

Pawlak, Józef

Stosunek Jerzego Plechanowa do empiriokrytycyzmu

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 9 (157), 33-53

1985

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.

Zakład Filozofii

Józef Pawlak

STOSUNEK JERZEGO PLECHANOWA DO EMPIRIOKRYTYCYZMU

Zarys treści. W artykule przedstawione jest stanowisko Jerzego Plechanowa wobec pozytywizmu epistemologicznego Ernesta Macha oraz podejmowanych przez rosyjskich marksistów-empiriokrytyków prób łączenia teorii socjologicznej i ekonomicznej K. Marksa z machizmem. Na tym tle autor omawia polemikę Plechanowa z poglądami A. Bogdanowa zawartymi w jego książce *Empiriomonizm*. W końcowej części artykułu przedstawia teorię hieroglifów Plechanowa oraz krytyczną jej ocenę w dziełach Lenina.

UWAGI WSTĘPNE

Wielkie odkrycia naukowe dokonane na przełomie XIX i XX w. wzbudziły zainteresowanie problematyką filozoficzną wśród przyrodników. Wybitni uczeni tej epoki H. Poincaré, E. Mach, W. Ostwald, P. Duhem byli jednocześnie twórcami nowych orientacji w filozofii — konwencjonalizmu, empiriokrytycyzmu, energetyzmu. Orientacje te ukształtowały się w wyniku krytycznej refleksji nad możliwościami poznawczymi nauk empirycznych. Z drugiej strony filozofowie, urzeczeni wspaniałym rozwojem przyrodznawstwa, zwrócili swe zainteresowania ku nauce, a zwłaszcza ku kontrowersyjnym problemom metodologii badań naukowych. W tym kontekście wyłoniła się kwestia stosunku marksizmu do wymienionych orientacji filozoficznych. W dziejach filozofii marksistowskiej, jeśli pominąć wcześniej podejmowane próby jej wyparcia przez zwolenników neokantyzmu, wykrystalizowały się w tej kwestii trzy stanowiska. Przedstawiciele pierwszego, uznając nauką niepodważalność tzw. drugiego pozytywizmu, a zwłaszcza empiriokrytycyzmu, usiłowali pogodzić marksizm, który traktowali jako teorię socjologiczną, z filozofią E. Macha i R. Avenariususa (F. Adler, A. Bogdanow, A. Łunaczarski, N. Walentinow). Przedstawiciele nurtu drugiego byli zdania, że marksizm jest oryginalną i niezależną koncepcją światopoglądową, jakościowo różną od wszystkich dotychczasowych systemów filozoficznych (J. Plechanow, A. Labriola, W. Lenin). Wreszcie do nurtu trzeciego należeli

ci myśliciele, którzy w marksizmie widzieli naukową teorię społeczeństwa, a nie kolejny system filozoficzny. Zwrot dokonany przez Marksa polegał właśnie na przejściu od tradycyjnej problematyki filozoficznej do pozytywnej wiedzy o społeczeństwie i prawach jego rozwoju (K. Kautsky, F. Mehring).

Idee empiriokrytycyzmu wzbudziły duże zainteresowanie wśród rosyjskich intelektualistów związanych z ruchem rewolucyjnym¹. Niektórzy z nich — A. Bogdanow, N. Walentinow, A. Łunaczarski, S. Juszkiewicz — dążyli do połączenia teorii Marksa z filozofią Macha. Niezbędność takiej syntezy uzasadniali faktem, że w marksizmie brak wątków filozoficznych, a te, które tam się znajdują, są całkowicie zgodne z pozytywizmem epistemologicznym Macha-Avenariususa. Na koherentność poglądów Marksa i Macha zwrócił uwagę Walentinow. Uważał on, że istnieje uderzająca zbieżność między tym, co Marks odkrył w dziedzinie socjologii (fakt zależności świadomości zbiorowej od bytu społecznego) oraz tezą sformułowaną przez Macha w jego książce *Erkenntnis und Irrtum* (1906) o funkcjonalnej zależności rozwoju poznania od ewolucji określonych form społeczno-ekonomicznych². Podobne idee głosili inni zwolennicy syntezy marksizmu i machizmu.

Poglądy rosyjskich marksistów-empiriokrytyków spotkały się z ostrą krytyką J. Plechanowa, L. Akselrod, A. Deborina oraz, w formie najbardziej rozwiniętej, Lenina. Przeciwno empiriokrytycyzmowi najwcześniej w Rosji wystąpił Plechanow, publikując w 1908 r. na łamach pisma „Głos Socjaldemokraty” dwa listy otwarte do Bogdanowa opatrzone wspólnym tytułem *Materialismus militans*³. Zwalczając poglądy swych adwersarzy, Plechanow podkreślał, że marksizm to „materializm współczesny stanowiący najwyższy obecnie stopień rozwoju tego poglądu na świat, którego podstawy zostały założone już w starożytnej Grecji przez Demokryta...”⁴. Materializm historyczny i ekonomia polityczna są nieodłącznymi składnikami tego materialistycznego światopoglądu. Toteż

¹ O popularności empiriokrytycyzmu pisał Plechanow w swej recenzji rosyjskiego przekładu książki J. Petzoldta *Problem świata z punktu widzenia pozytywizmu*: „Ta czytająca publiczność, która wykupuje dzieła panów Bogdanowa, Walentinowa i Juszkiewicza, pozostawia w księgarskich magazynach tak wspaniałe dzieło Engelsa, jak jego Ludwik Feuerbach, ta czytająca publiczność nie ma i nigdy mieć nie będzie najmniejszej potrzeby zapoznania się z głębokimi filozoficznymi pracami” (G. V. Plechanov, *Trusliwyj idealizm*, [w:] *Izbrannye filosofskie proizvedeniya*, t. 3, Moskwa 1957, s. 448).

² N. Valentinov, *E. Mach i marksizm*, *Sotrudnik Provincji*, Moskwa b.r.w., s. 8.

³ Trzeci list do Bogdanowa ukazał się w 1910 r. w książce G. V. Plechanowa, *Ot oborony k napadeniju*, Petersburg 1910.

⁴ Tenże, *Podstawowe zagadnienia marksizmu*, Warszawa 1949, s. 5.

imputowanie marksizmowi, że jest teorią neutralną w sensie filozoficznym i związane z tym dążenie do uzasadnienia doktryny społecznej Marksa za pomocą filozofii Kanta, Macha, Avenariususa lub Ostwalda muszą być skazane na niepowodzenie. W swych pracach polemicznych Plechanow miał na uwadze dwa cele: krytykę poglądów filozoficznych Macha⁵ i odpowiedź na zarzuty Bogdanowa skierowane przeciwko materializmowi.

KRYTYKA POZYTYWIZMU EPISTEMOLOGICZNEGO E. MACHA

Plechanow, pragnąc udowodnić, że próba połączenia marksizmu z empiriokrytycyzmem jest zamierzeniem niewykonalnym, przeprowadził analizę filozofii Macha. Zwróćmy więc uwagę na te założenia machizmu, które stały się przedmiotem krytyki Plechanowa.

Mach w książce *Die Analyse der Empfindungen* (1886) sformułował tezę o konieczności oczyszczenia nauki z obciążeń metafizycznych, tzn. wpływu pojęć i koncepcji, które nie są weryfikowalne w sensie empirycznym. Realizacja tego zadania wymagała oparcia wiedzy naukowej na „czystym doświadczeniu”. Taka postawa metodologiczna nasuwała konieczność powrotu do „naturalnego pojęcia świata” nie skażonego przez żadne konstrukcje metafizyczne. Istota tego naturalnego poglądu sprowadza się do konstatacji faktu, że człowiek znajduje się w pewnym otoczeniu, do którego należą przedmioty, rośliny, zwierzęta i ludzie z ich przeżyciami. „To, co fizyczne” może być rozłożone na elementy (barwy, dźwięki, stopnie temperatury, przestrzenie, czasy itp.). Przestrzennie i czasowo połączone kompleksy elementów nazywamy ciałami⁶. Ale te same elementy tworzą „to, co psychiczne” i wówczas oznaczane są jako wrażenia. Tak więc te same elementy mogą według Macha być ujmowane w dwojaki sposób: jako elementy fizyczne, tzn. takie, które zależne są wyłącznie od warunków istniejących poza świadomością ludzką, i jako wrażenia, gdy rozpatrujemy je jako zależne od naszego systemu nerwowego. Na przykład barwa jest obiektem fizycznym, jeżeli bierzemy pod uwagę jej zależność od oświetlającego przedmioty źródła światła. Gdy

⁵ Początkowo Plechanow miał zamiar przedstawić krytyczną analizę poglądów Macha i Avenariususa, później jednak ograniczył się do omówienia filozofii Macha. Por. G. V. Plechanov, *Materialismus militans*, [w:] *Izbrannye...*, t. 3, s. 223.

