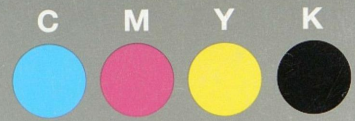


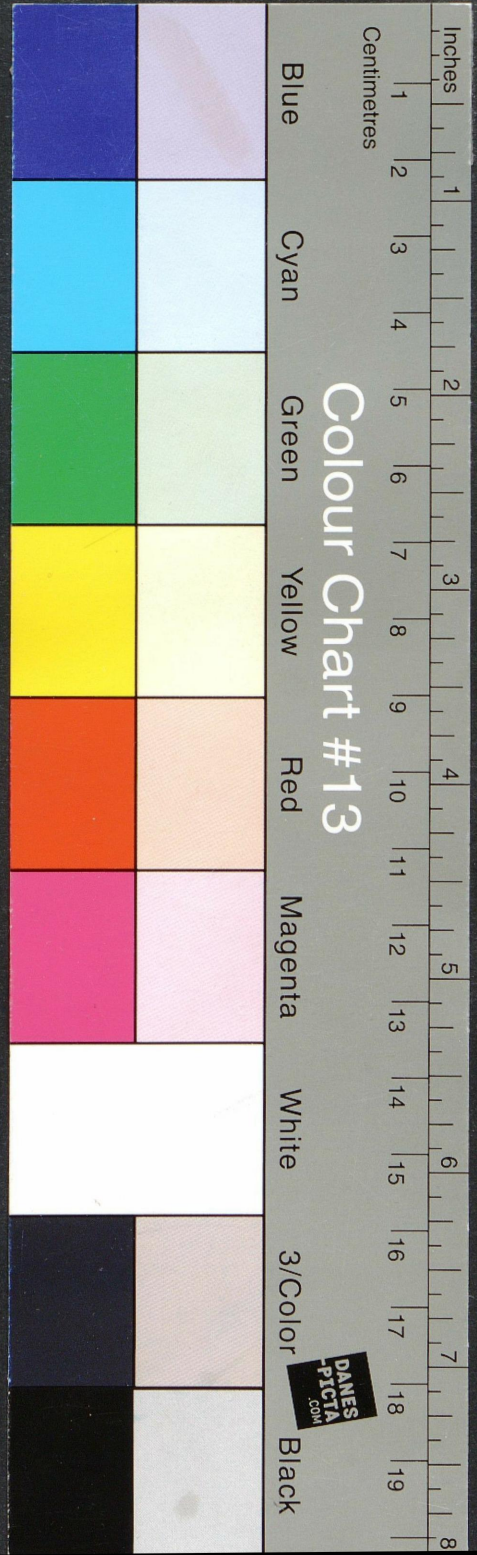


Grey Scale #13



DANES PICTA .COM

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



DANES PICTA .COM



W SPRAWIE  
FILOZOFJI NAUKOWEJ

PRZEZ

R. AVENARIUSA.

---

---

Wydawnictwo „Przeglądu Filozoficznego.”

---

---

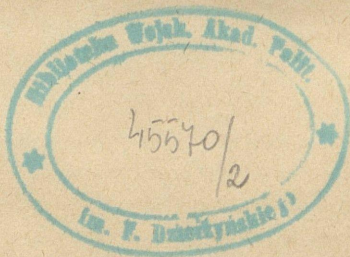


WARSZAWA,  
Druk J. Sikorskiego, Warecka 14.

—  
1902.

142

Дозволено Цензурою.  
Варшава, 28 Февраля 1902 г.



# SŁOWO WSTĘPNE

przez

**RYSZARDA AVENARIUSA.**

(r. 1877).

Jednym z mniej uwzględnianych, lecz nie mniej rzeczywistych powodów, utrudniających rozwój filozofji, jest *niedowierzenie*, jakie ją spotyka ze strony tak zwanych kół „ściśle naukowych.“ Chociaż nie jest już ono powszechnym, zawsze jednak powszechniejszym, niż się z pozoru wydaje. Niedowierzenie to jest znamienne, jako ostatni objaw gwałtownego ruchu wstecznego, spowodowanego przez dość nagły koniec panowania filozofji spekulacyjnej. To też, ściślej biorąc, przeczące sądy, zwrócone przeciwko „filozofji,“ dotyczą przeważnie tylko „filozofji spekulacyjnej,“ uważanej wciąż jeszcze w szerokich kołach za *filozofję* wogóle. Jest to pomimowolne uznanie jej dawnej wielkości, które obecnie przez oddziaływanie następcze wpływa na losy społecznego rozwoju filozoficznego.

Jak w obrębie studjów nad filozofją, jednym z najbardziej nauczających zadań jest uświadomienie sobie za pomocą krytyki tych okoliczności warunkujących, które spowodowały upadek jakiegoś wybitnego systemu,—tak w zakresie badań nad dziejami filozofji jednym z najciekawszych zagadnień byłoby dokładniejsze zbadanie powo-

dów, które pozbawiły całą naukę szacunku i zaufania bezpośrednio po niej następujących pokoleń.

Na tym miejscu pytanie to nie może i nie powinno być roztrząsane szczegółowo; ale niech nam wolno będzie w krótkiej odpowiedzi dotknąć punktu zasadniczego: tamta nauka straciła swój kredyt naukowy dlatego, że potężnie rozwinęła się następująca ironją nacechowana wątpliwość: filozofja jest wprawdzie możliwą, byleby tylko nie jako to, za co z istoty uchodzić chciała, byleby nie jako *nauka*.

Dla uważnego czytelnika, dostatecznie obeznanego z budową filozofji spekulacyjnej, z tego, co następuje, wyjaśni się pośrednio, dlaczego wątpliwość taka mogła powstać; bezpośrednio nie będziemy tu zajmowali się tym pytaniem. Postaramy się raczej dotrzeć do jądra sprawy przez postawienie odwrotnego pytania: Czy filozofja jest możliwa inaczej, jak w charakterze nauki?

Pytanie: czy filozofja nie jest czasem możliwa jako pogłębienie religji, lub zresztą jako coś w tym rodzaju? — nie może być uznane za słuszne, gdyż filozofja *chce* być przede wszystkim *nauką*: — niczym więcej i niczym innym. Nasze więc pytanie ma dla nas tylko to proste znaczenie: „Jak jest możliwą filozofja jako nauka?” Lub jeszcze krócej: „Jak jest możliwą filozofja naukowa?”

Do ugruntowania wszelkiej nauki, zgodnie z samym pojęciem nauki, koniecznym jest wypełnienie dwóch warunków.

Pierwszym z tych warunków jest *pojęciowe ujęcie i uczłonkowanie materjału*. Przypadkowe i rozproszone wiadomości mogą być wiedzą o czymś, lecz nie stanowią bynajmniej nauki. Obowiązkiem nauki nie jest notowanie dowolnej właściwości przedmiotu (czy to będzie rzecz, czy sprawa), lecz powinna ona gromadzić te cechy, które są wspólne wszystkim poszczególnym przedmiotom pewnej kategorii, a więc cechy *powszechne*, które muszą się powtarzać w każdym przedmiocie tak, iżby przy sądzeniu można było poznawać przedmiot, jako ten określony, zatym cechy *konieczne* do tego odpoznavania. Takie wyobrażenie, które

zawiera to, co jest powszechnym i koniecznym do poznania, a więc istotnym w poszczególnych rzeczach, jest pojęciem naukowym, a ujęcie przezeń poszczególnego przedmiotu daje jego poznanie naukowe. Jeżeli przedmiotem poznania bywa jakaś sprawa, natenczas pojęcie nazywa się „prawem.“

Pojęciowe ogarnięcie materiału staje się pojęciowym podziałem materiału przez to, że z pojęć niższych wysnuwa się wyższe. Organizujący się w ten sposób system pojęć zmierza ostatecznie do jednego najwyższego pojęcia, któreby podporządkowywało wszystkie niższe w odpowiednich im stopniowaniach.

Wiedza pospolita, niemethodyczna, może mieć wspólny z nauką materiał; może się nawet w treści swych sądów zgadzać z nauką; wszakże nauka zawsze będzie się jeszcze różniła od wiedzy pospolitej *formalnie* tym, że ujmuje swój przedmiot w organiczny system pojęć pokrewnych, wysnuwanych jedne z drugich.

To wytwarzanie i organizowanie pojęć zapewnia myśli ważną korzyść: pojęcie, zawierające w sobie to, co jest wspólnym w rzeczach poszczególnych, występuje jako jedność rzeczy poszczególnych. Jedność myśli podmiotu objawia się tu pod postacią jedności różnorodnych przedmiotów, które myśl poznaje. Praca tedy naukowa, zaspakajając nasz popęd do *wiedzy*, czyni jednocześnie załość potrzebie *jedności*, odczuwanej przez duch ludzki. Na tym właśnie polega jej przewaga nad prostą „wiedzą“ i na tym opiera się właściwa jej wartość dodatnia w porównaniu z „wiedzą“ pospolitą, którą przygodnie, tylko skutkiem względów osobistych lub praktycznych, obcych zadaniom myśli czysto teoretycznej, może ktoś przekładać nad naukę. Rozumie się samo przez się, że to poczucie wartości nauki tymbardziej zyskuje na sile, im bardziej pewna nauka zdołała zaspokoić potrzebę jednolitego pojmowania przedmiotów przez osiągnięcie wyższych, a ostatecznie jednego najwyższego pojęcia. Ocena dlatego bywa tymbardziej dodatnią, że zaspokojenie owej potrzeby umysłowej

bywa zupełniejsze i stąd czystszą rozkosz umysłowa. Stąd dają się wysnuć dwa wnioski: Po pierwsze, wskutek samej budowy swojej, każda nauka ma dążność do doprowadzenia swej wiedzy do zupełnej jednolitości, t. j. do zakończenia wytworzonych przez się pojęć jednym możliwie ostatnim pojęciem najwyższym, które ze wszystkimi spokrewnione, byłoby jednak względem wszystkich nadrzędnym. Przez to dopiero staje się nauka skończoną; dążenie do tej skończoności jest dla niej nie tylko logiczną, lecz psychologiczną, lub jeśli kto woli, fizjologiczną koniecznością.

Następnie, z tego, co powiedziano, wynika uzasadnienie tej dodatniej oceny, jaką się cieszyła w swym czasie filozofja spekulacyjna: zadawała ona w wspólniały nieledwie sposób potrzebę jedności, którą ujawnia myślenie ludzkie. Wartość jej zatem opierała się na uznaniu jej roli formalnej. A ponieważ ta funkcja formalna jest jednym z warunków wszelkiej nauki, więc fakt filozofji spekulacyjnej dowiódł tego przynajmniej, że *formalnie* filozofja może być nauką.

Zwróćmy się teraz do rozważenia drugiego zasadniczego warunku wszelkiej nauki. Tu się wyjaśni, dlaczego filozofja spekulacyjna, zyskując wartość z jednej strony, musiała ją postradać z drugiej. Nadto wszakże okaże się, w jakim to znaczeniu filozofja może odzyskać utraconą wartość przez dodatkowe wypełnienie warunku, na którym jej zbywało, by się faktycznie mogła stać nauką. Słowem, przekonamy się, w jakim znaczeniu filozofja nie tylko z formy może się wydawać nauką, lecz z istoty może być naukową. Idzie więc o to, aby dowieść, o ileby się dało, możliwości filozofji z istoty naukowej; filozofja bowiem, jako nauka pod względem formy jest już historycznie dana. Kiedy pierwszy z wzmiankowanych warunków dotyczył strony formalnej, drugi ściąga się do strony materialnej, gdyż chodzi tu o treść zawartą w systemie pojęć. Jakiemu więc warunkowi musi zadość uczynić treść naszych pojęć, by te stanowiły naukę?

Nasamprzód uprzytomnijmy sobie za pomocą kilku przykładów odwrotny stan rzeczy. Wybieram przykłady nieco jaskrawe, w przypuszczeniu, że dobitniej rzecz zilustrują. Pierwszy przypadek: przypuśćmy, że halucynujący widzi najszczególniejsze rzeczy, nie zdając sobie sprawy, że to są halucynacje; przecież istniał taki szczebel kultury, na którym w rzeczy samej nie odróżniano wizji i halucynacji od przedmiotowych postrzeżeń zmysłowych. Otóż przyjmijmy, że nasz halucynujący jest wysoce uzdolnionym człowiekiem i podciąga swe pozorne przedmioty, które wszakże bierze za rzeczywiste, pod pojęcia poprawnie oderwane, z tych zaś rozwija całkowicie w sobie zamknięty system pojęciowy. Czy stworzył przez to naukę? Nie, gdyż w tym celu uwzględnił tylko formalny warunek? A czemuż nie materialny? Gdyż rzeczywistość jego przedmiotów była tylko pozorną, gdyż treść pojęć jego była przedmiotem nie rzeczywistego, lecz tylko pozornego doświadczenia. Halucynujący tedy stworzył pozorną naukę. Wszelakoż to, co on uskutecznił, byłoby nauką, gdyby halucynacje swoje rozważał był jako halucynacje, nie zaś jako rzeczywistość przedmiotową. Drugi przypadek; przypuśćmy, że tykwę wydrążoną napełniono kamieniami, których łoskot uchodzi za głos bóstwa. Przecież etnologia mówi o szczepach brazylijskich, gdzie faktycznie tak było. Przyjmijmy nadto, że żarliwi kapłani ułożyli zbiór tych wyroków boskich, poczym grzechotka tykwowa jakimś sposobem zginęła i zapomniano o niej; późniejsze zaś pokolenia kapłanów w dobrej wierze w boskie pochodzenie tych przekazanych wyroków, wypracowały w końcu na ich podstawie system teologiczny. Czy stworzyliby oni przez to naukę? Formalnie—bardzo to możliwe; materialnie—nie; znowuż dlatego, że orzeczenia byłyby traktowane jako boskie, boskość zaś ich nie była dana w żadnym doświadczeniu. Wyrażmy to krótko i pozytywnie: przedmioty, które nie mają stanowić, jak w hipotezie, poszczególnego przypadku, lecz t r e ś ć nauki, muszą też być rzeczywistością dane w *doświadczeniu*.

W przeciwnym razie otrzymujemy tylko pozorne przedmioty i pozorną naukę,—której nie należy mieszać z jakąkolwiek nauką o pozorze, istniejącym jako fakt psychiczny i w tym sensie mogącym materialnie stanowić naukę. Wspomnę tu także nawiasem w dwóch słowach o tych nieszczęsnych zagadnieniach pozornych, które, sprawiając jedynie zamieszanie i stratę sił, dziedziczą się z pokolenia w pokolenie, mianowicie w historycznie przekazanej filozofji, bez wzbudzenia pytania, czy zagadnienia te są pochodzenia prawowitego, czy też nie. Każde zagadnienie ma określoną treść, lecz nie każda treść bywa uwarunkowaną przez doświadczenie i przez to podległą traktowaniu naukowemu. Takie mianowicie zagadnienia, które spoczywają na p o z o r n y c h d o ś w i a d c z e n i a c h niższych kultur, tak samo nie mają prawa obywatelstwa w „filozofji“, jak wąż morski — w zoologii. Jedynym właściwym stanowiskiem, z którego należałoby je rozważać, jest objaśnienie psychologiczne, a specjalnie etnopsychologiczne.

Podstawą tedy wszelkiej nauki, o ile chodzi o jej stronę materialną, jest doświadczenie i nic innego, prócz doświadczenia, nie może być materialną podstawą nauki. Zarówno nauki, jak zamki, zawieszane w powietrzu, są tylko ułudami. Tylko, że gmachy urojone łatwo się bierze za rzeczywiste, skoro — zupełnie niezależnie od względów praktycznych—dzięki tylko swym zaletom formalnym zadawałają w niezwykle wysokim stopniu i zarazem kaptują ducha.

Dlatego też, ściśle rzecz biorąc, często obecnie używane wyrażenie „n a u k i d o ś w i a d c z a l n e“ jest pleonazmem; jest ono wszakże uprawnione, dopóki właściwa istota nauk nie będzie powszechnie zrozumianą; póki mianowicie nie utrze się pogląd, że nauka, w przeciwstawieniu do sztuki, polega na materiale, którego musi dostarczyć doświadczenie. To i nic innego nie oznacza wyrażenie „filozofja naukowa“, mianowicie—filozofję, która jest nauką nie tylko formalnie, lecz nadto z istoty swojej, t. j. dzięki doświadczałnemu charakterowi przedmiotów, które-

mi się zajmuje; doświadczalne bowiem uzasadnienie jest istotą nauki. Wyrażenie przeto „filozofja naukowa“ tak samo nie jest pleonazmem albo jest nim w tym samym znaczeniu, co i wyrażenie nauki „doświadczalne“; oba wyrażenia są uprawnione w tym samym stopniu.

Wobec tej uwagi możemy przejść obecnie do sformułowania pytania: czy taka, t. j. co do swego materiału naukowa filozofja jest możebna?

Odpowiedź na to pytanie w znacznym stopniu będzie zależała od tego, jakim jest rodzaj przeciwstawności pomiędzy filozofją a naukami, które uchodzą w ścisłym tego słowa znaczeniu za „doświadczalne.“ Jeżeli ta przeciwstawność zasadza się na tym, że filozofja nie zawiera w sobie żadnego zagadnienia lub też poznania, któreby pochodziło z doświadczenia, w takim razie sprawa filozofji naukowej jest w rzeczy samej przegraną w skutek niewypełnienia istotnego wymagania. Natenczas nauki doświadczalne są czymś rodzajowo odrębnym od filozofji, czyli innemi słowy, wszelka nauka jest czymś istotnie różnym od filozofji. Że jednak tego nie potrzebujemy się obawiać, dowodzi tego fakt, że skoro tylko nauki doświadczalne rozwiną się ponad pewien niski poziom, faktycznie dążą do tego, aby pojęciowe zakończenie znaleźć w jakimś poglądzie filozoficznym. Oczywiście jest, że właściwe naukom szczegółowym obserwacja i sposób opracowywania przedmiotu popychają nauki doświadczalne ku filozofji, skoro tylko w końcu idzie o wyrobienie jakichś ostatnich, najwyższych pojęć. Wewnętrzny powód tego zjawiska łatwo daje się pojąć: nauki doświadczalne dlatego w rozwoju swoim przybierają taki właśnie kierunek, że są jednocześnie naukami szczegółowemi; przybierają one ten kierunek wobec ostatecznego zadania swego, gdyż tu już właściwy naukom szczegółowym sposób rozważania rzeczy nie wystarcza. Nie wystarcza zaś dlatego, że pojęcia wyższe z natury swej bywają wspólne na raz kilku, a więc innym dziedzinom, czyli, innemi słowy, ponieważ przedmiot dowolnej nauki szczegółowej bywa zarazem przed-

miotem innych jeszcze nauk szczegółowych. Otóż nauka szczegółowa, skoro tylko dochodzi do tego kresu rozwoju, gdzie jej wykończenie zależy od przyjęcia pojęć najwyższych, pod które ma swój przedmiot podciągnąć, musi koniecznie wejść w styczność z innymi pokrewnymi sobie naukami szczegółowymi, co jednak tym tylko sposobem daje się osiągnąć, że przestaje być nauką „szczeǳową.“ Tak więc wszystkie nauki szczeǳowe zdużają do jednego kresu, u którego przeobrażają się w spekulację teoretyczną, która już nie może uchodzić za stanowisko właściwe naukom szczeǳowym.

