

Elżbieta Iwanlak-Jeleniowa

WSP w Bydgoszczy

ZARYS POGŁADÓW FILOZOFICZNYCH ANATOLA ŁUNACZARSKIEGO

Lata 90. XIX wieku w Rosji były okresem silnego wpływu idei marksistowskich na ówczesną postępową inteligencję rosyjską. Obecność myśli Marksa, poddanej zresztą wielorakim interpretacjom, stwierdzić można we wszystkich ważniejszych nurtach filozofii społecznej uprawianej po 1870 roku w Rosji.

W 1872 roku z inicjatywy narodników ukazał się rosyjski przekład pierwszego tomu *Kapitału* Marksa. W tym też czasie ze środowiskiem narodnickim silnie związany był późniejszy "ojciec rosyjskiego marksizmu" Jerzy Plechanow, z którego inicjatywy powstaje w 1883 roku pierwsza rosyjska organizacja marksistowska "Wyzwolenie Pracy". Broszura Plechanowa *Socjalizm a walka polityczna*, wydana w tymże samym roku zapoczątkowała ponad dwudziestoletnią polemikę między jej autorem a licznymi odłamami narodnictwa. Przedmiotem sporu był pogląd Plechanowa, iż "teoria filozoficzno-historyczna Marksa ma znaczenie uniwersalne, a więc musi się stosować do warunków rosyjskich"¹.

Wbrew ideologom narodnictwa, autor *Przyczyńku do zagadnienia rozwoju monistycznego pojmowania dziejów* (1895) twierdził, że Rosja nie może ominąć kapitalistycznego etapu rozwoju, iluzją jest więc przekonanie, iż kraj ten wykorzystując zachowaną wspólnotę gminną przejdzie inną drogę przemian społecznych, aniżeli kraje Europy Zachodniej.

Główną cechą marksizmu Plechanowa było "założenie", że w Rosji, ze względu na jej zacofanie społeczno-ekonomiczne, rewolucja polityczna (burżuazyjno-demokratyczna) i ekonomiczna (socjalistyczna) nie będą mogły dokonać się jednocześnie². Tezę tę powtórzył w przededniu rewolucji

październikowej, broniąc swej obiektywistycznej wykładni materializmu historycznego.

W latach 90, na które przypada pierwszy kontakt Anatola Łunaczarskiego z marksizmem, zjawiskiem unikalnym była obecność rewolucyjnej teorii Marksa na łamach legalnej prasy. Rząd carski zezwalał początkowo na druk artykułów polemizujących z ideologią narodnicką, widząc w niej jedyne zagrożenie. W piśmiennictwie podlegającym cenzurze dokonał się znamienny sojusz rewolucyjnych marksistów z tymi spośród inteligencji rosyjskiej, którzy głosili konieczność kapitalistycznej industrializacji Rosji (tzw. legalny marksizm, którego najwybitniejszym przedstawicielem był P. Struwe). Praca Lenina *Treść ekonomiczna narodnictwa i jej krytyka w książce P. Struwego* (1895) była polemiką z "materializmem ekonomicznym" autora *Uwag krytycznych na temat ekonomicznego rozwoju Rosji*, jak i z selektywną recepcją myśli Marksa dokonaną przez inteligencję narodnicką.

Łunaczarski wspominał, że z marksizmem zetknął się w czasie nauki w Gimnazjum Kijowskim³. W Przedmowie do książki *Eseje krytyczne i polemiczne* pisał: "Marksizm był dla mnie nie tylko doktryną społeczną, lecz w ogóle poglądem na świat. W sposób naturalny i harmonijny łączył się z ewolucyjnym i monistycznym światopoglądem naukowym, napełniał go treścią, wiązał z zagadnieniami codziennej i praktyki - był prawdziwą gwiazdą przewodnią, centralnym ośrodkiem mojej samowiedzy"⁴.

W literaturze marksistowskiej nie znajdował wówczas odpowiedzi na wszystkie nurtujące go wątpliwości. O ile, "obraz dziejów społeczeństw ludzkich" tłumaczony walką człowieka z oporną przyrodą, a w antagonizmach klasowych dostrzegający mechanizm procesów dziejowych był dlań drogowskazem rozświetlającym mroki historii gatunku ludzkiego, to jak sądził, teoria filozoficzna Marksa zawierała luki, czyniąc człowieka jedynie "przedmiotem zewnętrznym, swego rodzaju przekaźnikiem". Przyjęcie zaś podmiotowej perspektywy refleksji gnoseologicznej zaprowadziło Łunaczarskiego w II połowie lat 90 do niewątpliwej fascynacji empiriokrytycyzmem R. Avenariususa i E. Macha, którą zachował do końca swej drogi twórczej.

