

O KONKRETNOŚCI MYŚLI JERZEGO SORELA.

*Les aspects abstraits d'une notion en
sont aussi les aspects faux.*

Georges Sorel.

Uciążliwa i żmudna forma pism Sorela może stać się punktem wyjścia dla rozważań nad pewnymi zasadniczymi cechami jego myśli. Do typowych złudzeń powracających uporczywie w krytyce filozofii i literatury, należy przekonanie o względności, przypadkowości, podrzędności kształtu w jaki przyobleka się wewnętrzna treść pisarza, przekonanie, że usuwając formę, można bez jakiegokolwiek uszczerbku dla znaczenia dzieła, wycisnąć z niego i zatrzymać jedynie to, co stanowi jego istotę t. j. pewne pierwiastkowe składniki w stanie zupełnie oczyszczonym, przeźroczyste i ostateczne. Pozatem przez formę rozumie się zwykle stwardniałą powierzchnię słowa, dostępną nam jakgdyby tylko wzrokowo i słuchowo, a nie wewnętrzny jej mechanizm, niezwykle bogaty i skomplikowany zespół środków, zapomocą których pisarz usiłuje udostępnić nam w coraz większym przybliżeniu rytm swojej myśli i tętno swego uczucia. Z protekcyjną wyrozumiałością mówi się o błędach i niedomaganiach dzieła, skoro nasuwa ono tylko pod

jakimkolwiek pozorem powody do utyskiwań na wadliwość stylu, brak kompozycji i nieprzystępność wykładu, nierzadko upatrując w tych grzechach złą wolę autora, a w zasadzie niedojrzałość umysłową. Dla tych, którym świat przedstawia się w liniach o geometrycznej prostocie, a wzajemny ich stosunek w równaniach o matematycznej jasności — sztuka pisania jest nazbyt łatwą rzeczą. Nie są oni w stanie odróżnić stylistycznych zygzaków chaotycznej głowy od rozgałęzionej sieci myślowej geniusza, który naokół każdego faktu stwarza cały świat krzyżujących się pytań i wątpliwości. Dlatego też sądy o umysłach niezwykłych ze strony umysłów pospolitych odznaczają się taką bezwzględnością. Zderzenie dwóch niewspółwymiernych struktur duchowych polega zawsze na nieporozumieniu.

Wrogie i łaskawe w swej wspaniałomyślności głosy o talencie Jerzego Sorela wyrażają właśnie doskonale ten stosunek. Przy pierwszym zetknięciu się z atmosferą jego pism, przeciętnie inteligentny umysł wyposażony w wykończoną metodologię opartą na zaufaniu do ścisłości swych miar i sprawdzianów, skoro zechce ustalić ustosunkowania pomiędzy założeniami a wnioskami, napotka na swej drodze masę szczegółów, zauważy liczne odchylenia i kołowania refleksyi, wreszcie stwierdzi, że erudycja Sorela zasługuje na szacunek, może podziw, jednakże wydaje mu się niepotrzeb-

nym balastem i nie zmierza jasno do celu. Jakiego celu? — W tem tkwi prawie połowa zagadnienia. Czytelnik nie zwykł zbytnio troszczyć się o pobudki, jakie skłoniły pisarza do zajęcia się pewnym przedmiotem i do rozwinięcia go, podobnie jak nie zwykł rozmyślać nad pobudkami swojej lektury. Posiada on mniej więcej wyrobiony instynkt pozwalający mu korzystać z cudzego dorobku myślowego, i niezależnie od postulatów i zamierzeń światopoglądu, który pragnąłby sobie w odpowiedni sposób przyswoić, obraca się na tym nowym terenie tak, jakgdyby kierunki ich psychicznego wyteżenia dały się całkowicie utożsamić. Takie stanowisko i spokrewnione z nim odcienie wyznaczają już z góry własne konsekwencye. Z chwilą, gdy duchowy wysiłek nie zostaje skierowany na zbliżenie się ku kręgowi zagadnień autora, czytelnik zdany jest na pastwę własnych nałogów myślowych, które każą mu przedewszystkiem szukać potwierdzenia dla swych urobionych już racyj. Nawet poziom wykszolenia intelektualnego jest poniekąd obojętny. Skoro czynnikiem warunkującym stosunek do dzieła staje się chęć jak najszybszej i jaknajłatwiejszej orientacyi, do jakiej kategorii pojęć da się ono zaliczyć i którą można je najtrafniej objaść, na pierwszym planie ukazywać się w niem będą elementy najdostępniejsze czyli najbardziej podatne do uogólnień, a więc najlepiej odpowiadające zabarwieniu poglądów

czytelnika. Z światopoglądu autora pozostaje tyle tylko, ile zdoła utrwalić się przez kontrast, jako odruchowo odczuwana potrzeba reakcyi. Światopogląd działa wtedy nie całokształtem swojej pojemności, lecz przez przypadkowe wzajemne oddziaływanie na siebie zawartych w nim czynników, które układają się w naszym umyśle w kalejdoskopiczne obrazy, a te harmonijne odbicia pojedynczych pojęć i wyobrażeń wystarczają całkowicie. Wystarczają dlatego, że związek między myślą twórczą a zdążającą za nią uwagą mechaniczną, opiera się na charakterystycznym złudzeniu, na pewnem psychicznem *petitio principii*.

Myśl, jako taka, jako samoistny organ usiłujący uniezależnić się wobec materiału, na którym kształtuje się i pośród którego działa, posługuje się w obrębie s w o j e j, wyodrębnionej władzy, pewnemi wskazaniem dyetetyki, przestrzega pewnych prawideł higieny dla zachowania normalnego stanu swoich funkcyj. Stara się ona o utrzymanie takiej równowagi wobec zewnętrznego świata, aby żadne zjawisko zaszło poza granicami jej królestwa nie zdołało zachwiać jej niepodzielnych praw do sprawowania u siebie rządów, aby sama podstawa jej samoistności ukazywała się niewzruszoną. Skoro myśl, świadomość, nie wystarcza samej sobie, harmonia między nią a podłożem, z którego wyrasta, zostaje zerwana: i wtedy zmuszona jest wyjść p o z a siebie i przedłużyć się w działaniu. Stwier-

odkrywczej, biernej i czynnej. Najśmielsze a zarazem najostrożniejsze w swych założeniach i wywodach, dzieła Bergsona podają rodowód i konsekwencje tych powracających nieporozumień wraz z powrotną falą życiowych pytań. Jego *Ewolucja twórcza* z jasnowidzącą przenikliwością usiłuje uwydatnić momenty załamania intelektu jako siły poznawczej, określić właściwy mu zakres działania, zapobiedz konfliktom wynikającym z przekroczenia tego zakresu, cały pragmatyzm W. Jamesa i humanizm F. C. S. Schillera oscylują między dwoma niebezpiecznymi biegunami pojęć: tworzenia jako poznania a poznania jako tworzenia — i niema właściwie światopoglądu, systematu, teorii, w którychby pojmowanie sprawdzianów poznawczych nie stanowiło w formie świadomej lub bezwiednej ich punkt Archimedesowy lub Achillesową piętę.

Utajonym założeniem „czystego rozumu“ jest postulat, że myśl jako taka, jako zdolność ujmowania „istoty“ świata, może ostać się wobec niego dzięki własnej swej mocy. Jeśli wolno posługiwać się tak szerokimi uogólnieniami dla oznaczenia władzy o tak szerokiej skale zdolności, możnaby w znaczeniu powyższem, dla podkreślenia przeciwieństwa między jej wymogami a jej możliwością, określić ją jako statyczną, — zjawiska zaś i przejawy nawskróś życiowe, wytwory działalności ludzkiej, te, które nie dadzą się nigdy ani objąć ani prze-

widzieć prawami naukowemi zaliczyć do kategorii dynamicznych. W naszym stosunku do nich — umysłu jako narzędzia porządkującego i oceniającego, zachodzi niechybnie moment, kiedy metody systematyzowania wyników już osiągniętych nie wystarczają i należy przeprowadzić linię demarkacyjną między stworzonym, *tout fait*, a tworzonym i tem, co ma być wytworzone. Bezsilność umysłu wobec nieskończonego szeregu pierwiastków bezwzględnie nowych, nie dających się z dotychczasowych wyprowadzić, zostaje wykorzystana jako siła: — zmiana jest złudzeniem, niezmienność prawdą. Wykazał już dostatecznie Bergson, jak myśl logiki, twór *raison raisonnante* posuwa się w kierunku przeciwnym do pędu życiowego, jak działa przez unieruchomienie. Prawo najmniejszego oporu, według którego: „cel upragniony osiągniętym zostaje kosztem najmniejszego wydatku siły,” rozszerzane przez Spencera w *Systemacie filozofii syntetycznej* z takim nakładem dyalektyki na cały obszar przejawów duchowych, mogłoby w pewnym znaczeniu znaleźć tu zastosowanie. Myśl nasza, ta z białego, powszedniego dnia, wytworzona wśród warunków i potrzeb praktycznego życia i przystosowana do nich, ciąży bezwiednie ku automatyzmowi. Zamiast tworzyć fakty, sama jest ich wytworem. Bo rodzić fakty znaczy odczuwając jej bezkształtność i znikomość, utrwałać ją poza sobą: przelewać w widomy, konkretny kształt istnienia, które zdolne

byłoby trwać i rozwijać się. Ale znaczy to również mieć odwagę widzieć, że myśl jest tylko rzuceniem przez nas wyzwaniem, postulatem do spełnienia, a nie zabezpieczoną zdobyczą. A zanim mieć odwagę — umieć. Ludzie załatwiający się z zagadnieniami zapomocą rozwiązań logiki formalnej z lekceważeniem muszą traktować dzieła Kanta, Fichtego, Hegla lub Nietzschego, dla których dualizm myśl-rzeczywistość stał się życiową tragedią i był rozwiązywany nie przez przeciwstawianie jednych pojęć drugim, lecz ukazywał konieczność wypracowywania takiej treści myślowej, która pozwalałaby im uznać ją za równoważnik realnych aktów wrastających w rzeczywistość.

