

głosy literackie

№ 5 (29)

WARSZAWA, 1 — 15 marca 1929 r.

Rok II

METAEMPIRYZM W FILOZOFII ABSOLUTNEJ HOENE-WROŃSKIEGO

W 150 rocznicę urodzin wielkiego filozofa.
„Oporet vos nasci denuo“.
(Ew. św. Jana III).

Metaempiryzm Hoene-Wrońskiego w świetle antytezy dwóch doktryn filozoficznych ostatniej doby: sensualizmu brytyjskiego i racjonalizmu do — kantowskiego w Niemczech, — porzucając systemy całkowitego oparcia praw zjawiskowych na pojętności wyłącznie fizycznej (doczesność rozumu), bądź też wyłącznie psychicznej (legenda mistycyzmu), siłą wysokich zawodów, jakie kierunki te doznawały w Europie i doznają w rzeczach obiecanych przez swe odmienne metody — rozwinięły i wyprowadziły w rzeczywistości procesy dedukcji formalistycznej, zasadę **absolutyzmu** czystego, jaki w teoriach naukowych Hoene-Wrońskiego sprowadza się do pojęcia prawa o czynności niezależnej rozumu, to jest do jego funkcji — psycho-rozumowania. Zasada tej czynności, kojarząca w sobie dwa odmienne systematy filozoficzne: warunkowy (myślenie doświadczalne) i niezależny — (pojęcie czyste) — utożsamia z konieczności transcendentalnej logiki funkcji rozumu ludzkiego z problematem „Słowa“ ewangel., pojmowanego przez religję, jako moc władzy stwórczej, zawartej w samorzutności wytworzenia swojej własnej rzeczywistości niewarunkowej.

Definicję więc, jaką dla doktryny Wrońskiego przyjąć można, w metaempiryzmie, motywują zasadniczo dwie koncepcje filozoficzne świata: sensualizm Codilla'a i racjonalizm Leibniza i Wolffa. Ten związek wysoki i rzeczywisty, zastępujący niedostateczność owocną obu tych kierunków umysłowych, uniezależnił się in concreto całkowicie od cech najgłówniejszych sensualizmu i racjonalizmu europejskiego. Wyklucza bowiem zgóry zdolność pozostawiania, w jakimkolwiek bądź stosunku empirycznym do „idei“, w przeciwieństwie do sensualizmu n. p., który stosunek taki w różnym dla siebie stopniu osiąga. Niemożliwość ta, wypływa bowiem, jak stwierdzimy to, już z samego ducha założenia. Metaempiryzm jako zasada mesjanistyczna, oparta na Absolutie i na Słowie, wyścielająca granicę pomiędzy bytem i wiedzą (w znaczeniu fizycznym), i nie podporządkowana żadnym eksperymentom doświadczalnym — usuwa się z pod rąk każdej wiedzy empirycznej, której naczelną hipokreną wszelkiego poznania, a więc i źródłem wszelkiej prawdy jest **doświadczenie**. Zachodziłoby więc z konieczności pozory abstrakcji, doktryny uniemożliwiającej krytykę prawa wymiaru swej racji ze stanowiska zakładowego. Pozorność ta godzi nawet faktycznie w istotną wartość samej doktryny. Dedukcja Wrońskiego i jego bieg syntetyczny w rozwinięciach rozumowych nie są jednakże oparte na przesłankach abstrakcyjnych, a stąd, nie zaczepiają nawet o łasę względności kojarzeniowych, by móc, w toku budowania gmachu na prostocie pojęciowej, pozorność tę czemkolwiek usprawiedliwić. Wroński sam stwierdza, że możliwości doświadczenia, wysuwana przez teorie sensualizmu, już przez samą konieczność zastosowania pojęcia przyczynowości, a więc ustosunkowania pomiędzy przyczyną i skutkiem, staje się dla rozumu ludzkiego błędnym kołem. Dowodzi to w konsekwencji jednostronnego zwrócenia uwagi na problemy zjawiskowe przez prądy sensualizmu. Z drugiej strony, zaczepiając afirmatywną bierność pojęciową racjonalizmu — Wroński równie ściśle wywodzi, że system ten, zakładający się na pojęciach pierwotnych, a więc przyrodzonych rozumowi ludzkiemu przeczyli, że pojęcia te (pierwotne) są wytworami samorzutnej wiedzy, bądź też wytworami bezwzględnej bytu w wyniku następstw logicznych, jakie wykultają z tychże pojęć pierwotnych, niezależnych od wszelkiego do-

świadczenia czy biernego postrzegania człowieka.