We wspomnianej *Przedmowie* określa rejestr problemów, których rozwiązania nie znalazł w marksizmie. Były to: "zjawisko poznania w najszerszym znaczeniu tego słowa" oraz zagadnienie oceny wymagające studiów "biologiczno-psychologicznych", ponieważ wszelkie wartościowanie ludzkie ukazało

mu się - jak pisze - jako "rozwiniecie i odmiana jednej podstawowej oceny, której rdzeń stanowi - żądza życia"⁵.

Już w okresie radzieckim Łunaczarski przedrukowywał te spośród swych wcześniejszych prac, w których próbował odnaleźć odpowiedzi na nurtujące go pytania. Chodzi szczególnie o wydany w 1925 roku zbiór *Od Spinozy do Marksa*. Znalazł się w nim esej *Socjalizm naukowy. Marks* w którym sięgnął do Marksowskich *Tez o Fenerbachu*, podejmując ich interpretację antycypującą ustalenia późniejszych pokoleń marksistów, którzy mieli już możliwość zapoznania się z pracami młodego Marksa. W eseju tym za najistotniejszą formułę autora *Kapitału* uważa pogląd, iż "treścią i podstawową formą bytu społecznego jest akt pracy. W pracy, to jest w zetknięciu się życia z niejasnym i na razie jeszcze nieznanym środowiskiem, rodzi się świadomość jako podstawa celowych reakcji oraz zaczynają się wyrabiać narządy"⁶.

Produktami pracy są więc wszelkie postacie ludzkich świadomości, a także aparat postrzegania, poprzez który dokonuje się proces poznania, pozwalający podmiotowi wyodrębnić swą gatunkową istotę z otaczającego go środowiska przyrodniczego.

Działalność wytwórcza człowieka spełnia jeszcze inną rolę, bowiem "zmieniając środowisko, pracujący podmiot sam się zmienia"⁷. Tak więc, na co zwraca uwagę A. Walicki, Łunaczarski należał do tego nurtu marksizujących myślicieli, którzy kategorię pracy czynili punktem wyjścia głoszonego przez siebie ideału autokreacji człowieka⁸. Zapewne taka właśnie interpretacja filozofii Marksa pozwoliła zbliżyć się do Nietzscheańskiej "woli pracy", sławić nieustannie wzmaganie władzy nad "żywołem środowiska".

Polemizując z Plechanowską wykładnią *Tez o Fenerbachu* Łunaczarski wychodzi z istotnego dla ich zrozumienia spostrzeżenia, iż "dla każdej żywej istoty świat, o ile tylko jest przez nią uświadamiany, jest od początku do końca wytworem jej działalności"⁹. Oponował on przeciw próbie powrotu do Kantowskiego agnostycyzmu, którego dopatrywał się w dokonanym przez Plechanowa przekładzie drugiej z *Tez o Fenerbachu*. Przekład ten dopuszczał, jak sądził, istnienie rzeczy samych w sobie poza poznawanym przez nas światem. Z dużą intuicją odczytywał postulat Marksa, "by świat przedmiotowy, rzeczywistość, zmysłowość ujmować jako praktykę"¹⁰. To poprzez pracę podmiot wyodrębnia się z "opornej i groźnej" przyrody, dostrzegając w niej początkowo jedynie te elementy, które mają znaczenie dla zachowania funkcji życiowych organizmu.

Dopiero wówczas, gdy świadomość ludzka osiąga znaczny stopień rozwoju, niepoznane sfery bytu jawią się jej jako rzeczywistość, która może podlegać organizacji myślącego podmiotu.

Praktyka w rozumieniu Łunaczarskiego spełnia w marksistowskiej gno-seologii szereg funkcji: 1) rodzi poznanie, 2) koncentruje i ogranicza je, 3) sprawdza je (...), dopełnia świat, tworzy i stopniowo doprowadza do harmonii coraz szerszy krąg zjawisk, podporządkowuje je władcemu ośrodkowi świata - zbiorowości ludzkiej¹¹.

