

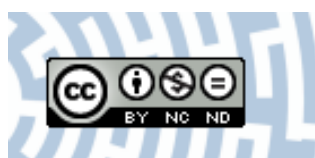


You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Teoria poznania wraz z pytaniami granicznymi logiki

Author: Ernst Cassirer ; Andrzej J. Noras (tł.)

Citation style: Cassirer Ernst ; Noras Andrzej J. (tł.). (2011). Teoria poznania wraz z pytaniami granicznymi logiki. W: A.J. Noras, T. Kubalica (red.), „Neokantyzm badeński i marburski : antologia tekstów” (S. 269-322). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



Teoria poznania wraz z pytaniami granicznymi logiki*

Jeśli określenie stosunku między **prawdą** a **rzeczywistością** chcemy nazwać ogólnym tematem teorii poznania, to poszczególne epoki historyczne należy odróżnić w ten sposób, że obydwie pojęcia – których stosunek przyjdzie ustalić – ujmują one w różnym porządku i w różnej kolejności. Mimo że w ostatecznym rezultacie należy zdecydowanie wymagać czystego wzajemnego odniesienia między nimi, to jednak charakterystyczną różnicę stanowi to, czy **zacznie się** od jednego czy od drugiego pojęcia: czy „istnienie” rzeczy obowiązuje jako mocna dana (*Datum*), na której podstawie chcemy się zorientować o sensie i treści pojęcia prawdy, czy też odwrotnie – na podstawie ważności określonych, postrzeganych jako „ustalone”, **kryteriów** prawdy należy poszukiwać ustalenia ostatecznego znaczenia sądów przedmiotowych. Historia problemu poznania wyznacza ostry rozdział między obydwoma głównymi typami rozważania, wynikającymi z tego różnego kierunku sformułowania problemu. Jeśli wychodząc z tego przeciwieństwa, próbuje się ustalić charakterystykę **współczesnej** epoki logiki i krytyki poznania, to jako szczególnie znamienna uwydatnia się okoliczność, że przy wszelkiej sprzeczności w szczegółach pytanie o **określenie samego pojęcia „prawda”** coraz wyraźniej przesuwa się do centrum zainteresowania. Od najbardziej subtel-

* Pierwotnie opublikowane w: „Jahrbücher der Philosophie” 1913, Bd. 1, s. 1–59. Podstawa przekładu: E. C a s s i r e r: *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik*. In: I d e m: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Hrsg. von B. R e c k i. Bd. 9: *Aufsätze und kleine Schriften (1902–1921)*. Hrsg. von M. S i m o n. Hamburg 2001, s. 139–200.

Wydawnictwu Felix Meiner Verlag GmbH (Hamburg) dziękujemy za okazaną nam życzliwość i wyrażenie zgody na opublikowanie tłumaczenia tego tekstu.

nych, a zarazem najtrudniejszych badań „czystej logiki” i matematyki aż po powszechny spór dotyczący teorii „pragmatyzmu” chroni się ją jako trwałą cechę. Tak więc mimo rozproszenia wyróżnia się jedność centralnego problemu wspólnego zadania. Obecnie niemal nie istnieje ani jeden obszar wiedzy, w którym nie byłaby jakoś żywotna świadomość tego ogólnego związku.

Oczywiście, krytyka poznania ostatniej dekady, jeśli ogarnia się ją myślą jako całość, zdaje się nie mieć żadnej jednolitej cechy. Różnorodność **punktów wyjścia**, przejęta z jednostkowych, konkretnych działów wiedzy, wszędzie tutaj oddziałuje, aż do ukształtowania najbardziej ogólnej teorii. Obok sposobu rozważania zorientowanego na matematykę i czyste przyrodoznawstwo znajduje się nagle sposób inny, polegający na próbie nakreślenia uniwersalnego ideału poznawczego wyłącznie ze stanowiska biologii; niezależnie od logiki przyrodoznawstwa dąży się do własnej logiki nauki historycznej. Tego rodzaju zróżnicowanie było historycznie konieczne i owocne: tylko bowiem dzięki niemu można jasno i wyraźnie określić szczególne zadania i szczególne metody dyscyplin szczegółowych. Mimo to jedność pojęcia filozofii można dostrzec tylko wówczas, gdy tendencji „odśrodkowej”, która stąd wynika, przeciwdziała inna, „dośrodkowa”: gdy – innymi słowy – rozważanie specjalnych obiektów i sposobów postępowania wiedzy zwraca się znowu do ogólnej charakterystyki pojęcia prawdy i funkcji obiektywności **jako takiej**. Niniejsza relacja próbuje przedstawić rozwój tej podstawowej tendencji. Tym samym od początku rezygnuje oczywiście z dociekania wszystkich problemów i myśli, które w całej pełni wynikają z teorii poznania nauk **szczegółowych**¹. Różnorodność tych obszarów, które niemal w każdym momencie ich rozwoju stawiają nowe pytania także filozofii, opiera się każdym skupieniu ich treści problemowej. Jednakże właściwe pytania dotyczące pryncypiów okazują się nimi właśnie dlatego, że uporczywie i stosunkowo jednolicie przechodzą przez wszystkie te różnorodne obszary, chociaż każde z nich – na mocy odrębności jego zadania – trzeba sformułować w nowy sposób.

¹ W uzupełnieniu tego tekstu – szczególnie w odniesieniu do problemów matematyki i przyrodoznawstwa – muszę odesłać do dokładnego przedstawienia w mojej książce *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. Berlin 1910, obecnie E. Cassirer: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*. Hrsg. von B. Recki. Bd. 6: *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. Hrsg. von R. Schmücker. Hamburg 2000. Tłum. polskie: *Substancja i funkcja. Badania nad podstawowymi problemami krytyki poznania*. Tłum. P. Parszutowicz. Kęty 2008.

I

Dążenia, które są nakierowane na przeformułowanie tradycyjnego **pojęcia prawdy**, sięgają – świadomie bądź nieświadomie – do *Krytyki czystego rozumu*. Odkryte przez Kanta w ostrych i charakterystycznych słowach „nędzne kołowanie w dowodzeniu” (*Elende Dialektik*), które ukrywa się w tradycyjnej definicji prawdy nominalnej, w żaden sposób nie uspokoiło problemu. Wyjaśnienie, że prawda poznania oznacza jego „zgodność z przedmiotem”, okazuje się kołem: ponieważ **stawia** pytanie, które już sprawia wrażenie rozwiązania. Pojęcie „przedmiotu” nie może nam dać żadnej zadowalającej odpowiedzi, gdyż powtarza się w nim, tylko w innym zwrocie, **zadanie**, którego właściwa zawartość jest identyczna. Przecież predykat „przedmiotowość” z uwagi na transcendentálny pogląd podstawowy nie oznacza nic innego, jak „godność” (*Dignität*) uznawania określonych sądów. Jednakże tę godność należy dopiero udowodnić, skoro poznanie w sobie samym znalazło kryteria, na których mocy rozróżnia między koniecznością i przypadkowością, między pewnością i niepewnością, między prawdziwością i fałszywością. Rozwinięcie **sensu** pojęcia przedmiotu na podstawie tych przeciwstawięń i uwyrażnienie go w nich stają się odtąd właściwym zadaniem krytycznej teorii poznania.

Oczywiście, bliższe określenie owej specyficznej „godności” powoduje, że wkrótce znowu zdają się rozchodzić różne kierunki tej teorii poznania. Z jednej strony, w zgodzie z samym Kantem, ob staje się przy tym, że moment czysto logicznej **ważności** jako taki ma specyficzną właściwość i dlatego ani nie jest w stanie, ani nie ma potrzeby wyprowadzenia i uzasadnienia na podstawie innego obszaru ważności. Prawa logiczne w niewielkim stopniu można wyeliminować z praw przyrody psychologicznego przebiegu przedstawienia, a ich sens wyraża się w tym, że ustanawiają one jakieś normy, których **powinniśmy** przestrzegać w rzeczywistym zdarzeniu myślowym. Nie zawierają one bezpośrednio ani wypowiedzi o faktycznych procesach i zdarzeniach, które rozgrywają się w określonym czasie, ani jakichkolwiek **roszczeń** w sobie, które mogłyby się kierować tylko do określonych indywiduów, aby im wyznaczać drogę ich myślowego przebiegu. Raczej stanowią one własny, zamknięty w sobie obszar odniesień, który nie tylko jest wyjaśniany, lecz także zafałszowywany w swym znaczeniu przez przekształcenie w stosunki przyczynowe bądź teleologiczne. Metoda logiki, kiedy ustali się jej podstawowy zamysł, okazuje się tak samo czysto obiektywna, to znaczy skierowana do czystej treści **tego, co pomyślane**, jak metoda matematyki: nie kieruje się ona ani opisowo, ani nakazująco do subiektywnego zdarzenia myślowego, lecz niezależnie od tego ustala niezmiennie „trwanie” określonych relacji podstawowych

i ich ponadczasową ważność². Diametralnym przeciwieństwem tego podstawowego zamysłu zdaje się na pierwszy rzut oka inny, historycznie sięgający przede wszystkim **Fichtego** pogląd, który poszukuje ugruntowania rozumu „teoretycznego” w rozumie „praktycznym”, „bytu” w „powinności”. Rozwój, jakiego doświadczyła ta nauka, już sam w sobie zawiera wyraźną wskazówkę wyrównania tej sprzeczności. Im bowiem ostrzej i wyraźniej ogólne pojęcie nadrzędne (*Oberbegriff*) ważności zostaje w nim wypracowane, tym dokładniej uwydatniają się także poszczególne obszary zastosowania tego pojęcia w jego szczególnej, wzajemnie do siebie nieredukowalnej swoistości. Teraz pojęcie powinności okazuje się za wąskie, aby określać całość problemu ważności. Skoro zatem nadaje się temu pojęciu jego specyficzne **etyczne** znaczenie – a bez tego zostaje ono sprowadzone do jedynie ogólnego schematu bez określonego piętna – to w rzeczywistości można pokazać, że całościowa dziedzina logiki i związek wszystkich jej twierdzeń (*Sätze*) dają się rozwinąć, bez wtrącania treści tego pojęcia w jakimkolwiek miejscu. Przedmiot i metodyka czystej **logiki** są autonomiczne i zamknięte w sobie samych, nigdzie zaś nie dają podstawy do twierdzenia o „prymacie rozumu praktycznego” przed rozumem teoretycznym. Aby sensownie mówić o „powinności”, musimy zawsze współmyśleć empiryczno-psychologiczne chcenie, do którego się ono kieruje i do którego odnosi się jego nakaz: jednakże **fakt** tego chcenia ze stanowiska logiki, dokładnie tak jak każdy inny fakt danego empirycznie rzeczywistego świata, oznacza przypadkową daną, która tutaj – gdy chodzi o to, aby zyskać podstawy wszelkich wypowiedzi o faktach w ogóle – nie musi być już antycypowana jako gotowa³. Sprzeciwy tego rodzaju, pochodzące częściowo od myślicieli, którzy w swej podstawowej tendencji są bardzo bliscy nauki o „transcendentalnej powinności”, doprowadziły do krytycznej rewizji jej treści, w której początkowe przeciwieństwo wobec stanowiska czystej logiki prawie ustąpiło całkowitemu podporządkowaniu przewodniemu punktowi widzenia. Rozdzielenie i określenie granic między „dwoma drogami” teorii poznania przez **Rik-kerta** są tu trafne i mają charakterystyczne znaczenie: wyraża się w nim świadomość roszczenia, które we współczesnej krytyce poznania stopniowo uznawane jest powszechnie w swej konieczności i które teraz coraz energiczniej zaczyna się przebijać. Obydwa podstawowe poglądy, które

² Bliżej o tym np. P. Natorp: *Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft*. Stuttgart 1899, § 4; Idem: *Logik in Leitsätzen zu akademischen Vorlesungen*. Marburg 1904, § 7; por. E. Husserl: *Badania logiczne*. T. 1: *Prolegomena do czystej logiki*. Tłum. J. Sidorek. Warszawa 2006, s. 190 i nast.

³ Por. E. Lask: *Czy istnieje „prymat rozumu praktycznego” w logice?* W tym tomie s. 153–159; zob. także H. Münsterberg: *Philosophie der Werte*. Leipzig 1908, s. 39 i nast.