W tenże więc prosty sposób doktryna Wrońskiego stwierdza niedostateczność jednostronności obu kierunków, zamyka z jednej strony sceptycyzm Hume'a, z drugiej dualizm Leibniza, by wzniesić się ostatecznie poprzez zasady Kanta i Szellinga do odkrycia swej własnej zasady absolutnej, którą zespoliwszy w sobie dwie krańcowych znaczeń zasady świata, t. j. wiedzę i byt, ustaliła w wyniku pozytywnym istotę tegoż absolutu.

Dochodząc do ustanowienia tej wysokiej zasady końcowej, w czym w niewątpliwie mierze insynuuje Wrońskiego punkt widzenia Kanta, a to ustalenie stosunku wzajemnego bytu i wiedzy, — Wroński znajduje epokowe odkrycie uzupełniające wyniki poglądowe tegoż filozofa, dokonane przez następnych dwóch uczonych niemieckich: Fichtego i Szellinga.

Fichte wykazując wiedzę w ja względem i byt w nie-ja względem, ustala zasadę niewarunkową wszelkiej rzeczywistości człowieka. Koncepcja ta rozszerza granice pojętności Kanta, widząc w przeciwieństwie do swego poprzednika możliwości spekulatywnego zrozumienia odrodzenia moralnego, jakiego od człowieka wymaga Nowy Zakon religijny.

W Szellingu, z kolei, odkrywcę prawdziwej cechy absolutu, dostrzega Wroński nowe i wyższe stworzenie spekulatywne, wprowadzone z ustalenia **tożsamości** pierwotnej bytu i wiedzy, t. j. z wyznaczenia początku dwóch tych różnorodnych zasad wszechświata, tak niezbędnego punktu dla wszelkich dalszych dedukcji w systematach filozoficzno-religijnych.

Metaempiryzm więc, jako jeden z najdonioślejszych doktryn religijnych doby współczesnej, sprowadza zasadniczo dwa problemy metafizyczne, t. j. Stary i Nowy Zakon do ich bezwzględniego szarmonizowania w duchu uzgodnienia rozumowego, zawiązanego na problemacie ogólnym, t. j. **nieśmiertelności**, jedynym celu dążnościowym każdego człowieka. Rozwiązanie tych problemów wysokich przed ich końcową zbieżnością rozumową, daje Wroński w ocenie dwóch odmiennych ich cech, charakteryzując każdy ściśle wywodem ich własnego, logicznego znaczenia. I tak: problemat Starego Zakonu, wskazując na poznanie upadku człowieka, zawartym w obecnym skądź moralnym ludzkości, ściąga się, według Wrońskiego, do stanu pierwotnego ludzkości (cecha podaż), a więc, zajmuje się jego przeszłością mitologiczną; problemat zaś ustanowiony przez Chrystusa, wyjaśniający Stary Zakon, odnosi się szczególnie do stanu ludzkości przyszłego (cecha prorocztwa), a więc uczy rozwiązywania swych tajemnic w sensie odrodzenia się duchowego człowieka. W konsekwencji wynikająca stąd konieczność spełnienia się religii Nowego Zakonu, atoli z zastrzeżeniem nieodzownym Wrońskiego przy zasadzie funkcji psycho-rozumowej, nie zaś uczuciowej wierzenia. Wierzenie to uczuciowe, jakim jest mistycyzm, krytykuje Wroński, w słowach „że luźne to przecucie wielkiego celu, już nie wystarczy człowiekowi, dowodzi tego męka powszechna umysłów“. Walczy więc doktryna jego o zastąpienie zwykłego wierzenia — pewnością religijną. Wroński stwierdza, że dla uzyskania zbawienia, niezbędny jest konieczny zbieg równy elementów: łaski bożej i wolnej woli człowieka. Zbieg ten bezkrytycznie, możliwy jest jedynie przy zasadzie zachowania szacunku dla zwrotów tajemniczych Pisma św. Zwroty te, zdaniem Wrońskiego, nie leżą w możliwości pozytywnego zrozumienia przez sam rozum warunkowy (doczesność; doktryna protestantyzmu), wyprowadzenie ich wyjaśniające tkwi w sferze czystego absolutu,

