

Piotr Ziemski

Spory wokół filozofii Juliana Ochorowicza

Nowa Krytyka 7, 171-185

1996

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NOWA KRYTYKA 7 Rok 1996

ISBN 0867-647X

Piotr Ziemski

Spory wokół filozofii Juliana Ochorowicza

Julian Ochorowicz należy niewątpliwie do najbarwniejszych i najbardziej kontrowersyjnych postaci w historii polskiej filozofii. Zarówno w czasach mu współczesnych, jak i dziś spotyka się z całkowicie sprzecznymi ocenami. Przez jednych uważany jest za wielkiego uczonego, jedyne go bodaj prawdziwego filozofa pośród „młodych” z przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku – twórcę ich programu filozoficznego, który położył również podwaliny polskiej psychologii; wybitnego etyka i teoretyka wychowania, a przy tym wspaniałego konstruktora i obdarzonego niesłychanie twórczym umysłem wynalazcę. Inni postrzegają go jako szarlatana, niedouczony pseudonaukowca, szukającego taniej sensacji okultystę, propagatora „euzapizmu” i latających stolików.

Żadna z tych sprzecznych opinii nie wydaje się bezpodstawna i właśnie te sprzeczności pozwalają przypuszczać, że kryje się za nimi jakaś inna, bogatsza rzeczywistość. Taką tezę zdaje się potwierdzać fakt, iż nie doczekał się on jeszcze monograficznego opracowania. Podejmowano wprawdzie liczne próby opisanego jego myśli w pojedynczych broszurach i artykułach, ukazała się nawet

książka Romana Wajdowicza¹ – lecz obejmuje ona jedynie działalność Juliana Ochorowicza w dziedzinie techniki – wciąż nie ma szerszego ujęcia całości poglądów autora „Jak należy badać duszę”. Artykuł niniejszy nie może oczywiście zaspokoić potrzeby szerszej analizy dzieł omawianego autora, chciałbym podjąć w nim jedynie próbę uporządkowania głównych kierunków interpretacji myśli Ochorowicza i zadać kilka pytań, które wydają się w związku z nimi nasuwać. Jest to więc tylko forma przygotowania gruntu pod przyszłe, szersze próby odpowiedzi na pytania, wobec których twórczość tego filozofa nas stawia.

Wydaje się, że istniejące dotąd sposoby odczytania dzieł Ochorowicza można podzielić na trzy grupy zależnie od tego, jak dany autor rozumie stanowisko filozoficzne czy światopoglądowe dziewiętnastowiecznego myśliciela. W dalszej części pracy spróbuję dokonać przeglądu opracowań porządkując je według zakładanego przez autorów modelu interpretacyjnego zastosowanego do opisu myśli Juliana Ochorowicza.

Pierwszy sposób interpretacji jest niewątpliwie najbardziej rozpowszechniony. Niemalże wszyscy autorzy opisujący poglądy zawarte w dziełach Ochorowicza przyjmują tezę, według której autor „Wstępu i poglądu ogólnego na filozofię pozytywną” był pierwotnie przekonany pozytywistą, wyjątkowo zdolnym i wykształconym filozofem wyznaczającym ideowy kierunek rodzącego się w Warszawie ruchu, a następnie, z bliżej nie określonych przyczyn, stał się okultystą. Te dwa domniemane okresy rozwoju jego myśli pozwalają wyznaczyć dwie grupy interpretatorów w ramach omawianego modelu: pierwszych, którzy koncentrują się na jego działalności „pozytywistycznej” i pomijają lub krytykują działalność drugiego okresu, oraz drugich, którzy dopiero w działalności „okultystycznego” dostrzegają prawdziwą wielkość autora „De la suggestion mentale”. Oprócz postaw skrajnych można dostrzec również całe spektrum ujęć pośrednich, w których akcenty opisywanej ewolucji nie są tak mocno postawione. Przegląd wszystkich interpretacji mieszczących się w tym modelu jest niesłychanie trudny ze

¹ R. Wajdowicz: *Julian Ochorowicz jako prekursor telewizji i wynalazca w dziedzinie telefonii*. Wrocław-Warszawa 1964.

względu na ich dużą ilość, dlatego ograniczę się do przeglądu prac autorów poświęcających Ochorowiczowi całe rozdziały szerszych opracowań lub oddzielne artykuły, pomijając tych, którzy powtarzają jedynie opinie innych.