⁶ Por. E. Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Jena 1902, s. 1—2. Prócz wymienionej pracy Mach jest autorem następujących publikacji: *Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit*, Prague 1872; *Die Mechanik in ihrer Entwicklung, historisch-kritisch dargestellt*, Leipzig 1883, *Die Prinzipien der Wärmelehre*, Leipzig 1886; *Erkenntnis und Irrtum*, Leipzig 1905.

jednak tę samą barwę ujmujemy jako zależną od siatkówki oka, wtedy jawi się nam w formie zjawiska psychologicznego, wrażenia zmysłowego. Dlatego też — podkreśla Mach — między tym, co fizyczne, a tym, co psychiczne, między „obiektywną rzeczywistością” a postrzeżeniem nie ma zasadniczej różnicy⁷. Postrzeżenie nie różni się od rzeczy postrzeżanej. Mach, zwalczając metafizykę, staje więc na gruncie monizmu.

Będąc zwolennikiem filozofii naukowej, Mach występuje nie tylko przeciwko idealizmowi, który lokalizuje wrażenia wewnątrz świadomości, lecz również przeciw filozofii materialistycznej, zarzucając tej ostatniej, że bezpodstawnie uznaje istnienie materialnej rzeczywistości, „rzeczy samej w sobie” jako źródła wrażeń zmysłowych. Jego zdaniem oba te kierunki przedstawiają zniekształcony obraz świata. Dopiero empirio-krytycyzm usuwa rozdzielenie między podmiotem a przedmiotem, wrażeniem a rzeczą i przywraca naturalne pojęcie o rzeczywistości. Swą monistyczną koncepcję świata Mach uzasadniał powołując się na sformułowaną przez siebie „zasadę ekonomii myślenia”. Działanie zgodne z tą zasadą, to działanie celowe, pozwalające osiągnąć zamierzony cel najmniejszym nakładem sił. Wspomnianej zasadzie nie tylko podlega sfera praktyki ludzkiej, lecz także proces myślenia. Działalność poznawcza człowieka, tworzenie teorii naukowych, weryfikacja teorii i hipotez — są to czynności, które stanowią wyraz celowego, a więc oszczędnego działania rozumu⁸.

Mach, łącząc zasadę ekonomii myślenia z ewolucjonizmem, dochodzi do wniosku, że walkę myśli naukowych należy traktować jako walkę realną, dzięki której następuje selekcja określonych koncepcji teoretycznych. W rezultacie utrzymują się teorie, które ze względu na swą „ekonomiczność” są do rzeczywistości najlepiej przystosowane⁹. Taki punkt widzenia oznacza, że poznanie nie polega na odzwierciedleniu obiektywnej rzeczywistości, lecz na przystosowaniu myśli do faktów (gdy fakty obserwujemy) i myśli do myśli (gdy tworzymy teorie naukowe). Według Macha ekonomiczność myślenia naukowego wyraża się w tym, że uczoney uogólnia fakty, zastępuje ogromną liczbę cyfr jednym prostym wzorem. Prawa naukowe to po prostu skrócone sprawozdania o faktach. Nie są one obiektywnymi prawami rządzącymi rzeczywistością, lecz ograniczeniami, jakie dzięki doświadczeniu narzucamy naszym oczekiwaniom. W tym sensie prawa funkcjonują jako narzędzia przystosowania się człowieka do otaczającego środowiska.

Swą polemikę z Machem Plechanow rozpoczyna od zakwestionowa-

⁷ Por. E. Mach, *Die Analyse der Empfindungen*, s. 12.

⁸ Por. *ibid.*, s. 40.

⁹ *Ibid.*, s. 41.

nia tezy, że empiriokrytycyzm oznacza definitywne przewyciężenie metafizyki, a w szczególności usunięcie odwiecznej antynomii „materializm-idealizm”. W *Analizie wrażeń* Mach utrzymuje, iż cały świat jest kompleksem elementów (wrażeń), a człowiek (Ja) stanowi część tego kompleksu. Wobec tego — podkreśla Plechanow — spróbujmy zbadać, jakie konsekwencje wynikają z tego założenia. Jeżeli zgodzimy się z monistyczną koncepcją Macha, to okaże się, że tylko nieznaczna część wrażeń należy do podmiotu (Ja), natomiast nieporównywalnie większa ich część znajdzie się poza świadomością podmiotu, będąc w stosunku do niej światem zewnętrznym (nie-Ja), ale w takim wypadku — zauważa Plechanow — pojawia się nieuchronnie „Ja” i „nie-Ja”, „to, co psychiczne” i „to, co fizyczne”, czyli ta sama antynomia, którą Mach uznał za całkowicie przewyciężoną. Skoro mamy do czynienia z podmiotem i przedmiotem, to musimy rozstrzygnąć, w jakim stosunku pozostają do siebie te dwa człony rzeczywistości. Mach zakładał, że problem ten został rozwiązany dzięki odkryciu, iż świat jest kompleksem powiązanych ze sobą elementów. Ale taka konkluzja jest nieprawomocna, gdyż autor *Analizy wrażeń* nic nie wspomina o charakterze związku między elementami „Ja” i „nie-Ja”¹⁰. Należy więc uznać, że machizm jest teorią wewnętrznie sprzeczną, usiłującą łączyć dwa przeciwstawne stanowiska filozoficzne: twierdzenie, że istnieje świat zewnętrzny (według terminologii Macha — „to, co fizyczne”) i przekonanie, iż podmiot i przedmiot są kompleksami wrażeń.

Według Plechanowa wystarczy przyjąć założenie o istnieniu dwóch indywiduów, a natychmiast pojawiają się te metafizyczne problemy, które Mach chciał wyeliminować za pomocą swego „przewrotu” w nauce. Zarówno indywiduum *A*, jak i indywiduum *B* są, zgodnie z koncepcją empiriokrytycyzmu, powiązane z kompleksem elementów stanowiących świat zewnętrzny. Ale tu wyłania się zasadniczy problem: czy *A* wie o istnieniu *B*? Na pytanie to — twierdzi Plechanow — trzeba dać odpowiedź twierdzącą, gdyż w przeciwnym wypadku indywiduum *B* byłoby niepoznawalną „rzeczą samą w sobie”, a przecież istnienie takiej rzeczy empiriokrytycy stanowczo negują. Jeżeli jednak indywiduum *A* wie o istnieniu indywiduum *B*, to musiało wyrobić sobie o nim określone przedstawienie. Wobec tego *B* już nie tylko istnieje jako część światowego kompleksu elementów, lecz także jest składnikiem świadomości *A*, będącej również częścią tego kompleksu. Ten oczywisty wniosek nie tylko odsłania antynomię podmiotu i przedmiotu, lecz również zawiera wskazówkę co do kierunku jej rozwiązania. „Rzecz sama w sobie”, którą

¹⁰ Por. G. V. Plechanov, *Materialismus militans*, s. 253.

Mach traktował jako relikwyt myślenia metafizycznego, znów pojawia się w całej okazałości ¹¹.