Ta uwaga określa bliżej, jakim musi być rys znamienny przeciwieństwa, w którym filozofja ma pozostawać do „nauk doświadczalnych“, o ile wszakże, pomimo tego przeciwieństwa lub nie naruszając jego, ma pozostać nauką co do swej treści. Innemi słowy, może ona z istoty swej pozostać nauką, o ile przeciwstawia się doświadczalnym gałęziom wiedzy nie jako „naukom doświadczalnym“, lecz jako „naukom szczeǳowym.“

Rzućmy teraz okiem na sam proces wykańczania się nauk szczeǳowych, gdy, pozbywając się właściwej sobie natury nauk szczeǳowych, usiłują osiągnąć swoje ostateczne pojęcia, któreby były ich zakończeniem. Zauważyliśmy już, że pojęcia ostateczne nie mogą leżeć wyłącznie tylko w obrębie jednej dziedziny szczeǳowej, gdyż każde pojęcie ogólne, wytworzone w obrębie takiej dziedziny o jakimś przedmiocie, każe przypuszczać i poszukiwać dla wykończenia jeszcze ogólniejszego pojęcia, któreby obejmowało dany przedmiot w zakresie właściwym szczeǳowej o nim nauce, oraz pokrewne jeszcze przedmioty innych nauk szczeǳowych lub przynajmniej inne strony tego samego przedmiotu, badane przez inne nauki szczeǳowe. Tak więc pojęcie ogólniejsze, którego szukamy, musi być tego rodzaju, iżby można było pod nie podciągnąć nie tylko przedmiot tej nauki szczeǳowej, która tego pojęcia potrzebuje, lecz nie mniej przedmioty odpowiednich pokrewnych nauk szczeǳowych.

W ten sposób wyobraża ono pojęciową jedność wszystkich nauk szczegółowych, objętych tą sprawą, zawiera bowiem w sobie jedność pojęciową wszystkich przedmiotów, którymi się zajmują określone nauki szczegółowe.

Takim ma być wynik. A teraz chodzi o środki. Ponieważ każda nauka szczegółowa, o ile może tylko wytwarzać swoje ogólne pojęcia na właściwym sobie gruncie szczegółowym, czyni to bez uwzględniania potrzeb innych nauk szczegółowych, więc też zadanie, aby dla pojęć ogólnych, wytworzonych oddzielnie przez dwie lub kilka nauk szczegółowych, znaleźć pojęcie wspólne, ogólniejsze, musi przedstawiać nowe i szczególne cechy. W tym celu trzeba będzie z różnych stron opracowywać te składniki pojęć, które być może trudno lub wcale nie dają się ze sobą pogodzić. Dla pokonania tych trudności oczywiście nie wystarczy sama przez się żadna z metod, którymi posługują się nauki szczegółowe; dla sprostania temu nowemu zadaniu, trzeba będzie w części bardziej logicznie opracowywać jednostronnie wytworzone pojęcia, w części zaś poddawać metody stosowane analizie metodologicznej oraz badać wpływ umysłu tworzącego naukę pod względem fizjologicznym i psychologicznym w najszerszym tego słowa znaczeniu. Staje się oczywistym, że w takich warunkach praca umysłowa pod wpływem wielu danych wyobrażeń, których dostarczają wszystkie te nauki pomocnicze, musi przybrać piętno odrębne: myślenie teraz staje się wielostronniej wyznaczonym, w szerszym porusza się zakresie, bardziej logicznie oderwanym i psychologicznie głębszym. A więc, jestto granica, której nie może przekroczyć tryb myślenia, właściwy tylko pewnej nauce szczegółowej. Jestto już dziedzina, gdzie czysty „fachowiec“, wiedziony trafnym instynktem, wietrzy filozofję i dlatego woli pozostawić ją „filozofowi“. To też w rzeczy samej, nie ci czyści fachowcy doprowadzają taką lub inną naukę do jej wykończenia pojęciowego: zadanie to zawsze dostaje się w udziale umysłom bardziej uniwersalnie uzdolnionym.

Teraz faktycznie już stoimy na progu filozofji i, że tu zaakcentujemy to wyrażenie znamienne, na progu mianowicie filozofji naukowej, której możebność jest już dla nas oczywistą.

Przypomnijmy sobie: ażeby system pojęć, zawierający wiedzę o jakichkolwiek w doświadczeniu danych przedmiotach, mógł być formalnie wykończony jako nauka, musi on posiadać jedno ostatnie pojęcie najwyższe, któreby, stanowiąc zakończenie systemu, tworzyło z niego zamkniętą w sobie całość. Całość zatem dopóty nie bywa gotową, dopóki nie znaleziono ostatecznego pojęcia, czyli, innemi słowami, dopóki pojęcia, wytworzone przez pewną naukę szczegółową, nie zostaną ustosunkowane do pojęcia najogólniejszego, które już nie może być pojęciem żadnej nauki szczegółowej. Jako pojęcie najogólniejsze, musi ono czynić zadość wymaganiu, iżby zawierało w sobie treść wszystkich pojęć, na których wytworzeniu zatrzymują się nauki szczegółowe w obrębie swojej specjalnej dziedziny; musi więc ono w jakiś oderwany sposób zawierać w sobie ogół danych przedmiotów, gdyż o ile tego nie czyni i pozostawia na uboczu szereg lub grupę przedmiotów, o tyle zawsze daje się pomyśleć pojęcie o jeszcze ogólniejszym zakresie. Zatem brak jeszcze pojęcia najogólniejszego. Tym sposobem każda nauka szczegółowa ma do wyboru alternatywę: albo musi się urwać bez właściwego zakończenia w próżni myślowej, albo znaleźć swe zakończenie w jednym najogólniejszem pojęciu, któreby obejmowało przedmioty wszystkich nauk szczegółowych. Rozumie się, że tu, gdzie idzie o ustanowienie pojęcia wspólnego doświadczalnym przedmiotom w s z y s t k i e h naukach szczegółowych, bez względu na stopień ich pokrewieństwa, zadanie będzie jeszcze o wiele bardziej złożonym, aniżeli powyżej, gdzie trzeba było wzajemnie wyrównać ostatnie pojęcia, wytworzone przez niektóre tylko bliżej ze sobą spokrewnione nauki szczegółowe. Lecz tenże sam warunek, który tu nagromadza trudności, pobudza też potężnie do ich przewyciężenia; tak, jest on nawet sam w sobie tak

skuteczny, że nie rzadko starano się osiągnąć ukazujący się tu cel z nieświadomym lub nawet świadomym pominięciem nauk doświadczalnych, leżących u podstawy—jest to przedsięwzięcie, które zawsze tylko pozornie mogło się udawać.

Na czym polega ten ważny warunek, również wzmiankowaliśmy już powyżej: poszukiwane pojęcie najogólniejsze, które ma podporządkować sobie pojęcia przedmiotów wszystkich nauk szczegółowych, przedstawia przez to ostatnią, najwyższą *jedność* tych przedmiotów i nauk. Sama więc już potrzeba jedności pobudza nasze myślenie do pozyskania jedności ostatniej, jeśli można, jedynej prawdziwie ostatniej najwyższej jedności przedmiotów, danych przez doświadczenie.

Przyjrzyjmy się najpierw trochę bliżej tej jedności przedmiotów, gdyż, jak zauważyliśmy, założona jako wymagalnik owa jedność przeważnie nastrocza trudności i zarazem pobudza do ich przewyciężenia. Dodatkowo występujące tu szczególne trudności polegają na tym, że wymagana ostateczna jedność pojęciowa nie powinna zawierać w sobie sprzeczności, a jednak łączyć w treści swojej cechy jaskrawo dualistycznie sobie przeciwstawne, co bywa nieuniknione na różnych historycznie danych szczeblach rozwoju nauk szczegółowych.

Ponieważ to dualistyczne przeciwieństwo pozornie jest *zasadnicze* i włączenie jego do jednolitego i naukowego pojęcia byłoby sprzecznością zasadniczą, więc usunięcia tego przeciwieństwa i rozwiązania sprzeczności można oczekiwać tylko od takiego szeregu badań, który dotrze do pierwszych źródeł sprzeczności, tak na gruncie przedmiotu jak podmiotu, przez roztrząsanie zasad wszelkiego pojmowania i wiedzy, wszelkiej faktyczności i doświadczenia. Stąd wprawdzie natychmiast staje się oczywistą wspomniana szczególna trudność wysnucia owego ostatecznego pojęcia, owej jedności najwyższej; stąd wynikają nowe zawile dziedziny badań odrębnych, które niemal dążą do tego, żeby się z kolei stać naukami szczegóło-

wemi; atoli stąd również wynika, że wszystkie nauki szczegółowe przybierają rolę jedynie nauk pomocniczych względem tej jedynej wymaganej funkcji: zjednoczenia wiedzy naukowej. Stąd wreszcie nie mniej się wyjaśnia, w jaki sposób może uchodzić za odrębną naukę badanie tych nauk szczegółowych w świadomym celu przygotowania gruntu, a w razie możliwości i rozwiązania tego zadania lub też wykazania, że zjednoczenie wiedzy naukowej w jednym najogólniejszym pojęciu nie da się uskuteczyć.

Ale, czy ta praca dodatkowa, przedsiębrana ze świadomością celu, mianowicie dla osiągnięcia jedności ostatecznych, a raczej jedynej ostatecznej jedności, czy jest już filozofją?

Można śmiało odpowiedzieć twierdząco na to pytanie, skoro się chce oznaczyć przez to filozofję nie w jej najrozleglejszym, lecz zawsze jeszcze w dość rozległym pojęciu. W tym to szerszym znaczeniu filozofja obejmuje z jednej strony wszystkie te odrębne i bardziej zawile badania, które w tym charakterze nie należą do żadnej innej szczegółowej nauki materialnej i których celem jest objęcie względnie ogólnych pojęć nauk szczegółowych w ostatecznym pojęciu najogólniejszym; z drugiej zaś strony filozofja obejmuje takie nauki szczegółowe, które pozostają do wyżej wymienionych badań przeważnie w stosunku nieodłącznych nauk pomocniczych. To ostateczne, najogólniejsze pojęcie, które stanowi o filozoficznym charakterze pewnej nauki, może się zatem nazywać pojęciem filozoficznym; o ile zaś wywodzi się z doświadczenia, gdyż treść swą czerpie z nauk doświadczalnych, niech nosi nazwę pojęcia naukowo-filozoficznego.

Każda tedy szczegółowa nauka będzie „filozoficzną,” o ile dla swego wykończenia w ostatecznym pojęciu porównywa swoje pojęcia względnie najogólniejsze, zdobyte w obrębie własnej dziedziny, z pojęciami innych nauk szczegółowych i poddaje je opracowaniu ze stanowiska zasad ogólnych, w świadomym celu ich zjednoczenia.

Ale oto każda nauka szczegółowa musi mieć swoje uzupełnienie w ostatecznym najwyższym pojęciu, żeby nie być bynajmniej prostym tylko nagromadzeniem wiadomości, lecz być „nauką“ w całkowitym tego słowa znaczeniu. Tego bowiem wymaga wyłuszczone już warunek formalny pojęciowej organizacji nauki. Tym więc sposobem każda nauka szczegółowa staje się prawdziwie nauką dopiero dzięki pierwiastkowi filozoficznemu; dlatego też każda bardziej rozwinięta nauka szczegółowa dąży z początku instynktowo, a później świadomie do filozoficznego pogłębienia i uzupełnienia swoich pojęć.

Teraz nie pytamy już: jak możebną jest filozofją naukową, lecz raczej tak formułujemy pytanie: czy byłaby możebna nauka bez filozofji?

Powyższe uwagi nasze zostają w związku z poszukiwanym pojęciem najogólniejszym, z tym naukowo filozoficznym pojęciem, o ile ono wyobrażało jedność przedmiotów wszystkich nauk szczegółowych. Nauki szczegółowe w pojęciu tym znajdowały uzupełnienie pojęciowego ogarnięcia swoich przedmiotów i jednocześnie samych siebie, jako nauk. Nakoniec dodajmy do tych uwag, że ostatecznym wynikiem pojmowania przedmiotów wogóle jest jednolity pogląd na ogół danych doświadczenia, *jednolity pogląd na świat*. Żadna nauka szczegółowa nie może uchodzić za skończoną jako nauka, o ile nie zdołała wyznaczyć pojęciowo właściwego miejsca swojemu przedmiotowi w obrębie wszechświata. Jest to zresztą powód, dla którego te z pośród nauk szczegółowych, które usiłują wyznaczyć duchowi ludzkiemu właściwe mu miejsce w dającym się wyobrazić wszechświecie i pojęciowo go ująć, szczególnie zwykło się uważać za „nauki filozoficzne.“ Ale to okoliczność podrzędna. Głównie chodzi tu o to, że dopiero dzięki temu, iż nauki stają się filozofją, mogą one uchodzić nie tylko za wykończone jako nauki pod względem formalnym, lecz i pod względem treści czyli materialnie dzieło ich może być uważane za całkowicie dokonane dopiero wtedy, gdy swoje szczegółowe pojęcia zbadają ze stano-

wiska jednolitego pojęcia całkowitego doświadczenia i tym sposobem wytworzyły jednolity pogląd na świat. Taki jednolity pogląd na świat uważa się pospolicie za właściwe zadanie filozofji i nie bez racji; filozofja bowiem, jak widzieliśmy, ostatecznie nie jest niczym innym, jak tylko wynikiem spóldziałania nauk szczegółowych w obrębie jednego najogólniejszego pojęcia.

Tym samym poruszyliśmy już ostatni punkt, o którym nam pozostawało wspomnieć. Przez to, że filozofja zawiera ostatecznie jednolite pojęcie o wszystkim danym, reprezentuje ona ostatecznie pojęcie jednolicie wspólne wszystkim wyspecjalizowanym naukom doświadczalnym. Ona jest więc punktem, do którego dążą wszystkie nauki szczegółowe, aby w nim znaleźć swe wykończenie jako nauki. Jeżeli się przyjmie miarę wysokości przy kształtowaniu pojęć i wyobrazi się je sobie w postaci piramidy, to filozofja będzie w najściślejszym znaczeniu szczytem tej piramidy pojęć; tak, iż być może nie jest ona określoną nauką doświadczalną o pewnym zakresie, lecz wyobraża przez się szczyt, który wieńczy całość wszystkich nauk doświadczalnych.

Lub też wyobraźmy sobie, ponieważ tu idzie o wszystkie nauki doświadczalne i o jeden punkt wspólny, że są one ułożone obwodowo w około niego jako swego środka; wtedy ujrzymy na zakończenie tę nadzwyczajnie wartościową funkcję, którą spełnia środek przez to właśnie, że jest wspólny w s z y s t k i m naukom szczegółowym: dzięki swemu środkowemu położeniu łączy filozofja wszystkie nauki w jedność,—i gdy przez to wejście do jedności każda z nich osobno staje się dopiero całkowicie nauką, filozofja wywyższa jednocześnie dawną wielość nauk do obecnie osiągniętej jedności *nauki* w ogóle.

A teraz pytanie nie jest już naszym ostatnim: jak byłaby możliwą nauka, jeżeli nie przez filozofję? nie jest też już naszym pierwszym: jak jest możliwą filozofja, jeżeli nie jako nauka?—lecz brzmi on):

Jak jest możliwą *nauka* jeżeli nie jako *filozofja*?

# W sprawie filozofji naukowej.

przez

RYSZARDA AVENARIUSA.

(r. 1877).

---

Profesor dr. H. Ulrici w „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik“ (nowa serja, tom 70, zeszyt 2 str. 220 i następne), którego jest współredaktorem, powitał „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie“ artykułem, który ze względu na swój charakter mógłby raczej ująć za namiętną zaczepkę, aniżeli za „krytykę filozoficzną.“ Jakkolwiek napaść ta przedewszystkim skierowana jest przeciwko mnie samemu, jednak na tyle jestem skromny, że zdaję sobie sprawę z tego, iż zaszczyt wzbudzenia gniewu pr. Ulriciego przedewszystkim należy przypisać nie mojej osobie, dotychczas zapewne całkowicie nieznanemu, lecz raczej pojawieniu się tego pisma, poświęconego filozofii naukowej, dla którego mnie, jako wydawcy, wypadło napisać krótki artykuł wstępny. Gdyby napaść ta zwracała się tylko przeciwko mnie samemu, byłbym w tym szczególnym położeniu, że mógłbym pójść za swoją skłonnością poprostu milczeć, żywiąc wdzięczność za to, że napaść w niczym mię nie dotknęła, ale zato ubawiła—pod wielu względami. Ponieważ jednak cios został skierowany w ogó-



le przeciwko filozofji naukowej, albo inaczej — przeciwko jej organowi i tym, którzy się połączyli dla wspólnej w nim pracy, więc odpowiedź musiałem uznać za swój obowiązek. Naturalnie nie mam uroszczeń, żeby odpowiedzią swoją zmienić sąd p. Ulrici'ego na korzyść filozofji naukowej; pr. Ulrici oddawna posiadał miarę wszelkiej filozofji w swojej własnej, która podobno nie ma nic wspólnego z filozofją naukową; pragnąłbym wszakże nasamprzód przez poniższe uwagi swoje nie dopuścić pozorowi, jakoby nas zraniły wycieczki lub pomysły pr. Ulrici'ego, gdyż byliśmy niemi tylko zdziwieni! Nadto zaś sędzę, że nie należało pominąć tej nastęrczającej się sposobności do dokładniejszego wyjaśnienia tego lub owego pojęcia, które gra rolę nie tylko w filozofji naukowej, lecz we wszelkiej, *nauce doświadczalnej*.

Nie chciałbym wzbudzić podejrzenia, że tu i ówdzie przypisuję pr. Ulrici'emu coś mniej lub więcej niewiarogodnego; dlatego też, o ile możliwa, niech przemawia sam autor własnymi słowami. Dopiero po jego zdaniach będą następowały moje uwagi:

1. Nawiązując zdanie swoje do słów *prospektu*: „Wychodząc z założenia...” pr. Ulrici pisze:

*„Przecież „założenie“ zawsze pozostaje tylko założeniem, nawet wtedy, gdy je jakieś pismo filozoficzne zakłada. Dotąd przecież nikt nie obalił jeszcze tej odwiecznej zasady, że nauka powinna dowieść i uzasadnić każde swoje założenie, każde twierdzenie, w przeciwnym bowiem razie każde dowolne mniemanie podmiotowe, każde bzdurstwo mogłoby mieć uroszczenia do wartości naukowej, z tym samym prawem, co i filozofja naukowa. (str. 225—226).*

Uwaga powyższa tym się wyróżnia, że w danym przypadku była zbyt częstą. Tyle musiał chyba wiedzieć sam pr. Ulrici, że w *prospektach* nie zwykło się dawać logicznych ani metodologicznych wyjaśnień, lecz chodzi tylko o zaznaczenie *stanowiska* i to możliwie najkrócej. Ponieważ jednak w systemach spekulacyjnych w rzeczy samej każde dowolne mniemanie osobiste, każde bzdurstwo

rości sobie takie same prawo do uznania naukowego, co i filozofja naukowa, więc szło nam o to, żeby tuż na wstępie odgraniczyć się od dziedziny owych podmiotowych mniemań i bzdurstw. I dla tego właśnie zaznaczyliśmy jako stanowisko nasze założenie, że nauka o tyle tylko jest możebną, o ile zdoła oprzeć się na podstawie doświadczalnej. Podstawa doświadczalna ma być rękojmią o b j e k t y w n o ś c i filozofji naukowej.

Pr. Ulrici w dalszym ciągu pisze.

*Sądzimy zatem, że filozofja powinna najpierw i przede wszystkim odpowiedzieć na pytanie: czy w ogóle da się coś dowieść, w jaki sposób i przez co? Gdyby się bowiem okazało, że nic nie da się dowieść, jak to utrzymuje sceptycyzm, że wszystko jest i pozostanie nie pewnym, naten czas oczywiście nie mogłoby być mowy o nauce. Pismo, poświęcone filozofji naukowej nie porusza tego pytania, (które ja wyjaśniłem w swojej Logice i na które starałem się odpowiedzieć); ono milcząc zgóry przypuszcza możność dowodzenia oraz rodzaj i sposób (metodę) naukowego dowodzenia jako dane.“ (str. 226).*

Nie wątpimy, że pr. Ulrici'emu mogło się wydać wielkim błędem, żeśmy się zaraz w pierwszym już zeszycie pisma naszego nie porachowali z Logiką; ale artykuł wstępny musiał być krótki, a prospekt jeszcze krótszy. Zresztą, nie zapowiedzieliśmy bynajmniej, że pismo nasze nigdy nie będzie się zajmowało tym zagadnieniem; może nawet uczi ono kiedyś osobnym artykułem Logikę pr. Ulrici'ego. Już w dalszym ciągu artykułu zobaczymy próbki tej logiki. Że jednak „Kwartalnik“ postawił sobie za zadanie traktowanie kwestyi teoretyczno-poznawczych, mógł to wymiarkować p. Ulrici już z prospektu: w rzeczy samej trzeba wiele rankoru, ażeby z prospektu i artykułu wstępnego wyczytać te „milczące i zrozumiałe same przez się założenia,“ które wyczytał p. Ulrici; tak, jak trzeba było wiele afektu, aby narzucać artykułowi wstępnemu wszystkie te wymagania, na które sobie pozwolił p. Ulrici, — w jakim zaś stopniu — zobaczymy jeszcze dokładniej.