Oto czego nie jest w stanie pojąć konserwatywna myśl analizy przedmiotów martwych. Zdobyty i doprowadzony do stanu krystalizacji system przekonań i stanowisk, znajduje przed sobą całkowite usprawiedliwienie w motywach, które go stworzyły i nie wywołuje potrzeby żadnych dalszych kryteriów poza swą autonomiczną logiką. Albowiem, mimo wszystko: w ten sposób zbudowany mamy swój wewnętrzny świat, że możemy być zależni jedynie od siebie samych, od poczucia, że taka lub inna przyjęta przez nas duchowa treść daje odpowiedź na najbardziej piekące pytania, zaspokaja wypełzające wątpliwości. Dla szczególnie zamkniętej świadomości, zabezpieczonej

potwierdzenia dla ideologii, która zyskuje w oczach właściciela na powadze i mocy dzięki wzniosłym uogólnieniom. Wysilek twórcy, aby myślom swym nadać siłę odśrodkową i uczynić je wybuchowym materiałem zostaje sprowadzony do gestu w mózgu, który tuczy się gotowymi wynikami, uważając za ostateczną swą wartość zbiór przyjętych i odrzuconych twierdzeń.

Wpływ pojęć i metod *ściśle* naukowych na kierunek myśli filozoficznej, podtrzymuje skutecznie scholastyczną tradycję pojmowania filozofii na wzór nauki, a z tem i przekonanie, według którego ostatecznym jej celem byłoby wypracowanie światopoglądu obejmującego sumę doświadczenia ludzkiego, czyli: wyczerpujące określenie stanowiska człowieka do przyrody, świata czy życia, przynajmniej we formie przybliżeń hypotetycznych. Chociaż cel ten nie występuje w jawnych sformułowaniach, niemniej silnie działa on w postaci utajonej i nie trudno go wyczuć w teoryo-poznawczych koncepcjach, które bezustannie hypnotyzuje obowiązkiem osiągnięcia pewnych *wyników* myślowych, uzyskania pewnych *kategorycznych rozwiązań* i odpowiedzi, bez względu na wątpliwości, czy pytania, które są ich źródłem, dadzą się wprzód narzucić jako zagadnienia.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że ten „wynikowy” cel filozofii nie może nawet podlegać krytyce, gdyż wypływa on nieuniknienie już z sa-

mejszej istoty myślenia i że lekceważenie go jest pre-
tensyjnym paradoksem. Jednakże, gdy przez
wyniki będziemy rozumieć zespół osiągniętych
wniosków i sformułowanych postulatów (oczywi-
ście: nie zdobywcze wogóle), które mają być *syntezą*
światopoglądu filozofa i o których zwykł on ra-
zem ze swoimi wielbicielami marzyć, jak marzył
Spinoza, że sprowadza „reformę rozumu ludzkie-
go” — należą one w wielkiej mierze do t. zw.
wartości w samych sobie, osłoniętych czarem czci
niezupełnie wolnej od przesądów. Wiara w moż-
liwość wzniesienia budowli intelektualnej, w której
bez względu na indywidualne różnice każda na
odpowiednim poziomie stojąca jednostka, mogłaby
swobodnie ulokować swój psychiczny kapitał,
— jeden z najgorętszych ideałów autora *De l'In-*
telligence i autora *L'Avenir de la science*, — wią-
żą się ściśle z wiarą w przeistoczenie ducho-
wej istoty człowieka przez ustalenie pewnych my-
ślowych rezultatów, przez wytworzenie pewnego
systematu poznania uznanego za całkowity wyraz
wiedzy człowieka o wszechświecie. Odwołanie się
do ewolucjonizmu, pozostawienie miejsca postę-
powi, nie zmienia wcale kwestyi¹⁾; chociaż teraz-
niejszą naszą wiedzę będziemy uważać tylko za
moment dłuższego procesu rozwojowego, niemniej
wyczerpuje ona cały nasz stosunek do przyszłości

¹⁾ Por. Sorel w tomie niniejszym p. 230, 233 i 234.

czuwać nad utrzymaniem ładu i zgodności tych dwóch biegunów.

Już w pragmatyzmie znaleźć można dostateczną krytykę tych przesądów o prawdzie, której sprawdziany mają opierać się na zgodności z rzeczywistością. Przyjąć samą możliwość odwołania się do pewnego wiarygodnego wzoru rzeczywistości znaczy to ni mniej ni więcej, jak rozważać rzeczywistość jako rzecz, przedmiot o pewnych określonych lub możliwych do określenia granicach, w każdym razie jako coś skończone, całkowite. Nic dziwnego, że badanie i odtwarzanie jej w mowie, oparte na tego rodzaju przesłankach kończą następnie na przyjęciu pewnych wyników myślowych za wystarczające i stale ulegają magnetyzującej sile wyobrażeń o celu ostatecznym. Mniejsza w tym wypadku o systematy racjonalistyczne lub intelektualistyczne, dla których niedostępna pozostała dotychczas oczywistość, iż pewien wynik myślowy może mieć tylko znaczenie jako nakreślenie kierunku działania i że wartość jego tkwi w procesie jego urzeczywistnienia, w ciągłości dążenia życiowego, która trwa, a więc niezamkniętej. Poprzestawać na jakimkolwiek bądź wyniku, zmierzać do pewnego ostatecznego celu znaczy to: chcieć zacieśnić życie do pewnego skończonego ideału doskonałości, przyjąć możliwość wyprzedzenia tych wszystkich postaci świata, które muszą być wydobyte mocą twórczości

nieokreślone i mgliste, jak „życia“ lub „rzeczywistości“? O naukowych metodach myślenia rozpowszechnionych w oficjalnie ugarniowanych głowach dałoby się zbyt wiele powiedzieć, aby można o nich mówić. Cechuje ich hipochondryczna nieufność do wszelkiej pracy związanej z osobistą odpowiedzialnością i z koniecznością utożsamienia jej ze sprawą indywidualną. Ludzie niezadowoleni ze swobody filozofii żywią dlatego tak bałwochwalczą cześć dla nauk ścisłych, ponieważ przyjmując gotowe ich wyniki bez żadnego współdziałania przy wypracowaniu tychże i nie mając możliwości ich sprawdzenia, nie poczuwają się do żadnego zobowiązania za ich prawdziwość, i ponieważ nieogarniony arsenał praw i faktów, do którego mogą każdej chwili odwołać się celem własnej obrony, pozwala równocześnie na wyrzucenie swej indywidualności poza nawias zagadnień jako względny i przypadkowy fenomen.

W ten sposób myśl, poza samą bezwiedną koniecznością spełniania pewnych automatycznych funkcji, traci wszelkie oparcie; realne życie jako szereg odruchów, popędów, zamierzeń, rozstrzygnięć ustalających stosunki do wszystkiego poza naszym „ja“, codzienna rzeczywistość dwudziestu-czterech godzin przeżywana w pewien niedający się sfalszować sposób, zostają pojęte nie jako konkretny wysiłek woli utrwalany na zewnątrz, lecz dochodzą do świadomości jednostki dopiero w ide-

ologicznym wyniku i w tej postaci dopiero zostają uznane za osobistą własność. Na tej drodze całe wyteżenie analizy Bergsonowskiej zostaje unicestwione¹⁾; szuka się w niej oszlifowanych i niezawodnych określeń tego, co dane nam jest bezpośrednio i z czem stykamy się bezustannie: z pewnym kompleksem obecnej, odczuwanej i przerabianej przez nas rzeczywistości, poza którą wszelka myśl może być tylko abstrakcją, pojęciem martwym. „Istnieje — powiada E. Le Roy o przeżywaniu myśli — fałszywy sposób pojmowania go: robić pojęcie z życia samego, mówić o działaniu zamiast naprawdę działać, zamieniać powstawanie twórczości na pewien rodzaj kategorii centralnej, intelektualizować sferę ciemną naszej duszy a tem samem kończyć na odradzaniu idealizmu z jego szczątków. W gruncie rzeczy: jeśli kto nie przeżył

1) Właściwie... od tego już miejsca filozofia Sorela przypomina, że pojawiwszy pełną myśl Bergsona nie fabrykuje się zastosowań z pojedynczych jej kawałków, lecz uzewnętrznione jej części ujmuje się jako „niepodzielną całość“, — a wtedy można nie powtarzać ni słowa z tego, co raz powiedział Bergson. Wzruszające swą niedoleżnością przerabianie jej na artykuły filozoficzne, literackie, polityczne i odczyty, przenosi nas z zachwyty nad prawdami Bergsona do zachwyty nad prawdą Platona, który nazwał poetów szkodnikami społeczeństwa; a zanim przeciw strzępom poglądów Bergsona powstanie nowe *ricorso* racjonalizmu i zanim zostanie on doszczętnie zmumizowany przez *cant* szkoły i salonu, dziś już zanosim błaganie: *zurück zum Kant!*

wprzódki doktryny, którą chcę streścić, nie będzie mógł jej zrozumieć i nie będzie w stanie znaleźć w niniejszych objaśnieniach niczego więcej, prócz dość mglistej zachęty do zrobienia wysiłku koniecznego dla zdobycia jakiejś nieoznaczonej intuicji.¹⁾ Bergson walczy z zagadnieniem nie obcym nikomu, kto uczuwa nurtujące w sobie sprzeczności między potrzebą powiązania swoich aktów z jakąś ogólną „wyższą” kategorią norm i wskazań a umiejętnością widzenia tej ich postaci, która jest zdolną trwać jako siła, zagadnieniem wyeliminowania z pojęć i idei wszelkich elementów pozaczasowych, pozahisterycznych i przetopienia symbolów myślowych na „intelektualną sympatyę” wobec przejawów życia własnego i drugich, na wysiłek w pewnym znaczeniu bezwzględny, bo utożsamiający poznanie z samopoznaniem. Poznanie nie może być niczem więcej, jak tylko uświadomieniem pewnego procesu indywidualnego — cząstki nieogarnionego procesu życia; rozszerzanie go na całość zbiorowego doświadczenia opiera się na złudzeniu, że uogólnienie przeżyć konkretnych nadaje im już z samej swej natury moc odkrywczą szerszą i głębszą, niż mają one jako poszczególne momenty historycznego działania zbiorowości.

¹⁾ E. le Roy: *Sur la nouvelle philosophie*. (*Revue de Métaphysique et de Morale*, maj, r. 1901., p. 310).

Na przetworzeniu tego prawa w narząd myślenia, polega jedna z pierwszych, zdumiewających zdobyczy metody pisarskiej Jerzego Sorela.

