania czegoś dalekiego: czasu? Przestrzeni? Gwiazd niknących? Boga? Kto mię woła? Dokąd? Nie wiem. A jednak od ziemi i nieba woła mię ku sobie coś wiecznego, nieskończonego, nieskażonego. [...]

[...] Jaki to głos tylko co wołał? Kto wołał? Skąd? Do czego? Nie wiem, nie wiem. [...]

29 A. Synowiecki, *Przyrodznawstwo i materializm przyrodniczy w XIX wieku*, Gdańsk 2000, s. 59-60.

Znowu wołanie dalekie, wysokie. Głos zegara: raz, dwa, trzy, cztery... Kto woła? Kto tam woła? Ziemia? Niebo? Bóg? Ojczyzna? Ludzkość? Po co? Co mam czynić? Gdzie ratunek? Dokąd iść?

Nie wiem (*Wielki*, s. 148-149, 150).

Wielka, przeniknięta uczuciem egzystencjalnej rozpacz, metafizyczna wariacja bohatera opowiadania kończy się więc akordem sceptycyzmu. Poza „żelazną obręczą tajemnicy” nie zdołał on niczego odnaleźć; zabrakło mu wiary i uczuciowo-moralnej busoli. Dramatycznie, a bezskutecznie poszukiwał jakiegokolwiek antidotum na własne bolączki, nie potrafiąc wszelako stanąć na jakimkolwiek pewnym gruncie (nie wykorzystał na przykład szansy prawdziwego uczucia, jakim darzyła go uboga nieznajoma³⁰). Los „wielkiego” nader przejrzyście obrazuje nieuniknioną katastrofę życiową tych wszystkich „bezdogmatowców i melancholików”, którzy albo nie umieli wyzwolić się z oków sceptycyzmu, albo też – co zresztą niejednokrotnie łączyło się ze sobą – popadali w etyczny i aksjologiczny nihilizm. Jako skuteczne antidotum na choroby „końca wieku” propagowała Orzeszkowa idee metafizyki spirytualistycznej³¹, heroistyczną, sankcjonowaną transcendentnie etykę

30 Aneta Mazur nadbudowała nad wątkiem nieznajomej interesującą konstrukcję egzegetyczną: „Pojawia się [ona – T.S.] w tłumie żegnającym artystę na dworcu oraz pod oknem chorego; za każdym razem, gdy muzyk wiedziony irracjonalnym pociągiem chce się do niej zbliżyć, staje na przeszkodzie przypadkowy zbieg okoliczności. Konwencjonalnie romansowy element w pierwotnej wersji tekstu, w noweli pełni funkcję bardziej symboliczną [...]. Nieosiągalna i nieuchwytna kochanka, osoba-znak, posłaniec z innego świata, niczym muzyczny leitmotiv towarzyszy wątkowi «tęsknoty mglistej za jakimś światem mglistym, lecz lepszym» [...]. W finale powraca jako ewokacja spokoju i harmonii. Błogosławieństwo cichego ducha albo czystego serca” (A. Mazur, *Pod znakiem Saturna...*, s. 237-238).

31 Żmigrodzka, charakteryzując meandry ewolucji światopoglądowej pisarki w latach dziewięćdziesiątych, stwierdzała: „Nawraca wówczas przede wszystkim [...] przekonanie o społecznej konieczności transcendentnego «ideału». Od *Chama* pojawia się w twórczości Orzeszkowej Bóg, do którego odwołuje się lud i «pracownicy, ofiarnicy i męczennicy» współczesności, zaludniający znowu świat [...] utworów literackich pisarki. Początkowo tylko dla prostaczków przybiera on charakter Boga osobowego, funkcjonującego w ramach zinstytucjonalizowanego systemu religij-

(także harmonijnie łączącą treści romantyczne i niektóre pozytywistyczne) oraz rozmaite cnoty ewangeliczne, splecione z kanonicznymi wartościami polskiego patriotyzmu. Zalecana przez nią w latach dziewięćdziesiątych XIX i na początku XX stulecia droga „ad astra” nie była wszakże dostępna wszystkim. Radykalni sceptycy i nihilści musieli ponieść życiowe klęski, jednak sposób, w jaki pisarka sportretowała ich duchowe wnętrza, świadczy o wcale rozległej (choć oczywiście nieprofesjonalnej) znajomości filozofii i nauk pozytywnych oraz przemian, którym one u schyłku wieku podlegały.

nego. Wierzenia bohaterów oświeconych pojmują go na sposób deistyczny lub jako moralne prawo i cel rozwoju ludzkości”. (M. Żmigrodzka, *Pozytywizm...*, s. 63-64). U schyłku życia Orzeszkowa wyznaje już wiarę w Boga, choć czyni to w sposób daleki od religijności oficjalnej, zinstytucjonalizowanej. Zob. uwagi na ten temat poczynione przez Iwonę Wiśniewską w: I. Wiśniewska, *Wstęp*, w: E. Orzeszkowa, *Dnie*, Warszawa 2001, s. 21-22.

Rozdział drugi

Wiktoriańska kultura naukowa a pozytywizm polski. Piotr Chmielowski o Johna Tyndalla *Mowie do Brytyjskiego Towarzystwa Rozwoju Nauk* (*The Belfast Address*, 1874)

W sierpniu 1874 roku na dorocznym zebraniu Brytyjskiego Towarzystwa Rozwoju Nauk w Belfaście, prestiżowego zrzeszenia ludzi nauki z Wysp Brytyjskich, jego przewodniczący, znakomity irlandzki uczyony, fizyk, chemik i filozof przyrody, John Tyndall (1820-1893), członek znanego dziewięciosobowego Klubu X grupującego wybitnych naukowców wiktoriańskich¹ – wygłosił swoją słynną *Mowę*, która wywołała ożywioną debatę intelektualną w Wielkiej Brytanii², przyciągając uwagę także naukowców i komentatorów kontynentalnych. Wystąpienie to włączyło się w kontekst ideowo-światopoglądowych polemik, toczono

1 Należeli do tego klubu między innymi Herbert Spencer i Thomas Henry Huxley.

2 Zob. B. Lightman, *On Tyndall's Belfast Address 1874*, [dostęp: 26 kwietnia 2014 r.], http://www.branchcollective.org/?ps_articles=bernard-lightman-on-tyndalls-belfast-address-1874. Krytyka *Mowy* Tyndalla ze strony protestanckich teologów i duchownych była zjawiskiem oczywistym, o wiele jednak ciekawiej zabrzmiały uwagi wybitnego fizyka tamtych czasów, Jamesa Clerka Maxwella, który poświęcił *Mowie* polemiczny wiersz *Notes of the President's Address*, opublikowany anonimowo w 1874 r. Maxwell odrzucał monizm materialistyczny (naturalistyczny) i uwzględniał istnienie czynnika transcendentnego w świecie naturalnym. Współcześnie postać Tyndalla nadal wzbudza zainteresowanie wielu badaczy; dowodem tego może być monografia zbiorowa: *The Age of Scientific Naturalism: Tyndall and His Contemporaries*, red. B. Lightman i M.S. Reidy, London [Wielka Brytania] 2016, jak również autorska książka Ursuli DeYoung; zob. U. DeYoung, *A Vision of Modern Science: John Tyndall and the Role of the Scientist in Victorian Culture* (Palgrave Studies in the History of Science and Technology), 2011.

nych w całej Europie pomiędzy środowiskiem naukowym a zwolennikami tradycyjnego światopoglądu religijnego, polemik szczególnie zintensyfikowanych po opublikowaniu dwóch przełomowych dzieł Karola Darwina: *O powstawaniu gatunków* w 1859 oraz *O pochodzeniu człowieka* w 1871 roku.

Mowa Tyndalla, uznawana za jeden z najważniejszych metafizycznych i historycznonaukowych tekstów w dziewiętnastowiecznej kulturze wiktoriańskiej, zawierała zarys dziejów myśli ludzkiej i nauki od czasów starożytnych do współczesności, przy czym autor rozpatrywał w nim fundamentalne kwestie metafizyki, roztrząsając problem materializmu i atomizmu, stosunek nauki do myślenia religijnego oraz ich zakresy przedmiotowe. W 1875 roku opublikowano na łamach „Niwy” obszerne, opatrzone komentarzem streszczenie tekstu Tyndalla, którego dokonał Piotr Chmielowski. Czołowy reprezentant obozu warszawskich pozytywistów, sytuujący się wtedy w jego umiarkowanym odłamie, nie poprzestał wyłącznie na sprawozdawczości, albowiem wykorzystał *Mowę* irlandzkiego uczonego jako argument na rzecz modelu kultury, za którym sam się opowiadał³. W połowie lat siedemdziesiątych dawał się już zauważyć pewien kryzys programu pozytywistycznego, wywołany różnorodnymi czynnikami natury zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej. Chmielowski postanowił więc wykorzystać autorytet Tyndalla do sformułowania najogólniejszych zasad myśli i poznania naukowego w relacji do innych rodzajów ludzkiego doświadczenia. Odrzucając wszystkie radykalne sądy o tezach Tyndalla, formułowane z obu stron: postępowej i konserwatywno-zachowawczej, polski autor zauważał:

Jeżeli z tej niejednostajności zdań można wyciągnąć jakikolwiek inny wniosek prócz skonstatowania niestałości mniemań ludzkich, to ja ośmieliłbym się tylko na jeden, a mianowicie powiedziałbym, że mowa Tyndalla posiada wszystkie cechy znakomitej produkcji,

3 Tyndall był w okresie pozytywizmu uczonym popularnym i cenionym w Polsce. Zob. B. Skarga, *Polska myśl filozoficzna w epoce pozytywizmu*, w: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna w latach 1865-1895*, wybór, oprac., wstęp, przypisy A. Hochfeldowa i B. Skarga, cz. 1, Warszawa 1980, s. 43.

której wpływ na dzisiejsze przynajmniej pokolenie może się w dziejach zapisać bardzo wyraźnymi śladami⁴.

Chmielowski wiernie referował treść *Mowy* Tyndalla, przy czym niejednokrotnie komentował istotniejsze wątki, by podkreślić ich znaczenie dla kultury współczesnej. Nie ulega wątpliwości, że zarówno wiktoriański uczyony, jak i jego polski komentator opowiadali się po stronie naukowości pozytywnej, ufundowanej na określonych przesłankach metafizycznych i preferującej wyrazisty kanon metodologiczno-epistemologiczny. Tyndall sformułował definicję nauki propagowaną w zasadzie przez wszystkich dziewiętnastowiecznych pozytywistów; stwierdzał mianowicie, i tę hipotezę podtrzymywał konsekwentnie, że naukę tworzą usystematyzowane badania świata naturalnego, zmierzające do formułowania teorii wyjaśniających przyczyny i następstwa zjawisk naturalnych⁵. Empiryczne podłoże badań naukowych nie wykluczało, rzecz jasna, możliwości wyabstrahowywania praw nauki ze sfery doświadczenia i rzutowania ich na płaszczyzny pozaempiryczne.

Filozoficzne i metanaukowe wątki *Mowy* Tyndalla Chmielowski również ujmował w kontekście społecznym, opowiadając się za stanowiskiem koncyliacyjnym, opartym na tolerancji dla obcych poglądów oraz na świadomości granic między poszczególnymi typami dyskursu. Najważniejszym wszakże przesłaniem *Mowy* było wyraźne rozgraniczenie sfery nauki i doświadczenia religijnego oraz stanowczy apel o pełną swobodę w rozwoju myśli naukowej, która nie może podlegać żadnym ograniczeniom ani restrykcjom, na przykład ze strony dogmatów religijnych. W swoim naukowym światopoglądzie był Tyndall daleki od ateistycznego radykalizmu, religię uważał za czynnik nieusuwalny i głęboko zakotwiczony w emocjonalnych pokładach ludzkiej natury, a ostrze swojej krytyki kierował głównie w stronę myśli teologicznej⁶,

4 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki naukowe. II. Metafizyka i pozytywizm w Anglii*, „Niwa” 1875, t. 8, s. 639-640.

5 Zob. U. DeYoung, *A Vision of Modern Science: John Tyndall and the Role of the Scientist in Victorian Culture*, s. 93.

6 Zob. tamże, s. 5.

uzurpującej sobie prawo do zagarniania obszarów wiedzy niedostępnych – z przyczyn metodycznych – poznaniu religijnemu.

Zarys historii wiedzy ludzkiej (rzecz jasna, obejmującej także myślenie religijne) został nakreślony przez irlandzkiego uczonego w sposób zbliżony do koncepcji teoretycznych Hume'a, Comte'a, Spencera oraz Fryderyka Alberta Langego. Początkowe stadium myśli charakteryzowało się antropomorfizmem, bliskim temu, co na przykład Comte uznawał za istotę fazy teologicznej. Pragnienie poznania przyczyn wywołujących określone zjawiska przyrody było trwałym komponentem filogenetycznej historii ludzkości. Tyndall podkreślał, że kierownictwo procesami przyrody nasi przodkowie przypisywali potężnym istotom nadzmysłowym, kształtowanym wyobrażeniowo na podobieństwo ludzi właśnie. Charakterystyczne, że krytyka antropocentryzmu i antropomorfizmu przewija się konsekwentnie przez cały tekst *Mowy*.

Jednak te tradycyjne struktury myślowe zaczęły się z wolna załamywać pod wpływem różnorodnych procesów kulturowych w starożytnej Grecji, gdzie wolna myśl ludzka zaczęła się stopniowo wyzwalać od wszelkich supranaturalnych ograniczeń, opierając się coraz częściej na doświadczeniu. Ogromne znaczenie przypisuje Tyndall Demokrytowi, twórcy materialistycznego atomizmu, teorii metafizycznej, która oddziaływała potem na rozwój europejskiej filozofii i nauki. Chmielowski dopowiada dygresyjnie, iż w ujęciu irlandzkiego uczonego współczesny empiryzm jawi się jako twórcze rozwinięcie starożytnego atomizmu, podczas gdy „teorie aprioryczne są dalszym ciągiem owych pierwotnych poglądów ludzi, którzy własne swe myśli, uczucia i chęci przypisywali kierownikom wszechświata”⁷.

Miał rację polski komentator, gdy akcentował wyraźną sympatię Tyndalla dla reprezentantów nurtu atomistycznego w historii filozofii. Irlandzki uczoney z uznaniem wszak przywoływał opinię Francisa Bacona, który Demokryta cenił wyżej aniżeli Platona i Arystotelesa. Jego zdaniem, twórca atomizmu, formułując swoje zasady metafizyczne, zdecydowanie przeciwstawiał się metodom filozofowania myślicieli spekulatywnych.

7 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 641.

Najważniejsze wszakże znaczenie przypisał Tyndall dwóm późniejszym koryfeuszom atomizmu: Epikurowi i Lukrecjuszowi. Ten pierwszy głosił poglądy o wielkim potencjale etycznym i egzystencjalnym. Jego wielką zasługę upatrywał irlandzki uczoney w uwolnieniu świata od lęku przed śmiercią, magią i przesądami oraz w obojętnym stosunku do śmierci.

Także Lukrecjusz, autor słynnego poematu *O naturze wszechrzeczy*, podjął zdecydowaną polemikę z wszelkimi przesądami i lękami, odczuwanymi przez człowieka w stosunku do transcendentnych, antropomorficznych, potężnych bogów. Rozproszenie iluzji poznawczych uzależniał Lukrecjusz od skrupulatnego poznawania praw przyrody. Jego ontologia zasadzała się na kilku fundamentalnych założeniach metafizycznych, przede wszystkim na atomizmie i mechanistycznym determinizmie. Ruch atomów, ich zderzanie się jest przyczyną wszechrzeczy; tworzą one nieskończone układy zdarzeń i ciał. Świat jawi się w tej koncepcji jako układ rzeczy powstały w wyniku mechanicznego oddziaływania atomów na siebie⁸. Instancja bóstwa transcendentnego nie mieści się w tej koncepcji. Całokształt rzeczywistości zawiera się w atomistycznie pojętej materii, która jest niezniszczalna. Ta ostatnia zasada została w pełni potwierdzona przez rozwój nauki europejskiej.

Metafizyczny system Lukrecjusza zwieńczył dorobek starożytnej filozofii i nauki, stając się kompletnym i najdoskonalszym wyrazem materialistycznego atomizmu. Potem – zdaniem Tyndalla – myśl europejska popadła w długotrwały kryzys. Wprawdzie pojawiły się istotne odkrycia i teorie naukowe, na przykład geometria Euklidesa, hydrostatyka Archimedesesa, dokonania Hipparcha w astronomii, Pitagorasa –

8 Krytykując metafizyczne implikacje *Mowy* Tyndalla oraz jego interpretację tez Lukrecjusza, Maxwell przeciwstawiał się materialistycznym wnioskowi, jakie z niej wypływały, stwierdzał, że nowe teorie naukowe, a więc zasady termodynamiki oraz kinetyczna teoria gazów, wniosków takich nie implikują, wreszcie opowiadał się za odczytaniem atomizmu Lukrecjusza, które wolne było od mechanistycznego determinizmu i umożliwiało przyjęcie koncepcji woluntarystycznej. Zob. P.M. Harman, *The Natural Philosophy of James Clerk Maxwell*, Cambridge [Wielka Brytania] 2001, s. 201-202.

w zakresie harmonii interwałów dźwiękowych, jednak nie spowodowało to zasadniczych przełomów filozoficznych, ani nie wywołało trwałego postępu w rozwoju nauk.

Przyczyn tego zastoju poszukiwał Tyndall w ogólnym klimacie intelektualnym w Europie; nawiązując do spostrzeżeń Bacona i Whewella, podkreślał podporządkowanie myśli ludzkiej instancjom supranaturalnym. Zjawiska naturalne interpretowano nie fizycznie, lecz za pomocą matrycy teleologicznej, szukając ich wyjaśnień (przyczyn) moralnych. Panowanie nieokiełznanej fantazji także znacząco ograniczało skrupulatne badania naukowe. Tyndall krytykował średniowieczny mistycyzm, alchemię, irracjonalną filozofię neoplatońską oraz scholastykę, uznając tę ostatnią – w ślad za Langem – za splot arystotelizmu i chrześcijańskiego ducha Zachodu⁹. „Metodyczną” katastrofą myślenia ludzkiego w tamtych czasach było pominięcie najważniejszych procedur poznawczo-badawczych: obserwacji i eksperymentu. Krępująca uległość wobec autorytetów przeszłości powodowała „śmierć” intelektualną. Arystoteles, na przykład, jakkolwiek w teorii doceniał metodę indukcyjną, to jednak w praktyce jej nie stosował, postępując błędną drogą: od abstrakcyjnego ogółu do konkretów. Tyndall podkreślał przy tym zgoła niefizyczne pojmowanie przez Arystotelesa ruchu, wykluczenie przezeń próżni, jak również liczne błędy w dziedzinie anatomii człowieka i zwierząt.

Rozwijając dalej historię europejskiej myśli naukowej i filozofii, podnosił irlandzki uczonej znaczenie autorów arabskich, choćby znakomitego fizyka Alhazena. Ich dokonania stanowiły przeciwwagę dla spekulatywno-scholastycznej i mistycznej myśli chrześcijańskiego średniowiecza. Duch naukowy przejawiał się w nich tylko częściowo, przy czym możliwość taką stworzył mu podział poglądów na dwa rodzaje: teologiczne i filozoficzne. Te drugie mogły z wolna rozwijać się w pewnej niezależności od teologii; proces emancypacji myśli naukowej zaczął

9 Warto nadmienić, że irlandzki uczonej nie ukrywał swojej niechęci do doktryny Kościoła katolickiego i jej społecznych konsekwencji. Zob. U. DeYoung, dz.cyt., s. 90, 91.

się intensyfikować. Tyndall zwracał uwagę na fundamentalne wydarzenia w historii zachodnioeuropejskiej filozofii i nauki: ogłoszenie przez Kopernika podstawowych założeń teorii heliocentrycznej (1543), odkrycie Keplera, poglądy Galileusza i Giordana Bruno. Te dokonania przygotowały późniejsze wystąpienie Izaaka Newtona, który genialnie połączył prawa przyrody „spólną zasadą ciężenia”¹⁰.

Z uznaniem pisał dalej Tyndall o Giordano Bruno, jednym z pierwszych zwolenników nowej teorii astronomicznej, nadto twórcy koncepcji Materii jako nigdy niewygasającego źródła wszechrzeczy¹¹. Doceniał także znaczące osiągnięcia innych myślicieli; na przykład odnajdywał wyrazisty pogłos starożytnego atomizmu w hipotezach Gassendiego, mechanycyzm zaś – u Kartezjusza. Charakteryzując stosunek Tyndalla do tych dwóch badaczy i filozofów, Chmielowski trafnie konkludował:

Zasługę Descartes’a widzi Tyndall w tym, że on pierwszy pokusił się sprowadzić objawy życia do zasad mechaniki. Gassendi podjął teorię atomistyczną, usiłując ją pogodzić jako ksiądz katolicki z pojęciem Boga stwórcy. Ale i u niego Bóg formalnie tylko uznany został za wielką pierwszą przyczynę; w istocie rzeczy atoli tłumaczenie zjawisk przyrody opierało się jedynie na teorii atomistycznej. W nauce o duszy większą część fenomenów objaśnia za pomocą mózgu, ale uznaje duszę zupełnie od ciała odrębną, nieśmiertelną, niepodlegającą chorobom. Choroby umysłowe poczytuje za niedostatki *narzędzia*, nie zaś mistrza¹².

10 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 646.

11 Tyndall określił koncepcję materii Giordana Bruno w sposób nader plastyczny: „the universal mother who brings forth all things as the fruit of her own womb” (J. Tyndall, *Address Delivered Before the British Association Assembled at Belfast With Additions*, London [Wielka Brytania] 1874, s. 20). Znamienne, że uczony uznał Giordana Bruno za panteistę, zob. tamże, s. 56.

12 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...* s. 646. Warto w tym miejscu zauważyć, że w toku swojej rekonstrukcji dziejów filozofii atomistycznej Tyndall posługiwał się pewnymi matrycami o charakterze typologicznym, które odpowiednio klasyfikowały myśl ludzką. Wyróżnił mianowicie tendencję syntetyczną i analityczną; ta pierwsza przejawiała się w umysłach otwartych raczej na wrażenia wywoływane

Kolejne stadia doktryny atomistycznej współtworzyli m.in. Bacon, Hobbes, Locke, Newton, Boyle, Dalton, William Thomson i James Clerk Maxwell. Jednak w swojej *Mowie* Tyndall odwołał się bardziej szczególnie do poglądów biskupa Josepha Butlera, osiemnastowiecznego filozofa i myśliciela religijnego, zwolennika tezy, według której ciało (materia) stanowi narzędzie duszy. Stojąc na gruncie spirytualizmu, Butler przypisywał autonomiczne istnienie w naturze człowieka czynnikowi duchowemu. I to właśnie ten myśliciel występuje w *Mowie* Tyndalla jako oponent Lukrecjusza. Fikcyjny uczeń tego rzymskiego filozofa stoczył w niej bowiem wielką filozoficzną polemikę z Butlerem (głównie jako autorem książki *Analogy of Religion*), przy czym obaj, jak zauważył Chmielowski, wylegitymowali się z rozległej znajomości dziewiętnastowiecznej filozofii i nauki. Wszakże Tyndall rzutował ich starcie na swoją współczesność, przedstawiając własne stanowisko w sporze o materializm i w dyskusji między światopoglądem religijnym a racjonalnością scjencyzną.

Butler dokonał ostrego rozdziału cielesnych „narzędzi” oraz istoty podmiotu. Nie wspominał bezpośrednio o duszy, jednak wyszczególnione przezeń składniki „istoty” dałyby się sprowadzić właśnie do niej. Chmielowski swobodnie tłumaczył stosowny fragment *Mowy*, w którym Tyndall referował Butlerowskie rozumienie kategorii „duszy”: „mówi [on] o «siłach żywotnych, spostrzegających, poruszających, o naszym ja» w tym samym znaczeniu, w jakim my użylibyśmy terminu dusza”¹³.

Dokonana przez Butlera autonomizacja duszy (świadomości) spotkała się z krytyką ucznia Lukrecjusza. Bohater ten sprzeciwia się wszakże tezie o uniezależnieniu stanów świadomościowych od mózgu; Chmielowski zreferował jego stanowisko w polemice z biskupem:

Podług mnie pańska ocena ciała [jako narzędzia duszy – T.S.] pociągnąć za sobą musi skutki dające dużo do myślenia. Uważać mózg

przez Naturę traktowaną jako całość, umysłach o strukturze etycznej, druga zaś – charakteryzowała się podejściem logicznym, nastawionym na precyzyjne rozumienie na przykład zasad mechanistycznych.

13 Tamże.

za okulary; pomijać tajemniczą jego istotę, związek jego stanów ze stanami naszej świadomości, pomijać fakt, że mały nadmiar lub brak krwi w mózgu może spowodować omdlenie i że wskutek tego jedzenie i picie, oddychanie i ruchy cielesne nabierają ogromnej wagi i znaczenia; zapominać o tym wszystkim – znaczy toż samo, co otwierać na oścież bramę dla wszelkiego rodzaju błędów. W naszych stosunkach życiowych znaczy to przygotowywać duchową ruinę, której można było uniknąć przy należytej ocenie owego tajemniczego organu¹⁴.

Wynika pośrednio z tego wywodu, że myśl ludzką należy wyprowadzać z podłoża fizjologicznego, a więc zgodnie z założeniami metodologii redukcjonistycznej, dość powszechnie przyjmowanej przez dziewiętnastowieczne przyrodoznawstwo o orientacji materialistycznej. Uczeń Lukrecjusza, wychodząc, rzecz jasna, z metafizycznej hipotezy atomizmu oraz koncepcji pustej przestrzeni, ontyczną realność przypisuje tutaj materialistycznie pojmowanemu mózgowi. W drugiej połowie XIX wieku materializm fizjologiczny przybierał niekiedy formy radykalne; widać to zwłaszcza w głośnym dziele *Der Kreislauf des Lebens* (1852) Jakoba Moleschotta, który – jak to ujął Adam Synowiecki – „odrzuca tradycyjne przekonanie, że myśl ludzka jest zjawiskiem duchowym, ontologicznie odróżnialnym od procesów materialnych”. Wszak według tego holenderskiego fizjologa „jest ona tylko «ruchem substancji mózgowej», swoistym zawężeniem zachodzących w niej zjawisk fizjologicznych [...]”¹⁵.

14 Tamże, s. 648-649.

15 A. Synowiecki, *Przyrodoznawstwo i materializm...*, s. 59-60. Materialistyczną interpretację zjawisk psychofizjologicznych zaproponował francuski filozof oświeceniowy Pierre Cabanis, o którym Fryderyk Albert Lange napisał, że to właśnie dzięki niemu „fizjologia otrzymała podstawę materialistyczną w zupełnie tej samej chwili, kiedy w Niemczech Schiller i Fichte do szczytu posunęli idealizm”. I dalej: „Od Cabanisa [...] sprowadzanie czynności duchowych do czynności systemu mózgowego stało się panującym w filozofii, cokolwiek bądź skądinąd myśleć mogli oddzielni fizjologowie o ostatecznych zasadach wszechrzeczy” (F.A. Lange, *Historia filozofii materialistycznej i jej znaczenie w teraźniejszości*, przeł. F. Jezierski, t. 2, Warszawa 1881, s. 87, 88).

Tak radykalnej postaci wywody ucznia Lukrecjusza w *Mowie Tyndalla* wprawdzie nie przybrały, jednak dałoby się je oczywiście bez trudu włączyć w nurt atomizmu materialistycznego. Chcąc kompleksowo oświetlić spór materializmu z idealizmem na płaszczyźnie zarówno ideowo-światopoglądowej, jak i epistemologiczno-metafizycznej, irlandzki uczony oddał głos oponentowi Lukrecjusza (i całego materializmu metafizycznego) – biskupowi Butlerowi. Chmielowski z wielkim uznaniem odnosił się do bezstronności Tyndalla, który „pozwoił” otwarcie przemówić autorowi *Analogii religii*. Płaszczyzną porozumienia między dyskutantami może być antyfundamentalizm teoriopoznawczy: otóż biskup nie rości sobie prawa do formułowania prawd absolutnych, co więcej – ociera się nawet o agnostycyzm. To stanowisko epistemologiczne kształtowało profil całego pozytywizmu europejskiego, objawiło się także na gruncie polskim, gdzie większość pozytywistów w ten właśnie sposób zakreślała granice ludzkiemu poznaniu, uznając je po prostu za względne i ograniczone do sfery zjawiskowej.

Idealista-Butler gotów jest zgodzić się na atomistyczną hipotezę materii nieorganicznej; przypuszcza nawet, że taką właśnie strukturę, utworzoną za pomocą „sił molekularnych”, można by przypisywać kwiatom albo zwierzętom, jeśliby tylko te drugie pozbawione były czucia. Biskup nie może jednak przystać na konstrukcję teoretyczną, według której z „fizycznych drgań” atomów „daje się wyprowadzić tak od nich odrębne rzeczy, jak wrażenie, myśl i namiętność”¹⁶. Jego zdaniem, sfera świadomości kształtuje się na poziomie wyższym aniżeli fizjologiczny, wykracza poza struktury materialistycznego atomizmu, nie jest odeń bezpośrednio, w sposób deterministyczny zależna.

Podsumowując wykreowany przez Tyndalla fikcyjny spór ucznia Lukrecjusza z biskupem Butlerem, Chmielowski odrzucił poglądy niektórych radykalnych postępowców i konserwatystów, utrzymujących, że irlandzki uczony jakoby opowiedział się po stronie tego drugiego. Tyndall nie uczynił tego, jednak, rzecz znamienna, dystansował się również od radykalnego atomizmu materialistycznego i naturalistycz-

16 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 650.

nego fizjologizmu w odniesieniu do problemu świadomości. Uznawał wprawdzie, iż te teorie mają największą moc heurystyczną, niemniej ich twierdzeniom przypisywał charakter nie bezwzględny, lecz co najwyżej aproksymatywny. W taki właśnie sposób, jak się wydaje, określił poglądy słynnego Irlandczyka Bronisław Rejchman, referując je w artykule ogłoszonym na łamach „Przyrody i Przemysłu” w 1875 roku. Otóż zdaniem polskiego przyrodoznawcy, Tyndall, akceptując związki stanów świadomości człowieka z procesami fizjologicznymi jego mózgu, nie uważał, że hipoteza taka da się interpretować na sposób skrajnie deterministyczny, ani że wyjaśnia całkowicie istotę owych stanów¹⁷; może się ona co najwyżej ograniczać do oznaczenia przyczyn wtórnych. Rejchman przekonywał, iż metafizyczny materializm, pojęty ortodoksyjnie, nie zyskał w Tyndallu zwolennika. Niektórzy polscy komenta-

17 Przywołując poglądy Tyndalla, głoszone przezeń w dyskusjach z przyrodznawcami o orientacji materialistycznej, Rejchman zauważał: „Tworzenie się kryształu, rośliny lub zwierzęcia jest w ich [materialistów – T.S.] oczach czysto mechanicznym zagadnieniem, które od zagadnień zwyczajnej mechaniki różni się tylko małością mas i zawilocią spraw. Oto macie jedną połowę prawdy dwustronnej, rozpatrmy teraz drugą. Istnieją zjawiska, związane z tym godnym podziwu mechanizmem ciała zwierzęcego, które nie są mniej pewne od fizycznych, a jednak nie możemy dostrzec koniecznego związku między nimi a tym mechanizmem. Człowiek może na przykład powiedzieć: *czuję, myślę, Kocham*; ale w jaki sposób może się wmieszać świadomość do tego zagadnienia? [...] Przez przypuszczenie, że rozwój ciała jest mechaniczny i że siła myślenia taka, jaką my posiadamy, ma coś odpowiedniego sobie w mechanice mózgu, przedstawiliśmy [...] stanowisko «naukowych materialistów» o tyle, o ile ono ma podstawę. Sądzę, że materializm może to stanowisko obronić ostatecznie przeciwko wszelkim napadom; ale nie wierzę, żeby przy obecnych warunkach ducha ludzkiego mógł je przekroczyć. Według mego zdania, nie ma on prawa twierdzić, że jego uporządkowania cząsteczek i jego ruchy cząsteczkowe wszystko *wyjaśniają*. [...] nie może on nic więcej twierdzić nad to, że występują obok siebie te dwie klasy zjawisk, o których rzeczywistym związku nie wie on bezwarunkowo nic a nic. [...] Po obu stronach granicy [...] materialista jest zupełnie bezsilny. Jeśli się go zapytamy, skąd pochodzi materia, o której mówimy, kto albo co podzieliło ją na cząsteczki, kto albo co zmusza te cząsteczki do porządkowania się w formy organiczne – to on na to nie znajdzie odpowiedzi. Nauka jest niema wobec takich pytań” (B. Rejchman, *Materializm naukowy, jego cel i granice. Z Tyndalla, „Przyroda i Przemysł” 1875, nr 12, s. 134-135*).

torzy zaliczali jego poglądy do nurtu neokantowskiego, podnosząc na przykład podkreślany przez autora *Mowy* brak dającego się eksperymentalnie potwierdzić związku pomiędzy „molekułami mózgu” a określonymi „objawami świadomości”¹⁸. Niejednoznacznie interpretowali światopogląd Tyndalla także badacze brytyjscy. Zdarzały się opinie przypisujące go do nurtu materialistycznego i ateistycznego, ostatnio jednak akcentuje się raczej bardziej złożony charakter jego stanowiska filozoficznego. I tak, podkreśla się na przykład związku wyznawanego przezeń „transcendentalnego materializmu”¹⁹ bądź deizmu z „naturalnym supranaturalizmem” Thomasa Carlyle’a, z transcendentalizmem Emersona oraz z poglądami Goethego; nie miały wpływu na jego postawę życiową i światopogląd miały nadto wywrzeć idee szczególnie przezeń cenionego Michaela Faradaya (1791-1867)²⁰. Te wszystkie inspiracje znacząco poszerzały spojrzenie Tyndalla na naturę, wzbogacając je o pierwiastki duchowe i torując tym samym drogę do panteizmu.

Jakkolwiek autor *Mowy* nie formułował wniosków radykalnie materialistycznych, to jednak, deklarując niekiedy swój agnostycyzm i minimalizm poznawczy, reprezentował dziewiętnastowieczną kulturę naukową w wariacie pozytywistycznym. Świadomość tego faktu miał także oczywiście Chmielowski, który w dalszych częściach swojego streszczenia *Mowy* Tyndalla w miarę szczegółowo – acz nie w całości, rzecz jasna – rekonstruował następne wątki wywodu irlandzkiego uczo-

18 M. Kaufman, *Filozofia. Kantyzm i przyrodoznawstwo. II*, „Prawda” 1887, nr 5, s. 54. Autor usilnie przekonywał o trwałym wpływie kantyzmu na współczesne przyrodoznawstwo, w tym także na poglądy Tyndalla. Odwołując się między innymi do słynnych tez Langego, stwierdzał: „Wpływ Kanta wyraża się w tym męskim krytycyzmie, z jakim badacze natury zapatrują się teraz na swoje studia i ich przedmiot. Z jednej strony wypleniają oni z nauki resztki przestarzałych poglądów i naleciałości teologiczne, z drugiej zaś zdają sobie odważnie sprawę z trudności swego założenia i liczą się z tymi warunkami poznania, które już przez samą organizację naszą narzucone nam zostały. W przedzdy dzisiejszej nauki widnieje wyraźnie złota nić Kanta” (tamże).

19 Zob. S.S. Kim, *John Tyndall's Transcendental Materialism and the Conflict between Religion and Science in Victorian England*, Lewiston [USA] 1996.

20 Zob. U. DeYoung, dz.cyt., s. 59-85.

nego. Istotną sprawą okazała się tutaj potęgująca się opozycja między odkryciami dziewiętnastowiecznych nauk przyrodniczych a prawdami biblijnymi, uznawanymi przez stronników światopoglądu teologicznego za absolutne, bo usankcjonowane Objawieniem. Jednak stopniowo rozszerzał się zakres wiedzy naukowej, wskutek czego zaczęto na przykład coraz powszechniej kwestionować chronologię biblijną, która okazywała się całkowicie błędna w konfrontacji z odkryciami w dziedzinie geologii i paleontologii. Tyndall ubolewał nad tym, że kultura naukowa nie mogła się rozwijać choćby z tej przyczyny, że społeczeństwo wykształciło pewne dogmatyczne sposoby wychowania intelektualnego, odciskające niekorzystne piętno także na umysłach badaczy. Wielu z nich bowiem nie mogło się wyzwolić spod nacisku koncepcji kreacjonistycznej, za pomocą której wyjaśniano pojawianie się na Ziemi kolejnych gatunków żyjących.

Chmielowski usiłował odkryć „istotę przekonań” Tyndalla; dedukował je przede wszystkim z drugiej części *Mowy*, przy czym główną uwagę skupił na dwóch bodaj największych odkryciach naukowych połowy XIX stulecia: teorii ewolucji Darwina oraz zasadzie zachowania energii. Całe sprawozdanie przenika fundamentalna z punktu widzenia antropologii naturalistycznej teza o ścisłym związku ludzkiej świadomości z „dziejami całego rodzaju ludzkiego, a raczej z dziejami całego wszechświata”²¹.

Obszerne fragmenty *Mowy* poświęcił Tyndall charakterystyce teorii Darwina; uczynił to nader skrupulatnie i z wielką atencją, podnosząc ogromne znaczenie „mechanizmów” ewolucji, a więc doboru naturalnego, walki o byt, dziedziczności i przypadku. Irlandzki uczoney opowiada się tutaj za najważniejszą, kanoniczną zasadą metodologii naukowego poznania, obowiązującą na gruncie całego pozytywizmu europejskiego, a mianowicie – dyrektywą naturalizmu metodologicznego, która zjawiska „przyrodzone” interpretuje, odwołując się wyłącznie do argumentów naturalistycznych z pominięciem tradycyjnych, skażonych antropomorfizmem, wyjaśnień teleologicznych. „Piękno kwiatów – pisał Tyndall,

21 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 740.

referując poglądy Darwina – jest rezultatem doboru naturalnego²². Ten mechanizm ma charakter obiektywny, działa w przestrzeni naturalnej, obywa się całkowicie bez interwencji Demiurga.

Tyndall z uznaniem charakteryzował też profil intelektualny i etyczny Darwina; autor *O pochodzeniu gatunków* był dlań wzorem uczonego, który cenił sobie przede wszystkim obiektywizm, wielostronny ogląd problemów badawczych, merytoryczne dyskusje z oponentami na temat różnych elementów ewolucji, nadto unikał formułowania prawd absolutnych, świadom ograniczeń, jakim nawet nauki przyrodnicze, uchodzące podówczas za najdoskonalsze narzędzie w poznawaniu świata, muszą podlegać.

Oprócz teorii ewolucji dziewiętnastowieczna nauka sformułowała zasadę zachowania energii. To jedno z największych osiągnięć nowożytności; jego „ostateczne filozoficzne następstwa – orzekł Chmielowski, streszczając Tyndalla – niewyraźnie tylko dają się obecnie ocenić²³. Przenika ona całą naturę, splata się z prawem powszechnej przyczynowości, ciągle jeszcze uznawanym wtedy za podstawowe prawo natury. W dziewiętnastowiecznym pozytywizmie europejskim przypisywano mu nierzadko charakter obiektywny²⁴. Tyndall prawdopodobnie za takim statusem prawa przyczynowości się odpowiadał, utożsamiając je zarazem z najważniejszą heurystyczną zasadą rozumu ludzkiego w procesie poznawania świata naturalnego.

Tyndall rozwijał swoje wywody o zasadzie zachowania energii, odwołując się także do niezniszczalności materii i stwierdzając, iż zasada odkryta przez Mayera, Helmholtza i Joule'a (nieprzywołanych zresztą bezpośrednio w tekście *Mowy*²⁵) odnosi się do wszystkich sfer natury, do

22 J. Tyndall, *Address Delivered Before the British Association Assembled at Belfast With Additions*, London [Wielka Brytania] 1874, s. 42.

23 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 742.

24 Zob. B. Skarga, *Porządek świata i porządek wiedzy. Ze studiów nad filozofią polską epoki pozytywizmu*, w: *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*, red. A. Hochfeldowa i B. Skarga, Wrocław 1972, s. 24-25.