Powojenni badacze kultury polskiej drugiej połowy XIX wieku skłaniają się ku pierwszej spośród wymienionych form klasyfikowania twórczości tego myśliciela w ramach modelu ewolucyjnego, czyli widzą w nim przede wszystkim pozytywistę. Autorem, który włożył wielki wkład w przywrócenie Ochorowiczowi należnego mu miejsca wśród filozofów polskich tego okresu jest Janusz Krajewski. Zwraca on uwagę, że „Wstęp i pogląd ogólny na filozofię pozytywną” był podstawą światopoglądową ruchu młodych, sformułował główne jego założenia i w sumie stanowił pewnego rodzaju manifest filozoficzny warszawskiego pozytywizmu². Tu jednak jego rola wydaje się kończyć, do dalszej działalności omawianego filozofa Krajewski podchodzi z wyraźną rezerwą. Szczyt świetności Ochorowicza to przede wszystkim *okres pozytywistyczny* jego twórczości i z punktu widzenia filozofii ta młodzieńcza praca pozostała najważniejsza³. Według Krajewskiego: „Cokolwiek by się sądziło o późniejszych perypetiach Ochorowicza na terenie tzw. nauk okultystycznych, nie można zanegować jego twórczego wkładu do myśli filozofii pozytywizmu”⁴.

Ewolucyjną koncepcję interpretacji prezentują również współcześni badacze literatury polskiej tego okresu. Pogląd taki można znaleźć w klasycznej monografii pozytywizmu napisanej przez Henryka Markiewicza. Według niego Ochorowicz jest jedynym pisarzem tego okresu o poważniejszych ambicjach filozoficznych, jemu też przypadła w udziale pionierska rola w dziedzinie psycho-

² Por. J. Krajewski: *Julian Ochorowicz jako autor filozoficznego programu pozytywizmu warszawskiego. (Fragment)*, s. 144; [w:] *Charisteria. Rozprawy filozoficzne [...] w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*. Warszawa 1960, s. 143–158.

³ Por. J. Krajewski: *Julian Ochorowicz na tle pozytywizmu warszawskiego*, [w:] *Sprawozdania PAU 1951*, nr 8, s. 688–693.

⁴ J. Krajewski: *Julian Ochorowicz jako autor...*, s. 158.

logii, „rychło jednak zwrócił on swe zainteresowania ku hipnozie i zjawiskom parapsychologicznym”⁵.

O charakterystycznej ewolucji poglądów głównych twórców pozytywizmu warszawskiego wspomina w swej książce Jan Tomkowski⁶. W życiu Ochorowicza można dostrzec, według Tomkowskiego, trzy okresy: pierwszy, w którym rozpoczynał jako psycholog i umiarkowany pozytywista orientacji „antropologicznej”, „humanistycznej”⁷, następnie zaczyna się interesować psychologią twórczości artystycznej, marzeniami sennymi i rolą czynnika nieświadomego w ludzkości, by wreszcie w okolicach roku 1893 ostatecznie przejść na pozycje parapsychologii i zainteresowania niektórymi zjawiskami głoszonymi przez spirytystów.

Przedstawiona wyżej interpretacja jest bliska nie tylko powojennym badaczom, by wspomnieć choćby jednego z największych historyków pozytywizmu warszawskiego, uczestnika walki „młodej prasy” ze „starą” – Piotra Chmielowskiego. Uważał on swego towarzysza tej walki spod znaku „Niwy” nie tylko za niepospolicie zdolnego badacza, stwierdza również, że „on był naówczas poczytywany za głównego wodza filozoficznej armii, przeciwko niemu skierowane były pociski prawomyślniej prasy”⁸. Jednakże dodaje dalej, że obraz pozytywizmu byłby niezupełny, gdyby kilkoma słowami nie zaznaczył zwrotu ku dziedzinie tajemnic. Pośród różnych form, jakie ten zwrot przybierał jedni, w zakazaną przez pozytywizm dziedzinę metafizyki wchodzili wyposażeni w aparat naukowy, jaki szkoła doświadczalna wykształciła, inni wykazując słabość rozumu ludzkiego zwracali się ku wierze, jeszcze inni, a do nich właśnie zalicza Ochorowicza, w poszukiwaniu tajemnicy i wrażeń, jakich nauka ścisła nie dostarczała, zapuszczali się w mroczne sfery spirytyzmu i mediumizmu jako badacze zjawisk duchowych⁹. Ewolucja

⁵ Por. H. Markiewicz: *Pozytywizm*. Warszawa 1978, s. 406 i 408.