Interesował się też Łunaczarski możliwością odmiennego, aniżeli to wynikało z marksizmu Plechanowa, określenia relacji między jednostką a społeczeństwem. Najgłębszą, jak pisał, istotą filozofii Marksa jest wiara we "wzrost stopnia zorganizowania, a zarazem potęgi owej woli, jej przeistaczanie się z nie powiązanych tendencji izolowanych i słabych jednostek w harmonijny potok zbiorowej energii, na wskroś rozumnej i zwycięskiej (...)"¹². Przypisywał Marksowi pogląd, iż cele gatunku, rodzaju ludzkiego są zawsze celami nadrzędnymi, natomiast obdarzona świadomością jednostka winna się identyfikować z potrzebami, które dyktuje rozwój potęgi zbiorowej. Klasą społeczną mającą urzeczywistnić ów ideał samopoznania, czyniący punktem centralnym "Gatunek, Rodzaj, Kolektyw", był w koncepcji Łunaczarskiego proletariatus. Podkreślał jednak "głębką jedność" jaką winna odczuwać jednostka ze swym otoczeniem społecznym, a "możliwość pełnego kolektywizmu" łączył z postępowaniem społecznego podziału pracy. Taka interpretacja marksizmu nie wykluczała wolności jednostki, ale uzależniała ją od dążenia do podporządkowania przyrody zmagającej się z nią społecznością, od przewagi ducha "ekonomizmu" nad "kosmizmem". Postawę zwaną "kosmizmem" reprezentował wedle Łunaczarskiego Plechanow. Oznaczała ona uległość wobec przyrody, rezygnację z "tragicznej prawdy", którą była walka o "zdobycie nieskończonej władzy nad światem i osiągnięcie przez człowieka rangi bóstwa (...)"¹³.

W artykule *Przyszłość religii* (1907), którego częścią jest polemika z materializmem dziejowym Stanisława Brzozowskiego¹⁴, pisał: "wraz z Nietzschem powiadamy: Człowieku! twoim zadaniem jest nie szukanie sensu świata, lecz nadanie mu tego sensu. To zaś znaczy: podporządkować świat duchowi w jego konkretnej formie, tj. formie ludzkiego społeczeństwa. Tymczasem wiara w gotowy sens świata, przeciwnie, zakłada podporządkowanie

ludzkiego ducha duchowi nadnaturalnemu"¹⁵.

Rozważany w tej perspektywie marksizm jawił mu się jako synteza "ekonomizmu" i "kosmizmu", synteza, w której dominującym członem była wolność zdobywana w trakcie okupionej niejednokrotnie ofiarami walki z groźną przyrodą, walki o to, aby ów pozaludzki świat uczynić światem człowieczym. Marks nie mógł być szermierzem litości i sprawiedliwości, bowiem "socjalizm naukowy wymaga od swych adeptów nie tyle miękkiego serca i litości, co stanowczości, tragicznego męstwa, umiejętności wznoszenia się ponad cierpienia epoki przejściowej ku wizji ogólnego postępu rodzaju ludzkiego"¹⁶.

A. Walicki, dokonując porównania "filozofii pracy" Stanisława Brzozowskiego ze współczesnymi mu próbami reinterpretacji marksizmu, dowodzi, iż zbieżności między polskim myślicielem, a rosyjskimi "neomarksistami" (A. Bogdanowem i A. Łunaczarskim) były wynikiem wspólnej dla nich tendencji aktywistycznej i antropocentrycznej, wyrosłej z opozycji przeciw marksizmowi Kautskiego i Plechanowa. Pokrewieństwo zaś myśli Brzozowskiego i Łunaczarskiego tłumaczy faktem, iż "marksizm (Łunaczarskiego - E.J.J.) ukształtował się w konfrontacji z empiriokrytycyzmem z jednej strony, a nietzscheanizmem - z drugiej"¹⁷. Słuszną wydaje się teza A. Walickiego o związku filozoficznym rozmyślań późniejszego Ludowego Komisarza Oświaty z intelektualną atmosferą epoki, umownie nazywanej modernizmem. Lista lektur młodego Łunaczarskiego jest dość charakterystyczna dla ludzi jego pokolenia, zapewne ma ona wpływ na uprawiany przezeń typ refleksji marksistowskiej, którego główną cechą stanowi opozycja przeciw obiektywistycznej wykładni materializmu historycznego zaproponowanej przez J. Plechanowa.