25 Warto tu prawem dygresji zaznaczyć, że, jak pisał Andrzej Kajetan Wróblewski: „W czerwcu 1862 r. Tyndall na wykładzie w Royal Institution w Londynie publicznie

materii organicznej i nieorganicznej. Mechanistyczne podłoże odnajdywał Tyndall w sposobach funkcjonowania organizmów żywych. Chcąc wyjaśnić działanie psychiki człowieka, odwołał się do poglądów Herberta Spencera, twórcy wielkiego systemu filozofii syntetycznej oraz znaturalizowanej psychologii ewolucyjnej. Chmielowski dość szczegółowo powiełał tok argumentacyjny autora *Mowy*, który przejmował od Spencera hipotezę ścisłego uzależnienia organizmu od środowiska zewnętrznego i rozwoju inteligencji na bazie zmysłu wzroku. W wywodzie Tyndalla istotne miejsce zajęła kwestia natury epistemologicznej i metafizycznej, rozpatrywana w związku z poglądami Spencera na naturę czasu i przestrzeni. Chmielowski trafnie za Tyndallem zauważał, iż poglądy te zasadzają się na koncepcji „odziedziczonego doświadczenia”²⁶. Łączy się ona z metafizycznym realizmem; w streszczeniu *Mowy* wyglądało to następująco:

Jeżeli istnieją – powiada [Spencer – T.S.] – bezwzględnie stałe i powszechne stosunki zewnętrzne, które przez wszystkie organizmy w każdej chwili swego świadomego życia jednakowo zauważone być mogą, to muszą im odpowiadać bezwzględnie stałe i powszechne stosunki wewnętrzne. Takimi właśnie są stosunki przestrzeni i czasu. Jako podścielisku wszystkich innych stosunków świata zewnętrznego muszą im odpowiadać wyobrażenia, będące podścieliskiem wszystkich innych stosunków świata wewnętrznego²⁷.

Tak więc czas i przestrzeń okazują się „stałymi i niezmiernie często powtarzającymi się elementami myśli, muszą się więc stać mechanicz-

przyznał Mayerowi pierwszeństwo w odkryciu zasady zachowania energii. Ta deklaracja w ojczyźnie Jamesa Joule’a miała wielką wagę” (A.K. Wróblewski, *Historia fizyki od czasów najdawniejszych do współczesności*, Warszawa 2006, s. 348).

26 Dostrzegając ścisły związek Tyndalla koncepcji czasu i przestrzeni z ewolucjonistyczną psychologią i biologią Spencera, Władysław Kozłowski przeciwstawiał się włączaniu autora *Mowy* do nurtu neokantowskiego. Zob. W. Kozłowski, *Tyndall i Huxley wobec kantyzmu*, „Prawda” 1887, nr 9, s. 102.

27 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 745.

nymi pierwiastkami myślenia, to jest takimi pierwiastkami, od których uwolnić się nie możemy [...]”²⁸. Oryginalny termin Tyndalla „forms of intuition”, oznaczający czas i przestrzeń, Chmielowski przełożył na „formy spostrzegania”, co, niestety, zatarło ich po części natywistyczny charakter, a uwypukliło wymiar sensualny.

Wszakże i Tyndall, i polski komentator jego stanowiska, Chmielowski, otwarcie opowiadali się za ewolucyjno-naturalistyczną koncepcją ludzkiej świadomości, opartą nadto na modelu psychologii asocjacyjnej. Ten sposób zapatrywania się na genezę i strukturę ludzkiej psychiki obowiązywał na gruncie dziewiętnastowiecznej myśli pozytywistycznej. Referując podnoszone przez Tyndalla znaczenie Spencerowskiego „prawa stałych kojarzeń”, Chmielowski zwracał uwagę na jego filogenetyczny aspekt. Osobniczy rozwój psychiki jednostki spletał się tutaj bardzo ściśle z historią całego gatunku. Właśnie zbiorowe doświadczenie gatunku, tworzące zasób treści dziedziczonych z pokolenia na pokolenie, stanowi w tej konstrukcji teoretycznej fundament ludzkiej inteligencji, która rozwijała się, sukcesywnie osiągając wyższe poziomy.

Chmielowski przy okazji odnotowuje bardzo istotny wątek *Mowy* Tyndalla, poświęcony epistemologicznemu stanowisku Spencera i jego metafizycznym konsekwencjom. Jak się wydaje, młody polski pozytywista odnosi się do tych kwestii aprobatywnie. Sprowadzają się one do hipotezy realizmu metafizycznego w wariantcie krytycznym. Otóż Spencer przyjmował realne istnienie świata zewnętrznego, tyle że podmiot poznający nie ma doń bezpośredniego dostępu, ponieważ na treść jego świadomości składają się wyłącznie symbole owego świata. On sam zaś i jego istota pozostaną niepoznawalne. Spencer włącza się tą epistemologiczno-metafizyczną hipotezą w nurt dziewiętnastowiecznego pozytywizmu europejskiego, który, poczynawszy od Comte’a, stanął na gruncie umiarkowanego agnostycyzmu. Dla Tyndalla, podobnie jak dla Spencera i innych pozytywistów tamtej doby, nieprzeniknioną tajemnicę stanowią pierwsze przyczyny odnoszące się do początku życia na Ziemi, do jego ewolucji oraz różnicowania się gatunków, a także do rozwoju

umysłu. Ten teoriopoznawczy minimalizm, silnie spleciony z fenomenalizmem i agnostycyzmem, odcisnął niezatarte piętno na światopoglądzie dziewiętnastowiecznych pozytywistów. W wieku xx dynamiczny rozwój nauk przyrodniczych, owocujący na przykład powstaniem syntetycznej teorii ewolucji, pozwolił znaleźć odpowiedzi na wiele pytań uznawanych uprzednio za nierozstrzygalne.

Tyndall, przyjmując istnienie rzeczywistości transcendentnej, która sama w sobie jest, przynajmniej obecnie, niepoznawalna, konstatował zarazem, iż taka hipoteza jest odległa od wulgarnego materializmu. Niemniej uczony ulegał przecież pewnej pokusie metafizycznej, przyjął bowiem hipotezę jedności i ciągłości świata naturalnego i wręcz opowiedział się za możliwością przekroczenia granic dowodów doświadczalnych w procesie poznania. Możliwość taka była dlań niejako intelektualną koniecznością. Tyndall zakładał istnienie Materii jako źródła i przyczyny wszelkich objawów życia ziemskiego²⁹. Istniało wszakże wiele dowodów na poparcie tezy o materialnej genezie niektórych zjawisk życiowych. Warty podkreślenia jest fakt, że Chmielowski w swoim komentarzu uwydatnił skłonność irlandzkiego uczonego do nadawania materii charakteru, rzec by można, źródłowego. Sam uczony rad był określać swój metafizyczny pogląd jako „wyższy materializm”; komentatorzy zaś, jak wspomniano, dostrzegali w nim przejawy „transcendentalnego materializmu”.

29 Jak wielka apologia Materii brzmiały zdania Tyndalla z *Mowy*: „By an intellectual necessity I cross the boundary of the experimental evidence, and discern in that Matter which we, in our ignorance of its latent powers, and notwithstanding our professed reverence for its Creator, have hitherto covered with opprobrium, the promise and potency of all terrestrial Life” (J. Tyndall, *Address Delivered...*, s. 55). Tyndalla definicja materii jako „możności wszystkich kształtów i wszystkich przymiotów życia” spotkała się ze zdecydowaną krytyką francuskiego filozofa Ernesta Naville’a, który odrzucał metafizyczne stanowisko irlandzkiego uczonego. „Wprowadzić do definicji materii – pisał o tezie Tyndalla Naville – «możność przymiotów życia» to znaczy tyle, co zaprzeczyć bezwładności; jest to pozytywna reakcja przeciw podstawom fizyki; jest to odnowienie na koniec teorii form substancjalnych i przyczyn ukrytych” (E. Naville, *O fizyce nowożytnej. Historyczno-filozoficzne studia*, przeł. K.S., Kraków 1885, s. 171).

Tymczasem w literaturze przedmiotu na uwagę zasługują również takie sposoby interpretacji stanowiska Tyndalla, które włączają jego poglądy w obręb „dynamicznej koncepcji materii”³⁰, uwypuklając ich związek z materializmem epikurejskim lub wreszcie uznając je za kontynuację hylozoizmu. W *Mowie* pojawiają się sformułowania akcentujące tajemniczą, niezbadaną kontrolę umysłu przez Materię, traktowaną niemal jako siła życiowa, swoiste sacrum. Ta apoteoza Materii wyposażonej w atrybuty boskości dała asumpt jednej z interpretatorek Tyndalla, Ruth Barton, do sformułowania tezy o silnym panteistycznym nacechowaniu *Mowy*, świadczącym o bliskich światopoglądowych związkach uczonego z romantycznym idealizmem, z myślą Carlyle’a, Emersona i Fichtego³¹.

W końcowych fragmentach tekstu Tyndall zarysował dwuczłonową, komplementarną wizję natury ludzkiej. Otóż oprócz płaszczyzny rozumowej, aktywizowanej w procesie naukowego poznawania świata, uczonego przyznawał także duże znaczenie sferze emocjonalnej i moralnej, która przejawia się w twórczości podmiotu ludzkiego oraz kształtuje na przykład jego doświadczenie artystyczne i poglądy religijne.

Świat – stwierdzał uczonego – obejmuje nie tylko Newtona, ale i Szekspira, nie tylko Boyle’a, ale i Rafaela, nie tylko Kanta, ale i Beethovena, nie tylko Darwina, ale i Carlyle’a. Nie w każdym z nich, lecz we wszystkich łącznie, zawiera się całość ludzkiej natury³².

Tyndall, gorliwy orędownik kultury naukowej i zdeklarowany naturalista, w doświadczeniu upatrujący główne źródło poznania, zdeterminowany w walce o wolność nauki, nie był nietolerancyjny, jako że dopuszczał pozaracjonalne sposoby ludzkiego poznania i kontaktu

30 Tak czynił francuski filozof François Evellin (1835-1910), który wykorzystywał stanowisko Tyndalla jako argument w krytyce materializmu mechanistycznego. Zob. B. Skarga, *Kłopoty intelektu. Między Comte’em a Bergsonem*, Warszawa 1975, s. 149.

31 Zob. R. Barton, *John Tyndall, Pantheist: A Rereading of the Belfast Address*, „Osiris” 1987, 3, seria 2, s. 122-124.

32 J. Tyndall, *Address Delivered...*, s. 65.

z Tajemnicą. Zdolności poznawcze człowiek rozwija na gruncie nauki, a twórcze – w sztuce i religii. Obcowanie z nieprzeniknioną transcendentą wydaje się nieusuwalną potrzebą gatunku.

Autor *Mowy* zaprezentował się także jako filozof przyrody i nauki, przeświadczony o właściwie nieskończonych możliwościach rozwoju tej ostatniej. Badania szczegółowe, podejmowane przez różne gałęzie przyrodoznawstwa, przynoszą odkrycia, na których podstawie można dokonywać uogólnień metafizycznych. Ta dążność Tyndalla do stworzenia syntezy wiedzy zyskała wielkie uznanie Chmielowskiego:

Zwrócenie uwagi badaczy specjalnych na potrzebę uogólnienia jak najszerzego szczegółowych obserwacji i doświadczeń jest [...] naukową zasługą mowy Tyndalla, którego umysł bogaty i obdarzony świeżą wyobraźnią nie mógł poprzestać na mikroskopowych tylko badaniach, lecz je do granic wszechświata rozszerzyć zapragnął. Wypowiadając swą wiarę w życiodajne własności materii, Tyndall przekroczył zakres dowodów doświadczalnych [...]³³.

Zaakcentowanie przez Chmielowskiego siły imaginacji w profilu duchowym autora *Mowy* było spostrzeżeniem nader trafnym. Wszakże Tyndall postulował powiązanie rozumu z wyobraźnią w procesie poznawania świata naturalnego i odkrywania praw nim rządzących; zawsze wysoko cenił obie te dyspozycje poznawcze, o czym dobitnie świadczy inny głośny tekst, powstały w 1870 roku wykład *The Scientific Use of the Imagination*. Dla Chmielowskiego jako krytyka literackiego wyobraźnia stanowiła istotną „formę naszej duchowości”, którą, rzecz znamienna, pozbawiał otoczki metafizycznej, odmawiając jej istnienia odrębnego, niezależnego od organizmu (pogląd taki sformułował w głośnym studium *Geneza fantazji* z 1872 roku).

Nie ulega wątpliwości, że Chmielowski nader aprobatywnie oceniał zawartość *Mowy* Tyndalla. Jego niekwestionowaną zasługę upatrywał polski krytyk nie tylko w tezie o całkowitej niezależności nauki w zakre-

33 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 826.

się badań świata naturalnego, lecz również w komplementarnym, a nie antagonistycznym ujęciu poznania naukowego i antropomorficznej twórczości człowieka, obejmującej przede wszystkim doświadczenie religijne i sztukę. Streszczając pogląd Tyndalla, stwierdził:

[...] antropomorfizm jako metoda tłumaczenia zjawisk przyrody stracił dzisiaj kredyt najzupełniej; co więcej, wobec dzisiejszych odkryć naukowych jest on wprost niemożliwy. Ale w życiu natomiast umysłowo-moralnym antropomorfizm ten ma znaczenie bardzo wielkie. W nauce jest on zawadą dla postępu, w sztuce, moralności i religii jest on dźwignią wielu arcypięknych i arcyzłachetnych objawów³⁴.

Postęp w nauce uwarunkowany jest skalą wolności, jaką ona dysponuje. Tylko uczeni mają prawo do autorytatywnych sądów w sferze naukowej. Można przypuszczać, że Tyndall, podobnie jak na przykład Thomas Henry Huxley, wyznawał zasadę określoną potem przez Stephena Jay Goulda jako NOMA. Odnosiła się ona do wzajemnej relacji nauki i religii i oznaczała: Nie Obejmujące się MAgisteria. Wyjaśniając znaczenie tej zasady, Gould napisał:

[...] magisterium nauki zajmuje się rzeczywistością empiryczną: z czego wszechświat jest zrobiony (fakty) oraz dlaczego działa tak, a nie inaczej (teorie). Magisterium religii dotyczy kwestii ostatecznego sensu, znaczenia oraz wartości moralnych. Owe dwa magisteria ani się nie pokrywają, ani nie wyczerpują wszystkich dziedzin (wystarczy wspomnieć magisterium sztuki lub sens piękna). By zacytować stare powiedzenie, nauka zajmuje się wiekiem skał, religia – skałą wieków; nauka studiuje, w jaki sposób niebo chodzi, religia – jak dojść do nieba³⁵.

34 Tamże.

35 S.J. Gould, *Skały wieków. Nauka i religia w pełni życia*, przeł. J. Bieroń, Poznań 2002, s. 11.

Chmielowskiemu, pozytywiście nader umiarkowanemu, bardzo odpowiadała taka konstrukcja teoretyczno-problemowa, w której prawa nauki uniezależniały się od treści religijno-moralnych i estetycznych, przy czym jednak obie te sfery zachowywały swoją autonomię.

Tyndall – podkreślał polski krytyk – powiada otwarcie i stanowczo: w rzeczach nauki tylko nauka głos zabierać powinna; serce ani fantazja nie ma tu pola do popisu. *Genesis* [...] jest cudownym poematem, ale nie jest i nie może być traktatem przyrodniczym. Pragnienie odnalezienia ostatecznej i powszechnej przyczyny wszechrzeczy, jakie wyraża się w tej księdze, jest dla Tyndalla wielce zajmujące, a nawet tragiczne; ale w rzeczach nauki książka ta być nie przestanie zawadą³⁶.

Koncyliacyjne, a zarazem przeniknięte duchem pozytywistycznego scentyzmu poglądy Tyndalla stanowiły dla Chmielowskiego silny argument merytoryczny w dyskusjach ideowych i intelektualnych, jakie toczono w latach siedemdziesiątych w Królestwie Polskim. Pozytywiści polscy – podobnie zresztą jak czołowi reprezentanci sfer naukowych w Anglii wiktoriańskiej – musieli się ciągle zmagać z oskarżeniami o materializm, który w debacie publicznej miał wydzźwięk zdecydowanie negatywny. Chmielowski, proponując w ślad za Tyndallem kompromisowe rozwiązanie sporu nauki i religii, opowiadał się za tolerancją dla przeciwstawnych poglądów, która nie powinna się opierać na „apatycznej obojętności, lecz na uznaniu właściwych granic nauki i wiary”³⁷.

Warto w tym miejscu zauważyć, że tych koncyliacyjnych nadziei Chmielowskiego nie podzielał na przykład anonimowy autor komentarza do *Mowy* Tyndalla, zamieszczonego na łamach „Przeglądu Tygodniowego”. Co więcej, zarzucił on irlandzkiemu uczonemu ustępstwo wobec wiary, tak rzekomo charakterystyczne dla brytyjskich filozofów i naukowców:

36 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 826-827.

37 Tamże, s. 829.

Człowiek, o którym dziś mam mówić, który od dawna jest głośnym bohaterem w nauce, a od niedawna jeszcze głośniejszym bohaterem walki z ortodoksją w Anglii, John Tyndall, wrodził się zupełnie w swych duchowych przodków, w Locke'ów i Hobbes'ów. A nawet jako fizyk, bardziej eksperymentalny badacz niż spekulacyjny filozof, miał sposobność i rzeczywiście posunął się aż ku krańcom materialistycznego kierunku, a mimo to nie zrzekł się swego deizmu. Jest to prawie dziwnie słyseć, że człowiek, dla którego z przeszłości nawet Arystoteles nie dość jest trzeźwym i jedynie Demokryt godnym tytułu praojca rodu myślicieli głębokich, czuje potrzebę bezpośredniej interwencji w dziedzinie wiary³⁸.

Sprawozdawca, charakteryzując owo tak znamienne dla pozytywistycznych scjentyistów pragnienie rozniecania mroków niewiedzy i zabobonu światłem nauki, skrytykował jednak zbytnią troskę Tyndalla o uczucia „ortodoksji” religijnej, wywiedzioną z błędnej przesłanki, że ludzie ortodoksyjnie wierzący wykażą się także tolerancją w stosunku do myśli naukowej.

Jako deista [Tyndall – T.S.] chciałby pojęcie bóstwa widzieć oczyszczone aż do bezwzględnej, to jest niepojętej przejrzystości, jako myśliciel niezależny chciałby zapewnić nauce niczym nieograniczone prawa, a nawet wywołuje dla niej berło ponad prawdami innego pochodzenia. Te gęste mgły przesądu, które zalegają świat myśli w jego ojczyźnie, dławią go albo raczej budzą w nim potrzebę ulżenia oddechowi innych i dlatego wśród wyparów fanatyzmu chciałby rozpalić światło wiedzy, osuszyć i oświecić krainę ducha pokrytą czarnymi chmurami ortodoksji. „Dać religijnym uczuciom rozumne zadowolenie” to dla nie jego jest „problemem nad problemami”. Trzeba być pozbawionym wszelkiego zdrowego rozsądku, ażeby w usiłowaniach tego znakomitego człowieka nie dopatrzeć najszlachetniejszego i zupełnie z duchem czasu harmonizującej

38 [Anonim], *O Anglii. II. (Tyndall)*, „Przegląd Tygodniowy” 1875, nr 8, s. 90.

tendencji. Przyznać mu to trzeba nawet wtedy, gdy oda razu przewidujemy losy tych usiłowań i uważamy je za zupełnie daremne. Od pierwszego do ostatniego wyrazu nie znajduję w wywodach Tyndalla, mimo najświetniejszych spostrzeżeń i faktów, ani jednego argumentu, który by ortodoksję przekonać zdołał, dla tej przyczyny, że ona nie należy do przekonywalnych³⁹.

Autor tych słów zajął pozycję konfrontacyjną, relację: nauka – wiara rozpatrywał bowiem na zasadzie nieuniknionej opozycji. Z niejaką satysfakcją przyszło mu odnotować głosy krytyki wymierzone w tezy *Mowy* Tyndalla ze strony religijnych „ortodoksów” – miały one świadczyc o ideologicznym fanatyzmie klerykałów i duchownych. Publicysta „Przeglądu Tygodniowego” surowo je piętnował, przekonując zarazem, że jeśli w ogóle „kwestia stosunku religii i nauki ma być stawiana w nauce [...], to z pewnością nikt nie wynajdzie lepszej i poważniejszej formy nad tę, w jakiej ją traktował Tyndall”⁴⁰. Ale merytoryczna dyskusja między reprezentantami dwu przeciwnych obozów była praktycznie niemożliwa, gdyż ortodoksja z natury swojej jest do niej niezdolna.

Wydaje się jednak, że tak radykalne ujęcie problemu nie mogło liczyć na szersze poparcie wśród samych pozytywistów. Głos Chmielowskiego był w tym kontekście oczywiście bardziej wyważony, prezentował poglądy, które w polskiej debacie intelektualnej połowy lat siedemdziesiątych mogły liczyć na szersze poparcie.

Postulat wolności badań naukowych, podnoszony przez wybitnych uczonych wiktoriańskich, stał się oczywiście także istotnym składnikiem programu polskich pozytywistów. W poglądach Tyndalla odnajdywali nadto sugestywny wyraz ideologii scjentystycznej, powiązany z kultem uczonych jako niezależnych odkrywców prawdy⁴¹. Respektowanie gra-

39 Tamże, s. 91.

40 Tamże, s. 92.

41 Nawiasem mówiąc, Tyndalla wizja elity społecznej i intelektualnej tworzonej przez wybitnych, niezależnych uczonych, stanowiła wyrazisty, choć nieco zmodyfikowany pogłos słynnej antropologicznej koncepcji „bohaterów” autorstwa Carlyle’a. Zob. U. DeYoung, dz.cyt., s. 67-69.

nic między nauką a myślą religijną oraz nieantagonistyczne współistnienie tych dwóch dziedzin ludzkiego doświadczenia znajdowało uznanie i akceptację u Chmielowskiego. W zakończeniu streszczenia *Mowy* Tyndalla polski autor zasugerował wizję harmonijnego społeczeństwa, w którym poznanie naukowe nie wyklucza innych obszarów myśli i uczuć. Doceniając ogromny intelektualny takt irlandzkiego uczonego, przejawiający się w bezstronnej konfrontacji dwóch oponentów: spirytualisty Butlera i materialisty, ucznia Lukrecjusza, Chmielowski pisał z myślą o swojej współczesności:

Gdyby stronnicy przeciwnych doktryn w rozumowaniach i w krytyce swojej postępowali tak, jak zwolennik Lukrecjusza i biskup Butler w mowie Tyndalla, można by się spodziewać dla powszechnej oświaty nader zbawiennych owoców. Znikłyby uprzedzenia, zmniejszyłyby się drażliwość miłości własnej, nauka zyskałaby nieobłudnych czcicieli. Przyszlibyśmy do tego, że tę lub ową teorię naukową rozpatrywano by nie z punktu widzenia etyki, ale z punktu widzenia umiejętności. O uczucia religijne nikt by nie miał obawy, gdyż kierowałby się tym niezbitym przekonaniem, że co ma grunt w wewnętrznej naturze człowieka, tak samo zaginąć nie może, jak i to, co prawa przyrody zewnętrznej określają⁴².

42 P. Chmielowski, *Współczesne kierunki...*, s. 829.

Rozdział trzeci

W służbie prawdy i postępu. Ideał antropologiczny uczonego (mężczyzny) we wczesnej publicystyce „Przeglądu Tygodniowego”

Jakkolwiek rola „Przeglądu Tygodniowego” jako najważniejszego organu pozytywistów warszawskich, promującego nowy model kultury w dobie popowstaniowych represji, została już dość gruntownie rozpoznana¹, to jednak ciągłym wyzwaniem badawczym pozostaje bardziej dogłębna i szczegółowa analiza profilu i zawartości tego pisma. Ponieważ „Przegląd” stał się podówczas – to jest u schyłku lat sześćdziesiątych oraz w kolejnej dekadzie – najwyrazistszym ogniwem i zarazem popularyzatorem ideologii pozytywistycznej oraz ściśle z nią powiązanego światopoglądu scjentyistycznego, więc warto by było na przykład

1 Nieocenionym źródłem wiedzy o „Przeglądzie Tygodniowym” i jego roli w walce „młodej” ze „starą prasą” – źródłem wszakże zabarwionym wyraźnym subiektywizmem autora – jest książka Eksdziennikarza [Walerego Przyborowskiego? Juliana Kaliszewskiego?]. Zob. *Stara i młoda prasa. Przyczynek do historii literatury ojczyznej 1866-1872. Kartki ze wspomnień Eksdziennikarza*, przygotowanie do druku i posłowie D. Świerczyńska, Warszawa 1998. Joanna Kurczewska, charakteryzując grono współpracowników „Przeglądu”, stwierdzała: „Dłużej niż rok związanych było z «Przeglądem» ok. 41 osób. Byli to sami mężczyźni; kobiety pisywały jedynie w charakterze zaproszonych gości, przy czym najczęściej zapraszane były Orzeszkowa i matka Juliana Ochorowicza. Częstotliwość uczestnictwa tych osób w życiu pisma zależała od ich obecności w Warszawie, wolnego czasu, od natłoku korepetycji, wysokości honorarium i dobrych stosunków z Wiślickim, Mikulskim, Świętochowskim” [J. Kurczewska, *Wiedza i obowiązki (Środowisko „Przeglądu Tygodniowego” w latach siedemdziesiątych XIX w.)*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, Warszawa 1982, t. 28, s. 130].

zrekonstruować przewijający się dość często na łamach tygodnika obraz uczonego (mężczyzny)², najczęściej przyrodoznawcy, którego społeczny autorytet i kulturotwórczą rolę podkreślano wtedy konsekwentnie, widząc w nim orędownika nowych prawd, szermierza postępu, kogoś, kto należy do intelektualnej awangardy ludzkości, gdyż nie tylko burzy zapory intelektualnego konserwatyzmu, lecz przede wszystkim odkrywa tajemnice natury za pomocą najskuteczniejszego narzędzia: nauki³, którą traktowano zresztą jako najwyższą wartość w całym pozytywizmie europejskim. Stała się ona składnikiem ideologii zdecydowanie dominującej wśród ówczesnych elit intelektualnych, tworzyła podstawę światopoglądu wyzwolonego z oków teologii, widziano w niej podstawowy środek zapewniający ludzkości postęp i stopniowe doskonalenie się⁴.

W pierwszym dziesięcioleciu istnienia pisma – w latach 1866-1876 – tematyka naukowa zajmowała pierwszoplanową pozycję na jego łamach. Współpracownicy „Przeglądu”, w większości słuchacze i absolwenci Szkoły Głównej, zajęli się wytrwałą popularyzacją wiedzy naukowej i dorobku uczonych, pisali artykuły o najnowszych odkryciach i tendencjach rozwojowych w nauce, wygłaszali lub relacjonowali popularyzatorskie odczyty, tworzyli portrety wybitnych osobistości, uprawiali przy tym publicystykę zaangażowaną, z pełnym przekonaniem ukazując społeczne i cywilizacyjne znaczenie nauki. Autorzy ci niejednokrotnie ubo-

- 2 Istnieje wartościowe opracowanie kilku aspektów wzorcotwórczej postaci uczonego promowanej przez całą prasę polskiego pozytywizmu – jest to kolejne studium Kurczewskiej. Zob. J. Kurczewska, *Społeczny wzór uczonego na podstawie warszawskiej prasy pozytywistycznej*, w: *Inteligencja polska XIX i XX wieku: studia*, red. R. Czepulski-Rastenis, t. 4, Warszawa 1985, s. 135-160.
- 3 Ewolucję światopoglądu scjentystycznego w polskim pozytywizmie przedstawia Włodzimierz Tyburski. Zob. W. Tyburski, *Ideologia nauki w świadomości polskich środowisk intelektualnych doby pozytywizmu. Rozwój – metamorfozy – załamania*, Toruń 1989.
- 4 Konflikt między naturalistycznym światopoglądem czołowych brytyjskich uczonych (np. Thomasa Henry'ego Huxleya) a konserwatyzmem religijnym charakteryzuje Frank Miller Turner. Zob. F.M. Turner, *Between Science and Religion. The Reaction to Scientific Naturalism in Late Victorian England*, New Haven [USA] 1974.

lewali zarówno nad nikłym zainteresowaniem problematyką naukową w polskim społeczeństwie, jak i nad lekceważeniem jej przez większość organów prasowych. Mniemali zarazem, że gwałtowny, imponujący rozwój nauk przyrodniczych stanowi najistotniejszą cechę kultury nowoczesnej, że trzeba podjąć skuteczne działania w celu włączenia Polski do procesu cywilizacyjnego rozwoju Europy. Aby tak się stało, konieczne było – zdaniem młodych pozytywistów – nadrobienie przez polską kulturę znacznych opóźnień w stosunku do szybko modernizującego się Zachodu. Proces ów mógł się powieść tylko wtedy, jeśliby udało się rozpowszechnić zdobycze europejskich nauk przyrodniczych i gdyby społeczeństwo polskie rozwinęło na tej niwie także własne inicjatywy⁵.

Redakcja „Przeglądu” miała, rzecz jasna, pełną świadomość faktu, że konieczne jest podjęcie działań popularyzatorskich na terenie prawie niezagospodarowanym. Zdawano sobie sprawę, jak trudne to przedsięwzięcie. Redaktor naczelny pisma, Adam Wiślicki, opublikował już w czerwcu 1866 roku, zatytułowany *Krytyka i krytycy naukowci*, fingowany dialog listowy między młodym entuzjastą, autorem książki popularnonaukowej, „elementarnej” a jego przyjacielem, człowiekiem trzeźwo zapatrującym się na rzeczywistość. Autor książki zwierza się swojemu korespondentowi z zawodu, jakiego doznał po opublikowaniu swego dziełka. Krytyka albo pominęła je milczeniem, albo też ograniczyła się do banalnych, zdawkowych frazesów, ujawniając swoją merytoryczną niekompetencję⁶. Jak zatem widać, początki okazywały się

5 Przekonująca wydaje się opinia Kurczewskiej: „Nauka polska nie tylko mogła, ale powinna była czerpać – zdaniem Świętochowskiego, Mikulskiego czy Ochorowicza – z teorii, badań i zastosowań stwarzanych w obrębie zachodnioeuropejskiej wiedzy pozytywnej. Uniwersalizm tej ostatniej gwarantował możliwość polskiej recepcji, stwarzał też możliwość, aby w roli mediatora między wzorcową nauką zachodnią a społeczeństwem polskim, jego nauką i kulturą występować mogli polscy uczniowie Comte’a, Spencera i Darwina” (J. Kurczewska, *Wiedza i obowiązki...*, s. 142).

6 Wiślicki zawarł w swoim tekście treści, które za lat kilka stale pojawiały się w publicystyce kulturalnej obozu młodych pozytywistów, gdy krytykowali oni ignorancję prasy warszawskiej w dziedzinie nauk: „Prawdziwy mówca – pisał redaktor «Przeglądu» – o znanym sobie przedmiocie naukowym nie może się wyrażać w ten sposób, co większość naszych pism, często śpiewających chwałę takim niedołącznym

bardzo trudne; walka o zasadniczą zmianę świadomości Polaków w stosunku do nauki zapowiadała się na proces długi i żmudny.

Jeszcze w 1872 roku redakcja czasopisma usilnie postulowała szeroko zakrojoną akcję popularyzacji nauki, opowiadała się także za czynnym udziałem uczonych w życiu społecznym. Ponieważ dominował wtedy utylitarny model nauki⁷, nic więc dziwnego, że publicyści „Przeglądu” stwierdzali, dość zresztą ogólnikowo, że polska nauka „musi zejść z piedestału bibuły, na wskroś stać się faktyczną, aby mogła być podstawą życia w społeczeństwie”⁸. Powoływano się przy okazji na przykłady wybitnych uczonych zachodnioeuropejskich, którzy wywierali ogromny wpływ na społeczeństwo:

Dziś Huxleye, Tyndalle, Mille, Darwiny – umysły najwyższe, biorą najżywszy udział naukowy w sprawach społeczeństwa. Udział tak szeroki, iż miewają nawet prelekcje dla dzieci, prelekcje objaśnione doświadczeniami. Ile zyskuje postęp na tym, łatwo zgadnąć⁹.

Rzecz jasna, ów instrumentalny i utylitarny stosunek do nauki łączyli młodzi pozytywiści z apelem kierowanym do uczonych, wymuszając na nich zaangażowanie się w życie społecznym. Cytowany wcześniej autor z pełnym przekonaniem i w duchu epoki stwierdzał:

[...] takie tylko społeczeństwo, które w swym łonie **praktykuje naukę**, którego uczeni czynnie swój urząd spełniają, w którym nauka

robotom, że dość elementarnych wiadomości, aby dojrzeć tysiące grubych pomyłek. Jeszcze gdy chodzi o ogólniki pochwał, nasi naukowci sprawozdawcy ślizgają się niezgorzej, lecz gdy wejdą na tor czynienia zarzutów, usłyszeć można wtedy najkomiczniejsze zdania. Ten powiada, żeś obrobił twój przedmiot za pobieżnie, inny, żeś go rozwałkował zbyt mocno, a czasami złapie cię na zmylnym nazwisku lub opuszczonej cyfrze. Ale ocenięcia metody, zrozumienia celu, pochwycenia fałszów, o to nie pytaj u naszych naukowych niby recenzentów” ([A. Wiślicki], *Krytyka i krytycy naukowci*, „Przegląd Tygodniowy” 1866, nr 22, s. 174).

7 Zob. W. Tyburski, *Ideologia nauki...*, s. 71-80.

8 [Anonim], *Nauka i społeczna praca*, „Przegląd Tygodniowy” 1872, nr 18, s. 138.

9 Tamże.

przez oddziaływanie jednostek rozszerza się promienisto, gdzie ona żywa płynie z rzeczy, z faktów, a nie z bibuły, tylko takie społeczeństwo może mieć nadzieję, iż ta nauka staje się mocą jego, zapewnia mu postęp i rozwój¹⁰.

Utylitarny charakter pozytywistycznego scjentyzmu umiejętnie wszak równoważono postulatem nieskrępowanego rozwoju nauk, które przecież dokonują odkryć, rzecz można, bezinteresownie, kierując się czystą pasją poznawczą¹¹. Wybitni dziewiętnastowieczni uczeni, współtworzący proces wielkiej modernizacji cywilizacyjno-kulturowej, musieli być świadomi, że ich odkrycia wywołują postęp w wielu dziedzinach życia współczesnego¹², że usprawniają życie jednostek i zbiorowości¹³. Na początku lat siedemdziesiątych młodzi pozytywiści warszawscy niejednokrotnie podejmowali problematykę funkcji nauki; zwracali uwagę na doniosłą społeczną rolę uczonych. Na łamach „Przyrody i Przemysłu” zarysowano koncyliacyjny model nauki pozytywnej:

10 Tamże.

11 Warto zauważyć, że w polskiej prasie pozytywistycznej równie wysoko ceniono zarówno uczonych całkowicie podporządkowujących swoją działalność „misji społecznej czy służbie cywilizacyjnej”, jak i wybitnych naukowców, zwolenników „czystej nauki”, kierujących się „w nauce motywacjami wyłącznie poznawczymi”, którzy jednak posiadali „umiejętność przekazywania wiedzy laikom i profanom”. Zob. J. Kurczewska, *Społeczny wzór...*, s. 154.

12 Nie sposób w tym miejscu nie wspomnieć o powszechnym entuzjazmie, jaki w XIX wieku wywoływały wynalazki techniczne. Na gruncie polskim ich wielkim admiratorem był Bolesław Prus. Ostatnio ukazała się monografia zbiorowa poświęcona kilku aspektom tej tematyki. Zob. *Praktyka – utopia – metafora. Wynalazek w XIX wieku*, red. J. Kubicka i M. Litwinowicz-Drożdźiel, Warszawa 2016.

13 W drugiej połowie XIX wieku obowiązywała kumulatywna koncepcja postępu naukowego. Tyndall, uznawszy, że naczelną – rozwijaną w toku ewolucji – właściwością umysłu ludzkiego jest dążność do poznawania świata, stwierdzał: „dzisiejsza przyrodnicza wiedza jest owocem nieprzewyciężonego popędu [...] tej duchowej siły. Jedną z jej wybitniejszych cech jest nieustanne potęgowanie się, skutkiem czego każdy dostrzeżony objaw płodnym jest w następstwa, a każde odkrycie daje pochop do dalszych badań” (J. Tyndall, *Ciepło jako rodzaj ruchu*, przeł. L. [udwik] M. [asłowski], Kraków 1873, s. 5).

W naszych czasach – pisano – liczba jednostek zapatrujących się na naukę i użyteczność z krańcowych stanowisk coraz bardziej się zmniejsza. Współcześni uczeni [...] nie uważają już praktyki za niegodną pracy i zdolności; materialne potrzeby nauczyły ich cenić przemysł i widzieć w nim konieczny warunek cywilizacji. Z postępem oświaty zmniejsza się także liczba prostaków pragnących wszelkie poloty myśli zamknąć w ciasne szranki użyteczności, domagających się poprzestania na dotychczasowych zdobyczach nauki i zaniechania dalszych dociekań. Dzięki popularyzacji nauk światło przenika w głowy ludzi zwanych praktycznymi, którzy nareszcie zaczynają rozumieć, że rozwój przemysłu zależy od postępów wiedzy i że nauka, ograniczywszy swój zakres celami praktycznymi, wpadłaby w błędne koło, w [...] zastój, niezdolny do torowania nowych ścieżek [...]. Zwrot do wszechstronności daje nadzieję, że przyjdzie czas, gdy już nikt nie będzie wątpił o potrzebie obliczania dróg ciał niebieskich, badań mikroskopowych i możliwych kombinacji pierwiastków chemicznych [...]. „Zjednoczenie teorii z praktyką” staje się hasłem naszego wieku [...]¹⁴.

Takie poglądy podzielali w zasadzie wszyscy pozytywiści warszawscy. W ich bowiem mniemaniu wybitni uczeni, najskuteczniejsi promotorzy postępu cywilizacyjnego w Europie, zarówno potrafili wznosić się myślą na poziomy wysokiej abstrakcji, gdy na przykład dokonywali indukcyjnych uogólnień swoich teorii, odkrywając prawa przyrody, jak i dostarczali skutecznych narzędzi bezpośrednio umożliwiających postęp cywilizacyjno-technologiczny. Powszechne w drugiej połowie XIX wieku przekonanie o prymacie nauki jako najskuteczniejszego narzędzia poznania i działania owocowało także wieloma próbami unowocześnienia systemów edukacji w taki sposób, by właśnie naukom przyrodniczym i ścisłym przyznać bardziej eksponowane niż dotąd miejsce. Największe zasługi w promowaniu osiągnięć tych nauk oraz w akcjach postulujących włączenie ich do zmodyfikowanych, świeckich

14 [Anonim], *Nauka i użyteczność*, „Przyroda i Przemysł” 1872, nr 1, s. 3.

programów edukacyjnych wszystkich szczebli przypisuje się – na gruncie brytyjskim – Herbertowi Spencerowi, Thomasowi Huxley'owi i Johnowi Tyndalowi¹⁵.

Już w pierwszym roku istnienia „Przegląd Tygodniowy” rozpoczął publikowanie na swoich łamach artykułów popularnonaukowych, na których tematykę składały się najważniejsze podówczas teorie naukowe oraz portrety wielkich uczonych. Pierwszą pracą tego rodzaju był trzyczęściowy artykuł *Dwie nowe teorie ustroju świata zwierzęcego* konfrontujący ze sobą przeciwstawne poglądy na pochodzenie i rozwój gatunków sformułowane przez Karola Darwina i Louisa Agassiza. Anonimowy autor nie opowiedział się jednoznacznie po żadnej stronie, jednak stylistyka wywodu tak się układała, że czytelnik łatwo mógł wychwycić akcenty najwyższego uznania dla Darwina.