⁶ J. Tomkowski: *Mój pozytywizm*. Warszawa 1993.

⁷ Por. *ibidem*, s. 178 i n.

⁸ P. Chmielowski: *Zarys najnowszej literatury polskiej (1864–1897)*, wyd. IV. Kraków–Petersburg 1897. Fragment ten znajduje się również we wcześniejszym wydaniu tej pracy: *Zarys literatury polskiej ostatnich lat szesnastu*. Wilno 1881.

⁹ *Ibidem*, s. 206 i n.

poglądów Ochorowicza jawi się tu jako część ogólnego procesu wynikającego z „niemożności utrzymania umysłu wobec ograniczeń i potrzeby ich przełamania”.

Sądzę jednak, że koncepcja ewolucji poglądów od pozytywizmu do okultyzmu posiada słabe punkty. Pytanie pierwsze może pojawić się w związku z podstawową dla tej teorii tezą, że Julian Ochorowicz zmienił w pewnym okresie życia swoje zainteresowania oraz poglądy filozoficzne¹⁰. Zastanowienie może budzić fakt, iż człowiek, który jakoby miał być pierwotnie pozytywistą i naukowym psychologiem, a dopiero z czasem zając się parapsychologią, zainteresował się zjawiskami niedostępnymi dla nauki znacznie wcześniej niż psychologią, czy nowymi prądami filozoficznymi powstającymi we Francji i Anglii. Wcześniej też podjął lekturę z zakresu parapsychologii i publikował artykuły z tej dziedziny.

Świadcstwo tego stanu rzeczy znajdujemy w jego dzienniku. Wspomina w nim, że pierwsze udane doświadczenie z dziedziny magnetyzmu przeprowadził jeszcze w roku 1867 pod wpływem lektury „Fantazyjnych objawów zmysłowych” Szokalskiego¹¹. Czytał wtedy również statystyki Towarzystwa Magnetycznego w Paryżu, przeprowadzał liczne doświadczenia nad działaniem na odległość przy pomocy woli, tematyce magnetyzmu poświęcił jeszcze w roku 1867 artykuły: „Magnetyzm żywotny wobec nauki i sztuki lekarskiej” („Kłoso”) i „Dzisiejsze stanowisko oraz zagadnienia magnetyzmu” („Przegląd Tygodniowy”), które doprowadziły do ostrej polemiki, co świadczy, że nie tylko w latach dziewięćdziesiątych nazywano go nieukiem i szarlatanem.

Skłonności do zjawisk mediumicznych jeszcze w czasach szkolnych może dowodzić fakt, iż w gimnazjum założył „partię idealistów”, która współzawodniczyła z „partią trzeźwych” pod przewod-

¹⁰ J. Krajewski podaje, że okres życia Ochorowicza poświęcony badaniom w dziedzinie parapsychologii rozpoczął się w 1892 r. i trwał do 1914, czyli niemal do końca życia. Później filozof zajmował się już głównie porządkowaniem i wydawaniem całości swego dorobku naukowego. Por. hasło: *Julian Ochorowicz*, [w:] *Polski słownik bibliograficzny*, t. XXIII. Ossolineum 1978, s. 499–505.

¹¹ J. Ochorowicz: *Z dziennika psychologa. Wrażenia, uwagi i spostrzeżenia w ciągu dziesięciu lat spisane*. Warszawa 1876, s. 12 i n.

nictwem Prusa. W czasie spotkań urządzał nie tylko seanse poetyckie, ale i spirytystyczne.

Zainteresowanie naukowymi metodami badań przyszło nieco później. Gdy w październiku roku 1867 przeczytał o konkursie pod hasłem „O metodzie badań psychologicznych” przyznaje, że kompletnie nie wiedział, o co w nim chodzi. Dopiero po trzymiesięcznych studiach udało mu się zrozumieć dokładnie treść i zakres wymaganej pracy¹². Należy tu oddać Ochorowiczowi sprawiedliwość – jego studia w dziedzinie metodologii psychologii były na tyle dogłębne, że za konkursową pracę otrzymał najwyższe wyróżnienie. Nie zmienia to jednak porządku, w jakim pojawiają się jego zainteresowania.

Bardzo ciekawy w tym kontekście wydaje się artykuł Wandy Bobrowskiej-Nowak¹³. Choć tekstu tego nie można zaliczyć do jakiegokolwiek interpretacji filozoficznej poglądów myśliciela, gdyż jest opisem jego działalności w dziedzinie psychologii, to stanowi rzetelne opracowanie biograficzne i pokazuje wyraźną ciągłość badań w dziedzinie parapsychologii. Nawet jeśli możemy zauważyć pewne zmiany w tematyce prac, to są one kontynuacją jasno rysującego się już w młodości Ochorowicza zainteresowania magnetyzmem i hipnotyzmem.