Filozofia dążąca do uzyskania jednego całkowitego światopoglądu, ludzi się, że jakikolwiek poznawczy stosunek do życia wyczerpuje nasz stosunek rzeczywiście; rzeczywistość nie jest jakąś nazewnątrzną nas istniejącą treścią, którą możemy ująć, lecz pewną próżnią, którą nasza narastająca treść duchowa musi wypełnić. Każda filozoficzna teoria lub system usiłujący zawrzeć w sobie lub wyjaśnić bez reszty nasz stosunek do świata, wychodzą z przekonania, że umysł jest niezawisły od psychiki i posiada zdolność całkowitego uniezależnienia się od tych czynników, które warunkują naszą myśl przez pewien specyficzny zakres doświadczeń i przeżyć; napróżno starają się pogodzić ze sobą rzekome sprzeczności między przedmiotowym poznaniem a podmiotowym przeżywaniem, chcąc przez ustalenie pierwszego wyznaczyć charakter indywidualnego stosunku do tej dziedziny, która stanowi realną rzeczywistość jednostki. Nostalgicy absolutu a na razie czciciele *status quo* swego subiektywizmu, wytaczają przeciw Bergsonowi zarzuty, że czyni zamach na umysł, gdy odmawia mu zdolności zrekonstruowania istoty życia i sądzą, że w tym właśnie celu wynalazł on *intuicyę*, cudowny środek leczniczy, po który można w każdej bo-

lesnej chwili sięgnąć po odrzuceniu kontroli rozumu. Nieporozumienie trwa i na dalej wraz z wiarą, że tajemnica „zagadki bytu“ da się rozwiązać osiągniętym wynikiem myślenia, gdy w życiu jest ona tylko urzeczywistnieniem tego wyniku, czyli: drogą do wyników innych, dążeniem, w którym musimy zużyć jedyną w swoim rodzaju, pierwszy i ostatni raz zaistniałą formę naszej osobowości.

Ta niepotrzebna większość, która czyta, wyczyta w tem niewątpliwie pogardę dla znikomości czynu lub hymn w cześć obłądnego pędu na oślep „byle naprzód!“ i mózg ich natychmiast będzie wahać się między Buddą a Marinettim. Ale na to już niema rady.

Umysł może ustalić zgodność między swymi wytworami a wytworami życia, te ostatnie może w pewien sposób uporządkować i opracować, rozsnuć między nimi a nami koronkową sieć powiązań ujętych w myślowe kategorie, jednakże nigdy nie jest w stanie objąć ani nakreślić tej wielobarwnej, wiecznie zmiennej wstęgi doznań, która po przyjęciu przez nas pewnego prawa przepływa pomiędzy jego krzyżującymi się niemi. To, co jest twórczą siłą wobec przyrody i pozwala nam ją ujarzmić: zdolność abstrakcyi, uogólnień, staje się słabością wobec wewnętrznego świata człowieka. Tam, gdzie filozofia styka się z naszą duchową istotą, wchodzi równocześnie w dziedzinę

sztuki i religii i zadaniem jej staje się nie wytłómaczenie zjawiska: hypotetycznej osobowości ludzkiej, przewidzenie, określenie, uzasadnienie wszystkich możliwych jej dróg, lecz kształtowanie i tworzenie tej konkretnej formy, która istnieje i rozwija się. Żadna ze zdobyczy umysłu nie staje się zbędną i nie może być zlekceważona, on sam jest bezustannie obecny jako przewodnik i sędzia w pracy filozofa, ale mimo, że światło jego będzie wpływać na naszą psychikę, warunkować ją i przeistaczać — immanentne mu właściwości nie zdołają wyznaczyć nigdy tego indywidualnego wysiłku, który musi za każdym razem przez każdego z nas być dorzucany na nowo do naszej wiedzy o świecie, abyśmy odnaleźli wskazany nam lub szukany przez nas kierunek dążenia i rozwiązali formą swego życia jedynie naprawdę nieuniknione dla nikogo i rzeczywiste bytowe zagadnienie. Filozofia musi nas uczyć przede wszystkim doświadczenia wewnętrznego: przeżywania myśli i ich konkretyzowania; ma ona nie obiektywizować podmiotowe odczucia i wyobrażenia w znaczeniu zabarwiania nimi zewnętrznego świata, lecz obiektywny świat walczącej ludzkości uczynić swą podmiotową sprawą. Indywidualne próby wyjaśnienia początku i celu świata mają przejść do przeżytków „naturfilozofii“, aby ustąpić miejsca zbiorowej pracy wielu myślicieli nad naukową teorią poznania, która będzie tylko jednym na-

rzędziem więcej w istotnem zadaniu filozofa: tworzenia silnych indywidualności świadomych swych dążeń i celów.

Ci, co przyswoili sobie myślowo najważniejsze założenia krytyki Bergsona i nowoczesnych myślicieli blizkich duchowi jego pism, musieli niejednokrotnie przebiegać skalę między dwoma biegunami, które mimo, że przewyciężone przez niego, przecież mają swe źródło w pewnej niebezpiecznej właściwości jego umysłu pozostającego wyłącznie na terenie metafizyki, właściwości ujętej z taką przenikliwością przez Stan. Brzozowskiego: „błędem Bergsona jest raczej to, że chce on myśleć bez hipotezy, nawet tej najkonieczniejszej, którą jesteśmy my sami.“¹⁾ Z naszych rozmyślań o nieskończoności potęgi i objawów ewolucyi twórczej, człowiek łatwo wynurza się jako istota cudowna, ale zarazem zagadkowa jak w powieści Verne'a lub Wellsa i chybotą się szamocąc między otchłanią a skałą granitu, — to znowu: świat przewija się w refleksach rozpiętej nad nim tęczy i owiewa nas jakgdyby błoga pociechą z pism Maeterlincka: że zrozumienie istoty życia jako niedostępnej nam tajemnicy wystarcza za najpiękniejsze jej rozwiązanie. W tejto mis-

¹⁾ Brzozowski: *Idee*, p. 237.

tycznej skłonności naszej natury ukrywa się zdradliwy pierwiastek sofisteryi: jakoby usunięcie pewnych teoretycznych trudności lub obalenie pewnych zagadnień jako zagadnień, miało na celu ułatwić konflikty z rzeczywistością i umniejszyć natężenie naszego życiowego parcia.

Dzieła Jerzego Sorela mogą właśnie stanowić nieoceniony zbiór przykładów, jak uwielbienie dla *novissimum agmen* dzisiejszej myśli filozoficznej prowadzonej przez Bergsona staje się jałowem u tych, dla których filozofia jest w istocie rzeczy: balsamem kojącym duchowe rany, zamiast być szarpiącym trzewia rapierem. Sorel podany jako kontynuator Bergsona będzie niewątpliwie niespodzianką nawet dla tych, którzy przyzwyczaili się do Wilde'a po Kraszewskim; jeśli zdołają w to uwierzyć, mogą przerazić się wielością wznowionych przez niego wątpliwości i niezalutowanych odpowiedzi i na szczęście filozofii ostatecznie zrazić się do niej, — co znów, niestety, możliwe pod warunkiem, iż zdołają wprzód zrozumieć, w jak dalekiej mierze studia Sorela z zakresu historii, socjologii, ekonomii, religii, matematyki lub fizyki, są przecież filozofią. Nie będzie to łatwe. Wobec pracy niewielu obok Sorela myślicieli możnaby z równą słusnością powtórzyć zdanie Fryderyka Schlegla: *Zur Philosophie gehören, je nachdem man es nimmt, entweder gar keine oder alle Sachenkenntnisse.* Niemniej zawodnem będzie zaufanie

do tryumfującego ostrza dyalektyki. Cała lekkość prężnego umysłu, który wymyka się pułapkom sofizmatów i prześlizguje się między szczelinami wnioskowań, ulata, jak dym, i uczuwamy na piersi ciężar chwil, kiedy myśli po długiej wędrówce powracają do najbliższej nam sfery istnienia, gdzie muszą istotnie coś wybrać, postanowić i rozstrzygnąć.

Antynomie między intelektualną potrzebą ujednoczenia a wielością świata są dla Sorela faktem, z którym liczy się on bezustannie przy rozważaniu cudzego światopoglądu i dla kontroli własnego, ale z którego strony nie grozi mu żadne niebezpieczeństwo, tak dalece pojęcia „człowiek“ i „świat“ są u niego pozbawione jakiegokolwiek domieszki „czystego rozumu“. Jego analiza idej i wierzeń doprowadza nas do pytania, czy zasadniczo: takie zagadnienia jak stosunek człowieka do świata dają się rozstrzygać ogólnie i czy rozwiązania ich pozwalają nam wydobyć się poza formalne stosunki pojęciowe. Nie znaczy to: odrzucać zdolności abstrakcyi, a z nią razem i naukę, albowiem na przekór rozpanoszonemu przesądowi wśród inteligencji, nauka przestała już zajmować się określeniem bytu ze stanowiska Homunculusa, który ma jednoczyć w sobie wszystkie najwyższe właściwości idealnego typu ludzkiego. — „Starożytni widzieli w nauce przybliżenie celem osiągnięcia niewzruszonej prawdy, która przemieszkiwała w pier-

wiastku boskim; dla nowoczesnych, nauka jest ciągle wzrastającym podbojem świata zapomocą środków naszej działalności, zapomocą naszych mechanizmów eksperymentalnych i wreszcie rozumowania; prawda niewzruszona nie niepokoi nas więcej.“¹⁾ Filozofia musi uleść podobnej ewolucji: „Filozofia starożytna wychodzi od tego, co jest najbardziej ogólne, od jedności, zarówno od tego, co jest możliwie najmniej ludzkie; nowa powinna wyjść od tego, co jest najgłębsze w uczuciach i przede wszystkim indywidualne, co nie zostało jeszcze w człowieku uspołecznione.“²⁾

Głębokie pokrewieństwo filozofii ze sztuką nie jest więc żadną pociągającą koncepcją na rzecz bezwzględnej samowoli wyobraźni, lecz nieuniknionem następstwem swobody twórczości. Filozofia mimo wszystkie różnice ze sztuką i religią co do odrębnych dróg i swoistego oddziaływania jest t a k ż e — według określenia Brzozowskiego — dziedziną tworzenia człowieka przez człowieka i tem w pierwszym rzędzie dla Sorela: kształtowaniem cudzej duszy przez wychowywanie własnej. Wszyscy zatrwożeni o wielowiekowy dorobek spekulacji filozoficznej i udoskonalone narzędzia metodologiczne, mogą być spokojni: — Sorelowi, który zna je i bada wewnętrzny ich ustrój, chodzi zupełnie

1) Sorel, *Essai sur l'Eglise et l'Etat*, p. 30.