Ten najwcześniejszy w „Przeglądzie” przyczynek do portretu wielkiego uczonego zawierał treści o dużych walorach poznawczych, rozwijane potem przez kolejnych propagatorów Darwina i darwinizmu¹⁶. Autor artykułu apoteozował metodę pracy angielskiego badacza, z niebywałą przenikliwością podkreślał także ogromny kulturowy potencjał Darwinowskiej teorii powstawania i rozwoju gatunków, widoczny chociażby w tym, iż szeroko oddziaływała właściwie na wszystkie dziedziny

15 Jak pisała DeYoung: „[...] Tyndall, Spencer i Huxley zajęli miejsce wśród tych, którzy walczyli na rzecz nauki jako fundamentu edukacji. Choć żaden z nich nie chciał usunąć języków, literatury i sztuk – w rzeczywistości Huxley utrzymywał, że prawdziwie wolna edukacja powinna zapewnić naukom humanistycznym ważne miejsce – nie ulega jednak wątpliwości, że wszyscy trzej postrzegali nauki [przyrodnicze] jako najwłaściwsze pole, na którym rozwija się edukację, ponieważ, jak stwierdzali, było ono najwartościowszą metodą zarówno kształtowania młodych umysłów, jak również zapewniania im użytecznych informacji” [U. DeYoung, dz.cyt., s. 138 (przeł. T.S.)].

16 Ci liczni propagatorzy – zarówno współcześni Darwinowi, jak i późniejsi – swoją różnorodną twórczością ugruntowywali obraz uczonego jako bohatera wręcz mitycznego, który dokonał wielkiej rewolucji naukowej i światopoglądowej, fundując na przykład dwa wielkie mity: kosmogeniczny i antropogeniczny, a także realizując w swojej biografii wzorzec bezkompromisowego herosa nauki. Problematykę tę omawia szczegółowo Dominika Oramus. Zob. D. Oramus, *Darwinowskie paradygmaty. Mit teorii ewolucji w kulturze współczesnej*, Kraków 2015.

życia intelektualnego w Europie. Ów uniwersalistyczny i zarazem syntezyzujący rozmach teorii Darwina został tu silnie wyeksponowany:

Im [...] teoria pomyślana jest głębiej, im lepiej odpowiada kierunkowi objawiającemu się i w innych gałęziach wiedzy ludzkiej, czyli im lepiej kwadruje z ogólnym sposobem myślenia, tym lepiej trafia do pojęcia, przyjmuje się łatwiej, liczniejszych zjednywa adeptów. Naukowe zaś teorie, jeżeli tylko zostaną przyswojone przez ogół, mimo że są pojęciami abstrakcyjnymi, oderwanymi, wywierają niezmierny wpływ na zasady rządzące praktycznym życiem społeczeństwa. To niezawodne i tego uczą dzieje, słusznie dowodząc, że są odkrycia i teorie wywierające daleko większy wpływ na losy świata, niż najznakomitsze polityczne czyny pojedynczych mężów lub całych narodów...¹⁷

Pozytywizm warszawski szermował zrazu hasłami antymetafizycznymi, dlatego też zrozumiały stawał się kult „faktu” jako niezawodnego fundamentu nauki. Na owo faktualistyczne podłoże teorii Darwina zwracał z wielkim uznaniem uwagę autor cytowanego artykułu. Podobnie jak dla wszystkich pozytywistów dziewiętnastowiecznych, także dla niego fakt okazywał się, by tak rzec, najbardziej niezawodnym kryterium falsyfikacji danej teorii. Przeciwnieństwem nauk empirycznych, fundujących gmachy teorii właśnie na silnych podstawach faktów, miały być wszelkie konstrukcje spekulatywne, które pozytywiści apriorycznie odrzucali jako poznawczo całkowicie zawodne. Teoria Darwina realizowała, rzecz jasna, metodologiczny wzorzec przyrodoznawstwa pozytywistycznego¹⁸; jej potężny rezonans społeczny znajdował uzasadnienie

17 [Anonim], *Dwie nowe teorie ustroju świata zwierzęcego*, „Przegląd Tygodniowy” 1866, nr 22, s. 175.

18 Kwestia ta nie ulega najmniejszej wątpliwości; Oramus, odwołując się do ustaleń Rogera Lewina, stwierdzała: „Darwin jest symbolem dziewiętnastowiecznego badacza posługującego się metodą naukową [...], który uczy, że obserwacje mają wartość wtedy, gdy prowadzą do formułowania generalnych prawd, a te pozwalają na przewidzenie dalszych faktów i obserwacji” (D. Oramus, dz. cyt., s. 33).

w macierzystym otoczu etnokulturowym, czyli w klimacie intelektualnym Anglii. Jak bowiem dalej zauważał autor:

W Anglii [...], która jest kolebką tylu potężnych idei wstrząsających dziś światem, Darwin, twórca nowej nauki, używa niezmiernej popularności i liczy ogromną masę wielbicieli. Nic to dziwnego, teoria bowiem, którą **wyprowadził** z faktów, jest całością skończoną, nie zostawia nic poza sobą wątpliwego, tym więcej, że w każdym punkcie opiera się na faktach i wyrachowaniach, zbadanych i dostępnych rozumowi. Umysł raz skierowany na tę drogę pozostaje na zawsze już zniewolonym dla nowej nauki, której zaczarowanego koła nie może przestąpić¹⁹.

Uderza w artykule *Dwie nowe teorie ustroju świata zwierzęcego* silny akcent położony na kontekst kulturowy ówczesnych nauk przyrodniczych. Teoria Darwina nie ograniczała się wszakże do granic swojej przedmiotowej dyscypliny, lecz, jako nadzwyczaj ekspansywny paradygmat naukowy, ulegała licznym ekstrapolacjom na inne, także poza-biologiczne sfery kultury ludzkiej, wywołując poważne konsekwencje natury światopoglądowej, wymierzone przede wszystkim w tradycyjną, chrześcijańską oraz antropocentryczną wizję świata i człowieka. Można by rzec, iż zaaprobowanie tez teorii Darwina okazuje się dla umysłu ludzkiego granicznym doświadczeniem poznawczym, jako że wymaga ono odrzucenia wszelkich iluzji teologicznych:

[...] zanim na tę drogę [umysł – T.S.] wstąpi, odbyć musi sam z sobą walkę niezmiernie drażliwą, w czym teoria Darwina dzieli los metody Buckle'a w naukach historycznych, do której pierwiastkiem filozoficznym zupełnie jest podobną. I rzeczywiście, walka musi być ciężką, prowadząc bowiem pojęcia Darwina do ostateczności, trzeba by przypuścić pochodzenie człowieka od ostrygi!²⁰

19 [Anonim], *Dwie nowe teorie...*, s. 175.

20 Tamże.

Objawia się tu – w najogólniejszych zarysach, co prawda, i w sposób częściowo implikowany – duchowy portret Darwina, uczonego, który mocą swojego geniuszu i dzięki zastosowanej metodzie służy prawdzie, rozniecając mroki i tajemnice natury światłem wolnego umysłu²¹. Autor trafnie przy tym scharakteryzował istotę rewolucji dokonanej przez angielskiego uczonego, podkreślając odrzucenie przezeń teleologizmu i wszelkich przedustawnych planów, regulujących powstawanie i rozwój gatunków zwierzęcych.

W kolejnych latach temat uczonego i nauki poruszano na łamach „Przeglądu Tygodniowego” z coraz większą częstotliwością. Na zróżnicowaną poetykę poszczególnych tekstów składały się już to portrety wybitnych indywidualności (tworzone czasem na kanwie omówienia publikacji obcojęzycznych), już to artykuły problemowe, nierzadko popularyzatorskie, poświęcone danej teorii naukowej bądź jakiemuś odkryciu, już to wreszcie studia o profilu społeczno-kulturalnym, historycznonaukowe, propagujące racjonalność scjentyścyczną jako najistotniejszy i zarazem najbardziej pożądany składnik światopoglądu nowoczesnego²². Zresztą bardzo często się zdarzało, że w konkretnym tekście dochodziło do kontaminacji cech tych wszystkich odmian.

- 21 Publicyści „Przeglądu” inicjowali na gruncie polskim złożony i długotrwały proces gloryfikacji Darwina jako uczonego, który stał się niejako symbolem potęgi ludzkiego umysłu. Zresztą proces ów ogarniał od II połowy XIX wieku całą kulturę świata zachodniego. W kulturze tej – jak zauważyła Oramus – „współistnieje kilka wizerunków odkrywcy teorii ewolucji: Darwin jeden z nas, Darwin geniusz, Darwin przedstawiciel konkretnej epoki i Darwin ponadczasowy”. I dodała: „[...] nazwisko uczonego stało się hasłem wywoławczym, implikuje całą wizję świata i metodę uprawiania nauki, a także wiarę, że dzięki rozumowi można pojąć Wszechświat” (D. Oramus, dz.cyt., s. 6).
- 22 Przykładem ostatniego typu jest podpisany kryptonimem S.K. artykuł Stanisława Kramsztyka, stanowiący apoteozę dziewiętnastowiecznych nauk przyrodniczych i uczonego-badacza, wydzierającego tajemnice naturze, przeniknięty duchem (post)oświeceniowej racjonalności. Zob. S.K. [Stanisław Kramsztyk], *Gawędy popularnonaukowe. O badaniu przyrody*, „Przegląd Tygodniowy” 1867, nr 6, s. 43-44. „Gdyby kogokolwiek zapytano: co jest główną cechą, głównym znamieniem dzisiejszego europejskiego społeczeństwa, wskazałby bez wahania na gwałtowny rozwój nauk przyrodzonych, w oczach naszych się dokonywający. Zuchwałą ręką zdzieramy

Lista uczonych (oraz filozofów zajmujących się nauką) przedstawianych w „Przeglądzie” jest długa. W 1867 roku sportretowano tam Ludwiga Büchnera, Henry’ego Thomasa Buckle’a, Thomasa Henry’ego Huxleya i Charlesa Lyella, następnie, do 1875 roku włącznie – Karola Darwina, Hipolita Taine’a, Johna Tyndalla, Karla Vogta, Herberta Spencera, Augusta Comte’a, Johna Stuarta Milla, Jean-Baptiste’a Lamarcka.

W portretach głośnych podówczas uczonych zawierano krótką, acz treściwą charakterystykę dzieł i poglądów danego autora, przy czym niekiedy formułowano też ogólne wnioski interpretacyjne, które odkrywały znaczenie jego dokonań w szeroko rozumianym kontekście kulturowym. Odkrycia przyrodznawców odczytywano na przykład przez pryzmat znaczeń filozoficznych, jako że stałym motywem ogłaszanej w „Przeglądzie Tygodniowym” publicystki popularnonaukowej był spór ideowo-światopoglądowy pomiędzy uczonymi naturalistami lub wręcz materialistami a zwolennikami koncepcji teologicznych, ostro atakującymi nowy obraz świata i człowieka, jaki się wyłaniał z prac tych pierwszych.

Anonimowy autor portretu Ludwiga Büchnera od razu zauważył filozoficzny potencjał nauk przyrodniczych, które – skądinąd wbrew metodologicznym restrykcjom pozytywizmu – formuły wprost lub w sposób implikowany ogólny pogląd na rzeczywistość. Uwaga ta odnosiła się wszak zasadniczo do materialistycznego nurtu przyrodznawstwa XIX wieku.

Nigdy – pisał publicysta – rozwiązywanie największych zagadnień życia do tego stopnia nie zajmowało umysłów, jak w stuleciu obecnym. Samodzielne badanie na nowe tory popchnęło nauki, a wśród postępu wszystkich tak zwana korona umiejętności, filozofia, zawsze najliczniejszych rachowała zwolenników. Niemcy, Anglicy, Francuzi i inne narody reprezentowane są w tej nauce przez imiona używające

zasłonę pokrywającą przyrodę, a ta zmuszoną jest odkryć przed niezmordowaną działalnością człowieka swe tajemnice, swe gospodarstwo, swoją budowę i swe prawa” (tamże, s. 43).

rozgłosu. Śmiało nawet powiedzieć możemy, iż nigdy pole filozofii nie przedstawiało tak ożywionego obrazu, tak czynnej walki obozów przeciwnych zasad – jak obecnie. A ponad wrzawę ścierających się szkół górują dwie odrębne: materialistów i idealistów. Prawdziwymi twórcami pierwszej szkoły są: Feuerbach, Moleschott, Vogt, August Comte (pozytywista), Darwin i wielu innych²³.

Powiązanie materialistycznego przyrodoznawstwa z pozytywizmem było teoretycznym uproszczeniem, niemniej zestawienia takiego często dokonywano (czynili to zwłaszcza przeciwnicy obu tych nurtów). Büchner cieszył się dużą popularnością wśród młodych pozytywistów warszawskich, którzy upatrywali w nim uczonego nonkonformistę, służącego prawdzie i prześladowanego za swoje poglądy, nadto orędownika nowej wizji świata i człowieka, wyzwalającej ludzkość z oków teologii i metafizyki spirytualistycznej. Autor portretu kładł bardzo silny akcent na epistemologiczne i metodologiczne preferencje Büchnera, sytuując go w ścisłym gronie ówczesnej awangardy intelektualnej i naukowej.

Wkrótce [...] ukazała się na widok publiczny książka pt. *Siła i materia*. Autor usiłuje w niej obalić dotychczasowe teologiczno-filozoficzne zapatrywanie się na świat i okazać, że jedynie poglądy oparte na doświadczeniu zmysłów są do prawdy zbliżone. W całym dziełku przeprowadza konsekwentnie swą główną myśl, że tylko *badanie* może doprowadzić do rezultatów pożądaných, że tylko badacz, empiryk w ogóle, świat może uważać za rzeczywistość [...]²⁴.

„Naiwny” empiryzm charakteryzował teorię epistemologiczną wczesnego pozytywizmu. Zawierał się w nim jawny bądź przynajmniej implikowany protest przeciwko wszelkim postaciom filozoficznych spekulacji oraz iluzji metafizycznych. Współpracownicy „Przeglądu” byli

23 [Anonim], *Tegocześni reformatorzy w nauce*. 3. Ludwigi Büchner, „Przegląd Tygodniowy” 1867, nr 21, s. 167.

24 Tamże.

zgodni, że gmach nowoczesnej wiedzy naukowej, najważniejsze dokonanie ludzi nauki XIX wieku, buduje się według ściśle określonej metody: wychodząc od faktów, na których fundamencie można potem tworzyć teorię naukową. To stanowisko przejawiało się choćby w portrecie Thomasa Henry'ego Huxleya, którego dokonania anonimowy autor trafnie powiązał z dziełem Darwina:

Haksley [sic!] jest typem tego szeregu uczonych tegoczesnych, którzy na drodze powolnych badań i częściowych doświadczeń kładą niewzruszone podwaliny nowego gmachu wiedzy. Prace tych badaczy nie są właściwie teorią, nie noszą na sobie cech krzykliwej oryginalności, ale każde ich pojawienie się nie mniej silnie uderza w gmach przesądów społecznych i naukowych, torując drogę dla postępu.

Haksley [...] szedł ciągle po drodze empirycznych doświadczeń, których wypadki złożył na ołtarzu cudzej teorii. W ostatnich czasach stanął on bowiem z całym zasobem swej niezmiernej nauki po stronie teorii Darwina, a dowodząc jej faktami niezbitymi i rozwijając ją dalej, słusznie zaliczonym być może do reformatorów, którzy w nauce starali się rozwiązać i zawiłą kwestię pochodzenia człowieka, i objaśnić znaczenie wszelkich rodzajów i gatunków istot ożywionych²⁵.

Huxley, zwany żartobliwie „buldogiem Darwina”, zasłużył się postępowi swoją działalnością popularnonaukową, prowadząc ostre boje z przeciwnikami teorii ewolucji. Zarówno on, jak i inni uczeni, których myśl z uznaniem przedstawiano na łamach „Przeglądu”, jawią się najczęściej jako promotorzy postępu ludzkości, orędownicy prawd nowych, zwalczających przesady. Występując deklaratywnie przeciwko ideom starego świata, nie zawsze zresztą doprecyzowanym z uwagi na ograniczenia cenzuralne, młodzi pozytywiści warszawscy operowali kategorią prawdy w rozumieniu potocznym lub klasycznie korespondencyjnym.

25 [Anonim], *Tegocześni reformatorzy w nauce*. 2. Tomasz Henryk Haksley [sic!], „Przegląd Tygodniowy” 1867, nr 17, s. 132.

Ich zdaniem, nauki przyrodnicze prawdę po prostu odkrywają. Wybitni uczeni tym przede wszystkim zasługiwali na cześć i pamięć współczesnych i potomnych, że objaśniali obiektywne prawa rządzące przyrodą, że wydzielali naturze jej tajemnice. Powiązanie nauk pozytywnych z rzeczywistością miało świadczyć o ich niekwestionowanych walorach metodologicznych i zarazem zapewniało trwałe wartości poznawcze.

Wielki uczony – mniemano na łamach „Przeglądu” – rozpoczynał zawsze od badania szczegółów, by z wolna przechodzić do formułowania uogólnień. Przestrzegano młodych adeptów nauki przed popadaniem w zbyt ogólne spekulacje. Autor portretu Charlesa Lyella znamienne orzekął:

Badania swoje Lyell rozpoczął od szczegółów kształcących specjalność. Zwracamy na to uwagę młodych naszych zapaśników nauki, którzy pochwytawszy nieco wiadomości, spekulują na ogólniki. Prawdziwi uczeni wyrabiają swą specjalność w cząstkowych badaniach, w pracach nad pojedynczymi przedmiotami, a dopiero później ośmielają się zabrać głos o przedmiotach ogólnych, połączenia faktów szczegółowych wymagających. Dlatego też zdania mężów takich mają tę granitową niewzruszoność, kiedy przeciwnie ludzie niedouczeni szermują tylko nadętymi ogólnikami²⁶.

Uprzywilejowanie doświadczenia przez pozytywistyczną formację intelektualną wiązało się nierozdzielnie z ogólnym mechanistycznym poglądem na rzeczywistość oraz z preferowaną przez wielu uczonych metodą dyskretyczną, stanowiącą podstawę procedur analitycznych²⁷. Otóż w klimacie intelektualnym epoki wytwarzał się kult lub przynajmniej aprobatą uczonych, którzy przeprowadzali skrupulatny rozbiór badanej całości na jej części, by rozpoznać mechanizm jej działania. W programowej niejako „gawędzie popularnonaukowej” *O badaniu*

26 [Anonim], *Tegocześni reformatorzy w nauce*. 4. Charles Lyell, „Przegląd Tygodniowy” 1867, nr 26, s. 206.

27 Zob. B. Skarga, *Kłopoty intelektu...*, s. 115 i nn.

przyrody Stanisław Kramsztyk polemizował z zasadami romantycznej epistemologii i ontologii, przedstawionymi w poemacie dramatycznym Dominika Magnuszewskiego *Młodzieniec*. Poeta protestował przeciwko ekspansywnemu duchowi analizy, który stara się wnikać w tajemnice natury, przekraczając granice poznania wytyczone najpewniej przez samego Stwórcę. Tymczasem Kramsztyk, przywołując przykład jabłka, zastosowany także przez Magnuszewskiego, stwierdzał z przekonaniem:

[...] jakież inny sposób poznania składu jabłka, jeżeli go nie rozeźniemy; myśmy tego jabłka nie zrobili, nie utworzyli, nie mamy najmniejszego wyobrażenia o tym, jak jego wnętrze wygląda; sto lat odgadywać możemy jego wewnętrzną budowę, tysiące możemy tworzyć przypuszczeń, a kto nam powie, które z nich jest prawdziwe, któż zaręczy, że wśród tysiąca fałszywych jest jedno do prawdy zbliżone? Rozetniemy więc jabłko, nie poprzestaniemy na powierzchownym obejrzeniu rozciętego, użyjemy dla jak najlepszego obejrzenia jego wszystkich środków, jakie w naszej mocy być mogą: mikroskopem zbadamy budowę jego tkanek najdelikatniejszych, chemicznym rozbiorem odkryjemy pierwiastki, z których się ono składa²⁸.

Uznając dokonania wielkich uczonych XIX wieku – posługujących się w swoich badaniach metodami doświadczalnymi – publicyści „Przeglądu” uwzględniali w ich portretach także komponenty ideowo-etyczne. Właściwie każdy z tych bohaterów nauki odznaczał się nieskazitelną postawą duchową, poszukując wyłącznie prawdy, nierzadko za cenę utraty zdrowia. Uczni dziewiętnastowieczni urastali do rangi herosów rozumu, którzy poznaniu przyrody podporządkowywali całe swoje życie. Za przykład mógłby tu posłużyć nadzwyczaj ceniony przez pozytywistów warszawskich Henry Thomas Buckle²⁹. Ponieważ biogra-

28 S.K. [S. Kramsztyk], dz.cyt., s. 44.

29 Autor książki o polskiej recepcji dzieł Buckle’a, Andrzej Feliks Grabski, podkreślał ich ogromny wpływ światopoglądowy na pozytywistów warszawskich: „konceptje angielskiego autora stały się dla nich tworzywem wypracowywanych własnych wizji świata. Głęboko zafascynowali się naturalistycznym determinizmem Buckle’a,

fia autora *Historii cywilizacji w Anglii* realizowała postulowany wówczas wzorzec ascetycznego człowieka nauki, więc w jego portrecie znalazły się znamienne sformułowania o wydzwiku legendotwórczym:

Każdy, kto czytał *Historię cywilizacji w Anglii* wie dobrze, jaką masę najróżnorodniejszych wiadomości pomieścił Buckle w dziele swoim; ale nie każdy wie może, ile go kosztowało zebranie, rozbieranie i uogólnienie tych cząstkowych faktów, tych wszystkich urywkowych zdań, poprzednich i współczesnych mu filozofów, zoologów, chemików, historyków, ekonomistów, publicystów, fizjologów, statystyków itd. Nie dziw więc, że zaledwie ukończył początek swego olbrzymiego przedsięwzięcia, kiedy nagle uczuł takie osłabienie fizyczne, że musiał się udać do Damaszku celem poratowania zdrowia. Lecz i tutaj niestrudzony badacz nie ustawał w swej pracy, oczywiście więc ani mowy być nie mogło o pokrzepieniu ciała³⁰.

W swoim bezgranicznym poświęceniu dla nauki Buckle nie baczył na to, że dokonuje „ascetycznego zaparcia się w imię prawdy, systematycznego samobójstwa dla szczęścia ludzkości”³¹. Był zatem, rzecz by można, pozytywistycznym idealistą, którego dzieło niosło w sobie wartości użyteczne dla ogółu. Ideał nauki czystej, który Buckle realizował, splótł się zatem nierozzerwalnie z utylitarną wartością jego dzieła.

ponieważ zdawał się on być najbardziej przekonującym – bo opartym na niewzruszonej podstawie faktów – argumentem przeciw rozumieniu rzeczywistości społecznej – a więc także i dziejów – podług wskazówek pojęć religijnych oraz kategorii polskiego romantyzmu politycznego. Kожarzenie historycznego determinizmu Buckle’a z przyrodniczym ewolucjonizmem Darwina miało służyć silniejszemu jeszcze uzasadnieniu podstawowej dla przekonań warszawskich bucklistów tezy o istnieniu w dziejach ludzkich obiektywnych, koniecznych, działających niezależnie od woli człowieka praw, analogicznych do tych, które rządzą w świecie przyrody” (A.F. Grabski, *Spór o prawa dziejowe. Kontrowersje wokół Henry’ego Thomasa Buckle’a w Polsce w dobie pozytywizmu*, Lublin 2002, s. 161).

30 [Anonim], *Tegocześni reformatorzy w nauce. I. Henryk Tomasz Buckle*, „Przegląd Tygodniowy” 1867, nr 14, s. 111.

31 Tamże.

Postawa społeczna uczonych brytyjskich wzbudzała u publicystów „Przeglądu” niekłamany podziw i uznanie. Dostrzegano w niej – tak wysoko cenione w pozytywizmie polskim – powiązanie służby czystej nauce z zaangażowaniem w popularyzację jej osiągnięć. Adam Wiślicki, autor portretu Johna Tyndalla, charakteryzował jego stały udział w rozpowszechnionych podówczas działaniach popularyzatorskich:

Szczególniej popularne odczyty, jakich nie wahał się miewać ten mąż naukowy dla korzyści ziomków, tłumnie były i są ciągle odwiedzane. W Anglii bowiem jak z jednej strony świat uczony umie się przyczyniać do postępów czystej wiedzy, tak z drugiej chętnie przykłada rękę do spopularyzowania nauki, a co mianowicie godnym jest uznania, to ta niezmierna, wszechstronna czynność profesorów i ludzi naukowych, która starczy i na doświadczenia, i na odczyty, i na pisanie rozpraw specjalnych i dzieł popularnych, pełnych wdzięku³².

Często pojawiające się na łamach pisma określenie „mąż nauki” („naukowy”) utwierdzało niekwestionowany autorytet publiczny osoby, którą tak sygnowano. Stylistyczne konstrukcje miały tu zresztą jednoznaczny wydźwięk znaczeniowy i emotywny. Dziewiętnastowieczni uczeni stawali się gwarantami nie tylko poznawczej prawdy, lecz również osobistej uczciwości i bezstronności, pilności i wytrwałości; uosabiali oni antropologiczny ideał, w którym spletały się postulaty Benjamina Franklina, elementy ethosu mieszczańskiego oraz wzorzec nonkonformistycznego intelektualisty służącego prawdzie³³. Fraza nominalna „mąż nauki” zawierała więc spory ładunek treści aksjologiczno-etycznej, nobilitując desygnat w przestrzeni publicznej.

W hierarchii ówczesnych uczonych, zwanych często po prostu „naturalistami”, bodaj najwyższe miejsce zajmował Darwin. W 1875 roku

32 [A. Wiślicki], *Tegocześni mężowie pozytywizmu. I. John Tyndall*, „Przegląd Tygodniowy” 1869, nr 45, s. 377.

33 Por. J. Kurczewska, *Wiedza i obowiązki...*, s. 154; też, *Spoleczny wzór...*, s. 159.

zamieszczono na łamach „Przeglądu” dwuczęściowy portret wielkich Anglików: Byrona i Darwina, tylko tego drugiego uznając za uosobienie istotnych cech kultury angielskiej. Życiem swoim i dziełem realizował Darwin – wyznawany przez całą ówczesną elitę intelektualną Europy – ideał wielkiego uczonego, poszukiwacza prawdy, który uznanie zyskał także jako człowiek nieskazitelnej prawości i zdumiewającej pracowitości, całkowicie poświęcający się obranej już za młodu misji. Na marginesie opublikowanej właśnie wtedy książki Darwina *Insectivorous Plants* publicysta „Przeglądu” zapisał zdania o moralnym obliczu uczonego:

Gdybyś, czytelniku, miał sposobność chociaż przejrzeć ową pracę, nie mógłbyś się obronić na żaden sposób uczuciu głębokiego szacunku dla jej autora. Bo jest ona niejako historią części jego życia. Przez trzysta blisko stronicy przesuwają się przed nami poważna, głęboka, zamyślona i co chwila nowym promieniem myśli rozjaśniająca się postać nieśmiertelnego badacza, który mozolnie przez całe dni i miesiące wpatruje się w drobne listki niepokazanej rośliny, śledzi każdą kroplę jej wydzieliny, każdy ruch drobnych włosków i ze skrupulatnością posuniętą do nieznanego nam granicy zapisuje wszystko do swych protokołów. Jego książka jest też po prostu pamiętnikiem rodziny *Insectivorous Plants*, w której życiu sam badacz gra obserwacyjną rolę. Nie sam, lecz – z... synami. Ci również pomagali ojcu w badaniach, im więc należy się również część zasługi. Nikt nie zaprzeczy, że ten obraz Darwinów odkrywających wspólnie nowe prawdy, że ten genialny ojciec przewodniczący swym synom w posuwaniu wiedzy – jest widokiem arcypoetycznym. [...] Z jego szkoły [...] nie wyjdzie pyszałek i blagier – bo on sam jest najniepretensjonalniejszym z ludzi. Jest to wprawdzie wielkie szczęście dla świata, ale chyba równe zadowolenie dla siebie – być tak wielkim i tak skromnym...³⁴

Zestaw określeń służących pozytywistycznym publicystom do charakterystyki wielkich uczonych dziewiętnastowiecznych składał się

34 [Anonim], *O Anglii (Byron i Darwin)*, „Przegląd Tygodniowy” 1875, nr 36, s. 431.

więc z rzeczowników, epitetów, fraz o jednoznacznej intencji wartościującej. Do już wymienionych można by jeszcze dołączyć te z krótkiego nekrologu Johna Stuarta Milla: „najpotężniejszy dziś umysł pozytywny, wsparty najgruntowniejszą nauką, zdolnościami świetnymi i niepokalaną prawością charakteru”, „geniusz naukowy”, „najpotężniejsza w XIX stuleciu inteligencja”³⁵. Znamienne, że utożsamianie geniusza naukowego z podmiotem męskim było podówczas zabiegiem myślowo niejako naturalnym. Posługując się w opisach nauki i uczonych stylistyką „maskulinistyczną”, pozytywistyczni publicyści współkształtowali – rzecz jasna, w sposób najpewniej nieuświadomiony – model kultury patriarchalnej w wariacie postępowo-liberalnym. Człowiekiem nauki był bowiem tylko mężczyzna, kobiecie zaś zezwalano, co prawda, na poznawanie najnowszych odkryć naukowych, niemniej – nie licząc paru przypadków wyjątkowych – ciągle jeszcze zajmowała ona pozycję podrzędną, co notabene wiązało się z ogromnymi utrudnieniami w dostępie do wyższego wykształcenia³⁶.

Uczony, uznawany za ideał antropologiczny epoki³⁷, kumulował w sobie cechy charakterystyczne dla kulturowego projektu oświeceni-

35 [Anonim], *Stuart Mill*, „Przegląd Tygodniowy” 1873, nr 20, s. 155.

36 O balaście kulturowego tradycjonalizmu (patriarchalizmu), z jakim – pomimo swej postępowości – borykali się na gruncie tak zwanej kwestii kobiecej warszawscy pozytywiści, zaświadcza znamieny przykład – artykuł Adama Wiślickiego *Nauka i przyzwoitość*, podejmujący kontrowersyjną podówczas sprawę biernego [sic!] dostępu kobiet do nauki jako obserwaterek gabinetów anatomii. Zob. A. Wiślicki, *Nauka i przyzwoitość*, „Przegląd Tygodniowy” 1868, nr 15, s. 137. Autor pisał: „W dzisiejszym rozwoju cywilizacji i oświaty trzeba przyznać, iż wszelkie kwestie nauki nie mogą być obcymi kobietom – i że niepodobna jest zakreślać linii demarkacyjnej ich wiedzy. Owszem, w upowszechnieniu nauk przyrodniczych między kobietami [...] słusznie potrzeba widzieć doniosłość bardzo znaczną. [...] Dla kobiety nawet jako dla matki ludzkiego rodu, dla naturalnej opiekunki przyszłego pokolenia, powszechna znajomość fizycznego życia człowieka, podwójnie ważna. To wszystko więc, co znajomość tę rozwinąć i obudzić może, dostępne kobiecie być winno. Zgodzimy się zaś, iż nic tak nie zachęca do nauki, nic tak nie uczy dotykalnie, jak doświadczenie i widok samej natury” (tamże).

37 Jeśliby rzecz ująć w rozleglejszym kontekście historycznym: nowożytności, to wzór uczonego tej formacji historyczno-kulturowej uosabiałby Kartezjusz. Interesująco

wo-pozytywistycznej nowoczesności, w wieku zaś XIX funkcjonował już najczęściej w instytucjach naukowo-akademickich³⁸, choć akurat w Polsce rozbiorowej istniały w tej dziedzinie liczne bariery, szczególnie w zaborze rosyjskim. W mniemaniu warszawskich „młodych” ów ideał uczonego zasadzał się na fundamencie silnego podmiotu, który dzięki swoim predyspozycjom intelektualnym, przyjętej metodzie myślenia i działania, może twórczo oddziaływać na rzeczywistość społeczną i przyrodniczą. To przeświadczenie o możliwościach rozumu instrumentalnego splotało się harmonijnie z naturalistyczną metafizyką pozytywizmu. Człowiek bowiem stanowi nieodłączną część przyrody, ale poznawczo jest w stanie nad nią zapanować, to znaczy: potrafi odkrywać prawa nią rządzące. Interesującym manifestem znaturalizowanej, racjonalistycznej antropologii pozytywizmu jest obszerny artykuł Feliksa Bogackiego *O różnicy człowieka od zwierząt* z 1872 roku. Autor – świadom dokonującej się w kulturze europejskiej rewolucji wymierzonej w światopogląd antropocentryczny – rozwinął tu interesującą konstrukcję myślową łączącą naturalistyczny determinizm i monizm z instrumentalnym i poznawczym aktywizmem podmiotu (w podtekście: uczonego przyrodoznawcy):

Duma człowieka została upokorzona. Przestał on być środkiem i celem przyrody, poczuł się [...] pyłkiem wobec Wszechświata, ale zarazem poznał prawa kierujące życiem przyrody. Przestał on wielbić i obawiać się przyrody, zaczął ją badać. Trudno powiedzieć, żeby stracił co na tym. Takie są dzieje stosunku umysłowego człowieka

pisał na ten temat Tadeusz Kotarbiński. Zob. T. Kotarbiński, *Kartezjusz (Na 300-lecie „Discours de la methode”)*, „Kurier Warszawski” 1937, nr 1, s. 11-12. Na szkic ten, który jest zarówno związłym portretem autora *Rozprawy o metodzie*, jak i zawiera próbę systematyzacji typów uczonych, zwrócił mi uwagę prof. Tadeusz Budrewicz, za co Mu serdecznie dziękuję.

- 38 Najsłynniejszym w literaturze polskiej przykładem uczonego-nonkonformisty, znajdującego się wszakże poza strukturami nauki oficjalnej, jest oczywiście profesor Geist z *Lalki*. Zob. interesującą interpretację tego bohatera jako kulturowego genotypu w: C.P. Dutka, *Genotyp postaci uczonego*, w: tegoż, *Tancerz idei. Pisarz jako autor i świadek znaczeń*, Zielona Góra 1995, s. 134-170.

do przyrody. Skutkiem stopniowego odgadywania praw działających w przyrodzie było to, że człowiek zwyciężył przyrodę. Prawda, prawa przyrody są obowiązujące – faktycznie – i dla człowieka, jednakże wie on o nich i dlatego używa ich na swoją korzyść. Odgadnąć prawa przyrody znaczy to zwyciężyć przyrodę. *Zwierzęta przysposabiają się do otoczenia, człowiek przysposabia otoczenie do siebie* – to właśnie stanowi różnicę człowieka od zwierząt. Zwierzęta z przyczyny braku wiedzy, z przyczyny niemożności rozumować [sic!] logicznie, żyją zupełnie bezwiednie, żyją jak cała organiczna przyroda z wyjątkiem człowieka. Jeden człowiek, chociaż większa część jego myśli, uczuć i postępów wchodzi w sferę bezwiednego życia – ma wszakże wiedzę życia przyrody i praw nim kierujących. Że zaś te prawa nigdy nie są przeciwne jego szczęściu, przez poznanie ich może współdziałać przyrodzie, to jest może nawet przyczyniać się do rozwoju przyrody – z podmiotowego stanowiska widzenia rzeczy³⁹.

Wyzbyty już antropocentrycznej dumy, przeświadczony o jedności świata przyrody, uczony naturalista kumulował w sobie – zdaniem publicystów „Przeglądu” – wszystkie najistotniejsze cechy definiujące ideał podmiotowości nowoczesnej (w wersji oświeceniowo-pozytywistycznej), a więc racjonalnej, metodycznie ostrożnej, bezinteresownie oddanej poznaniu świata naturalnego, poświęcającej się dla postępu ludzkości, niezależnej od zewnętrznych autorytetów, etycznie nieskazitelnej, całkowicie skupionej na badaniach naukowych. Był to, rzecz znamienne, ideał odpowiednio wysterylizowany, łączący w swoich strukturach poznawczych dyspozycje kartezjańskie z empiryczno-naturalistycznym komponentem epoki. Swojej męskiej racjonalności zawdzięczał on, jak się zdaje, zdolność do odkrywania prawdy i logosu rzeczywistości.

39 [F. Bogacki], *Ze świata wiedzy. O różnicy człowieka od zwierząt*, „Przegląd Tygodniowy” 1872, nr 27, s. 212.

Rozdział czwarty

Oblicza konieczności. Szkic o metafizycznych i etycznych poglądach Elizy Orzeszkowej

Polscy pisarze okresu pozytywizmu ukształtowali swoje myślenie o świecie na gruncie metafizycznych hipotez (lub przynajmniej presupozycji) ówczesnego przyrodoznawstwa oraz – splecionej z nim licznymi więzami – filozofii pozytywnej. Choć filozofia ta deklaratywnie wypierała się metafizyki, to jednak nie sposób nie dostrzec faktu, że wątków metafizycznych wyrzec się po prostu nie mogła, gdyż każdy sąd o świecie, o tym, jak on funkcjonuje, na podstawie jakich praw istnieje i rozwija się, implikował określone sądy metafizyczne. Oczywiście, trzeba koniecznie pamiętać o tym, że otwarcie antymetafizyczne ostrze filozofii pozytywnej było skierowane głównie przeciwko racjonalno-spekulatywnej metafizyce wielkich systemów filozoficznych, przede wszystkim heglizmu oraz wszelkich odmian racjonalistycznego idealizmu, jak również przeciwko irracjonalnym metafizykom romantyzmu. W dobie nieznannej wcześniej ekspansji przyrodoznawstwa jedyną bodaj dopuszczalną postacią metafizyki była metafizyka indukcyjna, rozwijana w opozycji do wcześniejszych romantycznych systemów idealistycznych, oparta na trwałym, jak mniemali jej adherenci, gruncie empirycznym, konstruująca wiedzę o świecie metodą hipotetyczno-indukcyjną¹.

1 Ten typ metafizyki stosowano w drugiej połowie XIX wieku na gruncie materialistyczno-deterministycznej filozofii przyrody, uprawianej przez znanych przyrodoznawców niemieckich: Ludwiga Büchnera, Hermanna Lotzego, Wilhelma Wundta. Zob. Z. Hajduk, *Filozofia przyrody, filozofia przyrodoznawstwa, metakosmologia*, wyd. 2 uzup., Lublin 2007, s. 26.

Eliza Orzeszkowa była zrazu, jak wiadomo, wytrwałą adeptką w szkole myślenia pozytywistycznego². Od początku twórczości aż po mniej więcej połowę lat osiemdziesiątych pisarka wyznawała kanoniczne zasady filozofii pozytywnej oraz głosiła sztandarowe hasła programu społeczno-kulturalnego polskiego pozytywizmu, którego zręby sama przecież współtworzyła, mimo że przebywała w oddaleniu od pozytywistycznego matecznika – Warszawy.

W czasach swojej pozytywistycznej młodości, to jest w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX wieku, pisarka pośrednio wypowiadała się na tematy metafizyczne, formułując – zresztą w ślad za mistrzami filozofii pozytywnej i nauki – hipotezy natury ontologicznej, splecione ściśle z uwagami o metodologii poznania naukowego. Jedną z najistotniejszych kategorii metafizycznych i metodologicznych stała się wtedy konieczność. Choć pozytywizm zachodnioeuropejski, w szczególności zaś empiriokrytycyzm i potem dwudziestowieczny empiryzm logiczny, wykluczał istnienie konieczności obiektywnej³, zachodzącej realnie, to jednak w polskim pozytywizmie dziewiętnastowiecznym dało się zauważyć – notabene przejawiające się najczęściej w sposób implikowany – przeświadczenie o tym, że związki konieczności istotnie zachodzą w świecie rzeczywistym, że opierają się na stałych relacjach przyczynowo-skutkowego następstwa⁴.