Plechanow ujawnia jeszcze inną sprzeczność filozofii pozytywistycznej Macha. Jeżeli założymy — stwierdza on — że indywidua *A* i *B* są rzeczywiście kompleksami wrażeń, a nie istotami materialnymi, to będziemy musieli odpowiedzieć na pytanie: w jaki sposób *A* poznaje *B*. Zgodnie z epistemologią empiriokrytycyzmu rozwiązanie tej kwestii wymaga odrzucenia dość rozpowszechnionej w filozofii tezy, że indywiduum *B* jest rozpoznawane przez *A* dzięki temu, iż wywołuje w świadomości tego ostatniego określone wrażenia. Taka teza implikowałaby bowiem paradoksalny pogląd, że jeden kompleks wrażeń (*B*) wywołuje wrażenia w innym kompleksie wrażeń (*A*). Plechanow przyznaje, że owej ewentualności Mach w ogóle nie brał pod uwagę, ponieważ odrzucił pojęcie przyczynowości. Pojęcie to, traktowane przez niego jako przejaw antropomorfizmu, zastępował pojęciem zależności funkcjonalnej zachodzącej między naszymi przeżyciami. Jeżeli zaakceptowalibyśmy i ten pogląd Macha, to wtedy bezpodstawne okazałyby się twierdzenia, że: po pierwsze, niezależnie od naszej świadomości istnieją inni ludzie, po drugie, świat (nie-Ja) składa się z elementów nie należących do naszego „Ja”. Tak więc konsekwentne rozwinięcie założeń empiriokrytycyzmu prowadzi nieuchronnie do solipsyzmu, do przekonania, iż cała rzeczywistość jest immanentnym fenomenem naszej świadomości ¹². Plechanow uważa, że podjęta przez Macha próba ratowania się przed solipsyzmem za pomocą wprowadzenia pojęcia „Ja” w szerokim sensie, zakładającego uznanie świata i innych „Ja”, jest zabiegiem chybionym.

Takie rozróżnienie — pisze Plechanow — wprowadził już Fichte, u którego „Ja” przeciwstawia się „nie-Ja”, przy czym w skład tego „nie-Ja” wchodzi inne indywidua. Jednakże nie przeszkodziło to Fichtemu pozostawać subiektywnym idealistą. Nie przeszkodziło ze względu na prostą przyczynę: „nie-Ja” istniało u niego, podobnie jak u Berkeley’ a i u Macha tylko w przedstawieniu „Ja” ¹³.

Fichte nie zdołał uwolnić się od solipsyzmu, mimo wprowadzenia absolutnego „Ja”. Nie uda się to również empiriokrytykom. Jeśli jednak Fichte, jako wybitny myśliciel, zdawał sobie sprawę ze słabego punktu

¹¹ W recenzji książki Petzoldta Plechanow zwrócił uwagę, że myśliciel ten był niekonsekwentny, gdyż z jednej strony negował „rzecz samą w sobie”, a z drugiej uznawał istnienie oprócz „Ja” innych ludzi. Zdaniem Plechanowa niekonsekwencja polegała na tym, iż dla „Ja” inni ludzie są właśnie „rzeczą samą w sobie” (*Trustli-vyj idealizm*, s. 464).

¹² G. V. Plechanov, *Materialismus militans*, s. 256. Plechanow przytacza opinię H. Corneliusa (*Einleitung in die Philosophie*, Leipzig 1903, s. 323), że nie jest mu znana metoda uwolnienia się od solipsyzmu.

¹³ G. V. Plechanov, *Materialismus militans*, s. 256—257.

swej filozofii, to Mach, który jest znakomitym fizykiem, ale kiepskim filozofem, nawet nie domyśla się, jak wiele sprzeczności tkwi w jego monistycznym poglądzie na świat.

Empiriokrytycyzm — podkreśla Plechanow, wskazując, że nie ma przedmiotu bez podmiotu — nie jest w stanie rozwiązać kwestii istnienia przyrody przed pojawieniem się człowieka. W tym wypadku pojawia się zasadnicza sprzeczność między stanowiskiem epistemologicznym Macha a przyrodoznawstwem, sprzeczność, której nie mogą usunąć nawet najbardziej finezyjne argumenty. Podstawowa teza empiriokrytycyzmu: „świat jest kompleksem elementów” jest sprzeczna z naukami przyrodniczymi, a zwłaszcza z twierdzeniem, że dzieje planety ziemskiej są niewspółmiernie dłuższe niż dzieje gatunku ludzkiego. Jeżeli więc uwzględnimy punkt widzenia współczesnego przyrodoznawstwa, to będziemy musieli odrzucić koncepcję filozoficzną Macha i Avenariususa.

Dla Plechanowa jest sprawą oczywistą, że liczne niekonsekwencje Macha są ściśle związane z charakterem jego twórczości. Jako fizyk nie może uniknąć materialistycznej interpretacji rzeczywistości¹⁴, ale taka interpretacja z reguły okazuje się sprzeczna z idealistyczną podstawą jego filozofii. Tej antynomii nie jest w stanie usunąć deklaracja zawarta w *Analizie wrażeń*, iż „nie istnieje filozofia Macha”, jeśli przez filozofię rozumieć wiedzę pozaempiryczną.

W wyniku przeprowadzonej przez siebie analizy Plechanow sformułował następujące wnioski: po pierwsze, pozytywizm epistemologiczny Macha i Avenariususa nie zdołał przezwyciężyć dualizmu, podziału rzeczywistości na „to, co fizyczne” i „to, co psychiczne”; po drugie, problematyka ontologiczna, którą wymienieni myśliciele nazwali pogardliwie metafizyką, bynajmniej nie została usunięta poza nawias toczących się dyskusji filozoficznych; można nawet powiedzieć, że empiriokrytycyzm opiera się na pewnych, milcząco przyjętych tezach metafizycznych; po trzecie, empiriokrytycyzm jest odmianą filozofii subiektywno-idealistycznej, jest według przekonania Plechanowa filozofią Berkele’ya przystosowaną do wymogów przyrodoznawstwa XIX i XX w.¹⁵

Plechanow, przeprowadzając w pracy *Materialismus militans* krytykę poglądów Macha i jego rosyjskich zwolenników, przede wszystkim uypuklał tezę o materialności świata. Sądził bowiem, że zagadnienie stosunku między podmiotem a przedmiotem poznania stanowi centralny problem każdego systemu filozoficznego. W ramach empiriokrytycyzmu problem ten nie został rozwiązany właściwie, ponieważ twórcy tego kierunku

¹⁴ Por. *ibid.*, s. 260.

¹⁵ *Ibid.*, s. 261. Zdaniem Plechanowa o idealistycznym nastawieniu Macha świadczy fakt, iż swą książkę *Poznanie i błąd*, Lipsk 1905, dedykował on W. Schupemu.

bezpodstawnie negują istnienie obiektywnej, materialnej rzeczywistości; za punkt wyjścia swych analiz przyjmują wrażenia zmysłowe (elementy) i do świata wrażeń ograniczają swe zainteresowania; wreszcie redukują pojęcie doświadczenia do wewnętrznych przeżyć podmiotu, przez co subiektywizują cały proces poznania.

Plechanowska ocena empiriokrytycyzmu w swych ogólnych założeniach jest niewątpliwie słuszna. Trudno natomiast zgodzić się z jego twierdzeniem, że filozofia Macha pozbawiona jest cech oryginalnych ze względu na jej uderzające podobieństwo do koncepcji epistemologicznej Berkele'ya. Niezbędne tu jest pewne uściślenie. Nie ulega wątpliwości, że istnieją punkty zbieżne między poglądami filozoficznymi Macha i Berkeley'a. Obaj ci myśliciele uważali, iż „przedmioty” nie istnieją poza obrębem doświadczenia, gdyż są kompleksami wrażeń zmysłowych. Obaj energicznie występowali przeciwko podziałowi rzeczywistości na świat materialny, niezależny od podmiotu poznającego, i świat ludzkich doznań. Obaj też konsekwentnie negowali istnienie substancji materialnej, wskazując, że pojęcie „substancji” nie ma żadnego empirycznego uzasadnienia. Jednakże oprócz wymienionych cech zbieżnych istnieją między ich koncepcjami pewne różnice, na które Plechanow w ogóle nie zwrócił uwagi. Przede wszystkim trzeba podkreślić, że Berkeley subiektywizował świat przedmiotowy, sprowadzał go do wrażeń zmysłowych, a więc lokalizował wewnątrz świadomości. Natomiast Mach obiektywizował wrażenia, traktując przedmioty jako kompleksy wrażeń, które mogą być rozpatrywane jako niezależne od podmiotu. Berkeley, chroniąc się przed solipsyzmem, wprowadził pojęcie bytu transcendentnego, gdy tymczasem empiriokrytycy pragnęli uchronić swą doktrynę od tak skrajnej perspektywy poznawczej za pomocą obiektywizacji wrażeń, twierdząc, że elementy „otoczenia” istnieją tam, gdzie je postrzegamy, a nie w świadomości człowieka.