Rickert rozróżnia jako transcendentalno-psychologiczny oraz transcendentalno-logiczny, najpierw oczywiście traktuje jeszcze jako względnie równouprawnione i takie same źródłowe sposoby sformułowania problemu. Tylko sposób rozważania obowiązuje w nich odmienny: podczas gdy pierwsza droga rozpoczyna się wraz z analizą rzeczywistego aktu poznania jako procesu psychicznego, aby stąd stopniowo posuwać się naprzód, ku sferze obiektywnego „przedmiotu” i obiektywnej „prawdy”, która ze stanowiska bezpośredniego przeżycia psychologicznego jest i musi pozostać „tym, co transcendentne”, to druga droga od początku – bez jakiegokolwiek pośrednictwa innego medium – poszukuje wykazania i ustalenia relacji samych przedmiotów. Dlatego jej treści nie tworzą przedstawienia w myślącym podmiocie, tak jak istnieją one jako czasowo określone akty jednostkowe, lecz jedynie przedmiotowy korelat, do którego zdążają i który nadaje im określony, ponadczasowo ważny „sens”. Ten „sens” jakiegoś prawdziwego twierdzenia daje analizie jasny i sam z siebie zapewniony punkt wyjścia, który nie potrzebuje żadnego innego oparcia. Jakakolwiek bowiem dowolna „prawda” – bądź to logiczno-matematycznego, bądź też empirycznego twierdzenia – jako niemożliwa do pomyślenia własność stoi naprzeciw różnorodnych, od indywiduum do indywiduum, z chwili na chwilę się zmieniających aktów, w których uświadamiają nam swe znaczenie. Myśl o prawie ciężenia, to znaczy funkcjonalna zależność, która jest w nim wyrażona, musi zostać co do swej treści jasno i niedwuznacznie odróżniona nie tylko od myślenia Newtona, lecz także od myślenia każdego innego podmiotu, który przed albo po nim podejmuje się zrozumienia tej zależności. Rickert powołuje się w tym rozdziale wyłącznie na **Bolzana** i **Husserla**; ale oczywiście zależność ta znajduje się już w metodzie transcendentalnej samego Kanta tak, jak – co do czysto obiektywnego sensu – ujął i wyjaśnił ją zwłaszcza **Cohen**⁴. Jeśli raz uznano to oddzielenie, to tym samym rozstrzygnięto także *implicite* o obiektywnym porządku logicznym między dwoma sposobami rozważania. Samo obok siebie (*Nebeneinander*) zmienia się w stosunek określonej zależności metodycznej. Droga „transcendentalno-psychologiczna” bowiem, jak akcentuje sam Rickert, nie ma żadnej prawdziwej samoistności, lecz musi wszędzie – także tam, gdzie tego wyraźnie nie akcentuje – milcząco założyć **podstawowe pojęcia** czysto logicznego sposobu rozważania. Zanim nie uchwyci się i nie ugruntuje niezależnie **sensu** „pojęcia przedmiotu”, nie da się scharakteryzować sfery psychologicznego przeżycia – w którego

⁴ Bliższe informacje na ten temat zob. E. Cassirer: *Hermann Cohen und die Erneuerung der Kantischen Philosophie*. In: *Festschrift zu Hermann Cohens 70. Geburtstag*. „Kant-Studien” 1912, Bd. 17, s. 252–273; także w: I d e m: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe...*, Bd. 9, s. 119–138.

obrębie porusza się jedynie psychologia transcendentálna – jako w sobie samym niegotowego obszaru, potrzebującego uzupełnienia momentem „transcendentnym”. Specyficznie logiczna myśl o obiekcie (*Objektgedanke*) musi więc być z góry w jakiś sposób założona w obszarze procesów psychicznych, musi być im przeciwstawiona jako już znana i zgodnie ze swym znaczeniem uznana **miara**, aby znowu można ją było z tego obszaru rozwinąć i „wywieść”. Wszystko, co zdaje się oferować badanie transcendentálno-psychologiczne w odniesieniu do rzeczywistej zawartości (*Gehalt*) poznawczo-teoretycznej, polega więc w istocie na ukrytym *petitio principii*: w żaden sposób, niezależnie od tego jak bardzo może się ukazywać jako *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, nie jest ono właściwym *πρότερον τῆ φύσει*. Na tej drodze nie zostaje przedstawiona „istota” prawdy; tutaj pokazano tylko, jak ta „istota” – jeżeli na mocy innej metodyki jest ustalona jako możliwa do wykazania – przedstawia się i manifestuje się psychicznemu przeżyciu. Samo w sobie, pytanie to może być słuszne i konieczne; ale w żadnym wypadku nie stanowi już fundamentalnego problemu samej logiki, która raczej konsekwentnie musi się trzymać z dala od niego⁵.

W ramach specjalnej teorii logicznej przede wszystkim ogólna **teoria sądu** jest tym, co musi być ostatecznie współokreślone przez ten rezultat. W badaniu transcendentálno-psychologicznym sąd obowiązuje jako szczególny akt psychicznego „zajęcia stanowiska”: jako uznanie i odrzucenie, które w tym podwójnym kierunku ukazuje się jako pokrewne aktowi **chcenia**. Z tego punktu widzenia afirmacja rozumiana jest jako akt aprobaty, tak jak negacja – jako akt odrzucenia. Kiedy jednak sąd charakteryzuje się jedynie zgodnie z jego logicznym **znaczeniem**, wtedy ta ostatnia okoliczność musi zejść na dalszy plan. Wówczas także nie chodzi o aktywność, którą rozwija poznający podmiot, aby wziąć w „posiadanie” określony, obiektywnie ważny stan rzeczy, ale o trwanie samego tego stanu rzeczy. Ten jednak właśnie wobec alternatywnego zachowania sądu, wobec przechodzenia i kroczenia (*Hin- und Hergehen*) przeciwstawnych rozstrzygnięć, przedstawia się jako coś trwałego i niezależnego. Właśnie to „spoczywanie w sobie” trwania prawdy, wobec obojętności, w odniesieniu **do której** obowiązuje, i wobec uznania przez jakikolwiek podmiot jednostkowy, stanowi jego charakterystyczną zawartość⁶. W rezultacie jednak ponad powszechną sferą sądu – jeśli zgodnie z początkową definicją tej powszechnej teorii ujmuje się sąd jako afirmację i negację, jako uznanie i odrzucenie – powstaje inna sfera, w której dopiero zadomowiony jest właściwy „przedmiot” logiki. Udostępnienie tej sfery i ugruntowanie jej jako

⁵ Por. H. R i c k e r t: *Dwie drogi teorii poznania. Psychologia transcendentálna i logika transcendentálna*. W tym tomie s. 73–119.

⁶ Por. ibidem, s. 104 i nast.

nieodpartego postępu są celem, który **Lask** postawił w swych pismach mających na celu ponowne ugruntowanie logiki⁷. Pisma te zawierają wprawdzie dotąd tylko pierwszy programowy szkic, na którego podstawie nie sposób ocenić zasięgu systematycznego, całościowego ujęcia **Laska**. Szczególnie stanowisko, jakie Lask wyznacza poznaniu logicznemu w stosunku do poznania „metafizycznego”, jest w jego dotychczasowych rozważaniach bardziej zapowiadane, aniżeli w szczegółach rozwinięte i ugruntowane; tak, że właśnie ten główny punkt musi się ukazywać jako zwodniczy w stosunku do każdego rozważania krytycznego. Jednakże **podstawowa tendencja** badań **Laska** w głównych rysach uwydatnia się ostro i stanowczo już w tych rozważaniach. „Nauka o sądzie”, która jest tutaj rozwinięta, poszukuje orientacji niezbędnej do oznaczenia miejsca logiki w ogólnej „teorii wartości”. Ale podczas gdy właśnie staje ona na tym gruncie, **założenia** tej teorii poddaje dogłębnej i wnikliwej krytyce, tym donioślejszej, że próbuje się utrzymać w ramach krytyki **immanentnej**. Od **przeciwieństwa** wartości, które – zgodnie z podstawowym założeniem **Laska** – jest istotne dla każdego sądu, musimy – jak wywodzi – przejść do czystej „niesprzecznej ważności”. A ta niesprzeczna ważność okazuje się dopiero właściwym kluczem do teorii kategorii. Jeśli chcemy przedstawić przedmiotową prastrukturę, to musimy abstrahować od wszelkiego rozkładu, wszelkiego refleksyjnego pęknięcia i rozdrobnienia, których doświadcza w wątpliwościach i pytaniach, w Tak i Nie subiektywnego poznania. Tutaj istnieją tylko pewne elementy, które pozostają w określonych stosunkach, tylko prosta jedność między materiałem kategorialnym i formami kategorialnymi. Jakikolwiek podstawowy stosunek – na przykład, że „a” jest przyczyną „b” – obowiązuje po prostu, bez konieczności uwyrażnienia tej ważności, bez umocowania możliwego „inno-bytu” (*Anders-Seins*), który byłby przeciwstawiony temu stosunkowi. Przeciwieństwo ważności i wartości stanowi więc specyfikę odtwarzanej sfery, w której obrębie porusza się wszelki sąd, a nie charakterystykę, którą może słusznie sam przyznać przedmiotowemu „pra-wzorowi”. Kategoria jako konstytutywna forma **przedmiotu** ma godność, która została odebrana i przedstawiona „przeciwstawnej odtworzonej sferze ważności”. Nie stanowi ona prawdy „pozytywnej”, lecz po prostu niesprzeczną prawdę najwyższego punktu w teoretycznej dziedzinie całości⁸. Jeśli – nie wchodząc w szczegóły tej teorii – spojrzeć się tylko na jej podstawowy kierunek myślowy, to pozna się, że krytyczne rozwiązanie nauki o „powinności” poszło tutaj o krok dalej.

⁷ E. L a s k: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*. Tübingen 1911; I d e m: *Die Lehre vom Urteil*. Tübingen 1912.

⁸ Por. E. L a s k: *Die Lehre vom Urteil...*, zwłaszcza s. 7 i nast., 82 i nast., 92 i nast., 124 i nast.

Pierwotnego stanu logiki nie należy poszukiwać w sądach, jako aktach afirmacji i negacji, uznania i odrzucenia, lecz w stanach rzeczy, które są tylko określane i „odtworzane” w tych sądach. Dlatego w celu scharakteryzowania tych stanów rzeczy odrzuca się stanowisko **przeciwieństwa wartości**, podczas gdy jednak – i jest to moment rozstrzygający – zachowuje się stanowisko **wartościowości** (*Wertartigkeit*). Ale wskutek tego teoria popada oczywiście w pułapkę podwójnego i pośredniego stanowiska. Pojęcie wartości bowiem zachowuje swe specyficzne określenie, zachowuje wszystko to, co w „teorii wartości” sądu przyjmowane jest jako właściwie charakterystyczna cecha tylko wtedy, kiedy zostaje w niej zarazem współpomysłane w jakikolwiek sposób wskazanie przeciwnego „praktycznego” zachowania. Uchwycenie jedynie treściowego sensu jednostkowego zdania prawdziwego nie pozwala jeszcze na tego rodzaju czysto „teoretycznie” ukierunkowane rozważanie „oceny wartości”. Charakterystyka ta ma raczej z założenia nowe stanowisko i poniekąd nowe nastawienie: prawda staje się wartością, jeśli postrzegamy ją jako wzór i normę określonego **dążenia** myślenia, które daje możliwość wypełnienia i uchybienia. Kiedy zasadniczo pomija się, jak czyni to Lask w charakterystyce swej przedmiotowej „struktury pierwotnej” (*Urstruktur*), ten ostatni moment, wtedy wynik tego rodzaju przekształcenia sformułowania problemu jest o wiele bardziej radykalny, niż ukazuje się to najpierw w ujęciu Laska. Tym bowiem, czego w gruncie rzeczy dowodzi krytyka Laska, nie jest to, że istnieje pojęcie „wartości” niezależne od jakiegokolwiek stanowiska **przeciwieństwa wartości** i stojące ponad nim, lecz raczej to, że treści czystej logiki nie da się zredukować do myśli o wartości, ponieważ ta ostatnia zostaje obciążona określonymi momentami, które są wykluczone z pierwszej. Lask w sformułowaniu swych rezultatów pozostaje jeszcze związany z tymi teoriami, do których odnosi się negatywnie i krytycznie. Jego próba reformy opiera się na założeniu „woluntarystycznej” definicji sądu jako uznanego stanu, później jednak – właśnie wskutek tej założonej definicji – dociera oczywiście do tego, aby coraz bardziej kwestionować przedmiotowe znaczenie sądu i wykluczyć go ze sfery „transcendentnej”. Inne określenie pojęcia sądu warunkowało inną drogę i inny rezultat badań: nie dotarło ono do krytyki sądu, lecz do krytyki pojęcia wartości jako podstawowego pojęcia logiki. Także bowiem, jeśli się bezwarunkowo przyzna, że stosownie do krytycznego stanowiska pojęcie przedmiotu sprowadza się do pojęcia logicznej ważności, to przecież owo „obowiązywanie” (*Geltung-sartigkeit*) nie jest równoznaczne z „wartościowością” (*Wertartigkeit*). Właśnie rozważania Laska oferują tu dowód pośredni: stanowią próbę wydobycia czystego pojęcia przedmiotu, a dzięki temu – czystego pojęcia ważności, z trudności, których im przysporzyły komplikacje mające związek z teorią wartości sądu.