PAWEŁ HULKA-LASKOWSKI

CZARNA MAGJA

O POEZJI MURZYŃSKIEJ

Już dawno malarze, zmęczeni daremnym poszukiwaniem nowych możliwości artystycznych, w sztuce murzyńskiej znaleźli ożywe źródło natchnień zgola nieprzeczuwanych. Po muzeach można dzisiaj oglądać maski i posąжки murzyńskie, które w pierwszej chwili wydają się wytworem prostackiego niedołęstwa, ale przy bliższym zaznajomieniu się z nimi wzruszają głęboko wyrazem zadumy i smutkiem, albo swawolą wielokształtnego kaprysu. Trzeba, oczywiście, uważać za pewne, że i tu, w tej sztuce, którą chrzcimy mianem prymitywu, mamy do czynienia z rozwojem, że rozwój ten ma poza sobą liczne etapy, i że śród murzynów nie pierwszy lepszy z brzoza tworzy dzieła tej sztuki kamiennej i drewnianej, ale istnieje pewna tradycja podtrzymywana przez ludzi talentu. Lecz pomimo stuleci rozwoju sztuka ta jest tak bezpośrednia i instynktowna, iż staje się czynnikiem wprost wyzwalającym i ożywczym dla kunsztu przerafinowanego i przytłoczającego podziwem zewnętrznej doskonałości. Głęboko wyczuwał te sprawy romantyzm, gdy w największych twórcach zbliżał się do instynktu mas ludowych i do obcowania jego duszy z żywiołem.

Poeta wychodzi na podbój nowej nieznannej formy, zdobywa niespodziewanie dla samego siebie odwieczną treść prawdy i zawracając ku prostocie, zbliża się sercem ku sercu świata. Wyczerpawszy tysiączne możliwości w poszukiwaniu wzruszeń rewelacyjnych, poeci śladem malarzy zwracają się ku braciom w cywilizacji najmłodszym, ku ludom prostego ducha i rzetelnego, niewypaczonego instynktu. Jest to naturalne. Wiedza, usiłując odtworzyć sobie dawne etapy rozwojowe ludzkości, uczyła się ich u ludów pierwotnych. Plastyka, zapożyczająca się u nich, budzi uczucie głębokiej ulgi i pozwala odetchnąć po znudzeniu wyjąłowym akademizmem, poezja, która z uczuciem wstydu wspomina, względnie niedawny okres wierszowanych traktatów pseudo-klasy-

cyzmu, z głębokim zachwytem odkrywa w poezji murzyńskiej zgola nowy świat wzruszeń. Ruchliwe czeskie „Rozprawy Aventina“, które już dawno zapowiadają podwójny numer poświęcony kulturze, sztuce i literaturze polskiej, wydały niedawno podwójny numer całkowicie poświęcony sztuce i poezji murzyńskiej. Dla ludzi, którzy dotychczas nie znali współczesnej poezji murzyńskiej jest to istna rewelacja.

W bardzo ładnych tłumaczeniach Arnošt Vaneček podaje kilkanaście utworów Langstona Hughesa, Alberta Rice, Gwendolyny B. Bennett, Angeliny Weld Grimké, Waringa Cuneya i Gladysa Maya Casely Hayforda. Olbrzymi talent Langstona Hughesa i Alberta Rice czaruje i olśniewa sentymentem wymuszonym czarną skórą, której ubieleć i wyprzeć się niepodobna, akcentami duszy, rytmem wiersza, zaśpiewami i meljodjami, które działają podświadomie, jak górskie słońce działa promieniami pozafajolkowymi. Hughes urodził się w roku 1902. Jako kilkunastoletni chłopak napisał pierwszy wiersz „Murzyn mówi o rzekach“; wiersz ten skwapliwie drukowano. Mając lat dziewiętnaście, zapisał się na uniwersytet w Nowym Jorku, a w dwa lata później, po zerwaniu z ojcem przybył do Paryża z kilku dolarami w kieszeni. Był portjerem kabaretu na Montmartrze, później drugim kucharzem w Grand Duc, nocnym klubie murzyńskim, do Ameryki wrócił jako robotnik okrętowy. Inni poeci murzyńscy z tej grupy są równie młodzi, z wyjątkiem Angeliny Weld Grimké.