Zdaniem K. Bakradze, stanowisko empiriokrytyków jest

...swoistą postacią idealizmu; jest to, z jednej strony, idealizm subiektywny — utożsamiający rzeczy z kompleksami wrażeń; z drugiej strony, jeśli się tak można wyrazić, jest to idealizm obiektywny oparty na sensualizmie. Idealizm obiektywny uznaje obiektywne istnienie myśli, idei itd. Mach uznaje to, co psychiczne — wrażenie, za obiektywnie istniejące¹⁰.

W tym czasie, gdy Plechanow polemizował z Machem i jego rosyjskimi zwolennikami, Lenin opracowywał obszerne dzieło pt. *Materializm a empiriokrytycyzm*. W książce tej, która ukazała się w 1909 r., autor przeprowadził bardziej głęboką i teoretycznie uzasadnioną analizę empiriokrytycyzmu niż Plechanow. Lenin zajął się nie tylko tymi zagadnie-

¹⁰ K. Bakradze, *Z dziejów filozofii współczesnej*, Warszawa 1964, s. 90.

niami, które znalazły się w centrum uwagi Plechanowa, ale ustosunkował się do tak istotnych problemów filozoficznych jak: stosunek empiriokrytycyzmu i materializmu do przyczynowości i konieczności, do zasady ekonomii myślenia, czy też do nowych odkryć w fizyce na przełomie XIX i XX w. oraz ich rezonansu w burżuazyjnej myśli filozoficznej. Wiele uwagi poświęcił wyeksplikowaniu materialistycznej teorii poznania, zagadnieniu prawdy (względnej i absolutnej), roli praktyki w procesie poznania itp. Dlatego też *Materializm a empiriokrytycyzm* odegrał bardziej znaczącą rolę w obronie filozoficznych podstaw marksizmu niż prace Plechanowa skierowane przeciwko machizmowi.

We wspomnianej książce Lenin, komentując twierdzenie Macha, że elementy są wrażeniami tylko wówczas, gdy rozpatrujemy je w związku z naszym systemem nerwowym, a w innych stosunkach funkcjonalnych występują jako przedmioty fizyczne, tak oto charakteryzował istotę empiriokrytycyzmu:

1) orzeka się, że wszystko, co istnieje jest wrażeniem; 2) wrażenia nazywa się elementami; 3) elementy dzieli się na to, co fizyczne, i na to, co psychiczne; psychiczne jest to, co zależy od nerwów człowieka i w ogóle organizmu ludzkiego; fizyczne — to, co nie zależy; 4) orzeka się, że związek między elementami fizycznymi i związek między elementami psychicznymi nie istnieje z osobna; istnieją one wyłącznie razem; 5) tylko chwilowo można abstrahować od jednego lub drugiego związku; orzeka się, że „nowa” teoria wyzbyta jest „jednostronności”¹⁷.

Zdaniem Lenina empiriokrytycyzm jest „chaotyczną mieszaniną przeciwstawnych stanowisk filozoficznych”, tj. materializmu i idealizmu, ponieważ przedstawiciele tego kierunku za pomocą słowa „element” przemycają, mimo swego antymetafizycznego nastawienia, materializm¹⁸. Jeżeli jednak „elementy”, jak tego chcą Mach i Avenarius, są rzeczywiście wrażeniami zmysłowymi, to bezpodstawny musi być pogląd o ich obiektywnym, niezależnym od podmiotu istnieniu. Poza tym ustalona przez empiriokrytyków zależność wrażeń-elementów od podmiotu implikuje przeświadczenie, że podmiot jest właśnie substancją. A tymczasem — podkreśla Lenin — pojęcie substancji jest przez empiriokrytyków stanowczo zwalczane. Lenin podobnie jak Plechanow zwraca tu uwagę na głębokie sprzeczności przenikające całą filozofię Macha—Avenariusza.

POLEMIKA PLECHANOWA Z ALEKSANDREM BOGDANOWEM

Aleksander Bogdanow (właściwie A. Malinowski)¹⁹ był podobnie jak Walentinow, Łunaczarski, Bazarow, Juskiewicz i in. zwolennikiem syntezy marksizmu i machizmu. Syntezę tę nazwał empiriomonizmem. Ko-

¹⁷ W. Lenin, *Materializm a empiriokrytycyzm*, Warszawa 1949, s. 57—58.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ A. Bogdanow urodził się 1873 r. Studiował na wydziale lekarskim Uniwersytetu w Charkowie. Pod koniec XIX w. związał się z ruchem socjaldemokra-

nieczność połączenia filozofii Macha i teorii społecznej marksizmu uzasadniał w dwojaki sposób. Uważał, że dzięki temu zabiegowi z jednej strony wyeliminowane zostaną pewne słabe strony empiriokrytycyzmu (indywidualizm poznawczy, brak rzeczywistego monizmu, niezrozumienie znaczenia pracy ludzkiej dla organizacji otaczającego świata), a z drugiej strony marksizm jako teoria społeczna uzyska niezbędne filozoficzne, przede wszystkim epistemologiczne, uzasadnienie. Natomiast materializm, który tak uporczywie propaguje Plechanow, tego zadania spełnić nie może, gdyż jest koncepcją metafizyczną i dogmatyczną²⁰. Kierunek ten uznaje istnienie materii, a więc czegoś, co znajduje się poza obrębem doświadczenia. Taki punkt widzenia jest równoznaczny ze zgodą na dualizm, na oddzielenie świata zjawisk od świata „rzeczy samej w sobie” (materii).

W książce *Empiriomoniizm* Bogdanow odrzucił zarzut Plechanowa, że jest zwolennikiem filozofii Macha. Stwierdził więc, iż od Macha, którego zaliczyć należy do najwybitniejszych uczonych i myślicieli XIX i XX w., przejął tylko jedną tezę — przekonanie o neutralności elementów doświadczenia w stosunku do tego, „co fizyczne” i tego, „co psychiczne”, o zależności tych określeń wyłącznie od związku, w jakim rozpatrujemy doświadczenie. Natomiast we wszystkich innych zagadnieniach szedł inną drogą niż autor *Aanalizy wrażeń*²¹. Wobec tego — zauważył Bogdanow — „w mniejszym stopniu jestem »machistą« niż t. Beltow [pseudonim literacki Plechanowa — J. P.] — »holbachistą« i mam nadzieję, iż fakt ten nie przeszkadza nam obu być dobrymi marksistami”²².

tycznym. Od 1903 r. był działaczem frakcji bolszewików. Po rewolucji 1905—1907 r. zaczął oddalać się od leninowskiego nurtu w rosyjskiej socjaldemokracji. W 1909 r. wraz z A. Lunaczarskim, M. Gorkim i M. Pokrowskim utworzył grupę polityczną „Wpieriód” oraz wydawał gazetę o tej samej nazwie. Po rewolucji 1917 r. wznowił działalność publicystyczną w zakresie filozofii, socjologii i kultury. Był dyrektorem utworzonego przez siebie Instytutu Przetaczania Krwi. Zmarł w 1928 r. na skutek dokonanego na sobie samym eksperymentu medycznego. Działalność teoretyczną Bogdanowa można podzielić na trzy okresy. W okresie pierwszym znajdował się pod wpływem energetyzmu W. Ostwalda. Opublikował wtedy następujące prace: *Osnownye elementy istoričeskogo vzgljada na prirodu*, 1899; *Poznanie z istoričeskoj točki zrenija*, 1901; *Iz psichologii obščestwa*, 1904. W okresie drugim, nawiązując do epistemologii Macha i Avenariusza, stworzył system filozoficzny zwany empiriomonizmem (*Empiriomoniizm*, 1905—1906; *Priklučeniija odnoj filosofskoj školy*, 1908; *Padenie velikogo fetišizma. Vera i nauka*, 1910). Wreszcie w okresie trzecim Bogdanow zajmował się głównie socjologią i teorią kultury (*Vseobščaja organizacėnaja nauka. Tektologia*, 1913—1917; *Nauka o obščestwennom soznanii*, 1914; *O proletarskoj kulture*, 1925).