Nowa i głębsza trudność wyłania się, jeśli bliżej ujmie się stosunek, który według Laska zachodzi między sferą logiczno-„prototypową” i sferą logiczno-„odtworzoną”. Obierając ten sposób rozważania, Lask wyraźnie uznaje podstawy „teorii odbicia” poznania, nawet jeśli tej teorii nadaje odmienny wymiar. Oczywiście, **całościowa dziedzina** ważności teoretycznej nie może być już dłużej postrzegana w znaczeniu metafizyki przedkantowskiej, jako odbicie absolutnego świata przedmiotów: pojęcie przedmiotu bowiem – zgodnie z „przewrotem kopernikańskim” – samo wpada do sfery logicznej ważności. Jednakże **w obrębie** sfery samego poznania powstaje znowu taki sam stosunek, jeżeli istnieją w niej elementy o znaczeniu pierwotnym oraz takie o pochodnym, wtórnym znaczeniu i właściwa miara tych ostatnich polega na potwierdzeniu tych pierwszych bez obcych, zniekształcających dodatków. Teoria zgodnościowa i odtwarzająca **jako taka**, jeśli się do niej dołączy tylko dopiero co określony wykaz, może zostać – według Laska – po prostu przejęta ze stanowiska dogmatycznego⁹. Tymczasem bliższe rozważanie pokazuje, że wraz z tym przejęciem znów postępują naprzód wszystkie problemy, które są – jak się zdaje – nierozzerwalnie związane z samym **schematem** teorii odbicia. Jak bowiem w historii metafizyki coraz bardziej się zwiększa dystans między „rzeczą” a „przedstawieniem”, tak iż początkowy stosunek odbicia staje się ostatecznie czystym stosunkiem przeciwieństwa, tak samo dzieje się w stosunkach między odtwórczą sferą sądu a wzorcową sferą przedmiotu. Właśnie jako cecha charakterystyczna sfery sądu ukazuje się teraz oddalenie i alienacja zawartości przedmiotowej; po prostu: arbitralne, subiektywne rozparcelowanie i rozdzielenie jednolitego stanu pierwotnego, do którego kieruje się sąd. Gdyby nasza subiektywność była „prostym, adekwatnym przyjmowaniem stanu przedmiotowego w jego całości i nierozdartości, użyczeniem w pierwotnej aktywności i odosobnieniu”, wtedy i tylko wtedy ideał poznania – w sensie teorii odbicia – zostałby bez reszty osiągnięty. Ale sąd nie ob staje przy tej czystej receptywności; raczej porusza się ciągle w sztucznych podziałach, których zniesienia poszukuje potem znowu w sztucznych złożeniach. Tej „fatalnej aktywności przeżywania” nie da się wyłączyć. I w ten sposób wpadamy w stworzony, własny obszar, który okazuje się „artefaktem subiektywności”. W odniesieniu do niestworzenia (*Ungeschaffenheit*) zbiegającej się z przedmiotem „transcendentnej prawdy” obszar ten przedstawia „jakby ludzkie dzieło tworców prawdy”¹⁰. Odtąd jednak w tej konsekwencji uwydatnia się jednoznacznie, że transcendentna „prawda”, bo takiej właśnie zdefiniowania się poszukuje, pozostaje obciążona nie mniejszymi trudnościami, jak transcendentna „rzecz”

⁹ Ibidem, por. zwłaszcza s. 83 i nast.

¹⁰ Por. ibidem, zwłaszcza s. 157 i nast. (cytaty, s. 161–163).

dogmatycznej metafizyki. Dawna zagadka „rzeczy samej w sobie” ponownie staje przed nami nierozwiązana. Ponieważ pojęcie i sąd są z góry określone jako odtworzona, sztuczna sfera, to nie sposób już uświadomić sobie pojęcia, które wznosiłoby się ponad ową sztuczność i które mogłoby stać wobec niej jako niezafałszowana i naturalna **miara**. Albowiem skoro tę miarę ustanawia się i znajduje się w nauce, rozszerza ona tym samym pierwotną definicję; jeśli jej nie będzie, to nie można zrozumieć, jak jakkolwiek „teoria” poznania o nim „wie” i nim się posługuje. Tutaj rozpoznaje się problematykę, która znamionuje naukę o „prawdzie w sobie”, i widać, jak bardzo ta nauka jako instrukcja (*Regulativ*) odgraniczenia zadań czystej logiki broni się przed psychologicznymi nieporozumieniami. Jeśli charakterystyka „tego, co autonomiczne” (*An sich*), jest tutaj ujęta jako przeciwieństwo poznania **w ogóle**, to pozostaje tylko wręcz pusta i niemożliwa do zrealizowania myśl. Prawda w sobie, jeśli ma wyrażać coś zrozumiałego, nie może oznaczać nic innego jak logiczną doskonałość, jak właśnie „ideę” samego poznania, pod warunkiem że nie jest ono pomyślane jako ogół psychicznych, przebiegających w czasie procesów myślowych, lecz jako czysto treściowa struktura określonych „twierdzeń” i ich wzajemne obiektywne powiązanie. Ale z tego punktu widzenia ciągle tylko niedoskonałemu pojęciu poznania można przeciwstawić jego doskonałe pojęcie, jego „konieczny” pogląd – zmiennej, jednostronnej, „przypadkowej” perspektywy, którą zyskujemy, jeśli całość rozważamy ze stanowiska fragmentu. Miara w tym wypadku leży więc zawsze w myśli o obiektywnej i nieziennej prawidłowości formy poznania jako takiego i nigdy nie może zostać poza tę granicę przesunięta. Nigdy bowiem nie zdoła się sensownie mówić o powszechnym zafałszowaniu, którego czysta sfera przedmiotowa doświadcza wskutek włączenia do sfery sądu, a więc wprost o „grzechu pierworodnym poznania”¹¹. W rzeczywistości żadne stanowisko nigdy nie zapewniałoby zbawienia od takiego „grzechu pierworodnego”: każde bowiem „rozwiązanie”, niezależnie od tego, z jakiego obszaru by pochodziło, mogłoby przecież jako takie zostać pojęte i uwierzytelnione tylko i wyłącznie mocą kryteriów samego poznania.

Koniec końców tylko ideał teorii odbicia, a nie logiczna struktura samego sądu jest tym, co w swych argumentach uchwycił Lask. Zgodnie z tym ideałem doskonała pasywność będzie zarazem oznaczała doskonałą obiektywność. Natomiast logiczna aktywność w rzeczywistości odegra niešťczęsną, prawdziwie „fatalną” rolę. Może ona być tylko „zniekształcającą i podkopującą”, „jeśli właściwa i jedynie prawdziwa autonomia (*Ansich*) leży w niestworzonej, a więc pozbawionej aktywności i wznoszącej się ponad nią sferze”. Znowu jednak nasuwa się pytanie: jak może być możliwa

¹¹ Por. ibidem, zwłaszcza s. 173 i nast.

wiedza o takiej pozbawionej wszelkiej aktywności „autonomii”? Wyłączne stwierdzenie tego rodzaju autonomii już samo w sobie przedstawia akt wiedzy, a więc musiałoby stać się bezprzedmiotowe, jeśli **wszelka** aktywność miałaby jedynie czysto negatywną i niszczącą funkcję, jaką wyznacza jej ta teoria. Sztuczne „podziały”, które ustanawia myślenie, znowu nie mogą zostać przewyciężone inaczej jak przez myślenie i w rzeczywistości stanowią już w tym samym stopniu punkt wyjścia wielu nowych „połączeń”. Analiza i synteza nie są tu dwoma względem siebie wrogimi, lecz do siebie odniesionymi i zdanymi na siebie aktami podstawowymi, z których wynika dopiero dla nas każda możliwa do osiągnięcia „jedność”. Tak więc dla sądu jest oczywiście istotny charakterystyczny „ruch” między przeciwnymi Tam i Z powrotem, między Tak i Nie, między problemem a rozwiązaniem, między wątpliwością a rozstrzygnięciem. Ale to nieprzerwane posuwanie się naprzód od pytania do pytania, od względnego określenia do względnej nieokreśloności tylko wtedy można wziąć za brak i stronniczość poznania, gdy wierzy się, że można po prostu skądinąd dysponować bytem „absolutnym”. W rzeczywistości właśnie owo posuwanie się naprzód oznacza zarazem jedyną dostępną nam metodę służącą uchwyceniu **pojęcia** stałego, ustalonego bytu. Dla myśli o „autonomii”, która zachowywałaby się wprost heterogenicznie i antagonicznie względem każdej formy aktywności, zostaje więc wraz z podjęciem konstatacji celu poznania zamknięta **droga**, która mogłaby nas do niego zaprowadzić – nawet do samej wiedzy o niej jako celu. W rzeczywistości nie istnieje dla nas żadna inna stałość niż ta, która zostaje osiągnięta dzięki **ustaleniu** owego intelektualnego ruchu całościowego w postaci określonych reguł. Bez pośrednictwa ze strony aktywności sądu „trwanie” prawdy nie byłoby dla nas czystsze, lecz po prostu nie byłoby „dane”. Trwanie to przedstawia człon graniczny szeregu, który co prawda nie jest tożsamy z samymi poszczególnymi członami, ale jest możliwy do zdefiniowania tylko i wyłącznie na ich podstawie i w nieprzerwanym z nimi związku. Także bowiem w dziedzinie czysto obiektywnej – jeśli bierze się pod uwagę jedynie **treść tego, co pomyślane** – znajdzie swój dokładny odpowiednik to, co zostaje wytknięte myśleniu jako jego pierwotny i niemożliwy do zrekompensowania brak. Podobnie też jednostkowe „twierdzenie”, jako jednostkowe, stanowi tylko fragmentaryczną daną, która przedstawia nam „prawdę” poniekąd tylko złamaną i rozdrobnioną. Potrzebuje ono, przez co uwyrażnia się jego znaczenie, zdecydowanie bliższego określenia, dzięki któremu zostaje zestawione z całością pozostałych twierdzeń i włączone do nieprzerwanego związku z nimi. Jednostkowe twierdzenie pozostaje samo w sobie niegotowe i wymaga komplementarnego uzupełnienia w totalności systemu, który obejmuje ogół możliwych relacji między poszczególnymi przedmiotami pojęć. Z tego

względu to, czym w rzeczywistości „jest” pojedynczy przedmiot pojęcia, uwyrażnia się dopiero w nieskończonym szeregu określeń, dzięki którym zostają odkryte wszystkie możliwe odniesienia. Można oczywiście powiedzieć, że wszystkie te określenia muszą mu przysługiwać w sobie i pierwotnie, jeśli słusznie ma je wypowiedzieć, i że tylko brakiem subiektywnego ujęcia jest to, iż wspólnie i jedno w drugim (*Mit- und Ineinander*) jednostkowego momentu myślimy w formie sukcesywnego uwydatniania. Mimo to właśnie ta myśl zamkniętego w sobie bytu i doskonałej w sobie prawdy przy wszelkiej obiektywności, którą możemy jej przyznać, nie ma przecież żadnego wyższego usprawiedliwienia ani żadnej wyższej godności niż ważność **idei**. Oznacza ona niezachwiany kierunek poznania: kierunek, który jednakże w swej stałości może zostać utrwalony tylko w ruchu, a nie od niego oddzielony.

II

Próba przedstawienia systematycznej jedności całości poznania kończy się na ostatnich **pojęciach formy**, wyrażających możliwe sposoby odniesienia. W tych podstawowych odniesieniach dane są ostateczne niezmienniki, do których może dotrzeć poznanie; dlatego też w nich jest ugruntowane także „obiektywne” istnienie bytu. Sama obiektywność bowiem – zgodnie z krytyczną analizą i wyjaśnieniem tego pojęcia – jest tylko inną nazwą (*Bezeichnung*) ważności określonych powiązań, które są osobno ustalane w swej strukturze. Zadanie krytyki poznania polega właśnie na tym, aby od jedności ogólnego pojęcia przedmiotu powrócić do różnorodności koniecznych i wystarczających warunków, które go konstytuują. W tym sensie to, co poznanie nazywa swym przedmiotem, rozkłada się na sieć relacji, które zostają zestawione w sobie samych przez najwyższe prawidła i pryncypia. I to, co tutaj – ogólnie biorąc – obowiązuje, sprawdza się następnie na specjalnych pojęciach rzeczy, którymi posługują się nauki szczegółowe oraz powszechny pogląd. Także te pojęcia są niezbędne jako punkty zatrzymania i pierwsze punkty zaczepienia: ale skoro tylko bliżej analizować ich sens, rozpoznaje się, że w nich nie jest pojęty jakikolwiek absolut (*Absolutum*) „poza” logicznymi formami poznania, ale mają one wyrażać odniesienie funkcji w obrębie tych form i na ich mocy. W osobliwym **uporządkowaniu** (*Reihenordnung*), które prezentuje się jako porządek czasu i przestrzeni, jako porządek wielkości i liczb, jako porządek wzajemnego dynamicznego powiązania zdarzeń, tkwi moment, który „realną” empiryczną treść odróżnia od jedynie „subiektywnego”,

ulotnego i zmiennego wrażenia. W tym sensie pozornie proste i niepodzielne pojęcie „istnienia” (*Existenz*) okazuje się raczej problemem o najwyższej złożoności, z którym można się uporać tylko wtedy, kiedy w ogólnej teorii „pojęć szeregu” (*Reihenbegriffe*) otrzymano podstawę zrozumienia jego szczegółowego momentu konstytutywnego.