3. Wychodząc z moich słów: „Filozofja chce być przedewszystkim nauką, i, o ile się zdaje, zgadzając się z nimi, pisze p. Ulrici dalej;

„Jeżeli filozofja chce być nauką, a jak to zauważyliśmy, zawsze i oddawna chciała być tym, a niczym innym—tedy wynika ztąd pytanie, nie jak jest możliwą filozofja nauką, gdyż nienaukowa nie byłaby filozofją, lecz jak jest możliwą w ogóle filozofją.“ (str. 226).

Według logiki p. Ulriciego, którą niestety zaniedbaliśmy, z przesłanki, „że filozofja chciała być zawsze nauką“ zdaje się wynikać, że nią zawsze była. Według mego poglądu, co prawda nie wyrosłego na gruncie logiki Ulriciego, „chcieć czymś być“ i „być czymś“, „chcieć coś uskutecznić“ i „już uskutecznić“ nie zdaje się być tak zupełnie identycznym. Zastosujmy to jednak do tej części filozofji, którą przypuszczalnie uważa p. Ulrici za najdrogocenniejszy właśnie jej klejnot: do metafizyki. Wszelkie więc metafizyczne—powiadamy nie: „bzdurstwo,“ lecz tylko: mniemanie, które raz wystąpiło w historii filozofji, będzie p. Ulrici uważał za naukę, dla tego właśnie, że ono chce być nauką.

Przez to zarówno dowcipne jak prosto postępowanie zyskuje się w rzeczy samej wiele,—co musimy uznać; najwyższy cel rozwoju metafizyki, aby mogła wystąpić, jako nauka osiąga się teraz łatwo i niechybnie: ona chce i już się stała!

Niech mi jednak czytelnik wybaczy, jeżeli osobiście, mimo zadziwiających zalet tego postępowania, nie mogę się pozbyć wątpliwości, że metafizyka wprawdzie panoszy się bezustannie pod pozorem nauki, ale nią jest podobno tylko w swoim własnym uroszczeniu. Prawda—taka wątpliwość obraża każdego, czyje szczęście polegałoby na tym mniemaniu klejnocie; lecz podrażniony afekt nie zmieni nic w tym fakcie, że nie konieczne jakieś mniemanie bywa nauką, gdy nią być pragnie.\*) Jak również i to nie w tym

---

\*) Żeby oszczędzić pr. Ulriciemu wrażenia, jakobym to ja

fakcie nie zmieni, że pewne mniemanie zupełnie poważnie „wciąż siebie pojmoowało jako naukę, w jej roli występowało i nawet powszechnie za naukę uchodziło.“ (Ulrici, 224). Co do nas wszakże, wymagalibyśmy innych kwalifikacji, żeby pewne mniemanie, lub nawet cały system mniemań podnieść do godności nauki. Bystrość lub ociężałość operacji umysłowych w uzasadnianiu pewnego mniemania, zdobiąca je uczoność, poważny sposób pojmowania rzeczy, ceremonje i nastrój uroczysty, z jakim się wygłasza, a nawet powszechne bodaj uznawanie za naukę poglądu nacechowanego powyższemi zaletami—wszystko to jeszcze nie dowodzi, że mamy w nim do czynienia z nauką! Wszystkie te cechy mogą znamionować jakieś przewidzenie obłąkańca, cierpiącego na folie raisonnante, jakkolwiek nawet wykończony system takich idei obłąkanych nie będzie jeszcze stanowił nauki.

Gdyby jednak słowa pr. Ulrici'ego „filozofja nie naukowa nie byłaby zgoła filozofją,“ miały wyrażać wymaganie, iżby do filozofji wolno było zaliczać jedynie takie twierdzenia filozoficzne, które są naukowemi, w takim razie moglibyśmy być mu tylko wdzięczni za to. Stąd bowiem wynikałoby, że filozofją jest nie wszelki historycznie dany, lecz tylko naukowy system filozoficzny. Nie mogliśmy żądać więcej nawet od pr. Ulrici'ego. Tymczasem poprzestańmy na zaznaczeniu różnicy pomiędzy filozofją, która chce być nauką i taką, która nią jest rzeczywiście.

Gdybyśmy w naszym nowożytnym rozwoju myśli byli powszechnie tak daleko posunięci, aby tylko naukową filozofją uważać za filozofję, w takim razie rzeczy-

---

ośmielił się wyrazić się tak dobitnie przeciwko oczywiście naukowemu charakterowi metafizyki, jakby się to mogło zdawać z odrębnie wydrukowanego tekstu, zauważę, że autorem tych potępiających wyrażań jest Kant, który ich użył w piśmie, noszącym godny uwagi nagłówek: „Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka.“

wiście niepotrzebnym byłoby zaopatrywanie naszego nowego pisma wyrażeniem: „poświęcony filozofji naukowe j.“. Ponieważ jednak sprawa ta nie jest w tak pomyślnym stanie, zaznaczyliśmy dokładniej, czegośmy chcieli.—Tylko taki umysł, który nie potrafi spostrzec różnicy między: „chcieć być nauką“ i „być nauką“, może zaprzeczać słuszności *rozróżniania* między filozofją naukową i nienaukową. Stosowność z a o p a t r z e n i a „Kwartetnika“ d o d a t k i e m: „poświęcony filozofji naukowej, obalić można wtedy jedynie, gdy się dowiedzie, że ogłaszane przez nas prace są w rzeczy samej t y l k o filozoficznymi, n i e z a ś naukowymi. Tego dowodu p. Ulrici nie przytoczył, nie próbował go nawet przytaczać,—dlatego śmiało, nawet wbrew jego protestowi, wolno nam zachować nagłówek, który, o ile się zdaje, w szczególnym stopniu wzbudził niechęć p. Ulrici'ego,—nagłówek: „poświęcony filozofji naukowej.“

Przez ten dodatek, że będziemy dążyli do tego, aby się zajmować filozofją naukową, nie powiedzieliśmy przecież że ze wszystkich jednocześnie z naszym wychodzących pism i przeglądów filozoficznych nasze uważamy za jedyne, które prawdziwie ma tę dążność, jakkolwiek myśmy ją pierwsi wyraźnie zaznaczyli,—zapowiedź nasza nie miała zawierać w sobie krytyki innych pism, lecz być właśnie tylko zapowiedzią naszego.

Tyle ubocznie o tym, bliżej zresztą przez artykuł wstępny pojęciowo określonym dodatku, „naukowy“ na tytule „Kwartalnika“; — dodatku, któremu przyganienie uważał p. Ulrici za swój obowiązek.

4. Pr. Ulrici zwraca się teraz do dwóch warunków, które, według artykułu wstępnego, muszą być wypełnione dla budowy wszelkiej nauki, zgodnie z pojęciem o niej:

*Pierwszy już z postawionych warunków, zdaje się nam, znowuż opiera się na prostym założeniu. Wprawdzie samo się przez się rozumie, że „pojęciowe ujęcie i zróżnicowanie materiału“ jest koniecznym wymaganiem wszelkiej nauki gdyż przez to jedynie treść jej może pozyskać powszechne uzna-*

*nie. Lecz pytanie, czy w ogóle dadzą się osiągnąć pojęcia powszechnie-wartościowe i w jaki sposób, w szczególności zaś czy się to da zrobić na drodze doświadczenia... Te powszechne, wszystkim przedmiotom wspólne cechy nie są bynajmniej dane w „doświadczeniu”. (str. 227.)*

Pozorna słuszność tej polemiki zasadza się na pewnym fortelu: artykuł wstępny nie stawiał bynajmniej kwestji „powszechnej wartości” pojęć w tym znaczeniu, czy istnieją w rzeczy samej cechy, wspólne w s z y s t k i m przedmiotom, i które pozostawałoby tylko gromadzić. Ta nader subtelna myśl „krytyczna” że nie w s z y s t k i e poszczególne rzeczy można „poznać empirycznie” jest już jednak dziś zbyt tanią, abyśmy i my nie byli w jej posiadaniu. Postawienie kwestji przez p. Ulriciego jest dogmatystyczne;—postawienie jej przez nasz artykuł wstępny—empirystyczne. Bliższe objaśnienie, którego udzielam w tym, co następuje, należy uważać tylko za mój osobisty pogląd:

Obowiązkiem nauki, jak powiedziałem, nie jest notowanie każdej dowolnej właściwości poszczególnego przedmiotu, lecz powinna ona gromadzić tylko takie cechy, które są wspólne wszystkim poszczególnych rzeczom, a więc p o w s z e c h n e. Nauka więc, dodając obecnie, rozróżnia w jednorodnych poszczególnych przedmiotach (O), których jednorodność przeważnie wyraża się w mniej lub więcej naiwny sposób za pomocą wspólnej nazwy (N), między takimi cechami, które występują tylko w tym lub owym przedmiocie, są więc różne (R) u różnych przedmiotów, oraz takimi, które są wspólne (W) wszystkim podlegającym porównaniu, a więc wszystkim danym, względnie zaś poznanym przedmiotom. W prawdopodobnym przypadku, gdyby W, stwierdzone przez naukę za pomocą jej metodycznego badania, i W, przyjęte przez nienaukowy naiwny pogląd, nie były jednakowe (gdyby więc domniemane W w nauce okazało się R, a domniemane R jako W), w takim razie pojęcie naukowe PO zawierałoby inne cechy, niż reprezentowane początkowo w N. Jakoż wtedy naiwne

myślenie będzie przez N rozumiało co innego niż nauka. Tak np. „siła“ jest dla naiwnego myślenia czymś innym, aniżeli dla naukowej mechaniki, a „światło“ czymś innym dla naiwnego poglądu, aniżeli dla optyki fizjologicznej. Jeżeli jednak znaczenie N jest i będzie w większości przypadków inne w naiwnym ( $n'$ ) i naukowym ( $n''$ ) sposobie wyrażania się, w takim razie musimy odróżnić tamto jako  $Nn'$ , od tego jako  $Nn''$ .

Wyobrażenie zatem, reprezentowane przez  $Nn''$  jest naukowym pojęciem przedmiotu PO, które z kolei zastępuje miejsce samych przedmiotów O. Ponieważ treść PO zdobyliśmy przez naukową obserwację, a więc empirycznie przez prawdziwe doświadczenie, oznaczymy tedy PO jako dPO. Zwracamy atoli uwagę na to, że tu  $d=n''$  i odwrotnie  $n''=d$ , ponieważ nauka nie mogła stosować żadnej innej metody do stwierdzenia i porównania rzeczywiście danych cech, prócz właśnie dokładnej obserwacji, t. j. dokonywania doświadczeń na tym, co było dane.

Zatem dPO jest naukowym czyli doświadczalnym pojęciem, posiadającym wartość powszechną dla wszystkich znanych O zgodnie z doświadczeniem. Tym sposobem zdobyliśmy już sąd: Każde poznane P, reprezentowane przez  $Nn''$ , posiada cechy dPO, czyli w skróceniu: „jest“ d P O.

Nie o to teraz idzie, żeby z tego twierdzenia wysnuć sąd: wszystkie  $Nn''$  są dPO; formułka ta, jak sądzę, cierpi na tą samą wadę, na którą w znacznym stopniu choruje logika scholastyczna i ta, która od tamtej pochodzi; na to, że nie zdaje sobie jasno sprawy z właściwego znaczenia  $Nn''$ , które samo jeszcze istniało w stanie dość niedoskonałym, gdyż dopiero z powstaniem nauk indukcyjnych mogło się ono wyraźniej rozwinąć z  $Nn'$ . Chodzi raczej o zdobycie formułki: Każde nieznanne O, reprezentowane przez  $Nn''$ , jest dPO, („jest“ znów jako skrócona postać wyrażenia; posiada cechy dPO, czyli daje się podciągnąć pod naukowe pojęcie przedmiotowe dPO).

Ta zaś formułka: „Każde nieznanne O, reprezentowane przez Nn", jest dPO", daje się osiągnąć przez proste zastanowienie się. Ponieważ mianowicie Nn" reprezentuje tylko dPO, t. j. przedmioty, posiadające zawarte w dPO, cechy, więc za każdym razem, gdy Nn" coś reprezentuje, musi być dany ogół cech dPO. W przeciwnym bowiem razie Nn" nie reprezentuje oczywiście przedmiotu. Jak dPO jest funkcją przedmiotów O (o ile mianowicie sąd O ma być słuszny), tak Nn" jest funkcją dPO o ile brak dPO, o tyle niema Nn". Gdy zaś wraz z jakimś określonym przedmiotem doświadczalnie jest dane dPO; w takim razie Nn" także jest dane. Jeżeli więc tam tylko, gdzie daje się stwierdzić dPO, występuje Nn", to ztąd wynika, że tam, gdzie występuje Nn", musi być też zawsze, czyli za każdym razem, dPO dane. Że zgodnie z doświadczeniem Nn" jest w nauce rzeczywiście funkcją dPO, to okazuje się tam wszędzie, gdzie pierwotnie przez Nn" reprezentowany przedmiot doświadczalnie wykazuje cechy, które we wszystkich istotnych punktach zgadzają się z dPO i tylko w jednym punkcie sięgają poza dPO, przyczym ta jedna cecha właściwą jest tylko temu przedmiotowi. Natenczas zachodzi wyróżnicowane Nn" przez bliższe wyznaczenie go jako=(Nn'')r. Skoro zaś różnica, ujawniona przez nowy przedmiot, który był dotychczas reprezentowany także przez Nn", jest większa lub bardziej zasadnicza od zgodności, w takim razie powstaje całkiem nowe przedstawicielstwo czyli nowa nazwa=(Nn'')p.

Nn" „człowiek“ nie jest niczym innym podług tego poglądu, jak tylko określonym zbiorem cech=dPO. Przypuśćmy, że do tych cech należy „śmiertelność“ S, oraz że w jakimś zjawisku przyrody stwierdzamy zbiór cech dPO, z wyjątkiem „śmiertelność“ S; w takim razie, zależnie od znaczenia, jakie się przypisuje cesze „śmiertelność“, zbiór cech dPO—S albo może być jeszcze reprezentowany przez nazwę „człowiek“, lecz z określeniem „nie—śmiertelny“—(Nn'')r. i wtedy uwydatnione przez to prze-

ciwienie S zmieni pierwiastkowe Nn'' w ten sposób na przykład, że dotychczas znany śmiertelny „człowiek“ zostanie dokładniej odróżniony jako „człowiek śmiertelny“ = (Nn'')r od obecnie poznanego nie—śmiertelnego, a więc przez wyróżnicowanie Nn'' w (Nn'')r i Nn''G („jest“ albo (Nn'')r albo Nn''G). Albo też zbiór cech dPO—S pojmuję jako zasadniczo odrębne nowe zjawisko i tworzę dla niego nowe przedstawicielstwo, np. „Teoid“ = (Nn'') p. Ponieważ w każdym razie doświadczalnie stwierdzony brak S wyłącza zbiór cech, pod każdym innym względem z dPO zgodny, z przedstawicielstwa „człowiek“, gdyż (Nn'')r lub (Nn'')p nie pokrywa się właśnie z Nn'', więc przedstawicielstwo „człowiek“ zastępuje tylko takie dPO, w których skład wchodzi S; otóż fakt ten wyraża zdanie: „wszyscy ludzie są śmiertelni.“

Tak więc doświadczenie reguluje wciąż w nauce przedstawicielstwo,—i w tym to znaczeniu pozwałam sobie twierdzić, że zdanie „wszyscy ludzie są śmiertelni“ jest zdaniem doświadczalnym, chociaż w rzeczy samej nie poznałem empirycznie „wszystkich ludzi“, a tym bardziej nie widziałem ich wszystkich umierających; samo tedy wyrażenie „wszyscy“ jest tylko (niedokładnym) przedstawicielstwem faktu, że właściwie ma się doczynienia z pojęciem; w dokładniejszym sformułowaniu zdanie to brzmiałoby, wyraz „człowiek“ reprezentuje pojęcie, w którego treści, zgodnie z doświadczeniem, zawiera się cecha śmiertelności.

Kwestję, czym jest zdanie tożsamości ze stanowiska tego poglądu, odkładam sobie do innej sposobności; tu dodam tylko jedną jeszcze uwagę o konieczności

We wstępnym artykule powiedziano, że nauka powinna gromadzić tylko takie pojęcia, które są (w wyluszczonej treści) powszechne, i „które muszą się powtarzać w każdym przedmiocie, ażeby przedmiot, podlegający sądowi, można było odpoznać jako pewien określony, które zatym są konieczne do tego odpoznanie!“ Pr. Ulrici mógł być zauważyć z tego, w jak mało dogmatycznym tonie

artykuł wstępny stawiał tę kwestję. Myśl ta sama w sobie wydaje mi się dosyć prostą: przypuśćmy, że określone dPO składa się z cech a, b, c... i jest reprezentowane przez (określone) Nn"; w takim razie każde zjawisko, które nie mogłoby doświadczalnie ujawnić cech a, b lub c i t. d., nie dałoby się odpoznać zapomocą dPO, nie byłoby więc reprezentowane przez Nn". W każdym zatym O, które, mając uroszczenia do stałości, chce być reprezentowane przez Nn", cechy a, b, c... muszą być dane koniecznie dla odpoznanania w nim dPO; w przeciwnym razie nie można go utożsamiać z dPO i reprezentować przez Nn" (według utartego w logice sposobu wyrażania się, nie „jest“ on Nn", np. „człowiekiem“). Musiałem poprzestać na tym, co najniezbędniejsze w tych wyjaśnieniach, celem których było wykazanie, że nie po stronie artykułu wstępnego ciąży wina dogmatycznego postawienia kwestji. Jeżeli, jak to już zaznaczyliśmy, rozdrażnienie prof. Ulriciego podsytkowało mu wymykanie od artykułu wstępnego, tyłu mniej więcej rozpraw, ile zdań mógł zawrzeć w sobie, to zapewne i tu nawinie mu się dużo jeszcze pytań, których te krótkie uwagi nie zdołały dokładnie roztrząsnąć.

5. Ponieważ pr. Ulrici zaprotestował przeciwko naszemu pojmowaniu „istoty,“ z wyjątkową wstrzeźliwością poprzestając tylko na znaku zapytania, przechodzimy więc do jego sposobu pojmowania „prawa“. Podług sz. przeciwnika, artykuł wstępny załatwił się z pojęciem „prawa“, „bądź cobądź nieco zbyt łatwo.“

*„Przez to, że zamiast poszczególnych rzeczy pojęcie obejmuje poszczególne sprawy o wspólnych cechach, nie może ono oczywiście stać się prawem. Pojęcie prawa wymaga, aby zgodnie z nim coś się działo. O prawie zatym można mówić dopiero wtedy, gdy się znalazło siłę lub czynność, z których pewne sprawy wynikają, oraz gdy się zdola wykazać, że siła ta działa w sposób określony, zawsze jednostajny, gdyż sposób ten działania tkwi w samej naturze tej siły. Ten bowiem sposób jest prawem, według którego sama siła jest czynną, z którym*

*też zgodnie zachodzą sprawy (jako czyny tej siły) i na którym też polega pojęciowa jednakowość ich cech.*“ (str. 228).

A więc podług pr. Ulriciego jednostajny zawsze sposób, w jaki działa pewna siła, jest prawem, z którym zgodnie ona sama jest czynną. Po czymże jednak poznaje pr. Ulrici zawsze niezmienny sposób działania? Wszak chyba tym sposobem, że porównywa pomiędzy sobą poszczególne tryby działania i łączy jednakowe ich szczegóły (W) w jedno pojęcie (dPO) tych poszczególnych trybów działania. A więc dotychczas jego „prawo, z którym zgodnie działa siła,“ niczym innym nie jest, jak tylko pojęciem ogólnym; nie stanie się też ono niczym więcej (chyba że w przekonaniu pr. Ulriciego), gdy niezmiennosc sposobu działania pewnej „siły“ objaśnia się lub stara się uzasadnić tym, że tenże stały sposób działania tkwi w jej „naturze;“ gdyż „natura“ rzeczy nie jest niczym innym, jak tylko hypostazą stałych cech tychże, t. j. znów hypostazą pojęcia dPO.