²⁰ Por. B. Wolniewicz, *Empiriowerbalizm Ryszarda Avenariusza*, [w:] R. Avenarius, *Ludzkie pojęcie świata*, Warszawa 1969, s. XII.

²¹ Por. A. Bogdanov, *Empiriomoniizm*, t. 3, Moskwa 1906, s. XII.

²² Ibid.

Ustosunkowując się do empiriokrytycyzmu Bogdanow stwierdził, że Mach i Avenarius, rozkładając to, „co fizyczne” i to, „co psychiczne” na jednorodne elementy, wprawdzie usunęli dualizm, ale nie zdołali jednocześnie wypracować w pełni monistycznego światopoglądu. Ich teoria nie była w stanie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego w jednolitym strumieniu ludzkiego doświadczenia odnajdujemy dwa szeregi („to, co fizyczne” i „to, co psychiczne”), dlaczego jedne kompleksy elementów występują w obu szeregach doświadczenia, jako „ciała” i jako „przedstawienia”, a inne nigdy nie są ciałami, lecz zawsze tworzą świat psychiczny. Zdaniem Bogdanowa ta dwoistość może być usunięta, jeżeli oba szeregi rozpatrywać będziemy jako składniki tego samego doświadczenia. Sprowadzenie jednego szeregu doświadczenia do drugiego osiąga się dzięki zasadzie „podstawiania”. Zgodnie z tą zasadą cała rzeczywistość jest jednolitym łańcuchem rozwoju, którego niższe ogniwa toną w chaosie elementów, wyższe przedstawiają sobą doświadczenie psychiczne, a najwyższe — fizyczne. Z tego punktu widzenia „ciało fizyczne” jest rezultatem zgrupowania i systematyzacji postrzeżeń, początkowo indywidualnych, a następnie kolektywnych. Podstawianie opiera się więc na zjawiskach psychicznych, które są bezpośrednio danym kompleksem.

Na czym polega różnica między tym, „co fizyczne” a tym, „co psychiczne”? Według Bogdanowa konstytutywną cechą świata fizycznego jest obiektywność.

Obiektywnymi nazywamy te dane doświadczenia, które mają jednakowe życiowe znaczenie dla nas i dla innych ludzi [...]. Obiektywny charakter świata fizycznego polega na tym, że nie istnieje on tylko dla mnie, a dla wszystkich ludzi i, według mego przekonania, tak dla mnie, jak i dla wszystkich ludzi ma identyczne znaczenie. Obiektywność świata fizycznego szeregu — to jego powszechne znaczenie. „Subiektywnym” w doświadczeniu jest to, co nie posiada powszechnego znaczenia, co ma tylko znaczenie dla jednego lub kilku indywidualów²³.

Tak rozumiana obiektywność kształtuje się w wyniku uzgadniania doświadczeń różnych ludzi za pomocą wzajemnych wypowiedzi. Świat fizyczny — podkreśla Bogdanow — to społecznie uzgodnione, społecznie zorganizowane doświadczenie²⁴. Nie istnieje więc przedmiot poza doświadczeniem. W procesie społecznego doświadczenia wyłaniają się pewne prawidłowości, które organizują świat fizyczny. Każde nowe doświadczenie, które jest zgodne z owymi prawidłowościami, nie musi być sprawdzane przez wypowiedzi innych ludzi. Bogdanow zaznacza, że nie każde zbiorowe doświadczenie jest społecznie zorganizowane. Na przykład przesady, wynikające z braku wiedzy naukowej, nie wchodzą

²³ A. Bogdanov, *Empiriomonizm*, t. 1, Moskwa 1908, s. 22—23.

²⁴ *Ibid.*, s. 32—33.

w skład społecznie zorganizowanego doświadczenia, gdyż nie harmonizują z pozostałym kolektywnym doświadczeniem, nie przystają również do form organizujących doświadczenie, zwłaszcza do związków przyczynowo-skutkowych.

Bogdanow sądził, że jego interpretacja świata fizycznego, jako społecznie zorganizowanego doświadczenia, jest bardzo bliska marksowskiej teorii społeczeństwa. Miało to wynikać z faktu, że kolektywne doświadczenie realizuje się w procesie produkcji. Praca ludzka nie tylko tworzy społeczeństwo, ale i przyrodę; organizuje świat z początkowego chaosu elementów (materii), wprowadzając doń porządek i prawidłowość. W ten sposób następuje sprzężenie między empiriomonistyczną tezą o obiektywności ludzkiego doświadczenia i ekonomiczną doktryną marksizmu.

Swą koncepcję empiriomonizmu Bogdanow rozwinął w książce *Wszystko organizacyjne nauka. Tektologia (1913—1917)*. W książce tej stwierdził, że wszystkie zadania, jakie człowiek przed sobą stawia, są zadaniami organizacyjnymi. Dotychczasowa filozofia dążyła do poznania świata, miała więc charakter kontemplacyjny. Dlatego też filozofię należy zastąpić tektologią, której zadaniem jest przekształcenie świata w harmonijnie zorganizowaną całość²⁵. Bogdanow podkreślał, że organizacyjny punkt widzenia stosowany był w naukach fizyko-chemicznych. Dopiero Marks rozszerzył tę zasadę na społeczeństwo, traktując je jako system o złożonej strukturze. Podstawowym atrybutem każdego systemu jest stan równowagi, która osiągana jest dzięki łączeniu elementów (konjunkcja) bądź w sposób bezpośredni, bądź też za pomocą jakiegoś innego elementu (ingresja). Natomiast naruszenie równowagi systemu jest związane z walką przeciwieństw. Ten przypadek bada właśnie dialektyka²⁶.

Przedstawione założenia empiriomonizmu Bogdanowa spotkały się z bardzo ostrą krytyką Plechanowa. Na wstępie Plechanow stwierdził, że Bogdanow nie ma prawa nazywać siebie prawowitym marksistą, gdyż kwestionuje materialistyczną podstawę światopoglądu Marksa i Engelsa²⁷, a ponadto dąży uporczywie do podbudowania marksizmu empiriokrytycyzmem. Krytyczne argumenty Plechanowa oscylowały wokół następujących zagadnień.

²⁵ „Dla tektologii — pisał Bogdanow — jedność doświadczenia nie »znajduje się«, lecz tworzy na drodze aktywno-organizacyjnej. »Filozofowie chcieli objaśniać świat, podczas gdy istota sprawy polega na tym, by go zmieniać« — powiedział wielki poprzednik nauki o organizacji, Karol Marks” (cyt. za K. Ochockim, *Filozofia a nauki przyrodnicze w kontrowersjach marksistowskich lat 1908—1932*, Warszawa 1970, s. 140).

²⁶ Por. *Istorija filosofii SSSR*, pod red. V. E. Eifrafova, t. 4, Moskwa 1971, s. 190 i n.

²⁷ Por. G. V. Plechanov, *Materialismus militans*, s. 265.

1) Przede wszystkim zauważył on, że Bogdanow nie zdołał stworzyć teorii w pełni monistycznej, a więc bardziej konsekwentnej niż empiriokrytycyzm Macha i Avenariususa. Również pod względem poziomu teoretycznego empiriomonizm wyraźnie ustępuje filozofii wymienionych myślicieli. Nadto w odróżnieniu od epistemologii Macha, która stanowi mieszaninę idealizmu i materializmu, stanowisko Bogdanowa jest czysto idealistyczne, gdyż myśliciel ten ujmuje świat jako produkt społecznie zorganizowanej działalności ludzi.

2) Nie do przyjęcia jest bogdanowska interpretacja doświadczenia. Wyklucza ona bowiem istnienie obiektywnej, niezależnej od człowieka rzeczywistości. Tymczasem — podkreśla Plechanow — doświadczenie to nic innego jak wzajemne oddziaływanie podmiotu i przedmiotu poznania.

3) Wątpliwości budzi również użyte przez Bogdanowa pojęcie przyczynowości. Pojęcie to, wyraźnie zbliżone do subiektywno-idealistycznej koncepcji Hume'a, jest traktowane jako forma organizacji ludzkiego doświadczenia.