Myślicielem, który silnie oddziałal na antropocentryczną perspektywę filozofii Łunaczarskiego był F. Nietzsche. Idee Nietzscheańskie można odnaleźć w całej jego twórczości. Czasami powoływał się na nie wprost, częściej jednak, jak miał to w zwyczaju, wypowiadał poglądy, które podzielał bez powoływania się na źródło inspiracji. W eseju poświęconym Dietzgenowi, tłumacząc, iż powiązania jednostki z innymi ludźmi "to poczucie przynależności do Gatunku, do Rodzaju ludzkiego i poczucie łączności historycznej"¹⁸, przywołuje pojęcie "zmysłu historycznego" sformułowane, jak pisze, przez ultraindywidualistę Nietzschego. Pojęcie to, dowodzi, doskonale ujmuje bli-

ską mu myśl, że "dla Wielkiej walki o życie i potęgę, jaką jest życie, niezbędne jest niemal organiczne zespolenie się ludzkości w integralną jedność"¹⁹.

Kumulowanie się doświadczeń kolejnych pokoleń w trakcie procesu pracy i poznania sprzyja autokreacji człowieka, pomaga też w pełniejszym uświadomieniu sobie owej gatunkowej istoty, dzięki której jednostka zachowuje więź z przeszłymi i następnymi generacjami, może prowadzić "rozmowę" ze swym "dalekim promiennym prawnikiem". Formą takiej rozmowy była dla Łunaczarskiego sztuka.

Skłonny był on zaakcentować ultraindywidualizm Nietzschego, bowiem łączył tę postawę z "ideologią grup i jednostek żywotnych, pełnych sił"²⁰. Zachwycał się, podobnie jak M. Gorki "zuchwale odważną jednostką", głosił pochwałę bohaterskiego czynu.

W *Przedmowie* do książki *Przeciw idealizmowi. Eseje polemiczne* przyznawał się do "oczarowania" Nietzschem, choć odgradzał się od tego "co można nazwać światopoglądem Nietzschego"²¹. W owym czasie autor *Wiedzy radosnej* był dlań pisarzem genialnie rozwiązującym zagadnienia moralne. Wydaje się, że nawet wtedy, gdy pod presją nasilających się ataków na politykę kulturalną Ludowego Komisariatu Oświaty i na Łunaczarskiego osobiście, próbował on oczyścić swój marksizm od młodzieńczych fascynacji, to nie czynił tego z całkowitym przekonaniem.

W jego poglądach antropologicznych ważną kategorią, objaśniającą kulturowe uwarunkowania egzystencji ludzkiej była Nietzscheańska "wola mocy". Można by rzec, iż godziła ona dwie perspektywy rozważań o naturze człowieka: biologiczną i socjologiczną. Jeśli u autora *Poza dobrem i złem* kategoria ta traktowana była jako rodzaj instynktu psychobiologicznego tkwiącego u podstaw wszelkiego życia, to Łunaczarski nadawał jej znaczenie szersze odnosząc ją nie tylko do opisu pojedynczego organizmu ludzkiego, ale i do analizy struktur społeczno-ekonomicznych, a także dziejów ludzkich w ogóle²².

Wola mocy przejawia się w dążeniu człowieka do uczynienia swego życia doskonalszym, intensywniejszym. W walce, którą jest życie "mnożą się siły, krzepnie serce, a jednocześnie osiągnięty zostaje cel najwyższy: wzrost siły duchowej"²³. Pełnia ludzkiego istnienia wymaga, aby "w tym celu walczyć nie szczędząc trudu, wiecznie podejmować zadania ponad siły, wiecznie być bohaterem, który igra życiem i śmiercią"²⁴.

Zafascynowany heroicznym etosem etyki Nietzschego Łunaczarski pisał o "tragizmie wytężonej walki, przekraczającej często siły człowieka"²⁵, słauił "tragiczne radości wojny, radość odwagi, radość z napięcia wszystkich sił (...)"²⁶.

Marksizm i nietzscheanizm nie były dlań biegunowo różnymi światopoglądami filozoficznymi, tym co je łączyło była zasada maksymalizacji ludzkiej potęgi, pochwała postępu, nawet wówczas, gdy okupiony jest on cierpieniem złożonym w ofierze przyszłym pokoleniom.

Jak zauważa A. Walicki, taki sposób odczytywania paralel między Marksem a Nietzschem był wynikiem dyskusji, którą toczono w Rosji na przełomie XIX i XX wieku. Przedmiotem sporu były drogi społeczno-ekonomicznego rozwoju Rosji. W sporze tym narodnicy oponowali przeciw "niemoralnym" stosunkom kapitalistycznym, bronili wspólnoty gminnej, która była dla nich załączkiem kolektywnych form gospodarowania²⁷. Łunaczarski, opowiadając się za industrializacją kapitalistyczną aprobował pogląd Nietzschego, że jednostka "ma znaczenie tylko jako siła kulturotwórcza"²⁸. A z prac Marksa odczytał myśli, które potwierdzały, iż twórca socjalizmu naukowego głosił faktyczny prymat rozwoju gatunkowego, "ogólnoludzkiego" nad "prawami jednostki". W przeszłości wola mocy uosobiona była przez "panów", którzy "przez długi czas reprezentowali element postępu w dziele rozwoju kultury", "Demokracja zaś - niewolnicy - występowała z imieniem Boga na ustach, licząc jedynie na pomoc Opatrzności; odrzucała kulturę, ale wysuwała za to wielką ideę solidarności ogólnoludzkiej"²⁹.