Kolejną słabością omawianej interpretacji jest brak jakichkolwiek przyczyn domniemanej zmiany. Nawet jeżeliby przyjąć, że w jakimś momencie nastąpił zwrot w poglądach Ochorowicza, lub gdyby wykazać, że był to niedostrzegalny proces dokonujący się w odpowiednio długim czasie, to trudno byłoby odpowiedzieć, dlaczego zmiana ta nastąpiła. Sugerowana przez Chmielowskiego powszechna potrzeba odpowiedzi na pytania, co do których pozytywizm przyjmuje postawę agnostyczną, nie mogłaby ominąć młodego, wrażliwego i szarpanego ciągle problemami egzystencjalnymi człowieka, jakim był Ochorowicz w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX wieku. Nie sposób zatem sobie wyobrazić, żeby

¹² Ibidem, s. 15 i n.

¹³ W. Bobrowska-Nowak: *Julian Ochorowicz na drogach i bezdrozach psychologii*. „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1971, s. 67–84.

czynnik ten pojawił się dopiero później i spowodował zmianę w poglądach dojrzałego filozofa.

Wreszcie należy wziąć pod uwagę świadectwo samego Ochorowicza. W artykule z roku 1913 podjął polemikę z opinią jakoby zmienił swoje poglądy:

„Ale jeśli pan sądzi, że się kiedykolwiek sprzeniewierzył dawnym zasadom, a w szczególności metodzie pozytywnej, że to, co robię teraz, jest, choćby w najmniejszej sprzeczności z tem com robił dawniej, to się pan mylisz. Różnica jest tylko taka, jaka zachodzi między aspiracjami młodzieńczymi a ich spełnieniem, między wątpieniem a pewnością, między częściową zależnością od pojęć szkolnych a wejściem śmielszem na drogi nowe i pewniejsze.

Łaskawy pan utrzymuje, że przerzuciłem się z psychologii w hipnotyzm i z pozytywizmu w mistycyzm. Wiem, że taką jest opinia wielu moich serdecznych przyjaciół [...] ale wiem także i to, że polega ona jedynie na bardzo powierzchownem rozumowaniu i na błędnych informacjach¹⁴.

*
* *

Zupełnie nowego odczytania myśli Ochorowicza dokonała w artykule „Julian Ochorowicz. Pozytywizm i okultyzm” Barbara Skarga¹⁵. Już w części wstępnej zauważa, że wszyscy, którzy zajmowali się Ochorowiczem traktowali okultystyczną stronę jego działalności marginesowo, bądź zgoła pomijali ją milczeniem pełnym zażenowania. Mówili o Ochorowiczu tylko jako o pozytywiście, natomiast autorka postanowiła zająć się jego pracami przede wszystkim ze względu na badania w dziedzinie okultyzmu¹⁶. I choć twierdzenie, iż nikt nie zajmował się działalnością

¹⁴ J. Ochorowicz: *Na przelocie dwóch epok*. „Kurier Warszawski” z dnia 3 XII 1913, nr 334, s. 3.

¹⁵ B. Skarga: *Julian Ochorowicz. Pozytywizm i okultyzm*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*. Warszawa 1975, t. II, s. 92–136.

¹⁶ *Ibidem*, s. 94.

Ochorowicza od strony okultyzmu nie jest w pełni ściśle, jeśli pamiętać choćby o całej serii publikacji, które ukazały się po śmierci filozofa¹⁷, to artykuł prof. Skargi ukazuje rzeczywiście niesłychanie ciekawy, nowy i jak się zdaje znacznie bliższy prawdy obraz myśli Juliana Ochorowicza. Obraz ten jest próbą zniesienia opozycji między sprzecznymi ujęciami ukazanymi w poprzedniej części tego szkicu.