4) Wreszcie argument najbardziej przez Plechanowa wyeksponowany. Jeżeli — podkreśla on — zgodzimy się, że świat jest tworem kolektywnego doświadczenia, to będziemy musieli jednocześnie przyznać, iż ludzie istnieli przed pojawieniem się planety ziemskiej. Zgodnie ze stanowiskiem Bogdanowa rozwój świata przebiegał w następujący sposób. Najpierw istnieli ludzie, którzy zaczęli stopniowo organizować otaczającą rzeczywistość („to, co fizyczne”) na drodze społecznie uzgodnionego doświadczenia. Wobec tego zarówno przyroda, jak i społeczeństwo jest tworem zbiorowego działania.

Plechanow odrzucił powyższy schemat rozwoju ze względu na jego idealistyczny charakter, mimo że formalnie schemat ten nawiązywał do marksowskiej kategorii praktyki ludzkiej. W dłuższym wywodzie starał się dowieść, iż konsekwencją przyjęcia też empiriomonizmu musi być solipsyzm. Wobec tego zarzutu Bogdanow bronił się dość niezręcznie, zaznaczając, że dla empiriomonizmu istnienie i komunikowanie się ludzi jest czymś danym pierwotnie, jest swoistym *a priori*, od którego należy zaczynać analizę doświadczenia²⁸.

²⁸ A. Bogdanov, *Empiriomonizm*, t. 3, s. XVIII—XIX. „Już z tego widać, jak błędnie Plechanow obwinia tę szkołę [tj. empiriokrytycyzm — J.P.] w skłonności do solipsyzmu, w uznaniu wyłącznie doświadczenia indywidualnego za Uniwersum, za »wszystko«, co istnieje dla poznającego podmiotu. Dla empiriokrytycyzmu charakterystyczne jest uznanie jednakowej wartości »mojego« doświadczenia i doświadczenia moich »współludzi« na ile jest ono dla mnie dostępne poprzez ich »wypowiedzi«. Tutaj istnieje swego rodzaju »gnoseologiczny demokratyzm«” (ibid., s. 287).

Wspomniałem już o tym, że Plechanow nie tylko zwalczał poglądy Macha i jego rosyjskich zwolenników, ale również uzasadniał niepodważalność światopoglądu materialistycznego. W pracy *Materialismus militans* nawiązał do tych zagadnień, które analizował w artykułach skierowanych przeciwko Bernsteinowi²⁹. W szczególności przypomniał dane w nich określenie materii.

W przeciwieństwie do „ducha” — pisał Plechanow — „materią” nazywamy to, co działając na nasze organy zmysłowe, wywołuje w nas takie lub inne wrażenia. A co, mianowicie, pobudza nasze organy zmysłowe? Na to pytanie razem z Kantem odpowiadam: rzecz sama w sobie. A więc materia nie jest niczym innym, jak całokształtem „rzeczy samych w sobie”, ponieważ rzeczy te są źródłem naszych wrażeń³⁰.

Powyższe określenie spotkało się z ostrą repliką Bogdanowa, który stwierdził, że w okresie, gdy filozofia dzięki empiriokrytycyzmowi przekształciła się w dyscyplinę naukową, Plechanow cofnął się na pozycję przedmarksowskiej metafizyki. Ten nawrót m.in. znalazł wyraz w bezkrytycznej afirmacji francuskiego materializmu XVIII w.³¹, jak również w sprymityzowanym ujęciu doświadczenia. Bogdanow podkreślał także, iż definiowanie pojęcia materii za pomocą terminu zaczerpniętego z filozofii transcendentnej Kanta jest nieuprawnione, gdyż „rzecz sama w sobie” rozpatrywana w oderwaniu od jej konkretnych właściwości („elementów”) jest po prostu wyrażeniem pozbawionym empirycznej treści³². Zasadniczy błąd Plechanowa polegał na tym, że traktował on materię jako byt istniejący poza doświadczeniem, gdy tymczasem rzeczywistość dana jest nam wyłącznie w doświadczeniu, w społecznie zorganizowanym działaniu ludzkim.

Wobec tak istotnych zarzutów Plechanow uznał za konieczne określenie swego stosunku do filozofii Kanta, przy czym nie tyle chodziło mu o szczegółowe przedstawienie doktryny królewieckiego myśliciela, co o wykazanie głębokich sprzeczności, które w niej tkwiły. Stąd pewna schematyczność w referowaniu przez niego kantowskiej filozofii. Plechanow pragnął przede wszystkim wykazać, że idealistyczna interpretacja kantyizmu nie jest interpretacją jedyną. Zresztą sam Kant w *Prolegomenach* (1783) odrzucił idealistyczne rozumienie jego teorii transcendentnej. Plechanow przytacza następujący fragment wspomnianego dzieła:

²⁹ Por. J. Plechanow, *Przeciw rewizjonizmowi*, Warszawa 1958.

³⁰ G. V. Plechanov, *Ješčo raz materializm*, [w:] *Izbrannye...*, t. 2, s. 446.

³¹ Bogdanow postawił m.in. zarzut, że Plechanow „wykłada materializm w imięniu Marksa za pomocą cytatów z Holbacha” (*Empiriomonizm*, t. 3, s. X—XI).

³² Por. *ibid.*, t. 1, s. 11—12.

Idealizm polega na twierdzeniu, że nie ma innych istot poza istotami myślącymi; pozostałe rzeczy, co do których przypuszczamy, że je w danych naocznych spostrzegamy, byłyby to tylko przedstawienia w istotach myślących, którym w rzeczywistości nie odpowiada żaden przedmiot znajdujący się zewnątrz nich. Ja natomiast powiadam: Dane nam są rzeczy jako na zewnątrz nas znajdujące się przedmioty naszych zmysłów, tylko że o tym, czym one mogą być same w sobie, nic nie wiemy, a znamy tylko ich zjawiska, tj. wyobrażenia, które w nas wywołują, pobudzając nasze zmysły. W ten sposób przyznaję w istocie, że istnieją poza nami ciała, tj. rzeczy, które, choć ich zupełnie nie znamy ze względu na to, czym mogą być same w sobie, poznajemy jednak dzięki wyobrażeniom otrzymywanym przez ich wpływ na naszą zmysłowość i którym nadajemy nazwę ciała, tak że ten wyraz oznacza tylko zjawisko owego nam nie znanego, a mimo to rzeczywistego przedmiotu. Czyż można to nazwać idealizmem? Wszak to jest wprost jego przeciwieństwo³³.

A więc — zauważa Plechanow — Kant wprost przyznaje, że „rzeczy same w sobie” pobudzają nasze zmysły, wywołując określone wyobrażenia (zjawiska). Ale czym jest zjawisko? Według Kanta stanowi ono wynik współdziałania dwóch czynników: po pierwsze, oddziaływania na podmiot tych „rzeczy” (noumenów), które nie są nam znane same w sobie, ale za pośrednictwem wywołanych przez siebie przedstawień; po drugie, podmiotu organizującego wrażenia za pomocą apriorycznych form poznania zmysłowego. Skoro jednak zjawiska są następstwem oddziaływania na nas „rzeczy samych w sobie”, to rzeczy te stanowią przyczynę zjawisk. Tymczasem Kant twierdzi, że przyczynowość jest kategorią rozsądku i nie ma zastosowania do świata noumenów. Zdaniem Plechanowa owa sprzeczność kantyzyzmu, na którą zwrócili uwagę tacy wybitni myśliciele jak F. Jacobi, E. Zeller i F. Uberweg, może być usunięte w dwojaki sposób: albo uznamy, że kategoria przyczynowości nie stosuje się do „rzeczy samych w sobie” w związku z czym te ostatnie nie mogą wywoływać zjawisk, albo staniemy na stanowisku, iż pojęcie przyczynowości odnosi się do świata obiektywnego, który poznajemy za pośrednictwem wrażeń zmysłowych³⁴. Rozwiązanie pierwsze prowadzi do idealizmu subiektywnego. Tak właśnie postąpili neokantyści marburscy, którzy usunęli z filozofii Kanta elementy materializmu, przekształcając „rzecz samą w sobie” w pojęcie regulatywne, w cel, do którego zdąża poznanie. Rozwiązanie drugie oznacza materializm. Kierunek ten traktuje „rzeczy same w sobie” jako byty materialne, istniejące niezależnie od podmiotu poznającego, przy jednoczesnym odrzuceniu kantowskiego aprioryzmu i ostrego podziału rzeczywistości na świat feno-

³³ I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, Warszawa 1960, s. 57.