Proletariat był dlań klasą, która poprzez zmaganie się z oporną przyrodą rodząc postępi sił wytwórczych, jednoczyła ideał woli mocy i sprawiedliwości. Można więc powiedzieć, że to właśnie obdarzenie klasy robotniczej szczególną misją dziejową pozwoliło Łunaczarskiemu skonstruować taki obraz dziejów, który dopuszczał pełną jedność sprzecznych w filozofii Nietzschego ideałów: woli mocy i sprawiedliwości. Inaczej jeszcze: owa orientacja na proletariat wyjaśniła z pozoru odległą filozoficzną koneksję antyindywidualistycznych wątków właściwych poglądom Marksa i ultraindywidualizmu filozofii Nietzschego.

Zasadniczym powodem, wyjaśniającym liczne w twórczości Łunaczarskiego nawiązania do idei autora *Wiedzy radosnej* był fakt, iż jego filozofia wroga była dekadentyzmowi i schyłkowości, głosiła pochwałę życia jako

jedynej autentycznej wartości.

Jak już powiedziano, znaczące dla myśli filozoficznej Łunaczarskiego były inspiracje czerpane z empiriokrytycyzmu R. Avenariususa i E. Macha, w którym poszukiwał takiej koncepcji poznania, która odpowiadając wszystkim jego wymaganiom "wiązałyby się jednocześnie w sposób naturalny z prawdami nauki marksistowskiej (...)"³⁰. Mniemał, że stanowisko teoriopoznawcze "najnowszej fazy myśli pozytywnej" pozwala uniknąć sporu o obiektywny, czy też subiektywny charakter doświadczenia ludzkiego, ponieważ "prócz zjawisk - wrażeń i stosunków między nimi niczego nie mamy prawa uznawać; wszystko inne - to słowa, znaki, którymi oznaczamy te stosunki"³¹. Procesy poznawcze rozpatrywał jako "najważniejszą formę przystosowania", są one bowiem równoznaczne z wypracowaniem "przez organizm coraz bardziej złożonego i precyzyjnego systemu reakcji na bodźce zewnętrzne"³². Rezultaty tegoż poznania mogą być oceniane tylko pod kątem ich przydatności "w walce o byt". Naturalnym celem poznania jest więc "rozwiązywanie wszelkich zadań możliwie najszybciej"³³. Przedmiotem poznania jest to co bezpośrednio dane w doświadczeniu, "potok wrażeń", samo zaś poznanie polega na harmonizacji doświadczenia, to proces "objaśniania jego elementów oraz ich stosunków"³⁴.

Tak interpretowane procesy poznawcze wydawały się Łunaczarskiemu całkowicie zgodne z Marksowską kategorią praxis. "Obiektywnym - jak pisał - nazywamy w ostatecznym rachunku także wyobrażenie o świecie, które pozwala nam myśleć o nim w sposób wymagający najmniejszego wysiłku, lecz zarazem taki, by nasze dotyczące go koncepcje w najmniejszym bodaj stopniu nie pociągały za sobą sprzeczności w praktyce i by służyły za najbardziej poręczne jej narzędzie"³⁵.

Jak wiadomo polemikę z koncepcjami rosyjskich empiriokrytyków podjął Lenin w znanej pracy *Materializm a empiriokrytycyzm*, ogłoszonej w 1909 roku. Wpływu argumentów Leninowskich na światopogląd Łunaczarskiego trudno nie doceniać, niemniej jednak należy odnotować, iż w pełni zaakceptował je on dopiero w 1932 roku, przyznając, iż wszystkie formy pozytywizmu, empiriokrytycyzmu, machizmu itd. bezspornie stanowią odmianę idealizmu i nie mogą mieć nic wspólnego z dialektycznym materializmem"³⁶.