Autorka podejmuje polemikę z interpretacjami przedstawiającymi Ochorowicza jako twórcę programu pozytywistycznego. Przypomina, że wcześniej i w sposób bardziej przejrzysty pisał o pozytywizmie Franciszek Krupiński (1868) i Kaszewski (1869). Rozprawa Ochorowicza „Wstęp i pogląd ogólny na filozofię pozytywną” nie była więc rewelacją, mimo że do dziś to ona jest najczęściej wymieniana i cytowana z całego jego dorobku. Co więcej: nie spotkała się w owym czasie z tak pozytywnym przyjęciem, jak by się to mogło wydawać na podstawie dzisiejszych opracowań. Krytyce poddały ją nie tylko koła związane ze „starą prasą”, ale nawet „Przegląd Tygodniowy”. Feliks Bogacki, recenzent tego pisma, będącego naczelnym organem „młodej prasy”, przypuścił na nią bezpardonowy atak¹⁸.

Pozytywizm Ochorowicza nie wnosi niczego nowego w dziedzinie samej doktryny. Wszystkie jego tezy mieszczą się, według Barbary Skargi, w ramach teorii Comte’a, Milla, Spencera i Darwina (zwłaszcza dwu ostatnich). Pod tym względem można by go zaliczyć do licznych wyznawców pozytywistycznej doktryny o znaczeniu drugorzędnym, jednak jego oryginalność można odnaleźć gdzie indziej. Pierwszym z elementów nie pozwalających przypisać go bezkrytycznie do grona zwykłych naśladowców filozofii zachodniej jest jego niczym nie ograniczona wiara w naukę. Agnostycyzm był dla niego raczej przestrogą niż programem. Przekonanie o nieograniczonych możliwościach poznawczych nauk odnosił w sposób szczególny do tajemnic duszy ludzkiej. Problematyka ta niepokoiła

¹⁷ Oprócz całej serii publikacji o charakterze sensacyjnym ukazujących się od roku 1918, warty uwagi wydaje się odczyt A. Cygielstrejcha: *Julian Ochorowicz jako psycholog*. „Przegląd Filozoficzny” 1917, z. 2/3/4, s. 99–121.

¹⁸ *Ibidem*, s. 99.

go przez całe życie. Klasyczny pozytywizm nie mógł przynieść tu żadnej odpowiedzi, przyjmował postawę agnostyczną. Nic zatem dziwnego, że nie mógł mu wystarczyć. Filozofia pozytywna była, jak sugeruje autorka, „niewielkim rozdziałkiem” w rozwoju myśli Ochorowicza, choć okresem nader ważnym. Stała się mocnym fundamentem, na którym można było wznosić fantastyczną budowlę.

Filozofia pozytywna była również źródłem tezy, która wraz z rozwojem myśli Ochorowicza ulegała coraz większej radykalizacji – przekonania ojedności świata pojętego jako świat przyrody i wchłonięcia przezeń wcałości świata człowieka. Bowiem to właśnie podstawy filozofii przyrody jakie przyjął w okresie pozytywistycznym doprowadziły go, według autorki opracowania, do skrajnych wniosków u końca kariery naukowej. Podstawowym pojęciem jego filozofii świata było pojęcie siły¹⁹. Siłę, podobnie jak materię, uważał za podstawowy budulec świata. Nie można mówić o materii bez ruchu (czyli w konsekwencji bez siły), podobnie jak nie istnieje siła poza materią. Uważał ponadto, że tymi pojęciami można opisać wszelkie zjawiska realnego świata, również rzeczywistość psychologiczną. Przyjął zatem postawę skrajnie redukcjonistyczną. Myśl jest jednym z przejawów siły, tak jak światło czy elektryczność. Powstały one na drodze ewolucji. Wraz z rozwojem całego świata rozwijały się kolejne jej stany. Obecnie obserwujemy wiele przejawów siły będących wynikiem tego procesu. Prawa opisujące myśl są takie same jak prawa innych rodzajów siły, ma ona swe napięcie i natężenie. Asocjacja pojęć i wyobrażeń to nic innego jak prawa przyciągania czy powinowactwa chemicznego.

Jednym z najważniejszych praw jakim podlegają siły jest prawo odwrotności. Dzięki niemu reakcja chemiczna może w swym wyniku dać światło, światło może być przyczyną reakcji chemicznych. Ta zasada staje się podstawą opisu zjawisk psychofizycznych, bowiem, według Ochorowicza, pojęcia i wyobrażenia powodują nie tylko powstanie innych myśli, ale mogą również być przyczyną zjawisk cielesnych. Myśl o chorobie może być źródłem choroby.

¹⁹ Odpowiadające bardziej temu, co powszechnie rozumie się pod pojęciem energii. Ochorowicz szedł, jak się zdaje, za terminologią stosowaną przez Spencera.