Jeśli dalej analizować ten pogląd, to okaże się, że sens wszelkich obiektywnych sądów sięga ostatecznego prastosunku (*Urverhältnis*), który w różnych sformułowaniach może być wyrażony jako stosunek „formy” do „treści”, jako stosunek „tego, co ogólne”, do „tego, co szczegółowe”, jako stosunek „ważności” do „bytu”. Ale to, które z tych określeń można ostatecznie wybrać, a więc to, co właściwie rozstrzygające, polega na tym, że podstawowe odniesienie należy tu postrzegać jako to, co ściśle **jednolite**, co może być scharakteryzowane przez obydwa przeciwstawne momenty na nie się składające, ale nie może być z nich zbudowane tak, jakby stanowiły one samodzielne, istniejące dla siebie części. Prastosunku tego nie należy definiować w taki sposób, że „to, co ogólne”, jakoś „istniałoby” obok albo ponad „tym, co szczegółowe”, że forma jakoś „istniałaby” odewana od treści i że obydwie później stapiałyby się wzajemnie tylko za pomocą jakiejś fundamentalnej syntezy wiedzy. Raczej jedność wzajemnego **określenia** stanowi tutaj po prostu pierwszą daną (*Datum*), poza którą nie można się już wycofać i która dopiero wskutek sztucznie izolującej abstrakcji rozpada się na dwa „punkty widzenia”. Fundamentalnym brakiem wszelkich metafizycznych teorii poznania jest to, że ciągle próbują wyjaśniać tę dwoistość „momentów” jako dwoistość „elementów”. Ale żaden człon opisanej tu pary przeciwieństw nie może być elementem we właściwym sensie, ponieważ zawsze dociera do zupełnego i uchwytneho sensu dopiero dzięki swemu „drugiemu” (*Anderes*). Tak jak człony szeregu jako takie są możliwe do pomyślenia i do wykazania tylko w prawie i wraz z prawem szeregu, tak też prawo — tylko w członach szeregu i w porządku, który między nimi wprowadza. Zgodnie z tym podstawowym poglądem tradycyjna teoria **kształtowania pojęć** podlega wewnętrznemu przekształceniu. W tej teorii bowiem „to, co ogólne”, co stanowi treść pojęcia, zawsze dopiero potem zostaje rozwinięte i uzyskane z tego, co szczegółowe, co jako takie, obowiązuje jako „dane” przed wszelkim pojęciowym określeniem. Zatem stanowi ono produkt wtórny, który znajduje się niejako na zupełnie innej płaszczyźnie niż pierwotne elementy naoczne, do których nawiązuje kształtowanie pojęć. Ze wzajemnego odniesienia tych dwóch płaszczyzn wynikają potem wszystkie te trudności, które znalazły swój wyraz w najbardziej znany i dobitny sposób w średniowiecznej walce o realność „uniwersaliów”, które jednak — w innym ujęciu i sformułowaniu — oddziałują jeszcze w filozofii nowożytnej. Tymczasem jeśli autentyczne, naukowo płodne pojęcia uznane są za wyraz relacji, to znika

właściwa trudność: „relacja” bowiem nie jest niczym zapośredniczonym i dodatkowym, co dochodzi do naocznego „trwania”, lecz stanowi ona konstytutywny warunek tego trwania. Do samej naoczności – także wówczas, gdy jest ona ujęta jako czysta różnorodność – należy ściśle powiązanie i wzajemne odniesienie elementów owej różnorodności; jednak w przeciwieństwie do tego punkt widzenia, zgodnie z którym następuje to odniesienie, jest właśnie tym, co w jego świadomym udoskonaleniu i wykształceniu określamy jako logiczne „pojęcie”¹².

Nie jest słuszne, jeśli wobec tego poglądu podniesie się zarzut, że „formalny” czynnik poznania preferuje on przed „materialnym”, że ten ostatni całkowicie odrzuca i wreszcie traktuje jako zupełnie odrzucony. Jest to ważne tylko wtedy, kiedy zostanie tu zanegowana „sama” materia, która już w żaden sposób nie określa formy; ale ten stosunek można również przedstawić jako odwrócony, ponieważ „pusta” forma, czyli to, co po prostu ogólne bez jakiegokolwiek uszczegółowienia i determinacji, nie może być już więcej wykluczona w tej teorii. Podwójny **punkt widzenia**, z którego można uchwycić każde poznanie i z którego można je ocenić, nie zostaje tu zakwestionowany, ale raczej wyraźnie zaakcentowany: tylko że oczywiście ta różnica będzie postrzegana jako różnica **samego sądu**, która przez to podpada pod jednolity cel poznania i włącza się do niego jako środek. W tym sensie można uznać teoriopoznawcze twierdzenie „utrakwizmu” – jak sformułował go ostatnio Jonas **Cohn**¹³ – z zastrzeżeniem że przeciwstawne momenty identyczności i odmienności, formy i treści są tak samo koniecznymi, niezbędnymi cechami w jedności **samego myślenia**. Nie chodzi tu o przeciwieństwo między składnikiem czysto logicznym a składnikiem wręcz alogicznym, między myśleniem w jego czystej aktywności (*Betätigung*) a wręcz „obcej myśleniu” materii, której dotyczy, lecz o owo wieczne „rozdzielenie” (*Systole*) i „koncentrację” (*Diastole*), które są istotne dla myślenia, dla logicznej funkcji jako takiej w jej całkowitości. Nie stoją tu naprzeciw siebie dwa, co do źródła rozdzielone i do różnych dziedzin przynależne, „czynniki”, z których tylko dodatkowo wynika sztuczny produkt, co do pochodzenia nigdy niemogący zaprzeczyć heterogenicznym składnikom: raczej całościowy ruch poznania stanowi jednolity proces, którego różnorodne **fazy** – aby użyć ulubionego porównania Goethego – wzajemnie się warunkują jak wdech i wydech. Tam

¹² W celu bliższego wyjaśnienia i ugruntowania tego poglądu muszę odesłać do mojej książki *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Zob. E. Cassirer: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe...*, Bd. 6.

¹³ J. C o h n: *Voraussetzungen und Ziele des Erkennens*. Leipzig 1908. W odniesieniu do tego por. moje omówienie tego dzieła w „Deutsche Literatur-Zeitung” 1910, Jg. 31, Nr. 39, teraz w: E. Cassirer: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe...*, Bd. 9, s. 460–467.

gdzie całościową treść poznania składa się zawsze z czystej aktywności myślenia i danej, obcej myśleniu, „materii”, tam powstaje zawsze od nowa nierozwiązalny problem, jak należy wyjaśnić to, że obie względem siebie obojętne części mimo to z sobą „się zgadzają” i jakby do siebie pasują. Czy między nimi samymi panuje przedustawna harmonia, która umożliwia to połączenie, tak że na wyższym metafizycznym poziomie (*Grund*), który pozostaje dla nas ukryty jako transcendentny, byłaby zniesiona wzajemna obcość momentów poznania? A może jest to, według słów **Lotzego**, „szczęśliwy przypadek”, który to, co do swej istoty i podstawy niedające się pogodzić (*Unvereinbare*) dla nas, mimo wszystko faktycznie stale jednoczy i zbiera? Na żadne z tych pytań nie sposób znaleźć odpowiedzi, ponieważ są one pytaniami o „dlaczego dlaczego”. Krytyka poznania nie prowadzi dalej niż do przekonania, **jak** poznanie jako całość „istnieje” jako organiczna jedność koniecznych, warunkujących **momentów**. To, jak zbiegły się te momenty i jak we wzajemnym dopasowaniu z sobą doprowadziły całość do skutku, nie stanowi już więcej żadnego sensownego i możliwego do rozwiązania pytania, ponieważ **dana** poznania może być tylko zlewaniem się z sobą (*In- und Miteinander*) czynników, nigdy zaś izolowanym oddzieleniem. Zatem zaakcentowanie „materialnego” czynnika poznania winno znaczyć tylko tyle, że czysta forma myślowa nie jest nam nigdy dana jako goła, w sobie niezróżnicowana **tożsamość**, lecz zawsze już w jakimś określonym uszczegółowieniu, a więc nie możemy przeciwko temu oponować: zaakcentować należy tylko to, że właśnie owo zróżnicowanie należy do charakterystyki samego tego, co logiczne. Autentyczne „myślenie” nie jest myśleniem analitycznym, myśleniem obstającym przy samej (*bloßen*) tożsamości, lecz rozwija się syntetycznie, w szeregu odmiennych, wzajemnie się warunkujących momentów formy. Wykazanie tej wzajemnej zależności między poszczególnymi momentami nie oznacza w sensie „wywiedzenia” jednego z drugiego, że tym samym obydwa rozpuszczają się w jedynej, jednakowej jedności rodzajowej. Wobec tej redukcji do abstrakcyjnej i o tyle puste jedności rodzajowej (*Gattungseinheit*) ujęcie funkcjonalne akcentuje „konkretną” różnorodność metod myślenia: różnorodność, która nie jest racjonalna w tym sensie, że byłaby tylko skrytą tożsamością, w gruncie rzeczy więc samą (*bloße*) tautologią, lecz w tym sensie, że to, co odmienne, wykazuje jako odmienne określoną zasadniczą strukturę, na której mocy jest dla nas zrozumiała w swym związku.

W tym względzie ogólną myśl odnoszącą się do obiektywnej ważności, która stanowi charakterystyczny rys każdego poznawania, można oddzielić od swoistych uszczegółowień, których doświadcza ona w obrębie nauk szczegółowych. Z tego punktu widzenia próbę oddzielenia ogólnego problemu „teoriopoznawczego” od problemu metodologii podjął ostatnio

Hönigswald. Sam Hönigswald we wcześniejszym badaniu podjął ów **dualistyczny** zwrot o przeciwieństwie „formy” i „materii”, które odpowiada określonej interpretacji Kantowskiej nauki o rzeczy samej w sobie: „forma” doświadczenia opiera się na funkcji jedności myślenia, podczas gdy materię, jako to, co wprost dane, należy wyjaśnić na podstawie oddziaływania transcendentnego, istniejącego w sobie czynnika i należy ją do niego sprowadzić. Tymczasem już *Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodenlehre* Hönigswalda, w których przedstawiono ten pogląd, wskazywały szczegółowe określenia, które w rezultacie konsekwentnego rozwoju musiały doprowadzić do upadku przeciwieństwa w podanej tu formie. Rzeczywiście teraz – także tam, gdzie Hönigswald uwypukla naturę i swoistą cechę „materialnego czynnika” poznania – nie podejmuje już próby dostrzeżenia w tym czynniku dowodu istnienia wręcz „transcendentnego” momentu, który wraz z nim wchodzi (*hineinragt*) do naszego poznania. Jest to raczej jedność samej **myśli** o obiekcie, którą teraz postawiono na czele i która mimo tak znaczącego uszczegółowienia zostaje ustalona jako najwyższa miara. Wszelkie zróżnicowanie metod różnorodnych nauk i wszelkie uznanie istotnej wartości każdej z tych metod nie rezygnuje z myśli o jednolitym naukowym obiekcie – a więc także, jak można dodać, o jednolitej charakterystyce funkcji pojęcia. Myśl ta musi raczej „jako ogólny warunek zdominować każdą szczególną konstelację metodologiczną”. „Myśl o obiekcie, jako taka stanowiąca ostateczne pryncypium ważności, przez medium zorientowanych na nią metod stwarza ich przedmiot”. Można dojść do wniosku, że skoro jednostkowe metody mają tu być odniesione do „przedmiotu”, to przecież sam przedmiot jest pomyślany jako wyrażenie uniwersalnego (*übergreifenden*) logicznego **roszczenia** i **zadania**. Zgodnie z tym sposobem rozważania nie może być mowy o absolutnej „materii” poznania, która jako obca, stałaby naprzeciwko logicznej funkcji: ponieważ kiedy mówimy, że „**istnieje**” taka materia, już w tej wypowiedzi nadajemy jej piętno logicznego określenia, a mianowicie fundamentalne piętno każdego takiego określenia w ogóle. „Tylko ze względu na myśl o obiekcie można mówić o »istnieniu« rzeczy-wistości”. Innymi słowy, to „istnienie” zawiera już zawsze odniesienie do fundamentalnej funkcji określania samego w sobie; jest to jeśli nie określenie, to przecież zasadnicza możliwość określania ze względu na podstawowe uporządkowanie i podstawowe relacje pojmowania w ogóle. Jak więc widać, odmawia Hönigswald każdej nauce szczegółowej także pretensji do tego, aby „rzeczywistość” odtwarzać jako ustaloną, przed wszelkim metodologicznym namysłem daną datę (*gegebenes Datum*). Raczej dopiero dzięki szczegółowemu metodycznemu punktowi widzenia, z którego dokonuje swych rozważań, każda dyscyplina szczegółowa określa, co **w niej** obowiązuje jako rzeczywiste. Także historia nie jest nauką

o rzeczywistości, w tym sensie że – w przeciwieństwie do przyrodoznawstwa, które aby dotrzeć do swego „przedmiotu”, ciągle potrzebuje określonego, kategorycznego uformowania (*Formung*) – może się obywać bez tego uformowania i uchwycić bezpośrednio indywidualne istnienie w jego pełni i różnorodności. Raczej także to, co nazywa ona swym przedmiotem, jest właśnie przedmiotem tylko na mocy swoistego **pryncypium**, które realizuje, a więc nie to, co obiektywne, istniejące w sobie **przed** wszelką metodyką, lecz swoisty zwrot i faza w obrębie samej metodyki. „Bliskość rzeczywistości historii ze względu na jej swoisty obiekt jest absolutna, jednakże z uwagi na obojętną względem metody (*methoden-indifferente*) rzeczywistość z pewnością nie byłaby ona większa niż bliskość rzeczywistości przyrodoznawstwa”. Także tutaj nie możemy zgodnie z teoriopoznawczym prawem pytać po prostu o „gołe” fakty, lecz pytamy o to, jakie to są momenty, na których mocy „dana” różnorodność zostaje rozważona tak, jak gdyby składała się z (historycznych) indywidualów, i jakie są granice takiego sposobu rozważania¹⁴.