Teoretyczną nadbudową myślenia o świecie jako mechanizmie związków koniecznościowych był wtedy oczywiście determinizm kau-

2 Próbę charakterystyki pozytywistycznych cech światopoglądu pisarki przynosi studium Żmigrodzkiej. Zob. M. Żmigrodzka, *Pozytywizm...*

3 Zob. W. Krajewski, *Konieczność, przypadek, prawo statystyczne*, Warszawa 1977, s. 14.

4 Barbara Skarga w swojej kompleksowej charakterystyce światopoglądu pozytywistycznego podkreślała między innymi to, iż dziewiętnastowieczni pozytywiści, głosząc (rzekomo) powszechny i konieczny charakter praw przyrody, szczególnie znaczenie przyznawali właśnie ich faktycznej (a więc obiektywnej) konieczności. „Żywili [pozytywiści – T. S.] przeświadczenie, że są to prawa niezienne i zawsze obowiązujące, tylko konieczność ich nie jest racjonalna, lecz faktyczna. W przyrodzie jest, jak jest, choć nie zawsze można podać racje, dlaczego jest tak właśnie. Konieczność, a nie możliwość była typową kategorią myślenia scjentyistycznego w XIX wieku” (B. Skarga, *Porządek świata...*, s. 27).

zalny. I Orzeszkowa, i inni pozytywiści wyjaśniali wszelkie zjawiska świata naturalnego (w tym także psychicznego i społecznego) poprzez określenie ich przyczyn bezpośrednich (naturalnych)⁵. W 1866 roku młoda debiutantka ujmowała w ryzy prawa powszechnej przyczynowości historię, odwołując się bezpośrednio do metodologicznych tez Henry'ego Thomasa Buckle'a. Przeprowadziła proces „naturalizacji” dziejów, co miało niewątpliwie wymiar ewidentnie polemiczny w stosunku do wielu koncepcji historiozoficznych o charakterze idealistycznym (spekulatywno-racjonalnym) bądź irracjonalnym⁶. Koncepcja historiozoficzna Buckle'a zasadała się na naturalistycznym monizmie i determinizmie kauzalnym, w którym pojęcie konieczności nabierało cech wręcz ontologicznych, wykluczając przy okazji wszelkie ślady przypadkowości, celowości i woluntaryzmu⁷. Orzeszkowa z uznaniem podkreślała te wła-

- 5 Problematykę przyczynowości w ujęciu pozytywistów omawia szczegółowo Janusz Skarbek. Zob. J. Skarbek, *Koncepcja nauki w pozytywizmie polskim*, Wrocław 1968, s. 20-28.
- 6 W polskich warunkach silnie oddziaływały różne warianty romantycznej historiozofii o nacechowaniu idealistycznym i spekulatywnym. Zob. M.N. Jakubowski, *Ciągłość historii i historia ciągłości: polska filozofia dziejów*, Toruń 2004.
- 7 Znamienne, że w dziewiętnastowiecznym przyrodoznawstwie dyskutowano nad kategoriami konieczności, przypadku, celowości, zapatrując się na nie już to z punktu widzenia teleologicznego i teologicznego, już to, i od drugiej połowy stulecia znacznie częściej, mechanistycznego. Pewna niejasność w sposobie rozumienia tych kategorii cechowała nawet Darwina. Józef Życiński zwrócił uwagę na przywiązanie autora *The Origins of Species* do pozytywizmu metodologicznego i do matrycy determinizmu kauzalnego, która odegrała stymulującą rolę w bujnym rozwoju nauk przyrodniczych w wieku XIX: „Darwin – pisał Życiński – przeciwstawił metodologię nauki nowożytnej interpretacjom teleologicznym, które – stosowane od czasów Arystotelesa – okazywały się wzniosłe, lecz nieefektywne. Mimo iż kategorie celowości pełniły czasem funkcje heurystyczne, to jednak decydujący rozwój nauk przyrodniczych dokonał się w wyniku wprowadzenia kategorii przyczynowych, w których określony stan badanego układu wyjaśniano przez odwołanie się do jego antecedensów zjawiskowych. Darwin miał właściwe intuicje metodologiczne, gdy postulował, aby obserwowane w przyrodzie efekty tłumaczyć przez wskazywanie racji z obrębu przyrody. [...] materializm Darwinowski był materializmem metodologicznym, w którym zjawiskowe procesy opisywano wyłącznie w kategoriach czynników dostępnych do obserwacji, zachowując programowe milczenie na temat

śnie cechy nowej „filozofa-historii” oraz ściśle z nią sprzęgniętej „antropologii”, czyli pewnej koncepcji ludzkiej podmiotowości; pisała tak:

[...] Buckle wskazuje stanowisko człowieka w ogólnym składzie wszechrzeczy, rządzące nim zewnętrzne i wewnętrzne prawa, różnice przyczyn tak zewnętrznych, jak wewnętrznych, i sposoby wpływania ich na ludzkość.

Najprzód staje pytanie, czym jest człowiek i na czym osnute powinny być dzieje ludzkości? Jasne i na ścisłym wywodzie oparte rozumowanie odpowiada: człowiek jako jednostka nie jest wyjątkową i nadzwyczajną istotą dla wyjątkowych i nadzwyczajnych celów stworzoną; jest on jednym z ogniów wszechrzeczy, a losy jego, rządzone przyrodzonym i niewzruszonym porządkiem, nie podlegają ani ślepego trafowi, ani jego własnej wolnej woli. Każdy skutek ma przyczynę zrodzoną z przyczyn uprzednich. I tak przez wieki w nieprzerwanym łańcuchu idą za sobą przyczyny i skutki, wpływając na siebie i rządząc sobą wzajemnie, nie podlegając ani trafowi, ani żadnej kapryśnej ludzkiej czy nieludzkiej woli. Człowiek jako jednostka niezdolen się wyłamać spod tego ogólnego porządku przyczyn i wpływów. Dążności jego, czyny i koleje kształtują się wedle tego, co było przed nim i co go otacza. Najsilniejszą wpływającą zewnętrzną potęgą jest natura⁸.

Z powyższego fragmentu wynika otwarcie negacja myślenia teleologicznego, a więc odrzucenie metafizycznej celowości jako zasady ontologicznej porządkującej tak dzieje świata, jak i życie społeczeństw czy jednostek. Rzecz charakterystyczna: ów antyteleologizm był typowym składnikiem myślenia o świecie we wczesnej fazie polskiego pozytywi-

pozaempirycznych uwarunkowań tych procesów” (J. Życiński, *Ewolucjonizm „more mechanico”*, w: M. Heller i J. Życiński, *Wszechświat – maszyna czy myśl? Filozofia mechanicyzmu: powstanie – rozwój – upadek*, Kraków 1988, s. 178-179).

8 Li...ka [E. Orzeszkowa], O „Historii cywilizacji angielskiej” przez Henryka Tomaszka Buckl[e]’a, w: E. Orzeszkowa, *Publicystyka społeczna – wybór i wstęp G. Borkowska*, oprac. edytorskie I. Wiśniewska, t. 1, Kraków 2005, s. 60.

zmu. „Młodzi” mniemali, że wyjaśnienie danego faktu (zjawiska) należy sprowadzić wyłącznie do określenia jego przyczyny bezpośredniej jako „koniecznego” poprzednika. Widząc w świecie jednostajny (i bezwyjątkowy) porządek stałego następstwa przyczyn i skutków, sprzeciwiali się wszelkim postaciom idealistycznej (racjonalistycznej) metafizyki i sformułowanym przez nie pojęciom celu. Orzeszkowej wtórował na przykład Aleksander Świętochowski, opowiadając się za deterministycznym modelem świata i, tym samym, oponując przeciwko skażonemu naleciałościami antropocentrycznymi pojęciu celowości. W *Dumaniach pesymisty* (1876) pojawił się znamieny passus:

Nauka celowości zbankrutowała w całej naturze, dlaczegóż tylko człowiek nie zamyka jej swego kredytu? Nikt się już nie pyta, jaki jest cel istnienia cedru, a jednak się pytamy, jaki jest cel istnienia człowieka? [...] Strzeżmy się... celów. We wszechświecie działają tylko przyrodnicze prawa sił niezmiennej konieczności. Każde zjawisko jest skutkiem, każdy skutek ma swoją przyczynę, każda przyczyna jest skutkiem innej przyczyny, wszystko, więc to, co nazywamy celem istnienia, jest koniecznym następnikiem poprzednika, koniecznym skutkiem przyczyny⁹.

Wizja świata jednoznacznie zdeterminowanego zasadzała się właśnie na konieczności, którą zarówno pojmowano jako właściwość „realną”, odnoszącą się do jego obiektywnej rzeczywistości, jak i uznawano za niezbywalny „składnik” jego nomologicznej struktury, wyabstrahowanej w postaci określonych, niezmiennych praw¹⁰. Pozytywiści,

9 A. Świętochowski, *Dumania pesymisty*, oprac. i wstęp Ewa Paczoska, Warszawa 2002, s. 56-57.

10 W radykalnie scjentystycznym odłamie ówczesnego przyrodoznawstwa (reprezentowanym przez Vogta, Moleschotta, Büchnera czy Haeckla), lansującym skrajnie mechanistyczną wizję świata, interpretowano podstawową zasadę teorii ewolucji, czyli dobór naturalny, jako „matematyczną konieczność przyrody” (J. Życiński, dz.cyt., s. 181). Wydaje się, że polscy pozytywiści wyznawali – by odwołać się do współczesnej terminologii metanaukowej – koncepcję praw jednoznacznych jako

w tym Orzeszkowa, wierzyli, iż poznanie praw rządzących rzeczywistością przyrodniczą i społeczną pozwoli człowiekowi umiejętnie funkcjonować w złożonym, acz stabilnym świecie powiązań przyczynowo-skutkowych. Początkowo nie dostrzegano tu bynajmniej zagrożeń dla ludzkiej suwerenności, gdyż przyjmowano, że przyszły rozwój świata – uzależniony od jednoznacznych praw przyczynowych – stanie się przewidywalny na tyle, że będzie można formułować takie programy społeczno-kulturalne, które zapewnią modernizację i udoskonalą dotychczasowe warunki życia. Oczywiście, programy te nie mogły mieć charakteru ani spekulatywnego, ani irracjonalnego, musiały uwzględniać najnowsze osiągnięcia przyrodoznawstwa (innymi słowy, powinny mieć empiryczną podstawę w faktach). Pozytywizm polski zakładał *implicit* lub nawet wprost przyjmował ideę progresywnego rozwoju, którego warunkiem koniecznym był – jak mniemała Orzeszkowa w ślad choćby za Buckle'em czy, pośrednio, za Millem – kumulatywny postęp ludzkiej wiedzy o świecie¹¹. Młoda pisarka wyrażała przy tym pogląd europocentryczny (i logocentryczny zarazem!), przyznając wyższość duchowi kultury europejskiej, którego emancypacyjny pęd ku wolności i poszerzaniu widnokręgów poznawczych gwarantował także wyższy poziom etyczny społeczeństw europejskich. Uwzględniając, jak Buckle, determinujący wpływ czynników naturalnych, Orzeszkowa tak charakteryzowała duchowość Europy Zachodniej:

W Europie [...], gdzie klimat umiarkowany i umiarkowanie obfity pokarm nie rozmnaża zbyt ludności, gdzie natura zachęca do pracy, ale wymaga energii w niej i wytrwałości, cywilizacja rozszerzyła się w najlepszym i najtrafniejszym kierunku. Człowiek uznał potęgę swoją i godność – niewolnictwo nigdy nie spotęgowało się w całej

stale i niezmiennie koniecznych. W ich mniemaniu każde zdarzenie miało przyczynę, było więc konieczne. Por. uwagi na ten temat w: W. Krajewski, dz.cyt.

11 Szerzej na ten temat zob. T. Sobieraj, *Przekroje pozytywizmu polskiego. W kręgu idei, metody i estetyki*, Poznań 2012, s. 88-117. Oczywiście, ta progresywistyczna historiozofia pozytywistów kontynuowała – acz w sposób bardziej pogłębiony teoretycznie – oświeceniową ideę postępu, sformułowaną choćby przez Condorceta czy Turgota.

mocy. A gdy w historiach indyjskiej albo egipskiej nie ma ani śladu dźwignienia się pracującej klasy, w Europie przeciwnie: masy bezprzestannie dążą ku światłu. Stąd każdy, kto zamierza badać przyczyny i skutki historycznego rozwoju ludzkości, musi odnosić je do natury zewnętrznej krajów, w których społeczności się kształtują. Pojąć zaś wpływy fizycznych czynników niepodobna bez znajomości fizycznych nauk. Kto więc chce pojąć dzieje w całej ich rozciągłości, musi znać również dzieje sił przyrody¹².

Studium o dziele Buckle'a przynosi apoteozę rozumu krytycznego i instrumentalnego, jest przy tym wielkim manifestem otwarcie zadeklarowanego scjentyzmu, wyprzedzającym o lat kilka wystąpienia pozytywistów warszawskich. Choć młoda pisarka dostrzegała deterministyczny charakter przyrody, której nieodłączną częścią był podległy działaniu jej praw człowiek, to jednak w jej myśleniu objawił się wyraźnie przedmiotowy (tutaj: instrumentalno-eksperymentalny) stosunek do świata naturalnego, nad którym człowiek oświecony i wykształcony powinien zapanować. Jak to panowanie miało się realizować? Przede wszystkim należało przyrodę poznać, czyli odkryć prawa rządzące nią; potem – następowало podporządkowanie sobie i technologiczne wykorzystanie jej żywiołów dla korzyści gatunku ludzkiego. Podmiotem tych działań był, rzecz można, typowo nowoczesny rozum instrumentalny, który dzięki zdobywanej wiedzy empirycznej, uogólnianej potem racjonalnie, „odczarowuje” przyrodę. Rozum ów rozwinął się najpełniej właśnie w Europie; uświadomiwszy sobie zależność człowieka od natury, wypracował on wszakże środki panowania nad jej żywiołami:

Gdy więc ludzkość – pisała Orzeszkowa – tak bardzo podległa jest zewnętrznym wpływom, zda się, iż zależność ta powinna odbierać człowiekowi poczucie jego siły i zniechęcać go do czynnego i samoistnego życia. Ale z drugiej strony, jak źródło ożywcze trycka myśl o wewnętrznych potęgach człowieka – i te potęgi wchodzą

12 Li...ka [E. Orzeszkowa], dz.cyt., s. 62.

w zapasy z mocami natury. Im natura jest wspanialszą i groźniejszą, tym trudniej wewnętrznej sile człowieka zapanować nad nią. W Indiach na przykład społeczność kształtowała się, zapatrując się na niezmierność i grozę natury, religia też indyjska, piśmiennictwo, sztuki noszą cechę otaczającej przyrody, olbrzymią, majestatyczną, ale tajemniczą i przerażającą. W strefach umiarkowanych wewnętrzna siła człowieka łatwiej zwycięża naturę – i tu staczają się walki potężne. Ale zawsze człowiek z początku mniej lub więcej podległy, stopniowo rozwijając się, zwycięża – aż doszedłszy światła, staje się zupełnym zwycięzcą. Zwycięstwo zatem wewnętrznych sił człowieka nad zewnętrznymi potęgami natury – to jego wielkość, moc, duma i szczyt szczęścia społeczeństw¹³.

Oczywiście, owo zwycięstwo nie oznaczało triumfu woluntaryzmu ani irracjonalizmu. Człowiek bowiem, jak już zauważono, nie mógł dowolnie wpływać na bieg historii, mógł jedynie (i powinien) potęgą swojego rozumu, a więc na drodze intelektualnej, odkrywać jej prawidłowości, które miały charakter bezwzględnie deterministyczny, gdyż wpływały wyłącznie z porządku naturalnego. W 1866 roku Orzeszkowa wyraźnie zbliżała się do stanowiska metafizyki materialistycznej, wykluczając – podobnie jak jej intelektualny mistrz, Henry Thomas Buckle – istnienie oraz możliwość interwencji w dzieje jakichkolwiek czynników supranaturalnych; argumentowała tak:

gdy [Buckle] pisał swoje dzieło, wierzył gorąco i głęboko – ale nie w nadprzyrodzone siły i nadzieje, a w moc potężną umysłu ludzkiego, który zwyciężając zapory czasu i natury, prowadzi ludzkość do ziemskiego szczęścia. Buckle wierzył w wiekuisty porządek wszechrzeczy, który postępuje niewzruszonym torem poruszany siłami natury, wiążąc nieprzerwany łańcuch przyczyn i skutków, którego jednym z ogniw jest człowiek¹⁴.

13 Tamże, s. 63.

14 E. Orzeszko [Orzeszkowa], *Do czyniącego zarzuty sprawozdaniu o dziele Buckle'a*, w: tejsze, *Publicystyka społeczna*, t. 1, s. 70. Interpretując Orzeszkowej odczytanie

„Ziemskie szczęście” wyznaczało horyzont ludzkich aspiracji w koncepcji angielskiego historyka-naturalisty. Stanowiło też podstawowy cel – wzorowanej głównie na koncepcjach Johna Stuarta Milla – eudajmonistyczno-utilitytarnej etyki polskiego pozytywizmu zwłaszcza we wczesnej jego fazie¹⁵. Orzeszkowa etykę tę zrazu promowała, włączając ją – podobnie jak pozytywiści – w ogólne ramy naturalistycznej (niekiedy wręcz zabarwionej materializmem) metafizyki, wolnej od wszelkich dociekań teleologicznych oraz od poszukiwania przyczyn pierwszych (absolutnych)¹⁶. Mniej więcej w pierwszym piętnastoleciu swojej twórczości pisarka w miarę konsekwentnie zajmowała stanowisko, które zasadało się na niemal niekwestionowanym zaufaniu do scjentyistycznej, nomologicznej i znaturalizowanej wizji świata. Poglądy ontologiczne (metafizyczne) Orzeszkowej znajdowały dopełnienie w zespole przeświadczeń metodologicznych, dotyczących sposobów poznawania świata i zdobywania adekwatnej wiedzy o nim oraz o prawach jego rozwoju.

W świecie zjawisk, jedynie dostępnym ludzkiemu poznaniu, pozytywiści – nawiązując często do metaepistemologicznych i logicznych sformułowań Milla, który konieczność przyczyny danego faktu łączył z jej

dzieła Buckle’a, Grabski zauważył, że młoda autorka „uznała za materializm naturalistyczny determinizm H. T. Buckle’a, eliminujący z tłumaczenia dziejów zarówno przypadek, jak i rząd Opatrzności” (A. F. Grabski, *Spór o prawa...*, s. 192).

- 15 Kompleksową i wnikliwą analizę tej problematyki przeprowadził Włodzimierz Tyburski w studium *Myśl etyczna pozytywizmu polskiego*, w: *Człowiek i wartości moralne. Studia z dziejów polskiej niezależnej myśli etycznej*, red. Z. J. Czarnecki i S. Soldenhoff, Lublin 1989.
- 16 Warto marginesowo zauważyć, z jaką niechęcią wypowiadała się młoda Orzeszkowa o pojęciach metafizycznych: przyczyny pierwszej (absolutnej) i celowości. W liście do Józefa Sikorskiego, dzieląc się z adresatem wrażeniami po lekturze książki francuskiego filozofa-spirytualisty Elme-Marie Caro, orzekła stanowczo: „[...] metafizyka ma dla mnie coś nieskończenie – że się tak wyrażę – niesmacznego: nie mogę pogodzić się z owymi **empirycznymi** [sic!] i **trans[cen]dentalnymi** pojęciami, z owymi nieskończonymi **a priori** i **a posteriori**, z owymi finalnymi celami i pierwotnymi przyczynami. Przy najlepszych chęciach nie mogę w tym wszystkim dosłyszeć nic innego, jak dialektyczną grę wyrazów [...]” (E. Orzeszkowa, *Listy zebrane*, przygotowanie i komentarz E. Jankowski, t. 1, Wrocław 1954, s. 33).

bezwarunkowością¹⁷ – odnajdywali właśnie sieć koniecznych powiązań przyczynowo-skutkowych między poszczególnymi faktami (obiektami, zjawiskami). Rzeczywistość objawiała się im jako wielki mechanizm. Orzeszkowa dojrzała, by tak rzec, w atmosferze kultu myślenia deterministycznego¹⁸, które implikowało wizję świata racjonalną, uporządkowaną i przewidywalną. Kształtowała się ona na gruncie empirycznych nauk przyrodniczych. Jest wszakże rzeczą zmienną, że w metodologiczny schemat przyrodoznawstwa pozytywiści zamierzali także ująć badania historyczne, socjologiczne i psychologiczne, przekształcając je w nauki o charakterze nomotetycznym. W książce *Kilka słów o kobietach* (1873) Orzeszkowa, w pełni, jak się wydaje, świadoma epistemologiczno-metodologicznej strategii nauk pozytywnych, sformułowała „redukcjonistyczny” postulat badawczy, który zakładał konieczność oparcia historii na fundamencie fizjologii i (naturalistycznej, eksperymentalnej) psychologii:

[...] objawia się związek nauk przyrodniczych z historią, przez potrzebę pojęcia wpływów wywieranych na kształtujące się społeczeństwa przez klimat, naturę gruntu, przez zjawiska natury. Potem należy śledzić rozwój charakteru narodowego, nadawany mu przez parcie geograficznych warunków i fizjologicznych własności narodu, rozwój i postęp światła w narodzie, to, co mu przeszkadzało i co mu było pomocne, ustrój społeczny, jego przyczyny i jego skutki, zrodzone z niego klęski, wady i cnoty narodowe.

17 Mill pisał: „Możemy [...] zdefiniować przyczynę zjawiska jako poprzednik albo zespół poprzedników, po którym dane zjawisko następuje niezmiennie i bezwarunkowo” (J.S. Mill, *System logiki dedukcyjnej i indukcyjnej*, przeł. C. Znamierowski, wstęp K. Szaniawski, t. 1, Warszawa 1962, s. 526). O Millowskim rozumieniu prawa przyczynowości jako prawa koniecznego zob. J. Such, *O uniwersalności praw nauki. Studium metodologiczne*, Warszawa 1972, s. 152 i nn. Spośród polskich pozytywistów identyczną koncepcją przyczynowości posługiwał się Bolesław Prus, czemu dał wyraz choćby w artykule *O elektryczności*, drukowanym w „Niwie” w 1872 roku.

18 Sprawę tę w miarę precyzyjnie omówiła już Żmigrodzka. Zob. M. Żmigrodzka, *Orzeszkowa...*, s. 208-210.

A tym wszystkim poszukiwaniom i badaniom, całej tej drodze, zasianej trudami pokoleń, ich cnotami, zbrodniami, krwią i łzami, jak jasna pochodnia przyświecają nauki przyrodnicze, tłumacząc czyny człowieka tym, co go otaczało, tym, co w nim samym leżało ukryte, niby ślimaki lub perły w morskich głębinach. Fizjologia i psychologia grają tu niezmierną rolę: one to są ogniwami, spajającymi wypadki w jeden łańcuch przyczyn i następstw, one zastępują owo niepojęte fatum, jakim wszystko, co się kiedy działo, tłumaczyli starożytni.

Całą tę drogę dziejów, wielką, szeroką, a krwawą, niby z latarnią szukającą najdrobniejszego pyłku, przebywać należy z wyrazem: dlaczego? i żadnego nie opuścić faktu, żadnego społecznego nie pominąć fenomenu, bez uprzedniego znalezienia odpowiedzi na to pytanie, będące wielkiej, rozumnej myśli jądrem i podstawą¹⁹.

Z powyższego wynika ontologiczna zasada, według której każde zjawisko (fakt, zdarzenie) ma jednoznaczną przyczynę, tym samym – jest konieczne, albowiem gdy najpierw zajdzie określona przyczyna, to w jej następstwie musi się pojawić skutek (zasada ta dotyczy zarówno zjawisk naturalnych, jak i społeczno-historycznych oraz psychologiczno-fizjologicznych). Jako zdeklarowana deterministka, pisarka wykluczała możliwość przypadku, uznając go jedynie – podobnie jak inni pozytywiści – za wynik poznawczej niewiedzy lub nieświadomości. W studium *Patriotyzm i kosmopolityzm* (1880) w łańcuch przyczynowo-skutkowy ujęła fakt pojawienia się chrześcijaństwa. Wszystko bowiem, co w świecie zachodziło, musiało mieć przynajmniej jedną konieczną przyczynę. Z rozważań Orzeszkowej wyłaniał się wielki mechanizm wzajemnych zależności i powiązań:

Każdemu znającemu bliżej nieco naturę i ludzi nieobcą jest ta prawda, że w naturze i w dziejach ludzkości nic nie zjawia się samo przez się i nie zostaje w całkowitym od innych zjawisk odosobnie-

19 E. Orzeszkowa, *Kilka słów o kobietach*, w: *tejsze, Publicystyka społeczna*, t. 1, s. 539.

niu. Wszystko, cokolwiek stało się i staje, następstwem być musi przyczyny jakiejś i zarazem przyczyną, która następstwo swe z kolei wytworzy; kołem być musi w ruch wprowadzonym przez sprężynę jakąś i zarazem sprężyną, która ze swej strony i w połączeniu z wielu sprężynami innymi pokieruje i zarządzi obrotami kół innych²⁰.

Taka nomotetyczna, oparta na jednoznacznym determinizmie kauzalnym, wizja świata została przez Orzeszkową uposażona w czynnik etyczny, humanitarny. Pisarka wywiodła z niej ideę powszechnego zrozumienia i wybaczenia, potraktowała ją jako skuteczne antidotum na nienawiść, która z reguły wyrasta z niewiedzy, z nieznamomości praw natury. Zadziwiający splot ontologicznych i metodologicznych treści pojęcia „konieczności” z jego aspektem moralnym objawił się w rozważaniach pisarki, zawartych właśnie w studium *Patriotyzm i kosmopolityzm*. Można stwierdzić, że opisana przez nią „teoria przyczynowości” nabrała cech swoistego megaparadygmatu naukowego (ujednoliciła bowiem metodę przyrodoznawstwa) i że skupiły się w niej podstawowe właściwości pozytywistycznej teorii nauki: funkcja opisowo-rejestracyjna („co?”) i eksplanacyjna („jak?”), dopełnione o element etyczno-pragmatyczny. Uszczegółowiony wywód przedstawiał się następująco:

Nie dosyć [...] było ukazać jedność praw, którym podlega wszechistnienie, należało jeszcze wskazać sposoby, jakimi objawiają się i działają te prawa. Nauka dokonała tego, dochodząc powiązania przyczyn i następstw, czyli tworząc teorię przyczynowości, która lepiej niż cokolwiek dotąd wyjaśniła, jak i dlaczego ludy, jeden przez drugiego i jeden za drugiego, cierpią lub radują się, tracą lub zyskują [...] Oprócz tego teoria przyczynowości, ukazując wszelkie formy bytu i sposoby działania jako wytwór konieczny pewnego zbiegowiska przyczyn i dochodząc przyczyn tych źródeł i filiacji, lepiej niż cokolwiek bądź na świecie chroni od nienawiści i wzdargy, uczy – przebaczenia²¹.

20 Tamże, *Patriotyzm i kosmopolityzm. Studium społeczne*, w: tamże, s. 187-188.

21 Tamże, s. 193.

Rozum krytyczny ludzkości kieruje swoje wysiłki na poznanie zjawisk natury i mechanizmu ich funkcjonowania. Jakże znamienne dla całej pozytywistycznej epistemy, zorientowanej na poszukiwanie związków przyczynowych, były sformułowania pisarki zawarte w artykule *O przekładach* (1872). Odrzucając podejście idiograficzne, stwierdzała:

wiek nasz nie zadawalnia się malowaniem pojedynczych liter natury, wiąże on je w łańcuch przyczyn i następstw, z czego wypływa badanie, wnioskowanie, słowem: filozofia natury. Dawniej zjawiska odkryte stawały osobno, niczego nie dowodząc prócz samych siebie; dziś każde z nich odpowiedzieć musi na szereg pytań: skąd się tu wzięłeś? co było przed tobą? co kryje się za tobą? co jest w tobie? co jest w tobie? co będzie po tobie?²²

Skoro dane zjawiska następują, mają swoją przyczynę, inaczej – są po prostu konieczne. Umiejętność wyjaśniania ich prawidłowości, dostępna ludziom nauki, może mieć nadzwyczaj pozytywne skutki społeczne. Uzasadniając ludzkie pragnienie zdobywania wiedzy o świecie i podkreślając jego konsekwencje pragmatyczne, widoczne w tym, iż pozwala ono człowiekowi nawet panować nad naturą, Orzeszkowa prawdopodobnie nawiązywała do słynnych sformułowań Comte'a: *Savoir pour prévoir, prévoir pour agir*:

Każde [...] dzieło ducha ludzkiego nacechowane jest tą nieodłączną dziś odeń dążnością [do badania i deterministycznego wyjaśniania zjawisk – T. S.] i ona to przeraża umysły trwożliwe, niechętnie spoglądające na zanikanie przeszłości, gdyż do zmierzenia się z przyszłością odwagi im nie staje. A jednak żadne usiłowania nic tu pomóc nie mogą, przeszłość mija, przyszłość nadchodzi, a jeśli chcemy zapanować nad tym przemożnym prądem i ująć nad nim wodze, powinniśmy go poznać dokładnie²³.

22 E. Orzeszkowa, *O przekładach*, w: *tejsze, Pisma krytycznoliterackie*, zebrał i oprac. E. Jankowski, Wrocław-Kraków 1959, s. 60.

23 Tamże, s. 60-61.

Dopóki Orzeszkowa i cały polski pozytywizm przyjmowali racjonalizowany, nomologiczny model świata naturalnego i dopóki ich propozycję antropologiczną tworzył wzorzec człowieka świadomego swoich zadań, zorientowanego utylitarnie i eudajmonistycznie, dopóty pojęcie konieczności jako realnej cechy świata obiektywnego uznawano za fakt niepodważalny i zarazem taki, który nie wywoływał większych lęków egzystencjalnych²⁴. Jednak dość prędko, bo – mniej więcej – już w drugiej połowie lat osiemdziesiątych, pozytywiści zaczęli dostrzegać poważne niebezpieczeństwa, jakie w tej mechanistycznej wizji świata grożą jednostce ludzkiej jako autonomicznemu podmiotowi moralnemu. Konieczność deterministyczną, szczególnie silnie akcentowaną przez pisarzy naturalistów, interpretowano wówczas nieomal w duchu fatalistycznym jako bezwzględną siłę przyrody, unicestwiającą ludzkie plany i działania, do tego pozbawioną celu (sensu). Świat taki odczuwano po prostu jako zniewolenie ludzkiego gatunku²⁵. Orzeszkowa, jak się zdaje, zaczęła w tym okresie odchodzić od monizmu naturalistycznego w kierunku orientacji spirytualistycznej (lub raczej dualistycznej, bo zakładającej istnienie dwóch czynników bytu: materialnego i duchowego), której istotną cechą był teleologizm. W tym nowym stanowisku metafizycznym przeformułowaniu uległo także pojęcie konieczności. Nabrało ono znamion transcendentnych i teleologicznych. Oto bowiem postępowy rozwój świata ludzkiego (i naturalnego) odbywa się ku z góry zaplanowanemu przez Boga celowi, jakim jest doskonała harmonia,

24 Grabski, komentując ten problem na konkretnym przykładzie interpretacji dzieła Buckle'a, zaproponowanej przez młodą Orzeszkową, zauważył nawet, iż: „W deterministycznej i naturalistycznej teorii angielskiego autora pisarka odnalazła podstawę nie do snucia wniosków pesymistycznych czy nawet fatalistycznych – bo skoro dziejami rządzą prawa, to człowiek nie może czynić nic więcej, jak się im podporządkować – ale przeciwnie, zinterpretowała ją [...] jako przesłankę zbudowania wizji optymistycznej, wyrażającej wiarę kreacyjnej aktywności człowieka w społeczeństwie” (A.F. Grabski, dz.cyt., s. 191).

25 Temu ludzkiemu lękowi przed potężnymi siłami natury dawali artystyczny wyraz poeci przełomu modernistycznego, zwłaszcza Kazimierz Tetmajer. Szczegółowo pisał na ten temat Kazimierz Wyka. Zob. K. Wyka, *Młoda Polska*, t. 1: *Modernizm polski*, Kraków 2003, rozdz. *Przygotowanie modernizmu*.

określana także jako Królestwo Boże na ziemi. Orzeszkowa – począwszy od lat dziewięćdziesiątych – zaadaptowała do potrzeb własnego systemu metafizycznego idee Ernesta Renana i Zygmunta Krasieńskiego, które – w jej interpretacji – miały się okazać antidotum na metafizykę naturalistyczną i splecione z nią pojęcie konieczności jako stałego związku przyczynowo-skutkowego między różnymi siłami i zjawiskami, nieukierunkowanego wszakże celowo. Komentując metafizyczną hipotezę Krasieńskiego z *Psalmu miłości* (notabene wykluczającą istnienie zjawisk przypadkowych, gdyż byłyby one niezgodne z planem Bożym), pisarka stwierdziła:

Olbrzymi Kosmos nie jest ślełą grą sił, nie wiedzieć skąd i dokąd pędzących, ani szalonym i głupim chaosem przypadkowo zlepiających się cząstek materii, nie wiedzieć po co i jakim sposobem wylęglej; jest on dziełem Arcymyśli, stworzonym po to, aby stało się Arcydziałem, posiada plan, na którego wykonanie pracują „gwiazd roje i dusz krocie niezliczone”, posiada cel, ku któremu gwiazdy i dusze dążą ogniwami łańcucha, zarzuconego w przepastne głębin nieskończoności²⁶.

W tym transcendentnym planie Bożym człowiek odgrywa ważką rolę: powinien on służyć wielkim ideałom: miłości, dobru, prawdzie. Na mocy Boskiej decyzji życie ludzkie jawi się właśnie jako służba Bogu, naznaczone więc jest transcendentną teleologiczną koniecznością:

Ludzkość tedy – charakteryzowała dalej idee Krasieńskiego Orzeszkowa – nie jest marną pleśnią przypadkowo powstałą ze składów i rozkładów ziemi, ale pracownicą bożego dzieła, o tyle zadanie swe spełniającą, o ile po rozrzuconych na nią promieniach wspina się i zbliża ku praźródłu swemu, ku Bogu²⁷.

26 Eliza Orzeszkowa o Zygmuncie Krasieńskim, w: E. Orzeszkowa, *Pisma krytycznoliterackie*, s. 404.

27 Tamże.

Słowa te pisała Orzeszkowa na początku xx wieku, ale już wcześniej, w latach dziewięćdziesiątych wieku poprzedniego, wytrwale propagowała antropologiczno-etyczny wzorzec człowieka idei, który ofiarnie i z pełnym poświęceniem pracując – dla ojczyzny, społeczeństwa, rodziny – wypełnia swoją rolę w planie naznaczonym przez Boga. Prócz inspiracji myślą Renana i Krasieńskiego ówczesne stanowisko światopoglądowe Orzeszkowej ulegało również wpływom poglądów Tołstoja, Morrisa i Ruskina. Grażyna Borkowska zauważyła, że już w *Australczyku* uwidoczni się hasło

doskonalenia moralnego jednostki; doskonalenia, które przebiega w zetknięciu z doświadczeniami podstawowymi: ziemią, rodziną, miłością do Boga, i które – prawie bezwyjątkowo – wymaga odrzucenia pokus cywilizacji: miasta, kariery, obyczajowej swobody²⁸.

Ujmując tę problematykę z najogólniejszej perspektywy metafizycznej, można stwierdzić, że ludzkie życie doczesne naznacza swego rodzaju imperatyw kategoryczny: konieczność wewnętrznego doskonalenia się poprzez służbę Bożym celom na ziemi. Zarysowuje się tutaj metafizyczno-etyczny wymiar konieczności. Ludzki los na Ziemi – na mocy tej metafizycznej konieczności – zostaje niejako z góry „zaprogramowany”; jego istotę stanowi heroiczna praca na rzecz Królestwa Bożego, niezapewniająca wszelako – najczęściej – żadnych korzyści doczesnych, nagradzana jedynie pełną konsolacją świadomością uczestnictwa w wielkim planie Bożym.

Wyraźne ślady tej spekulatywnej konstrukcji myślowej widać już w pochodzącym z 1886 roku studium *Ernest Renan*, drukowanym na łamach „Ateneum”²⁹. Studium to miało zrazu stanowić wstęp do projektowanego przez pisarkę przekładu *Antychrysta* Renana. Autorka –

28 G. Borkowska, *Wątek ruskinowski w późnej twórczości Elizy Orzeszkowej*, w: *Przełom antypozytywistyczny w polskiej świadomości kulturowej końca XIX wieku*, red. T. Bujnicki i J. Maciejewski, Wrocław 1986, s. 47.

29 Ideowe pokrewieństwo światopoglądu Orzeszkowej z myślą Ernesta Renana zinterpretował w swoim artykule Maciej Gloger. Zob. M. Gloger, *Eliza Orzeszkowa*

referując poglądy francuskiego myśliciela (w szczególności te z jego *Dialogów i fragmentów filozoficznych* z 1876 roku) – wykoncypowała pojęcie idealnej „konieczności” jako nakazu danego przez Boga (transcendentny Absolut). Wykonawcą tego nakazu jest zarówno człowiek, jak i wszystkie inne formy przyrody ożywionej oraz nieożywionej. Pełna świadomość celu ewolucji Wszechświata jest wprawdzie człowiekowi niedostępna, lecz powinien on całkowicie poświęcić się zadaniu, jakie nałożył nań Bóg. Konieczność uczestnictwa w wielkim dziele Bożym nie stanowi wszakże przekleństwa gatunku ludzkiego, wprost przeciwnie – jako dowód na istnienie ontycznego Logosu, którego nieodłączną częścią tworzy każdy pojedynczy człowiek, nadaje ona metafizyczny sens ziemskiemu bytowaniu, może być skutecznym antidotum na egzystencjalne lęki wywoływane przez rzekomy „amoralizm” naturalistycznego ewolucjonizmu. Człowiek z niewolnika natury (pojmowanej materialistycznie), poddanego bezwzględnemu determinizmowi jej praw, przekształca się – w metafizycznej wizji Renana – w pełnego nadziei współuczestnika wielkiej pracy zmierzającej ku zaprowadzeniu Królestwa Bożego na Ziemi. Orzeszkowa ujęła to następująco:

Rozpacz zamienia się tu w nadzieję, upokorzenie oślepionego niewolnika w dumę dobrowolnego współdziałacza, gniewny bunt w rozumne poddanie się siły pojedynczej i drobnej planowi dokonywanemu przez siłę [...] potężną. Jesteśmy w położeniu żołnierzy, którym by rozkazano walczyć i ginąć za sprawę nie swoją wprawdzie, lecz wielką i piękną. W zależnych tych istotach zrodzić by się musiały usposobienia dwojaki: jedni doświadczaliby uczuć buntu i nienawiści, drudzy – miłości, zapału i wdzięczności dla tego, kto ich pod sztandar swój zawezwał. Jedyłą rzeczą niemoralną, której człowiek dokonać może, jest buntować się przeciw przeznaczeniu swemu; najwyższą jego cnotą przyjąć je chętnie i z całej siły dopomagać pracy powszechnej. [...] Człowiek dobry, rozumny, wielki

i Ernest Renan – zapomniany język, w: Pozytywizm. Języki epoki, red. G. Borkowska i J. Maciejewski, Warszawa 2001.

nie może lepiej użyć geniuszu serca czy umysłu swego, jak współpracując z Bogiem, dopomagając mu w o[d]szukiwaniu jednostek dla dobra powszechności, stając się giętkim i chętnym jego narzędziem, szerzącym dobro i prawdę wśród ludzi, z których nie każdy otrzyma za nie osobistą nagrodę, tak jak wódz szerzy odwagę i zapalę pośród żołnierzy, z których niejeden zginie, bez zobaczenia zwycięstwa. Ludzie dobrzy i czyści, genialni i poświęceni, znajdźcie pociechę i uspokojenie w wierze i myśli, że wy to jesteście racją bytu waszej planety; że stanowicie dla niej okup Sodomski; że z waszych trudów niewynagrodzonych, serc poranionych i łez wypłakanych powstaje Bóg! Wy to przybliżacie owo „królestwo Boże”, tak długo przez biedną ludzkość widziane w mgłę przeczuć i bajek, a które będzie królestwem ideału, powszechnym panowaniem dobroci, zgody, rozumu i sprawiedliwości!³⁰

Konieczność służby ideałom formuje propagowany przez Orzeszkową wzorzec antropologiczny jednostki. Jest to wzorzec heroistyczny i ascetyczny poniekąd, przeniknięty etycznym maksymalizmem, wyzbyty za to naleciałości eudajmonistycznych, dość typowych dla kulturowej antropologii wczesnego pozytywizmu. W sytuacji narodu polskiego nabierał on dodatkowej sankcji patriotycznej, funkcjonował po prostu jako moralny imperatyw. Orzeszkowa, gorliwa orędowniczka spraw polskich na Ziemiach Zabrzanych, uznana przez współczesnych za sumienie opinii publicznej, potrafiła nadać swojej działalności społeczno-narodowej cech rygoryzmu etycznego także w wymiarze metafizycznym. Z pewnością bardzo znaczący był wpływ pisarki na ukształtowanie się etosu polskiego inteligenta (intelektualisty) w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. Spełniała ona wszystkie te funkcje publiczne, które na mocy niepisanej umowy społecznej przypisywano wtedy „instytucji” pisarza³¹.