Rzecz przez to nie staje się zrozumialszą, że pr. Ulrici przeniósł prawo ze spraw empirycznie danych na „siłę,“ z której mają „wynikać.“ Przecież siłę poznaje się tylko z jej działań, a więc znów ze spraw lub zmian samych. Zatem pr. Ulrici naraża się, o ile go w ogóle dobrze rozumiemy, na zarzut podwójnej hypostazy, a mianowicie: że 1) odniósł jednakowe cechy spraw do jakiejś mityczno-autropomorficznej siły, i po 2) w sile tej dopatrył się jeszcze jakiejś „natury.“ Ta natura siły czy siła natury przypomina w odświeżonej postaci ową *vis dormitiva*, na mocy której mak w „*Malade imaginaire*“ Moljera sprostawa sen.

Skoro się wyruguje te hypostazy, nie pozostaje nic innego, nad jednakowe cechy dających się porównywać spraw lub zmian, które, gdy je pojmiemy jako przyczynowo powiązane, wyobrażają przez się niezmiennie stosunki między przyczyną a skutkiem. To zaś nie oznacza nic innego, jak tylko stałe stosunki pomiędzy jakąś zmianą i tym, co naruszyło stan, zmianę tę poprzedzający. Ile przynajmniej

wiem, siły nie doświadczamy w jakimś innym znaczeniu tylko jako zmiany ruchu. Wszystko inne należałoby uważać za transcendentne—t.j. za przeżytki antropomorficzne. Gdy jednak ujmemy razem stałe pierwiastki (W) tamtych stosunków, natenczas otrzymamy empiryczne czyli naukowe pojęcie dPO tych stosunków czyli, innemi słowy, prawo. Wprawdzie i wyrażenie „prawo“ jest antropomorficznym; ale ze stanowiska historii rozwoju jest to aż nadto dobrze zrozumiałe i, przynajmniej w nauce, nie powinno być powodem szukania poza tym wyrażeniem czegoś więcej nad antropomorfizm.

6. *„Choćbyśmy się nawet zgodzili, że podstawą, z której się wysnuwają pojęcia wyższe, jest doświadczenie o tyle o ile niższe pojęcia zdobywane bywają doświadczalnie, to jednak dla nauki, opierającej się tylko na doświadczeniu, wyprowadzenie to jest dowolną czynnością, ponieważ doświadczenie nie daje do tego żadnego powodu. Raczej już wyprowadzanie pojęć „niższych,“ jako „pojęciowe ujmowanie materjału“ jest przekroczeniem po za obręb doświadczenia; a tymbardziej stanowczo wyprowadzanie pojęć „wyższych,“ jak również „członkowanie“ pojęciowe materjału w ogóle polega nie na doświadczeniu, lecz na potrzebie lub na popędzie naszego własnego umysłu.“ (str. 228).*

Nie dlatego, jakobyśmy to szczególnie cenili, lecz dla dokładności stwierdzamy nasamprzód że pr. Ulrici na wpół się z tym zgadza, że wyprowadzanie pojęć wyższych opiera się w pewnym względzie na doświadczeniu. Dobrze się zresztą stało, żeśmy się od początku nie łudzili nadzieją dojścia do porozumienia naukowego z pr. Ulricim, gdyż wobec pojęcia doświadczenia prof. Ulrici stoi na stanowisku biegunowo przeciwnym do artykułu wstępnego.

Prof. Ulrici mniema, że wyprowadzanie pojęć wyższych z niższych jest dla filozofji naukowej „dowolną czynnością, ponieważ doświadczenie nie daje do tego żadnego powodu;“ ba, przecież nawet pojęciowe ujmowanie mate-

rjału jest według niego już „przekroczeniem po za doświadczenie.“

Przeciwnie, artykuł wstępny pisany jest z tego stanowiska, że właśnie na pojęciowym ujmowaniu i członkowaniu materiału podlega istota doświadczenia. Twierdzenie to wyda się zapewne pr. Ulriciemu „śmiałym;“ nie jest to wszakże powód do zaniechania jego.

Przedewszystkim „doświadczenie“ nie jest zupełnie tym samym, co „czucie“ (zmysłowe). Zwierzę posiadające „doświadczenie“, gdy np. widzi wroga, uświadamia sobie więcej nad chwilowe czucie wzrokowe, z którym ma do czynienia osobnik „niedoświadczony“. „Doświadczenie“ zawiera w sobie coś, więcej, mianowicie odtworzenie poprzednich wrażeń, które przyłączają się do kompleksu obecnych wrażeń zmysłowych i warunkują treść jego. Dawniejsze, a obecnie odtworzone wrażenia były jednak skojarzone z jakimś wrażeniem dawniejszym tego samego rodzaju, co i obecne wrażenie zmysłowe.

Trudniej określić stosunek „doświadczenia“ do „postrzeżenia.“ Określenie to zaczynamy od krótkiego zbadania stosunku pomiędzy „czuciem“ a „postrzeżeniem.“ Nakazuje nam to już sama ta okoliczność, że „doświadczenie“ częstokroć uchodzi za tożsame z „postrzeżeniem.“

Postrzeżenie, taksamo jak doświadczenie nie jest wprost tożsamym z czuciem (zmysłowem) C.; wprawdzie postrzeżenie zawiera w sobie zazwyczaj, jako główny składnik, pewien splot czuć (zmysłowych)=SC. Ale w budowie postrzeżenia dwa jeszcze szczegóły są do uwzględnienia. Po pierwsze, SC zawiera nie wszystkie właściwości samego przedmiotu O; t. j. mózg nie doprowadza równomiernie do świadomości wszystkich części, które się rysują na siatkówce, chociaż wszystkie części, które podrażniają siatkówkę, odzwierciadlając się na siatkówce spółzawodniczą z sobą oświadomić się. Do świa-

domości dochodzą raczej tylko te przedewszystkim części, które, zgodnie ze znaną zasadą najczęstszego podrażnienia, najłatwiej wywołują świadomość: są to wszakże te części, które są wspólne podrażniającemu O i innym O tego samego rodzaju, = W.

Zatym treść postrzeżenia przedmiotu O nie jest całkowitym oddaniem, lecz tylko wyborem cech tegoż O; przyczym nasamprzód buwają oddane cechy wspólne (W). Tedy zmysłowa treść postrzeżenia jest ogólną intuicją, jakkolwiek rościłaby pretensję do roli całkowitej intuicji jednostkowej. Przedmiot O prawdziwie odczuty, t. j. taki, jaki jest dany w czuciu postrzeżenia, oznaczam przez CO.

Nadto, skoro według tego, cośmy powiedzieli, postrzeżenie zawiera w sobie z jednej strony mniej, niż określony przedmiot, to z drugiej strony zawiera ono więcej, aniżeli określone czucie. Na widok kawałka „cukru“ treść mego postrzeżenia zawiera w sobie więcej, aniżeli daje obecne czucie. Przedewszystkim trzeci wymiar; ale i inne skojarzenia wikłają się w treści tego splotu czuć SC, np. czucia dotykowe, smakowe. I te właśnie dodatki, pochodzące z dawniejszych wrażeń, doznawanych pod wpływem przedmiotów podobnych, tym bardziej stanowią przyłączają się do czuć obecnych, im częściej bywały zespolone z dawniejszemi wrażeniami tegoż samego rodzaju, t. j. im bardziej bywały wspólne jednorodnym przedmiotom. Tak więc i tu, w tym spółubieganiu się o to, aby zostać dodatkiem do treści czuć CO, wchodzących w skład postrzeżenia, W będą miały największą szansę zwycięstwa. Przyrost do CO jest zatem utworzony przez W; postrzeżenie stanowi  $CO + W$  i dopiero przez przyrost W splot czuć  $SC = CO$  staje się postrzeżeniem. W rzeczy samej są to dwie różne rzeczy: „doznawać czucia drzewa“ i „postrzegać drzewo“.

Jeżeli się za cechę znamionną pojęcia uważa zawarty w nim pierwiastek ogólny, w takim razie pierwiastek pojęciowy tkwi już w czuciu przedmiotu, w CO, gdyż

i ono zawiera w sobie to, co jest ogólnem (w wyżej podanym znaczeniu).<sup>1)</sup> W postrzeżeniu zaś pierwiastek pojęciowy rozwinął się już do tego stopnia, że jego znaczenie jest rozstrzygające. Jakaż bowiem jest rola przyrostu W?

Gdy o białem ciele, posiadającym określony kształt i powierzchnię, która odbija światło w pewien określony sposób, powiadam, że: to jest kawałek cukru, natenczas utożsamiam dane czucie CO ze wszystkimi cechami, które dla mojej świadomości posiada „cukier“; przytym—nie z cechami jakiegoś określonego kawałka cukru (w takim razie byłbym powiedział: to jest ów określony kawałek cukru), lecz z cechami cukru w ogóle; to zaś właśnie znaczy, że dane CO ująłem pojęciowo z ogólnemi cechami (W) cukru, (że cukier postrzegłem). Ośmieliłbym się nawet twierdzić, że tam nawet, gdzie odpoznaję kawałek cukru jako pewien określony, ujęcie obecnego czucia za pomocą określonego dawniejszego, które odtwarzam, jest zupełnie analogiczne do ujmowania pojęciowego. Dzieje się tak właściwie albo wskutek tego, że w skład treści wyobrażenia, która zawiera (lub zawierać powinna) poszczególny przedmiot, weszło przeważnie to, co jest wspólne, zatem treść tę stanowi W; albo też zarazem i wskutek tego, że poszczególny przedmiot był widywany w różnych następujących po sobie chwilach, więc przedstawia szereg podrażnień, z których uświadamia się to przeważnie, co jest w nich wspólnego (W), zgodnie z zasadą najczęstszego

---

<sup>1)</sup> Nie chcę przez to powiedzieć, jakoby czucie zawierało to tylko, co jest wspólne określonej grupie przedmiotów. Jednocześnie może się uświadomić jakiś szczegół, który, rozważany jako wyobrażenie, czerpie swą zdolność do uświadamiania się z innych jakichś źródeł, nie zaś stąd, że był obecny we wszystkich odczutyh jednorodnych przedmiotach. Ale, czyż samemu naukowemu pojęciu nie grozi wciąż niebezpieczeństwo, że może włączyć do treści coś, co jest „przypadkowym“? I czyż właśnie nie stanowi najtrudniejszego zadania przy wszelkim opracowywaniu naukowym pojęć rugowanie pierwiastków „przypadkowych“ z tego, co jest „istotnym“?

podrażnienia. Zamiast więc tego, aby pojęciowe ujęcie danego w świadomości przedmiotu = CO było „w gruncie wykraczaniem po za doświadczenie“, jest ono raczej w gruncie formą właśnie, w której skutecznia się doświadczenie, o ile ono jest postrzeżeniem. Ujęcie to należy zatym do istoty „doświadczenia“, o ile „doświadczenie“ nie jest identyczne z „czuciem“, lecz odróżnia się raczej od tegoż właśnie przez funkcję przyrostu W (choć z drugiej strony zawiera ono czucia jako swoją istotną część składową).

Faktu tego bynajmniej nie narusza to, że wszystkie te pojęcia: „czucie“, „postrzeżenie“, „doświadczenie“, zlewają się z sobą. Zarzut, któryby się na tem opierał, kwestjonowałby w ostatniej instancji wartość stałych pojęć w ogóle, — potwierdzająca zaś lub przecząca odpowiedź nań będzie dana na innym miejscu.

Rzucmy teraz okiem na stosunek ujmującej treści wyobraźniowej W do odczuwanego przedmiotu CO; W powstało z treści dawniejszych czuć; przyczym ta ich treść była sama przeważnie W odczutyh przedmiotów tego samego rodzaju, a więc była tym, co jest wspólne wszystkim jednorodnym przedmiotom. Zaznaczyliśmy już, że to właśnie co bywa pojęciowym w treści danego splotu czuć, bywa też zarazem czuciowym. Otóż całkowicie zależy to od własności czującego podmiotu, co wobec jego świadomości ma uchodzić za „jednorodne.“ Tak np., rozróżniamy pomiędzy ustrojema bryłą kamienną; ale być może nie istniało to rozróżnienie na niższym szczeblu rozwoju. Ten więc splot czuć, wywoływanych przez zwierzę, t. j. CO zwierzęcia, będzie dajmy nato = CO jakiemuś wytworzonemu przez bryłę kamienną lub roślinę; tak iż CO ciała zwierzęcego, rośliny i bryły kamiennej zleją się ze sobą w W' i zostaną oznaczone i reprezentowane przez wspólną nazwę N'n', Przy innej sposobności uświadomi się być może jakieś W'', wspólne tylko zwierzęciu i roślinie, i zostanie utrwalone jako N''n'. Teraz już nie da się ująć kamień za pomocą materiału wyobraźniowego W'', reprezentowanego przez N''n', t. j. czucie kamienia (CO) nie stanie

się tym postrzeżeniem (CO+W), które jest reprezentowane przez N'n' (mianowicie (CO+W')). Wobec tego sfera postrzegalności jakiegoś CO, jako N'n', ogranicza się do zwierzęcia i rośliny: zatem sfera pojęciowego ujęcia za pomocą W'', reprezentowanego przez N'n' okazuje się ciaśniejszą lub niższą od tej, którą reprezentowało N'n'. Przy jakiejś trzeciej sposobności uświadomi się, przypuśćmy, W''' wspólne tylko roślinom, i będzie oznaczone przez N''n'; powtarza się tu toż samo: zakres przydatności W'' jest jeszcze ciaśniejszy, aniżeli W''.

Widzimy tedy, że owe W', W'', W''', które zapomocą swojej funkcji pojęciowej podnoszą CO na stanowisko postrzeżenia i same dzięki tejże funkcji rozwijają się w związku z N' N'' N''' w pojęcie PO, widzimy, powiadam, że W', W'', W''' różnicują się pod względem „wysokości“ swojej jedynie, wskutek różnicy czuć. Ponieważ zaś i czucie należy zaliczyć do istoty doświadczenia, bądź co bądź zatem możemy twierdzić, że pojęciowe członkowanie materiału (= odczuty przedmiotów, CO) „polega na doświadczeniu“, o ile nie użyjemy dokładniejszego zapewne wyrażenia, że doświadczenie odbywa się pod postacią pojęciowego członkowania, jakkolwiek tam będzie to członkowanie pierwotnie grubym i niedostatecznym. Nie zmienia to bynajmniej istoty rzeczy, że to, co w naiwnym myśleniu bywa nieuświadomioną sprawą, w nauce staje się świadomą czynnością i wymaganiem: wszak metodyczne udoskonalenie czynności naszych nie zmienia ich istoty.<sup>1)</sup>

Kto zaś nie chce uważać „postrzeżenia“ i „doświadczenia“ za całkiem równoznaczne pojęcia, ten pomiędzy obojgiem może przyjąć takie rozróżnienie, że doświadczenie jest o tyle dalszym rozwinięciem postrzeżenia za pomocą treści

---

1) Porównaj w kwestji teorii pierwotnych pojęć oderwanych: L. Geiger, *Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft*, tom II Stuttgart 1872; w kwestji zaś aperecepi czuć: H. Steinthal, *Abriss der Sprachwissenschaft*, część I, Berlin 1871.

jest to analogiczne do tego sposobu, w jaki się rozwija z czucia postrzeżenie, przez utworzenie z treści poprzednich czuć pewnego W, zapomocą którego bywają ujmowane czucia obecne. Jak więc postrzeżenie jest jednolitą kombinacją czuć, tak doświadczenie jednolitą kombinacją postrzeżeń. Obok tej cechy rozpoznawczej, która zasługuje na uwzględnienie przy ustalaniu naukowego sposobu wyrażania się, o ile ten dotyczy pojęć wspomnianych, należałoby jeszcze zwrócić uwagę na drugą cechę.

Wydaje się mianowicie, że język potoczny, a z niego zwykł się rozwijać język naukowy, tam daje pewną przewagę wyrażeniu „doświadczenie“, który zresztą przygodnie go zastępuje, gdzie chodzi o podkreślenie wartości poznawczej pewnego doznawania. „Wartości poznawczej“ nie należy tu rozumieć jako zgodności pod względem treści myśli z tym, co jest jej przedmiotem; raczej polega tu ona na zakresie i trwałym znaczeniu nauki, która wypływa z danego doznawania. Nieraz się przecież zdarza, że kochanek, którego zdradziła ukochana, oświadcza, że „wszystkie“ kobiety są niewierne, i tym swój sąd motywuje, że sam tego „doświadczył.“ Zdarza się również, że u podstawy sądu: „X jest złym człowiekiem—sam tego doświadczyłem,“—leży jedno tylko odpowiednie zdarzenie, które oczywiście wywarło większe wrażenie, niż inne jemu przeciwnie. W takich więc przypadkach jakaś cecha szczególna wzięła na się funkcję pojęciową,\*<sup>\*)</sup> i wyobrażenie „doświadczenia“ zawiera w sobie postrzeżenie, z tym odcie-

\*<sup>\*)</sup> Godna tu uwagi, że ta pojęciowa funkcja cech szczególnych jest pierwotną, gdyż naiwne myślenie porusza się w obrębie sądów uogólniających tym wyłączenie, im właśnie pierwotniejszym bywa tak, iż powszechność, której „ze stanowiska logicznego“ zwykło się zaprzeczać w sądach postrzeżeniowych, jest właśnie pierwotną ich własnością. Jeżeli zresztą rozważyć dokładniej na czym polega strona „logiczna“ tego zaprzeczenia, przekonamy się, że rostrzygającymi są tu nowe postrzeżenia, sprzeczne z dawniejszemi; w gruncie więc rzeczy regulowanie logiczne jest tylko regulowaniem doświadczenia przez doświadczenie.

niem, że treść postrzeżenia posiada lub posiadać powinna znaczenie pojęcia.

Wobec tego proponowałbym odróżniać w języku naukowym „doświadczenie“ od postrzeżenia w ten sposób, że takie tylko postrzeżenia nazywać doświadczeniami, których treści poznawczej ma być przyznana określona funkcja pojęciowa, t. j. których cechy dadzą się użyć do budowy oPO, reprezentowanego przez  $n^{\prime}N^1$ ). Wydaje mi się historycznie dowiedzionym, że i nauki doświadczalne uważają za swoje „doświadczenia“ nie każde dowolne postrzeżenie, lecz takie tylko postrzeżenia, które pełnią tę funkcję.

Sądzę, że dostatecznie powiedziałem w sprawie twierdzenia prof. Ulrici'ego, że pojęciowe ujęcie i członkowanie materiału odbywa się bez wszelkiej „pobudki“ doświadczalnej, że „nie polega ono na doświadczeniu,“ lecz raczej jest „wyjściem poza obręb doświadczenia.“ Wynik naszych roztrząsań był taki, że „pojęciowe ujęcie i członkowanie materiału“ stanowią właśnie formy, w jakich się w ogóle uskutecznia doświadczenie. Chętnie przyznajemy, że formy te jednocześnie wynikają z „potrzeb lub popędu“ umysłu, co wyrażone psychologicznie, znaczyłoby tylko: z potrzeby lub popędu umysłu wynika, że nasze percepcje i apercpcje są „doświadczeniem“.

Skoro zaś prof. Ulrici dodaje tuż po ustępie, cytowanym pod punktem 6, że „m i m o w o l i“ uznałem treść zakończenia cytaty, niechże mi tedy pozwoli zauważyć, że z zupełną świadomością wtrąciłem wzmiankę o potrzebach ducha ludzkiego; gdyż na krótko przed napisaniem artykułu wstępnego ogłosiłem był drukiem własne badania nad popędami, leżącymi u podstawy apercpcji teoretycznej. (*Philosophie als Denken der Welt gemäs dem Princip des kleinstes Kraftmaasses. Protégomena zu einer Kritik der reinen*

\*) Porównaj, co o tym powiedziano pod punktem 4.