Możliwe jest ponadto oddziaływanie sił psychicznych na odległość, na wzór indukcji elektromagnetycznej – tak tłumaczy zjawiska telepatii. Wreszcie wprowadza jeszcze jeden, najbardziej fantastyczny rodzaj oddziaływań – ideoplastię kosmiczną lub fizyczną. Jest to wywoływanie najrozmaitszych zjawisk fizycznych przez samo tylko wyobrażenie, np. wyobrażenie pukania powoduje pukanie, wyobrażenie światła wywołuje światło itd.

Zdarzenia takie są możliwe, gdyż istnieje hierarchia sił, myśl jest najwyższą ich formą, zatem niższe muszą się jej podporządkować. Oczywiście nie możemy dokonywać takich oddziaływań na co dzień i w każdych warunkach. Wielkie pokłady energii duchowej dostępne są tylko w określonych stanach głębokiego snu magnetycznego. W nich dociera człowiek do niższych, nieświadomych poziomów naszej psychiki, do „jaźni syntetycznej”. Jaźń ta nie jest w sposób konieczny związana z materią, może działać poza naszym organizmem. Jest czymś w rodzaju ciała astralnego czy duszy.

Przedstawiony przez autorkę rozwój jaki dokonał się w filozofii przyrody Ochorowicza jest jednocześnie opisem, jak pewne założenia początkowe musiały doprowadzić do radykalnej zmiany jego poglądów. Kiedyś skłonny był twierdzić, że myśl nie istnieje poza mózgiem, pod koniec życia mógł przyznać, że myśl posiada swój byt i jako myśl w sobie może istnieć oraz przeobrażać się dalej bez względu na ciało. Rozważania dotyczące duszy, energii duchowej, jej wpływu na świat mogą być prowadzone w majestacie nauk. Ochorowicz zaczyna głosić „młodzieńcze przebudzenie nauki”, które jest mu znacznie bliższe od „jej zgrzybiałego stanu”. Oto nauka zaczyna odnajdywać ziarna prawdy w pracach alchemików i w tajemnych słowach magów Dalekiego Wschodu. Granica między nauką a magią zaczyna się zacierać.

Przedstawiona interpretacja nie jest jednak szczególnym przypadkiem pierwszego sposobu rozumienia poglądów Ochorowicza, zakładającego ewolucję od jednej skrajnej postaci filozofii do drugiej. Barbara Skarga pokazuje, że Ochorowicz nie zmienił swoich założeń przyjętych jeszcze w latach młodzieńczych. Jego pozytywizm był po prostu skrajną odmianą tej filozofii, odmianą, która musiała doprowadzić do okultyzmu. Na początku swych badań

dokonał on nieuprawnionego z punktu widzenia nauki współczesnej zabiegu, mianowicie rozszerzył zakres stosowania rozmaitych praw fizykalnych na wszelkiego typu zjawiska. Zabieg ten doprowadził do niespodziewanych wniosków. Autorka traktuje przypadek Ochorowicza jako przykład autodestrukcji pozytywizmu. Wystarczyło, by uczony położył nacisk na jedną z głównych reguł pozytywistycznej doktryny, którą nazwała naturalistyczną²⁰ i wyciągnął z niej wszelkie konsekwencje, aby dojść do zaprzeczenia wszelkich początkowych założeń. Filozofia Ochorowicza „to pozytywizm, który zradykalizowawszy niektóre ze swych filozoficznych reguł zabrnął w dziedzinę fantastyki i wobec tego zaczął gorąco fantazji bronić, chcąc przez nią odrodzić naukę”²¹. Ewolucja ta może służyć za przykład, jak bardzo zróżnicowanym prądem myślowym był pozytywizm.

Należy, jak sądzę, przyznać w pełni rację zarówno dokonanej w szkicu Barbary Skargi analizie pozytywizmu, jak i stwierdzeniu, że filozofia Ochorowicza była konsekwentnym rozwojem idei pojawiających się w jego pracach z okresu młodości. Musi natomiast budzić pewne wątpliwości teza, że pozytywizm tego myśliciela był okultystycznej natury, a jego okultyzm wistocie scjentyistyczny. Narzuca się pytanie, czy przypadkiem użyte tu pojęcia nie zostały wyprowadzone znacznie poza ich zakres znaczeniowy, czy w tym przypadku wolno mówić jeszcze o pozytywizmie i już o okultyzmie? Nawet fakt, że sam Ochorowicz posługiwał się tymi modnymi w owym czasie pojęciami nie upewnia ostatecznie, czy rzeczywiście jego doktryna do nich przystawała.