30 E. Orzeszkowa, *Ernest Renan. III*, „Ateneum” 1886, t. 2, s. 491-492.

31 W kulturowej przestrzeni polskiej nowoczesności dziewiętnastowiecznej utrwaliło się przeświadczenie o doniosłych – narodowo-patriotycznych i społecznych – zobowiązaniach pisarza i całej literatury. Zob. J. Bachórz, *Pozytywistka na rozdrożu*,

Swój maksymalistyczny kanon etyki imperatywnej, w którym kluczowe miejsce zajęła właśnie konieczność, pisarka propagowała także w twórczości artystycznej. Sprawę tę wielokrotnie a wielostronnie już opisywano. Można zaryzykować twierdzenie, że w prozie Orzeszkowej pojęcie „konieczności” ulegało zmianom podobnym do tych, jakie dostrzeżono tu w jej pracach publicystyczno-krytycznych.

Wydaje się zatem, iż w pozytywistycznej fazie swojej twórczości – czyli, mówiąc w uproszczeniu, mniej więcej do czasu publikacji *Nad Niemnem* – autorka zdawała się rozumieć konieczność w kategoriach, by tak rzec, naturalnych, jako przyczynowo-skutkowy związek czynników materialnych, społeczno-ekonomicznych czy też psychofizjologicznych. Nieprzypadkowo bowiem w jej wcześniejszych powieściach losy bohaterów zostały ściśle uzależnione od przyczyn „naturalnych” właśnie: na przykład historie rodzinne i jednostkowe bohaterów wywodzących się z podupadłej majątkowo szlachty traktowała ona jako oczywisty skutek wcześniejszych okoliczności: upadku powstania, reformy uwłaszczeniowej, represyjnej polityki zaborcy, nieumiejętnej gospodarki, próżniaczego trybu życia, błędnego wychowania i tak dalej. Taki układ motywacyjny „obsługuje” strukturę fabularną *Nad Niemnem*. Oczywiście, ta „naturalna” konieczność nie zniknęła wraz z przemianami światopoglądowymi autorki, albowiem nadal wyznaczała ona modus ontologiczny światów przedstawionych w jej utworach. Zrazem już w powieściach z lat siedemdziesiątych zarysowywał się wyrazisty projekt antropologiczno-etyczny, nacechowany zrazu laickim humanistycznym ascetyzmem, heroizmem i utylitaryzmem, harmonijnie łączący konieczność służby społeczeństwu z postulatem indywidualnego doskonalenia się pod względem intelektualnym i moralnym³².

w: *Przełom antypozytywistyczny w polskiej świadomości kulturowej końca XIX wieku*, s. 37-38.

32 Charakteryzując poglądy etyczne pozytywistów w relacji: jednostka-społeczeństwo, Tyburski stwierdzał: „Dobro i szczęście społeczeństwa jest sumą dobra i szczęścia składających się na nie jednostek. Przekonanie powyższe ma znaczenie praktyczne, bo implikuje tworzenie takiego programu działania, w którym doniosłym zadaniem winno być doskonalenie każdej jednostki, wyzwalamie w niej potencji intelektu-

Nad bohaterami tendencyjnej prozy Orzeszkowej ciążył imperatyw godnego i odpowiedzialnego życia; nie mogli oni prezentować postaw kwietystycznych, aspołecznych i nieużytecznych w przestrzeni publicznej. Zresztą taki wzorzec osobowości obowiązywał dość powszechnie w literaturze pozytywistycznej. Imperatyw służby dla ogółu to bodaj najtrwalszy wyróżnik ówczesnej „antropologii” literackiej, wyróżnik podlegający – gdzieś od drugiej połowy lat osiemdziesiątych – pewnym przekształceniom w kierunku idealistycznym.

Głębokie przeświadczenie pisarki o konieczności podejmowania przez jednostki (a także grupy społeczne czy nawet cały naród) obowiązków obywatelskich na rzecz dobra wspólnego miało też, jak się wydaje, swoje pośrednie konsekwencje dla ukształtowania się kompozycji fabularnych jej utworów. W odróżnieniu na przykład od Prusa jako autora *Lalki*, Orzeszkowa zasadniczo podtrzymywała swój metafizyczny pogład o (względny) uporządkowaniu świata i trwałym miejscu człowieka w jego strukturze. Racjonalny porządek świata naturalnego, który z wolna doskonalili się, postępując w toku ewolucji ku coraz wyższym stadiom rozwoju cywilizacyjnego i moralnego społeczeństw, był istotną ontologiczną właściwością światów przedstawionych wielu wczesnych powieści Orzeszkowej, w szczególności debiutanckiej *Ostatniej miłości* (1868) oraz *Pamiętnika Wacławy* (1871). Później porządek ów podległ wyraźnej spirytualizacji, wyzwolił się z „naturalnych” oków i nabrał cech transcendentnie teleologicznych. Opublikowana w 1904 roku dwugłosowa powieść *Ad astra* (jej współautorem był Tadeusz Garbowski) to znamieny przykład sensownej, wewnętrznie harmonijnej wizji świata, w której głośno wybrzmiewa owa usankcjonowana transcendentnie konieczność służby ideałom. Protagonistka *Ad astra*, Seweryna Zdrojowska, może uchodzić za normatywny wzór antropologiczny, scalający wszystkie najistotniejsze cechy i walory duchowo-etyczne, propagowane przez Orzeszkową. Bohaterka odrzuca szczęście osobiste, z pełnym poświęceniem realizując imperatyw życia ascetycznego i podporządko-

alnych, pozytywnych postaw moralnych, kultu dla codziennej pracy, uczuleń na niedole i cierpienia innych” (W. Tyburski, *Mysł etyczna...*, s. 33).

wanego wielkim ideałom. Choć jest świadoma zła, jakie przenika świat, uznaje konieczność zmagania się z nim w imię wyższych wartości.

Któż może być takim ślepcem – pisze do swojego korespondenta, Tadeusza Rodowskiego – aby nie dostrzegać, że niesprawiedliwość rozlewa się od kresu do kresu świata i życia? Lecz wierzyłam, że zgłoski sprawiedliwości doskonałej jaśnieją jednak w sferach najwyższych wszechbytu, których mądrość ludzka dostrzec i poznać nie może, lecz ku którym wszechbytu dąży przez mądrość i przez miłość. Tak wierząc, pragnęłam brać czynny udział w galilejskich cudach przemieniania krwi serca swego na wino i miód dla serc innych³³.

Transcendentna teleologia bytu przejawia się tu w koncepcji powolnego, acz stopniowego doskonalenia się różnych form na drodze ku Królestwu Bożemu³⁴. Człowiek musi włączyć się w tę wielką pracę wszystkich gatunków żywych; ma on świadomość, że życie jego wypełnia sens dany przez Absolut (Boga). W powieści wyraźnie znówuź wybrzmiewa pogłos metafizyki Renanowskiej, aprobatywnie przez Orzeszkową przedstawionej już w jej studium z 1886. Bohaterka-narratorka odczuwa niejako „gatunkową” dumę z racji swojego uczestnictwa w wielkim dziele Bożym. W jej słowach zawarła Orzeszkowa polemikę z – niegdyś przez siebie wyznawaną lub przynajmniej aprobowaną – nacechowaną determinizmem kauzalnym metafizyką materialistyczną. „Naturalnym” relacjom przyczynowo-skutkowym, wywołującym w czasach przełomu antypozytywistycznego nastroje pesymistyczne

33 E. Orzeszkowa i J. Romski [T. Garbowski], *Ad astra. Dwugłos*, w: *też*, *Pisma zebrane*, red. J. Krzyżanowski, t. 35, Warszawa 1950, s. 237.

34 Interesujący kontekst dla teleologicznej wizji świata z *Ad astra* mogłyby stanowić toczone wśród biologów na początku xx wieku dyskusje wokół problemu celowości. Idea teleologii (finalizmu) dominowała w oświeceniowej filozofii biologii, potem zaś odwoływali się do niej zwolennicy teorii witalistycznych. Odrzucono ją zdecydowanie mniej więcej w połowie wieku xx, gdy została sformułowana Syntetyczna Teoria Ewolucji. Bardziej szczegółowe uwagi na temat zob. G. Nowak, *Filozofia biologii jako konieczna część filozofii przyrody*, w: *Filozofia przyrody współcześnie*, red. M. Kuszyk-Bytniewska i A. Łukasik, Kraków 2010, s. 221-222.

(głównie z tej racji, iż implikowały one model rzeczywistości jako gry sił przypadkowych), bohaterka przeciwstawiła – przenikniętą niewątpliwie sporą dawką uczuciowej i światopoglądowej konsolacji – wizję świata usensownionego i ukształtowanego celowo, w którym człowiek winien odnaleźć swoje trwałe miejsce i z nakazu „gatunkowego” (choć danego przez transcendentnego Boga) pracować na rzecz ideałów. Seweryna Zdrojowska tak tłumaczyła własne poczucie dumy z racji uczestnictwa w wielkim planie Bożym:

[...] ta duma moja – pisze do Rodowskiego – byłaby nędzą wariatów, którym się zdaje, że są królami, gdybym tak jak ty poczytywała ludzkość za „pleśń ziemi”, za „koordynację cząstek”, wywołaną z chaosu przez ślepy przypadek i którą ta sama siła, nie wiedzieć skąd powstała, nie wiedzieć do czego zmierzająca, po przelotnym istnieniu strąci znowu bez śladu, w chaos bez ładu i sensu. Lecz dla mnie z oceanu myśli wynurzył się obraz wcale inny. Ja widzę nieprzejrany łańcuch wszechzycia, jednym końcem zatopiony w otchłaniach materii, a drugim zarzucony na najwyższe szczyty ducha. Wszystko, co żyje, co posiada w sobie choćby zarodczą ledwie iskrę pierwiastka duchowego, łamie się z twardym objęciem materii i, wydzierając spod jej władania, nabywa coraz pełniejszego uswobodnienia, coraz lepszej prężliwości ku górze.

Ludzkość jest w tym łańcuchu ogniwem, a dlaczego ogniwo to jest jednocześnie tak wielkim i tak małym, tak wspinałym i tak lichym – nie wiem i nie dochodzę tego, bo to poznanie leży w państwie tajemnic bożych, zamkniętych przed okiem moim na klucz Niepoznawalności.

Lecz wiem i wierzę, że jestem atomem w ogniwie łańcucha wspinającego się ku Prawdzie prawd, ku Dobru dóbr, ku Pogodzie pogód, ku Pięknu nad pięknami i że, pracując nad mocą i blaskiem tego ognia, pracuję na rzecz całego łańcucha³⁵.

35 E. Orzeszkowa i J. Romski [T. Garbowski], dz.cyt., s. 123.

W warunkach politycznych Polski rozbiorowej opatrywano etos inteligenta wieloma serwitutami na rzecz zbiorowości. Bohaterka *Ad astra* jest, jak wiadomo, duchową spadkobierczynią brata powstańca, który zmarł na zesłaniu. Wierność jego ideałom traktuje ona jako kategoryczny imperatyw moralny. W symbolicznej scenie bohaterka odczuwa łączność z duchem Adama, odnajdując w nim przestrożę przed pokusą szczęścia „egotycznego” i zarazem potwierdzenie słuszności obranej przez siebie drogi. Egzystencję Seweryny naznacza tedy konieczność służby wielkim ideom, usankcjonowana tyleż metafizycznie, co patriotycznie. Bohaterka, przewyciężywszy chwile słabości, uświadamia sobie, że egotyzm, pojęty tutaj jako pragnienie szczęścia osobistego, byłby postawą moralnie skompromitowaną. Doznania Seweryny mają charakter bez mała iluminacyjno-mistyczny:

Po chwili uczyła, że nie jest samą. Ktoś był przy niej. Był przy niej ktoś bardzo kochany [...].

Wiedziała, że w tym przestworzu nieznanym i błogim on był przy niej, brat, ten, nad którego czulej i głębiej nigdy nie kochała nikogo, którego ukochanie dla rzeczy świętych i wielkich mocniejszym było nad śmierć. Rozstała się z nim tak dawno, szła drogą tą samą, z której on zstąpił w wieczność, a gdy miała zejść z niej na inną... on znalazł się przy niej. [...]

Pojęła, że zbawia ją przeszłość, te lata górnych myśli i upragnień, te długie szeregi dni, przez które obliczem w oblicza i duszą w dusze tych wielkich patrzyła, tych, co z oków materii wyzwalając ducha, uduchowieni do ostatka, na skrzydłach Serafów ważyli się teraz w glorii triumfującego Dobra...³⁶

Ta metafizyczna wizja pełni funkcję konsolacyjną, przenika ją sens; zarazem przeciwstawia się ona grze przypadkowych sił, jaką często dostrzegano w procesie naturalnej ewolucji wszechświata. Seweryna-Orzeszkowa odnajduje swoje miejsce w przedustawnej (stworzonej

36 Tamże, s. 336, 338.

przez Absolut-Boga) harmonijnej rzeczywistości, wyzbytej wszakże znamion idyllicznych, bo naznaczonej nieustannym trudem i poświęceniem się człowieka (co prawda, sama natura tej rzeczywistości odznacza się swojskim pięknem, kontemplowanym wielokrotnie przez bohaterkę³⁷). Przeznaczenie jest równoznaczne cierpieniu, temu najbardziej podstawowemu doświadczeniu ludzkiej egzystencji. Pisarka nabrała tego przeświadczenia nie tylko pod wpływem cenionych przez siebie autorów, Renana i Krasińskiego, ale także w wyniku intymnych przeżyć natury uczuciowej i fizycznej (nasilająca się choroba). Jego ślady da się odnaleźć tak w utworach literackich, jak i w nieopublikowanym za życia diariuszu *Dnie*. Komentując tę kwestię – w związku z zapisami dziennikowymi oraz nowelą *Moment* z tomu *Chwile* – Iwona Wiśniewska połączyła ją z właściwym Orzeszkowej wyobrażeniem własnego posłannictwa pisarskiego:

W *Momencie* wytyczyła niejako swój [...] duchowy szlak. Padają tam słowa o wszechobecności cierpienia, *tej najprawdziwszej prawdy świata*, ale zarazem znajdujemy skierowane ku Bogu: *Fiat*

37 Problem ten pominięto w niniejszych rozważaniach, choć ma on skądinąd ogromne znaczenie dla ideowo-estetycznego światopoglądu pisarki w latach dziewięćdziesiątych XIX i na początku XX stulecia. Borkowska podkreślała ścisły związek obrazów przyrody u Orzeszkowej z ruskinizmem, zauważając przy tym, iż u polskiej pisarki piękno naturalne łączy się stale ze zbiorową świadomością narodu, jest swoistym „zapisem pamięci”. „Dla Orzeszkowej [...] – pisała badaczka – ma wartość przede wszystkim to, co bierze udział w narodowej tragedii, co nosi ślady polskiej biedy i polskiego dramatu. Piaszczysty kurhan i uboga karłowata sosienka świecą pięknem wyższego rzędu, wzruszają i budzą refleksję, bo pamiętają” (G. Borkowska, dz.cyt., s. 53). Za szczególnie znamienity przykład fascynacji ideami Ruskina Borkowska uznała rozprawę *Oblicze matki*, pierwotnie wydrukowaną pod tytułem *Przed własnym progiem* w 1899 roku na łamach „Kraju” (istotnie, w utworze tym pojawiają się stematyzowane odwołania do Ruskina). Warto, na prawach dygresji, zauważyć, że *Oblicze matki*, tekst-apoteoza przyrody ojczystej, zawiera też uwagi na temat opozycji „epistemicznej”: poznania rozumowego i doświadczalnego, właściwego nauce, oraz poetyckiego uczucia, uczucia, które pisarka potraktowała jako „duszę człowieka”. (*Oblicze matki*-ziemi-przyrody nosi tutaj немало cech stanowiących pogłos romantycznych filozofii przyrody). Zob. E. Orzeszkowa, *Oblicze matki*, w: *też*, *Pisma zebrane*, red. J. Krzyżanowski, t. 52: *Drobiazgi*, t. 2, Warszawa 1952.

voluntas Tua wyrzeczone pokornie i z uśmiechem. Niemota i apatia wywołane cierpieniem zostają przemienione w jego akceptację i solidarność ze wszystkimi cierpiącymi. Tak dzieje się zarówno w dzienniczku, jak i w noweli. Śpiewać, czyli tworzyć, lecząc dusze innych – oto artystyczne *credo* Orzeszkowej³⁸.

Rozpoznanie konieczności metafizycznej i uczynienie z niej zarazem moralnego imperatywu służby i poświęcenia się dla dobra ludzkości (narodu, społeczeństwa, drugiego człowieka) sytuowało Orzeszkową na antypodach aspołecznego woluntaryzmu i skrajnego indywidualizmu modernistycznego. Pisarka coraz gorliwiej wyrażała przy tym swoją wiarę w Boga, pojmowanego wszakże nieortodoksyjnie. Niedługo przed śmiercią, w latach 1908-1909, opublikowała kilka fragmentów prozy poetyckiej o charakterze wybitnie konfesyjnym, ujętych w cykl *Z myśli wieczornych*. W jednym z wyimków, zatytułowanym *Jest on jeszcze bardzo oddalony*, zarysowała wizję świetlanej przyszłości, prawdopodobnie Królestwa Bożego na ziemi, wizję, w której „siłą dobroci i siłą miłości, siłą mądrości dobrej ludzie przerabiać będą nieszczęścia w szczęścia”³⁹. Choć życie doczesne człowieka pełne jest bólów, nędzy, zła i niesprawiedliwości, to przecież w sercach szlachetnych (ludzi głębokiej wiary) tlą się nieustanne przeczucia tego, co mocą decyzji Boskiej kiedyś nastąpi. Owe przeczucia to „rys nieśmiertelny”, dany właśnie przez Boga w akcie stworzenia. W nich zawiera się pewność tego, że nadejście Królestwa Bożego jest wyższą koniecznością. Jeśli tak się stanie (a stanie się na pewno, tyle że w bardzo odległej przyszłości), to życie jednostkowe i zbiorowe ma po prostu głębszy sens, gdyż nie jest przypadkową igraszką sił natury, lecz dążeniem – przez trudy i cierpienia, ale też przez miłosierdzie i przebaczenie – ku najwyższemu celowi. W emfaticznym stylu – w rozmowie z Bogiem-Absolutem – Orzeszkowa tak zarysowywała istotę ludzkich przeczuć o nadejściu ery powszechnej szczęśliwości:

38 I. Wiśniewska, *Wstęp*, w: E. Orzeszkowa, *Dnie*, s. 21-22.

39 E. Orzeszkowa, *Z myśli wieczornych*, w: *tejże, Pisma zebrane*, t. 52, s. 255.

Nie sąż [owe przecucia] promieniem wiekuistym, który na serca spłynął wówczas, gdyś naznaczał je światłem Oblicza Twojego – o Zbiorniku wszechświata lejących się na wszechświaty i czasy!

Przez wichry i kurzawy, przez grady i gromy niosą serca wierne ten rys i ten promień, ku czasowi królestwa Twojego, który teraz jest jeszcze bardzo oddalony...⁴⁰

Pisarka głęboko tedy wierzyła w pewien transcendentny porządek Wszechświata, odnajdując w jego harmonijnej strukturze także miejsce dla człowieka. Życie jednostkowe sytuowała – jak już wcześniej parokrotnie sugerowano – w ryzach metafizycznej konieczności, której świadomość była dla niej uczuciową i duchową konsolacją w chwilach trudnych, naznaczonych fizycznym cierpieniem. Uświadomienie sobie i odczucie tej konieczności następowało nierzadko w aurze stanów melancholijnych, którym pisarka dawała upust zarówno w swojej twórczości intymistycznej (diariuszu i późnej epistolografii), jak i w bardziej zobiektywizowanych, choć przecież też nasyconych sporą dawką subiektywizmu, nowelach⁴¹. Cierpienie, choroba, starość wreszcie śmierć to doświadczenia mniej lub bardziej graniczne, nieuniknione. Godząc się na ich konieczność, pisarka odnajdywała zarazem pocieszenie w tym, że nie są one bezsensowne (bezcelowe), gdyż ich istnienie i nieuchronne doświadczenie „sankcjonuje” wyższy, ukryty plan.

40 Tamże, s. 256.

41 Kwestię tę interesująco, z dużą przenikliwością hermeneutyczną, opisała Aneta Mazur, stwierdzając m.in.: „Doświadczenie starości poszukuje u Elizy Orzeszkowej rozmaitych języków wyrazu. W jej «melancholii studni» [przekształcony cytat z utworu Charlesa d’Orléans – T. S.] jest rozpacz odchodzenia, ale i gorzka słodczyz nostalgicznym wspomnień, jest altruistyczne prawo współczucia w powszechnej krainie cierpienia, jest cisza spoczynku i pustka odrętwienia, jest wreszcie obietnica innego świata” (A. Mazur, „Cofanie się i ciemnienie świata”. *Melancholia starości w późnym piarstwie Elizy Orzeszkowej*, w: *Egzystencjalne doświadczenie starości w literaturze*, red. A. Gleń, I. Jokiel i M. Szladowski, Opole 2008, s. 251).

Rozdział piąty
Destrukcja realizmu („naiwnego”).
Teoriopoznawcze i metafizyczne motywy
Dumań pesymisty Aleksandra Świętochowskiego

Problematyka filozoficzna sensu *stricto* nie stanowiła dominanty w bogatej i złożonej twórczości Aleksandra Świętochowskiego. Poświęcił jej swoje wczesne, publikowane na łamach „Przeglądu Tygodniowego” artykuły, w których przybliżył ówczesnej publiczności kanoniczne zasady filozofii pozytywnej, deklarując się jako jej zwolennik¹. Z kolei opublikowany w 1876 roku słynny, dla wielu kontrowersyjny esej *Dumań pesymisty* zawiera istotne wątki natury teoriopoznawczej i metafizycznej, tyle że oświetlone już z krytycznego punktu widzenia, nader odległego od wcześniejszych poglądów polskich pozytywistów, zdominowanych przez presupozycje „naiwnego” realizmu.

Pięć lat później – w 1881 roku – wydano w Warszawie polski przekład słynnej książki czołowego niemieckiego neokantysty, Fryderyka Alberta Langego, *Historia filozofii materialistycznej i jej znaczenie w teraźniejszości*, której pierwszy tom przetłumaczył właśnie Świętochowski². To translatorskie przedsięwzięcie dałoby się częściowo umotywować czynnikiem biograficznym oraz ówczesnymi fascynacjami intelektualnymi autora: w latach 1874-1876 Świętochowski studiował w Lipsku, gdzie uzyskał stopień doktora filozofii, mając zarazem niepowtarzalną

1 Były to studia: A. Świętochowski, *Herbert Spencer (Studium z dziedziny pozytywizmu)*, „Przegląd Tygodniowy” 1872, nr 15, 25-26, 29; tegoż, *August Comte i Herbert Spencer*, tamże, nr 31.

2 Drugi tom dzieła Langego przełożył Feliks Jezierski (1817-1901), zasłużony tłumacz, poeta, krytyk literacki, filozof, badacz języka.

okazję do bezpośredniego kontaktu z wieloma znakomitościami niemieckiej filozofii i nauk przyrodniczych³. Okres ten charakteryzował się dynamicznym rozwojem wielu dyscyplin przyrodznawstwa, stymulowanym przez pogłębioną refleksję metodologiczną i epistemologiczną, podejmowaną w duchu „powrotu do Kanta”. Można przypuścić, że tego rodzaju atmosfera intelektualna wytworzyła bliski kontekst dla *Dumań pesymisty*, które – acz niewolne od pewnych uproszczeń publicystycznych – znacząco radykalizowały teoretyczne stanowisko neokantyzmu w zakresie teorii poznania, metafizyki, metodologii badań naukowych oraz filozofii nauki. Oczywiście, nie stworzył Świętochowski spójnej i rozbudowanej koncepcji teoretycznej, nierzadko posługiwał się efektownym paradoksem, jednakże wplótł w tekst *Dumań* szereg istotnych motywów, które pozwalają na szkicową rekonstrukcję jego poglądów teoriopoznawczych i metafizycznych. Przenikają się one, rzecz interesująca, z całkiem wnikliwymi i podówczas nowatorskimi rozważaniami nad filozofią nauki oraz fizyki.

Bodaj największą korzyść poznawczą może przynieść konfrontacja filozoficznych i metanaukowych tez zawartych w *Dumaniach pesymisty* z dwoma wcześniejszymi studiami Świętochowskiego z roku 1872, poświęconymi filozofii Herberta Spencera i Augusta Comte’a.

Pozytywizm, jak powszechnie wiadomo, to filozofia minimalistyczna o wyraźnym obliczu antymetafizycznym (wszelako niewolna od wyrazistych metafizycznych presupozycji), programowo przeciwna wszelkim spekulacjom i dociekaniom o charakterze absolutystycznym. Był on kierunkiem złożonym; składało się nań kilka nurtów, których wspólnym podłożem teoretycznym była unifikacja metody (adekwatnego) poznania i badań naukowych. Świętochowski trafnie w 1872 roku podkreślał, że nie da się pozytywizmu ograniczyć do systemu filozofii pozytywnej Comte’a i że nie jest on wyłącznie dziewiętnastowiecz-

3 Świętochowski – o czym z wielkim uznaniem wspominał jeszcze po latach – miał okazję słuchać na Uniwersytecie Lipskim wykładów wielu wybitnych uczonych o światowej sławie: Wilhelma Wundta, Maxa Heinzege, Wilhelma Windelbanda, Oskara Peschla, Rudolfa Leuckarta. Zob. M. Brykalska, *Aleksander Świętochowski. Biografia*, t. 1, Warszawa 1987, s. 117-118.

nym kierunkiem filozoficznym, lecz po prostu „**metodą** naukową na doświadczeniu i naukach przyrodzonych opartą, od kilku wieków stosowaną i do **coraz nowych** rezultatów doprowadzającą”⁴.

W swoich wczesnych studiach objawił się Świętochowski jako zdeklarowany pozytywista. Był wtedy, jak łatwo skonstatować, metafizycznym realistą, zakładającym realno-objektywne istnienie świata fizykalnego (przyrodniczego)⁵, odrzucał jednak – czym bezpośrednio nawiązywał do stanowiska epistemologicznego Spencera oraz innych pozytywistów (także Comte’a) – możliwość poznania jego istoty⁶. Gdy przedstawiał najogólniejszą (de facto metafizyczną!) ideę systemu filo-

4 A. Świętochowski, *August Comte i Herbert Spencer*. IV, „Przegląd Tygodniowy” 1872, nr 31, s. 247.

5 Kompetentny znawca problemów teoretycznych filozofii pozytywnej, Henryk Struve, dostrzegał wyraziste implikacje metafizyczne w poglądach jej twórców, określając je jako wyraz metafizyki realno-objektywnej o nacechowaniu wręcz materialistycznym: „August Comte i niektórzy współcześni myśliciele, szczególnie Herbert Spencer, dowodzili, za przykładem Kanta, bezwzględnej niemożności poznania **istoty** bytu przedmiotowego i na tej zasadzie ograniczali wszelką wiedzę **pozytywną**, a więc i naukę, do samego tylko badania **zjawisk** bytu. Przy bliższym atoli rozpatrzeniu się w wynikach, do których dochodzą ci badacze [...], przekonujemy się, że mimo woli i wiedzy przekraczają oni wytkniętą przez siebie granicę między istotą i zjawiskami bytu, a określając jak najściślej te ostatnie, przesądzają bezpośrednio i kwestię co do samej istoty bytu. Zarówno Comte i Spencer, jak i bardzo liczni ich zwolennicy, znają w gruncie rzeczy tylko zjawiska **fizyczne materialne** i z nich starają się wyprowadzić wszelkie inne zjawiska, a mianowicie: życiowe (biologiczne), umysłowe (psychiczne) i społeczne (socjalne). Nie ulega tedy wątpliwości, że dla nich byt przedmiotowy istnieje realnie i to w formie dla nas poznawalnej, jako byt fizyczny, materialny [...]. Poglądy powyższych myślicieli oraz ich zwolenników mają [...] charakter **objektywizmu** z ściśle określonym pojęciem bytu przedmiotowego jako w istocie swojej fizycznego. [...] Wszystko, co się odnosi do przedmiotowości bytu duchowego, idealnego, przedstawia się z tego stanowiska jako wątpliwe, niepoznawalne, gdyż pewnym i poznawalnym, ściśle przedmiotowym (pozytywnym) uznano z góry tylko byt fizyczny, materialny” (H. Struve, *Materia, duch i energia jako czynniki bytu przedmiotowego. Rozbiór krytyczny tych pojęć*, Warszawa 1900, s. 7-8).

6 Z uznaniem podkreślał Świętochowski teoriopoznawczą i metanaukową hipotezę Spencera z jego *Pierwszych zasad*, głoszącą, iż „poza granicami nauki rozciąga się nieprzystępna dla jej środków i metody kraina” [A. Świętochowski, *Herbert Spencer*

zoficznego Spencera, orzekł, iż sformułowana przezeń hipoteza ewolucji (czy inaczej: rozwoju i postępu) tym się różniła od podobnych – w istocie swej: spekulatywnych – koncepcji wcześniejszych (na przykład Leibniza i Hegla), że została ugruntowana w rzeczywistości dostępnej poznaniu empirycznemu:

Tu [u Spencera – T.S.] wytwarza się ona obiektywnie – umysł nie narzuca jej faktom, a fakta wyrabiają ją w umyśle. Jej podstawą jest prawie niezmiernie duża masa zjawisk doświadczalnych⁷.

Fakty (zjawiska) dostępne poznaniu empirycznemu zyskują wymiar ewidentnie obiektywistyczny: istnieją, zachodzą niezależnie od podmiotu poznającego. Podmiot ów – zgodnie z tezą pozytywistycznego fenomenalizmu – obcuje wyłącznie ze zjawiskową stroną rzeczywistości, do niej samej dostępu oczywiście nie ma. Niemniej prawa nauki, formułowane na drodze rozumowej abstrakcji, silnie osadzonej na gruncie faktów (zjawisk) doświadczanych i podporządkowanej procedurze eksperymentu, cechują się obiektywnością, są swego rodzaju odbiciem prawidłowości naturalnych, zachodzących w przyrodzie⁸. Z punktu widzenia metodologii (filozofii) nauki staje Świątchowski na gruncie „mocnego” realizmu (prezentacjonistycznego), gdy orzeka:

ażeby Newton poznał system świata, potrzeba, ażeby natura, porządek i następstwo jego idei odpowiadały naturze i powiązaniu zjawisk realnych, potrzeba, ażeby to, co jest w nim – zastosowało się do tego, co jest poza nim⁹.

(*Studium z dziedziny pozytywizmu*), s. 114]. Chodzi tu oczywiście o słynne *the Unknowable* (Niepoznawalne), uznawane za substytut Kantowskiej *Ding an sich*.

7 Tamże.

8 Tendencje realistyczno-obiektywistyczne to istotny wyróżnik pozytywistycznej filozofii nauki, odróżniający ją od późniejszych nurtów konwencjonalizmu. Odpowiedniość abstrakcyjnych praw naukowych oraz rzeczywistości obiektywnej (przyrodniczej) głosili, na przykład, August Comte, John Stuart Mill, Ernst Haeckel.

9 A. Świątchowski, *Herbert Spencer (Studium z dziedziny pozytywizmu)*, s. 197.

Przebijają ze słów powyższych pogłos korespondencyjnej teorii prawdy, którą pozytywiści polscy przyjmowali najczęściej w sposób teoretycznie nieświadomiony. Niejako naturalnie zawierała się ona w stanowisku metafizycznego i epistemologicznego realizmu, które z reguły zajmowali. Jednakże sam Świętochowski już kilka lat później, w *Dumaniach pesymisty*, dość radykalnie zakwestionował zdecydowaną większość wyznawanych przez siebie – i skądinąd tak typowych dla epistemicznego horyzontu całego polskiego pozytywizmu – metafizycznych, teoriopoznawczych i metanaukowych hipotez. Odrzuciwszy założenia epistemologicznego i metafizycznego realizmu (w wersji „naiwnej”, bezkrytycznej), przeszedł na stronę realizmu krytycznego, osadzając to teoriopoznawcze stanowisko na gruncie transcendentalizmu Kantowskiego i neokantyzmu¹⁰. Niekiedy nawet popadał w sceptycyzm...

- 10 W obrębie neokantyzmu, kierunku wewnątrznie złożonego, da się wyróżnić stanowisko krytycznego realizmu, które zajmował Alois Riehl, autor pozytywistycznej interpretacji myśli Kanta, wyprowadzający rozróżnienie na podmiot i przedmiot z pojęcia świadomości (czuciowej, nie zaś refleksyjnej), rozumianego przezeń jako „czysta, pierwotna funkcja”. „Przez czucie – pisała, interpretując teoriopoznawczą konstrukcję Riehla, Beata Trochimska-Kubacka – w sposób bezpośredni dana jest rzeczywistość zewnętrzna, pozapodmiotowa, sfera rzeczy”. I dalej: „Rzeczy są dla Riehla «stałymi grupami czuć, złączonych w jedną całość za pośrednictwem świadomości» [...]. Wrażenia bezpośrednio wskazują na istnienie świata zewnętrznego, lecz nie pouczają nas o jego istocie, albowiem poznajemy tylko zjawiska” (B. Trochimska-Kubacka, *Wstęp. Geneza neokantyzmu i jego zasadnicze linie rozwoju*, w: *Neokantyzm*, wstęp i wybór tekstów B. Trochimska-Kubacka, przeł. J. Gajda-Krynica i B. Trochimska-Kubacka, Wrocław 1997, s. 23). Warto tu nadmienić, że dwa lata po publikacji *Dumań pesymisty* Świętochowski – w artykule *Filozofia naukowa* („Przegląd Tygodniowy” 1878, nr 25), zawierającym omówienie *Listów o filozofii naukowej* (1878) rosyjskiego filozofa Włodzimierza Lesiewicza, pozytywisty i neokantysty – zaprezentował się jako konsekwentny zwolennik neokantyzmu, który uznał właśnie za „filozofię naukową”, ukształtowaną na „zrębie krytycyzmu Kanta i pozytywizmu Comte’a”. Pisał dalej: „Głównym gruntem tej pracy [powstania i rozwoju neokantyzmu – T. S.] są Niemcy. Ich myśliciele, z jednej strony rozerwawszy pęta, krępujące ich powagą królewieckiego mistrza, a z drugiej poznajomiwszy się od niedawna bliżej z nauką francuskiego reformatora, przy pomocy nowego światła wiedzy zaczynają z tego materiału wytwarzać krytyczno-pozytywny kierunek filozo-

Dumania pesymisty to tekst wielowątkowy, strukturalnie złożony, łączący komponenty monologu z dialogicznością w duchu sokratejskim¹¹, a także wypełniony retoryką aforyzmu oraz maksymami filozoficznymi, co dało asumpt Bogdanowi Mazanowi do porównania ich z *Rozmyślaniami* Marka Aureliusza¹². Z uwagi na temat niniejszego szkicu najdonioślejsze znaczenie ma pierwszy esej *Dumań pesymisty*, zatytułowany *Zagadki wiedzy*, oraz, w nieco mniejszym stopniu, drugi – *Początek i koniec*.

Epistemologiczne stanowisko pozytywizmu wyznaczał, jak wiadomo, fenomenalizm w połączeniu z agnostycyzmem, który dość wyraźnie określał granice ludzkiego poznania (do sfery zjawisk) i zarazem negował możliwość uzyskania wiedzy absolutnie pewnej i adekwatnej, która by wykraczała poza doświadczenie, na przykład w sferę „rzeczy samych w sobie”. Wszelako owo zakwestionowanie poznawczego maksymalizmu budziło w Świętochowskim nieomal przerażenie; w *Dumaniach pesymisty* głośno wybrzmiał głos niegdysiejszego fenomenalisty i agnostyka, który odczuwa właśnie nieprzepartą tęsknotę za prawdą absolutną, za wiedzą niepowątpiewalną:

Być ciągle trawionym gorączką poznania i ciągle niepewnym jego prawd, myśleć bez przerwy nad istnieniem i nigdy go nie przeniknąć, nigdy nie dobadać się jego rzeczywistej natury, podsycać tylko nauką pragnienia i żadnego z nich nie zadowolnić – to męczarnia, która więcej człowiekowi skradła szczęścia i więcej mu podsunęła udręczeń, niż niejeden krzyż, na którym go rozpinano¹³.

fii, który ściąga do siebie najgłębsze umysły ostatnich pokoleń” ([A. Świętochowski], *Filozofia naukowa*, „Przegląd Tygodniowy” 1878, nr 25, s. 282).

11 Zob. charakterystykę poetyki *Dumań pesymisty* oraz ich dominanty stylistycznej w: D.M. Osiński, *Aleksander Świętochowski w poszukiwaniu formy. Biografia myśli*, Warszawa 2011, s. 27-31.

12 B. Mazan, *Aforystyka stosowana przywódcy „młodych” – „książka” pokoleniowa in statu nascendi*, w: *Książka pokolenia. W kręgu lektur polskich doby postyczniowej*, red. E. Paczoska i J. Sztachelska, Białystok 1994, s. 175. Warto zauważyć, że przełożone przez siebie fragmenty *Rozmyślań* Marka Aureliusza umieścił Świętochowski w tekście swojego pierwszego dramatu *Niewinni* (1875). Zob. tamże.

13 A. Świętochowski, *Dumania...*, s. 33.

Zasadę względności poznania, umotywowaną w pozytywizmie przeświadczeniem o możliwości dotarcia jedynie do sfery zjawisk, które tym samym nie mogło rościć sobie prawa do uzyskania (odkrycia) prawd bezwzględnych, absolutnych – rozciągnął Świętochowski na same czynności poznawcze, posługując się argumentacją bliską sceptycyzmowi. Podnosił bowiem kwestię braku upodstawowania (wszelkiej) wiedzy, ubolewając nad niemożnością osiągnięcia jakichkolwiek wiarygodnych rezultatów poznania.

Okrutny to los – ludzki! – pragnąć wydobyć się z bezdennej otchłani, a nie umieć wskazać żadnej trwałej opory [...]. Bo czy jest w całej naszej wiedzy chociaż jedno pojęcie, o którego prawdziwości byliśmy całkowicie przekonani? Bynajmniej. Dwadzieścia już kilka wieków upłynęło, jak filozofia wydała straszny dla naszej wiedzy wyrok, który nam pozwala znać rzeczy tylko w tej formie, w jakiej one nam się przedstawiają, a nie, w jakiej niezależnie od nas istnieją. [...] Boć jeżeli znamy tylko świat naszych wyobrażeń, to wszystkie przedmioty są utworem naszego własnego ducha¹⁴.

Tak radykalnego stanowiska epistemologicznego polscy pozytywiści wcześniej nie zajmowali¹⁵. Świętochowski, wychodząc ze stanowiska transcendentalnego idealizmu (o poznawaniu „rzeczy tylko w tej formie, w jakiej one nam się przedstawiają”¹⁶), zarówno głosił niemożność poznania „rzeczy samej w sobie” – i tu w pełni podziela pogląd samego

14 Tamże, s. 34.

15 Co prawda, w literaturze okresu pozytywizmu – na przykład w sonetach *Nad głębiami* Asnyka – pobrzmiwały echa teoriopoznawczego sceptycyzmu. Zob. A. Baczewski, *W kręgu myśli pozytywistycznej. Niektóre aspekty wymowy filozoficznej dzieł literatury polskiej po powstaniu styczniowym*, Rzeszów 1986, rozdz. 2: *Literacka epistemologia*, s. 29.

16 Rzecz jasna, w tym stanowisku teoriopoznawczym daje się też zauważyć wyraźny ślad poglądu Artura Schopenhauera o „świecie jako przedstawieniu” transcendentalnego podmiotu poznania. Na związek *Dumań pesymisty* z epistemologią Schopenhauerowską zwróciła uwagę już Ewa Paczoska. Zob. E. Paczoska, *Wstęp w: A. Świętochowski, Dumania...*, s. 18.