Żaden traktat pięknoduchów występujących w obronie poniewieranych murzynów nie przemówił do mnie potężniej, jak te proste wiersze przenoszące uczucie w cudowne nieprzeczuwane światy. Każdy z nas wie, że murzyn nie chce wierzyć w białego Jezusa i w białą Madonnę; biały człowiek bił, gnębił, wyzykiwał, batożył, zaglądał na

(Ciąg dalszy na str. 2-cj.).

t. j. w prawdzie, posiadającej warunek swej własnej niewarunkowej (istniejącej samej przez się) rzeczywistości. Stąd n. p. pewność założenia, że mistycyzm uważający problemy religijne za same już prawdy, wykazuje dostatecznie jasno, że kieruje się on jedynie funkcją uczuciową w wierzeniu, a więc funkcją paraliżującą świadomość pewności (rozum). Rozum jest władzą stwórczą w człowieku, — uczucie zaś władzą stworzoną — mówi Wroński.

Problemat zasadniczy, jakim jest zagadnienie nieśmiertelności, („Oporet vos nasci denuo“), wyprowadza Wroński potęgą obowiązku samorzutnego spełnienia się istoty rozumnej, co oznacza kres stworzenia. Spełnieniem się samorzutnym człowieka, jest jego własne odkrycie tego, co jest absolutem i uwalniającem go od panowania zła. W rzeczywistości więc, nieśmiertelność będąca pochodną odkrycia jest niczem innym jak zdobyciem władzy nieskończonej stworzenia się własnego. Atoli zrozumienie tej możliwości wynika z poznania przedwstępnego w sposób zadowalający atrybucji odnośnie wiedzy i bytu.

Wiedza, jako element rzeczywistości, przeciwny bytowi, stanowi istotę samą ducha ludzkiego. Nie daje więc jeszcze duchowi istnienia. Jest jego funkcją raczej, względnie czynnością skutkową. Byt, z drugiej strony, jako element rzeczywistości, przeciwny wiedzy, stanowi istotę samą ustroju cielesnego człowieka i nie jest łączny jeszcze w naszej rzeczywistości obecnej z duchem samym. Stąd połączenie dwóch tych elementów w człowieku na warunkach fizycznych jego ustroju cielesnego — jest zasadą stworzoną i wyrażającą mocowładność stworzenia się własnego człowieka w nieśmiertelności — a to zaś o ile duch ten dojdzie do dania sobie przez

się bytu, który nie jest jeszcze spójny z samą jego istotą absolutną. Wroński zdecydowanie wypowiada się, że **spełnienie** to, nie leży w treści cnoty człowieka, choćby największej, gdyż jak sonduje, cnota, w wytworzeniu nieśmiertelności wyraża zaledwie **środek** nie zaś, sam cel. Człowiek bowiem — jak mówi — nie doznaje uczucia „istnienia samorzutnego“ po spełnieniu czynu cnotliwego, nie odczuwa nawet świadomości związku koniecznego pomiędzy cnotą a istnieniem, jakie winien dać sobie samemu.

Światopogląd Wrońskiego staje niewątpliwie w rzędzie najpotężniejszych i najwyższych umysłów świata, jakie kiedykolwiek kultura naukowa wydać z siebie potrafiła.

Zapewnienie Wrońskiego, że filozofia jego „stwierdzi nieuniknioną zbieżność końcową religii z filozofją“, i, że, zadaniem filozofii tej było „nie szukanie, lecz stworzenie samej prawdy rzeczywistej“ — jest w istotności swej najgroźniejszą i najzuchwalszą rękawicą, jaką rzucić mógł w stronę mocarzy nauki na odrębnych stojących biegunach.

U nas — wśród tłoku, i wyścigu wzajemnym najrozmaitszych, nieprzetrawionych poglądów socjalnych, niedoceniono Wrońskiego, nie zatrzymano się nawet nad problemem: „filozofia — religia — socjologia“, problemem, który znalazł tak szerokie, żywe i dostępne rozwiązanie w dziełach wielkiego filozofa.

Józef Podhalicz.

*) Hoene-Wroński. „List do papieża“. Przełożył z francuskiego Józef Jankowski. Wyd. M. Arcta w Warszawie.

**) Hoene-Wroński. „Prolegomena do Mesjanizmu“. Tom I, II, III. Przełożył z francuskiego J. Jankowski. Nakł. Książnicy Polskiej T-wa Nauzczyeli Szk. Wyższych. Lwów — Warszawa.