Jeśli przyjąć, że okultyzm jest próbą poznania utajonych sił natury, która

„często ucieka się do doświadczeń i eksperymentów. Główne natomiast sekrety są przekazywane drogą wtajemniczenia. Okultyzm ma ezoteryczny charakter i nie każdy wtajemniczenia dostąpić może. Wierzy się, że tylko nieliczni obda-

²⁰ Por. *ibidem*, s. 134; Ta podstawowa zasada głosi, że świat natury i świat człowieka rządzą się tymi samymi prawami, gdyż stanowią jedną całość.

²¹ *Ibidem*, s. 136.

rzeni wysokimi kwalifikacjami moralnymi i specjalnymi dyspozycjami psychicznymi, niezwykłą intuicją pozwalającą wznieść się ponad przyziemny porządek rzeczy, są godni poznać tajemnicę²²,

to przy takim określeniu okultyzmu można mieć wątpliwości, czy filozof starający się przekonać wszystkich do głoszonych przez siebie teorii, wykładający je w sposób popularyzatorski na publicznych odczytach, a często w prasie codziennej lub tygodniowej, będzie mieścił się w podanej definicji. Nawet jeśli czasami nazywał swych adwersarzy głupcami i głosił, że naukowcy mu współcześnie nie posiadają dostatecznej wiedzy by go zrozumieć, to należy podobne stwierdzenia przypisać raczej polemicznemu stylowi jego wypowiedzi, niż ezoterycznemu charakterowi jego doktryny. Jest niezbitym faktem, że Ochorowicz próbował przekonywać do swych teorii w sposób racjonalny, opierając się na obiektywnych doświadczeniach, nawet jeśli miejscami jego argumentacja miała wątpliwą wartość.

*
* *

Pytanie, czy myśl Ochorowicza mieści się w pojęciu pozytywizmu, budziło kontrowersje już w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia. Filozofem, który próbował odczytać już wczesne jego prace nie zatrzymując się na powierzchni głoszonych przezeń ideowych haseł, lecz zaglądając w głąb jego filozofii, był Henryk Struve. Dziś już mało kto poważnie traktuje spostrzeżenia jedyne go podówczas profesjonalnego filozofa w zaborze rosyjskim. Myślę jednak, że warto im poświęcić trochę uwagi, gdyż wyznaczają one trzeci i chyba dość ciekawy model interpretacji myśli Ochorowicza. Tym ciekawszy, że krytyka, z jaką prof. Struve wystąpił, zrobiła wielkie wrażenie na młodym filozofie²³.

²² Ibidem, s. 93.

²³ Artykuł H. Struvego (*O warunkach świadomości, rozbiór krytyczny pracy Dra J. Ochorowicza...*, [w:] „Biblioteka Warszawska” 1875, t. 1, s. 98–119) zrobił na tyle

Omawiając w „Bibliotece Warszawskiej” pracę „O warunkach świadomości”, po wstępie uzasadniającym jego zainteresowanie myślą autora, Struve zwraca uwagę, że choć młody filozof mieni się być propagatorem pozytywizmu w Warszawie, jego poglądy bardziej odpowiadają tradycyjnej filozofii, gdyż przejawiają się w nich zbyt dobitnie owe potępiane „nałogi metafizyczne”, jest on w istocie znacznie bardziej idealnym realistą niż pozytywistą – „ale pozytywizm był nazwą modniejszą, pochodził nadto nie z ojczyzny Kanta i Hegla, lecz z ukochanej Francji i praktycznej Anglii”²⁴. Jednak w pracach Ochorowicza można dostrzec posługiwanie się takimi pojęciami jak istota rzeczy czy byt. Nie omieszkał też profesor zadać uczniowi pytania, dlaczego pojechał wraz z Piotrem Chmielowskim robić doktorat do Niemiec, czy nie kryje się za tym wyborem, choćby bezwiednie, znak łączący obu młodych z całą tradycją filozofów polskich XIX wieku, którzy „słuchali wykładów filozofii u stóp Kanta, Schellinga, Hegla lub młodszego Fichtego”²⁵.