Erfahrung. Lipsk 1876) W pracy tej w rzeczy samej stwierdzenie danych materialnych poprzedzają badania, mające za przedmiot „naturę ducha ludzkiego, z którego pociągu i potrzeby wynika nauka i dalszy jej rozwój.“<sup>1)</sup> W tym względzie nie czekałem aż sz. krytyk zachęci mię do tego radą swoją. Mam wszakże nadzieję, że w badaniach tych swoich tylko „doświadczenia“ założyłem u podstawy dalszego rozwoju tak, iż wciąż jako „podstawę“ i tu stosowałem tylko „doświadczenie“. Skoro już prof. Ulrici uznał za rzecz godną trudu napaść na filozofję naukową pod postacią m o i c h poglądów, w takim razie byłoby do życzenia, iżby się był o nich poinformował nie z samego tylko artykułu wstępnego; z pewnością nie wpłynęłoby to na złagodzenie krytyki jego, ale być może wpłynęłoby to na uposażenie jej w bardziej obfity materiał dowodowy. Niech mi wolno będzie żywić nadzieję, że tę życzliwą uwagę, którą ujawnił względem filozofji naukowej w ogólności, zechce teraz prof. Ulrici w szczególności skierować na moją pracę, ażeby na niej dać przykład karcący. Zapewne wszakże i prof. Ulrici to spostrzeże, iż moja sprawa osobista nie jest bynajmniej identyczną ze sprawą filozofji naukowej; jak również i to, że artykuł mój nie może i nie chce mieć żadnych w tym kierunku uroszczeń, gdyż jedynym jego zadaniem jest wypowiedzenie osobistego poglądu autora na poruszone pojęcia filozofji naukowej. Mogę zapewnić p. Ulriciego, że ze spokojem oczekuję krytyki jego, że owszem będę mu wdzięcznym, jeśli mię uwolni od błędów. Nie jestem jeszcze tak skostniały, bym chciał bądź co bądź upierać się przy słuszności poglądów swoich przeciwnie, znajduje się jeszcze w tym okresie rozwijania się, w którym człowiekowi chodzi o to, żeby znaleźć, co jest słusznem. Sądzę również, że mam zbyt wyraźne wyobrażenie o tym, w jakich warunkach pracuje świadomość, abym się mógł zadziwić, gdyby się u mnie dały wy-

---

1) Ulrici tamże, str. 224.

kryć jakieś błędy, zależne od tej drogi, jaką się świadomość moja rozwijać musiała.

Niechże więc prof. Ulrici ukarze mnie dla przykładu!

7. Możemy tu pominąć zdania p. Ulrici'ego, które bezpośrednio następują po wyżej przytoczonym punkcie 6, aż do ciosu, zadanego przez krytyka mimochodem monizmowi.

Zapewne jako domyślne przeciwieństwo do zalet innych systemów filozoficznych następuje po wzmiance o nich:

*„Gdy tymczasem jedność monistyczna—o ile ją brać ściśle i nie wikłać, jak się najczęściej dzieje, z pojęciem porządku i zharmonizowania,—wpada w ostre, dotychczas nierozwiązane zatargi tak z faktami, jak z logiką.“ (str. 229).*

Wcześniej już wszakże zauważył prof. Ulrici, że istnienie w umyśle ludzkim potrzeby „jedności“ jest pytaniem, „które należy jeszcze rozstrzygnąć i którego nie można poprostu uważać za załatwione na rzecz tak zwanego monizmu, (do którego widocznie zmierza Aven.)“

Sam jestem również daleki od rozstrzygnięcia pytania, czy w rzeczy samej w umyśle ludzkim istnieje potrzeba „jedności“, ale niechże mi wolno będzie nawzajem zauważyć, że, jeżeli potrzeba taka istnieje, da się ona prawdziwie zaspokoić jedynie przez monistyczny pogląd na świat. Jak porządek i harmonja, które prof. Ulrici szczególnie ceni, polegać mogą tylko na czynniku wewnętrznym, mianowicie na pewnym pokrewieństwie treści pojęć (tak iż porządek, jako strona formalna, jest skutkiem treści, jako strony materjalnej,) tak samo właśnie i ściśle jednolity pogląd na świat jest możebny pod tym tylko warunkiem, że treść poglądu na świat w najogólniejszym sformułowaniu będzie ściśle jednolitą.

Inne to zgoła pytanie, czy takie materjalnie jednolite wyobrażenie, za pomocą którego dałby się ująć wszechbyć, jest możebne. Wiemy już, że prof. Ulrici jest zdania, iż każdy taki pogląd ściśle monistyczny wpada „w ostre dotychczas nierozwiązane zatargi z faktami i logiką.“ Wo-

bec tego wolno zapytać: z jakimi faktami? z jaką logiką? Jeżeli przez "fakty" „mamy“ rozumieć takie, które już wyrażają dualistyczne sfalszowania świata zewnętrznego, jak np. „fakt“ przeciwieństwa pomiędzy materją a duchem, pomiędzy substancją a zjawiskiem, przyczyną a skutkiem (w tym znaczeniu, że nie tylko dla przemyślenia ruchów, lecz i dla samych ruchów wymaga się sprawczej „siły“)—w takim razie poczekamy, dopóki „fakta“ te nie zostaną stwierdzone przez *czyste doświadczenie*, jeżeli zaś sprzeczna z monizmem logika jest taką, która się rozwinęła i z tych dualistycznych wytworów i w ich obrębie, w takim razie uznanie jej tym bardziej uczynimy zależnym od poprzedniego czysto empirycznego wykazania tych mniemanych „faktów.“ Dopóki zaś to nie nastąpi, możemy z ufnością zachować nadzieję, że wspaniały ideał ściśle monistycznego poglądu na świat znajdzie w nauce swe stopniowe urzeczywistnienie.

8. Pr. Ulrici przechodzi teraz do omówienia drugiego warunku materialnego, który artykuł mój wstępny uznaje za konieczny do budowy wszelkiej nauki; w wymaganiu artykułu wstępnego, aby przedmioty, które mają stanowić treść nauki, były też rzeczywiście dane w doświadczeniu, widzi on przedewszystkim bliższe określenie tego, co było zaznaczone w prospekcie. Ale wyraz „rzeczywiście“ razi przytym przeciwnika, jakoż zapytuje:

„Albo może autor kładzie nacisk na wyraz rzeczywiście?“

„*Być może trzeba tu rozróżnić doświadczenie rzeczywiste od nierzeczywistego, jak to zdaje się wskazywać wzmianka o „przedmiotach pozornych“ i wynikającej z nich „pozornej nauce“, oraz o dziecinnych doświadczeniach pozornych niższych kultur,“ o których bezpośrednio potym jest mowa?“* (str. 230.)

Tę nie dającą się opacznie zrozumieć wzmiankę w rzeczy samej zrozumiał prof. Ulrici dobrze; w pomienionym zdaniu artykułu wstępnego ściągnięte są dwie myśli ra-

zem; przedmioty, mające stanowić treść nauki, muszą być dane przez doświadczenie; ponieważ jednak ludzie pozornie doświadczają przedmiotów, których doświadczalność okazuje się złudna wobec dokładniejszej obserwacji, więc dodałem zastrzeżenie: przedmioty muszą być rzeczywiście dane przez doświadczenie.

Wiemy tedy, że pr. Ulrici zrozumiał, co oznacza drugi wymagany w moim artykule wstępnym warunek nauki, mianowicie: warunek materialny. Skoro już raz zajęliśmy się zarzutami pr. Ulriciego, musiało szczególnie nas zaniepokoić, co będzie miał do przytoczenia przeciwko temu drugiemu materialnemu warunkowi. Wszak pr. Ulrici tak bardzo wziął za złe, że ośmieliłem się rozróżnić pomiędzy filozofją naukową a nienaukową (lub pozornie naukową) iż zarezerwowałem naukową dla „Kwartalnika“! Dotąd poruszaliśmy się w obrębie dziedziny formalnej, mogliśmy więc iść przypuszczalnie ręką w rękę z wszelką filozofją. Ale teraz, wobec warunku materialnego, doszliśmy do kamienia granicznego, od którego rozchodzą się drogi filozofji naukowej i nienaukowej.

Wolno zatem było oczekiwać, że pr. Ulrici będzie w odpowiedzi swojej dążył przede wszystkim do tego, żeby usunąć ten kamień graniczny i tym samym znieść ten rozdział. Zdawało mi się, że ku temu w rzeczy samej zaczepka pr. Ulriciego powinna się była zwrócić; byłaby to odpowiedź podyktowana przez samo położenie rzeczy. A cóż odpowiada pr. Ulrici? Pierwszym nienuknionym zadaniem filozofji doświadczalnej — powiada — jest rozstrzygnięcie, co jest doświadczeniem rzeczywistym, na czym ono polega, po czym można je poznać i odróżnić od nierzeczywistego czyli pozornego doświadczenia. Ma to być pytanie krytyczne, gdyż wymaga krytyki doświadczenia, która wszakże sięga już po za obręb doświadczenia\*.)

\*) Uwaga p. Ulriciego, że i wysoko wykształceni ludzie, ba, nawet, przedstawiciele obecnej nauki brali doświadczenia pozorne za

Ma to dla mnie znaczenie podrzędne, że pr. Ulrici twierdzi, jakoby krytyka doświadczenia, jako zagadnienie krytyczne, musiała sięgać poza obręb doświadczenia. Tak zapewne być by musiało, gdyby miała być prostą gadaniną; w przeciwnym bowiem razie oprze się na doświadczeniach psychologicznych, dzięki czemu będzie miała również charakter empiryczny. Ważniejszą tu dla mnie rzeczą jest to, że p-r Ulrici nie zakwestjonował w swojej uwadze słuszności drugiego warunku materialnego; formuluje tylko nasze „pierwsze nieodzowne zadanie.“

Moglibyśmy być wdzięczni pr. Ulrici'emu za pośrednie współpracownictwo w urzeczywistnieniu naszych celów, zawarte w określeniu naszego „pierwszego nieodzownego“ zadania; gdybyż tylko pr. Ulrici nie czynił tak niewłaściwego użytku z własnych wskazówek zachęcających! Jednym tchem tuż zaraz czyni pr. Ulrici artykułowi wstępnemu zarzut (str. 230), że „nie wdał się.. w rozbiór tego krytycznego pytania.“—Jednak na str. 226 co innego podano za nasze pierwsze nieodzowne zadanie: „Sądzimy, powiedziano tam, że filozofja powinna najpierw i przedewszystkim odpowiedzieć na pytanie: czy się w ogóle da cośkolwiek dowieść i w jaki sposób i przez co?“—Zaś na str. 229 było „przedewszystkim koniecznym zwrócenie się do natury ducha ludzkiego, i udowodnienie ze stanowiska tej pierwszej zasadniczej podstawy, że doświadczenie ma być drugą podstawą nauki i w jakim mianowicie zakresie.“

Niewątpliwie byłoby do życzenia, żeby jakiś podręcznik filozofji naukowej odpowiedział na wszystkie te pytania, z których każde jest pierwszym, ale niechże się p. Ulrici zgodzi, że artykuł wstępny w dalszym ciągu wyraźnie oświadcza, iż obok ogólnego określenia i uzasadnienia zadania nowego pisma nie jest w stanie rozwinąć nadto krytyki doświadczenia, dalej teorii dowodzenia

rzeczywiste, jest tylko potwierdzeniem tego i w tym też sensie tylko sam autor ją wyraża.

a wreszcie i fizjologii umysłu ludzkiego. Gdyby wszakże artykułowi wstępnemu szczęśliwie udało się nawet to uskutecznić, nie stając się całym tomem wstępnym, przecież i w takim jeszcze razie pr. Ulrici nie byłby zadowolony, gdyż na str. 232—234 następuje jeszcze tuzin przeszło pytań brzemiennych treścią, na które należałoby odpowiedzieć! Wobec tego nagromadzenia się pytań, nie pozostaje nam nic innego, jak tylko wyznać z rezygnacją, że pr. Ulrici więcej może pytań zadawać, aniżeli artykuł wstępny odpowiedzi.

W powyższym omówiliśmy dopiero pierwszą połowę artykułu pr. Ulrici'ego. W obawie, żeby odpowiedź nie była zbyt jałową, rozważaliśmy punkty poszczególne dokładniej, niż wymagała wartość zarzutów, wziętych w sobie. Brak miejsca zmusza nas przerwać na tym. Zastrzegamy jednak sobie zajęcie się przy sposobności drugą połową napaści pr. Ulrici'ego, zwróconą przeciwko naszkicowanemu w artykule wstępnym stosunkowi filozofji naukowej do nauk doswiadczalnych; ale uczynimy to w osobnym już artykule.

Na zakończenie tego artykułu winienem jeszcze czytelnikom swoim jedno objaśnienie bardziej subiektywnego rodzaju! Być może to n, w jakim utrzymany jest ten artykuł, wydał się im w niektórych miejscach zbyt ostrym. Obawiam się przynajmniej, że pr. Ulrici'emu wydał się on zapewne takim. Coby jednak dopiero powiedział, gdybym, po zwalczeniu pobudek jego napaści za pomocą dowodów naukowych, urwał nagle polemikę, ażeby w ostatnim końcowym zdaniu odezwać się o nim w tym tonie mniej więcej: „A może rozdrażnienie, które skłoniło p. Ulrici'ego do jego napaści, wypłynęło nie z miłości do nauki, lecz—między innymi przynajmniej—z obawy spółzawodnictwa? I to nie byłoby wprost niemożliwe w obecnych czasach, kiedy od czasu do czasu nawet poszukiwanie prawdy staje się rzemiosłem, jakkolwiek dalecy jesteśmy od nadawania bez dalszych dowodów samej możliwości tylko znaczenia hipotezy.“

Z wszelkim prawdopodobieństwem pr. Ulrici byłby powiedział: Jest to zarówno podstępna jak pozioma insynuacja.“

Dobrze więc.

Po zaatakowaniu dodatku „poświęcony filozofji naukowej“ w tytule tego Kwartalnika dowodami, nacechowanymi i tendencją naukową, pr. Ulrici pisze dosłownie w ostatnim konkludującym zdaniu (str. 225:) „A może ten rzucający się w oczy tytuł ma być, ubocznie przynajmniej, ukrytą reklamą, wybraną po to, aby obudzić ciekawość publiczności? I to nie byłoby wprost niemożliwe w tym czasie reklamy ogarniającej wszystkie dziedziny, gdzie nie jeden aby nie zatonął lub nie upaść pod prądem sądzi, iż również musi się uciec do reklamy, chociaż dalecy jesteśmy od tego aby samą możliwość podnosić do znaczenia hipotezy bez dalszych dowodów.“

Panu profesorowi Dr. Hermanowi Ulrici'emu pozostawiam zastosowanie do siebie tego, co mógłby był mnie powiedzieć; czytelnicy zaś moi pozwolą przypomnieć sobie, że kto się nie cofnął przed zastąpieniem polemiki naukowej pierwiastkami pomienionego rodzaju, ten co najmniej stracił prawo oczekiwania, że mu się odpowie inaczej, aniżeliśmy tu odpowiedzieli, — o ile mu się w ogóle odpowie.

## II.

(r. 1878.)

Zwracam się obecnie do drugiej części napaść iUlrici'ego, dotyczącej drugiej części Słowa wstępnego. Po postawieniu w pierwszej części za warunek materialny każdej nauki, aby przedmioty jej były rzeczywiście dane w doświadczeniu, w drugiej zapytywałem: czy taka filozofja naukowa jest możebną ze względu na treść swoją? Odpowiedź, jak się rzekło, zależy od charakteru przeciwnieństwa, w jakim filozofja zostaje względem nauk doświadczalnych. Gdyby to przeciwnieństwo na tym polegało, zauważyliśmy w Słowie wstępnym, że filozofja nie posiada żadnego zagadnienia ani treści poznawczej, pochodzących z doświadczenia, natenczas sprawa filozofji naukowej byłaby w rzeczy samej przegraną w skutek nie wypełnienia wymagań zasadniczych. Słowo wstępne wykazało oczywiście, że tak nie jest, że nauki doświadczalne same dążą do tego, aby znaleźć swe wykończenie pojęciowe w poglądzie filozoficznym. Wobec ostatecznych pojęć najwyższych nauki doświadczalne przybierają charakter filozoficzny, przybierają go jednak nie dlatego, że są „naukami doświadczalnemi“, lecz ponieważ są „naukami szczerogółowemi“; same przedmioty, o ile są wspólne kilku dziedzinom nauk, wymagają

ostatecznie poglądu ogólniejszego nad tem, jaki stosowały poprzednio nauki szczegółowe. Pogląd taki jest filozoficznym. „Przeciwieństwo zatem między filozofją a nauką doświadczalną tkwi nie w rodzaju przedmiotów badanych, lecz w rodzaju poglądów na przedmioty.

Jakkolwiek myśl, wypowiedziana w słowie wstępnym, jest tak prosta, została jednak—mówiąc łagodnie—w połowie tylko zrozumiana przez pr. Ulrici'ego. Spodziewam się przynajmniej, że tylko niezupełne zrozumienie było przyczyną, że pr. Ulrici łamie ostrze sformułowanego, pytania, gdy ściśle określające wyrazy Słowa wstępnego: „Charakter przeciwieństwa“ zmienia na ogólnikowe wyrażenie „stosunek“; gdy zamilcza przed czytelnikami o tym, co w dalszym ciągu orzeka następne zdanie Słowa wstępnego, że, o ile opiera się to przeciwieństwo na braku przedmiotów doświadczalnych, sprawa filozofji naukowej, (a tylko o takiej mowa!) zostaje przegrana; gdy przez sposób streszczania osłabia przeciwstawienie wprowadzone przez artykuł wstępny w rozróżnieniu „nauki doświadczalnej“ od „nauki szczegółowej“,—rozdział pojęciowy, którego zaniechanie stało się powodem niewłaściwych poglądów na stosunek filozofji do nauki; gdy znosi wynik całych wywodów, sformułowany na str. 8 Słowa wstępnego: „filozofja przeciwstawia się dyscyplinom doświadczalnym nie jako „naukom doświadczalnym“, lecz jako „naukom szczegółowym;“ gdy zamiast tego wszystkiego pr. Ulrici—zdołał tylko powiedzieć:

*„Według tego wydaje się, jak gdyby filozofja, w którą przechodzą nauki specjalne, miała być tylko szczególnym sposobem rozważania rzeczy.“*

*„Z tego zaś wynika pytanie, dotyczące się nie tylko tego, na czym polega ten sposób rozważania, „nie należący już do dziedziny żadnej z nauk szczegółowych“, lecz jakim sposobem nauki szczegółowe mogą przejść w jakiś tylko sposób rozważania, nie tracąc jednocześnie swego charakteru naukowego i wartości? Albo może nauki szczegółowe są także pewnym sposobem roz-*

ważania?—Następnie jednak autor odrzuca sposób rozważania jako kryterjum filozofji i przedstawia różnicę między nią a naukami szczegółowemi, tkwiącą w pojęciach, jakie ma tworzyć i w metodzie opracowywania tych pojęć.“ (str. 231).

Zdanie 1 jest niezupełne, gdyż pr. Ulrici opuścił: ponieważ filozofja nie może się różnić od nauk doświadczalnych i szczegółowych brakiem przedmiotów doświadczenia.

Zdanie 2 zawiera wielką subtelność, wyrażoną, niestety, tylko drukiem: jak mogą „nauki“ przejść w sam tylko sposób rozważania, nie tracąc swego charakteru naukowego i wartości. Owe „sam tylko“ jest tutaj dodatkiem pr. Ulrici'ego; zresztą, można nawzajem zapytać: czy „sposób rozważania“ musi być koniecznie „nienaukowym?“

Na dowcipne pytania zdania 3 odpowiem poprostu: rozumie się! Ponieważ nauki nie są tym samym, co przedmioty, któremi się zajmują (nauka chemji sama nie składa się z kwasów, węglanów i t. p.; astronomja—z gwiazd i ich ruchów i t. d.)! więc nauki są w rzeczy samej tylko określonym, ściśle określonym sposobem, w jaki zapatrujemy się na przedmioty.