Dlatego, jak mi wiadomo, w przeciwieństwie do wcześniejszego stanowiska Hönigswalda „funkcjonalny” sposób rozważania uznano właśnie w jego swoistym i rozstrzygającym **pryncypium**. Trudno zaakcentować mocniej to pryncypium, niż okazjnie czyni to sam Hönigswald. „Myśl o obiekcie nie jest myślą o rzeczy, aczkolwiek każda »rzecz« jest przez nią konstytuowana. Jest to myśl o najbardziej ogólnym odniesieniu, któremu podporządkowane jest każde inne w całym określonym zasięgu (*Umfang*). [...] Jest to myśl o formalnym pryncypium ważności, które jako najwyższy warunek panuje nad tamtymi systemami odniesień, które nazywa się »nauką« i »rzeczywistością«. Obydwie bowiem chcą być obiektywne; i obydwie są nimi tylko na mocy tamtego formalnego pryncypium ważności. [...] A sama, jeśli przez to powinna być tylko pojęta rzeczywistość indywidualnego psychologicznego bytu, myśl o obiekcie pozostaje w całym zasięgu jego warunkiem. Jednak z tej jego funkcji wynika jego bliższe określenie teoretyczne. Musi on być rodzajem, za którego pomocą kombinacje przedstawień w ogóle odróżniają się od tych, które chcą być »prawdziwe«. Tym rodzajem jest jednak **sąd**. Teoria sądu, w najszerszym tego słowa znaczeniu, jest ze względu na jego formalną funkcję prawdy koniec końców teorią myśli o obiekcie w nauce i »rzeczywistości«¹⁵. Jeśli jednak raz się to ustali, może trwać **szczegółowy** spór o odgraniczenie metod nauk szczegółowych **w obrębie** wymaganego ogólnego systemu, szczegó-

¹⁴ W odniesieniu do całości zob. R. Hönigswald: *Zur Wissenschaftstheorie und -systematik. Mit besonderer Berücksichtigung auf Heinrich Rickerts „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft“*. „Kant-Studien” 1912, Bd. 17, s. 28–84, zwłaszcza s. 71 i nast. (cytaty, s. 64 i 72 i nast.).

¹⁵ Ibidem, s. 78 i nast.

nie o stosunek pojęcia „przyrodniczego” do „historycznego”¹⁶; ale nie poruszono tu istotnej tendencji tej podstawowej myśli. Absolutnie obca myśleniu materia zostaje usunięta, gdy tylko raz się pozna i uzna się, że samo twierdzenie, iż „istnieje” taka materia, zawiera podstawowy moment tego, co logiczne, podstawowy moment pojęcia i sądu. Odtąd istnieją jedynie uszczegółowienia w obszarze logicznych form funkcji, a nie wypadanie z tego obszaru. „Pryncypium ważności myśli o obiekcie jest wspólnym korzeniem zarówno »rzeczywistości«, jak i pojęć. Z pewnością w stosunku do tego pryncypium ważności także pojęcia i metody, rozważane nawet w swym uszczegółowieniu, są »faktami«. Fakty jednak, należy dodać, podobnie jak jednostkowe formy sądu pozostają w odniesieniu do wszelkiego pryncypium syntezy panującego w równym stopniu”. **Sama myśl o obiekcie**, jeśli zostaje ujęta w swej czystości i uniwersalnym znaczeniu, „daje” zarazem metodom szczegółowym ich materiał. Na mocy swej logicznej wartościowości konstytuuje ona wartość dokładnie tak – tylko w ramach innego systemu odniesień – jak konstytuuje ona rzeczywistość; historię opanowała równie dobrze, jak badanie przyrody i w ten sposób przewycięża specyficzne różnice metod, nie znosząc ich¹⁷. Jest to radykalne przekształcenie stanowiska, którego broniły jeszcze *Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodenlehre* Hönigswalda¹⁸. Dalej pozostaje problem uszczegółowienia metody, ale teraz nie ulega on już więcej przesu-

¹⁶ W tym miejscu nie mogę się niestety odnieść do zastrzeżeń, które względem mojego przedstawienia tego stosunku (E. Cassirer: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe...*, Bd. 6, s. 240–254, rozdział IV, ustęp IX; wydanie polskie: E. Cassirer: *Substancja i funkcja...*, s. 225–237) podnosi Hönigswald (teraz zobacz także jego szczegółową krytykę tej książki w „Deutsche Literatur-Zeitung” z 9 i 16 listopada 1912, szp. 2821–2843, 2885–2901), ponieważ zgodnie z koniecznym ograniczeniem tematu tej relacji musiały zostać tu wyłączone wszystkie pytania **szczegółowej** teorii wiedzy. Podkreślono tylko to, że moje przedstawienie ma przede wszystkim ważność względem ogólnego „teoriopoznawczego” aspektu pytania, a nie specyficznie metodologicznego: jedność pojęcia, to znaczy jedność funkcji pojęcia jako taka, powinna zostać uwypuklona i zaakcentowana w stosunku do wszelkich uszczegółowień, których funkcja ta doświadcza dodatkowo przez zastosowanie do określonych problemów jednostkowych. Nie można zaprzeczyć temu, że skoro raz ustalono przewodnie pryncypium, pryncypium to dopuszcza i **domaga się** dalszych różnic i determinacji: matematyczne i przyrodnicze kształtowanie pojęć będzie oceniane jedynie jako **paradygmat** powszechnego „pojęcia szeregu” (*Reihenbegriffs*), a nie jako wyczerpujące wyrażenie jego osiągnięcia (*Leistung*) i znaczenia. To, w jakim stopniu fundamentalne ujęcie pojęcia, które jest tu określane, sprawdza się ponad granicami matematyki i fizyki i jakich bliższych określeń i modyfikacji przy tym doświadcza, może jedynie pokazać ich realizacja w szczegółowych obszarach problemowych.

¹⁷ R. Hönigswald: *Zur Wissenschaftstheorie und -systematik...*, s. 74 i nast., 81 i nast.

¹⁸ W odniesieniu do tego zobacz moje omówienie tekstu Hönigswalda *Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodenlehre...* w „Kant-Studien” 1909, Bd. 14, s. 91–98; teraz w: E. Cassirer: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe...*, Bd. 9, s. 447–459.

waniu na „rzeczy same w sobie”, lecz poszukuje się jego pojęcia na podstawie analizy samej „formy myślenia”.

Jeśli natomiast w odniesieniu do **myśli o obiekcie**, a w rezultacie – do myśli w ogóle, zakwestionuje się zdolność rozciągania się na osobliwość problemów, a ponadto zrezygnuje się ze współdziałania wszelkich czynników transcendentnych, to pozostanie tylko jedna droga. Potem trzeba wskazać inny moment **świadomości**, który w przeciwieństwie do samego myślenia podejmuje problem „rzeczywistości”. Nie na podstawie racjonalnych pryncypiów – tak trzeba teraz wywnioskować – lecz na podstawie irracjonalnych dat (*Daten*) i tendencji świadomości, które co prawda uchylają się od wszelkiej tylko pojęciowej analizy, są jednak w samym przeżywaniu bezpośrednio pewne i możliwe do wykazania, należy rozumieć i ostatecznie ugruntować, co określamy jako rzeczywistość. Jest to teza, której dowiedzenia próbuje **Frischeisen-Köhler** w swej książce *Wissenschaft und Wirklichkeit* w dokładnym jednostkowym badaniu i przy ciągłym uwzględnieniu kontrargumentów idealizmu logicznego¹⁹. W ścisłym nawiązaniu do **Diltheya** stanowisko konkretnego przeżycia jest tu przeciwstawione stanowisku samego myślenia. Daremne jest rozłożenie „tego, co rzeczywiste”, na momenty wyłącznie myślowe i chęć ich wyczerpującego określenia: to bowiem, że „istnieje” to, co rzeczywiste, że jednostkowemu indywiduum przeciwstawia się obiektywne „istnienie”, to jest dla niego świadome i pewne przed wszelkim myśleniem w przeżyciu chcenia. Tutaj indywiduum dotyka jakby innej potencji, która chociaż nie jest dalej możliwa do wydedukowania pojęciowo, to przecież z tego powodu jest ustalona bezsprzecznie i która jako ustalona zostaje doświadczona w każdym akcie woli. Świadomość tej granicy tworzy jądro tego, co nazywamy świadomością rzeczywistości. Sposób, w jaki tę rzeczywistość należy **określić** w szczegółach, pozostaje oczywiście w gestii nauki i jej logicznych metod. To, że ona jednak jest, stanowi podstawowy fakt, pozbawiony uzasadnienia tymi metodami, który swej interpretacji i swego wy tłumaczenia oczekuje z innej sfery.

Krytyczne rozważenie tego podstawowego ujęcia jest utrudnione dlatego, że tamte „dwie drogi teorii poznania”, które od początku próbowaliśmy oddzielić, tutaj się znowu krzyżują i niepostrzeżenie się z sobą zlewają. Pytanie, co „oznacza” sąd o rzeczywistości (*Realitätssurteil*), nie jest jednoznaczne z pytaniem, jak dla indywiduum powstaje świadomość rzeczywistości. Wprawdzie **Frischeisen-Köhler** poszukuje zupełnego oddzielenia obydwu pytań w **punkcie wyjścia**, gdy wyraźnie zwalcza przesąd „psychologizmu”; w **rezultacie** jednak rozstrzygnięcie, do którego dochodzi na

¹⁹ M. Frischeisen-Köhler: *Wissenschaft und Wirklichkeit*. Leipzig–Berlin 1912; por. teraz także wykład Idem: *Das Realitätsproblem*. Berlin 1912.

podstawie analizy drugiego pytania, jest także bezpośrednio rozumiane jako rozstrzygnięcie pierwszego. Sama odpowiedź, że nasza świadomość realności „jest zakorzeniona w przeżywaniu”, pozostaje dwuznaczna, jeśli – jak sam Frischeisen-Köhler – uzna się krytyczną różnicę „zaczynania” i „wynikania”. Czy źródło (*Wurzel*) oznacza tylko „początek”, czy też „podstawę”? A może początek powinien tu jednocześnie obowiązywać jako podstawa? Rzeczywiście zdaje się tu zachodzić to ostatnie: „[...] tak jak dla nas – tak jest wyraźnie zaznaczone – z doświadczeń życia woli w ogóle **wynika** dopiero świadomość otaczającej nas rzeczywistości, tak też każda wiedza o związku tej rzeczywistości **opiera się** na doświadczeniach, które pochodzą z naszego myślowego (*willentlich*) życia”²⁰. Ale właśnie kontynuacja zawarta w tym ostatnim zdaniu kryje w sobie cały problem. Można przyznać, że w powstaniu świadomości realności w jednostkowym podmiocie uczestniczy w decydujący sposób doświadczenie woli, doświadczenie dążenia i oporu, nie uznając tym samym, że zostaje zarazem zdefiniowany i uchwycony **sens pojęcia** realności. Okazuje się, że raczej odwrotnie: każde wyjaśnienie, które bierze tu swój początek, niepostrzeżenie popada w to samo **koło** (*Zirkel*), które Rickert określił jako ogólną charakterystykę „drugiej drogi”. Teoria „chcienia” budzi te same wątpliwości, które budziła teoria „powinności”: w jakimś punkcie musi ona znowu od nowa założyć „przedmiotowość”, którą próbuje wywieść (por. s. 274). Jeśli bowiem woli nie pojmuje się w znaczeniu metafizycznym, w jakiś sposób wychodzącym ponad wszelkie samodoświadczenie (*Selbsterfahrung*), lecz jako daną (*Datum*) empiryczno-psychologiczną, to w rzeczywistości fenomen ten jest dany jednocześnie ze świadomością empirycznie przedmiotowej „rzeczywistości”, a nie **przed** tą świadomością, jako jej początek i źródło (*Ursprung*). Psychologicznie nie istnieje po prostu żadne chcienie, tak że nie jest „coś” chciane: jednakże właśnie owo coś zakłada już rozdział (*Sonderung*) i odróżnienie (*Unterschiedenheit*) treści przedstawienia, zakłada podział i wzięcie jednego elementu za drugi, a więc – innymi słowy – do końca określoną „przedmiotową” strukturę. Stoi się tu przed alternatywą: albo chcienie pojmować jeszcze w sensie samego „uczucia” dążenia i oporu, albo nadać mu to znaczenie, jakie ma w wykształconej świadomości psychologicznej. Ale w pierwszym wypadku nie ukazuje się żadna droga, która naprawdę wyprowadziłaby nas z kręgu subiektywności: w zmianie nieokreślonych uczuć przyjemności i nieprzyjemności doświadczamy – jeśli przyjmiemy po prostu tę zmianę jako taką i nie podciągniemy jej już pod **wyjaśnienie** przyczynowe – tylko nas samych, a nie przedmiotowej rzeczywistości. Natomiast w drugim wypadku okazuje się, że wykształcone pojęcie woli

²⁰ M. Frischeisen-Köhler: *Wissenschaft und Wirklichkeit...*, s. 352 i nast.

zawiera już wykształcone pojęcie empirycznego „bytu”: nasze chcenie porusza się **w obrębie** rzeczywistości czasowo-przestrzennej, w której znajdujemy siebie i którą musimy założyć w jej przyrodniczej strukturze, w różnorodnych stosunkach zależności i wzajemnego oddziaływania jej poszczególnych elementów.