Kanta oraz neokantystów – jak i negował prawomocność, obiektywność i adekwatność wiedzy względnej, odnoszącej się do zjawisk. Bo inaczej niż u neokantystów, obraz świata jako (aprioryczna) konstrukcja podmiotu poznającego wyzbywa się w interpretacji Świętochowskiego waloru poznawczej wiarygodności, powszechności i konieczności. Autor *Dumań pesymisty* odchodzi od poglądu transcendentального idealizmu, zbliżając się do sceptycyzmu, gdy twierdzi, że „nie tylko na niebie, ale i na ziemi nie ma nic pewnego”. Przywołuje dalej – zresztą w tonie niepozabawionym sarkastycznej ironii – argumentację zbliżoną do tez fizjologicznego odłamu neokantyzmu, a także (nieco późniejszej) znaturalizowanej epistemologii empiriokrytycyzmu:

Bo pomyślmy, jak głębokie wrażenie smutku ogarnęłoby każdego kochanka, gdyby go filozofia przekonała, że jego piękna, zachwycająca luba jest tworem jego psychofizycznej organizacji. Jak to – zawołałby rozpaczliwie – więc te urocze kształty, bujne zwoje włosów, dumnie zgięte czoło, płomieniem palące się oko, delikatnie wykreślony nos, ponętnie rozcięte i świeżo zabarwione usta – to jedynie obraz nakreślony przez moją wyobraźnię i w rzeczywistości może całkiem inny? [...] Może [...] pozostajemy w [...] nieświadomości, może i ta nasza wzrokowa klisza, siatkówką zwana, nie odbija wszystkich kolorów i kształtów. Inaczej przez naturę przygotowana, może by chwyciła inne obrazy¹⁷.

Teoriopoznawczym fundamentem *Dumań pesymisty*, wyznaczającym problemowo-poznawczy horyzont tekstu, okazuje się właśnie – to jedna z kluczowych tez niniejszego szkicu – fizjologiczny kierunek neokantyzmu, uformowany we wczesnej fazie tego nurtu filozoficznego, współtworzony przez wybitnego niemieckiego fizyka, fizjologa i filozofa Hermanna Helmholtza (1821-1894) oraz przez Fryderyka Alberta Langego. Świętochowski wplata w tekst *Dumań* swobodną wariację na temat metafizycznych konsekwencji fizjologicznego aprio-

17 Świętochowski, *Dumania...*, s. 35-36, 37.

ryzmu, wykorzystując niektóre twierdzenia i Helmholtza, i Langego. Píše obrazowo tak:

Ach! zawoła panna Stefania – mam niewzruszony dowód, że pan Władysław jest blondynem, bo wszyscy blondynem go nazywają. Złudna pociecha. Bo zgoda sądów w tym przedmiocie dowodzi tylko, że wszyscy mają jednakowe oczy. Szkła żółte wszystko żółtą barwą powlekają, a skąd wiemy, że takich szkieł natura nam w głowy nie wprawiła? Kiedyś ludzono się wiarą, że każdy organ naszego ustroju jest w najwyższym stopniu doskonałym i swemu celowi odpowiednim, a dziś... dziś Helmholtz ma odwagę powiedzieć, że „gdyby mu optyk przyniósł ludzkie oko, on nie przyjąłby tak niedołążnie zrobionego przyrządu”. I cóż panny Stefanie na to? Jakąż pewność co do koloru włosów p. Władysława daje nam ten niedołążnie zrobiony przyrząd? Kto nam zaręczy, że on nie powiększa lub nie zmniejsza rzeczywistej miary przedmiotów? Gdyby aparaty fotograficzne pozyskały na chwilę świadomość, ani by im na myśl nie przyszło, że oprócz czarnej i białej są jeszcze inne dla innych widzialne barwy¹⁸.

Nie ulega wątpliwości, że Świętochowski kwestionuje tutaj intersubiektywną poznawczą prawomocność i prawdziwość danych doświadczenia, gwarantowaną w mniemaniu fizjologicznych neokantystów – jak o tym przekonywał Lange – przez wspólną psychofizjologiczną organizację, charakterystyczną dla ludzkiego gatunku na danym etapie ewolucji. Jak bowiem zauważyła Trochimska-Kubacka, autor *Historii filozofii materialistycznej*, godząc transcendentálny, aprioryczny idealizm z sensualizmem, zakładał, że:

Przyczyną intersubiektywności doświadczenia i nauki jest wspólnota naszej „fizyczno-psychicznej organizacji”; dla innej „organizacji” rzeczywistość, świat doświadczenia i nauki byłby inny. Formy

18 Tamże, s. 36-37.

zmysłowości i kategorii umysłu stanowią u Langego niejako wyposażenie gatunku, co oznacza, że formy syntetyzujące nie są stałe (jak u Kanta), lecz podlegają ewolucji. Właściwa ludziom struktura psychofizyczna jest odpowiedzialna za określony obraz świata w umyśle poznającego podmiotu¹⁹.

Ów obraz świata, acz nacechowany oczywistą względnnością, może sobie przecież rościć prawo do adekwatności w stosunku do świata zjawiskowego. I Lange, i Helmholtz zakładali na przykład istnienie wspólnej deterministyczno-mechanistycznej (w innym ujęciu: kauzalnej) matrycy różnego rodzaju zjawisk, choćby fizycznych i psychofizjologicznych²⁰. „Świat jako wyobrażenie” podmiotu poznającego kształtuje się na gruncie „fizjologii organów zmysłowych”; jest on tylko „płodem organizacji naszej”, wytworem ludzkich organów zmysłowych. Referując częściowo koncepcje Helmholtza, pisał Lange:

Kiedy ogólna fizjologia [...] coraz widoczniej pokazywała nam życie jako płód procesów mechanicznych, dokładniejsze rozważanie procesów czucia w ich związku z naturą i sposobem działania organów zmysłowych doprowadziło nas bezpośrednio do okazania, że z taką samą koniecznością mechaniczną, z jaką wszystko układało się dotąd, tworzą się w nas i wyobrażenia, które właściwą sobie istotę swoją zawdzięczają organizacji naszej, jakkolwiek pobudkę do nich daje świat zewnętrzny. Około większej lub mniejszej doniosłości konsekwencji tego rozważania obraca się cała kwestia o rzeczy samej w sobie i świecie zjawiskowym. Fizjologia zmysłowych

19 B. Trochimska-Kubacka, dz.cyt., s. 13.

20 Warto tu nadmienić, że Helmholtz był wyznawcą kauzalizmu i utożsamiał prawidłowość świata przyrody z przyczynowością. Zasadę przyczynowości pojmował przy tym zarówno na wzór Kanta, jako aprioryczną zasadę konstytutywną (w odniesieniu do przedmiotów poznania), jak i w duchu obiektywnym, upatrując w niej podstawowe prawo świata naturalnego. Między innymi o poglądach Helmholtza na przyczynowość traktuje rozprawa Wiesława Banasiewicza. Zob. W. Banasiewicz, *Hermanna Helmholtza koncepcja prawa przyrody*, w: *Pojęcie prawa nauki w XIX wieku. Zbiór rozpraw*, do druku przygotował W. Krajewski, Warszawa 1967.

organów jest to kantyzm rozwinięty albo sprostowany, i systemat Kanta uważać można niejako za program do nowszych odkryć w tej dziedzinie. Jeden z najlogiczniejszych badaczy, Helmholtz, poglądy Kanta zużytkował jako zasadnik heurystyczny, a przy tym szedł z świadomością i konsekwencją po tej samej drodze, na której i innym powiodło się uczynić nam zrozumialszym mechanizm działalności zmysłów²¹.

Ta ostatnia kwestia, to znaczy mechanizm działania zmysłów, nie wzbudziła zainteresowania Świętochowskiego. Autor *Dumań pesymisty* uznał, że obraz świata wytworzony przez określony organ zmysłowy podmiotu poznającego wyzybywa się zupełnie waloru poznawczej prawomocności i przekształca niemal w solipsystyczną iluzję²². W tekście *Dumań pesymisty* uwidocznia się z całą mocą zarówno odejście od metafizycznego i epistemologicznego realizmu (jakkolwiek glosy o istnieniu niepoznawalnej rzeczy samej w sobie byłyby ustępstwem na rzecz metafizyki realistycznej), jak i „światopoglądowa” krytyka metafizycznych implikacji neokantowskiego transcendentalizmu w wersji fizjologicznej, prowadząca niekiedy nawet do sceptycyzmu. Jednocześnie Świętochowski nie staje się wyznawcą subiektywnego idealizmu, jako że konglomerat (układ, ciąg) wrażeń zmysłowych nie okazuje się dlań niekwestionowanym upodstawianiem wiedzy o świecie. Rzecz zatem charakterystyczna: autor, jeszcze przed paru laty deklaratywnie aprobujący podstawowe kanony pozytywistycznej *episteme*, zarzuca teraz fundamentalną przesłankę adekwatnej i (rzekomo) obiektywnej wiedzy empirycznej – przyjmowaną właściwie przez wszystkich dziewiętnastowiecznych pozytywistów – czyli zdania bazowe o charakterze obserwacyjnym (konstatacje faktów), odmawiając im waloru intersubiektywnie weryfikowalnej prawdziwości.

21 F.A. Lange, dz.cyt., s. 384-385.

22 Tę tendencję *Dumań pesymisty* dostrzegł już Mazan: „Pisarza zainteresowały poglądy z zakresu teorii poznania dotyczące relacji rzeczywistości do układu wrażeń lub konstrukcji umysłu, w wersji skrajnej prowadzącej do solipsyzmu, czyli uznania, że istnieje tylko doznający podmiot, a wszystko inne jest jego złudzeniem” (B. Mazan, dz.cyt., s. 180).

Świat „rzeczy samych w sobie” jest oczywiście niepoznawalny, świat zaś fenomenów (zjawisk) wywołuje w świadomości podmiotu poznającego ciąg wrażeń uwarunkowanych jego konstytucją psychiczną i fizjologiczną, przeto pozbawionych waloru intersubiektywnej sprawdzalności. Głosząc takie poglądy w roku 1876, radykalnie, jak widać, odstąpił Świętochowski od wyznawanego jeszcze cztery lata wcześniej przeświadczenia o realno-obiektywnym istnieniu świata zewnętrznego i możliwości jego względnie adekwatnego poznania...

Tak więc owo psychofizjologiczne podłoże ludzkiego poznania, ściśle skorelowane z transcendentalizmem i aprioryzmem poznawczych kategorii umysłu, nie stało się w ujęciu Świętochowskiego gwarantem pewnej, ani nawet aproksymatywnej wiedzy o świecie fizycznym. Względność ludzkiego poznania, podnoszoną przez reprezentantów wszystkich odłamów neokantyzmu, autor *Dumań* interpretował radykalnie, w duchu sceptycyzmu, pomijając, na przykład, minimalistyczne i formalistyczne deklaracje neokantystów (fizjologicznych), którzy zakreślali (do sfery zjawiskowej) odpowiednie granice temu poznaniu, ponadto utrzymywali, że wiedza ludzka sprowadza się do tego, co podmiot transcendentalny apriorycznie skonstruuje, ma więc ona wymiar powszechny, intersubiektywnie weryfikowalny, konieczny²³.

Istotne miejsce w *Dumaniach pesymisty* zajęły także wątki metafizyczne w powiązaniu z problematyką metanaukową oraz rozważania z filozofii matematyki i fizyki. Tak na przykład Świętochowski zakwestionował – wprawdzie posługując się ledwie jednym przykładem: prostej i wniosków wyprowadzonych z jej aksjomatu – koniecznościowy, uniwersalny i niezmiennie prawdziwościowy charakter twierdzeń matematyki, pośrednio, jak się wydaje, negując ugruntowaną przez Leibniza tezę o zrównaniu aksjomatów i twierdzeń matematycznych z prawdami rozumowymi jako logicznie koniecznymi i prawdziwymi we „wszystkich możliwych światach”²⁴. Zaraz potem formułuje opinię, w której

23 Zob. B. Trochimska-Kubacka, dz. cyt., s. 12.

24 Zob. J. Dadaczyński, *Matematyki filozofia*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6: Kr-Mc, Lublin 2005, s. 889; R. Murawski, *Filozofia matematyki. Zarys dziejów*, wyd. 2 popr. i uzupełn., Warszawa 2001, s. 47-48.

zawiera się pewien refleks logiki dedukcyjnej, wyprowadzającej prawdziwość sądu ze znaczeń pojęć, które się nań składają:

Bo każdy sąd jest zawarunkowanym słusnością składających go pojęć. Gdybyśmy mogli wynaleźć jedną zupełnie dowiedzioną formułę, przy jej pomocy poznalibyśmy z wolna cały obszar wiedzy²⁵.

Następnie autor zarysowuje pewien teoretyczny model metanaukowy, rozpatrując fundamentalne pojęcia i prawa nauk przyrodniczych, zwłaszcza klasycznej fizyki Newtonowskiej, a więc przede wszystkim materię, siłę ciężenia i ruch. Wychodzi on z teoriopoznawczej i metodologicznej inspiracji neokantyzmu, gdyż przeciwstawia się ich pojmowaniu w duchu „naiwnego”, bezkrytycznego realizmu. Píše:

Umiemy dokładnie wyznaczyć, ile czasu potrzebuje maszyna parowa do przebieżenia po szynach długości milowej i obliczenia w tym względzie zawsze nam się sprawdzają, ale zważmy, że wszystkie pojęcia, z jakich obliczenie to składamy, są tworem i kombinacją naszego umysłu? Może właśnie w rzeczywistości odbywa się coś innego, zachodzą zupełnie inne zjawiska. My znamy tylko świat swojej myśli, od rzeczywistego zależny, ale może całkiem od niego różny. Pojęcia materii, ruchu sił, przyczyny itd., są to tylko formy, w jakich nam się objawy świata zewnętrznego przedstawiają. Cały nasz język jest tylko sztuczną klasyfikacją przedmiotów i zjawisk²⁶.

Język jako sztuczna – a więc oparta na pewnej umowie czy konwencji – „klasyfikacja przedmiotów i zjawisk” to swego rodzaju formuła, w której ogniskują się treści z zakresu filozofii i metodologii nauki. Tworząc tę formułę, objawił się Świętochowski jako myśliciel nowatorski. W jego mniemaniu pojęcia (naukowe) nie odwzorowują bezpośrednio świata realnego, nie pełnią bowiem funkcji czysto deskryptywnej, nie

25 A. Świętochowski, *Dumania...*, s. 38.

26 Tamże, s. 39.

oddają „nagich” faktów empirycznych, a wytwarza się je na zasadzie pewnej, intersubiektywnej umowy (konwencji).

Zdaje nam się – rozwija swój wywód Świętochowski – że każde słowo wyraża osobny, rzeczywiście istniejący fakt, chociaż codziennie nauka rozdziera tę iluzję. Ciągłe np. mówimy o jakiejś *sile żywotnej*, a wiadomo przecież, że nie ma w naturze żadnego specjalnego pierwiastka, do którego by można odnieść tę nazwę. [...] Tymczasem [...] długo mówić będziemy w przekonaniu, że wyrazy: *siła ciężenia* oznaczają coś realnego. Bo język jest najstraszniejszą niewolą, jaka kiedykolwiek przygniotła umysł ludzki. [...] więzienie nasze w wyrazach tylko do pewnego stopnia odczuć możemy. Jest niezawodnie wiele takich zagadnień, wiele takich pojęć, których fałszywości ani się domyślamy i które dopiero kiedyś stracą swoje obecne znaczenie. Dziś tłumaczymy sobie zjawiska *ruchem* i *siłami*, kto wie jednakże, czy *ruch* i *siła* istnieją i czy ich pojęcia nie zostaną zastąpione innymi [...]”²⁷.

Nasuwa się tutaj pytanie, czy w swoim antyrealizmie naukowym (zresztą teoretycznie przez siebie nieopracowanym), nie nawiązywał Świętochowski do słynnej teorii symboli (hieroglifów) Helmholtza, wyłożonej przezeń w głośnej *Optyce fizjologicznej* (1856-1866). Współodkrywca zasady zachowania energii utrzymywał, że ludzkie wyobrażenia o świecie, powstałe w aparacie widzenia z wrażeń wywołanych przez światło, to właśnie symbole przedmiotów zewnętrznych, niepoznawalnych w sobie. Treści przeżyć podmiotu, jego doznania, nie są podobne do rzeczy obiektywnych, jakkolwiek pozostają wobec nich w pewnych stałych stosunkach odwzorowujących stosunki zachodzące pomiędzy rzeczami oraz ich właściwościami. Teoria symboli Helmholtza znacząco osłabiała stanowisko realizmu teoriopoznawczego, ale go w całości nie odrzucała, zakładając względną poznawalność zjawisk zewnętrznych za pośrednictwem określonych zespołów wrażeń.

27 Tamże, s. 39, 40, 41.

Związek między treścią zmysłowych spostrzeżeń podmiotu a realnymi przedmiotami i ich własnościami nie opiera się na podobieństwie (ani tym bardziej na pełnej zgodności lub wręcz tożsamości, jak twierdzi „naiwny” realizm teoriopoznawczy), lecz na stałej znakowej (symbolicznej) odpowiedniości.

Podobnie jak Helmholtz i w ogóle cały fizjologiczny kierunek neokantyzmu, również Świętochowski uwzględniał właśnie fizjologiczne podłoże ludzkiego obrazu świata, jego zależność od psychofizjologicznej konstytucji człowieka, wszakże równie silny akcent położył na element konwencji, niepisanej umowy uczonych operujących określoną aparaturą pojęciową. Wydaje się – można zaryzykować taką hipotezę – że zachodzi pewne podobieństwo pomiędzy Helmholtza kategorią symboli a formami Świętochowskiego, które – jak na przykład siła, materia, ruch, przyczyna – obejmują zespoły wrażeń wywoływane przez regularne układy i relacje między zjawiskami fizycznymi.

Ale owa (implikowana) umowność pojęć naukowych bynajmniej autora *Dumań pesymisty* nie zadowalała. Pragnął czegoś więcej: odnalezienia niekwestionowanego *arché*, na którym dawałby się osadzić nie tylko cały gmach wiedzy ludzkiej, lecz również poznanie o charakterze nienaukowym. W wywodach autora pobrzmiewają dość głośne echa słynnego Spencerowskiego *the Unknowable*; o Kanta-Laplace’a mgławicowej teorii powstania wszechświata pisze na przykład:

[...] według niej planetarny nasz system powstał z chaosu mgławicowego, który wskutek sił powszechnego ciężenia zgęszczał się stopniowo i wzbudzał coraz szybszy ruch obrotowy, a oderwane tym ruchem od całości cząsteczkowe jej masy utworzyły obecny komplet ciał niebieskich. Rozmaite fizyczne siły, złożony się na organiczne i nieorganiczne procesy w łonie i na powierzchni tych ciał, wydały to, co naturą zowiemy. Gdyby można na takim [...] objaśnieniu poprzestać! Niestety! [...] Pyta więc [człowiek – T. S.] znowu: jeśli siła ciężenia wywołała w mgławicowym chaosie ruch, to dlaczego nie wywołała go wprzód, zanim z niego system planetarny powstał? Dlaczego przedtem mgławice były w stanie spoczynku, chociaż siła

ciężenia w nich działała? Nie było jej? To skąd się wzięła? Z czego uformował się chaos? Z atomów? Z czego atomy? Nie idźmy dalej, bo nas wszyscy geniusze opuszczają, a drogi żadnej nie ma. Poza ostatnią krawędzią najśmielszego domysłu otwiera się niezgłębiona, myślą nieobjęta przepaść – nieskończoność²⁸.

Fundamenty naukowego realizmu, poglądu, który w wieku XIX wyznaczał przecież zdecydowaną większość stanowisk w obrębie filozofii nauki (zasadniczo akceptowali go ówczesni pozytywiści), najradykalniej podważał autor *Dumań* wtedy, kiedy kwestionował – w sposób zbliżony do teoretyka kontyngentyzmu, Émile’a Boutroux²⁹, i nawet radykalniej aniżeli późniejsi konwencjonalisci – obiektywny, koniecznościowy i niezmienny charakter (niektórych) praw nauki. Na przykład o drugiej zasadzie termodynamiki – sformułowanej przez dwóch uczonych: Williama Thomsona (lorda Kelvina) i Rudolfa Clausiusa, zakładającej istnienie w przyrodzie stałej dążności do rozpraszania się (degradacji) energii mechanicznej – mniemał, że ma ona charakter względnie prawdziwy, uwarunkowany obecnym stanem wiedzy o zjawiskach cieplnych, „uzgodniony” z obowiązującym wtedy rozumieniem pojęcia „ciepła”. Wprawdzie Świętochowski w pełni dostrzegał zupełną anachroniczność i nienaukowość substancjalnej teorii ciepła (jako cieplika) i uznawał – fundamentalną dla pierwszej zasady termodynamiki – formułę mechanicznego równoważnika ciepła, pojmując je (*implicite*) jako pewną formę energii, ale zarazem dopuszczał teoretyczną możliwość obalenia zasad termodynamiki, albowiem, jak suponował:

28 Tamże, s. 49.

29 Émile Boutroux (1845-1821) w książce *De la contingence des lois de la nature* (1874) głosił między innymi tezę o przygodności (kontyngencji) bytu, który w swoim istnieniu nie jest konieczny. Prawa nauki nie mają tedy charakteru koniecznościowego, ale cechuje je kontyngentyzm, czyli niekonieczność, ponadto ich związek z rzeczywistością nie opiera się na ścisłej zgodności (adekwatności). O filozofii nauki Boutroux piszą Damian Leszczyński i Krzysztof Szlachcic. Zob. D. Leszczyński i K. Szlachcic, *Wprowadzenie do francuskiej filozofii nauki. Od Comte’a do Foucaulta*, Wrocław 2003, s. 44-49.

Niech tylko wiedza zamiast pojęcia: *ciepło* podstawy – co już po części zrobiła – jakiś nieznaną ruch eteru, niech udzielanie się tego ruchu ujawni jaką nową zasadę, prawo Thomsona utraci swą wartość [...]. W tenże sam sposób zakwestionować można każdą inną regułę. Są prawa dla gazów i cieczy, dla elektryczności i magnetyzmu, ale skoro tylko pojęcia: gazu, cieczy itd. ulegną zmianie, unieważnią zarazem i zastosowane do nich prawo³⁰.

Ciekawsza od tych spekulacji okazała się uwaga dotycząca – często podówczas głoszonej – hipotezy śmierci cieplnej Wszechświata jako konsekwencji drugiej zasady termodynamiki. Świętochowski uznał ją za całkiem prawdopodobną, logicznie uzasadnioną, ale tylko w teoretycznym kontekście zasad termodynamicznych, które – jak spekulował – dalszy postęp wiedzy może zmodyfikować lub wręcz odrzucić... Jest skądinąd rzeczą interesującą, że hipoteza śmierci cieplnej Wszechświata, powstała w wyniku ekstrapolacji drugiej zasady termodynamiki Thomsona na poziom kosmologii, korespondowała z nasilającymi się w drugiej połowie i u schyłku XIX wieku nastrojami katastroficznymi. Wyobrażenie stopniowego zaniku energii i jej nieodwracalnych strat, prowadzących do wyrównania temperatury świata, niewątpliwie nastroje te także podsycalo³¹. Świętochowski przychylił się ku interpre-

30 A. Świętochowski, *Dumania...*, s. 43.

31 Ilya Prigogine i Isabelle Stengers zauważyli istotny związek między kosmologicznymi konsekwencjami drugiej zasady termodynamiki a pesymistyczno-katastroficzną wizją rozwoju świata, która kształtuje się na gruncie specyficznego rozumienia czasu (innego aniżeli, na przykład, w teorii ewolucji). „Nie ulega wątpliwości – piszą uczeni – że w dziewiętnastym wieku problem czasu nabrał nowego znaczenia. Podstawową rolę czasu zaczęto dostrzegać we wszystkich dziedzinach – w geologii, biologii, w lingwistyce, w badaniach nad społeczną ewolucją człowieka i w etyce. Co jednak ciekawe, specyficzna postać, w jakiej czas został wprowadzony w fizyce, mianowicie jako dążenie do jednolitości i śmierci, bliższa jest starożytnym archetypom mitologicznym i religijnym niż przedstawianiu w biologii i naukach społecznych czasu jako narastania stopnia zawikości i zróżnicowania. [...] Gwałtowne przeobrażenie się technicznych form oddziaływania na przyrodę, stale wzrastające tempo przemian, których doświadczał wiek dziewiętnasty, wszystko to rodziło

tacji procesów termodynamicznych jako nieodwracalnych; możliwe ustanie ruchu Wszechświata byłoby logiczną konsekwencją rozproszenia energii i oznaczało niemożność powstania pracy mechanicznej, co równałoby się zagładzie życia.

Nie myślę przeczyć – pisał, wyprowadzając „kosmologiczny” wniosek z drugiej zasady termodynamiki – że ta fizykalna formuła rozwiązuje zagadnienia ułożone z pojęć dziś nauce znanych, że nawet podsuwa najprawdopodobniejszą hipotezę końca świata, przewidując zupełne wyrównanie się temperatury w jego ciałach, a wskutek tego ustanie w nim ruchu [...]³².

Gdyby Świętochowski odwołał się do wprowadzonego w 1865 roku przez Clausiusa pojęcia entropii, mógłby nadto stwierdzić, że osiągnięcie przez pewien izolowany układ (w tym wypadku – Wszechświat) stanu termicznej równowagi odpowiadałoby stanowi maksymalnej entropii. Taki stan układu byłby właśnie równoznaczny ze śmiercią cieplną Wszechświata, który po wyczerpaniu całej dostępnej energii zamarłby – jak to innymi słowami opisał Świętochowski – w wiecznym spoczynku³³. Przeświadczenie o nieodwracalności przebiegu czasu, ściśle powiązane z drugą zasadą termodynamiki, wywoływało właśnie odczucie zbliżającego się kresu. Pół wieku po publikacji *Dumań pesymisty* angielski astrofizyk Arthur Eddington określił entropię jako „strzałkę czasu”, gdyż wraz z jej wzrostem – proporcjonalnie do upływającego czasu – następuje zużycie energii.

Jeśli idzie o problematykę metanaukową i zagadnienia filozofii nauki, to miał niewątpliwie rację autor *Dumań*, odmawiając prawom nauki charakteru absolutnego; gwałtowny rozwój fizyki na początku

ogromny niepokój” (I. Prigogine i I. Stengers, *Z chaosu ku porządkowi: nowy dialog człowieka z przyrodą*, przeł. K. Lipszyc, przedm. B. Baranowski, Warszawa 1990, s. 128-129).

32 Świętochowski, *Dumania...*, s. 42.

33 Zob. J. Rifkin i T. Howard, *Entropia: nowy światopogląd*, przeł. B. Baczyńska, postł. N. Georgescu-Roegen, Katowice 2008, s. 61.

xx wieku rozmył, by tak rzec, progi epistemologiczne klasycznej fizyki Newtonowskiej. Ale w połowie lat siedemdziesiątych stulecia XIX wydawało się jeszcze, że pogląd mechanistyczny, stanowiący trwały fundament ówczesnych nauk przyrodniczych, zapewni adekwatne wyjaśnienie praw rządzących światem fizycznym. Wprawdzie Świętochowski ostrożnie podawał w wątpliwość podstawowe prawa przyrody (prawo powszechnego ciężenia oraz zasady termodynamiki), czynił to jednak, po pierwsze, albo z naiwnie sceptycznego punktu widzenia, który nakazywał mu podważać prawdziwość zarówno mechanizmów poznania, jak i jego rezultatów, albo też, po drugie, wskazywał na konwencjonalistyczny i konstruktywistyczny (*avant la lettre*) charakter pojęć i praw nauki, częściowo umotywowany neokantowskim transcendentalemizmem. Ten drugi trop myślenia o świecie i o prawach odznaczał się już niemałym nowatorstwem... Konsekwentniej opracowany od strony metateoretycznej i metanaukowej byłby może doprowadził Świętochowskiego do stanowiska konwencjonalizmu na gruncie ówczesnej filozofii nauki.

Ale autor *Dumań pesymisty* pozostaje częstokroć bardzo niekonsekwentny w swoich rozważaniach z zakresu (filozofii) fizyki, co zresztą oczywiste, jeśli uwzględnić brak profesjonalnego przygotowania w tej dyscyplinie przyrodoznawstwa. Stwierdzić trzeba, że waha się on między potocznym stanowiskiem teoriopoznawczego sceptycyzmu, „podmywającym” fundamenty całej ludzkiej wiedzy o świecie, nie tylko zresztą naukowej, a poglądami przeciętnego intelektualisty pozytywistycznego tamtej doby, który swój światopogląd filozoficzny oraz pewne przeświadczenia o naturze świata fizycznego „wypracował” przede wszystkim na gruncie deterministycznego mechanicyzmu oraz w powiązaniu, zresztą znacznie słabiej się uwidoczniającym, z teoriami termodynamiki – nauki o cieple jako formie energii.

Tak na przykład, przed popadnięciem w radykalny sceptycyzm chroni Świętochowskiego – prawdopodobnie nie w pełni nawet sobie przezeń uświadamiana – presupozycja ontologiczna. Otóż autor – posługując się matrycą ewolucjonistyczną – sugeruje (co prawda w lakonicznej wzmiance) prawomocność ontologii procesu, nieustan-

nej zmiany, jakiej podlegają wszelkie formy zarówno organiczne, jak i nieorganiczne. Odrzuca nienaukową hipotezę *creatio ex nihilo*³⁴, stwierdzając, że:

Jeśli to, co jest, nie mogło powstać z nicości, to w nią i zamienić się nie może. Tylko więc jedne postacie bytu przejdą w inne. W jakie? O tym jeszcze mniej wiemy niż o przemianach, które nas poprzedziły³⁵.

Ontologia procesu zasadniczo wyklucza wszelkie formy ontologii substancji³⁶, więc Świętochowski oczywiście nie zapuszcza się w żadne spekulacje nad naturą rzeczywistości. Ostro przy tym krytykuje wszelkie postacie myślenia teleologicznego, uznając je – co zresztą upodabnia go do pozytywistów – za wtręty nienaukowe, metafizyczne *tout court*, naznaczone wyrazistym piętnem myślenia antropomorficznego³⁷. Jest rzeczą nadzwyczaj interesującą, iż na przekór swoim niektórym

34 Krytykowana przez Świętochowskiego hipoteza stworzenia świata z nicości ma także bardzo silne uzasadnienie fizyczne, albowiem pozostaje ona w całkowitej sprzeczności ze sformułowaną przez Helmholtza zasadą zachowania (energii), której jedną z konsekwencji jest niemożność powstania energii czy materii z niczego. Zob. R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozoficzne 2. Człowiek – Świadomość – Ciało i dusza – Wolność woli – śmierć*, przeł. L. Kusak i A. Węgrzecki, Kraków 2008, s. 24.

35 A. Świętochowski, *Dumania...*, s. 52.

36 Na zasadzie antytezy ujmuje ontologię substancji oraz ontologię procesu w swojej książce Michał Heller. Zob. M. Heller, *Filozofia i wszechświat. Wybór pism*, Kraków 2008. Autor zauważa, iż: „Niewątpliwego impulsu ontologiom procesu udzielił rozwój nauk przyrodniczych w czasach nowożytnych. Już Newton zwrócił uwagę na fakt, że świat można rozpatrywać jako wielki układ fizyczny, podlegający nieustannym, mechanicznym zmianom. Wprawdzie zmiany te są ściśle zdeterminowane [...], ale jest to już wyraźne odstępstwo od sztywnego, substancjalnego immobilizmu. Postępy teorii ewolucji na terenie nauk biologicznych w XIX i XX stuleciu stworzyły klimat jeszcze bardziej sprzyjający dla metafizyki procesu” (tamże, s. 141).

37 „Nauka celowości – zauważa autor w eseju *Początek i koniec* – zbankrutowała w całej naturze, dla czegoż tylko człowiek nie zamyka jej swego kredytu? Nikt się już nie pyta, jaki jest cel istnienia cedru, a jednak się pytamy, jaki jest cel istnienia człowieka?” (A. Świętochowski, *Dumania...*, s. 56).

enuncjacom sceptycznym i konwencjonalistycznym Świętochowski – niczym gorliwy wyznawca pozytywistycznego przyrodoznawstwa drugiej połowy XIX wieku – lansował (niekiedy) pogląd o powszechnym i niezmiennie koniecznościowym charakterze praw przyrody, w tym także prawa ewolucji, osadzonego ściśle na matrycy mechanistycznego determinizmu fizyki klasycznej³⁸. Podobnie jak Mill, Haeckel, Helmholtz i wielu innych wybitnych przyrodoznawców tamtej doby, uznawał powszechny i uniwersalny charakter kauzalizmu:

We wszechświecie działają tylko przyrodnicze prawa sił niezmiennej konieczności. Każde zjawisko jest skutkiem, każdy skutek ma swoją przyczynę, każda przyczyna jest skutkiem innej przyczyny, wszystko, więc to, co nazywamy celem istnienia jest koniecznym następni-kiem poprzednika, koniecznym skutkiem przyczyny. Ponieważ zaś wszystko, co jest, musi być skutkiem przyczyny, która je poprzedziła i stać się przyczyną skutku, który po nim nastąpi, więc chociażby natura zmieniła całkowicie obecne swoje formy, nigdy nie będzie miała końca, tak jak nie miała początku³⁹.

W ścisłej korelacji z powyższym wywodem pozostają inne rozważania Świętochowskiego, niestety nader lakoniczne, dotyczące – wyżej

38 Albert Einstein i Leopold Infeld w słynnej książce *Ewolucja fizyki. Rozwój poglądów od najdawniejszych pojęć do teorii względności i kwantów* przywołują właśnie Hermanna Helmholtza jako koryfeusza poglądu mechanistycznego, który pragnął zastosować we wszystkich dziedzinach fizyki. „Ostatecznie dochodzimy do wniosku – pisał cytowany przez autorów Helmholtz – że zadanie nauki fizyki polega na sprowadzeniu zjawisk przyrody do niezmiennych sił przyciągania i odpychania, których natężenie zależy całkowicie od odległości. Rozwiązalność tego zagadnienia jest warunkiem zupełnej zrozumiałości przyrody”. Jednocześnie nakreślił Helmholtz wizję rozwoju fizyki w duchu mechanistycznym: „Zadanie jej będzie spełnione, gdy zjawiska fizyczne zostaną całkowicie sprowadzone do prostych sił i gdy się poda dowód, że sprowadzenie to jest dla tych zjawisk jedynym możliwym” (A. Einstein i L. Infeld, *Ewolucja fizyki. Rozwój poglądów od najdawniejszych pojęć do teorii względności i kwantów*, przeł. R. Gajewski, Warszawa 1962, s. 59).

39 A. Świętochowski, *Dumania...*, s. 57.

już przywołanego – ciepła, nadto światła, materii, siły i ruchu. Zjawisko cieplne, niegdyś, jeszcze na początku XIX stulecia, pojmowane substancjalnie jako „cieplik”, nieważki płyn (fluid), zaczęto potem wyjaśniać na gruncie mechaniki, do czego wydatnie się przyczyniła kinetyczna teoria materii, według której ciepło uznano za energię kinetyczną cząstek (notabene już Rudolf Clausius, jeden ze współtwórców pierwszej i drugiej zasady termodynamiki, odrzucił substancjalną teorię ciepła jako cieplika, dowodząc, że polega ono na ruchu cząstek materii). W połowie wieku XIX ciepło zaczęto wyjaśniać w odmiennym – niż wyłącznie mechanistyczny – kontekście teoretycznym, to znaczy na gruncie termodynamiki, łączącej efekty mechaniczne i zjawiska cieplne, rozpatrującej je jako przykład złożoności i nieodwracalności. Z kolei światło nastroczało klasycznej fizyce Newtonowskiej bodaj jeszcze więcej problemów teoretycznych; ujmowała je ona – zgodnie z heurystyczną matrycą atomizmu i mechanicyzmu – jako coś, co składa się z punktów materialnych. Świętochowski rozumienie ciepła i światła mieściło się zasadniczo w epistemologicznych progach mechanicyzmu; w *Dumaniach* lapidarnie zauważa, iż tak ciepło, jak światło „są tylko odmiennymi stopniami ruchu jednego eteru”. Pogląd taki mieścił się w teoretycznych ramach fizyki klasycznej, która już w pierwszej połowie XIX wieku interpretowała światło jako drgania sprężystego, bezwładnego medium, czyli eteru właśnie⁴⁰.

40 Wydaje się, że Świętochowski swoją uwagę o naturze światła najprawdopodobniej nawiązał do sformułowanej na początku XIX wieku przez dwóch uczonych, Anglika Thomasa Younga i Francuza Augustina Fresnela, falowej teorii światła (jako „drgań w eterze”, notabene drgań prostopadłych do kierunku rozchodzenia się fali). Zob. A.K. Wróblewski, *Historia fizyki...*, s. 316-317. Rzecz charakterystyczna: omawiając w roku 1878 teoriopoznawcze aspekty pracy Włodzimierza Lesiewicza, Świętochowski raz jeszcze stosuje do wyjaśniania rozmaitych zjawisk „matrycę” mechanistyczną, co więcej – rozszerza ją na poziom ludzkiej myśli (świadomości). „Jak przypuszczamy dziś – zauważa – że pewien ruch eteru wydaje zjawiska ciepła, inny – elektryczności lub magnetyzmu i że we wszystkich tych stanach zmienia się tylko natężenie ruchu, tak samo przypuścić możemy, że i myśl ludzka, pozostając jedną w swej istocie, zmienia się tylko w stopniach ruchu” ([A. Świętochowski], *Filozofia naukowa...*, s. 283).

Zaraz potem formułuje Świętochowski ontologiczną hipotezę na fundamencie deterministycznego mechanicyzmu, orzekając, iż: „Dziś tłumaczymy sobie zjawiska *ruchem i siłami*”, jednak natychmiast zaczyna powątpiewać w realne istnienie zarówno ruchu, jak i sił(y). Zbliża się tym samym – jak można by przypuścić – do stanowiska agnostycyzmu, głoszonego konsekwentnie przez Emila du Bois-Reymonda, który odmawiał pojęciom siły i materii realnych odpowiedników w naturze, widział w nich bowiem swego rodzaju abstrakcje wywiedzione przez poznający i badający umysł z rzeczy i z procesów, jakie między nimi zachodzą. Istota siły, materii, jak również początek ruchu albo powstanie świadomości to – zdaniem du Bois-Reymonda – definitywnie nieprzekraczalne granice ludzkiego poznania w ogóle. Niemiecki fizjolog – słynny podówczas reprezentant agnostycyzmu teoriopoznawczego – odrzucał tedy, podobnie jak neokantyści, możliwość bezwzględnego, adekwatnego poznania rzeczy (rzeczywistości). W słynnym odczycie *O granicach poznania natury* (*Über die Grenzen der Naturerkenntniss*, 1872) du Bois-Reymond określił rezultat ludzkiego poznania po prostu jako „surogat objaśnienia natury”⁴¹, nienacechowany wszakże realistyczną adekwatnością (korespondencją) myśli i bytu (rzeczywistości). Bezpośredniego wpływu poglądów niemieckiego uczonego na autora *Dumań pesymisty* nie da się wprawdzie stwierdzić, niemniej istnieje pewne, by tak rzec, paradygmatyczno-epistemologiczne podobieństwo ich stanowisk w zakresie filozofii nauki i filozofii fizyki.

Oczywiście, dalszy rozwój przyrodoznawstwa, w szczególności fizyki, odznaczający się ogromnym przyspieszeniem i zmianą paradygmatu na przełomie XIX i XX wieku, w wielu aspektach zupełnie się rozminął z prognozami Świętochowskiego, choć niektóre z jego poglądów, zwłaszcza te zbliżone do kontyngentyzmu, konwencjonalizmu i konstrukcjonizmu, stały się wtedy (i później) istotnym elementem wielu nurtów filozofii nauki. Człowy ideolog pozytywizmu warszawskiego objawił się także jako wcale kompetentny teoretyk poznania, metodolog i filozof nauki, wnikliwie przy tym i krytycznie – w stosunku

41 F.A. Lange, dz.cyt., s. 145.

do presupozycji „naiwnego” realizmu⁴² – rozpatrujący kilka fundamentalnych problemów metafizycznych i epistemologicznych w powiązaniu z filozofią przyrody.

- 42 W artykule *Filozofia naukowa* Świętochowski znamienne (z punktu widzenia neokantowskiego krytycyzmu) atakował metafizyczne implikacje systemu Comte’a, zarzucając mu właśnie „naiwny” realizm. „Chociaż [Comte] odgadł, że filozofia winna w przyszłości oprzeć się na podstawach naukowych, jednakże wzięwszy się do dzieła, od pierwszego zaraz kroku poszedł starym manowcem dogmatyzmu i zamiast systematu filozofii naukowej dał nam szemat, z rzadka skropiony wzmiankami o filozoficznym krytycyzmie, szemat, który zbyt często przechyla się w stronę naiwnego realizmu i pozbawia się przez to tego filozoficznego znaczenia, jakie by mógł zyskać w rękach mistrza, łączącego w sobie przyrodzoną siłę z odpowiednim jej filozoficznym przygotowaniem” ([A. Świętochowski], *Filozofia naukowa...*, s. 284).