Wreszcie zdanie 4 wykazuje, jak dalece autor jego nie zauważył, że artykuł wstępny po wykryciu przeciwieństwa między filozofją a naukami doświadczalnemi, które polega na sposobie rozważania rzeczy właściwym naukom szczegółowym, i po wzmiance o przechodzeniu stanowiska nauk szczegółowych w stanowisko ogólniejsze, jako faktu empirycznego, w dalszym ciągu artykułu określa po prostu to przejście ze względu na środki i znaczenie. Cóż bowiem innego, jeżeli nie takie bliższe określenie jest cechą znamioną pojęć ogólniejszych, które mamy zdobywać, oraz dróg na jakich się je osiąga?—To czwarte i ostatnie zdanie kończy zatem całość w sposób godny, gdyż dowodzi ono najwyraźniej, jak pobieżnie pr. Ulrici przejrzał, jak mało zrozumiał wywody Słowa wstępnego; jedynie wskutek tego możliwym było pomieszczenie rozwinięcia danej myśli z jej obaleniem.

W dalszym ciągu moje Słowo wstępne zwraca się do bliższego oznaczenia środków, za pomocą których mają być zdobyte pojęcia, któreby już nie wyłącznie właściwymi były naukom szczegółowym. Pr. Ulrici nie poddaje ocenie tego, co tam powiedziano; natomiast stawia dziesiątek pytań, na które odpowiedzi mają być jakoby koniecznymi dla zrozumienia wywodów Słowa wstępnego. Pr. Ulrici dodaje przytym, że w Słowie wstępnym pytań tych nawet nie postawiono. Gdyby pytający był mniej podrażniony, przypominałby sobie, że jego pytania w swej jedynie wartościowej, co prawda skromnej (bo teorjo-poznawczej), części, zostały zaznaczone w prospekcie jako zagadnienia, nadające się do opracowania. W prawdzie takie pytania, jak: „Co mamy rozumieć przez „bardziej logiczne“ opracowanie?“ (gdzie, jak na dłoni, zaznaczono przeciwieństwo do jednostronnego zdobywania treści pojęć za pomocą trybu badania właściwego naukom szczegółowym:)—takie pytania, jak: „Czy w ogóle może być w dziedzinie logicznej więcej, albo mniej“ (gdzie przecież idzie o ilość stosowanego logicznie opracowania!)—takie pytania, jak: „czy mniej logicznie wytworzone pojęcie jest jeszcze pojęciem naukowym? (jak gdyby nauka była pojęciem, wykluczającym wszelkie wartości względne!)—takie pytania, jak: „jakim prawem filozofja, która sama ma być tylko nauką doświadczalną, może zmieniać pojęcia zdobyte przez nauki szczegółowe, pochodzące z doświadczenia?“ (gdzie pr. Ulrici nie zauważył jeszcze, że w poglądzie filozoficznym pozostają i wzajemnie się sprawdzają też same doświadczenia nauk szczegółowych!); wreszcie pytanie, czy nauki szczegółowe, według wyrażenia pr. Ulriciego, nie protestowałyby „przeciwko takim poprawkom swoich koncepcji przez filozofję dokonywanym“ i czy nieuniknionym wynikiem tego nie byłby ustawiczny spór między filozofją a naukami szczegółowymi? (jak gdyby zależało na wrogim lub obojętnym wzajemnym pomijaniu siebie?)—takich pytań zaiste ani Słowo wstępne zaznaczać nie mogło, jako zagadnień poważnych, ani prospekt nie mógł przytaczać, ja-

ko zagadnień wybitnych, ponieważ w części za mało mówią one, w części zaś zbyt mało należą do rzeczy.

Jedynie następujące pytanie zasługuje na uwagę i to nie wyłącznie ze względu na formę, która zdaje się w pewnych zwrotach silić na dowcipy:

10. „*Takież to jest wreszcie „przedmiot naukowy“, którego wpływ ma rozważać filozofja ze strony fizjologicznej lub psychologicznej? Przecież chyba ma nim być nie ten lub ów profesor fizyki, tworzący nową teorię fizyczną, nowe pojęcie elektryczności lub magnetyzmu, lecz przedmiotem tym ma być zapewne powszechnie ludzka podmiotowość w stosunku swoim do badania naukowego i poznania. Badanie jednak tej podmiotowej natury pod względem „fizjologicznym“ jest wyraźnie zadaniem nauki szczegółowej fizjologii, do której także należy i „w najszerszym znaczeniu strona psychologiczna. Gdyby filozofja chciała je zagarnąć dla siebie, byłoby to uroszczeniem, którego sam nawet Avenarius nie mógłby uznać za słuszne.“* (str. 233.)

Co jest słusznym w tym pytaniu, to sam Kwartalnik uznał przed ostrzeżeniem pr. Ulrici'ego, stawiając na pierwszym miejscu teorię poznania jako swoje zadanie.

Zresztą wymagania, wyrażonego w Słowie wstępnym nie należy tak bez zastrzeżeń utożsamiać z wymaganiem iżby został zbadany podmiot ogólnoludzki w jego stosunku do poznania. Trzeba to uwzględnić, że ostatecznie ten podmiot powszechny można badać tylko w poszczególnych jednostkach, chociażby „w tym lub innym profesorze fizyki.“ Czyż nie ma poglądów w naukach, których ogół według tradycji historycznej obejmujemy nazwą „filozofji“? Czyż niema twierdzeń, które dadzą się pojąć tylko pod warunkiem zbadania wpływów osobistych, jakim określony filozof podlegał? Czyż moglibyśmy inaczej pojąć choć część tak zwanego „poznania“, które jakoby nie pochodzi z doświadczenia, ani dla doświadczenia dostępnym, nie jest i które w filozofji wciąż jeszcze występuje nawet jako nauka, gdybyśmy w rzeczy samej nie mogli od czasu

do czasu zbadać zupełnie dokładnie określonego „profesora filozofji“ pod względem jego uzdolnień, zamkniętych w pewnych określonych granicach, jego wychowania, którego pcha na pewne drogi i bezdroża, jego pragnień, które dyktują pewne wymagania i t. d.? Albo to nie bywa częstokroć jedynym i najlepszym sposobem, w jaki możemy sobie objaśnić prawdziwe znaczenie i wartość najbardziej spornych poglądów filozofów?

Wreszcie zdanie końcowe wyżej przytoczonej cytaty (10) dowodzi, że pr. Ulrici i teraz jeszcze nie zrozumiał w jakim znaczeniu Słowo wstępne rozumie filozofję. Pytanie, dotyczące się podmiotowych wpływów i ograniczeń, jakim pod względem treści i formy podlegają nasze wytwory pojęciowe, rozwinęło się historycznie wobec pewnych, ale bynajmniej nie fizjologicznych—zagadnień; jażkoż pytanie to roztrząsano nie ze stanowiska fizjologii, która jest nauką szczegółową, lecz ze stanowiska filozoficznego, ponieważ zależało ono od stosunków wzajemnych pomiędzy szeregiem nauk szczegółowych.

Tak więc kwestja wpływów podmiotowych na tworzenie się pojęć naszych ma być przedmiotem badań filozoficznych, bynajmniej nie wskutek „uroszczeń, których słuszności uznać niepodobna, jak utrzymuje pr. Ulrici, lecz z potrzeby wewnętrznej, wskutek historycznego rozwoju naszej kwestji. Gdyby jednak wyżej wymienione zadania miały być kiedyś rozwiązywane tylko fizjologicznie, natenczas rzeczywiście lepiej będzie, jeśli filozofja pozostawi te badania także specjalistom.

11. *Przypuśćmy, że okazałoby się z tego badania, co przecieź możliwe, iż wpływ strony podmiotowej bywa nietylko bardzo znaczny, lecz także i bardzo rozmaity, odpowiednio do właściwości fizjologicznych i psychologicznych każdego z podmiotów. Co stanie się wówczas z pewnością i niewzruszonością „podstawy“, na której mogą się budować nauki szczegółowe i filozofja naukowa? Czy zatem badanie to nie powmnoży koniecznie poprzedzać ich budowy?“ (str. 233.)*

Na pierwsze pytanie można odpowiedzieć: wynik, którym grozi nam niejako pr. Ulrici byłyby zapewne, o ile by się mu przyznało wartość naukową, tylko wyrazem dokonanych doświadczeń; zatem nauka o owym bardzo znacznym i zmiennym wpływie strony podmiotowej byłaby nauką doświadczalną, wobec czego nasza „podstawa,” jako utworzona z doświadczenia, pozostałoby niewzruszoną, gdyby nawet budowa na tej podstawie wzniesiona miała przybrać inny jakiś charakter.

Odpowiedź na drugie pytanie zawiera się domyślnie w wyjątku następnym, który niebawem przytoczymy. W Słowie wstępnym mianowicie wypowiedziałem myśl, że pojęcie najogólniejsze, dzięki któremu system pojęć może być formalnie wykończony jako nauka, zawiera w sobie w jakikolwiek sposób w oderwaniu ogół przedmiotów wszystkich nauk szczegółowych i tym sposobem przedstawia najwyższą i ostateczną jedność przedmiotów i nauk. Ale właśnie ta wymagana jedność warunkuje trudności, związane z wykryciem takiego najogólniejszego pojęcia; gdyż w historycznie danym stanie rozwoju nauk szczegółowych rozwiązanie sformułowanego zadania najwyższego rozbija się o sprzeczność, która tkwi w cechach pojęcia ostatecznego, rozbija się o ostateczne przeciwieństwo dualistyczne. Ponieważ jednak przeciwieństwo to pozornie jest z a s a d n i c z y m, więc możnaby oczekiwać, że się je usunie, że sprzeczność rozwiąże szereg badań, któreby dotarły do jądra zarówno przedmiotu, jak podmiotu, przez roztrząsanie samych zasad wszelkiego pojmowania i wiedzy, wszelkiej faktyczności doświadczenia. Na to prof. Ulrici:

12. „Tu więc nareszcie sam Avenarius przyznaje wyraźnie to, cośmy już wywnioskowali z luźnych zdań jego, że logika i teoria poznania stanowią „podstawę,” na której jedynie można budować zarówno nauki szczegółowe, jak filozofję naukową. Tylko bowiem teoria poznania oparta na logice może ustanowić „zasady” wszelkiej wiedzy i pojmowania, wszelkiej faktyczności i doświadczenia. Uznanie jednak tego zo-

staje w sprzeczności z jego przesłankami. Bo według tego nie można przecież twierdzić tak prosto, jakoby doświadczenie było „podstawą wszelkiej nauki i filozofji.“

Chyba sam prof. Ulrici zechce mię usprawiedliwić, gdy zaniecham tu bliższego uzasadnienia tego, dlaczego dopiero w danym miejscu artykułu wstępnego zaznaczyłem nieodzowność tego rodzaju badań, których przedmiotem są zasady wszelkiego pojmowania i wiedzy, wszelkiej faktyczności i doświadczenia. Tu poprzestanę tylko na odparciu zarzutu, jakoby przez to stanął w sprzeczności z własnymi przesłankami. Podobna sprzeczność byłaby dopiero wtedy możliwa, gdyby wzmiankowany szereg badań w rzeczy samej nie opierał się na podstawie doświadczenia. Na pytanie krytyka: „A może logika i teoria poznania również opierają się tylko na doświadczeniu? — pozwolę sobie odpowiedzieć: „tak,“ o ile wyrażenie „opierają się“ ma zawierać w sobie to, co rozumiem przez „podstawę.“ Przytym oczywiście nie przeczę, że pod nazwą „logiki“ i „teorii poznania“ może także występować wszelaka, że tak powiem, paplanina, pozująca na głębokość i mająca uroszczenia do tytułu nauki.

Nasamprzód, co się tyczy logiki, materiał jej stanowi apercpcja teoretyczna z całą różnorodnością jej postaci, rozwijających się pod wpływem symbolizowania (reprezentacji) za pomocą znaków. Jestto przecież przedmiot doświadczalny. A także pod wpływem kontroli czyli regulowania apercpcji teoretycznej przez spostrzeżenia nad przydatnością form poszczególnych, stosowanych w określonych przypadkach. Ta okoliczność, że przedmiot logiki wyraża się w postaci *o d e r w a n e j*, nie powinniaby budzić wątpliwości co do jej podstawy doświadczalnej.

Złudzenie to zapewne łatwo zrozumieć; ale zato mniej zrozumiałym jest złudzenie, tyczące się podstawy doświadczalnej *teorii poznania*, o ile ta jest czymś więcej nad wybieg albo, w najlepszym razie, wysilek, celem uprzyśtępnienia zagadnień o treści nie dającej się pojąć. Cóż

innego nadaje wartość prawdziwej teorii poznania, jeżeli nie postrzeżenia fizjologiczne, psychologiczne, etnopsychologiczne i etnologiczne nad tym, jakim sposobem poznaje się, a zatym jakie są granice „poznania.“ (Chodzi tu oczywiście o to, co leży w obrębie tych granic i co poza ich obrębem.) Tak więc zwątpienie ze stanowiska teorio-poznawczego o wartości poznawczej postrzeżeń lub doświadczenia w ogóle (które tu oznaczamy przez *A*) jest wynikiem apercepcji samego postrzeżenia (*A*), jako treści poznania, przez wyobrażenie, którego treść stanowi nowe postrzeżenie czyli doświadczenie, które tu oznaczamy przez *B*, a które polega na tym, że postrzeżenie w ogóle (*A*), jako akt, zawiera w sobie nie same przedmioty, lecz od przedmiotów pochodzące podrażnienia zmysłów (nerwów zmysłowych.) Teoria przyczynowości, jako apriorycznej formy poznania, jak sądzę, może w sobie zawierać tylko rzeczywiste lub domniemane doświadczenie *C*, polegające na tym, że w wyobrażeniu apercypującym, które ujmuje czucia, tkwi pewna siła warunkująca, której nie doświadczamy w samych czuciach czystych, tymbardziej, że te czucia czyste są istotami zgoła hypotetycznymi. Tak więc i ten pogląd, którego jedną z postaci rozwojowych przypomina pr. Ulrici w swoim artykule, że mianowicie podmiot mógłby wytwarzać samoistnie nietylko tak zwane formy wyobrażeń, ale także i treść ich, jest jedynie wynikiem sprawy apercepcyjnej, w którą uwikłane są wyobrażenia wyżej nazwane *A*, *B* i *C*. Atoli wszystkie te wyobrażenia zawierały w sobie właśnie doświadczenie (rzeczywiste lub domniemane. \*)

---

\*) Przy sposobności pytanie do panów teorytyków poznania par excellence: Postrzeżeniu (*A*) zaprzecza się tego, iżby dostarczało poznania na podstawie wypowiedzi *B*. Ale, *B* jest tym samym fizjologicznym, względnie psychologicznym aktem, który stanowi istotę *A*; powstanie *B* jest także same, jak powstanie *A*; *B* zatym pojęciowo należy do *A*, podpada pod pojęcie *A*, jest=*A*. Cóż zatym tak naraz, wynosi *B* ponad *A*, że ono (*B*) ma uroszczenia do roli poznawczej

Jeżeli rzeczywiście tak jest, że w danych historycznie teorjach poznania są pierwiastki, nie mające za podstawę żadnego doświadczenia, ani zewnętrznego, ani wewnętrznego, tedy pierwiastki te może spotkać los taki, iż przypadną wobec pierwszego doświadczenia, które im zaprzeczy. Tak więc i tu znów doświadczenie będzie czynnikiem regulującym.

Następne pytanie, które pr. Ulrici wyraża tuż po wyżej przytoczonym wyjątku, czy *logika i teoria poznania mają być naukami doświadczalnemi w tym samym znaczeniu, co fizyka i chemja*,—odbiega, jak mnie się zdaje, od rzeczy. Odrębność rysów, znamionujących nauki doświadczalne, zasada się na odrębności stosowanych metod, a te znów stosują się do odrębności badanych przedmiotów. Wyznaję, że nie rozumiem dobrze, co stąd mogłoby wynikać przeciw możliwości lub prawowitości filozofji naukowej w znaczeniu, jakie jej nadaje Słowo wstępne.

Na pytania pr. Ulriciego, które poprzedzają dopiero przytoczone (str. 234): czy istnieje „doświadczenie“ i czym ono jest? czy jest ono możliwe i jakim sposobem zachodzi? dałem już domyślną odpowiedź tam, gdzie mówiłem o pojęciu doświadczenia, rozważając właściwy jego charakter pojęciowy. Tym mniej zachodzi potrzeby dodawania czegoś do tego, co się już powiedziało, że artykuł K. Göringa, ogłoszony również w tym piśmie, uzupełnia mój wykład treściwy, pojedyncze zaś punkty ważniejsze roztrząsa szczegółowo i wyraźnie wypowiada.

o którą nie wolno upominać się *A*? Co upoważnia *B* specjalnie do dostarczania poznania tak dalece, że uroszczenia *A* do roli poznawczej mają być nieuprawnione? Jedno z dwojga: albo, jeśli *B* ma wartość i *A* mieć ją musi, a w takim razie *B* nie może niczego dowodzić przeciw *A*; albo, jeśli *A* nie ma wartości i *B* mieć by jej nie powinnoj a w takim razie trzebaby całe „zagadnienie teorjopoznawcze inaczey sformułować. W przeciwnym razie przypomina ono starą łamigłówkę o „kłamcy.“ *B* powiada że wszyscy z rodu *A* są kłamecami. Ale i sam *B* należy do rodu *A*; Więc i *B* kłamie, utrzymując, jakoby wszyscy z rodu *A* byli kłamecami i t. d. i t. d.

Dalej zapytuje pr. Ulrici (wciąż jeszcze na str. 234): czy „zasady wszelkiego doświadczenia,” same podlegają doświadczeniu i czy „zasady wszelkiej faktyczności” same są dane jako fakty. Pytający bynajmniej nie tai się z tym, że odpowiedź twierdząca byłaby dlań „z pozoru przynajmniej bezsensowną.” Zmuszony jestem narazić się na to! W osnowie „zasady” widzę tylko materiał apercepcyjny o wyższej funkcji pojęciowej. Treścią tej apercepcji są w danym przypadku doświadczenia psychologii fizjologicznej, psychologii osobnika i etnopsychologii, łącznie ze spostrzeżeniami lingwistyki lub filozofji języka i etnologji. W y k o n y w a n i e funkcji pojęciowej tak utworzonej apercepcji dostatecznie już omówiliśmy w pierwszej części tego artykułu.

Niechaj mi wolno będzie uwagi swoje, dotyczące 12 cytaty i związanych z nią dalszych pytań, zakończyć kilku wywodami, których pominięcie, jak sądzę, pozostawiłoby lukę. Te uwagi dodatkowe nie zwracają się specjalnie przeciwko pr. Ulrici'emu, ale on je spowodował; chodzi bowiem o to, żeby pr. Ulrici przekonał się, że podstawa doświadczenia jest nawet szerszą nieco, niż sam to prawdopodobnie przypuszczał, że jednak bynajmniej nie byliśmy tego zdania, iżby można było przyjąć doświadczenie tak „po prostu” za podstawę nauki, a tym samym i filozofji naukowej.

### III.

(r. 1879)

Nie utrzymuję zatem, ażeby „logika“ i „teorja poznania“ mogły wyczerpać ogół wskazanych w Słowie wstępnym kierunków badań, które mają się zająć zasadami wszelkiego pojmowania i wiedzy, wszelkiej faktyczności i doświadczenia. Raczej istnieją dwie kombinacje badań, powołane, jak mi się zdaje, do uzupełniania nauk, objętych dzisiaj nazwą „logiki“ i „teorji poznania,“ i być może okazać się nawet ważniejszymi od nich dla zadania filozoficznego, w tej postaci, w jakiej sformułowało je Słowo wstępne.