2) Sorel, *La crise de la pensée catholique*. (*Revue de Métaphysique et de Morale*, wrzesień, r. 1902. p. 550.)

o coś innego, jak o obronę pewnego nowego stanowiska. Czem jest człowiek i świat a czem być powinni — tego rodzaju pytania są mu dość dalekie, ponieważ wie, jak śmiesznem byłoby usiłowanie ujęcia siebie i całego zakresu swych duchowych zainteresowań, skoro własna osobowość i sfera, w jakiej ona żyje, są dane bezpośrednio jako rzeczywiste i widome tworzywo, a zarazem pełne jeszcze nieświadomionych możliwości twórczych. Może on nas jedynie uświadczać, czem być możemy: — być, nie dzięki jakimkolwiek bądź upodstawowanym hasłom lub ideałom, które głoszą człowieka *tem a tem*, a wobec tego przyjmują zbawienność *takiego a takiego* „lepszego“ świata, lecz przez łańcuch usiłowań uprzyśtępnienia sobie w pewnem przybliżeniu duchowego poziomu, na którym rozpatrywane przez Sorela zagadnienia stają się wyrazem dążenia do zdania sobie sprawy: z jakich elementów twórczych chce współczesność budować swą przyszłość. Jednakże na poziomie ten wiedzie tylko droga od podstaw historycznych epoki i społeczeństwa, które Sorela uchowały i poznańa „ukrytych sił gromadzących się zwolna w duszy autora pod wpływem powszechnych uczuć jego epoki“; wprawdzie, jak stwierdza Sorel, znajomość ich nie wyczerpuje nigdy indywidualności wielkiego myśliciela, ale myśl jego czerpie z ich źródeł i oderwana od nich

pozostaje właśnie tą fikcją, która ma w nim najzaciętszego wroga.

Poddając krytyce „ideologiczną nadbudowę” zjawisk społecznych, niewspółwymierną z kierunkiem sił mogących zapewnić rozwój danej grupie ludzkiej, Sorel nie czyni dla siebie wyjątku i nie myśli wyzwalać się od konkretnych, takich a nie innych, uwarunkowań historycznych, w całości kształcie których zawsze należy szukać rzeczywistego znaczenia wszelkich wier i ideałów i dochodzić w nim do sprawdzianów ich oceny. I ten oto charakter nadzwyczaj plastycznej powierzchni, po której porusza się jego wzrok i przepada się na tak wyłączone postacie widzenia, nie dające się wyodrębnić z danej realnej sfery powiązań łańcuchowych — charakter karności intelektualnej i sumienia historycznego, tak trudny do zdobycia dzięki nieskoordynowanym popędom pokutujących w nas platoników, uważany jest powszechnie za najmniej istotny i najmniej wartościowy, zwłaszcza, że nie był on nigdy bardzo silny u nauczycieli epok minionych, a jest całkowicie nieobecny w atmosferze intelektualnej współczesnej inteligencji. Nieufność wobec rzekomo tak zacieśnionego koła zagadnień jest niczem innym, jak nieufnością wobec tego aż nazbyt dotykającego podłoża, które stanowi jedyne rzeczywiste koło naszej działalności i poza którym poszukiwane

wyjścia i szersze wartości stają się tylko coraz większem jego zacieśnieniem.

Pozbawienie nasennego czaru tych złudzeń związanych z „ludzką arcyludzką“ potrzebą metafizycznych ukojeń, stanowi jedno z pierwszorzędných zadań materializmu dziejowego, którego Sorrel jest dziś jedynym, godnym Marksa, przedstawicielem. Słynne z popularności imiona marksistów i socyal-socjologów osłaniających tą szumną nazwą swe książki nie dają o materializmie dziejowym lepszego wyobrażenia, aniżeli o filozofii tasiemcowe studia szperaczy bibliotecznych lub gradusowych causeurów, którzy przy każdej sposobności powołują się na reprezentowaną przez się: jej naukowość. Zaprzysiężeni marksści różnych mian, odmian i przemian, widzą w materializmie dziejowym cudowny światopogląd, który pozwala rozcinać gordyjskie węzły z prestydygatorską łatwością dziennikarskich nożyczek, otrząśnięci z „idealów młodości“ społeczni eleuterycy traktują go z pobłażliwością jako doktrynę partyjną, teorię wygodną dla celów propagandy i t. p. Pierwsi szukają nie tyle u Marksa, co u Engelsa i jego spadkobierców, formuł, które utworzyłyby coś w rodzaju dziesięciorga przykazań systemu poznania naukowego, drudzy cenią Marksa o tyle tylko, o ile cześć zwalnia od stawiania konkretnych zarzutów, a patrząc na jego *Kapitał* przez oferty jego pośredników lub własne przyszłe pro-

centa, zatrzymują się na powierzchni sprzecznych zestawień bez możliwości wniknięcia w metodę pracy myślowej.¹⁾

Gdyby nazwę materjalizmu dziejowego pominąć milczeniem i rozpatrzyć warunki nieodzowne dla oceny przejawów działalności ludzkiej, niejedyn dzisiejszy odkrywca sprawdzianów „użyteczności,” „społecznego dobra,” „wzrostu duszy narodowej,” „rozwoju społeczeństwa” lub „postępu ludzkości” zasmuciłby się niepomiernie wiadomością, że właśnie Marks wyprzedził te wszystkie nierozwinięte stanowiska przez usiłowanie objęcia jednym całkowitem widzeniem czynników, które składają się na wytworzenie powyższych sprawdzianów i że metoda ich oceny miała przywrócić niezawisłość pracy ludzkiej wobec zahypostazowanych jej wyników. Sorel posługując się samodzielnie tą metodą wskazuje najdowodniej: na czym polega podniesienie do wyżyny świadomej analizy tych utajonych sprężyn psychologii naszego sądenia, które zapomniawszy o swem pochodzeniu

¹⁾ Oprócz cytowanych tu dzieł Sorela, Antonia i Artura Labrioli do wyświetlenia myśli Marksa mogą przyczynić się *Saggi di critica del marxismo* i liczne artykuły w *Mouvement socialiste* Sorela i blizkie mu poglądami, przełożone i na język francuski prace Benedetta Croce: *Matérialisme historique et économie marxiste*, *La philosophie de la pratique*, wreszcie St. Brzozowskiego *Materjalizm dziejowy jako filozofia kultury*, *Pragmatyzm i materjalizm dziejowy* i *Anti-Engels*, (w *Ideach*).

stają się wytworem i pozornie tylko uchodzą za siły kierownicze.

Każdy sąd wydany o działalności cudzej lub własnej mieści w sobie apriorycznie przyjęte pojęcie swobody wewnętrznej i jest ono kamieniem probierczym wszelkich teoryj, systematów i światopoglądów. Materyalizm dziejowy doprowadza je do uświadomienia przez badanie jego genealogii i celu. Swoboda, o którą sam walczy, zostaje umiejscowiona w tej części rzeczywistości historycznej, z której wyłoniła się i bywa rozpatrywana w stosunku do jaknajszerszego zakresu sił kształtujących życie danej epoki i społeczeństwa i jako zdolność tworzenia sił nowych, mających stanowić poszczególne momenty urzeczywistniania samowładztwa człowieka. Swobodę w imię jakichkolwiek ideałów przyjętych za samowartościowe sprowadza materyalizm dziejowy do podłoża, na którym wszelkie idee i ideały przybierają nawskróś widomą postać ostającego się w niem działania, przypominając, że nie może ona być nigdy zupełną, gdyż stopniowe zdobywanie władzy nad siłami władającymi człowiekiem jest równocześnie odkrywaniem nowych nieznanych dróg działalności i nowych jej zadań. W materyalizmie dziejowym znajdujemy więc nie streszczenie, c z e m jesteśmy my lub swoboda, lecz zrozumienie: w c z e m, w jakim kierunku należy szukać jej sprawdzianów; najszerszej zarysowana metoda nie jest w stanie wy-

kluczyć ciasnoty i jej wykoszlawienia przez ludzi, którzy żądają od niej tego, czego ona żąda od nich: dojrzałości duchowej; i w materyalizmie dziejowym, jak w sztuce, dające się do pewnego stopnia uogólnić: *co*, musi być ujawnione indywidualną twórczością przez niemożliwe do wyznaczenia: *jak*.

Nawet w wielkich umysłach istnieją obok siebie całe pokłady myśli, które wynurzają się nieświadome: czemu by być mogły, gdyby zdołały podporządkować się sobie i wejść w inne ustosunkowania, — które przyćmiewają się wzajemnie w pragnieniu ciągłego przeobrażania się w nowej szacie, zamiast stać się uporczywą wolą pogłębiania swych pragnień, i chociaż zdolne do wiwisekcji i jaśniejące nieraz blaskiem przejrzeń, przecież zbyt słabe, aby mogły zdobyć się na syntezę dążenia, które je przepaja. Poszczególne punkty wyjścia materyalizmu dziejowego istniały rozprószone w poglądach najwybitniejszych myślicieli epok ubiegłych i działają do dziś dnia pod najróżnorodniejszymi postaciami w metodach socjologicznych, historycznych lub filozoficznych i istota jego nie może być wyczerpana żadnym rozwinięciem teoretycznych wskazań, skoro ma on przystępować do każdego zagadnienia poprzez uświadomienie każdoczesnego stanu danej społeczności ludzkiej, poprzez ukazanie w niej działania panujących prawd i ideałów jako warunków zabezpieczających jej rozwój i jako narzędzi potęgowania środków do samowychowa-

nia człowieka: — poprzez uświadomienie stosunku jednostki do całokształtu pracy zbiorowej. „Człowiek rozwija się i tworzy siebie samego nie jako istota obdarzona rodzajowo pewnymi atrybutami, które powtarzają się lub rozwijają w pewnym racjonalnym rytmie, lecz tworzy siebie i rozwija się równocześnie jako przyczyna i skutek, jako twórca i wynik określonych warunków wytwarzających określone prądy idei, poglądów, wierzeń, wyobrażeń, oczekiwań, zasad... Zrozumieć krzyżowania się i *complexus* w ich powiązaniach wewnętrznych i zewnętrznych objawach, zstąpić z powierzchni do podstaw a następnie powrócić od podstaw na powierzchnię, rozwikłać ich namiętności i zamierzenia w ich sprężynach, od najbliższych do najdalszych, a w końcu sprowadzić dane tych namiętności, zamierzeń i ich przyczyn do najbardziej odległych elementów pewnego określonego położenia ekonomicznego — oto trudne zadanie, które ma urzeczywistnić światopogląd materializmu dziejowego.“¹⁾

Wobec tak rozległego kręgu zadań, każde stanowisko poprzestające na wyodrębnieniu pewnego kompleksu zjawisk z całokształtu ich wzajemnych wpływów i ustosunkowań, odtwarza tylko ułamki widnokręgu, który rozpościera się przed materya-

¹⁾ Antonio Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, tł. franc., p. 237 i 259.

lizmem dziejowym. Niestety, gdy mowa o całości zbiorowego życia, zbyt łatwo wiąże się z tym obrazem wyobrażenie o „całkowitej wiedzy,¹⁾ którą ma nas obdarzyć materializm dziejowy, i wtedy powracają wątpliwości, czy można cenić dostatecznie to, co jest tylko — dziełem człowieka.