Ten stan rzeczy **pośrednio** cechuje także Frischeisena-Köhlera wnikliwą analizę świadomości realności; jeśli bowiem rozważyć dokładniej tę „fenomenologię świadomości realności”, to okazuje się, że pomimo jej skłonności do wycofywania się poza wszelkie tylko „logiczne” czynniki – w rozstrzygającym miejscu całego wywodu nie może być mimo wszystko pozbawiona tych czynników. „Jeśli niezależność tego, co określamy jako rzeczywistość – tak to ujmijmy – zostaje znaleziona w jego trwałości względem działającego podmiotu, który postrzega się tu jako działający i czuje się hamowany właśnie w tym procesie działania, to staje się jasne, jakiej osobliwej proveniencji są podstawowe relacje – dzięki którym zostaje określony stosunek Ja i nie-Ja – i dlatego nie należy ich mylić z tymi wszystkimi teoretycznymi relacjami, dzięki którym w procesie poznawania doświadczenia wiążemy je w systematyczną jedność”²¹. Tymczasem w tym ujęciu w myśli o **trwałości** antycypowane są nie tylko owe teoretyczne relacje, lecz właśnie ich idealna **całość**. Odtąd uznaje się, że doświadczenie wolności tylko wtedy działa „twórczo względem realności”, kiedy zapewnia nam stałość określonych treści. Stałości tej jednak nie może nam zagwarantować czysto z siebie, lecz ciągle wyłącznie w związku z fundamentalnymi założeniami teoretycznymi i fundamentalnymi roszczeniami. Jednostkowe przeżycie związane jest z jednostkowym chwilowym punktem czasowym: zatem także gdyby mu się niejako udało wyjść z samego siebie i uchwycić niezależną względem niego treść, to przecież samą tę treść mógłby ciągle tylko ujmować i pojmować jako również chwilową, a nie jako niezmienną i „trwałą”. Ale właśnie różnica między niezmiennymi a zmiennymi treściami doświadczenia jest tą, którą dopiero konstytuuje i wieńczy pojęcie obiektywności. Jeśli zadowolimy się psychologicznym kryterium woli, to nie można na tej podstawie określić różnicy w **ocenie** różnorodnych treści, w różnicy między „pozorem” a „prawdą”. W gruncie rzeczy sen i jawa, halucynacja i spostrzeżenie, jeśli mierzone są tą miarą, muszą pozostawać na jednym i tym samym poziomie. Zatem także doświadczenie snu ma pełne i obiektywne określenie przynajmniej w tym sensie, że narzuca się podmiotowi jako niechciane i dobrowolne. Także ono nie przedstawia się w relacji do woli indywiduum jako coś arbitralnego, poddanego z własnej woli, lecz jako coś przymusowego, co musi się dać biernie znosić. Jeśli pomimo tej formy obiek-

²¹ Ibidem, s. 279.

tywności treść tworu sennego zostaje wyłączona z treści „rzeczywistości”, dzieje się to tylko dlatego, że zyskuje tu na znaczeniu inna miara, którą powszechnie da się wyrazić jako pryncypium logicznej „konsekwencji” i zwartość (*Geschlossenheit*) treści doświadczenia. W rzeczywistości także tego pryncypium w żaden sposób nie zakwestionowało uzasadnienie Friescheisena-Köhlera, lecz zastosowane w całej rozciągłości; tylko powinno ono – w odniesieniu do pierwotnej pewności (*Urgewißheit*), która otwiera się dla nas w przeżyciu woli – wykazywać jedynie bliższą „modyfikację” rzeczywistego, a nie samo je określać i pozwolić wynikać z siebie. Tymczasem właśnie ta modyfikacja stanowi jądro problemu. Jak to się dzieje, że w ogóle istnieje ten fenomen, który nazywamy „bytem”, że wyrażając to językiem dawnej ontologii, „raczej coś jest, niż nie jest”. Oczywiście, nie możemy otrzymać żadnej odpowiedzi na to pytanie, ponieważ ogólne pojęcie bytu jest już założone w każdym **pytaniu**. Byt w tym znaczeniu jest tak, jak jego pojęcie względne (*Korrelatbegriff*): Ja można utożsamić z myślą, że „o nim samym w odosobnieniu nie możemy mieć nawet najmniejszego pojęcia. Krążymy więc stale dookoła niego, albowiem by cokolwiek o nim sądzić, musimy zawsze rozporządzać jego przedstawieniem”²². W miejsce zatem tego „absolutnego” bytu, o którym żadna teoria nie może oczywiście podać więcej informacji, krytyka poznania i jej problem ustanawiają inny, „względny” byt. Pytanie nie dotyczy teraz tego, czy w ogóle coś jest „dane”, ale tego, jakie różnice znaczeniowe i różnice wartości należy teraz przyjąć w obrębie owego „danego”. Zróżnicowanie początkowo pozornie jednolitego obszaru w sobie samym, **wzajemne wychodzenie** (*Auseinandertreten*) od momentów przypadkowych i powszechnie ważnych, od pozoru i prawdy stanowią fenomen, który potrzebuje wyjaśnienia i da się wyjaśnić. Ale skoro choć raz podejmie się ten problem, dostrzeże się konieczność odesłania do tych **teoretycznych** relacji, które gwarantują jedność doświadczenia na mocy trwałości fundamentalnych związków praw. Zresztą Frischeisen-Köhler nie głosi poglądu, że należy wykluczyć system tych relacji; poszukuje raczej utrwalenia go w sobie samym i mocniejszego określenia w jego własnej strukturze. Stosownie do tego w rozważaniu wszystkich pytań szczegółowych do rozstrzygnięcia należy przywołać inne momenty niż te, które wynikają wprost z fenomenologii świadomości woli. Powołanie się na samo przeżycie woli stanowi wreszcie jakby tylko ogólny znak, w jaki zaopatrzone jest całkowity wynik, ale nie zmienia to niczego więcej w określeniu i uszczegółowieniu samego rezultatu, który pochodzi z innych źródeł.

²² I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1957, B 404.

Zresztą przyjęcie jeszcze innej perspektywy pozwala w tym miejscu wykazać „prymat” teoretycznych praw fundamentalnych. Pytanie o **rzeczywistość** nie wyczerpuje całości problemu przedmiotu w ujęciu, jakie przyjmuje krytyka poznania. Właśnie współczesna „teoria przedmiotu” ponownie skierowała uwagę na to, że istnieje cała gama problemów przedmiotu, które nie dotyczą istniejących „rzeczy”. „Przedmioty idealne” czystej matematyki, a zwłaszcza cała **dziedzina liczb**, stanowią najbardziej znany, chociaż wcale nie jedyny tego dowód. Tu jednak pozostajemy oczywiście w sferze, która nie daje już więcej powodu do nawiązania do przeżycia woli indywidualnego podmiotu. Przedmioty, które są tu rozważane, nie pozostają między sobą w relacji działania i przeciwdziałania, lecz w czystym stosunku wzajemnego uzasadnienia i określonego porządku, toteż nie można ich wyjaśnić ani zrozumieć fenomenologicznie na podstawie analizy **działania**. Ale od naprawdę fundamentalnego określenia pojęcia „obiektywności” trzeba się domagać tego, by obejmowało i określało obydwie obszary: obszar „idealny” i „realny”. Musiałoby ono, jak już zaznaczono, wychodzić od **ogólnej** analizy zdania „istnieje”, a następnie postępować naprzód, do uszczegółowienia zakresów, a więc także do oddzielenia „prawdy” od „rzeczywistości”. Nawet jeśli ma się tu okazać, że do wywodu ostatniego pojęcia byłby konieczny nowy „praktyczny” moment, to przecież nie zmieniłoby to niczego w tym, że uniwersalne i nadrzędne odniesienie podstawowe, w którym się łączą wzajemne znaczenia i zastosowania myśli o obiektywności, należy określić jako niezależne.

Ostatecznie nieufność względem wywodu „czysto logicznego” zdaje się zresztą także tutaj polegać na tym, że pojęcie tego, co logiczne, pojmuje się od początku za wąsko, kiedy niechcący wiąże się z nim myśl o **nieokreślonej** „ogólności” w sensie tradycyjnej teorii pojęcia. Myślenie ukazuje się wtedy jako działalność pod każdym względem wtórna, która bez trwałej podstawy istniejącej w naoczności byłaby bezpodstawna i beztreściowa. Określoność i uszczegółowienie bowiem charakteryzują naoczność i spostrzeżenie; wszystko, co może myślenie, polega natomiast na tym, aby to, co tak określone, rozłożyć na jego poszczególne elementy składowe i znowu te same elementy złożyć w różnorodne arbitralne kombinacje. Tymczasem w ten sposób nie tworzy się oczywiście nowego określenia, lecz w najbardziej korzystnym przypadku wskazuje istniejące już „dane” – skoro nie są one rozwiązane i zniszczone przez wniesienie (*Heranbringung*) jednostronnych, a więc przypadkowych punktów widzenia. Byłoby jednak oczywistym *petitio principii* z perspektywy tego stanowiska argumentować przeciwko idealizmowi logicznemu, ponieważ właśnie to ujęcie „pojęcia” nie jest jego. Właśnie on może uczciwie zachować ścisłą korelację między „pojęciem” i „naocznością”, a nawet między „pojęciem” i „wrażeniem”, jako że właśnie momentowi „tego, co myślowe”, pozwala po-

wstać nie dopiero w odwróceniu się od naoczności, lecz pozwala być już w niej samej założonym jako integrujące trwałą podstawę. Zatem naoczność istnieje tylko jako jakaś uporządkowana naoczność, ale nie izolowana tak jak spostrzeżenie, lecz tylko jako całość uporządkowanych spostrzeżeń; jeśli jednak próbuje się jakoś wyrazić podstawowe motywy tego porządku, to wnet ukazuje się ogół owych teoretycznych „form”, które dla idealizmu stanowią ogół tego, co logiczne. Wychodząc z takiego założenia, można się bez wahania zgodzić ze zdaniem, że te formy są „formami tego, co dane”; ale są one nimi tylko dlatego, że i jeżeli jest w nich właśnie „pomyślane” to, co dane, to znaczy zostaje w nich ustalony systematyczny sens i związek. Naturalnie, to myślenie nie jest znowu żadnym „wymyślaniem”, to znaczy żadnym samowolnym wkładaniem form, które ewentualnie pochodziłyby ze spontaniczności podmiotu, do „materii”, która co do swej istoty byłaby im obca. Wszystkie te opisy popadają raczej z powrotem w owo rzeczowe objaśnianie oraz hipostazowanie samych metodycznych punktów widzenia, które zwalczą idealizm logiczny (zob. s. 280 i nast.). W takim stopniu wskazanie powszechnego uszczegółowienia, w którym pozostaje i istnieje dla nas wszelka wiedza doświadczalna, pozostaje prawdziwe; ale nie udowadnia ono nic przeciw ujęciu idealizmu, który w swym pryncypium zawarł to uszczegółowienie. Naturalnie, w doświadczeniu nigdy nie możemy myśleć wielkości w ogóle albo liczb w ogóle, lecz ciągle musimy myśleć określone stosunki wielkości i określone stosunki liczbowe. Myślenie powszechnych relacji wielkości jako takich zostaje jednak w stopniu, w jakim wyćwiczono to w matematyce, określone jako „abstrakcyjne”. Ale to określenie traci jakiegokolwiek negatywne nacechowanie, skoro tylko się uwyraźni, że w nie mniejszym stopniu obowiązuje ono w odniesieniu do strony przeciwnej. Ponieważ nie tylko „to, co ogólne”, jako takie jest „abstrakcyjne”, lecz jest nim także to, co „szczegółowe”, jeżeli obydwa są jedynie momentami częściowymi, które dopiero w swym związku stanowią rzeczywiście konkretne „poznanie”. Tak jak nie „istnieje” wielkość po prostu, poza tą bądź tamtą wielkością, tak też nie „istnieje” określona wielkość poza powszechnie ważnym systemem wielkości. Także eksperyment przyrodniczy nie uczy niczego innego, kiedy zawsze prowadzi do określonych wielkości i liczb, niż tego, że „doświadczenie” właśnie w swej **osobliwości** jest jednocześnie **regulowane** prawnie. Tymczasem próba ponownego rozwiązania tej jedności – a więc mniej więcej sprowadzenia prawidłowości do „intelektu” i „myślenia”, uszczegółowienia do „rzeczy” – ta próba musi spełznąć na niczym, ponieważ wszelkie poznawanie może się cofać tylko do tej jedności, a nie poza nią. W rzeczywistości tautologią jest chcieć „materialne” określenie treści doświadczenia wyprowadzić z i wyjaśnić na podstawie jednostkowej własności „rzeczy”. Kiedy bowiem mówimy o „rzeczach jednostkowych”,

nie czynimy nic więcej ponad utworzenie innego **wyrażenia** właśnie na użytek samego tego określenia.