Pierwszą tych kombinacji badań, zakreśloną jako całość, można w krótkości nazwać „Filozoficzną teorją rozwoju.“ Nie należy fałszywie rozumieć tego krótkiego wyrażenia, jakoby ono oznaczało przyrodniczą teorję rozwoju w filozoficznym oświetleciu lub „pogłębieniu“ i t. p.; krótkie to wyrażenie ma oznaczać rozważanie filozofji ze stanowiska teorji rozwoju, o ile jej rozwój historycznie jest dany jako fakt. Pojęcie takiej teorji rozwoju nie jest zupełnie równoznaczne z pojęciem „historji rozwoju“ w tym znaczeniu, w jakim sam je np. zastosowałem w r. 1869 do panteizmu Spinozy, w r. 1875 Paulsen do teorji poznania Kanta, Windelband w swoim studjum nad kantowską teorją rzeczy samej w sobie

w r. 1877. Historia rozwoju bywa cenną pracą przygotowawczą do teorii rozwoju, nie jest wszakże tym samym, co i ona. Pierwsza z nich bowiem odtwarza każdą poszczególną sprawę rozwojową z właściwymi jej odrębnościami, gdy tymczasem teoria rozwoju zajmuje się tym, co jest ogólnym w sprawach rozwojowych. Tym sposobem określa się bliżej tę gałąź wiedzy. Ogólnym jest to, co stale się powtarza w danych, historycznie znamienych przemianach rozwojowych filozofji. Wciąż jednak powtarzają się w charakterystycznych systemach filozoficznych nie określone składniki treści doktryn, (które właściwe są pewnej „szkole“ i wprawdzie od czasu do czasu występują na nowo, dla tego jednak nie przedstawiają ciągłości dostatecznej, że w rozmaitych systemach przeczą same sobie), lecz wciąż powtarzają się określone zagadnienia filozoficzne, (bez względu na to, czy występują wyraźnie lub domyślnie, czy są sformułowane lub nie, czy bywają roztrząsane świadomie lub więcej bezwiednie. Tak więc „teoria rozwoju“ rozważa określone znamienne zagadnienia filozoficzne jako stałe; jako zaś zmienne — rozwiązania tych zagadnień, o ile treścią tych rozwiązań bywa jakiś określony pogląd.

Według tego, ile dotąd widzę, „Teoria rozwoju filozofji“ będzie się przedstawiała jako Teoria rozwoju zagadnień filozoficznych. Stąd wypływa dalszy charakter przytoczonej kombinacji badań. Mianowicie, w każdym zagadnieniu można odróżnić stronę formalną, o ile zagadnienie zawiera jakąkolwiek treść wyobrażeniową, znajdującą się, że tak powiem, w stadium myślenia nie zdecydowanego („w przeciwstawieniu do stadium przeświadczenia), które w tej specjalnej postaci „zagadnienia“ objawia dążność do „rozwiązania“ t. j. do osiągnięcia stanu myśli, który nazywamy „przeświadczeniem.“ To „osiągnięcie przeświadczenia“ jest jednak, przy bliższym rozważaniu rzeczy, przywróceniem stanu przeświadczenia, danego na początku całej sprawy psychicznej i zwanego przez nas krótko „zagadnieniem“; tak, iż ta

właśnie sprawa przedstawia się jako przemiana pierwotnego myślenia, nacechowanego przeświadczeniem, (wskutek określonych zaburzeń w myślenie nacechowane powątpiewaniem, obok dążenia do powrotu do ponownego myślenia z przeświadczeniem, przez rozwiązanie). Ponieważ filozofję, historycznie nam daną, stanowi tylko rozwój zagadnień i ich rozwiązań, tedy prawa myślenia nacechowanego przeświadczeniem, prawa zaburzeń, prawa przemiany myślenia pewnego na niepewne, prawa powstawania dążności do rozwiązania i wreszcie prawa rozwiązań same muszą być prawami, które stanowią to, co jest ogólnego w rozwoju filozoficznym w ogóle i zarazem jedną stronę treści teorii rozwoju. Podstawą tej strony jest doświadczenie psychologiczne, a więc doświadczenie.

Byłoby to zatem jedno zadanie teorii rozwoju i zadanie to krótko można określić jako „zagadnienie zagadnienia“. Drugie zadanie dotyczyłoby materialnej strony zagadnień, o ile te zawierają określoną treść wyobrażeniową.

Wszelako treść wyobrażeniowa zawarta w zagadnieniach stałaby się przedmiotem teorii rozwoju, według mojego rozumienia rzeczy, tam dopiero, gdzie przestaje być przedmiotem historii rozwoju systemów, a więc w ogóle „historji filozofji“ czyli poprostu „historji“, już to z powodu, że materiał historii został wyczerpany, już dla tego, że jej metoda dalej nie sięga. Co do pierwszego punktu, mogę na to wskazać, że, o ile uważam, „historja“ śledzi wstecz rozwój treści wyobrażeniowej, wchodzącej w zagadnienia lub ich rozwiązania jedynie do chwili jej wystąpienia w takiej postaci teoretycznej, jaką nazywamy „filozofją.“ Okazuje się wszakże, że w tych właśnie zagadnieniach, których treść wyobrażeniowa ma pochodzić „nie z doświadczenia“, treść ta oczywiście istnieje już przed czasem, od którego dziś zwyklismy dotować rozwój „filozofji:“ chwila wystąpienia w dziejach filozofji jest wejściem w zakres „filozofji“. Chodziłoby więc tutaj o kombinację badań, któreby śledziły nie właściwy rozwój

dziejowy, lecz przeddziejowe albo pradziejowe powstanie treści zagadnień filozoficznych; chodziłoby nie o przesledzenie filozoficznych rozgałęzień treści zagadnień, lecz, że użyję tego wyrażenia—o zbadanie samego źródła tych wyobrażeń przedfilozoficznych, które z czasem miały stać się treścią zagadnień filozoficznych. W tej dziedzinie badań trzeba by mianowicie roztrząsać kwestję w spólnego źródła wymienionych pierwiastków treści, a więc tego wyobrażenia macierzystego, z którego wysnuła się wszelka treść zagadnień.

Jeżeli z jednej strony rozważanie treści zagadnień ze stanowiska teorii rozwoju tam się zaczęło, gdzie „historja filozofji“ zakreśla granice dla swojej materji, z drugiej strony, jak zaznaczyliśmy, rozważanie ze stanowiska teorii rozwoju zaczyna się od tego punktu, gdzie treści zagadnień wprawdzie już weszły w zakres dziejowego rozwoju „filozofji“, gdzie wszakże zatrzymała się metoda badania tych zagadnień ze stanowiska historycznego lub ze stanowiska historji rozwoju. Tak bywa wtedy, gdy badanie skierowuje się ku stosunkowi, jaki zachodzi pomiędzy treścią przerabianą przez myślenie filozoficzne, a stroną formalną, mianowicie ku ruchowi myśli, który się wyraża w przemianach myślenia, nacechowanego przeświadczeniem, w myślenie powątpiewające i odwrotnie.

To znaczy: rozważanie ze stanowiska teorii rozwoju dalszego rozwijania się treści zagadnień, które się odbywa w „dziejach“ (a zależy od sposobu, w jaki treść zagadnienia bywa ujęta, zrozumiana i samo zagadnienie rozwiązany) powinno by polegać na tym, ażeby w treści tego dalszego rozwoju znów wykazać prawa ogólne, któreśmy poznali przedtym w części formalnej. Byłoby to zarazem, przynajmniej jak ja rozumiem, wyrażone tu zadanie ogólne, załatwieniem tego, co jest znamienym w rozważaniu wyżej zaznaczonej kwestji pradziejów treści zagadnień filozoficznych. Ten rys znamieny polegałby na wykazaniu, że te same prawa, które rządzą kształtowaniem się i rozwiązywaniem zagadnień, warunkują także

wytwarzanie się treści, w zagadnieniach zawartej.

Z tego widoczna, na czym polega jedność trzech przytoczonych kierunków badań (dziejów zagadnienia, przedfilozoficznego powstania treści i dalszego jej rozwoju filozoficznego). Dzięki w ogóle tej jedności, łączą się one i stają się odrębną czyli samoistną dyscypliną, mianowicie—wymaganą teorią rozwoju. Przeciwnie, bez tej jedności żaden z wymienionych kierunków badań nie mógłby sam przez się stanowić już zamkniętej w sobie teorii rozwoju. Jedność ta polega na jednolitym podporządkowaniu trzech przedmiotów badania jednakowym prawom ogólnym. Owe zaś trzy przedmioty badania są jedynie trzema stanowiskami, z których jeden i ten sam główny przedmiot bywa badany. Tym głównym przedmiotem są zagadnienia filozoficzne. Trzy te stanowiska dają się osiągnąć przez rozważanie kolejne formalnej lub materialnej strony rozwoju zagadnień; co zaś do materialnej, przez rozważanie jej przedfilozoficznego lub filozoficznego rozwoju. Zawsze jednak ze stanowiska praw ogólnych, jednakowych dla wszystkich trzech spraw rozwojowych. Oto jest w przybliżeniu to, co rozumiem przez „filozoficzną teorię rozwoju“ i co, moim zdaniem, posiada istotne znaczenie przy zakładaniu dalszych podstaw filozofji naukowej. Zbytecznym chyba będzie szczególne podkreślanie tego, że przy zakładaniu tych podstaw musielibyśmy znów stosować tylko doświadczenie jako podstawę, gdyż wymienione badania polegałyby na wyświetlaniu i zlewaniu doświadczeń psychologicznych, etnopsychologicznych lub etnologicznych i lingwistycznych lub z filozofji języka czerpanych, z tym znów z doświadczeń.

Pozostaje dodać jeszcze słów kilka o roli naukowej tak pojętej teorii rozwoju. Ze względu na ciasniejsze zadanie tych wywodów, w ogóle pomijam tu kwestję jakiej naukowej wartości z istoty nie możnaby odmówić filozoficznej teorii rozwoju; chciałbym tylko zwrócić uwagę na

znaczenie dla filozofji, którego nie można odmówić tej gałęzi wiedzy.

Rola, jaką miałyby do spełnienia teoria rozwoju w stosunku do filozofji, wpływa z okoliczności, że w tej gałęzi wiedzy tak pomyślanej, jak ją scharakteryzowaliśmy wyżej, zagadnienia filozoficzne, tak pod względem formalnym, jak materjalnym, zajęłyby punkt środkowy. Tymczasem sama filozofja składa się raczej z pewnej ilości zagadnień, aniżeli z szeregu naukowo stwierdzonych i sprawdzonych „danych faktycznych.“ Gdyby zaś kto w skutek pewnego optymizmu, chciał spierać się o to, zgodzi się na to przynajmniej, gdy powiem, że przy ściślejszym pojmowaniu filozofja w każdym razie rozpoczyna tylko od zagadnień; a nawet artykuł pr. Ulricie'go ma tę dobrą stronę, że można się tu powołać na niego jako na dowód. Skoro jednak zagadnienie filozoficzne warunkuje (wyraźnie lub domyślnie) punkt wyjścia systemu filozoficznego, tedy warunkuje ono również przez swoją własną treść dalszy bieg rozwoju i tym samym rozstrzyga istotnie o treści samego systemu. Wrazie zaś, gdy treści zagadnienia (jak to bywa w tych zagadnieniach, które bodaj dziś jeszcze skłonni jesteśmy uważać za „filozoficzne“ przedewszystkim) nie zaczerpnęliśmy z doświadczenia, ani doświadczalnie ująć się jej nie da, natenczas tworzenie treści systemów tym bardziej wyłącznie będzie musiało zależeć od podmiotowych skłonności, tkwiących już w samej treści zagadnienia i w jego stosunku do ogólnego stanu świadomości; prócz bowiem czynników podmiotowych, które są do rozporządzenia wobec mechanizmu psychicznego pozostawionego samemu sobie, żadne inne nie są tu czynne.<sup>1)</sup> Ukształtowanie treści wyobrazeniowej, która ma przejść

---

<sup>1)</sup> Pominięto tutaj przypadek, kiedy dalej patrząc oko badacza, uprawiającego filozofję, zwraca się ku skutkom pobocznym, których większość bynajmniej nie jest teoretycznej natury. Bez względu na to, jak rzadko przypadek taki mógłby zachodzić, rozbiór psychologiczny, którego celem jest zbadanie rozwoju filozofji ze względu na

od myślenia wąpiącego w fazę przeświadczenia, zależy od ogólnych praw tej sprawy przeobrażania się, gdyż treść zostaje w ścisłym związku z formami tej sprawy. Przyjmijmy zatem, że przerabiana treść wyobrazeniowa, wśród przemiany swoich stanów (przy przechodzeniu z jakiegoś pierwotnego stanu przeświadczenia, przez stan wąpienia, w ponowny stan przeświadczenia), utrzymuje się w możliwie największej zgodności sama z sobą, a więc wejdzie do systemu filozoficznego w możliwie najmniej zmiennej postaci. (Wszak rzeczywiście tak bywa z treścią pewnych zagadnień o określonych własnościach psychologicznych, chociaż nie na miejscu tu byłoby dowodzenie tego i objaśnianie.) W takim razie, dzięki tej prostej okoliczności, że np. pewna, jak ją delikatnie nazwiemy, niezależna od doświadczenia treść wyobrazeniowa zostanie podniesiona do godności zagadnienia, zarazem i treść całego systemu byłaby pod względem charakteru swego konsekwentnie określona.

Niema potrzeby dokładniej tu określać, w jakim zakresie wpływa na treść systemu przyjęcie pewnej treści wyobrazeniowej za punkt wyjścia w jego rozwoju; wystarczy zaznaczyć, że ukształtowanie systemu co do treści pozostaje w ogóle pod rozstrzygającym wpływem owego z góry przyjętego założenia.

Jeżeli samo przyjęcie pewnej treści wyobrazeniowej za zagadnienie, które ma być punktem wyjścia przy budowie systemu filozoficznego, nazwiemy „problematyzacją,” natenczas z zależności, w jakiej zostaje treść systemu od problematyzacji, wynika także i zależność prawowitości naukowej treści wyobrazeniowej, którą się na stanowisko zagadnienia wyniosło.

---

ogólnej motywów, nie może zupełnie pominąć współdziałania tych „celów pobocznych,” które leżą poza obrębem czysto teoretycznych czynników.

Stąd wypływa, że skoro o to chodzi, by treść złudowanego systemu filozoficznego była naukowo prawowitą, koniecznie musi stać się zadość wymaganiu, iżby treść wyobrażeniowa, użyta do preblamatyzacji i zatem warunkująca budowę systemu, była również naukowo prawowitą.

Stąd zaś sam przez się wypada taki wymagalnik metodologiczny: w budowie systemu filozoficznego, któremu chodzi o to, iżby treść jego uznano za naukowo uzasadnioną, można dopuszczać do problematyzacji tylko taką treść wyobrażeniową, która ma wartość naukową.

Przypomnijmy sobie teraz, jakie było zadanie niniejszych wywodów: szło o to, żeby wykazać, jakie znaczenie dla filozofji można przypisać teorii rozwoju (w powyższym jej rozumieniu.) Widzimy teraz, że najmniejsze znaczenie może mieć ona dla filozofji naiwnej, dla której to jest cechą znamioną, że w naiwnej wierze w naukową prawowitość zagadnień historycznie przekazanych dopuszcza treść ich wszystkich do problematyzacji. Przeciwnie, taka teoria rozwoju powinna mieć jak największe znaczenie dla wszelkiego rozwoju filozofji w duchu naukowym: przecież powstanie, pochodzenie treści zagadnień jest napewno jednym z najważniejszych, jeżeli nie jednym probierzem naukowej ich prawowitości.

Otóż, co do pochodzenia treści zagadnień, to, przynajmniej w obecnym stanie rzeczy, musi rozstrzygać teoria rozwoju, ponieważ historia rozwoju nie sięga tak głęboko. Kwestja atoli pochodzenia treści prowadzi niebawem do rozpoznania prawowitości tegoż pochodzenia, a tym samym i prawowitości uroszczeń, z jakimi zagadnienia występują. To ostatnie pytanie z tego powodu jest ważne i potrzebne, że początkowo wszelka treść zagadnień z zupełną naiwnością ma uroszczenia do problematyzacji.

Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że w rzeczy samej istnieją zagadnienia, których pochodzenie w sensie wynikającym z toku tych wywodów można uznać za „niepra-

wowite,“ pod względem naukowym; sędzę przynajmniej, że nawet ze strony najbardziej zacierzewionych obrońców tworzenia systemów, któreby nie zależały od doświadczenia, nie należy obawiać się poważnego protestu, gdy nazwę „nieprawowitym“ takie np. zagadnienie, którego treść powstała z dającego się wykazać normalnego lub nie-normalnego złudzenia świadomości, albo znów składa się ze sfałszowań treści, przedsięwziętych w określonych celach. W naukowym więc rozwoju takie zagadnienie nie będzie mogło rościć uzasadnionych pretensji do problematyzacji. Dzięki temu rozróżnieniu pomiędzy naiwną i naukową problematyzacją, oraz dzięki wprowadzonemu przez to rozróżnieniu ograniczeniu problematyzacji do zagadnień o uprawnionej treści, przechodzi filozoficzna teoria rozwoju w „K r y t y k ę z a g a d n i e ń f i l o z o f i c z n y c h, a ż e b y z n a j e ś c w r e s z c i e s w o j e w y k o ń c z e n i e w „T e o r j i g r a n i c n a u k o w e j p r o b l e m a t y z a c j i.“ Tak więc teoria rozwoju jest podstawą „t e o r j i p r o b l e m a t y z a c j i, b o t a k n a z y w a m y o g ó ł p r z y n a l e ż n y c h t u b a d a ń.

Według tego, co się rzekło w treściwych wywodach powyższych, rzecz ma się tak samo z problematyzacją, jak i z „poznawaniem:“ w s t a n i e n a i w n o ś c i p r o b l e m a t y z a c j a w y s t ę p u j e t a k s a m o n i e o g r a n i c z e n i e, j a k z j a w i s k o „poznania;“ w n a u k o w y m r o z w o j u o b i e t e s y t u a c j e ś w i a d o m o ś c i u j ę t e b y w a j ą w p e w n e k a r b y.

Tak więc, jak powiedziałem, teoria problematyzacji dopełnia teorię poznania, która z kolei w swoim nowożytnym ukształtowaniu może tu być uznana za uprawnioną, chociaż „zagadnienie poznania“ dotychczas nie zdało „Rigorosum“ przed teorią problematyzacji i dopiero, o ile się zdaje, pragnie poddać się tej próbie! Na tym miejscu pozostaje mi jeszcze wskazać dalszy pokrewny rozwój, jakoż zwracam się obecnie do dającego się w kilku słowach wyrazić określenia d r u g i e j k o m b i n a c j i b a d a ń, k t ó r a w e d ł u g m e g o w y ż e j w y r a ż o n e g o p o g ł ą d u j e s t p o w o ł a n a d o u z u p e ł n i e n i a t. z w. t e o r j i p o z n a n i a a t a k ż e i l o g i k i.

Zupełnie tak samo, jak problematyzacja i „poznanie“, może być również i „p o j m o w a n i e“ nieograniczonym w stanie naiwności. Jak tworzenie systememu filozoficznego każe przypuszczać zagadnienie filozoficzne, tak samo pojmowanie filozoficzne przypuszcza coś, co filozoficznie nie zostało jeszcze pojęte. Pominąwszy wszelką, że tak powiem, filozofię treści, mamy w obecnie istniejącym wypadku z jednej strony treść wyobrażeniową, objętą stanem myślenia, specjalnie zabarwionym przez odcień czegoś niepojętego, nieznanego, zadziwiającego, niejasnego i t. d. i z drugiej strony dążność do usunięcia tego stanu i przywrócenia w stosunku do danej treści wyobrażeniowej myślenia, posiadającego cechy czegoś jasnego, zrozumiałego, znanego, bliskiego i t. d. O ile by szło o zbadanie w jaki sposób treść wyobrażeniowa, poprzednio odwrotnie charakteryzowana, przechodzi w świadomość czegoś niepojętego, zadziwiającego i t. p. i przez ten stan powraca do świadomości pojętego (czegoś, co się rozumiało), o tyle badanie pojmowania stanowiłoby część nauki o tworzeniu i rozwiązywaniu zagadnień, albo inaczej—odłam tej nauki, przedstawiający dalszy jej rozwój.