Sorel nie obawia się zrezygnować z pretensjonalnych uroszczeń historyków, socyologów lub filozofów, którzy z powodu braku zaufania do wartości indywidualnej pracy, chcieliby skryć się za parawan bestronności nauki (jak gdyby wykluczały się one wzajemnie) i wyznaje głośno, że „socylogia powinna od początku zająć stanowisko szczerze subiektywne, aby wiedziała, co chce zrobić i tem samem podporządkowała wszystkie swe badania temu rodzajowi rozwiązań, który chce popierać“, ponieważ „musi ona sięgnąć do sztuki, aby móc robić chociażby zwykłe obserwacje; może w tej właśnie stronie należy szukać jednej ze słabości socylogii: ci, którzy ją uprawiają, przeważnie nie wydają się posiadać dość silnej wyobraźni twórczej.“²⁾

1) „W literaturze socjalistycznej powraca stale pogląd, że marksizm jest materializmem t. j. wiedzą uporządkowaną w sposób analogiczny do sposobu nauk przyrodniczych.“ (Wstęp Sorela do książki *Art. Labrioli Karl Marx*, p. XV).

2) Sorel, *Introduction à l'économie moderne*, p. 368 i 370. „Wszystkie klasyfikacje i wszystkie stosunki ustalane pomie-

Tam, gdzie kończy się ścisłość wszelkich naukowych metod i samej metody materializmu dziejowego jako takiej, mamy bezustannie do czynienia z nieuchwytnym, płynnym żywiołem w nas: z wytężoną w przyszłość wolą i żywiołem poza nami: z niezwykle zróżniczkowanym materiałem powstających i zanikających form społecznego tarcia. W jaki sposób z tych dwóch światów, wyłania się trzeci: wiecznie narastająca terażniejszość — w dziejach tego procesu gubi się spojrzenie Sorela. Teraźniejszość jako dźwignia przyszłości i przyszłość jako dźwignia terażniejszości, a nie jako teoretyczne majaczenia utopistów. Żadne metody ochrzczone mianem „naukowych“ nie rozporządzają środkami przewidywania przyszłości — powiada Sorel, ale z drugiej strony skuci koniecznością uczestniczenia w życiu, tworzymy skutki, które stają się podstawą naszego dalszego działania. „To co nazywamy celem ostatecznym istnieje tylko dla naszego życia wewnętrznego,¹⁾ albowiem żaden cel nie jest w stanie uświęcić środków, skoro środki nie wydobywają już z samej swej siły trwania i potęgowania życia dostatecznego sprawdzianu. W tem znaczeniu, na pozór

dzy zjawiskami, istotne postacie pod jakimi fakty ukazują się — zależą od praktycznego celu do którego dążymy; roztropność nakazuje cel ten zawsze uwidocznic.“ (*Ibid.*, p. 366).

¹⁾ Sorel, *L'éthique du socialisme*. (*Revue de Métaphysique et de Morale* r. 1899, maj, p. 298).

rażąca przesadą formuła E. Bernsteina rzucona socyal-demokratycznym chusydom zawiera głębokoetyczny pierwiastek: „to, co zwykle nazywają ostatecznym celem socyalizmu, jest dla mnie niczem, a ruch wszystkim.“¹⁾

Brak zmysłu dla warunków dojrzewania sił dziejowych prześladuje Sorel w najbardziej odległych między sobą koncepcjach i do największych swych wrogów zalicza kierunki myślowe o świadomem czy nieświadomem przeświadczeniu, że systematyzowanie osiągniętych wyników, podporządkowanie ich przejrzystym teoryom i układanie w harmonijne działy stanowi najlepszą rękojmię stałego rozwoju filozofii.

Nic łatwiejszego, jak transponować bezustannie ruchliwą myśl Sorela pod modną firmą Bergsonowskiej analizy ruchu, na kiełkujący już dziś futurizm filozoficzny, który gotów nawet powoływać się na Galileusza i Kopernika cytując *circolo simile Vica* — dla uzasadnienia iście nowoczesnej kołowacizny. Nie o wiele szczęśliwsze wysiłki czynią i ci, którzy chcieliby z rozważań nad syndykalizmem²⁾ wydobyć coś w rodzaju teoryi

¹⁾ Bernstein E., *Zasady socyalizmu*, p. 289.

²⁾ Sorel nazywa wyraźnie swe *Réflexions sur la violence* „filozofią moralną opartą na spostrzeżeniach faktów zaszłych w syndykalizmie rewolucyjnym.“ (*Les illusions du progrès*, p. 335), i możnaby o nich *mutatis mutandis* powtórzyć to, co mówi on o *Kapitale*: „nie należy nigdy zapominać, że jestto

o zachowaniu energii społecznej, tak jak poczciwi komentatorzy Marksa pragnęli znaleźć w *Kapitale* anemometr społeczny wraz z cyrografem na obiecaną przez teoryę przyszłość.¹⁾ Są to cyrulicy godni pióra Moliere, których nieufność do nauki zaczyna się tam, gdzie postawienie dyagnozy wymaga indywidualnych zdolności, a która przeszłaby natychmiast w ubóstwienie, gdyby medycyna doszła do sporządzenia logarytmicznych tablic z receptami.

W Sorelu, który uznaje filozofię o tyle tylko, o ile rozbudza ona twórczość, wstręt wywołują monistyczne i racjonalistyczne metamorfozy coraz to nowych kierunków o świadomem czy nieświadomem przeświadczeniu, że systematyzowanie osiągniętych wyników, podporządkowanie ich przejrzystym teoryom i układanie elastycznych konstrukcyj stanowią najlepszą rękojmię postępu umysłowego. Zajęty wyłącznie tymi pierwiastkami, które istnieją raczej w stanie duchowego nateżenia, aniżeli w formach wyładowanej już energii potencjonalnej, raczej dla uwydatnienia własnej

książka historyozoficzna, a nie brać jej za traktat ekonomiczny ilustrowany przykładami dostarczonymi przez historię." (*Introduction à l'économie moderne*, p. 36).

¹⁾ „Autorowie krytykujący Marksa zarzucali mu często, że mówił on językiem bardzo obrazowym, który nie wydawał się im odpowiedni w badaniu o uroszczeniach naukowych. Przeciwnie: właśnie części symboliczne, które uważano niegdyś za wątpliwej wartości stanowią o rozstrzygającej wartości dzieła.” (Sorel, *La décomposition du marxisme*, p. 64).

myśli, aniżeli dla przyjemności krytykowania drugich, nie szczędzi zabójczych pchnięć najróżnorodniejszym typom optymistów, dla których własna myśl miała zbyt wiele z ciepła kominka lub chłodu wachlarza: — duchowego oportunistu i kokietery. I widzimy Kartezjusza jako patrona *Hotelu de Rambouillet*, Voltaire'a i Diderota w roli literackich adwokatów, pod maską stoicyzmu Marka Aureliusza sybarytyzm i tchórzostwo, chwile sentymentalnych słabości Renana, słyszymy nawet zdanie, że „Platon nie był ani poetą ani politykiem, nie rozumiał się zupełnie na sztuce a w *Uczcie* dał miarę swego pojmowania szlachetności i moralności.“¹⁾)

Ta cecha *Uczty* uchwycona w powyższym sądzie: stanowiska wobec miłości i kobiety,²⁾) stanowi jeden z pierwszorzędnych motywów krytyki dzisiejszego socjalizmu przez Sorela, dzieli go zasadniczo od ideologii najwybitniejszych socjalistycznych przewódców i teoretyków, czyni mu bliskimi poglądy Le Play'a i Tocqueville'a, a i w wielkiej mierze tłumaczy jego cześć dla Proudhona.

Te i inne powody, a chociażby: wykorzysty-

1) Sorel, *Le procès de Socrate*, p. 258.

2) Sorel zwracał często uwagę na „zasadę, którą nazwał prawem psycho-erotycznym, według którego, aby poznać charakter moralny ludzi, należy badać w jaki sposób zachowują się w swych stosunkach płciowych.“ (*La ruine du monde antique*, p. 196).

wanie zdobywszy współczesnej wiedzy — którą raz oddaną do społecznego użytku można według przekonania jej zapalonych popularyzatorów, karmić się jak mączką Nestla — na rzecz osobistej małości, usprawiedliwia aż nazbyt potrzebę przypomnienia nietylko dzieł Proudhona i Hegla, ale takich teologów, jak Vica i tak blizkiego mu: J. H. Newmana. Tego rodzaju rehabilitacje mogą uchodzić w oczach ludzi obeznanych z podręcznikami historii filozofii za zainteresowania *à rebours*, za ezoteryzm pod egidą oryginalności. Jednakże u Sorela możemy znaleźć, chociaż pośrednią, nie mniej dobitną odpowiedź: na czym polega różnica między zręcznie skomponowaną książką przeciętnie poprawnego pisarza, a poszarpaną spowiedzią silnych i osobistych przeżyć wybitnej indywidualności; prawidłowo i trzeźwo myślące głowy składają swe dzieło z części, z których każda, poszczególne wzięta może być bez zarzutu, rozważane zaś jako całość, jako wyraz pewnej postawy wobec życia stają się wzorem duchowej miernoty. Myśli obiegowe, krążące jakgdyby w atmosferze pewnej epoki, ustalone, słuszne, „prawdziwe,” *le dernier cri* ankiet i zjazdów, rezultaty, które mogą z równym prawem należeć do wszystkich nie należąc do niczyjej zawartości psychicznej, tchną nie mniejszą staroświecczyną od rozmyślań Vica nad fizyką i naukami przyrodniczymi, retoryką, łaciną lub Homerem, są jednakowo wyblakłe jak kazania New-

mana i jego wywody o mądrych drogach Opatrzności objawionych w historii kościoła katolickiego. Ale gdy nowocześnie przystrojona szata krytycznego aparatu niejednego z tak blizkich katedralnym socyalistów na katedrze chociażby wiedeńskiej, berlińskiej, rzymskiej i paryskiej (A. Mengera, Schäffla, E. Ferri, Lévy-Brühla i t. p.) — ukrywa ducha dogorywających metafizyk bytowych, nie tylko osłonięta togą kardynalską *Grammar of Assent* jest jednym z najpotężniejszych objawów nowoczesnej myśli; bo już Vico bronił przekonania, że „społeczeństwo jako organizm, jako istota moralna *par excellence*, różni się zasadniczo od innych istot żyjących“¹⁾ i duszę dławiła mu jakgdyby przez mgłę przejrzana prawda, która w półtora stulecia później buchnęła z piersi Proudhona, a dziś zostaje dopiero wywikłana w metodzie Sorela, że społeczność ludzka stanowi „myśl, wewnętrzne życie zbiorowe rozwijające się poza prawami geometryi i mechaniki, które wzdrygamy się utożsamiać z szybkim, jednostajnym, niezawodnym ruchem krystalizacyi, nie do wytłumaczenia zapomocą zwykłej, sylogistycznej, fatalistycznej, jednościowej logiki, ale dające się nad podziw wyjaśnić filozofią szerszą, która przyjmuje w systemacie wielość zasad, walkę elementów, konflikty przeciwieństw i syntezę wszelkich nieokreśloności i absolutów.“²⁾

¹⁾ Proudhon, *Justice*, VII. p. 127.