Nawet jeżeli zarzuty te zostały nieco przerysowane (Struve wysunął je przecież w celu polemicznym), to oddawały jednak głębokie przekonanie profesora co do mylnej kwalifikacji rzeczywistej, a nie nominalnie głoszonej filozofii ucznia. Świadczyć może o tym fakt, iż filozof powtarzał je jeszcze parokrotnie. Nawet jeżeli diagnoza, że jego uczeń jest w gruncie rzeczy idealnym realistą była nietrafna, a jej uzasadnienie nie było wystarczająco obszerne, to stawiany przez Struvego zarzut odnosi się do kwestii fundamentalnej i choćby z tego powodu powinien spotkać się z miazdzącą krytyką ucznia. Tymczasem Ochorowicz odpowiedział w sposób dość znamieny: stwierdził, że oprócz pozytywizmu Comte’a i jego następców jest jeszcze druga szkoła pozytywistyczna, ta mianowicie, której on sam jest uczniem i apostołem. Następnie dodaje: „Nie pojmuję zaś dlaczego tylko wielkim filozofom wolno było nazywać

duże wrażenie na Ochorowiczu, że ten poświęcił mu znaczny ustęp swych pamiętników, przytaczając niejednokrotnie długie jego fragmenty. Por. J. Ochorowicz: *Z dziennika psychologa*. Warszawa 1876, s. 181–198.

²⁴ H. Struve: *op.cit.*, s. 100.

²⁵ *Ibidem*, s. 101.

swe przekonania tak jak im się podoba?²⁶ Mimo dalszych uszczupliwych uwag pod adresem mistrza, nie zdobywa się on na rzetelną obronę swej tożsamości filozoficznej. Nieodparcie rodzi się przypuszczenie, że dla samego Ochorowicza pojęcie „pozytywizm” było raczej sztandarem, niż realną doktryną filozoficzną.

Przypuszczenie to zdają się potwierdzać jego deklaracje programowe w artykule „Pozytywizm i negatywizm”. Stwierdza tam: „Co za racja potępiać naszych pozytywistów za Comte’a i jego uczniów, skoro tamci nigdy comtystami nie byli? Powinniśmy raz przecie nauczyć się sądzić ludzi według rozbioru logicznego ich zasad, nie zaś według mimowolnej asocjacji pojęć²⁷. Natomiast we „Wstępie i poglądzie ogólnym na filozofię pozytywną” kładzie szczególnie nacisk na niezależność swej doktryny od rozstrzygnięć wszelkich myślicieli powszechnie łączonych z pozytywizmem²⁸.

*
* *

Nie wydaje się, by powszechne dziś próby opisu filozofii Juliana Ochorowicza w ustalonych kategoriach pozytywizmu i okultyzmu były słuszne. Zarówno koncepcja ewolucji od pozytywizmu do okultyzmu, jak i dostrzeganie zalążków okultyzmu w specyficznym pojętym pozytywizmie są próbą ujęcia myśli Ochorowicza w obce, zewnętrzne wobec niej kategorie pojęciowe. Na tle przedstawionych rozważań ciekawe wydaje się pytanie Henryka Struvego o to, jaka filozofia kryje się za modnym w latach siedemdziesiątych XIX wieku pozytywizmem. Odpowiedzi na to pytanie należy szukać poza granicami omawianych schematów interpretacyjnych. Być może zupełny brak rekonstrukcji metafizyki wyraźnie zawartej w jego filozofii przyrody jest tu jakimś śladem. Brak również prześledzenia miejsca Ochorowicza w szerszej tradycji filozofii polskiej – dotąd przedstawiano jego myśl jedynie w kontekście filozofii oraz

²⁶ J. Ochorowicz: *Z dziennika psychologa*, s. 186.

²⁷ J. Ochorowicz: *Pozytywizm i negatywizm*. Niwa 1875, t. 7, s. 85.

²⁸ Por. J. Ochorowicz: *Wstęp i pogląd ogólny na filozofię pozytywną*. Warszawa 1872, s. 90–93.

psychologii francuskiej i angielskiej. Wciąż aktualne wydają się słowa:

„Wiem, że mój pozytywizm, pozytywizm względny, pozytywizm metody, a nie systemu, nie miał szczęścia u naszych autorów. Z jednej strony pomieszano go z «warszawskim pozytywizmem», a właściwie negatywizmem Przeglądu Tygodniowego, z drugiej prof. Struve nie mógł mi darować «rozwodnienia», jak się wyrażał, pojęcia pozytywizmu. Uważał on, że pozytywistą wolno się nazywać tylko uczniowi Comte'a, a nie uczniowi Jana Śniadeckiego za jakiego ja się podawałem”²⁹.

J. Ochorowicz: *Na przelomie dwóch epok*. „Kurier Warszawski” z dnia II 1913, nr 334, s. 4.