Przeciwieństwo między formą a materią poznania, jeśli próbuje się je uchwycić i rozumieć jako przeciwieństwo czysto metodyczne, nie zostaje wszakże zniwelowane i nie znika. Teraz raczej ukazuje się właśnie jego nadal odczuwalna moc, jeśli ciągle od nowa występuje na różnych stopniach poznania i może prowadzić dalej do różnorodności i odmienności znaczeń. W ten sposób przeciwieństwo to tworzy *passus*, który we właściwym sensie nie należy do logiki przedmiotów, lecz do „logiki filozofii”. Także bowiem **Laska** próba ugruntowania tej logiki filozofii pokazuje w szczegółowy sposób pełnię zastosowań i komplikacji, które kryje w sobie to proste fundamentalne przeciwieństwo. „Teoria dwóch światów”, do której w różnorodnych formach musiały sięgać wszystkie przedkrytyczne próby w celu rozwiązania problemu poznania, zmienia się pod wpływem tego punktu widzenia w „teorię dwóch elementów”. „Pogląd kopernikański” Kanta burzy dualizm obydwu królestw: królestwa przedmiotu i królestwa prawdy; ale w obrębie jednego królestwa, które wskutek tego powstaje, wznosi się przeciwieństwo kategoryjnej formy i materiału kategorii. „Skoro w ogóle powinno być jeszcze dane coś dwójakiego, w jakimkolwiek sensie obowiązujące w odniesieniu do dwóch sfer: ponadczasowo-bytującej i ponadczasowo-obowiązującej, to najwyżej mogą to być obydwie sfery **elementów** bądź czynników, z których składa się dziedzina, dziedzina przedmiotowa zbiegająca się z królestwem teoretycznego sensu. Zatem dziedzina bytu i identyczne z nią królestwo teoretycznego sensu wznoszą się ze »sfery« tego, co teoretycznie obowiązujące, jako dziedzina formy, i ze sfery nieobowiązującego – zmysłowego, jako dziedziny materiału. W przedmiotowej dziedzinie bytu tkwi tak samo niezmysłowa obowiązująca forma, tak jak przeciwnie w tożsamym z nią królestwie sensu zachodzi nieobowiązujący materiał zmysłowy”²³. Kiedy dalej Lask w nawiązaniu do tych rozważań pokazuje, jak „funkcjonalna przeciwstawność formy i materiału” wpada w „absolutną przeciwstawność tego, co obowiązujące i nieobowiązujące”, i jak w rezultacie powstaje myśl o „pramateriale”, który należałoby tylko określić jako „samą materię” (*Stoff*), jako *πρώτη ύλη*²⁴ – to przede wszystkim pozostaje wątpliwe, jak bardzo on sam przyjmuje to dalsze kształtowanie, bądź też raczej krytykuje je z własnej pozycji. W sobie i dla siebie pojęcie „pramaterii” nie może w tym miejscu oznaczać niczego innego, jak pojęcia granicznego, jak końca procesu myślowego, który przebiega w obrębie dziedziny poznania, aby ostatecznie zostać wyprowadzonym poza wszelkie jej granice. Tak

²³ E. L a s k: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 45.

²⁴ Por. ibidem, s. 41, 44 i nast.

rozważana alogiczna materia nie „istnieje” inaczej, ponieważ stanowi rezultat owego granicznego procesu, który jednak ze swej strony musi być scharakteryzowany jako proces logiczny, jako nieograniczone zastosowanie określonego logicznego „punktu widzenia”. W Laska przedstawieniu „pierwszej materii” zdaje się naturalnie przysługiwać znacznie pozytywniejsza przedmiotowość. Według niego nie należy czysto logicznie pojmować różnorodności form logicznych, gdyż pokazuje ona „moment nieprzejrzystości, który wskazuje na określającą znaczenie przemoc alogicznego materiału”. Przedmiotowość, byt, obiektywne trwanie, rzeczywistość, egzystencja – wszystkie one ostatecznie nie oznaczają niczego innego, jak szczególny „obiektywny stan rzeczy”, który ze zmysłowo alogicznej masy treściowej ma to, że jest ona jedynie „obronną, umocnioną powłoką, którą to, co logiczne, jest otoczone jak logiczną podporą, mocno otoczone, ogarnięte jak logiczną skorupą”²⁵. Tymczasem wszystkie te obrazy, które jako takie są zawsze już w pełni określonymi stosunkami jednostkowymi, zaczerpniętymi z rzeczywistości przedmiotowej, dlatego właśnie nie mogą służyć wyjaśnieniu fundamentalnej relacji samego poznania przedmiotowego. Jednakowoż bowiem poznanie, jak i przyrodę obowiązuje, nie ma ono ani jądra, ani łuski, jest raczej „wszystkim naraz”²⁶. Przeto także tutaj nie może być mowy o wręcz niemożliwej do przezwyciężenia przepaści między dziedziną bytu a dziedziną ważności, między istniejącym a obowiązującym: sama bowiem ostatnia „alogiczna”, odebrana wszelkiemu określeniu formy materia poznania „jest” tylko wówczas, gdy „obowiązuje” pojęcie graniczne takiej materii, to znaczy właśnie jako pojęcie może zostać wykazana w swym względnym uzasadnieniu i w takiejże konieczności. Samo to pojęcie nie wymaga więcej żadnego pytania, żadnej ostatecznej danej (*Datum*), lecz jest jakby trwałym rodzajem i kierunkiem pytania poznania. W postępie tego pytania forma i materia zamieniają swe miejsca, tak że to, co w jednej fazie wypełnia funkcję „formy”, a zatem „znanego”, w drugiej samo staje się nieznanym, tym, co dopiero ma zostać określone. Naturalnie, logiczna całość określenia sama też wymaga do swej charakterystyki dwóch członów, które wzajemnie przeciwstawiamy jako *terminus a quo* i *terminus ad quem*; ale właśnie samo to przeciwieństwo ma ważność tylko wtedy, kiedy dzięki temu ma być określony ruch poznania, ale nie absolutny **punkt** wyjścia, który je wyprzedza, ani absolutny **punkt** dojścia, do którego ono prowadzi; kiedy pojęcie ideału czystej materii i pojęcie ideału czystej formy służą jakby symbolicznemu **zmierzeniu** dystansu, jaki ma do przejścia poznanie; tu-

²⁵ Ibidem, s. 60 i nast., 68 i nast.

²⁶ J.W. von G o e t h e: *Allerdings. Dem Physiker*. In: I d e m: *Werke*. Hrsg. im Auftrage der Großherzogin S. von S a c h s e n. Abt. 1, Bd. 3. Weimar 1890, s. 105. Przypis – A.J.N.

taj jednak, podobnie jak gdzie indziej, pojęcie miary nie powinno zostać samo przekształcone w pojęcie rzeczy. Rozbieżność wyrażona i utrwalona w tej parze pojęć służy wyrażeniu wiecznego dystansu dzielącego ideał poznania jako taki od jego każdorazowego wypełnienia empirycznego. Zgodnie z poglądem Platona empiryczne rzeczy pozostają poza czystymi „ideami”; a muszą poza nimi pozostawać właśnie dlatego, że same idee co do swego fundamentalnego znaczenia ukazują się jako wieczne **formy py-tajne** poznania, które ze względu na totalność możliwych celów każdą faktyczność przedstawiają jako niedoskonałą i wymagającą uzupełnienia. Zresztą wydaje się, że także rezultat badań **Laska** – w stopniu, w jakim da się to osądzić jeszcze przed ostatecznym, systematycznym przedstawieniem – można pogodzić z poglądem całościowym. Właśnie w nich bowiem ze wszelką zrozumiałością uwydatnia się trwała względność pojęć „forma” i „treść”. Dlatego „racjonalność” i „irracjonalność” nie ukazują się już więcej jako wyrażenia, które oznaczają jakąkolwiek określoną klasę treści w odróżnieniu od wszystkich pozostałych. Raczej, jak się zdaje, to ostateczne sformułowanie przemija tak, że **wszystko** jest harmonijnie irracjonalne, zarazem jednak wszystko jest harmonijnie racjonalne (*rational-abel*)²⁷. Ale w odniesieniu do irracjonalności w tym sensie nie może już więcej podnosić jakiegokolwiek sprzeciwu także konsekwentny krytyczny racjonalizm, ponieważ to, co irracjonalne, nie służy tu jako wyrażenie ostatecznie niemożliwej do wyprowadzenia i nieprzeniknionej własności rzeczy, lecz służy jako wyrażenie niemożności zakończenia (*Unabschlussbarkeit*) samego zadania poznania, którego niemożność zakończenia jest dana z własną „istotą” poznania i ugruntowana w jego specyficznej funkcji.

III

Tak rozumiany „panmetodyzm” – jak stanowisko idealizmu logicznego nazwał **Natorp**²⁸ – zdaje się w ostatecznym rezultacie istotnie niewiele różnić od „panlogizmu”, który w najczystszej postaci i w najbardziej konsekwentny sposób rozwinął **Hegel**, chociaż Natorp ten rezultat osiągnął na innej drodze niż Hegel, stosując metodę dialektyczną. Rzeczywiście,

²⁷ E. L a s k: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 221 i nast.

²⁸ Por. P. N a t o r p: *Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften*. Leipzig–Berlin 1910. I d e m: *Kant a szkoła marburska*. „Kant-Studien” 1912, Bd. 17, s. 193–221. W tym tomie s. 241–266.

w teoriopoznawczych dyskusjach prowadzonych w ostatnich latach wciąż na nowo ten związek jest akcentowany: bądź to uważa się, iż ten sposób pozwala najkrótszą drogą odrzucić podstawowy pogląd idealizmu, bądź to poszukuje się obiektywnie ważnych historycznych nazw rodzajowych. Pokrewieństwo tendencji zdawało się uwydatniać szczególnie wyraźnie, kiedy obydwa ujęcia porównało się z ujęciem Kanta oraz poddało się krytyce podstawowe jego koncepcje. Z tej perspektywy zwłaszcza E. von **Aster** szukał możliwości „porównania” między współczesnym neokantyzmem i heglizmem²⁹. Także tu właściwe pokrewieństwo i właściwe przeciwieństwo pojawiły się dopiero wtedy, gdy nie zadowolono się wzajemnym przeciwstawieniem rezultatów, lecz cofnięto się do pierwotnych motywów myślowych, z których je wywiedziono. Jednostkowy rezultat zyskuje swoiste znaczenie i zabarwienie dopiero wtedy, kiedy rozważy się ogólną tendencję w myśleniu, która jakby stoi poza nim i którego jest wyrazem.

To, co współczesny idealizm logiczny, który historycznie rozwinął się w czystej kontynuacji podstawowej myśli Kanta, zdaje się najbliżej i najbardziej bezpośrednio łączyć z **Heglem**, to ujęcie, które przejął on w zadaniu autentycznie „pojęciowego” myślenia. Dlatego w próbach odnowienia Heglowskiej nauki związek ten najmocniej zaznacza się wszędzie tam, gdzie zostaje to znowu zaakcentowane i przesunięte w centrum rozważań. Także Heglowskie pojęcie odróżnia się od tradycyjnej teorii abstrakcji tym, że chce ono być „jednością tego, co ogólne, i tego, co szczegółowe”. W każdym konkretnym sądzie łączy się w nierozzerwalny sposób moment „pojęcia” z momentem „naoczności”, a więc to, co ogólne, z tym, co szczegółowe. Zarówno „czysty fakt”, który nie kryje już w sobie żadnego logicznego składnika, jak i czyste, to znaczy od wszelkiego odniesienia do tego, co empirycznie „rzeczywiste”, oderwane, pojęcie są fałszywymi abstrakcjami. W tym, zdaniem Hegla, tkwi najgłębszy sens fundamentalnej zasady, którą Kant sformułował jako zasadę „syntezy *a priori*”. Synteza *a priori* bowiem, jeśli przyjmie się ją w pełnym znaczeniu i realizacji, nie oznacza bynajmniej, że istnieje cała, jakby uprzywilejowana i wyróżniona, klasa sądów, którym jedynie przysługuje poczucie ważności tego, co *a priori*, lecz stwierdza, że w **każdym** sądzie, jeśli jest w nim ustanowione odniesienie tego, co różnorodne, do „jedności apercpcji”, zawarte są owe czyste elementy formy, określone nazwą *a priori*. Zatem to, „co rzeczywiste”, jest zawsze nie tylko faktem (empirycznym), lecz także pojęciem (*a priori*) – obydwoma w pełni i w doskonałym przenikaniu. „Wszystko, co konkretne, jest faktyczne, a więc indywidualne i empiryczne, jak rów-

²⁹ E. von Aster: *Neukantianismus und Hegelianismus. Eine philosophische Parallele*. In: *Münchener Philosophische Abhandlungen. Theodor Lipps zu seinem 60. Geburtstag gewidmet von früheren Schülern*. Hrsg. von A. Pfänder. Leipzig 1911, s. 1–25.

niez w przeciwieństwie do tego ma w sobie ogólność i pojęcie. To, co czysto empirycznie indywidualne, jest samą fikcją, w niewielkim stopniu możliwą do wykazania jak czyste pojęcie”. Także tak zwane empiryczne przedstawienie jednostkowe zawiera ponadempiryczny moment ogólności – tak że obydwie przeciwieństwa są nierozzerwalnie związane. „Cud poznania” polega właśnie na tym, aby to, co faktyczne, rozumieć ogólnie. Jeśli ujmuje się – jak przeważnie czyni się to w próbach odnowienia filozofii Hegla – właściwą tendencję Hegla w tym znaczeniu, a więc Hegłowskie „pojęcie” sprowadza się do nieograniczonego uznania i doskonałości, którą zawiera już Kantowska myśl apriorycznej syntezy³⁰, to w postawieniu problemu widać radykalne pokrewieństwo, które nie ulega zniesieniu nawet w miejscu, w którym rozchodzą się drogi rozwiązania.