Rozdział szósty

Jeszcze o wykładzie metafizycznym w *Emancypantkach* Bolesława Prusa

Już w pierwszych krytycznoliterackich sądach o *Emancypantkach* Prusa pojawił się pewien trop interpretacyjny, który potem powieliło wielu historyków literatury. Jego treścią – notabene najczęściej motywowaną względami kompozycyjnymi – była artystyczna dyskwalifikacja filozoficznej części ostatniego tomu powieści¹, zawierającej słynny wykład profesora Dębickiego, skierowany do rodzeństwa Brzeskich, przede wszystkim do brata Madzi, pogrążonego w rozpacz materialisty, który z przejmującym lękiem oczekuje zbliżającej się nieuchronnie śmierci.

Zarzucono temu filozoficznemu fragmentowi, że jest komponentem heterogenicznym, że rozsadza kompozycję fabularną całości, że wreszcie nie przylega nie tylko do akcji powieściowej, ale również do duchowych perypetii bohaterów. Na przykład Kazimierz Bartoszewicz oceniał:

Nie można zaprzeczyć, iż w prelekcjach Dębickiego jest wiele trafnych spostrzeżeń, że sama rzecz traktowana jest ciekawą, a wiecznie będzie nową, zawsze będzie zajmowała głębsze umysły. Ale jest ona

1 Recepcję krytyczną *Emancypantek* – w tym także głosy dyskwalifikujące artystyczną funkcję wykładu Dębickiego – pierwszy opisał w swojej książce Edward Pieścikowski. Zob. E. Pieścikowski, „*Emancypantki*” Bolesława Prusa, Warszawa 1970, s. 172-178. Przegląd krytycznoliterackich sądów o powieści znajduje się także w: T. Sobieraj, *Wstęp*, w: B. Prus, *Emancypantki*, t. 1 i 2, oprac. i wstęp T. Sobieraj, Lublin 2015, s. 5-28.

całkiem oderwaną, niemającą nic wspólnego z tokiem powieści... Są różne gusta: jedni może lubią wywody filozoficzne w utworach powieściowych, drudzy je wolą czytać w osobnych dziełach, rozprawach, broszurach. Przyznaję się, choćby to miało być ze „wstydem”, że należę do tych ostatnich².

Dość krytycznie odnosił się do wykładu Dębickiego także Ludwik Krzywicki, który na łamach „Prawdy” stwierdzał w dłuższym wywodzie:

Rzuca się w oczy pewna właściwość w obu większych powieściach Prusa. Autor niekiedy, ni przypiął, ni przyłatał, wyprowadza na scenę „wielkie” idee przyrodniczo-filozoficzne. Wypowiada je zwykle jakaś podrzędna postać, swoim wyznaniem wiary zajmująca w utworze nieproporcjonalnie wiele miejsca. W dawniejszej powieści widzimy chemika obiecującego zupełny przewrót w naszych poglądach na istotę materii wszechświata. W nowszej – tym ptakiem szybującym ponad padołem codziennego krótkowidztwa w sferze zagadnień transcendentálnych jest stary nauczyciel Dębicki. Autor zamieszcza rozciągnięty na wielu stronicach traktat o wieczności każdej naszej myśli, która niezniszczalnym życiem drgać będzie pośród niezmiernych przestworów eteru, o zagadce stosunku ducha a materii, ba! o czym tam nie ma mowy! Przyznam się, że czuję osobiście jakąś słabość ku tym wywodom Prusa, ale zarazem muszę przyznać, że w powieści są one tak samo na miejscu i takie samo czynią wrażenie, jak owa grupa trzech nagich niewiast, którą bohater Zolowskiego *Oeuvre* pomieszcza na obrazie mającym przedstawiać Sekwanę pod jednym z mostów paryskich. W głowie naszego autora utkwiał jakiś ćwiek metafizyczny, który wydobywa się przy każdej sposobności, chociażby nie całkiem odpowiedniej³.

2 K. Bartoszewicz, *Pogadanki literackie. I. [„Emancypantki” Prusa] (Dokończenie)*, „Kraj” 1894, nr 12, s. 6.

3 K.R. Żywicki [L. Krzywicki], *Emancypantki. II*, „Prawda” 1894, nr 9, s. 101.

Jeszcze jeden głos tego zbiorowego chóru można by tutaj przywołać. Wybrzmiał on w recenzji autorstwa Piotra Chmielowskiego, krytyka dość normatywnego w ocenach dzieł powieściowych, szczególnie ich kompozycji. Obecność rozbudowanej glosy filozoficznej uznał on za element poznawczo wartościowy, tyle że jednak artystycznie nie najfortunniejszy.

Wprawdzie jako publicysta – pisał Chmielowski – Prus lubił zawsze uogólnienia, lecz dokonywał ich przeważnie w zakresie socjologii, rzadziej natomiast na polu filozofii; a w nowelach i powieściach rozumowań w stanie surowym nie pomieszczał wcale. Inaczej jest w *Emancypantkach*, których tom IV przeciążył nawet długimi wywodami filozoficzno-przyrodniczymi, mającymi tylko pozór dyskusji, właściwie bowiem są to prelekcje profesora Dębickiego, kiedy niekiedy przerywane jakimś słówkiem Solskiego lub brata Madzi, suchotnika. W określenie wartości naukowej tych wywodów wchodzić tu nie będę, gdyż albo nie czuję się kompetentnym do roztrząsania poruszanych tam kwestii (np. co do teorii potopu), albo też musiałbym znacznie się obszerniej rozpisać (np. w kwestii zastosowania zasady niezniszczalności materii i energii do świata zjawisk psychicznych), aniżeli to byłoby obecnie moim zamiarem. W każdym razie winienem dodać, że trafność i głębokość wielu bardzo uwag przenosi doniosłością swoją to, co w niejednej książce filozoficznej czytamy. Ze względów artystycznych szkoda tylko, że autor nie zdołał wywodów tych bardziej ożywić, uczynić bardziej pociągającymi, a zarazem złączyć ich ściślej z rozwojem duchowym osób przez siebie wystawionych. Nie myślę bynajmniej, iżby należało wykluczyć rozprawy filozoficzne powieści, sądzę jedynie, że powinny być dopasowane do wymagań arcyzmu: nie udawało się to zazwyczaj dotychczas, ale nie idzie za tym, ażeby kiedyś poszczęścić się nie miało⁴.

4 P. Chmielowski, *Aleksander Głowacki (Bolesław Prus)*, w: tegoż, *Nasi powieściopisarze. Zarysy literackie*, seria 2, Warszawa i Kraków 1895, cyt. za: P. Chmielowski, *Pisma krytycznoliterackie*, oprac. H. Markiewicz, t. 2, Warszawa 1961, s. 60.

Żałować wypada, że Chmielowski nie miał zamiaru rozpisać się szczegółowiej o filozoficzno-przyrodniczych wywodach, tym bardziej że nie brakowało mu po temu kompetencji. W krytycznych opiniach innych recenzentów uderzała niekiedy pewna ignorancja poznawcza, ujawniająca co najwyżej powierzchowną wiedzę z zakresu historii filozofii i nauki. Niezależnie od różnic we wnikliwości ocen filozoficzno-naukowej płaszczyzny *Emancypantek* krytycy podkreślali jej wątpliwą przystawalność do struktury fabularnej powieści. Na przykład Stanisław Hłasko przesadnie wyrokował: „Prus zrobił tu nowy i szczególny eksperyment: wprowadzenia popularnej nauki do powieści. Ze stanowiska estetycznego jest to prawdziwe «horrendum»”⁵.

Tymczasem Prus, jak wiadomo, przywiązywał do treści wykładów Dębickiego znaczenie, sądził, że zawarł w nich „bardzo ważne astro-nomiczne i filozoficzne rozważania”⁶. Rozważania te tworzą najwyższe przesłanie poznawcze *Emancypantek*, powieści zarówno diagnozującej kryzys duchowy schyłku XIX wieku, jak i oferującej nową autorską wizję świata i człowieka.

Pomimo tej otwartej autooceny filozoficzna część *Emancypantek* nie cieszyła się dotąd ani szczególnym uznaniem, ani też wnikliwszym zainteresowaniem historyków literatury⁷. W sedno problemu utrafił Tadeusz Budrewicz, stwierdzając:

5 Cyt. za: Bolesław Prus 1847-1912. *Kalendarz życia i twórczości*, oprac. K. Tokarzówna i S. Fita, red. Z. Szweykowski, Warszawa 1969, s. 455.

6 A. Głowacki [B. Prus], *Listy*, oprac. i posłowie K. Tokarzówna, Warszawa 1959, s. 299.

7 Zdumienie musi budzić stanowisko Zygmunta Szweykowskiego, który, rezygnując z głębszej analizy metafizycznej koncepcji Dębickiego-Prusa, apodyktycznie wyrokował: „Nie nasza rzecz wchodzić w krytykę tego systemu [...], jakkolwiek ze stanowiska logicznego budzi on szereg zastrzeżeń, chodzi nam tylko o to, aby zdać sobie sprawę, do jakich poglądów Prus doszedł, a następnie spytać, jak te poglądy tłumaczą się w artystycznej orbicie powieści. Otóż stwierdzić należy, że w tym zakresie nie osiągnął Prus zbyt dużych sukcesów [...]. Już sposób wprowadzenia wywodów do utworu określa luźny, nieorganiczny związek z kompozycją powieści” (Z. Szweykowski, *Twórczość Bolesława Prusa*, wyd. 2, Warszawa 1972, s. 273).

Historycy filozofii zajmujący się pozytywizmem polskim wyżej cenią filozoficzne poglądy Bolesława Prusa, niż historycy literatury [...]. Dobitym przykładem lekceważącego stosunku do Prusa-myśliciela są oceny wykładów Dębickiego w *Emancypantkach*. Oceny, które pojawiały się zamiast analiz. [...] Wykłady Dębickiego, zwłaszcza ów najobszerniejszy, przeznaczony dla rodzeństwa Brzeskich, traktujący o nieśmiertelności duszy, postrzegano jako ciało obce w rytmie układów fabularnych powieści. [...] Rzecz ciekawa: sądy krytyczne zawsze apriorycznie zakładały kanon estetyki oparty na proporcji całości i części składowych oraz operowały pojęciami z poetyki, rezygnując z interpretacji treści wykładów⁸.

Autor tych zdań wykonał w prusologii zadanie pionierskie: wy dobył i oświetlił zarówno potwierdzone, jak i potencjalne powiązania wykładów Dębickiego z ówczesną myślą filozoficzno-naukową, tworząc tekstową podstawę do ich kompletnej egzegezy i częściowo ją przeprowadzając. Niedługo później stosunkowo rozbudowaną interpretację systemu metafizycznego Dębickiego-Prusa zaproponował Maciej Gloger w swojej monografii światopoglądu pisarza⁹.

Do ustaleń tych dwóch uczonych przyjdzie się jeszcze odwołać. Celem niniejszych rozważań jest próba interpretacji pewnych hipotez naukowych oraz założeń światopoglądu filozoficznego, zawartych w wykładzie profesora Dębickiego. Nim to jednak nastąpi, warto zwrócić uwagę na opinie trzech krytyków współczesnych Prusowi, którzy w miarę wnikliwie i skrupulatnie wczytali się w filozoficzne partie *Emancypantek* i wystawili im noty wysokie. Pierwszym był Adam Dobrowolski, zajmujący stanowisko fideistyczne. Z dużym uznaniem odniósł się on do światopoglądowej wymowy wykładów Dębickiego, która – jego zdaniem – rekompensowała ich słabość artystyczną. Pisał następująco:

8 T. Budrewicz, *Filozofia profesora Dębickiego sposobem analitycznym wyłożona, w: Prus i inni. Prace ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Ficie*, red. J.A. Malik i E. Paczoska, Lublin 2003, s. 97-98.

9 Zob. M. Gloger, *Bolesław Prus i dylematy pozytywistycznego światopoglądu*, Bydgoszcz 2007.

Prus tak wielką wagę przywiązuje do [...] filozoficzno-religijnych zagadnień, że stwarza umyślnie figurę w powieści, mającą jego teorię wyklądać. Profesor Dębicki to wcielenie pojęć filozoficznych autora, to człowiek, który dużo przeżył, wiele doświadczył, posiadał wiedzy obszar niemały; w rezultacie doszedł do syntezy poglądów na świat. Synteza, jakkolwiek oparta na wynikach nowożytnej nauki albo raczej właśnie wskutek tych prawdziwych naukowych podstaw, posiada w sobie moc przekonywającą. Wykład profesora Dębickiego o zasadach, na jakich wspiera się niezachwianie wiara, o dowodach zgromadzonych na obalenie przeciwnych twierdzeń, a potem sformułowanie postulatów, że człowiek nosi w sobie cząstkę nieśmiertelną i w nieśmiertelność dąży – cały ten fundament filozoficzny, ze względów artyzmu niewątpliwie zbyt cenny, jest dla idei powieści olbrzymiej doniosłości i wielkiej dla czytelnika wagi. [...] Nie za błąd, ale za zasługę Prusowi poczytać należy, że te ustępy filozoficzne w powieści swojej umieścił; to nie jest wada artystyczna, to triumf „statysty”, który świadomie wprowadził w swe dzieło metafizyczne rozumowanie dla wyższych, etycznych względów¹⁰.

Wartościowszą i znacznie głębszą merytorycznie ocenę całej powieści Prusa oraz jej partii filozoficznej sformułował Ignacy Matuszewski, krytyk o rozległych horyzontach intelektualnych, otwarty na innowacje artystyczne i aprobatywnie odnoszący się do filozoficznego potencjału literatury. W części swojej recenzji poświęconej tomowi IV *Emancypantek* powoływał się na autorytet Taine'a, przyznającego filozofii szczególnie doniosłą rolę w pracy uczonego i w twórczości artysty, albowiem „ten, kto bada lub odtwarza formy i procesy bytu, powinien dojść do jakiegoś ogólnego na nie poglądu, do jakiejś syntezy pozwalającej mu zorientować się w niezmiernym chaosie zjawisk [...]”¹¹.

10 A. Dobrowolski, *Idea i artyzm „Emancypantek” Prusa*, „Tygodnik Ilustrowany” 1894, nr 245, s. 151.

11 I. Matuszewski, *Bolesław Prus. Sylwetka*, „Przegląd Tygodniowy” 1894, nr 13, s. 148.

Matuszewski przekonywał, że w literaturze światowej wybitne pozycje osiągnęły dzieła „będące rodzajem filozoficznego *credo*, to jest wyrażające w sposób bardziej dosadny i bezpośredni ich [autorów – T.S.] poglądy na świat i życie”¹². Jako przykłady podał tutaj *Burzę* i *Hamleta* Szekspira, *Fausta* Goethego, *Boską Komedję* Dantego, *Nie-Boską komedię* Krasińskiego, *Genezis z Ducha* Słowackiego, wreszcie Balzaka *Serafitę* oraz *Historię umyslową Lamberta*¹³.

Wykład Dębickiego ma, rzecz jasna, charakter dyskursywny *par excellence*. Matuszewski to dostrzegął i w pełni aprobował. Co więcej, w odróżnieniu od większości krytyków odnajdywał też kompozycyjne uzasadnienie dla jego wprowadzenia w strukturę powieści, albowiem – jak sądził – „rozprawa ta nie jest jakimś niepotrzebnym klinem czy wstawką, lecz wiąże się organicznie z całością”¹⁴, silnie oddziałując na duchowy rozwój słuchaczy, przede wszystkim Zdzisława Brzeskiego.

Matuszewski z uznaniem opisywał podstawowe idee Prusowskiej koncepcji metafizycznej, widząc w niej oryginalny splot treści matematyczno-fizycznych z pojęciami metafizyki. To właśnie młodopolskiemu krytykowi zawdzięcza późniejsza prusologia efektowną charakterystykę „cechy rządzące” psychologią autora *Emancypantek*. Cecha ta miała, jak wiadomo, wymiar binarny; przejawiała się także w konstrukcji systemu metafizycznego Dębickiego-Prusa. Istotą jej było połączenie racjonalizmu z fantazją, umiłowania ścisłości i pewności z pragnieniem transcendencji i poszukiwaniem sfer nadmysłowych. Metafizyczna koncepcja świata w *Emancypantkach* obejmowała tak rozległe horyzonty poznawcze – kosmologiczny, astrofizyczny, epistemologiczny, fizykę cząstek elementarnych (by tak rzec) – iż zdecydowanie wykraczała swoim zasięgiem ponad inne propozycje artystyczne tamtej doby. Chyba tylko dwugłosowa powieść *Ad astra* Elizy Orzeszkowej i Tadeusza Garbowskiego mogłaby konkurować z *Emancypantkami* pod względem potencjału metafizycznego.

12 Tamże.

13 Zob. tamże.

14 Tamże.

Apologetyczny ton przybrała wreszcie opinia trzeciego z krytyków, którzy doceniali poznawczą wartość filozoficznej części *Emancypantek*, czyli Stanisława Krzemińskiego. W pełni solidaryzując się z antymaterialistycznym stanowiskiem Prusa, podnosił jego etyczne, estetyczne oraz, rzecz jasna, metafizyczne walory.

Zachwył nad naturą z atomów, nerwów i zjawisk złożoną – pisał Krzemiński – nie zastąpi nigdy uroku boskości rozlanej w świecie – jak cześć ludzkości czysto ziemskiej, zalecana przez pozytywizm, sformułowana najlepiej przez Milla w jego rozprawach pośmiertnych o religii, nie zastąpi nigdy czci ludzkości, z Boga początek swój biorącej¹⁵.

Niezrównanym osiągnięciem Prusa, twórcy toczącego „walkę o nieśmiertelność”, okazało się dla Krzemińskiego stworzenie wyjątkowej całości, które polegało na tym, że w *Emancypantkach* pisarz „umiał prawdy i mniemania naukowe, pojęcia filozoficzne, porywy wyobraźni i pragnienia serca – ułożyć w całokształt myśli wybitny, zdolny pobudzić, oświecić, a może nawet i na nową skierować drogę”¹⁶.

Niedługo po odzyskaniu niepodległości podjęto próbę syntetycznego opisu „filozofii teoretycznej” Prusa wyłożonej przezeń w *Emancypantkach*. Uczynił to kompetentnie filozof Bolesław Gawecki¹⁷. Mniejsze znaczenie miał ogłoszony w 1929 roku w „Kurierze Warszawskim” artykuł Stanisława Bessera *Filozofia w literaturze*, zarysowujący niedostrzeżoną wcześniej paralelę między poglądami Prusa a austriackiego filozofa Rudolfa Steinera¹⁸.

Nie ulega wątpliwości, że system Prusa łączy perspektywę epistemologiczną i metafizyczną, że sposoby poznawania przez podmiot

15 S. Krzemiński, *O nieśmiertelności*, w: tegoż, *Zarysy literackie*, cz. 1, Warszawa 1895, s. 136. Autor miał tu na myśli trzy rozprawy Milla, opublikowane pośmiertnie, w 1874 r.: *Nature (Natura)*, *The Utility of Religion (Użyteczność religii)* oraz *Theism (Teizm)*.

16 S. Krzemiński, dz.cyt., s. 137.

17 Zob. B. Gawecki, *Filozofia teoretyczna Bolesława Prusa*, „Przegląd Warszawski” 1923, nr 18, s. 346-359.

18 Zob. S. Besser, *Filozofia w literaturze. Bolesław Prus: „Emancypantki”*, „Kurier Warszawski” 1929, nr 204, s. 7-8.

ludzki zarówno świata zewnętrznego, jak i własnego wnętrza ściśle są uzależnione od autorskiej koncepcji bytu. Propozycję Prusa wyróżniało powiązanie metod poznawczych oraz osiągnięć dziewiętnastowiecznego przyrodoznawstwa z doświadczeniem wewnętrznym, „czuciem”, uznawanym przezeń za fundament procesu poznania, umożliwiający – rzecz znamienne – poznawczą eksplorację bytu supranaturalnego. W *Emancypantkach* pisarz – w odróżnieniu od wcześniejszych stanowisk metaepistemologicznych i metodologicznych nauk pozytywnych – nie separował poznania naukowego na przykład od doświadczenia religijnego, a nawet od spekulacji metafizycznej. Tym sposobem różnił się on od koryfeuszy filozofii i nauki pozytywnej, choćby Spencera, Tyndalla czy Huxleya, wyznaczających dwie niezależne drogi poznania świata: naukową i pozanaukową (irracjonalną, religijną itp.) oraz odrzucających roszczenia teologii naturalnej i światopoglądu religijnego do wpływania na rozwój nauk przyrodniczych.

Gdyby chcieć określić metanaukowe i epistemologiczno-metodologiczne stanowisko Dębickiego-Prusa, trzeba najpierw zauważyć, że zachodzi tu różnica między naukami społecznymi a przyrodniczymi. W tych pierwszych – z natury swojej bardzo złożonych – pierwszorzędne znaczenie ma metoda obserwacyjna, powiązana z procedurą indukcyjną. Dębicki w pewnym momencie mówi:

W zjawiskach bardzo złożonych, jakimi są: biologiczne, psychiczne i społeczne, dziesięć punktów, czyli faktów, wyznacza zupełnie innego typu krzywą aniżeli pięć faktów. Z tego powodu w wymienionych naukach trzeba ciągle odwoływać się do obserwacji, gdyż czysta dedukcja prowadzi do fałszywych rezultatów...¹⁹

Inaczej rzecz się przedstawia w dyscyplinach ścisłych, czyli na przykład w fizyce. Tutaj Prus zaleca racjonalny dedukcjonizm, przy czym jednak podstawę dłań znajduje w słynnym fakcie elementarnym, pod-

19 B. Prus, *Emancypantki. Powieść w czterech tomach*, t. 4, w: tegoż, *Pisma*, red. Z. Szweykowski, t. 18, Warszawa 1949, s. 119. Kolejne cytaty z *Emancypantek* lokalizowane w tej edycji tytułem i numerem strony w tekście głównym.

miotowym „czuciu”, stanowiącym upodstawowanie poznania i wszelkiej wiedzy o świecie zarówno zewnętrznym, jak i wewnętrznym; „owo” czucie to psychologiczna modyfikacja Kartezjańskiego „ego”, zabarwiona idealizmem subiektywnym George’a Berkeleya²⁰ oraz fizjologicznym transcendentalizmem neokantowskim Fryderyka Alberta Langego. Na zarzuty Brzeskiego, który wielką wagę w weryfikacji prawdziwości poznania przyznaje kryterium empirycznemu (ściślej: doświadczeniu bezpośredniemu), Dębicki odpowiada:

– A gdzie pan masz doświadczenie bezpośrednie choćby w kwestii odległości ziemi od słońca?... – spytał Dębicki. – Mechanika, astronomia, fizyka w dziewięćdziesięciu dziewięciu zjawiskach na sto opierają się na dedukcji i analogii i – mimo to – nazywają się naukami pewnymi. Dlaczegoż więc dedukcje w dziedzinie psychologii mają nie być pewnymi?... Wszak opierają się na *czuciu*, a czucie jest większym pewnikiem aniżeli jakikolwiek inny fakt na świecie czy w nauce (*Emancypantki*, s. 286-287).

Z pozytywizmem łączyło Dębickiego przekonanie o prawidłowości charakterze natury i świata społecznego²¹. Wprawdzie powieściowy rezoner nie rozwinął tej tezy w rozbudowany wywód, niemniej parokrotnie przekonywał innych bohaterów powieści o konieczności dostrzeżenia pod powłoką chaotycznych faktów logicznych związków między nimi, których nie sposób odkryć, jeśli ulega się mylącym emocjom, a które to związki odwzorowują prawa natury. Takimi właśnie argumentami przekonywał Dębicki Solskiego, wyjaśniając mu, na czym polegało jego niewłaściwe postępowanie wobec Madzi Brzeskiej.

20 Zob. B. Gawecki, dz.cyt., s. 351.

21 Ta konstatacja nawiązuje do uwag Tadeusza Budrewicza, który stwierdził o Dębickim: „Centralną kategorią jego poglądów jest «prawo natury», które stosuje i do oceny charakterów, i procesów fizyczno-chemicznych w mikro- i makrokosmosie. Język powieści w scenach z udziałem Dębickiego lub spowodowanych jego udziałem wyjątkowo silnie jest nasycony terminami z logiki [...]” (T. Budrewicz, dz.cyt., s. 109).

Motyw powyższy sytuuje się jednak na dalszym planie kompozycji powieści. Wiadomo bowiem, że Prus tworzył swoją wielką koncepcję metafizyczną jako polemikę z redukcjonizmem i naiwnym empiryzmem metafizyki materialistycznej oraz że wykorzystywał nowe teorie i osiągnięcia przyrodoznawstwa do podniesienia jej wartości merytorycznej oraz wzmocnienia perswazyjności.

Już pierwsza polemika Dębickiego z Brzeskim – dotycząca możliwości istnienia po śmierci – ma charakter metanaukowy i metafizyczny zarazem; dotyczy ona pewników ludzkiego poznania, a więc takich faktów, które powinny by stanowić bazę teorii naukowych i tym samym źródło wiedzy pozytywnej przeciwstawionej nieweryfikowalnym spekulacjom metafizycznym.

– I to pan mówi, pan... matematyk?... – odezwał się Brzeski. – Wbrew głosowi wiedzy, która na miejscu metafizycznych przywidzeń stawia dwa pewniki: siłę i materię... Obie one – mówił zamyślony – wytwarzają ciągły prąd bytu, na którym pojawiają się fale pojedyncze, trwają jakiś czas i – nikną, ażeby ustąpić miejsca innym falom... Jedną z takich fal jestem ja i... oto już dobiegam kresu!...

– A cóż to jest owa siła i materia? – spytał Dębicki.

– To, co oddziaływa na nasze zmysły, na odczynniki chemiczne, na wagę, termometr, manometr, galwanometr i tak dalej – odpowiedział Brzeski i znowu zamyślił się.

– Tyle panu powiedziała nauka i nic więcej?

– Nic.

– No, dla mnie była łaskawsza – mówił Dębicki. – Matematyka mówi mi o liczbach różnych typów, z których tylko jeden podpada pod zmysły, a także – o wymiarach i kształtach, których w żaden sposób nie możemy dostrzec zmysłami. Fizyka uczy, że energia wszechświata jest niezniszczalną, a chemia powiada, że to, co nazywamy materią, równie jest niezniszczalne i składa się z niepodpadających pod zmysły atomów. Biologia pokazuje mi nieskończone bogactwo form życia, którego początek i natura przechodzi nasze doświadczenie. Nareszcie

psychologia wylicza całą litanię własności i zjawisk, które nie podpadają pod zmysły, lecz niemniej doskonale znane są każdemu człowiekowi z obserwacji nad sobą (*Emancypantki*, 247-248).

Zdzisław Brzeski posługiwał się argumentacją wywiedzioną z pism przyrodzawców-materialistów: Ludwiga Büchnera, Karla Vogta i Jakoba Moleschotta²². Jego początkowo niezachwiana wiara w dwa pewniki: siłę i materię tworzyła logiczną, acz zradykalizowaną pod względem metafizycznym (bo wyraźnie wychyloną ku ateizmowi) kontynuację podstawowych zasad klasycznej mechaniki Newtonowskiej. Oponent Dębickiego zdaje się pojmować siłę i materię niemal substancjalnie albo raczej na sposób ogólnofilozoficzny, czyli jako „to, co działa na zmysły ludzkie i wywołuje w nich wrażenia”²³, jako dane doświadczenia, po prostu niezbywalne pewniki²⁴. Z kolei Dębicki, prawdopodobnie podzielając pogląd o realnym istnieniu niezniszczalnej materii ważkiej i bezwładnej, złożonej z atomów, unika po prostu sporu o materię; ogranicza się do obalenia empirycznego dogmatyzmu materialistów argumentem, iż ludzkie zmysły są niezdolne do doświadczalnej weryfikacji wielu praw nauki. Tym bardziej że w coraz większym stopniu fizyka współczesna staje się konstrukcją racjonalną, a jej teorie podobno wkraczają na poziom metafizyki. W kolejnej polemice z Brzeskim Dębicki orzekął:

Co się tyczy metafizyki, z której tak wytrząsa się materializm, ach, panie Brzeski, jak ten materializm nie zna nowożytniej nauki! Prze-

22 O tendencyjnym ujęciu metafizycznego stanowiska materialistów przez Prusa, polegającym głównie na tym, że zostaje tu – jako jego światopoglądowa konsekwencja – wyeksponowany skrajny pesymizm oraz lęk przed nicością, pisał Jan Tomkowski. Zob. J. Tomkowski, *Lekcja profesora Dębickiego*, w: tegoż, *Mój pozytywizm*, Warszawa 1993, s. 349 i nn.

23 K. Ochocki, *Spory o istnienie materii*, Warszawa 1979, s. 23.

24 Dla Immanuela Kanta „materia” była koniecznym pojęciem fizyki, dzięki któremu nastąpiło „filozoficzne ugruntowanie założeń newtonowskiego przyrodzawstwa [...]” (E. Cassirer, *O teorii względności Einsteina. Studium z teorii poznania*, przeł. P. Parszutowicz, przekład przejrzał i wstępem opatrzył M. Tempczyk, Kęty 2006, s. 63).

cie to rzecz wiadoma, że wielka nauka stanowczo przekroczyła granice zmysłowości i wypłynęła na ocean metafizyki.

Weź pan astronomię, która mówi, że światło ubiegające trzysta tysięcy wiorst na sekundę musi lecieć do najbliższych gwiazd stałych przez cztery lata, dwadzieścia lat, pięćset lat i tysiące lat... Gdzie pan ma środki na uzmysłowienie tego rodzaju odległości?...

Weź pan fizykę, która, chcąc objaśnić nam wymiary atomu, daje taki przykład. W główce szpilki jest osiem sekstylionów atomów. Gdybyśmy co sekundę odrzucali z tej główki po milionie atomów, w takim razie skończylibyśmy nasz rachunek w ciągu dwustu pięćdziesięciu trzech tysięcy lat... Nie dziw, że po tego rodzaju rachunku Clerk Maxwell powiedział: „To, co widzimy, zrobione jest z tego, czego się nie widzi” (*Emancypantki*, s. 278).

Rozwijając wątek fizyki cząstek w związku z istnieniem duszy, dodawał:

Dusza [...] należy tymczasem do zakresu metafizyki, chociaż, moim zdaniem, do takiej samej metafizyki należy cała dzisiejsza fizyka matematyczna z jej atomami, teorią gazów i optyką. W chwili gdy mówimy, że atom ma wielkość dwumilionowej części milimetra, że cząstka wodoru w ciągu sekundy uderza się dziewięć miliardów razy o cząstki sąsiednie, że światło czerwone polega na trzystu osiemdziesięciu siedmiu trylionach drgań na sekundę, w tej chwili opuszczamy dziedzinę eksperymentu i przenosimy się na ocean metafizyki (*Emancypantki*, s. 288).

Parę spraw domaga się tu wyjaśnienia. Przywołując prędkość światła (w próżni), Prus wyznaczył ją nieprecyzyjnie: jedna wiorsta wynosiła 1066,85 m, co dawałoby prędkość rzędu nieco ponad 320 000 km/s, tymczasem prowadzone od 1878 roku przez amerykańskiego fizyka Alberta Michelsona pomiary tej stałej fizycznej (za pomocą wirującego zwierciadła) dały cztery lata później wynik 299 853 km/s. Usprawiedliwić Prusa może to, że w Królestwie Polskim obowiązywał wtedy rosyjski

system miar, w którym wiorsta odgrywała ważną rolę. Z kolei częstotliwość drgań światła czerwonego, oznaczona przez Dębickiego-Prusa liczbą około 387 trylionów drgań na sekundę, a także nieco wcześniej przytoczone dane, według których przedział częstości światła widzialnego zawiera się między 400 a 800 trylionów drgań na sekundę – nastroczają pewnych kłopotów interpretacyjnych. Wątpliwości współczesnego fizyka wzbudza tu jednostka miary, gdyż nie do końca wiadomo, w jakim znaczeniu Prus używał liczby trylion!²⁵ W każdym razie obecnie przyjmowane dane przedziału światła widzialnego – zakres od około $7,5 \times 10^{14}$ do około 4×10^{14} drgań na sekundę – przedstawił w przybliżeniu William Thomson (lord Kelvin) w pracy *The Size of Atoms* (1870)²⁶. Częstotliwość drgań światła czerwonego została przezeń oszacowana na $395,0 \times 10^{12}$.

Wyznaczanie wielkości fizycznych za pomocą pomiarów – uznawane na przykład przez Thomsona za istotę fizyki – stało się w XIX wieku wielce skomplikowaną procedurą eksperymentalną; trudno zrozumieć, dlaczego Prus – wyznający przecież od lat młodzieńczych kult matematyki – widział w tym wszystkim wkraczanie na „ocean metafizyki”. Prawdopodobnie zdecydowała o takim ujęciu wewnątrzpowieściowa intencja polemiczna: chęć podważenia zasadności wyznawanego przez materialistów metafizycznych kultu doświadczenia bezpośredniego.

Dane dotyczące częstotliwości światła czerwonego oraz światła widzialnego, a także odległości, jaką pokonuje światło do najbliższej gwiazdy od Słońca, są więc w powieści nieprecyzyjne²⁷. W żaden jednak sposób nie dyskwalifikują one wywodu pisarza. Istotniejsze z punktu widzenia metafizycznej koncepcji *Emancypantek* okazały się natomiast rozważania Prusa nad cząstkami elementarnymi materii, atomami, a w szczególności – jego „teoria” eteru oraz wykładnia filozoficznych implikacji zasady zachowania energii.

25 Zob. H. Piersa, *Wiedza astronomiczno-fizykałna w twórczości literackiej Bolesława Prusa*, Lublin 2007, s. 43-44.

26 W. Thomson, *The Size of Atoms*, w: tegoż, *Popular Lectures and Addresses*, t. 1: *Constitution of Matter*, London [Wielka Brytania] 1889, s. 161.

27 Zob. H. Piersa, dz.cyt., s. 44.

Gdy Dębicki mówił o wielkości atomu rzędu jednej dwumilionowej milimetra, to prawdopodobnie miał na myśli atom wodoru, którego taki właśnie rozmiar liniowy podał, nie wykluczając zresztą możliwości jego weryfikacji, James Clerk Maxwell w swoim haśle *Atom*, zamieszczonym w *Encyclopedia Britannica* i przedrukowanym potem w drugim tomie pism tego wielkiego fizyka, wydanych pośmiertnie w 1890 roku²⁸.

Niewyobrażalnie małe rozmiary atomu miały w odczuciu Prusa poświadczać możliwość poznania poziomu rzeczywistości niedostępnego zmysłom i, tym samym, stanowić dowód na to, że struktura świata jest o wiele bogatsza i bardziej złożona, aniżeli zakładało to materialistyczne przyrodoznawstwo, a nawet filozofia i nauki pozytywne. Przytoczony przez Prusa cytat z *Mowy* Maxwella, wygłoszonej w 1870 roku w Liverpoolu w czasie posiedzenia Brytyjskiego Towarzystwa Rozwoju Nauk, nie dotyczył wszak potencjalnej liczby atomów w jakimś ciele stałym, ale miał wydzźwięk filozoficzny, wręcz metafizyczny. Chodziło mianowicie Maxwellowi o to, że nie sposób odkryć żadnej naturalnej przyczyny, która by nawet w najmniejszym stopniu mogła zmienić na przykład masę cząstki. Wybitny fizyk, przywołując słowa z *Listu do Hebrajczyków* (Hbr 11, 3), stwierdzał, iż „to, co widzialne, nie jest wytworzone z tego, co się pojawia”²⁹. Innymi słowy, Maxwell zakłada tutaj w sposób implikowany supranaturalną przyczynę powstania zjawisk materialnych oraz – bardzo być może – istnienie Pierwszej Przyczyny, Kreatora, Boga, który stworzył świat. W innych swoich pismach – w tym przede wszystkim

28 J.C. Maxwell, LXXIII. *Atom*, w: *The Scientific Papers of James Clerk Maxwell*, red. W.D. Niven, t. 2, Cambridge [Wielka Brytania] 1890, s. 460.

29 Maxwell orzekał: „When we find that here, and in the starry heavens, there are innumerable multitudes of little bodies of exactly the same mass, so many, and no more, to the grain, and vibrating in exactly the same time, so many times, and no more, in a second, and when we reflect that no power in nature can now alter in the least either the mass or the period of any one of them, we seem to have advanced along the path of natural knowledge to one of those points at which we must accept the guidance of that faith by which we understand that «that which is seen was not made of things which do appear»” (J.C. Maxwell, XLI. *Address to the Mathematical and Physical Sections of the British Association* [Liverpool, 15 września 1870], w: *The Scientific Papers of James Clerk Maxwell*, s. 225).

w późniejszym o trzy lata wykładzie *Molecules (Cząsteczki)*, poświęconym strukturze materii oraz „cząstkom elementarnym” – Maxwell również akcentował prawdopodobną kreacjonistyczną genezę świata³⁰.

Jak więc widać, twórca syntezy elektromagnetycznej wyznawał światopogląd filozoficzny, który musiał być bliski Dębickiemu-Prusowi³¹. Powiązanie czynnika transcendentnego z prawami natury obowiązującymi w świecie materialnym było rozwiązaniem często spotykanym w teoriach fizycznych schyłku XIX wieku. Wprawdzie w *Emancypantkach* nie natrafiamy jeszcze na teorię pola magnetycznego, niemniej ogólna tendencja światopoglądowa powieści koresponduje ze zjawiskiem określanym niekiedy jako proces spirytualizacji fizyki. Przejawiał się on na przykład w pracach znanych Prusowi angielskich fizyków doby późnowiktoriańskiej: Oliviera Lodge’a³² i Petera Guthrie Taita³³, a także Josepha Larmora. Nawiasem mówiąc, odwołanie do Maxwella uzupełnił Prus jeszcze jedną głosą metafizyczną, tym razem zapożyczoną od Leibniza, mającą wszakże taki sam wydźwięk poznawczy oraz identyczne źródło biblijne: słowa z *Listu do Hebrajczyków*. Przekonując o istnieniu sfery transcendentnej jako podścieliska rzeczywistości fizycznej, Dębicki-Prus przywołał fragment z „Notatek do czterech pierwszych rozdziałów

30 Zob. J.C. Maxwell, *Molecules*, w: *The Scientific Papers of James Clerk Maxwell*, s. 376-377. O poglądach religijnych Maxwella pisali: P. Theerman, *James Clerk Maxwell and Religion*, „American Journal of Physics” 1986, t. 54, z. 4, s. 312-317; P.L. Marston, *Maxwell and creation: Acceptance, criticism, and his anonymous publication*, „American Journal of Physics” 2007, t. 75, z. 8, s. 731-740.

31 Jak łatwo przewidzieć, Prus ogromnie cenił dorobek naukowy i Maxwella, i Thomsona, czemu dał parokrotnie wyraz w swoich kronikach.

32 Prus miał w swoim księgozbiornie aż dwa egzemplarze drugiego wydania francuskiego przekładu książki Logde’a *Life and Matter* (1905) – *La vie et la matière* (1909), poświęconej polemice z monizmem materialistycznym Ernsta Haeckla. Prus z wielkim uznaniem pisał o zawartej w tej książce charakterystyce postaci św. Franciszka. Zob. B. Prus, *Kroniki*, oprac. Z. Szwejkowski, t. 20, Warszawa 1970, s. 213, 217-219.

33 Choć nazwisko Taita nie pojawia się w tekście *Kronik*, wiadomo, iż Prus posiadał rosyjskojęzyczny przekład wyboru pism tego fizyka, wydany w 1877 r. Zob. H. Ilmurzyńska i A. Stepnowska, *Księgozbiór Bolesława Prusa*, red. nauk. Z. Szwejkowski, Warszawa 1965, s. 143.

Księgi Rodzaju według zasad pewnej osobliwej teologii” Leibniza: „rzeczy widzialne są zrobione z rzeczy niewidzialnych” (*Emancypantki*, s. 288)³⁴.