²⁾ Proudhon, *Théorie de la Propriété*, p. 229 i 213.

I Proudhona uczynił może Sorel aktualnym, chociaż nie rzucił ani jednej ryczałtowej oceny jego pracy. Krytyka poprzestająca na zwalczaniu sprzeczności jego poglądów socyologicznych niezgodnych z faktami, poprzestaje zarazem na stanowiskach, ponad które ciągle jeszcze nowoczesny Proudhon wydzwignął się dawno w *La Justice*, w *La Guerre* i płomiennych listach, przez przełamanie w swej myśli sprzeczności między przeżywaniem indywidualnych zagadnień a drogami, które żłobi w świecie zbiorowa działalność ludzka.

Niewiele wartają myśli przyjmowane i porzucane bez oporu, nie więcej, jak zamarznęta tafla założeń i przesłanek symetrycznie skryształizowanych i przeświecających. Sorel unaocznia własnym przykładem, dla czego i kiedy za kilka gwałtownych szarpnięć wewnętrznych możemy oddać całe geograficzne mapy skrętnie oszlifowanych wywodów. Najsilniejsze wiązadła surowej logicznej myśli nie osłabiają przyływu kłębiących się pod powierzchnią wytrwale rzeźbionego słowa — popędów woli, jak z drugiej strony: najgorętsze wrzenie uczuć przeszedłszy przez chłódnię mózgu zamienia się w letnią wodę. Sorel nie widzi ułomności duchowej w ranach powstałych w szarpnięciu wątpień, usiłowań i zawodów, jeśli odczuwamy je istotnie jako rany, — jak nie widzi pełni duchowej w dumnym przeświadczeniu, że jesteśmy zabezpieczeni od zatrutych strzał myśli własnej

i cudzej, i dlatego zamiast goić dawne, woli roz-
twierać i rozkrwawiać nowe. Gdy wraz z nim nau-
czymy się myśleć o życiu w kategoriach dostęp-
nego nam działania, następujący wydany o Prou-
dhonie sąd M. K. Michajłowskiego będzie dla nas
nie wspaniałomyślnie dorzucanem zastrzeżeniem
do niedoskonałości cudzej pracy, lecz jednym
z najistotniejszych sprawdzianów jej oceny, którym
przeniknięta świadomość Sorela usiłuje ukazać nam
wagę dawania siebie w każdej myśli całego,
z równoczesnem zrozumieniem, że wszystkie
razem mogą dać nas tylko częściowo:

„Dzieła jego są pouczające w zupełnie szcze-
gólnem znaczeniu. Jeśli wyczytamy u Proudhona
to, co ma on wspólnego z innymi socyalistami,
stosunkowo mało można u niego nauczyć się
w zwykłym znaczeniu tego słowa t. j. otrzymać
od niego bezpośrednio. Jednakże lektura jego
dzieł działa w niezwykle podniecający sposób, jak
ferment. Każda jego książka budzi w czytelniku
cały szereg pytań domagających się odpowiedzi,
cały szereg myśli, które wdzierają się w nasz
umysłowy zasób, dopominają się w nim o miejsce,
potracają i wstrząsają swymi sąsiadami, żądają od
nas ich rewizyi, krytyki i samooceny. Wyjaśnienie
tego zjawiska tkwi w czarze osobowości pisarza,
w tem nawałnicowym wrzątku życia, przewalają-
cego się w niej, który bryzga z każdego wiersza,
raz w postaci naprawdę gromonośnego gniewu,

Vico, Proudhon, Michelet czy Michajłowski, nie nasuwają się przy Sorelu przypadkowo. Przemawiają oni do nas tem, czego Sorel szuka w sobie, w drugich i czego nam każe żądać od siebie: myślą opracowującą pewną część konkretnego świata. Nie indywidualność służy im do wyrażania myśli, ale myśl do wyrażania indywidualności. Nie dzieła mają przesłaniać człowieka, lecz człowiek ma przesłonić dzieła. W ich książkach dojrzewają te wymogi, które w myśli Sorela stają się punktami wyjścia. Myliłby się jednakże kto, sądząc, że w pismach jego odnajdujemy ślady, które pozwoliłyby zapomocą użytkowanej w nich lektury Sorela odnaleźć drogę do tych punktów. Chociaż ceni on n. p. Vica, Hegla lub Newmana, korzysta wiele z dzieł Taine'a, Renana i Proudhona, jego niezawisłość wobec cudzego dorobku umysłowego podziwiamy w tej właśnie pewności, z jaką nagromadza on wokół siebie cudze poglądy bez obawy przyćmienia własnego spojrzenia, a tem mniej zarzutów o brak oryginalności. Powiedział St. Brzozowski, że „*Grammar of Assent* może posłużyć nam nam obcego jej ducha i zrozumieć, że myśliciel dla którego „układ pojęć powinien iść za układem rzeczy“ a „filozofia rozważa człowieka, jakim być powinien,“ o wiele jaśniej urzeczywistniał, aniżeli wypowiadał takie rzuty: „Filozofia, aby przynieść korzyść rodzajowi ludzkiemu powinna wznosić i prowadzić człowieka upadłego i słabego, nie wzmacniać jego natury, ani pozostawiać go w jego zepsuciu.“ (Por. G. Battista Vico, *Opere complete*, Napoli 1860, t. V., p. 56 i 67).

jako nić przewodnią, gdy chcemy zdać sobie sprawę z budowy logicznej myśli Sorela,¹⁾ w równej mierze jak ilustracją jej gorączki mogłaby być n. p. M. Blondela *L'Action*. Gdy wszakże tego rodzaju określenia pojęte będą dosłownie jako zrozumienie przez zrekonstruowanie wszystkich trybów i sprężyn, które mają działać w Sorelu jako narządy myślowe, musimy wprzód zmechanizować idee Newmana, a następnie zlekceważyć jedną z najcenniejszych właściwości myśli Sorela, nie odsłaniającej nam szkieletu, na którym postacie swe kształtuje, lecz wyłonionej już jakoby ukrywająca go bryła marmuru.

Gdy z rozczłonkowań pracy Sorela usiłujemy odtworzyć jego sylwetę duchową i szukamy jego prekursorów, kto wie, czy nie jedyna indywidualność wydaje się w równej mierze pełna i jednolita, a zarazem nieuchwytna: — Goethe. Dewizę Goethego: „wszystko, co mnie jedynie poucza, a do czynu nie pobudza jest mi nienawistnem“, nosi Sorel w samej namietności swego umysłowego charakteru, a zdanie Micheleta wypisane jako hasło na wstępie do *Historji Francji* stanowi jakgdyby bezustannie płonące *memento* jego świadomości: „Życie dokonywa na sobie samem wiecznego zapładniania, które z zastanego materiału

¹⁾ W przedmowie do przekładu Newmana p. t. *Przyświadczenia wiary*, który pojawi się w „Symposionie“ po tomie niniejszym.

tworzy nam rzeczy bezwzględnie nowe... W postępie ludzkim lwia część przynależy sile żywej, którą nazywamy człowiekiem. Człowiek jest własnym swym Prometeuszem." Goethe dochodził czy nie do najpełniejszego wyrazu przekonania kierującego Sorela analizą, która w najbardziej ulotnych postaciach wykrywa zboczenia i sprzeniewierzenia się tej tak trudnej do przyjęcia prawdzie, że różnica między istotą rzeczy a jej objawami przestaje być dylematem, ponieważ, gdy nie poprzestajemy na samym myśleniu o życiu, jedyną treścią, z jaką spotykamy się w działaniu są życiowe objawy, że i najcudowniejszy, najbardziej dla myśli nieuchwytny twór przyrody: człowiek, daje się ująć poprzez odpowiednie ustosunkowanie objawów jego działalności, skoro zrzeszymy się dziecinnego zaspokojenia swej ciekawości o istocie człowieka abstrakcyjnego.

Buchające krzykiem u Carlyle'a, autora *Francuskiej Rewolucji* i *Fryderyka II.*, jak i Micheleta — potwierdzenie swego „ja,“ którem przepajali przeszłość ze świadomością, że historia nie jest czemś niezmiennem, od nas niezależnem, co wystarcza poznać, lecz, że, ukazać jej wzniosłość i upadek znaczy stworzyć ją na nowo tym nieodpartym sądem, który wywyższa lub druzgocze, dochodzi i działa u Sorela poprzez opanowaną wysiłkiem myślowym wolę: nie wyrzeka się on niczego z ich namiętności i bezwzględności, ale przestał wierzyć

w skuteczność choćby najbardziej natchnionego i rozdzierającego liryzmu, jeśli staje się on zwolnieniem wędzideł surowości myśli, — przyznając, zdaje się w tym jednym tylko wypadku, że *moi est haïssable*. Poglądy Carlyle'a na sztukę w pamflicie na jezuityzm, oplwanie nim wszelkiej filantropii, utożsamienie prawa z siłą w chartyźmie i rozprawie o Negrach, czy może być bliższe, niż jest, Sorelowi, gdy patrzy z politowaniem na sztukę łechcącą pępek ogłupiałej demokratycznymi hasłami arystokracji i arystokratycznymi manierami demokracji, sztukę jako środek nasenny i pobudzający do trawienia, na dzisiejszą literaturę zaspokajającą jedne i te same potrzeby wraz z kawiarnią i salą balową, gdy obnaża zwyrodnienie moralne przedstawicieli rządu i trybunów ludowych deklamujących o poszanowaniu praw państwa i człowieka, gdy nie ustaje w demaskowaniu powszechnie czczonych Teufelsdröcków, gdy powtarzając za Marksem, że „tem, co między dwoma prawami rozstrzyga w ostatniej instancyi jest siła,“ ukazuje jej wzniosłość nawet w formach pozornie odstręczających, jeśli wyrasta ona z dalekowszyczej świadomości zadań i z pragnienia zdobycia praw wraz z ciężarem ich obowiązków. Nietzsche ze swą moralnością silnych i słabych, z tak blizkimi mu Carlyle'm i Proudhonem, znajdują w Sorelu nowy punkt oparcia, i trudno orzec, czy jego pisma byłyby lepszym wstępem do pełnego zrozumienia

jego wielkich poprzedników, czy naodwrot; do dzisiaj jeszcze: pokropione święconą wodą obrzędowości herezye z *Genealogii moralności*, z *Poza dobrem i złem* i z *Niewczesnych rozważań*, odzyskują w Sorelu moc swojej żywotności, — nierozumowane, gorączkowe, nieuzasadniane pociski oburzenia i entuzjazmu dopełnia zimny, sekcyjny nóż analizy.