Teorja pojmowania staje się dopełnieniem „Logiki i teorji poznania“ dzięki temu, że objaśnia to, co zresztą cieszy się obecnie powszechnym bodaj uznaniem, że funkcja zrozumiałości, t. j. ta funkcja wyobrażenia, dzięki której treść jego z niezrozumiałej staje się zrozumiałą, nie polega bynajmniej na przedmiotowo-realnej, lecz tylko na podmiotowo-psychologicznej wartości danego wyobrażenia; jakoż z doświadczenia wiadomo, że w pewnych okolicznościach najbardziej podmiotowe i dowolne wyobrażenia okazały się zupełnie przydatnymi do osiągnięcia zrozumiałości tego lub owego. Dowodzi to, że fakt, iż coś stało się zrozumiałym, nie przemawia bynajmniej na korzyść przedmiotowego istnienia tego, co było niezrozumiałym, ani też jakiegokolwiek przedmiotu, którego wyobrażenie przyczyniło się do objaśnienia czegoś. Stąd wynika, że treść wyobrażeniowa nie powinna być

włączana do naukowego poglądu na rzeczywistość na tej tylko podstawie, że objaśnia całą lub jakąś część rzeczywistości czyli domniemanego bytu. Bardziej naukowym raczej będzie odrzucenie objaśnienia, dopóki wyobrazenie objaśniające nie zdoła nic innego przytoczyć na usprawiedliwienie swojej przedmiotowej i naukowej wartości, prócz wewnętrznego przekonania, które może opierać się na podmiotowej roli wyobrażenia, na tym, że ono objaśnia cośkolwiek. P o j m o w a n i e n a u k o w e zamknięte jest tedy w pewnych granicach, wytkniętych przez te same właśnie probiezże, które ograniczają prawowitość roszczeń treści wyobrazeniowej, domagającej się naukowego uprawnienia, i ograniczają bez względu na rolę tych wyobrażeń, bez względu na to, że mogą one przyczyniać się do zrozumiałości jakiejś innej treści wyobrazeniowej.

Na tym polega różnica pomiędzy naukowym a naiwnym pojmowaniem: naiwne nie wymaga teoretycznie niczego innego od wyobrażenia, które ma cokolwiek objaśniać, prócz tego jedynie, iżby to wyobrazenie było do tego podmiotowo-psychologicznie przydatnym. Dlatego też powiedzieliśmy o pojmowaniu naiwnym, że może być nieograniczone, gdyż naiwność ludzka może być nieograniczoną; w obrębie zaś tej naiwności nieograniczona różnorodność kierunków rozwoju podmiotowego umożliwiała nieograniczoną pełnię podmiotowo zadawalających objaśnień.

Sądzę, że przez to, co powiedziałem, określiłem dostatecznie charakter, a być może i wykazałem konieczność takiej teorii zrozumiałości, która powinna by objąć „Krytykę pojmowania“ i zarazem „Teorię granic pojmowania naukowego.<sup>1)</sup> Jednocześnie wszakże wykazałem i to, na jak szerokiej podstawie pomyślaną jest filozofja naukowa.

---

1) W teorii poznania nie należałoby również mówić o granicach „poznania“ wogóle, lecz tylko o granicach „poznania“ naukowego. Wprowadzona przez to dokładność niewątpliwie opłaciłaby się pod względem naukowym.

Że podstawą tą ma być zawsze tylko doświadczenie, zewnętrzne lub wewnętrzne, wynika to znów z pierwiastków, z jakich buduje się filozoficzna teoria rozwoju, tak samo jak i teorie problematyzacji i zrozumiałości; pierwiastki te są nawskroś doświadczeniami, przeważnie, chociaż nie wyłącznie, natury psychologicznej.<sup>1)</sup>

Prof. Ulrici sądzi (koniec 12 cytaty), że nie można tak bez zastrzeżeń utrzymywać, iż doświadczenie jest „podstawą” wszelkiej nauki i filozofji. Otóż odpowiadam: nie wszelkiej filozofji, ale stanowczo wszelkiej nauki; filozofji zaś o tyle tylko, o ile ta jednocześnie jest „nauką;” mówię to zaś nie tak „poprostu,” lecz po roztrząsaniach, które, być może dalej zachodzą, niż pr. Ulrici życzył sobie, i być może wielostronniej się przedstawiają, aniżeli oczekiwał.

Czy zaś ostatecznie wyniki nie tylko logicznych i teorio-poznawczych, jak żąda pr. Ulrici, lecz, jak dodajemy, wszystkich przytoczonych kierunków badań przemówią na korzyść właściwego ludziom popędu do wiedzy? Będzie to zależało od tego, co kogo popycha do wiedzy! Zdarzyć się może wtedy łatwo, że ktoś zapragnie w naiwności swojej wiedzieć coś innego lub więcej, niżeli nauka przynajmniej dać mu może. Lecz czyżby ta niekorzystna możliwość miała zagrażać czystemu popędowi do wiedzy? Ten zostaje zadowolonym przez wiedzę;—a jeśli wyniki „logiki i teorii poznania” (przynajmniej według własnego założenia pr. Ulriciego) rzeczywiście zostały stwierdzone i stały się przez to wiedzą, w takim razie muszą one przemawiać na korzyść właściwego popędu do wiedzy

---

<sup>1)</sup> Nie mogę tu wchodzić w materję scharakteryzowanych teorii; i wyłożyłem ją najpierw w wykładach i mam nadzieję ogłosić w większem dziele, do którego prolegomena już ogłosiłem. (*Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Princip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung.* Lipsk, 1876.) o bliższe szczegóły muszę odesłać czytelników do tego dziełka, zawierającego przynajmniej w zarysach wymienione teorie.

gdyż, kto w swej umysłowej niezależności zapragnie w ogóle o czemś wiedzieć, temu zostaną przekazane conajmniej te wyniki i one zadowolą jego popęd do wiedzy.

A może pr. Ulrici w ogóle nie uważa „logiki i teorii poznania“, o których tak znacząco mówi, za naukę? Albowiem pytanie, — „czy logika i teoria poznania“ przemawiają w ogóle na korzyść popędu do wiedzy, — jest, — łagodnie powiedziawszy, pozbawione sensu, gdyż znaczyłoby ono: czy wiedza może przemawiać na korzyść popędu do wiedzy?

Jeżeli zaś wyniki „logiki i teorii poznania“ nie są stwierdzone, w takim razie, — sądzę, — nie mogą one również świadczyć i na niekorzyść popędu ludzi do wiedzy, — a tym samym przemawiać przeciw możliwości filozofji naukowej, do której urzeczywistnienia ma się przyczynić czasopismo niniejsze. Następną uwagę pr. Ulriciego dotyczy zwrotu artykułu wstępnego: „Taki jednolity pogląd na świat uważa się zwykle specjalnie za zadanie filozofji i nie bez słuszności, gdyż filozofja w ostatniej instancji jest tylko wynikiem spółdziałania nauk szczegółowych w obrębie najogólniejszego pojęcia.“ Otóż w tym przedmiocie pr. Ulrici czyni uwagę:

13. *„Pominąwszy już to, że trudno zrozumieć jakim sposobem obok nauk szczegółowych może być jeszcze mowa o filozofji, skoro ta ma być tylko wynikiem ich spółdziałania, musimy uznać tę definicję filozofji nie tylko za nieuzasadnioną przez własne przesłanki Avenariususa, lecz jeszcze zarzucić jej sprzeczność z wynikami jego własnych wywodów.“*

Wślad za uzasadnieniem tego zarzutu przez krytyka niech następuje nasza odpowiedź:

*„Gdyż według niego samego (t. j. autora artykułu wstępnego) to spółdziałanie nauk szczegółowych nie istnieje.“* Otóż, wbrew temu, artykuł wstępny przytaczał fakt i przyjął go za podstawowy, że nauki szczegółowe dążą do punktu, w którym porzucają stanowisko właściwe im jako naukom szczegółowym i usiłują wyrównać pomiędzy sobą ostateczne pojęcia swoje. „I nie może — p o w i a d a pr.

Ulrici — to spółdziałanie istnieć, gdyż właśnie są to nauki szczegółowe. Wbrew zaś temu, artykuł wstępny właśnie twierdzi, że, ponieważ są to nauki szczegółowe, więc muszą wziąć udział w tym spółdziałaniu, aby znaleźć w niem naukowe wykończenie swoje. Prawda, że nie może to nastąpić, dopóki są naukami szczegółowymi w nowożytnym tego słowa znaczeniu; „ale pośredniczy w tej sprawie filozofja.“ W artykule zaś wstępnym wyraźnie czytamy: to spółdziałanie jest filozofją, a mianowicie filozofją w szerszym znaczeniu. W tym szerszym znaczeniu „filozofją“ nazywają się badania, dotyczące zasad wszelkiej wiedzy, pojmowania, doświadczenia, innymi słowy — naukowości samych nauk szczegółowych. Nie jest to winą artykułu wstępnego, że pr. Ulrici w zapale polemicznym przeoczył lub pominął dane tam rozróżnienia między filozofją w szerszym i ciaśniejszym znaczeniu. Dlatego też nie należy kłaść na karb artykułu wstępnego, gdy pr. Ulrici przychodzi do wniosku, że według treści tegoż artykułu filozofja nie da się określić jako „prosty wynik spółdziałania nauk szczegółowych.“ Wniosek ten stąd jedynie pochodzi, że krytyk przemilcza w ostatnim zdaniu warunek, który poprzednio, przytaczając dosłownie wyjątek z artykułu wstępnego, przedrukować musiał, — mianowicie zastrzeżenie: „w ostatecznej instancji!“ To zaś, czym filozofja jest w szerszym znaczeniu swoim, bądź co bądź jest „warunkiem i podstawą“ tego, czym ona jest w ostatecznej instancji. Tymczasem właśnie owe zaznaczone w artykule wstępnym spółdziałanie nauk szczegółowych stanowi filozofję w jej szerszem znaczeniu.

14. *Kończę ze swej strony uwagi niniejsze wzniątką że nowa filozofja naukowa, o ileby była konsekwentną, musi wylączyć nie tylko wszelką metafizykę, ale i etykę wszelką z odrębu filozofji.“*

Nasamprzód powiemy słów parę o możliwości metafizyki w obrębie filozofji naukowej. Metafizyka przedsta-

wia ostatecznie treść wyobrażeniową *m*, która przez apercepcję wyznacza nieokreśloną dajmy nato treść jakiegoś innego wyobrażenia *u*. To wyznaczenie pod względem treści będzie o tyle naukowo dopuszczalne, o ile treść wyobrażenia *m* jest naukowo uzasadnioną. Przytym pomijamy to, jakie własności powinna posiadać treść *u*; o tym wszakże, jak dalece treść wyobrażenia *m* jest naukową, rozstrzyga nie to czy jakiś tam metafizyk przy apercepcowaniu czuje się naukowo usposobionym lub w ogóle jak się on czuje, lecz rozstrzyga tu teoria rozwoju albo teoria problematyzacji. Osiągnięte przez nie wyniki nigdy i pod żadnym pozorem nie byłyby w stanie wyłączyć metafizyki z obrębu filozofji“ w ogóle; mogłyby ją tylko wykluczyć z obrębu filozofji naukowej, a mianowicie, gdyby się okazało, że istotna treść wyobrażenia metafizycznego *m* powstawała z normalnych lub nienormalnych złudzeń świadomości, z pozornych doświadczeń i t. p.

Ale czyż koniecznie treść *m* ma pochodzić z takich nieuprawnionych pod względem naukowym źródeł? Ostatecznie, jak sądzę, zależy to od tego, co się rozumie przez „metafizykę.“ Przypuśćmy, że przez „metafizykę,“ rozumianą jako wynik, mamy rozumieć apercepcję wyobrażenia świata *u* za pomocą wyobrażenia *m*. Jeśli to wyobrażenie *m*, w przeciwstawieniu do tak zwanej intuicji zmysłowej, bezpośrednio zaczerpniętej z postrzeżeń osób dorosłych w obecnym stadium rozwoju tych postrzeżeń, wyłączyło z siebie te wszystkie subiektywne dodatki, które wtrącają się i sięgają poza doświadczenie, a co najwyżej, jako hypostazy, mogą posiadać wartość pojęć pomocniczych, w takim razie to apercepujące wyobrażenie *m* będzie naukowo prawdziwym, chociaż istotnie różni się od dzisiejszego wyobrażenia świata, które pozornie osiągnęliśmy bezpośrednio „przez zmysły.“ W skutek tej odrębności swojej wyobrażenie *m* zasługuje na nazwę „metafizyki“ i, zgodnie z założeniem, rzeczywiście spełnia jej funkcję. Albowiem treść jego byłaby wynikiem skombinowanych apercepcji, których składniki poszczególne bez wyjątku

pochodziłyby z doświadczenia. Stąd wynikałoby, że przeciwieństwo między metafizyką a doświadczeniem, które się rozwinęło na gruncie psychologii—jeszcze bardziej niż dzisiejsza niedostatecznej, że przeciwieństwo to, powiadam, nie jest bezwzględne, lecz owszem da się być może usunąć w dalszym rozwoju.

Lecz, jakkolwiekby się tam rzecz miała, powtarzam: w żadnym razie nie ma pr. Ulrici powodu troszczyć się o przyszłość metafizyki, nawet w razie, gdyby treść wyobrażenia *m* nie mogła się ostać w filozofji naukowej! Całej kulturze naszej daleko jeszcze do tego, aby metafizycznej treści wyobrażeń, nie dającej się utrzymać w naukowym poglądzie na świat, zabrakło od dołu gruntu żyznego, zaś od góry przyjaznych promieni słońca! Tyle co do metafizyki.<sup>1)</sup> Powyższe uwagi wystarczą, gdyż bardziej specjalne uzasadnienie pr. Ulriciego (gdzie używa jako materiału ograniczenia przyczynowości do doświadczenia) podsuwa nam pogląd, którego nie stosowaliśmy w artykule wstępnym ani jako zagadnienia ani jako założenia.

Szczególnie znamienne dla sposobu, w jaki pr. Ulrici bierze się do rzeczy, jest zwrot, w którym uzasadnia swój pogląd na „wypnanie“ etyki, wynikające jakoby konsekwentnie z filozofji naukowej (str. 236.)

15. „*A skoro w etyce idzie o to, co być powinno, nie jest tedy ona „nauką.“ Ktoby zaś temu przeczył, że etyka zajmuje się tym, co być powinno, musiałby nasamprzód dowieść, że ogólnie ludzkie dążenie do doskonałości, sięgającej po za obręb, tego co jest dane, jak wszelkie poczucie obowiązku, wszelka powinność moralna, polega na prostym ludzeniu siebie, na uludzie.*“

Wydaje mi się, że można być stanowczo zdania (które wraz ze mną, ile wiem, podzielają wszyscy współpracownicy

---

<sup>1)</sup> Dla dopełnienia odsyłam do artykułu Siebecka w II roczniku tegoż czasopisma (Zeszyt I i II): Systemy metafizyczne w ich wzajemnym stosunku doświadczenia.“ Podamy przekład tego artykułu. Red.)

wnicy tego pisma, poświęconego filozofji naukowej, że dążenie do doskonałości, które pr. Ulrici pośpieszył określić jako „ogólnie ludzkie“, jak również wielkie poczucie obowiązku i powinności moralnej, nie polega „na prostym złudzeniu;“ pomimo to możnaby wątpić czy w etyce bezwarunkowo o to idzie, co być powinno. Odwrotnie, mógł by ktoś sądzić, że wszystko, co wyżej wymieniono polega na złudzeniu, a pomimo to przyznawać, że może istnieć etyka, jako nauka o tym, co być powinno: jest faktem bowiem, że pewne rzeczy, postęпки i stosunki być powinny, i dla czegożby tym faktem nie miała się zajmować etyka jako nauka? Powtórzone w powyższej cytacie wymaganie pr. Ulriciego oparte jest, przypuszczam (chciałbym nieledwie powiedzieć: mam nadzieję) nie tyle na jego *Logice*, do której raz już wyraźnie nas odesłał, ile na jego szczególnej *Etyce*, której to wymaganie może być milczącą zapowiedzią. Gdyż ten ścisły związek, w ja im to, „co być powinno“, zespala się tuż dążeniem do doskonałości, opartym nie na złudzeniu zawiera w sobie nie tylko proste zadanie nauki, lecz już określone rozwiązanie. Mniejsza jednak o to!

Co jest wspólnego pomiędzy tym, że właściwym przedmiotem etyki ma być to, co być powinno, a koniecznością wykluczenia jej z obrębu filozofji i nawet filozofji naukowej? Jestto bardzo poważne pytanie, gdyż zainteresowanie się etyką jest bardzo poważne, bardzo powszechne i przytym nietylko teoretyczne; kto zaś publicznie otrzymuje o jakiejś nauce, że, o ile pragnie być konsekwentną, musi wyłączyć etykę z swego zakresu, ten powinien dobrze rozważyć z jakimi dowodami i siłami umysłowemi przystępuje do swego twierdzenia, które bodaj sięga daleko. Żądamy zatem głębszego zastanowienia i poważnej odpowiedzi. Gdy jednak ktoś, zadawszy to pytanie, nie potrafi na nie tak odpowiedzieć, tedy będzie musiał bronić się przeciwko podejrzeniu, że albo jest lekkomyślny, albo brak mu odpowiednich uzdolnień. Prof. Ulrici zadał to pytanie

ale co na                      odpowie? Posłuhajmy! Oto wnioskuje  
(str. 236):

15-b *„Gdyż to, co być powinno, nie może być przedmiotem doświadczenia, nie może być „danym,” ponieważ to nie istnieje, lecz właśnie być powinno.*

Tak napisano w 1877 roku, a wątpię czy w tym roku którykolwiek „filozof”, napisał coś bardziej niekrytycznego! Słuszniel! To, co być powinno, nie jest „dane”, ponieważ nie jest, lecz być powinno! Ale są dane i są przedmiotem doświadczenia faktycznie istniejące stosunki obyczajowe, jak również jest przedmiotem doświadczenia i danym jest rozwój tych stosunków obyczajowych w kierunku ich uogólniania i udoskonalania, tak samo, jak jest przedmiotem doświadczenia i danym, że rozwój ów, jako doświadczalnie konieczny, z jednej strony przybiera postać przedmiotu pożądania i dążeń, z drugiej zaś strony, właśnie wskutek swej konieczności, przybiera postać tego, co w doświadczeniu być powinno.

A więc, w doświadczeniu wprawdzie nie jest dane to, czego niema,“ gdyż to „właśnie być powinno, ale w doświadczeniu danym jest, że coś być powinno, gdyż zgodnie z doświadczeniem jest ono niezbędne dla określonych celów.

16. *„Mam jednak nadzieję, że uwagi te wystarczą aby przokonać nieuprzedzonego czytelnika, że nowa filozofja naukowa jest w rzeczywistości starym, tylko nowomodnie przystrojonym empiryzmem dogmatycznym, opartym na dogmacie wyłącznej wartości i nietykalnej powagi badań przyrodniczych i ich wyników.“*

Rozwinięte w mojej odpowiedzi uwagi być może wystarczą, aby wzbudzić w m y ś l ą c y m czytelniku obawę, że pr. Ulrici filozofją naukową powikłał z czymś takim, jak dawny sensualizm; przyznanie wartości metodom przyrodniczym wzięł za oparcie się na dogmacie wyłącznej prawowitości i nietykalnej powagi badań przyrodniczych i ich wyników; wreszcie dalsze rozwinięcie pojęcia doświad-

czenia (powstałego głównie na gruncie nowszej nauki o apercpeji i filozofji mowy) pomieszał z „przystrojeniem“ jakiegoś empiryzmu wczesniejszego od najnowszych psychologicznych zdobyczy Steinthal'a, Geigera, Wundta i innych, lub empiryzmu leżącego poza obrębem tych zdobyczy. Jakim sposobem zjawisko pomieszania w tak wysokim stopniu było psychologicznie możebne, wynika to zupełnie dostatecznie z poszczególnych punktów tych właśnie uwag krytycznych, które na tym kończymy.

(Przekład Anieli i Ludwiki Karpińskich).



151 -  
49/10104





45540/  
2