³⁴ Por. G. V. Plechanov, *Primečanija k knige F. Engelsa „Ludwig Fejersbach...”*, [w:] *Izbrannye...*, t. 1, s. 478.

menów i noumenów. Taki punkt widzenia reprezentują marksiści³⁵. Plechanow uważał, że materialistyczna interpretacja filozofii Kanta w zupełności uzasadnia użycie przez niego terminu „rzecz sama w sobie”. Chodziło mu bowiem o wykazanie, iż „rzeczy same w sobie” są materialne; ich materialność natomiast polega na zdolności do oddziaływania na naszą organy zmysłowe i na wywoływaniu wrażeń. Żadna inna wiedza o świecie — podkreślał Plechanow — prócz tej, którą osiągamy dzięki wrażeniom, istnieć nie może³⁶. Oznacza to, że materia jest poznawalna w takim samym stopniu, w jakim człowiek poznaje jej właściwości w procesie zbiorowego doświadczenia.

Odpowiadając na zarzut Bogdanowa, że teoria poznania materializmu jest prymitywna, obciążona wpływami dawnej metafizyki, Plechanow wyjaśnił, na czym polega marksistowska nauka o poznaniu. Nauka ta wyklucza dwie skrajne koncepcje epistemologiczne, a więc subiektywno-idealistyczną interpretację doświadczenia, która bezpośrednio sprzężona jest z negacją istnienia świata materialnego oraz realizm naiwny, traktujący wrażenia jako lustrzane odbitki przedmiotów. Stanowisko pierwsze jest nie do przyjęcia, ponieważ prowadzi do agnostycyzmu, natomiast stanowisko drugie nie wytrzymuje próby konfrontacji z najnowszą filozofią, a zwłaszcza z teoriami epistemologicznymi H. Helmholtza, H. Spencera i I. M. Sieczonowa.

Plechanow, jako jeden z nielicznych filozofów-marksistów, zajął się zagadnieniem stosunku wrażeń zmysłowych do rzeczywistości. W uwagach do rosyjskiego wydania pracy Engelsa *Ludwik Feuerbach i zmierzch niemieckiej filozofii klasycznej* (1892) postawił pytanie: czyż barwa lub dźwięk nie są czymś subiektywnym, czyż wrażenie barwy lub dźwięku jest tożsame z ruchem, który je wywołuje? Dając odpowiedź negatywną z naciskiem konstatował, że „wszelkiemu odczuwanemu przez nas drganiu lub zmianie dźwięku pod względem siły, wysokości i długości trwania odpowiada zupełnie określona zmiana ruchu dźwiękowego w rzeczywistości”³⁷. Dźwięk i barwa jako wrażenia są produktem organizacji psychofizycznej człowieka, jednakże źródłem postrzeganych przez nas form i ruchów jest obiektywna rzeczywistość. Niezależnie od tego, jakie nie byłyby przedmioty same w sobie, zbieżności i różnice między percepcowanymi przedmiotami są rzeczywistymi podobieństwami i różnicami.

³⁵ „Jeżeli Lange pisał w swej *Historii materializmu...*, że »materializm uporczywie przyjmuje świat doznań zmysłowych za świat rzeczywistych przedmiotów«, to fakt ten można wyjaśnić tylko tym, że »uporczywie« nie rozumiał on materializmu” (ibid.).

³⁶ Por. G. V. Plechanov, *Materialismus militans*, s. 228—229.

³⁷ Tenże, *Primečanija k knige...*, s. 500.

Nasze wrażenia — pisze Plechanow — są swego rodzaju hieroglifami, doprowadzającymi do naszej świadomości to, co ma miejsce w rzeczywistości. Hieroglify nie są podobne do zdarzeń, które przekazują. Ale mogą one całkowicie wiernie przekazywać tak same zdarzenia, jak — co jest najważniejsze — stosunki, jakie między nimi zachodzą⁸⁸.

Tego faktu nie można podważyć, a więc nie można również negować zasady poznawalności „rzeczy samych w sobie”. Plechanow uważał, że hieroglifizm właściwie interpretowany bynajmniej nie musi prowadzić do agnostycyzmu. Gwarancją prawdziwości poznania jest to, iż wrażenia-hieroglify dokładnie przekazują stosunki między przedmiotami (Plechanow zakładał, że dzięki znajomości stosunków poznajemy cechy przedmiotów). Jedynym skutecznym kryterium naszej wiedzy jest praktyka. Jeżeli w procesie swej materialnej praktyki człowiek wywołuje określone zjawiska, to znaczy, że „zmusza” „rzecz samą w sobie” do pewnego, z góry przewidzianego działania. Ale takie celowe działanie możliwe jest tylko wówczas, gdy ludzie posiadają wiedzę intersubiektywną, empirycznie sprawdzalną. Całe nasze życie praktyczne, wszelkie formy działalności produkcyjnej opierają się na podobnym przewidywaniu.

W swym krytycyzmie Plechanow szedł dalej niż Helmholtz czy Spencer, gdyż twierdził, że wszystkie wrażenia, a więc również te, które odzwierciedlają stosunki przestrzenno-czasowe, są hieroglifami. W artykule *Jeszcze raz materializm* (1899) pisał:

Ze przestrzeń i czas są formami świadomości i że dlatego pierwszą ich cechą wyróżniającą jest subiektywność, było wiadomo jeszcze Tomaszowi Hobbesowi i nie będzie tego dziś negował żaden materialista. Cały problem polega na tym, czy tym formom świadomości odpowiadają pewne formy lub stosunki rzeczy. Materialiści, ma się rozumieć, nie mogą odpowiedzieć na to pytanie inaczej niż pozytywnie [...]. Nasze wyobrażenia o formach i stosunkach rzeczy to tylko hieroglify; ale te hieroglify ściśle oznaczają te formy i stosunki, a to jest wystarczające, abyśmy mogli zbadać działanie na nas rzeczy w sobie i z kolei oddziaływać na nie. Powtarzam, gdyby między obiektywnymi stosunkami a ich subiektywnymi przedstawieniami („przekładami”) w naszej głowie nie było prawidłowej odpowiedniości, to samo nasze istnienie stałoby się niemożliwe⁸⁹.

Takie stanowisko zajmował Plechanow w artykułach napisanych w latach 1892—1904. Natomiast w uwagach do drugiego wydania *Ludwika Feuerbacha...* (1905) zrezygnował z terminologii hieroglificznej motywując to faktem, że oznaczanie wrażeń za pomocą nazw: „znak”, „hieroglif” może nasuwać myśl, iż „rzeczy same w sobie” posiadają pewien, nieznan nam „wygląd”. A przecież wygląd jest wyłącznie rezultatem

⁸⁸ Ibid., s. 501.

⁸⁹ Tenże, *Ješčo raz materializm*, [w:] *Izbrannye...*, t. 2, s. 447.

oddziaływania na nas owych rzeczy⁴⁰. W pracy *Materialismus militans* Plechanow jeszcze wyraźniej uzasadnił swe odejście od terminologii hieroglificznej, chociaż nie zrezygnował z przedstawionej wyżej koncepcji epistemologicznej. Stwierdził więc, że jeżeli „rzecz sama w sobie” posiada barwę tylko wtedy, gdy na nią patrzymy, a zapach jedynie wówczas, gdy ją wachamy, to nazywając hieroglifami nasze o niej przedstawienia sugerujemy, iż wrażeniom barwy, zapachu itd. odpowiada jakaś barwa w sobie, zapach w sobie — słowem jakieś wrażenia w sobie, które nie mogą być przedmiotem postrzeżeń⁴¹. Taki punkt widzenia jest jednak nie do przyjęcia, gdyż wrażenia są przeżyciami subiektywnymi.

Cała powyższa argumentacja wskazuje, że Plechanow zrezygnował z terminologii hieroglificznej przede wszystkim dlatego, że mogła ona nasuwać paradoksalne przypuszczenie o obiektywnym, tzn. niezależnym od podmiotu istnieniu wrażeń. Tego rodzaju obawa nie była uzasadniona, gdyż teoria hieroglifów wskazywała raczej na subiektywny charakter doznań zmysłowych⁴². Z drugiej strony dystansowanie się Plechanowa wobec prób „ontologizacji” wrażeń staje się zrozumiałe, jeśli wziąć pod uwagę jego polemikę z rosyjskimi marksistami-empiriokrytykami, dla których rzeczywistość („to, co fizyczne”) była kompleksem wrażeń (elementów).