Stronice Nietzschego o niemożliwości ogarnienia tego, co przekracza sferę naszej indywidualnej twórczości, pierwszy rozdział z *Woli mocy* o nihilizmie, studyum Emersona o Goethem wraz z *essays* o historii przetworzonym z takim zapałem przez Mickiewicza i o charakterze, a nadewszystko rozprawa o dziełach Goethego Carlyle'a, obok jego *Critical and Miscellanous Essays* zbliżają się do tej tajemnicy dojrzałości myślowej Sorela, która, gdy usiłujemy ją określić, zamiast nią oddychać i żyć — tem szybciej się oddala. Carlyle nie obejmuje całego Goethego, pograżając się jedynie w tym rysie człowieczeństwa pisarza, dla którego twórczość była tem, czem w znanem czterowerszu widzieć ją chciał Ibsen, niemniej silniej, niż inni walczy o uświadomienie postulatów, ktore u Sorela przeszły w widzenie, wypowiada pewne wybitne cechy postawy społecznej Sorela, dające nam klucz duchowej ewolucyi, w której jednym z etapów był syndykalizm.¹⁾

¹⁾ „Gdyby syndykalizm nie był pojęciem już sfalszowanym przez walki polemiczne, powiedziałbym, że Carlyle jest z tem-

Oto cenny urywek:

„Myśl nie prowadzi do aktu, lecz do bezgranicznego chaosu, pożerającego siebie samego... Chociażby nie wiedzieć jak zupełną była kiedyś nasza zdolność przenikania przemijających rzeczy, istnieje zawsze fatalna różnica między naszym sposobem obserwowania rzeczy a ich sposobem tworzenia się... Z historią w czynach ma się rzecz zupełnie tak samo jak z historią pisaną: wydarzenia rzeczywiste nie pozostają do siebie nigdy w tak prostym stosunku, jak ojciec do syna; każde poszczególne wydarzenie jest wytworem nie tylko jednego wydarzenia, lecz wszystkich innych wydarzeń, poprzednich i współczesnych i wchodzi w związku ze wszystkimi innymi, aby wydać nowe wydarzenia: jestto Chaos Istoty wiecznie żywej, wiecznie pracującej, w którym wydobywają się formy jedne po drugich, złożone z nieskończonej ilości pierwiastków.“¹⁾

Gdyby refleksya tryskała u Sorela uczuciem, a nie uczucie było opanowywane refleksją, uniósłby go, jak Proudhona lub Nietzschedo zachwyty nad raz zdobytym przeświadczeniem i wtedy Carly-

peramentu bezwiednych dążeń poprzednikiem syndykalizmu. Ale lepiej obejść się bez tych określeń — tak dalece są one pajęczne. (Brzozowski, *Głosy wśród nocy*, p. 79. Por. *Legenda Młodej Polski*, wyd. II. p. 407 i 384).

¹⁾ Carlyle: *Essais choisis de critique et de morale*, tł. franc., p. 307.

le'owska apoteoza wysiłku i pracy wydobyłaby mu się jako wezwanie:

„Cierpienie, sprzeczność, błąd mają swe wieczne a nawet nieodzowne miejsce na tej Ziemi. Czyż praca nie jest dziedzictwem człowieka? I jakaż praca w momencie jej spełniania jest radosną, a nie bolesną? Praca, wysiłek, jest przerwaniem nawet tego zadowolenia, który człowiek, dość głupio, uważa za swoje szczęście; a przecież bez pracy nie można byłoby nawet zadowolenia i odpoczynku sobie wyobrazić... Trud jest tem, co nas prze do Pracy i jedynie w swobodnym Wysiłku istnieje dla nas jakaś możliwa szczęśliwość... Nie do prawdy droga bez dość cierpień, dość niepokoju i dość trudności ze wszęch stron: albowiem takim jest los człowieczy; jego najwyższą i jedyną szczęśliwością to męka i świadomość za co męka: jego swoboda znajduje się nie w łatwości, lecz w mozole jednolitym i zwyciężkim, który jest zarazem złem i zła zwycięstwem.“¹⁾

Jednakże wibrujący ton namiętności działa u Sorela, jak u Goethego, tylko w kierunku myśli, a nie w jej wyrazie. Dziwne uczucie dezoryentacji, jakie powstaje wobec całokształtu jego pism, należy do tego samego typu trudności, która każe nam łączyć z jedną osobą poezye do Suleiki i studia z osteologii, botaniki i optyki. Gdy różnoposta-

¹⁾ *Ibid.*, p. 61 i 76.

ciowość i wielokierunkowość ich zainteresowań usiłujemy wyprowadzić z pewnego stałego psychicznego podścieliska, składamy tem samym dowód, że szukamy jedynie usprawiedliwienia dla nieobecności tych właśnie zainteresowań, które Sorel i Goethe pragną w nas wytworzyć. I nawet gdy potrafimy już uchwycić w ich dziełach powiew wewnętrznej swobody, który muska nas w tak rzadkich chwilach poczucia, że uświadomione przez nas własne stany wyprzedzamy równocześnie widząc nieogarnione jeszcze przez obecną swą świadomość, widnokregi, — zaczyna nas dopiero niepokoić jakoby sprzeczność zjawiska, jak mogli oni wydać dzieła równie niespokojne i nieopanowane jak *Faust* i *Wilhelm Meister*, tak mało majestatyczne *Réflexions sur la violence* i prawie okolicznościowo-polemiczne *à propos*. I wtedy n. p. teoria mitów Sorela, w interpretacji ludzi, którzy uważają za swój obowiązek wciągnąć do repertuaru swej erudycji i tę ostatnią nowość wynalazczą XX. w. urasta do opiewania Czynu choćby nawet motłochu, jeśli z zawarowaną nietykalnością osobistą lub uważana jest za sofistyczną sztuczkę dla rehabilitowania cienia Marksa, (powszechny strejk syndykalistyczny — rewolucya katastroficzna).

Sorel patrzy na terażniejszość ze stanowiska sił dziejowych, które mogłyby stać się dźwignią jej etycznego odrodzenia i nie lęka się wyznać, że pełna świadomość walki klasowej byłaby zarazem

odwagą przyjęcia odpowiedzialności za przytwierdzenie swej woli. Jednakże przeciw Machiavellemu, kiedy miał odwagę przyjąć tę wolę w najdalszych jej konsekwencyach, wydobywano etykę, która woli tej jest wytworem, wobec siebie już zapoznanym. Ten sam sąd spotyka *Réflexions sur la violence*, które są dzisiejszym *Il Principe* i *Discorsi di Tito Livio*. Gdy Macaulay wzniosłym, lecz bezużytecznym uogólnieniem wskazówek prawego postępowania przeciwstawia zmysł Machiavella dla realnych stosunków współżycia ludzkiego i zdolność wprowadzania nas w zrozumienie pewnych praw ich ścierania się, mówiąc, że trudno sobie wyobrazić umysł zdrowszy i silniejszy — trudno znaleźć drugiego, przy którym żywiej przypominałyby się te słowa, niż przy Sorelu.

Odległość snutych rozważań nad narządem myślowym Sorela zawodzi oczekiwania każdego, co do treści jego dzieł i „interesującego“ portretu autora. Spensyonowany inżynier t. zw. „mostów i dróg“, który po długich fachowych studyach przechodzi do historyi, ekonomii, filozofii — oto jedyny chyba „senzacyjny“ szczegół jego biografii. Dzieje jego życia są dziejami jego książek, a forma tych ostatnich ukrywająca tajemnicę treści, jest zbyt niepozorna, aby pozostawiała bezpośrednio wrażenie swej istotności. Sorel zdaje sobie dosko-

nale sprawę z nieociosanej jej pierwotności i ewentualnych zarzutów ze stanowiska przejrzystego układu i wymagań podporządkowania swych rozmyślań pewnym ogólnym ideom, któreby dały się z lektury jego dzieł „wydobyć“ i streszczały jej całość. Widzi on niedomagania swej sztuki pisarskiej, ale zwraca się zarazem przeciw całemu powyższemu typowi sprawdzianów pracy myślowej. Dzisiejsza t. zw. inteligencja¹⁾ domaga się jaknajwiększej ilości ogólnych pojęć i stanowisk, ponieważ przyjąwszy je, może je uznać za wartość, — dla Sorela abstrakcja ujawnia się przez przetworzenie jej na indywidualne środki jej zastosowania. Rozbudza on jedynie zmysł konkretnego stosunku do naszego życia, a w tem nie spotykamy się nigdy z życiem „wogóle.“ Przyjęć wartość pojęć i idei, jako takich znaczy to: wierzyć, że istnieje coś, co możnaby nazwać życiem samem w sobie, życiem jako takim i że kiedykolwiek z istnością tą wchodzimy w styczność. A skoro stosunek nasz do życia może być zawsze stosunkiem do pewnej jego części, do pewnej rzeczywistości, możliwy on jest tylko jako *concretum*.

Dlatego też pisma Sorela czynią zadość warunkowi niezbędnemu, jeśli filozofia ma być sprawą

1) „Inteligencja nie są to, jak się zazwyczaj mówi, ludzie, którzy myślą: są to ludzie uprawiający zawód myślenia i pobierający arystokratyczną płacę z tytułu szczytności tej profesji.“ (Sorel, *Réflexions sur la violence*, 2 wyd., p. 225).