Przypomnijmy, iż wystąpienie Lenina przeciw próbie zespolenia empiriokrytycyzmu z marksizmem było oparte na jego przekonaniu, iż podjęta przez Avenariususa "krytyka czystego doświadczenia" w istocie jest tylko nieudaną

próbą zatarcia różnic pomiędzy idealizmem i realizmem teoriopoznawczym, a najnowsza postać pozytywizmu jest faktycznie recydywą idealizmu subiektywnego. "Można i należy - pisał Lenin - mówić o idealizmie, kiedy z wrażeniami utożsamione zostają "elementy doświadczenia fizycznego" (tzn. co fizyczne, świat zewnętrzny, materia), jest to bowiem czystej wody berkeleizm.

Nie ma w tym ani śladu jakiegś najnowszej czy pozytywnej filozofii, czy jakiegś niewątpliwego faktu - jest to po prostu stary jak świat sofizm idealistyczny"³⁷. Nie podzielał Lenin poglądów rosyjskich empiriokrytyków (A. Bogdanowa, W. Bazarowa, P. Juszkiewicza, W. Czernowa i A. Łunaczarskiego), iż tzw. zasada koordynacji zasadniczej, sformułowana przez Avenariususa, a mówiąca o wzajemnym powiązaniu naszego "Ja" i "otoczenia" umożliwia wykroczenie poza spór idealizmu z realizmem.

Takie rozwiązanie zagadnień gnoseologicznych odnajdujemy w pracach Łunaczarskiego, gdy pisał: "dla empiriokrytycyzmu doświadczenie to coś, co dane i stanowi jednolitą całość, nie ma w nim ani "ja", ani "nie ja", jest tylko szereg zjawisk - wrażeń; odrzucamy pojęcie podmiotu i przedmiotu jako aprioryczne. Dopiero po zanalizowaniu doświadczenia ustaliśmy pojęcie naszego organizmu i otaczającego środowiska - pojęcia, które są tylko celowymi abstrakcjami bezpośredniego doświadczenia"³⁸. Posługiwanie się przez Łunaczarskiego tak rozumianym pojęciem doświadczenia łączy myśliciela rosyjskiego ze współczesnymi mu poszukiwaniami filozoficznymi, które w pojęciu tym dopatrywały się skutecznego narzędzia, mającego, jak pisze S. Sarnowski, "zaradzić beznadziejności perspektywy filozofii uwikłanej w spór realizmu z idealizmem (...)"³⁹.

Polemizując ze Stanisławem Brzozowskim, wypowiadającym pogląd, iż "to, co występuje u empiriokrytyków w formie biologicznej, musi być przetłumaczone na język czynny, pracy, biologia może występować jako krystalizacja, ustalenie form czynności, nie odwrotnie; z tymi zastrzeżeniami empiriokrytycyzm mógłby stać się bardzo cennym elementem materializmu historycznego"⁴⁰.

Łunaczarski sięgał do teorii paralelizmu psychofizjologicznego. Organizm ludzki, to wynik "krystalizacji" działalności człowieka, badając go człowiek "odkrywa cały oryginalny świat zjawisk, który nierozzerwalnymi więzami spaja jego działalność ze środowiskiem (...)"⁴¹. Teoria Avenariususa o zależnym

i niezależnym szeregu doświadczenia, o której Lenin pisał, iż umożliwiła ona Bogdanowowi "tak szybki przeskok od materializmu przyrodników do mętnego idealizmu Macha"⁴², wydawała się Łunaczarskiemu dostateczną gwarancją niesprowadzalności zjawisk psychicznych do sfery fizjologicznej, bowiem "w czystym doświadczeniu spotykamy się tylko z dwoma zbiegającymi się i zależnymi od siebie wzajemnie (funkcjonalnie) szeregami"⁴³. Ponadto zaś "biomechanika Avenariususa pozwala wnikać głębiej w obraz procesu pracy i zrozumieć głęboką jednoistość wszystkich przejawów życia ludzkiego, zarówno świadomych, jak i nieświadomych, prostych i złożonych, teoretycznych i praktycznych"⁴⁴. Tak pojęta praca jawiła się Łunaczarskiemu nie jako czynność automatyczna, ale działalność twórcza, w wyniku której człowiek realizuje swą istotę gatunkową.

Powyższe konstatacje czynił on punktem wyjścia refleksji na temat wolności. W kwestii tej zgadzał się Łunaczarski z Engelsem, iż "skok ludzkości i królestwa konieczności w królestwo wolności" może dokonać się, gdy "obiektywne, obce potęgi, które panowały dotąd nad historią, zostają poddane kontroli samych ludzi"⁴⁵.