Do teorii hieroglifów ustosunkował się Lenin w swej książce *Materializm a empiriokrytycyzm*. Polemizując ze stanowiskiem gnoseologicznym Macha i Avenariusza przedstawił założenia materialistycznej teorii odbicia. Dla oznaczenia wrażeń zmysłowych Lenin stosował takie terminy jak: „odbitka”, „obraz”, „kopia”, „podobizna”, „wizerunek”. Tym samym dał wyraz przekonaniu, że cała nasza wiedza jest odbiciem materialnej rzeczywistości. Nie znaczy to, iż Lenin był zwolennikiem naiwno-realistycznej, spłyconej koncepcji poznania. We wspomnianej pracy wielokrotnie podkreślał, że przedmioty naszych przedstawień różnią się od samych przedstawień, „rzeczy same w sobie” — od rzeczy dla nas.

Nerw smakowy — cytuje Lenin wypowiedź Feuerbacha — jest równie jak sól tworem przyrody, ale z tego nie wynika, jakoby smak soli bezpośrednio jako taki był obiektywną cechą, jakoby sól sama w sobie (an und für sich) także była tym, czym jest wyłącznie jako przedmiot wrażenia, jakoby zatem wrażenie soli na

⁴⁰ Plechanow podobnie jak Siczonow posługiwał się dla oznaczenia wrażeń nieprecyzyjnym terminem „znak umowny” (*Primečanija k knige...*, s. 500 i n.).

⁴¹ Por. G. V. Plechanow, *Materialismus militans*, s. 241—242.

⁴² Por. Z. Cackowski, *Treść poznawcza wrażeń zmysłowych*, Warszawa 1962, s. 157.

języku było własnością soli, rozpatrywanej niezależnie od tego wrażenia (das ohne Empfindung gedachten Salzes)...⁴³

Komentując powyższą wypowiedź Feuerbacha Lenin dochodzi do wniosku, że „wrażenie jest subiektywnym obrazem świata obiektywnego”⁴⁴. Jednocześnie zwraca uwagę na dialektyczny charakter poznania (odbicia rzeczywistości). Odbicie przyrody w myśli człowieka nie jest czymś martwym, nieruchomym, pozbawionym sprzeczności, lecz wiecznym procesem powstawania sprzeczności i ich rozwiązywania, stałym przybliżaniem się myśli ludzkiej do przedmiotu poznania.

Ustosunkowując się krytycznie do teorii hieroglifów Plechanowa, Lenin traktował ją jako odmianę symbolizmu Helmholtza. Zarzuty, jakie sformułował można uszeregować następująco: po pierwsze, teoria hieroglifów stanowi pewne odstępstwo od materializmu, chociaż w swych ogólnych założeniach mieści się w granicach materialistycznej teorii poznania; po drugie, jej uznanie oznacza brak zaufania do świadectwa naszych narządów zmysłowych, albowiem znak, hieroglif są pojęciami, które „wnoszą zupełnie zbędny element agnostycyzmu”⁴⁵; po trzecie, konsekwencją teorii hieroglifów jest subiektywizm, negacja istnienia obiektywnej rzeczywistości⁴⁶; po czwarte, teoria poznania Plechanowa stanowi odstępstwo od engelsowskiego sformułowania materializmu⁴⁷. Dlatego też należy odrzucić twierdzenie Bogdanowa, że hieroglifizm jest świadectwem nieprzewycięzonych sprzeczności materializmu i pośrednim dowodem słuszności empiriokrytycyzmu. Zdaniem Lenina koncepcja teoriopoznawcza Helmholtza i Plechanowa jest swoistym haraczem, jaki myśliciele ci płacą kantyzmowi.

Nasuwa się pytanie, czy leninowska krytyka hieroglifizmu Plechanowa była usprawiedliwiona. Z jednej strony należy stwierdzić, że Lenin miał powody, by krytykować poglądy epistemologiczne autora *Materialismus militans*, choćby ze względu na uporczywe odrzucanie przez niego teorii odbicia. Z drugiej strony wydaje się, iż krytyka ta była zbyt surowa, gdyż Plechanow zawsze uznawał następujące tezy filozofii materialistycznej: 1) świat istnieje obiektywnie, 2) między wrażeniami-hieroglifami a cechami przedmiotów zachodzi prawidłowa relacja, a więc hieroglify nie mogą być traktowane jako twory dowolne, 3) świat jest poznawalny; o prawdziwości naszej wiedzy decyduje praktyka.

⁴³ W. Lenin, op. cit., s. 123.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Por. ibid., s. 260.

⁴⁶ Por. ibid., s. 257.

⁴⁷ W związku z tym Lenin twierdził, że „Plechanow popełnił w swym wykładzie materializmu jawny błąd” (ibid., s. 263).

ZAKOŃCZENIE

Na początku XX w. część rosyjskich marksistów rzuciła hasło połączenia empiriokrytycyzmu z marksizmem. Konieczność dokonania takiej syntezy uzasadniali oni tym, że materializm jest koncepcją metafizyczną i dogmatyczną. Plechanow w swej pracy *Materialismus militans* dowodził, iż tego rodzaju dążenie jest niwykonalne, gdyż po pierwsze, empiriokrytycyzm (jak również bogdanowowski empiriomonizm) stanowi odmianę idealizmu subiektywnego; po drugie, ani Mach, ani tym bardziej jego rosyjscy zwolennicy nie zdołali przezwyciężyć dualizmu, podziału bytu na to, co fizyczne i to, co psychiczne; po trzecie, empiriokrytycyzm, mimo uporczywej walki z tradycyjną filozofią, jest kierunkiem, który przyjmuje milcząco pewne tezy metafizyczne; po czwarte, empiriomonizm Bogdanowa nie tylko nie przyczynił się do rozwiązania dyskusyjnych wówczas problemów filozoficznych, ale w sensie teoretycznym stanowi krok wstecz w stosunku do empiriokrytycyzmu Macha i Avenariususa; po piąte, marksizm to materializm współczesny, którego podstawy zostały sformułowane już w czasach starożytnych. Wobec tego istnieje zasadnicza sprzeczność między filozofią Marksa a koncepcją wypracowaną przez wymienionych myślicieli.

Prowadząc spór z empiriokrytycyzmem Plechanow określił swe stanowisko w odniesieniu do zagadnień teoriopoznawczych, a zwłaszcza do stosunku, jaki istnieje między wrażeniami a rzeczywistością. Uważał, że jedynym, filozoficznie uzasadnionym rozwiązaniem tego zagadnienia jest teoria hieroglifów, gdyż umożliwia ona zrozumienie skomplikowanych relacji i zależności zachodzących między wiedzą a obiektywną rzeczywistością.

JERZY PLECHANOW'S VIEWS ON EMPIRIOCRITICISM

Summary

Jerzy Plechanow's critical examination of empiriocriticism appeared in response to the attempts to supplement Marxian theory with Mach and Avenarius' philosophy. Such attempts were made by some Russian Marxists. In his paper *Materialismus militans* Plechanow presented the following arguments:

- First, empiriocriticism is a form of idealistic philosophy adjusted to the purpose of natural science of the turn of the 19th century.
- Second, empirio-criticismists are still dualists and they split the reality into the physical and psychical domains.
- Third, empirio-criticismists, though openly criticising metaphysics, base their philosophy on certain implicit metaphysical premises.

Plechanow raised similar objections against A. Bogdanow's empiriomonism. At

the same time Plechanow stressed the fact that Bogdanow's philosophy as compared to Mach and Avenarius' philosophy was at much lower theoretical level. Raising serious criticism against Mach and Avenarius' views, Plechanow presented the basic assumptions of dialectical materialism. He focused his interests upon the following points:

- the existence of the reality is objective,
- material reality can be studied thanks to sensory impressions,
- sensory impressions are not reflections of objects but hieroglyphs,
- through impressions-hieroglyphs we come to know the properties of objects and particularly the relations between them,
- the proof of the veracity of knowledge is the practice.

In addition, Plechanow argued that the discrepancy between Marxism and empiriocriticism precludes the possibility to combine these two philosophies.