życia: każą nam przetapiać pojęcia i idee na przeżycia indywidualne, a więc odbywać drogę przeciwną od drogi filozofa, który jest zmuszony przetapiać swe indywidualne przeżycia na pojęcia i idee; każą nam raz jeszcze odtwarzać w sobie w s t e c z następujący — według określenia Antonia Labrioli — rzeczywisty proces odtwarzany przez „filozofię czynu, immanentną rzeczom, o których filozofuje a stanowiącą istotę materializmu dziejowego: Od życia do myśli, a nie od myśli do życia... Od pracy, która jest poznawaniem przez działanie, do poznania jako teorii abstrakcyjnej.“¹⁾

Kto zechce zrozumieć, na czym polega różnica między tworzeniem indywidualnym a subiektywnym, niech spróbuje w każdym poszczególnym wypadku wskazać: w czym tkwi d o w o l n o ś ć sądów Sorela. Zanim zdoła sformułować swe zarzuty, spostrzeże, że myśl Sorela niełatwo daje się sprowadzić do pewnych założeń i wniosków, a częściej jeszcze własne jego stanowisko pozostaje jakgdyby w zawieszeniu — i to będzie chyba pierwszym i ostatnim zarzutem.

Poniższe wyznania Sorela zawierają w sobie coś więcej, aniżeli sentymentalne wynurzenia tak ulubione przez pisarzy, którzy chcieliby uzupełnić swe dzieło łagodzącymi okolicznościami. Gdyby

¹⁾ Labriola A., *Socialisme et philosophie*, (listy do J. Sorela), tł. franc., p. 73.

ktoś dostrzegł w nich odcień pewnej pokory z tająną dla siebie wyrozumiałością, błogosławionej pokory chrześcijańskiej umiejącej podać małość swą za siłę zacieśniony świat do swej sercowej komórki, ten powinienby wiedzieć, że istnieje obok pokory nawet niewolnicza uległość, ale wobec kajdan własnej świadomości, która przypomina, że i najcięższe chwile zwątpienia o trwałości wypracowywanej myśli — jeśli indywidualność własna ma wytrzymać jej miarę — przecież nie są w stanie raz na zawsze zgniebić przeświadczenia o konieczności jej utrwalania.

„... — Nie jestem ani profesorem, ani popularyzátorem, ani aspirantem na przewodcę partyi; jestem samoukiem przedkładającym kilku osobom kajety, które służyły dla własnej nauki. Dlatego też prawidła sztuki nigdy wiele mnie nie zajmowały. Przez dwadzieścia lat pracowałem nad wyzwobodzeniem się z tego, co pozostało mi z mego wychowania; ciekawość moja przechadzała się po książkach, nie tyle dla nauki, ile dla oczyszczenia swej pamięci z narzuconych jej pojęć. Od lat piętnastu pracuję naprawdę, celem nauczenia się czegoś; jednakże wcale nie znalazłem ludzi, którzy nauczyliby mnie tego, co chciałem wiedzieć; musiałem pozostać swym własnym nauczycielem i do pewnego stopnia przechodzić własną szkołę.

...Czytelnikom swoim podaję wysiłek myśli, która próbuje wymknąć się więzom tego, co przed-

tem zostało sporządzone dla wszystkich i która chce znaleźć coś osobistego. Uważam za istotnie interesujące do zanotowania w swych kajetach to tylko, czego nie spotkałem gdzieindziej; chętnie przeskakuję przez przejścia, ponieważ wchodzą one prawie zawsze do kategorii oklepanek... Czytelnik ma wiele trudności w ujęciu myśli wynalazcy, ponieważ może on do niej dojść jedynie przez odnalezienie drogi przebytej przez pierwszego.

...Błędy mojej maniery skazują mnie na niemożność dostępu kiedykolwiek do szerokiej publiczności. W świecie istnieje jednakże konieczny podział funkcji. Dobrze, że istnieje kilku takich, którzy lubią pracować dla przedłożenia swych refleksyj kilku ludziom oddanym rozmyślaniom, gdy inni lubią zwracać się do szerokiej masy ludzi zziajanych pośpiechem.

Tembardziej jestem skazany na to, że nie będę nigdy człowiekiem pewnej szkoły; ale czy jest to naprawdę wielkie nieszczęście? Uczniowie wywierali prawie zawsze zgubny wpływ na myśl tego, którego nazywali swym mistrzem, a który często uważał za swój obowiązek iść za nimi.

...Moją ambicyą jest móż obudzić czasem powołania. Istnieje prawdopodobnie w duszy każdego człowieka ognisko metafizyczne przesypane popiołem, któremu grozi tem łatwiejsze zgaśnięcie im w większej mierze duch ślepo otrzymał

doktryny gotowe; wywoływaczem duchów jest ten, kto wstrząsa popiołem i roznieca płomień.“¹⁾)

Sorelowi nie wystarczają wnioski, a tem mniej cel narzucania nam swoich poglądów i wierzeń. Myśl waży on przed samym sobą jako możliwość tysiącznych jej kształtów konkretnych i gardzi jej jednopostaciowością. To, co ludziom przenoszącym pewność nad szerokość przekonań wyda się sceptycyzmem lub nihilizmem Sorela jest odwagą wydobywania przeciw zapatrywaniom dążącym do niewzruszoności coraz to nowych wrogów z własnej piersi i wzmacniania własną bronią przeciwstawiających się stanowisk, gdy słabością swą odbierają chęć odniesienia nad nimi zwycięstwa, aby sprawdzić i ukazać w nich m o t y w y, zamiast wznosić z przesłanek i wywodów misterne rusztowanie, którego fundamenty mogą osunąć się w każdej chwili dzięki jednej rysie wątpliwości niedojrzanej lub ukrytej. Przekonania społeczne i polityczne Sorela sprawiają wielu ludziom niemało kłopotu; znam oświadczenie jednego z profesorów Collège de France, autora wielu pokąźnych dzieł, byłego przyjaciela Sorela: że zerwał z nim wszelkie stosunki z powodu niestałości jego charakteru jako pisarza; istotnie niełatwo zbadać, jakiego rodzaju jednolitość istnieje w pracach Sorela poczynawszy od skromnych recenzyj z przed

¹⁾ Sorel, *Réflexions sur la violence*, p. 3-8.

laty dwudziestu w *Devenir social* do nie bardziej pretensjonalnych w dzisiejszej *L'Indépendance*; w każdym razie linia ślimakowata zakreślona na jego drodze, jaknajmniej przypomina ślimaczą skorupę, która uchodzi dziś powszechnie za pancierz niewzruszoności zasad i służy do ukrycia przytartych już przez życie — rogów. W żadnych zjawiskach nie są ludzie tak skłonni do przyjęcia niejasności jako ich wyjaśnienia, jak w postępkach ludzkich; nie widzą, że w tej dziedzinie: wartości znajduje się jedynie w poszukiwaniu drogi, jaką drugi przebył między punktami wyjścia i przebycia, a nie zyskuje się wartości własnej przez przekreślanie tej drogi podkreślając powyższe punkty jako fakty sprzeczne; zbyt łatwo przypuszczamy, że wewnętrznej ciągłości ewolucji człowieka powinna odpowiadać zewnętrzna przejrzystość jej motywów; zbyt łatwo zapominamy, że nasze działanie oparte na głębokim przemyśleniu każe nam niejednokrotnie słuchać motywów dostępnych tylko dla niewielu tych, którzy zdolają wprzód dojrzec rozwarte przed nami widnokregi.

To zrozumienie całej podstawy działania nie ma nic wspólnego z samounicestwieniem podstaw wszelkiego sądu, z *comprendre c'est tout pardonner*, — świadome tego, że raczej: *tout pardonner c'est tout comprendre* i że zrozumieć w danym wypadku *w s z y s t k o*, jest czymś więcej, aniżeli prze-

przemawiającym na korzyść rzetelności i pełni idei, a różnorodność sposobów widzenia znamionuje jej samoistność i siłę twórczą.“¹⁾)

Sorel nie nadaje faktom samowystarczalnej godności, lecz rozsnuwa naokół nich psychologię ich powstawania, wykrywa powinowactwa i zależności zjawisk, przeprowadza linie styczne i linie przecięcia. Czemżeż jest wreszcie wzrastanie naszego doświadczenia wewnętrznego, jeśli nie rozwijającą się zdolnością rozumowania i odczuwania przez analogię? Najsilniej ustalone w niem stanowiska muszą stale, choć niepostrzeżenie podlegać przekształceniom, które nie wiele zachowują z dawnej swej postaci.

Nie mogę zaoszczędzić sobie przytoczenia uwagi rzuconej w rozmowie o Sorelu przez p. Ostapa Ortwina: że przecież te niepokojące u niego zestawienia różnorodnych często niewspółwymiernych ze sobą sądów o jednym i tym samym przedmiocie z powściągnięciem własnego, posiadają głębokie pokrewieństwo z subtelnym, dumnym — dowcipem. Dla większości: zestawienia tego rodzaju są niedostępne bez poprzedniego wskazania ich związku, — ale jakąż wtedy różnica między byстрыm dowcipem a tętym morałem? między szerokością pierwszego, a ciasnotą drugiego? —

¹⁾ J. H. Newman, *An essay on the development of christian doctrine*, (14-te wyd., p. 34-5.).

jest ona jednym z najskuteczniejszych środków zaradczych przeciw grożącej popularności Sorela. Nie chodzi tu o pogrzebowe powtarzanie frazesów o geniuszach *maudits*. Przy dzisiejszych wyrafinowanych pretekstach sympatyj u publiczności, nawet głoszenie niepopularności pisarza może być przynętą na czytelników.

Jednakże fakty są wymowne. Do dziś dnia ani we Francyi, ani poza jej granicami — chociaż np. we Włoszech przy wydaniu głównego dzieła Sorela brał udział taki umysł, jak Benedetto Croce — nikt nie zdobył się na pełną syntetyczną ocenę jego pracy, i studyum St. Brzozowskiego, który był jednym z pierwszych odkrywców znaczenia jego myśli, pozostaje pod tym względem jedynym owocem prawdziwych rozmyślań nad Sorelem „przeczytanym dostatecznie uważnie, dostatecznie wiele razy.“

Pozatem: i Brzozowski i Croce i Sorel należą do innej krytyki, aniżeli ta, która podnosi się zasilona, lecz nie posilona od królewskiego ich stołu. A więc mniejsza, że Sorel dziś już bywa cenionym, a jutro może być nawet czytany przez publiczność. Zarówno trudno dziś przypuścić, aby potężna indywidualność przechowana w dziełach mogła w przyszłości paść ofiarą tragicznego przemilczenia jak nie paść ofiarą komicznego przegadania, — zginąć w nowych indywidualnościach a ożyć w starych manekinach.