W przyrodzie bowiem i w rzeczywistości społecznej daleko nie wszystko jest celowe i harmonijne. Człowiek dokonując aktów poznawczych "oszczędza siły, to znaczy zmierza do celu prostą drogą"⁴⁶. Należy podkreślić, iż w myśli filozoficznej Łunaczarskiego nie znajdujemy spotykanego w marksizmie początków XX wieku (choćby u Lukácsa) przeciwstawienia poglądów Marksa i Engelsa, jest to w pewnym stopniu wynik jego odczytania marksizmu zmodyfikowanego wpływem empiriokrytycyzmu. Wolność była dlań bowiem nie tyle uległością wobec praw przyrody, co dążeniem do jej podporządkowania człowiekowi - twórcy.

Oddziaływaniu filozofii Macha i Avenariususa Lenin przypisywał poglądy Łunaczarskiego znane pod nazwą "bogostroitielstwa", a wyłożone w jego obszernej pracy *Religia i socjalizm*. Fideistycznych konsekwencji dopatrywał się Lenin w tezie Avenariususa o potencjalnym charakterze centralnego członu koordynacji zasadniczej, bowiem: "Jeśli do pomyślenia jest potencjalny człon centralny w stosunku do przyszłego otoczenia, to dlaczego nie mógłby on być do pomyślenia w stosunku do otoczenia przeszłego (...)"⁴⁷. I dalej: "Ludzie mogą sobie czynić przedmiotem myśli i "dodawać w myśli" wszelakie piekło, wszelakich diabłów". Łunaczarski "dodał sobie w myśli nawet ... no.. powie-

dzmy delikatnie, pojęcia religijne, jednakże zadanie teorii poznania na tym właśnie polega, aby wykazać nierealność, fantastyczność podobnych dodatków myślowych⁴⁸.

Religia była dla Łunaczarskiego światopoglądem, który próbuje odnaleźć rozwiązanie odwiecznego konfliktu między prawami ludzkiej egzystencji, a prawami natury. Sądził, że marksizm może stać się najbardziej odpowiadającą wymogom współczesności religią bez Boga. Czyni on bowiem Bogiem człowieka, wzywa do walki o ludzki sens świata, tworzony prometejskim wysiłkiem ludzkiego kolektywu. Deifikacja zbiorowości ludzkiej była charakterystycznym rysem poglądów Łunaczarskiego, godzących religię z ateizmem, czyniących z proletariatu nowego Mesjasza, a z Marksa jego proroka.

Niniejsze rozważania o światopoglądzie filozoficznym autora zbioru esejów *Od Spinozy do Marksa* należałoby zamknąć nadzwyczaj trafną uwagą A. Walickiego, iż ukształtowany pod wpływem nietzscheanizmu i empirio-krytycyzmu marksizm Łunaczarskiego stawia go w rzędzie "myślicieli najlepiej ilustrujących zjawisko swoistej osmozy, jaka dokonała się między marksizmem a intelektualną atmosferą epoki modernizmu"⁴⁹. Uwaga ta, jak się wydaje, jest płodną wskazówką metodologiczną pozwalającą zamknąć spór o pozamarksistowskie koneksje filozoficzne myśliciela rosyjskiego.

PRZYPISY

¹ J. Pawlak: *Filozofia społeczna Mikołaja K. Michajłowskiego*. Toruń 1979 s. 137

² *Ibidem*, s. 138

³ A. Łunaczarski: *Przedmowa do książki Eseje krytyczne i polemiczne*. W: *Pisma wybrane*. Wyboru dokonał M. Orłański, przedmową i przypisami opatrzył L. Turek, t. 3, Warszawa 1969 s. 284

⁴ *Ibidem*, s. 284-285

⁵ *Ibidem*, s. 287

⁶ A. Łunaczarski: *Socjalizm naukowy. Marks*. W: *Pisma...*, t. 1, Warszawa 1963, s. 89

⁷ *Ibidem*, s. 92

⁸ A. Walicki: *Polska, Rosja, marksizm. Studia z dziejów marksizmu i jego recepcji*. Warszawa 1983 s. 345

⁹ A. Łunaczarski: *Socjalizm naukowy. Marks*, *op.cit.*, s. 104

¹⁰ *Ibidem*

¹¹ *Ibidem*, s. 109

¹² *Ibidem*, s. 98

¹³ A. Łunaczarski: *Metamorfoza pewnego myśliciela*. W: *Pisma ...*, t. 3, *op.cit.*, s. 599-600