W wykładzie Dębickiego zarysowuje się wizja świata naturalnego odległa od materialistycznej i mechanistycznej, choć profesor posługuje się jeszcze koncepcją materii ważkiej. Kluczowa dla fizyki drugiej połowy wieku XIX zasada zachowania energii posłużyła Prusowi do uzasadnienia hipotezy niezniszczalności zarówno materii, jak i – a może przede wszystkim – pierwiastka spirytualnego. Wiadomo, że taki światopogląd filozoficzny wyznawało podówczas wielu uczonych i myślicieli. Na przykład Władysław Michał Dębicki, zdeklarowany spirytualista i napastliwy antymaterialista, autor głośnej książki *Nieśmiertelność człowieka jako postulat filozoficzny przyrodoznawstwa* (1883), sumiennie, acz tendencyjnie rekapitulującej najważniejsze poglądy naukowe oraz ich metafizyczne implikacje, usilnie przekonywał o samoistności i nieśmiertelności duszy jako logicznym wniosku zasady zachowania energii.

Teoretycznie opracowana w latach czterdziestych XIX wieku zasada ta miała być – zdaniem Dębickiego-Prusa – intuicyjnie przeczuwana już w starożytności. Tym sposobem odkrycie naukowe pozytywnie zweryfikowało treść „czucia” powszechnego. Niezniszczalność materii i ducha stają się oczywistą konsekwencją zasady zachowania energii. Wyjaśnienie tego aksjomatu fizycznego i metafizycznego zarazem zapisał Prus w obrazie niemal poetyckim:

Przyszedł Hirn, Joule, Mayer i – dowiedli, że po śmierci słowika nie zostaje wprawdzie śpiew słowika, ale energia ukryta w tym śpiewie – zostaje i zostanie na całą wieczność. Innymi słowy: śpiew słowika,

34 W przekładzie Małgorzaty Frankiewicz passus z dzieła Leibniza zawierający to zdanie brzmi następująco: „Lepiej więc powiedzieć jak autor *Listu do Hebrajczyków* (Hbr 11, 3), iż rzeczy widzialne powstały z rzeczy niewidzialnych, to znaczy w górującym nad wszystkim świecie samego Boga odwiecznie w jakiś idealny sposób były ukryte nasiona naszego cielesnego świata, którym w końcu dane było rozwinąć się i wyrosnąć” (G.W. Leibniz, *Uzasadnienie prawd wiary chrześcijańskiej*, w: tegoż, *Pisma z teologii mistycznej*, przeł. i oprac. nauk. M. Frankiewicz, wstęp i dodatek J. Perzanowski, Kraków 1994, s. 166.

jako drganie powietrza działające na nasz słuch, znika; ale utajony w nim iloczyn z połowy kwadratu prędkości przez masę, czyli to, co stanowi duszę śpiewu, żyć będzie na wieki. W naturze nie ma potęgi, która mogłaby zniszczyć ten byt niewidzialny, a jednak rzeczywisty (*Emancypantki*, s. 266).

Metafizyczne stanowisko Dębickiego-Prusa – odwołujące się także do pięknych pod względem literackim spekulacji angielskiego matematyka i filozofa, Charlesa Babbage'a (1791-1871), zwolennika teologii naturalnej³⁵ – dałoby się też określić jako antyredukcjonistyczne, albowiem swoim ostrzem polemicznym mierzy ono w monizm materialistyczny. Ludzka psychika, świadomość, dusza to nie są mechanizmy ani systemy fizjologiczne funkcjonujące według zasad deterministycznych. Prus, i owszem, przyznaje psychologii eksperymentalnej i fizjologicznej nie-małe zasługi w odkrywaniu zasad działania ludzkiego mózgu; słowami Dębickiego przekonuje:

Nie twierdzę, że anatomia i fizjologia na nic nie przydadzą się psychologii. Owszem: odkrycie prędkości wrażeń, ogrzewania się mózgu w czasie pracy, zużywanie się pewnych materiałów, elektryczne prądy mózgowie i mnóstwo innych odkryć mogą mieć olbrzymią doniosłość praktyczną. Dzięki anatomii i fizjologii poznajemy bliżej tę zdumiewającą fabrykę, w której dokonywają się najcudowniejsze działania w naturze. Może nadejść czas, że anatomia i fizjologia opiszą nam i wytłumaczą budowę każdego mechani-

35 Dębicki-Prus, uzasadniając swoją hipotezę wieczności istnienia (materii i duszy), cytował wybiórczo – w xx rozdziale tomu 4. *Emancypantek* – fragmenty rozdziału 9. (*On the permanent Impression of our Words and Actions on the Globe we inhabit*) książki Charlesa Babbage'a *The Ninth Bridgewater Treatise*, wydanej po raz pierwszy w Londynie w 1837 r.: „[...] Samo powietrze jest olbrzymią biblioteką, w której zapisano wszystko, co kiedykolwiek wypowiedział kto, czy wyszeptał. Tu upamiętniono na wieki zmieniającymi się, ale niezatartymi głoskami pierwszy krzyk niemowlęcia, ostatnie tchnienie konającego, niewykonane śluby, niedotrzymane przysięgi... (*Emancypantki*, s. 303)

zmu wykonawczego, z jakiego składa się nasz system nerwowy. Ale nigdy nie wytłumaczy i nie opiszą zasadniczej własności ducha, jaką jest – *czucie* (*Emancypantki*, s. 270-271).

Owo „czucie” stanowi w systemie Dębickiego-Prusa jedyne, niepowątpiewalne residuum ludzkiej wiedzy o świecie zewnętrznym i wewnętrznym³⁶. Nie tworzy ono wiązki sił wyłącznie psychofizjologicznych, nie ogranicza się do solipsystycznych ani sensualistycznych ram poznania podmiotowego. „Czucie” samego siebie oraz różnorodnych zjawisk jest pewnikiem, który funkcjonuje jako warunek całego poznania. Dębicki-Prus przekonuje:

To, co nazywamy „naturą”, jest sumą naszych czuć: wzrokowych, dotykowych, muskularnych, słuchowych, czyli jest *wyrobem* naszego ducha. Zatem – nie mamy prawa uważać siebie za wyrób natury, jak zegarmistrz nie ma prawa mówić, że sam został zbudowany przez swoje zegary. Tym mniej mamy prawa twierdzić, że nasza dusza jest wytworem komórek mózgowych albo: tlenu, azotu, węgla, wodoru, fosforu... Jeżeli bowiem to, co nazywamy np. fosforem, jest sumą wrażeń, które odczuwa nasza dusza, więc ta – odczuwająca dusza jest czymś innym aniżeli suma jej wrażeń, jest co najmniej płótnem, na którym odbijają się wrażenia (*Emancypantki*, s. 273).

Dębicki-Prus zdaje się kontynuować krytykę metafizyki materialistycznej, przeprowadzoną przez Fryderyka Alberta Langego w jego słynnej *Historii filozofii materialistycznej*, a polegającą na odrzuceniu podstawowego błędu materialistów, jakim miało być hołdowanie „całkiem naiwnej i dogmatycznej wierze w realność zewnętrznego, obiektywnego świata, istniejącego w sobie i niezależnie od zmysłów”³⁷.

36 Tomkowski widział w Prusowskiej koncepcji „czucia” podobieństwo do poglądów niemieckiego fizyka i astronoma Karla Friedricha Zöllnera (1834-1882). Zob. J. Tomkowski, dz.cyt., s. 359.

37 T. Staniewski, *Teoria poznania i metafizyka u Fr. Alberta Langego*, w: *Szkice filozoficzne. Księga pamiątkowa ku czci Prof. Maurycego Straszewskiego*, Kraków 1910, s. 94.

Wszelako Prusowska koncepcja podmiotu poznającego w mniejszym stopniu zależy od jego „organizacji psychofizjologicznej”, którą Lange uznawał za aprioryczny warunek poznania, nieco bowiem silniej zostaje w niej wyeksponowany czynnik spirytualny. Dusza wszakże nie jest ograniczona przez funkcjonowanie mechanizmu fizjologicznego, mózg jest tylko jej organem albo narzędziem, za którego pośrednictwem podmiot poznający i czujący odbiera wrażenia nieuporządkowane; ona sama panuje nad światem materialnym, narzuca jego zjawiskowemu chaosowi – odczuwanemu przez zmysły – nadrzędny porządek, spaja go na przykład w związki logiczne, nadaje mu jedności. Wyzwalając duszę z oków fizjologicznych i przyznając jej charakter nieredukowalnego do procesów fizyko-chemicznych residuum, Dębicki-Prus nawiązywał do hipotez Władysława Dębickiego, który z kolei z uznaniem przywoływał pogląd Roberta Mayera, przeciwstawiający się utożsamianiu procesów psychicznych z fizjologicznymi³⁸.

Istnieją pewne podobieństwa między koncepcją podmiotowości zarysowaną przez autora książki *Nieśmiertelność człowieka* a propozycją Prusa z *Emancypantek*. Za niepowątpiewalne, powszechne kryterium istnienia duszy uznawał Władysław Dębicki zdolność człowieka do „samowiedzy”, jego „zdolność świadomego myślenia i czucia”³⁹. W systemie Prusa ta ostatnia dyspozycja tworzyła najistotniejszy składnik jego konstrukcji (meta)epistemologicznej. Znamienne, że pisarz nadbudował na niej wielki system metafizyczny; swoją teorię poznania powiązał z teorią bytu.

38 Dębicki zacytował znamieny i obrazowy fragment wywodu Mayera: „[...] Wiadomo, iż bez równoczesnego procesu chemicznego nie można przesłać żadnej depeszy telegraficznej. To jednak, co donosi telegraf, nie może być przecie uważane za funkcję procesu elektrochemicznego. To samo, w większej daleko mierze, stosuje się do mózgu i do myśli. Mózg jest tylko narzędziem (albo, lepiej mówiąc, warunkiem) duszy, nie zaś duszą samą, która nie należąc do dziedziny spostrzeżeń zmysłowych, nie może być przedmiotem badania ani dla fizyka, ani dla anatoma»” (W.M. Dębicki, *Nieśmiertelność człowieka jako postulat filozoficzny przyrodoznawstwa. Studium*, Warszawa 1883, s. 46).

39 Tamże, s. 63.

Dębicki-Prus głosi wszakże nierozzerwalną łączność między duszą jednostkową a makrokosmosem natury, tworzącym wielkie holistyczne uniwersum, obejmującym rzeczywistość fizyczną i supranaturalną zarazem⁴⁰. Jeśli dla metafizyki materialistycznej podstawową ideą była idea podzielności materii na atomy, to z kolei w *Emancypantkach* dominuje idea ciągłości, na której podstawie Dębicki-Prus tworzy teorię duszy jednostkowej jako nieodłącznej części większej, jednolitej całości, jaką jest kosmiczny eter, ośrodek po części przynajmniej spirytualny. Stwierdza bowiem, że

dusza nie jest produktem strawienia i utlenienia pokarmów, ale jest oryginalną formą energii czy ruchów, które odbywają się nie w substancji mózgowej, ale w jakiejś całkiem innej, może być w eterze wypełniającym wszechświat (*Emancypantki*, s. 270).

Tutaj natrafiamy na jeden z najważniejszych elementów koncepcji metafizycznej Prusa, czyli na eter. Pojęcie to – mające swoje pierwsze konceptualizacje już w starożytności⁴¹ – odgrywało ogromną rolę w fizyce dziewiętnastowiecznej; było ono nie tylko składnikiem wielu teorii fizycznych, lecz również kategorią filozoficzną czy nawet światopoglądową. Mniej lub bardziej szczegółowo pisali o eterze i jego funkcji w *Emancypantkach* zarówno współcześni Prusowi krytycy literaccy, jak i późniejsi historycy literatury.

Wydaje się, że można te wcześniejsze rozpoznania interpretacyjne nieco pogłębić lub poszerzyć, ukazując możliwe koneksje koncepcji

40 Dostrzegając tę właściwość metafizycznej koncepcji *Emancypantek* Tomkowski, pisząc: „W systemie profesora Dębickiego mówi się o całości uniwersum, a więc nie tylko o świecie widzialnym, lecz również o tym, co istnieje niejako hipotetycznie, potencjalnie. Widzialność i niewidzialność spotykają się na każdym kroku” (J. Tomkowski, dz. cyt., s. 354).

41 Na przykład dla pitagorejczyków eter tworzył „hipotetyczny ośrodek, wypełniający cały Wszechświat, w którym mogło rozchodzić się światło, gdyż utonęłoby w próżni, tak jak człowiek utonąłby w otchłani morza [...]” (Z. Roskał, *Eter* [hasło], w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3: E-Gn, Lublin 2002, s. 244).

eteru, przedstawionej przez Prusa w wykładzie Dębickiego. Jej potencjał metafizyczny nie ulega najmniejszej wątpliwości. Dębicki-Prus wyspekulował istnienie *quasi*-spirytualnego i zarazem *quasi*-materialnego ośrodka, w którym zachodzą wszystkie procesy fizyczne i psychiczne. Nie byłoby, jak się zdaje, błędem przyjęcie supozycji, według której Prus obmyślił eter jako swoistą emanację metafizycznej idei ciągłości, stanowiącej antytezę materialistycznego atomizmu i pojęcia nicości (pustki, próżni). Dębicki przekonywał swojego adwersarza, Zdzisława Brzeskiego, o potwierdzeniu hipotezy eteru przez ówczesną fizykę, co było skądinąd nadużyciem interpretacyjnym. Przyjmując spirytualno-materialny charakter tej „substancji”, twierdził:

[...] Substancja podobna może istnieć, choć nie podpada pod zmysły. Odkryła ją nie psychologia i nie metafizyka, ale – fizyka. Jest nią *eter*, materiał niemający wagi, przenikliwy dla materii ważkiej, delikatniejszy od najsubtelniejszych gazów, jednorodny a zarazem *ciągły*, to jest: nieskładający się z oddzielnych cząstek. Eter ten wypełnia zarówno przestrzenie międzyplanetarne i międzygwiazdowe, jak i międzyatomowe. Jest on rezerwoarem takich form energii, jak ciepło, światło, elektryczność; jest zaś prawdopodobne, że to, co nazywamy „ciążeniem” i – „ruchem” ciał materialnych, zawdzięcza swój byt specjalnym falowaniom eteru (*Emancypantki*, s. 290).

Maciej Gloger przypuszcza, że Prus intensywniej zainteresował się eterem pod wpływem rozprawy Józefa Jerzego Boguskiego z 1892 roku, poświęconej doświadczeniom Heinricha Hertza⁴². Najprawdopodobniej jednak na poglądy Prusa oddziaływała ogólna atmosfera intelektualna epoki; pojęcie eteru stanowiło w niej konstytutywny element wielu spekulatywnych teorii fizycznych. W *Emancypantkach* Prus bezpośrednio odwołał się do koncepcji Williama Thomsona, twórcy bardzo podówczas głośnej teorii atomu wirowego oraz wirowych ruchów eteru. Fizyk ten – zainspirowany koncepcją Helmholtza, który, zajmując się

42 Zob. M. Gloger, *Bolesław Prus...*, s. 136.

problematyką hydrodynamiczną, przedstawił w 1858 roku teorię wirowego ruchu cząsteczek w płynie, przybierającego formę pierścieni – zaprezentował teoretyczne podstawy swojego modelu atomu w głośnym artykule *On Vortex Atoms* (1867); tezy tam zawarte rozwinął rok później w pracy o ruchu wirowym *On Vortex Motion*, a po 19 latach ujął swoją propozycję w ściśle matematyczne formuły, ogłaszając ją w obszernym komunikacie *On the Vortex Theory of the Luminiferous Ether* (1887).

Przewodnie idee teorii Thomsona zawierają się w spekulacji Dębickiego-Prusa, który zakładał, że dusza jest „oryginalną formą energii czy ruchów, które odbywają się nie w substancji mózgowej, ale w jakiejś całkiem innej, może być w eterze wypełniającym wszechświat” (*Emancypantki*, s. 270). Dalej pisarz podjął interesującą koncepcyjnie próbę powiązania psychologii (ściślej: koncepcji niezniszczalnej, nieśmiertelnej duszy) z fizyką. Argumentem przemawiającym za trafnością przedstawianej spekulacji stały się idee Thomsona. Dębicki wszakże stwierdził:

[...] Wiliam Thomson odkrył za pomocą rachunku następnę twierdzenie:

„Gdyby siła twórcza w jednolitej masie eteru wywołała «wiry pierścieniowe» (podobne do kółek z dymu tytoniowego, które wypuszczają z ust wprawni palacze), wówczas te «wiry pierścieniowe» byłyby nie tylko wyodrębnione z masy eteru, ale jeszcze – byłyby niezniszczalne, czyli nieśmiertelne”.

Zdaje mi się, że teoria eteru i twierdzenie Thomsona stanowią kładkę, która mogłaby połączyć fizykę z psychologią i – z powszechną wiarą ludzi w nieśmiertelność duszy (*Emancypantki*, s. 290).

Zdania ujęte w cudzysłów powinny by pochodzić z jakiegoś tekstu Thomsona. Niestety, nie udało się ich odnaleźć w żadnym piśmie irlandzkiego fizyka. Wydaje się, że Prus mógł tutaj dokonać niejkiej kondensacji tez Thomsona, gdyż wymowa cytatu dokładnie odzwierciedla poglądy filozoficzne fizyka. Warto przy tym podkreślić, że w swojej charakterystyce eteru jako ośrodka wypełniającego zarówno cały

Wszechświat, jak i przestrzenie międzyatomowe Prus zawarł presupozycje mechaniczne, rozpatrując procesy zachodzące w eterze jako wzajemne oddziaływanie sił (*vide*: „ciążenie”) oraz ruchy ciał materialnych. Pisarz nie był w takim myśleniu odosobniony, wszakże teorie eteru rozwijały się podówczas właśnie na podłożu mechanicznym, zakładając na przykład jego bezwładność⁴³. Podłoże to wyznaczało też pole teoretyczne dla Thomsonowskiej koncepcji atomu wirowego i ruchów wirowych eteru⁴⁴.

Zadziwiająca zbieżność zachodziła pomiędzy filozoficznymi czy wręcz metafizycznymi poglądami Prusa i Thomsona. Przywołana bowiem w *Emancypantkach* „siła twórcza” to, jak się wydaje, czynnik sprawczy powołujący do istnienia materię i prawa nią rządzące. W kontekście światopoglądu filozoficznego *Emancypantek* ma ona ogromne znaczenie. Istotne i warte podkreślenia jest to, że sam Thomson w swoim artykule otwarcie poruszył ów motyw, znamienne stwierdzając: „stworzenie lub zniszczenie ruchu wirowego [atomów] w płynie doskonałym może być wyłącznie aktem siły twórczej”⁴⁵.

43 Zob. H. Kragh, *The Vortex Atom: A Victorian Theory of Everything*, „Centaurus” 2002, t. 44, s. 85.

44 Teza ta jest oczywiście niepodważalna; głoszą ją wszyscy historycy nauki. Na przykład Bruce J. Hunt pisał o fizykach ze szkoły Maxwellowskiej (czyli o FitzGeraldzie, Heaviside’dzie, Lodge’u): „The Maxwellians were not content to confine their attention to the purely electromagnetic aspects of Maxwell’s theory. Like a long line of earlier British physicist, including William Thomson, G.G. Stokes and Maxwell himself, they regarded all physical phenomena as essentially mechanical, and they sought to explain the electromagnetic equations in terms of the structure and motions of an underlying ether” (B.J. Hunt, *The Maxwellians*, Ithaca [USA] 1991, s. 73). Na ściśle powiązanie różnych mechanistycznych teorii naukowych (obejmujących np. zjawiska elektryczności, magnetyzmu, ciepła, światła) z koncepcją eteru – przyjmowane choćby przez Maxwella i Thomsona – zwracał też uwagę Daniel M. Siegel. Zob. D.M. Siegel, *Thomson, Maxwell, and the universal ether in Victorian physics*, w: *Conceptions of ether. Studies in the history of ether theories 1740-1900*, red. G.N. Cantor i M.J.S. Hodge, Cambridge [Wielka Brytania] 1981, s. 263-264.

45 W. Thomson, *On Vortex Atoms*, w: tegoż, *Mathematical and Physical Papers*, t. 4: *Hydrodynamics and General Dynamics*, Cambridge [Wielka Brytania], 1910, s. 1.

Substancjalna charakterystyka eteru w *Emancypantkach* wydaje się całkiem nieodległa od propozycji Thomsona, zresztą w większości ówczesnych teorii tego ośrodka dałoby się odnaleźć tożsame lub bardzo podobne cechy. Dębicki-Prus przytoczoną wyżej charakterystykę eteru uzupełniał jeszcze takimi właściwościami: „Ma on być tysiąc kwadrylionów razy rzadszy od wody, ale nie jest ani gazem, ani płynem, raczej ciałem stałym i ciągłym, rodzajem galarety” (*Emancypantki*, s. 278). Thomson z kolei zakładał, że eter światłonośny („the luminiferous ether”) to elastyczne ciało stałe przypominające właśnie galaretę, zarazem bardzo sztywne, wytwarzające światło wskutek drgań poprzecznych, że to substancja materialna o znacznie mniejszej gęstości aniżeli powietrze, niewywołującej żadnego oporu dla jakiegokolwiek ciała, wreszcie substancja wibrująca z częstotliwością 400×10^{12} drgań na sekundę.

Niewykluczone, że Prusa charakterystyka eteru inspirowała się jeszcze innymi koncepcjami. W *Emancypantkach* substancja ta odgrywa ogromną rolę: stanowi rzekomo fizyczną weryfikację wielkiego systemu metafizycznego. Pisarz podporządkował ją, by tak rzec, celom perswazyjnym: chodziło mu o to, by przekonać pogrążone w kryzysie światopoglądowym społeczeństwo (ściślej: część jego elity intelektualnej) o wyższości takiej koncepcji świata i życia, która zasadzała się na idei nieśmiertelności duszy oraz trwałości wszystkich działań ludzkich, zalecając współczesnym optymizm.

Wielkim zwolennikiem teorii eteru był na przykład Henryk Merczyng, autor wartościowego komentarza do wykładu Dębickiego o możliwym potopie wywołanym przez uranolit. Z przesadnym optymizmem fizyk ów suponował, że na gruncie eteru uda się stworzyć nową syntezę fizyki teoretycznej⁴⁶. Jego charakterystyka tej substancji, poparta wie-

46 Merczyng stwierdzał: „[...] dziś jesteśmy obecni przy narodzinach nowej wielkiej syntezy, którą by nazwać można syntezą eteru. To, co więcej jak przed ćwierć wiekiem, duchowym okiem analizy matematycznej przewidział wielki umysł Jamesa Clerka Maxwella, znalazło obecnie potwierdzenie doświadczalne; światło i elektryczność okazały się być objawami jednakiego ruchu falowego w tajemniczym ośrodku – eterze, który zapełnia cały wszechświat i drga tak samo w naszym mózgu,

loma danymi eksperymentalnymi i odwołująca się do tez m.in. Thomsona i Maxwella, stanowić by mogła istotny kontekst porównawczy dla propozycji Prusa. Twórca syntezy elektromagnetycznej formułował filozoficzne uwagi o tej substancji-ośrodku, widząc w niej nieograniczone pole, w którym działają siły elektromagnetyczne i powstają fale świetlne. Maxwell spekulował o akcie Boskiej kreacji powołującym do istnienia ów „cudowny ośrodek”, eter o nieskończonej ciągłości i niezniszczalnej strukturze, niepodatnej na żadne destrukcyjne działania siły ludzkiej⁴⁷.

„Nienaukowym” składnikiem teorii eteru w *Emancypantkach* okazuje się natomiast pewien zabieg koncepcyjny, który dałoby się określić jako *sui generis* antropomorfizację omawianej substancji czy też ośrodka, polegającą na przyznaniu mu... zdolności poznawczych i sensorywnych. Dębicki bowiem orzeka w pewnym momencie, iż „eter czujący jest substancją duchową, materiałem, z którego powstają dusze i który sam dąży do świadomości” (*Emancypantki*, s. 306). Pojedyncze dusze ludzkie to cząstki wielkiego oceanu eterycznego. Eter jest dziełem Boga, wielkiego Konstruktora, Twórcy Wszechświata, być może także innych światów niedostępnych ludzkiemu poznaniu. Dębicki-Prus zaproponował wizję tej Najwyższej Instancji:

[...] Bóg ogarnia nieskończoną ilość wymiarów i nieskończoną różnorodność czasów. On z nicości tworzy przestrzeń i napędza ją wszechświatem. On jest środkowym punktem i źródłem energii nie dla gwiazd i mgławic, bo gwiazdy to nędzny pył, ale dla tych eterycznych oceanów, w których unoszą się gwiazdy i mgławice (*Emancypantki*, s. 306).

Tym sposobem rzeczywistość fizyczna nabierała tu również cech spirytualnych; natura nie istniała sama przez się, lecz na mocy aktu

jak i na najodleglejszych mgławicach” (H. Merczyng, *Różne drogi*, w: tegoż, *Dumania przyrodnika*, Petersburg 1899, s. 4-5).

⁴⁷ Zob. J.C. Maxwell, *On Action at a Distance*, w: *The Scientific Papers of James Clerk Maxwell*, red. W.D. Niven, t. 2, s. 322. Poglądy Maxwella na istotę eteru przedstawia P.M. Harman. Zob. P.M. Harman, *The Natural Philosophy...*, s. 162-175.

stwórczego. Bóg powołał do istnienia eter jako substrat, najważniejszą substancję, ośrodek rzeczywistości materialnej i duchowej; zainicjował również prawa natury odkrywane przez nauki przyrodnicze. Fizyka – w mniemaniu Prusa jako autora *Emancypantek* – odsłaniała więc mechanizm świata, potwierdzając zarazem – w prawach przez siebie formułowanych – intuicyjne, oparte także na „czuciu” oraz wewnętrznej obserwacji podmiotu przekonania ludzkości o istnieniu Boga i nieśmiertelności duszy. Piękna, niepozbawiona walorów poetyckich wizja eteru jako oceanu, „w którym pływa sto milionów słońc” (*Emancypantki*, s. 306) i w którym zapisuje się każda ludzka myśl, uczucie i czyn, sytuowała *Emancypantki* w rozległej przestrzeni duchowej Europy schyłku XIX wieku. Prus, wybitny artysta i kompetentny znawca wielu teorii i odkryć ówczesnego przyrodoznawstwa, zaproponował imponujący swoją zawartością poznawczą system metafizyczny, który mógł konkurować ze spekulacjami wielu uczonych, choćby Lodge’a, fizyka wysoko przez Prusa cenionego, autora pięknej metafory eteru jako „szat Boga”⁴⁸. Wykład metafizyczny *Emancypantek* – odczytany tu, rzecz jasna, jeszcze niekompletnie – stanowi wybitne osiągnięcie autora.

48 H. Kragh, *Wielkie spekulacje. Teorie i nieudane rewolucje w fizyce i kosmologii*, przeł. T. Lanczewski, Kraków 2016, s. 85-86.

Nota bibliograficzna

1. *Co poza „żelazną obręczą tajemnicy”? „Z pomroku” i „Wielki” z cyklu „Melancholicy” Elizy Orzeszkowej* (pierwodruk: *Małe prozy Orzeszkowej i Konopnickiej*, red. Iwona Wiśniewska i Beata K. Obsulewicz, Towarzystwo Naukowe KUL, KUL Jana Pawła II, Lublin 2010, s. 93-108). Tekst lekko uzupełniony.
2. *Wiktoriańska kultura naukowa a pozytywizm polski. Piotr Chmielowski o Johna Tyndalla „Mowie do Brytyjskiego Towarzystwa Nauk” („The Belfast Address”, 1874)*. Tekst złożony do druku w monografii zbiorowej, podsumowującej ogólnopolską konferencję naukową *Wiktorianie nad Tamizą i nad Wisłą*; tu nieznacznie zmieniony.
3. *W służbie prawdy i postępu. Ideał antropologiczny uczonego (mężczyzny) we wczesnej publicystyce „Przeglądu Tygodniowego”* (pierwodruk w: *Pozytywiści warszawscy, „Przegląd Tygodniowy” 1866-1876*, seria I: *Studia, rewizje, konteksty*, red. nauk. i wstęp Anna Janicka, Katedra Badań Filologicznych „Wschód-Zachód”, Zakład Literatury Pozytywizmu i Młodej Polski, Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2015, s. 165-178). Tekst lekko poszerzony.

4. *Oblicza konieczności. Szkic o metafizycznych i etycznych poglądach Elizy Orzeszkowej* (pierwodruk: *Dwie gwiazdy, dwie drogi. Konopnicka i Orzeszkowa – relacje różne*, red. Ewa Ihnatowicz i Ewa Paczowska, Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 39-59).

5. *Destrukcja realizmu („naiwnego”). Teoriopoznawcze i metafizyczne motywy „Dumań pesymisty” Aleksandra Świętochowskiego* (pierwodruk: *Aleksander Świętochowski*, red. Krzysztof Stępnik i Monika Gabryś, seria: „Obrazy Kultury Polskiej”, Wydawnictwo Naukowe UMCS, Lublin 2011, s. 9-25). Tekst lekko zmieniony i uzupełniony.

6. *Jeszcze o wykładzie metafizycznym w „Emancypantkach” Bolesława Prusa* – pierwodruk.

Indeks nazwisk

- Agassiz Jean Louis Rodolphe 61
Alhazen Abu Ali Hasan Ibn
 al-Hajsam 36
Archimedes z Syrakuz 35
Arystoteles 34, 36, 52, 79
Asnyk Adam 109
Avenarius Richard Heinrich Ludwig 19
Babbage Charles 144
Bachórz Józef 94
Bacon Francis 34, 36, 38
Baczewski Antoni 109
Baczyńska Beata 120
Balbus Stanisław 15
Balzac Honoré de 133
Banasiewicz Wiesław 112
Baranowski Bogdan 120
Barton Ruth 48
Bartoszewicz Kazimierz 127, 128
Beethoven Ludwig van 48
Berkeley George 136
Besser Stanisław 134
Bieroń Jacek 50
Bogacki Feliks 74, 75
Boguski Józef Jerzy 148
Bois-Reymond Emil du 125
Borkowska Grażyna 12, 80, 92, 93, 100
Boutroux Émile 118
Bruno Giordano 37
Brykalska Maria 104
Buckle Henry Thomas 12, 63, 65, 69, 70,
 79, 80, 82-85, 90
Budrewicz Tadeusz 74, 130, 131, 136
Bujnicki Tadeusz 92
Bursztyńska Halina 22, 23
Butler Joseph 38, 40, 54
Büchner Ludwig 12, 26, 27, 65, 66, 77,
 81, 138
Byron George Gordon Noel 72
Cabanis Pierre Jean Georges 39
Cantor Geoffrey N. 150
Caro Elme-Marie 12, 85
Cassirer Ernst 138
Chmielowski Piotr 8, 17, 31-34, 37, 38,
 40, 42-47, 49, 51, 53, 54, 129, 130
Clausius Rudolf Julius Emanuel 118, 120,
 124
Comte Auguste 12, 18, 34, 46, 57, 65, 66,
 89, 104-107, 126
Condorcet Jean Antoine Nicolas Caritat
 markiz de 82
Czarnecki Zdzisław Jerzy 85
Czepulis-Rastenis Ryszarda 56
Dadaczyński Jerzy 114
Dalton John 38

- Dante Alighieri 133
 Darwin Charles Robert 12, 32, 43, 44, 48,
 57, 58, 61-67, 70-72, 79
 Dąbrowski Ignacy 10
 Demokryt z Abdery 34, 52
 DeYoung Ursula 31, 33, 36, 42, 53, 61
 Dębicki Władysław Michał 143, 146
 Dobrowolski Adam 131-132
 Drogoszewski Aureli 25
 Dutka Czesław Paweł 74
 Eddington Arthur Stanley 120
 Einstein Albert 123
 Emerson Ralph Waldo 42, 48
 Epikur 35
 Euklides z Aleksandrii 35
 Evellin François 48
 Faraday Michael 42
 Ferber Rafael 122
 Feuerbach Ludwig Andreas 66
 Fichte Johann Gottlieb 39, 48
 Fita Stanisław 130
 FitzGerald George Francis 150
 Franciszek z Asyżu św. 143
 Frankiewicz Małgorzata 143
 Franklin Benjamin 71
 Fresnel Augustin Jean 124
 Gajda-Krynicka Janina 107
 Gajewski Ryszard 123
 Galileusz (właśc. Galileo Galilei) 37
 Garbowski Tadeusz 96-98, 133
 Gassendi Pierre 37
 Gawecki Bolesław Józef 134, 136
 Georgescu-Roegen Nicholas 120
 Głęń Adrian 102
 Gloger Maciej 92, 131, 148
 Goethe Johann Wolfgang von 42, 133
 Gould Stephen Jay 50
 Grabski Andrzej Feliks 69, 70, 85, 90
 Haeckel Ernst 81, 106, 123, 142
 Hajduk Zygmunt 77
 Harman Peter Michael 35, 152
 Heaviside Oliver 150
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 106
 Heinze Max 104
 Heller Michał 80, 122
 Helmholtz Hermann von 44, 110-113, 116,
 117, 122, 123, 148
 Hertz Heinrich Rudolf 148
 Hipparch z Nikei 35
 Hirn Gustave-Adolphe 143
 Hłasko Stanisław 130
 Hobbes Thomas 38, 52
 Hochfeldowa Anna 32, 44
 Hodge Michael J.S. 150
 Howard Ted 120
 Hume David 34
 Hunt Bruce J. 150
 Huxley Thomas Henry 31, 50, 56, 58, 61,
 65, 67, 135
 Ilmurzyńska Halina 142
 Infeld Leopold 123
 Jakubowski Marek Nikodem 79
 Jankowski Edmund 12, 13, 85, 89
 Jezierski Feliks 39, 103
 Jokiel Irena 102
 Joule James Prescott 44, 45, 143
 Kaliszewski Julian 55
 Kant Immanuel 10, 42, 48, 104-107, 110,
 112, 113, 117, 138
 Karłowicz Jan 13, 16, 21
 Kartezjusz (właśc. René Descartes) 37, 73
 Kaufman Mieczysław 42
 Kepler Johannes 37
 Kim Stephen S. 42
 Kotarbiński Tadeusz 74
 Kozłowski Władysław 45
 Kragh Helge Stjernholm 150, 153
 Krajewski Władysław 78, 82, 112
 Kramszyk Stanisław 64, 69
 Krasieński Zygmunt 91, 92, 100, 133

- Krzemiński Stanisław 134
 Krzywicki Ludwik 128
 Krzyżanowski Julian 17, 19, 97, 100
 K.S. 47
 Kubicka Joanna 59
 Kurczewska Joanna 55-57, 59, 71
 Kusak Leszek 122
 Kuszyk-Bytniewska Mariola 97
 Kwiatkowski Jerzy 9
 Lamarck Jean Baptiste de 65
 Lanczewski Tomasz 153
 Lange Friedrich Albert 34, 36, 39, 42,
 103, 110-113, 125, 136, 145, 146
 Laplace Pierre Simon de 117
 Larmor Joseph 142
 Leibniz Gottfried Wilhelm 106, 114, 143
 Lesiewicz Włodzimierz 107, 124
 Leszczyński Damian 118
 Leuckart Carl Louis Rudolf Alexander
 104
 Lewin Roger 62
 Lightman Bernard 31
 Lipszyc Katarzyna 120
 Litwinowicz-Drożdździł Małgorzata 59
 Locke John 38, 52
 Lodge Oliver Joseph 142, 150, 153
 Lotze Hermann 77
 Lukrecjusz (właśc. Titus Lucretius
 Carus) 35, 38-40, 54
 Lyell Charles 65, 68
 Łukasik Andrzej 97
 Maciejewski Janusz 92, 93
 Magnuszewski Dominik 69
 Malik Jakub A. 131
 Marek Aureliusz Antoninus 108
 Markiewicz Henryk 10, 15-17, 129
 Marston Philip L. 142
 Masłowski Ludwik 59
 Matuszewski Ignacy 132, 133
 Mazan Bogdan 108, 113
 Mazur Aneta 10, 22, 25, 29, 102
 Mayer Julius Robert von 44, 45, 143, 146
 Maxwell James Clerk 31, 35, 38, 139, 141,
 142, 150-152
 Merczyng Henryk 151, 152
 Michelson Albert Abraham 139
 Mikulski Leopold 55, 57
 Mill John Stuart 58, 65, 73, 82, 85, 86,
 106, 123, 134
 Moleschott Jakob 12, 26-28, 39, 66, 81,
 138
 Morris William 92
 Murawski Roman 114
 Naville Ernest 47
 Newton Isaac 37, 38, 48, 106, 115, 121, 122,
 124, 138
 Niven William Davidson 141, 152
 Nowak Grzegorz 97
 Obsulewicz-Niewińska Beata 23
 Ochorowicz Julian 55, 57
 Oramus Dominika 61, 62, 64
 Orzeszkowa Eliza 7, 9-13, 15-26, 28-30,
 55, 77-94, 96-102, 133
 Osiński Dawid Maria 108
 Paczoska Ewa 81, 108, 109, 131
 Parszutowicz Przemysław 138
 Perzanowski Jerzy 143
 Peschel Oskar Ferdinand 104
 Piersa Henryk 140
 Pieścikowski Edward 127
 Platon 34
 Prigogine Ilya 119, 120
 Prus Bolesław (właśc. Aleksander
 Głowacki) 8, 27, 59, 86, 96, 127-135,
 137-153
 Przyborowski Walery 55
 Rafael (właśc. Raffaello Santi lub
 Raffaello Sanzio) 48
 Reidy Michael S. 31
 Rejchman Bronisław 41

- Renan Ernest 17, 91, 92, 93, 97, 100
 Riehl Alois Adolf 107
 Rifkin Jeremy 120
 Romankówna Mieczysława 13
 Roskal Zenon 147
 Ruskin John 92, 100
 Schoedler Friedrich 12
 Schopenhauer Arthur 109
 Shakespeare William 48, 133
 Siegel Daniel M. 150
 Sienkiewicz Henryk 10, 24
 Sikorski Józef 12, 13, 85
 Skarbek Janusz 79
 Skarga Barbara 32, 44, 48, 68, 78
 Słowacki Juliusz 133
 Sobieraj Tomasz 82, 127
 Soldenhoff Stanisław 85
 Spencer Herbert 13, 14, 18, 20, 21, 31, 34,
 45, 46, 57, 61, 104-107, 117, 135
 Staniewski Tadeusz 145
 Steiner Rudolf 134
 Stengers Isabelle 119, 120
 Stepnowska Agnieszka 142
 Stępnik Krzysztof 10
 Stokes George Gabriel 150
 Struve Henryk 105
 Such Jan 86
 Synowiecki Adam 28, 39
 Szaniawski Klemens 86
 Szcześniak Janina 10
 Szlachcic Krzysztof 118
 Szładowski Marek 102
 Sztachelska Jolanta 108
 Szweykowski Zygmunt 130, 135, 142
 Świerczyńska Dobrosława 55
 Świętochowski Aleksander 8, 22, 55, 57,
 81, 103-111, 113-126
 Taine Hippolyte Adolphe 65, 132
 Tait Peter Guthrie 142
 Tempczyk Michał 138
 Tetmajer Kazimierz Przerwa 90
 Theerman Paul 142
 Thomson William, lord Kelvin 38, 118,
 119, 140, 142, 148-152
 Tokarzówna Krystyna 130
 Tołstoj Lew Nikołajewicz 92
 Tomkowski Jan 25, 138, 145, 147
 Trochimska-Kubacka Beata 107, 111-112,
 114
 Turgot Anne-Robert-Jacques 82
 Turner Frank Miller 56
 Tyburski Włodzimierz 11, 14, 15, 56, 58,
 85, 95, 96
 Tyndall John 8, 31-38, 40-54, 58, 59, 61,
 65, 71, 135
 Vogt Karl Christoph 27, 65, 66, 81, 138
 Walas Teresa 18
 Węgrzecki Adam 122
 Whewell William 36
 Wiślicki Adam 55, 57, 58, 71, 73
 Wiśniewska Iwona 12, 30, 80, 100, 101
 Wróblewski Andrzej Kajetan 44, 45, 124
 Wundt Wilhelm Maximilian 77, 104
 Wyka Kazimierz 90
 Young Thomas 124
 Zöllner Karl Friedrich 145
 Znamierowski Czesław 86
 Żabicki Zbigniew 9
 Żmigrodzka Maria 9, 12, 16, 18, 23, 29,
 30, 78, 86
 Życiński Józef 79