- 14 O polemice tej pisze A. Walicki: Polska, Rosja, marksizm ..., op.cit., s. 351—357
- 15 Artykuł *Przyszłość religii* ogłosił Łunaczarski w czasopiśmie *Obrazowanie* 1907 nr 10-11, a następnie włączył go do swej obszernej pracy *Religia i socjalizm*. Z tej właśnie pracy pochodzi powyższy cytat, cyt. za: A. Łunaczarski, *Pisma* ..., t. 3, op.cit., s. 1055 (przyplisy)
- 16 A. Łunaczarski: *Socjalizm naukowy*. Marks, op.cit., s. 103-104
- 17 A. Walicki: Stanisław Brzozowski - drogi myśli. Warszawa 1977 s. 133
- 18 A. Łunaczarski: Dietzgen. W: *Pisma* ..., t. 1, op.cit., s. 127
- 19 Ibidem, s. 130
- 20 A. Łunaczarski: Światopogląd epigona narodnictwa, W: *Pisma* ..., t. 1, op.cit., s. 228
- 21 A. Łunaczarski: Przedmowa do książki *Przeciw idealizmowi. Eseje polemiczne*. W: *Pisma* ..., t. 3, op.cit., s. 5
- 22 Por. L. Turek, Anatol Łunaczarski: Antynomie ludzkiej kondycji. Wstęp do: A. Łunaczarski: *Pisma* ..., t. 1, op.cit., s. XXXIX - XLVI
- 23 A. Łunaczarski: W obliczu fatum. W: *Pisma* ..., t. 3, op.cit., s. 196
- 24 A. Łunaczarski: Maurycy Maeterlinck. Próba charakterystyki literackiej. W: *Pisma* ..., t. 3, ibidem, s. 80
- 25 A. Łunaczarski: Tragizm życia i biała magla. W: *Pisma* ..., t. 3, ibidem, s. 49
- 26 Ibidem, s. 38
- 27 A. Walicki: Polska, Rosja, marksizm ..., op.cit., s. 340-341
- 28 A. Łunaczarski: Światopogląd epigona ..., op.cit., s. 222
- 29 A. Łunaczarski: Pośród mroków. W: *Pisma* ..., t. 3, op.cit., s. 728
- 30 A. Łunaczarski: Przedmowa do książki *Eseje krytyczne* ..., op.cit., s. 286
- 31 A. Łunaczarski: O problemach idealizmu. W: *Pisma* ..., t. 3, op.cit., s. 428
- 32 Ibidem, s. 429
- 33 Ibidem, s. 435
- 34 A. Łunaczarski: Przyczynek do problemu poznania. W: *Pisma* ..., t. 3, op.cit., s. 636
- 35 Ibidem, s. 643
- 36 A. Łunaczarski: Lenin i literaturowiedzenie. W: *Sobranije soczinenij*, t. 8, Moskwa 1967, s. 408
- 37 W. Lenin: *Materiaлизм a empiriokrytycizm*. W: *Dzieła*, t. 14, W-wa 1949, s. 63
- 38 A. Łunaczarski: O *Problemach idealizmu*, op.cit., s. 430-431
- 39 S. Sarnowski: *Świadomość i czas. O początkach filozofii współczesnej*. Warszawa 1985, s. 147
- 40 S. Brzozowski: *Materiaлизм dziejowy jako filozofia kultury (Program filozoficzny)*. W: *Idee (Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej)*. Lwów 1910, s. 8
- 41 A. Łunaczarski: Stanisław Brzozowski a materiaлизм dziejowy. W: *Pisma* ..., t. 3, op.cit., s. 859
- 42 W. Lenin: *Materiaлизм a empiriokrytycizm*, op.cit., s. 69
- 43 A. Łunaczarski: Stanisław Brzozowski..., op.cit., s. 860
- 44 Ibidem.
- 45 F. Engels: *Anty-Dühring*. Warszawa 1956, s. 317
- 46 A. Łunaczarski: Stanisław Brzozowski..., op.cit., s. 863
- 47 W. Lenin: *Materiaлизм a empiriokrytycizm*, op.cit., s. 83-84
- 48 Ibidem, s. 86
- 49 A. Walicki: Stanisław Brzozowski..., op.cit., s. 134

К ПРОБЛЕМЕ СТАНОВЛЕНИЯ ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ АНАТОЛИЯ ЛУНАЧАРСКОГО

Резюме

Статья представляет собой попытку воссоздать философские взгляды Анатолия Луначарского /1875 - 1933/. Автор доказывает, что марксизм этого признанного русского и советского мыслителя сформировался под влиянием ницшеанства в интеллектуальной обстановке эпохи, условно называемой модернизмом.