Istnieje wszakże jeden punkt, w którym rozdzielenie dokonuje się w tak ostry i decydujący sposób, że musi się w nim ukazać jako wątpliwa także pierwotna jedność problemu. Jedność tego, co ogólne, i tego, co szczegółowe, oznacza, pojęta w sensie Kantowskim, jedność **postulatu**, którego postępujące wypełnianie osiągalne jest tylko w obrębie **nauki** i na mocy jej samoistnych metod. Nie można się obywać bez pośrednictwa nauki ani nie da się właściwego jej osiągnięcia zastąpić arbitralnym postawieniem jakiegoś jednorodnego filozoficznego schematu pojęciowego. Filozofia może się jedynie asekurować stałymi pryncypiami, pod które podpada ta praca; ale nie może ona faktycznie antycypować ich konkretnej treści całościowej i ze swej strony ostatecznie formować. Rozważana z tego punktu widzenia, „rzecz sama w sobie” zmienia się w czystą **ideę** całkowitości samego poznania doświadczalnego. Dlatego właśnie powiedziano, że ostateczną jedność między tym, co szczegółowe, i tym, co ogólne, że zatem – wyrażając metafizycznie – identyczność między „formą” i „materią”, między rozumem i rzeczywistością należy na każdym stopniu postrzegać nie jako zamkniętą, lecz jako pożądaną. Każde usiłowanie przedwczesnego zakończenia osłabia sens i moc roszczenia. Otóż jeśli obydwu momentów nie pojmuje się jako absolutnych, dualistycznie rozdzielonych przeciwieństw, lecz w jedności wzajemnego odniesienia do siebie, trzeba jednocześnie ten stosunek traktować jako stosunek **wzajemny**, to znaczy jako relację, która zawiązuje się ciągle na nowo między dwoma **różnymi** terminami. Pomyślane „zbieganie się” obydwu ma czysto

³⁰ Por. w tej kwestii: B. Croce: *Filosofia dello spirito*. II: *Logica come scienza del concetto puro*. Bari 1909, np. s. 107 i nast., 142 i nast.; I. De m.: *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*. Bari 1907; J. Ebbinghaus: *Benedetto Croce's Hegel*. „Kant-Studien” 1911, Bd. 16, s. 54 i nast.; I. De m.: *Relativer und absoluter Idealismus*. Leipzig 1910; zob. także F. Brunstäd: *Beiträge zum kritischen Erkenntnisbegriffe*. *Habilitationsschrift zur Erlangung der Venia docendi einer hohen philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexanders-Universität zu Erlangen*. Erlangen 1911.

„asymptotyczny” sens. Chodzi tu o identyczność, która sama „jest” tylko wówczas, gdy się ciągle i na każdym nowym stopniu poznania **wytwarza**. Raczej właśnie myśl ciągłego rozchodzenia się „jedności” w „rozdwojeniu” i powrót z rozdwojenia do jedności stanowią pierwotny motyw dialektyki Hegla, pod warunkiem że jest on motywem Platońskiej dialektyki. Tymczasem w systemie Hegla ten właśnie proces ustał. Osiągnięto tożsamość tego, co rozumowe, i tego, co rzeczywiste, co doprowadziło do zakończenia wglądu filozoficznego i wglądu naukowego. „Idea” w sensie Kantowskim podpada tym samym pod punkt widzenia „złej nieskończoności”; stanowisko absolutnej wiedzy wznosi się ponad powszechną względność, która stanowi o charakterze i przeznaczeniu wszelkiego naukowego poznania doświadczalnego³¹.

Jeszcze bardziej radykalnie niż w koncepcji samego Hegla przeciwieństwo to zaznacza się w ujęciu współczesnych odnowicieli systemu. Jest nim opanowana i przeniknięta filozofia **Crocego**. Sprzeczność między autentycznie **spekulatywnym** pojęciem a pseudopojęciami **nauki** ścisłej i **nauki** empirycznej stanowi tu stały temat. To, co nauka nazywa „pojęciem”, to w rzeczywistości nie są środki **rozumienia** rzeczywistości, lecz jedynie szorstkie i powierzchowne klasyfikacje, które jednak mogą się okazać przydatne w praktycznym władaniu rzeczami w obrębie określonych granic. Nie „prawda” ani nie autentyczna „duchowość” (*spiritualità*) są więc tym, co osiąga nauka, a nawet tym – skoro tylko rozumie samą siebie – do czego może dążyć. Każdy krok, który czyni, polega raczej na tym, że zamiast zagłębiać się w konkretną rzeczywistość duchową – odwraca się od niej i w jej miejsce ustanawia sieć fikcji. Wartość tych fikcji polega nie na ich teoretycznym sensie i zawartości znaczeniowej, lecz na tym, że dostarczają nam owej szybkiej i powierzchownej orientacji wśród rzeczy, ale wartość tę pomijamy w praktycznym działaniu. Pogląd, że pojęcia nauki obowiązują tylko jako wstępne etapy prawdziwie spekulatywnego rozumienia świata i z tego względu, jako „zniesione momenty”, mogą się utrzymywać w tym procesie rozumienia, Croce wyraźnie zwalcza. Nie ma tu możliwości żadnego pośrednictwa, skoro obydwie odmienne sfery i tendencje pochodzą ze świadomości. I odtąd Heglowi poczytuje się za błąd, że tej powszechnej różnicy podstawy i istoty nie poznał i nie utrwalił – że w sądach matematyki i empirii uznawał jeszcze ciągle niższą formę **wiedzy**, zamiast dostrzec ich całkowicie ateoretyczny charakter, który wyklucza jakąkolwiek ich logiczną miarę. Dla niego nauka zawsze stanowiła tyl-

³¹ Por. w tej sprawie uwagi N. Hartmanna w omówieniu tekstu Ebbinghaus. „Kant-Studien” 1911, Bd. 16, s. 309 i nast. Na temat stosunku między metodą „transcendentalną” a „dialektyczną” zob. teraz I d e m: *Metoda systematyczna*. „Logos” 1912, Bd. 3, s. 121 i nast. W tym tomie s. 325–362.

ko **człon** filozofii, podczas gdy ze względu na autentycznie spekulatywne rozważanie powinna być traktowana wyłącznie jako jej powszechne **przeciwnieństwo**³². W dalszym kształtowaniu systemu Heglowskiego sama myśl panlogizmu w samej rzeczy obraca się we własne przeciwnieństwo. Wszelkie bowiem poznanie czystej matematyki, tak jak czystego i stosowanego przyrodoznawstwa, wydano teraz bez ograniczeń na łup sceptycyzmu. Nie uznaje on żadnej niezależnej wartości prawdy, lecz jedynie wyprowadzoną wartość wygody i użyteczności. Tylko **jednej** dyscypliny oszczędzono w tym werdykcie i uznano za adekwatny wyraz rzeczywistości. Jest to **historia**, która dlatego, że obok siebie nie ma żadnej innej samoistnej nauki, wykorzystuje całą dziedzinę tego, co duchowe, dla siebie. Zatem **tożsamość filozofii i historii** stanowi ostatnie słowo nauki Crocego.

W rezultacie oczywiście jednostkowe problemy, które wynikają z wielorakości metodycznych punktów widzenia nauk szczegółowych oraz ich wzajemnych relacji, jawią się jako od razu usunięte. Nie udało się jednak uniknąć tego, że w efekcie problemy te w poszczególnych punktach systemu nie posuwają się naprzód w nieoczekiwanych i paradoksalnych zwrotach. Więż między filozofią oraz matematyką i przyrodoznawstwem została zerwana. Jak bowiem mógłby stawiać cele filozof, który jest ukie-runkowany na intuicję tego, co realne, gdyby jego głowa była pełna „abstrakcji” matematyka, fizyka czy fizjologa! Jeśli istnieje jakikolwiek związek między filozofią i tymi dyscyplinami, to nie jest on założony w rzeczowej zawartości ich nauki, lecz polega na tym, że także one mają „dzieje”, określony rozwój historyczny. Rozwój ten stanowi część tego, co rzeczywiste, a więc prawowity przedmiot filozofii, ale nie samą treść, która się rozwija³³. W tym jednak uwyrażnia się *implicite* sprzeczność całego ujęcia: rozwój, który się tu ustanawia, nie ma więcej samoistnych „podmiotów”. Tymczasem próbowano wyciągnąć wniosek przeciwny. Skoro matematyka i przyrodoznawstwo wykazują prawdziwe „dzieje”, a więc ustawiczny i uzasadniony postęp ich problemów, to fakt ten powinien mieć już wartość rozstrzygającą o ich autentycznej „duchowości”. Jeśli tego wniosku nie wyciągnięto, to cała nauka – jakkolwiek proklamuje **logikę** nauką podstawową – musi się w rzeczywistości przeobrazić w bezgranicznie historyczny relatywizm, w którym zmiana zostaje rozważana jakby tylko ze względu na zmianę, nie zostaje z niej natomiast wydobyte jakiegokolwiek rzeczowo-logiczne „trwanie”.

Zrozumiałe jest samo przez się, że także cała „istota doświadczalna” może się przebrać w rozmaite zasłony teoretyczne i myślowe, dla których

³² B. Croce: *Filosofia dello spirito*. II: *Logica come scienza del concetto puro...*, s. 379 i nast.; w odniesieniu do całości zob. s. 3 i nast., 229 i nast.

³³ Zob. *ibidem*, s. 217.

duch pozostaje po prostu nierówny. Wszelkie „prawa” doświadczenia, które ustanawia nauka, są tylko powierzchownymi i niedoskonałymi pojęciami rodzajowymi. Dlatego też istnieje jedynie historyczna znajomość zdarzeń, a nie jakiegokolwiek przewidywanie tego, co przyszłe. „Prawdziwe poznanie nie zna żadnego przewidywania; ma ono wiedzę tylko o faktach, które się rzeczywiście zdarzyły, nie ma żadnej wiedzy o tym, co przyszłe. A nauki przyrodnicze, które nawet nie dostarczają prawdziwego poznania, mają jeszcze mniej powodów do tego, aby mówić o przewidywaniu”³⁴. Tak oto logika cofa się znowu od Kanta bezpośrednio do **Hume’a**; ale oczywiście nie usuwa ona także **koła**, które Kant wykazuje w nauce Hume’a. Już bowiem samo pamięciowe kojarzenie obrazów spostrzeżeniowych, które tutaj muszą zostać wyraźnie uznane i założone z myślą o kształtowaniu przyrodniczych pojęć rodzajowych, zawiera głębszy problem „transcendentalnego pokrewieństwa zjawisk”. Gdyby empiryczne dane nie miały określonej prawnej „równomierności” i dlatego nie miały już określonej „struktury” logicznej – to ich „pojęcie” byłoby niemożliwe nie tylko w sensie ścisłej nauki, lecz także w sensie biologicznej nauki o użyteczności. Również bowiem to pojęcie, niezależnie od tego, że może być zawsze bardzo powierzchowne, zakłada przecież, że nie każdy przypadek szczegółowy stanowi względem drugiego przypadku coś nowego i wprost nieporównywalnego, lecz że w tym chaosie obrazów jednostkowych dadzą się uwolnić jakieś „związki”, które umożliwiają połączenie określonych elementów a, b, c, d w jakieś „grupy” i nadanie im dzięki temu określonej specyfiki wyróżniającej je spośród innych elementów. Jeśli takim grupowaniom nie można przyznać żadnej teoretycznej wartości, lecz jedynie wartość „praktyczną”, to przecież ciągle można o nich powiedzieć jedno: że one, także jeśli patrzymy tylko na ich praktyczną przydatność, nie wiążą arbitralnie jednostkowych danych, lecz muszą wyrażać jakiś stosunek podobieństwa bądź jedności, który „zachodzi” między nimi samymi. Jednakże właśnie wyjaśnienia owego „trwania” – a tym samym możliwości dotarcia również jedynie do „pseudopojęć” empirycznej nauki – nie podejmuje teoria logiczna, którą tu omawiamy, lecz raczej mu zaprzecza. I trzeba mu zaprzeczyć, ponieważ jego uznanie oznaczałoby na powrót uznanie logicznego, a więc „duchowego”, aspektu we wnioskach samej nauki doświadczalnej. Brakuje tu oczywiście także jakiegokolwiek rozróżnienia między jedynie tymczasowymi klasyfikacyjnymi pojęciami rodzajowymi i funkcjonalnymi pojęciami praw przyrodoznawstwa: pojęcie nadrzędne „fikcji” obejmuje obydwa rodzaje i niszczy każdą specyficzną różnicę między nimi.

³⁴ Ibidem, s. 235.

Wszystko to jednak prowadzi do specyficznego wniosku, że doktryna, która rozpoczęła się od Hegła, w swym stosunku do nauki podpada pod takie samo ujednoczenie pojęcia prawdy, jakie charakteryzuje współczesną teorię „**pragmatyzmu**”. Krytyka tego poglądu kończy się zatem krytyką teorii pragmatystycznej. Nasuwa się pytanie, które – jak niewiele dotąd – zdołało opanować teoriopoznawczą dyskusję ostatnich lat. Rzeczowy plon tej dyskusji jest oczywiście niewielki. Okazuje się bowiem, że pomimo uderzającej rozwlekłości rozważań nie udało się osiągnąć choćby niewielkiego stopnia jasności i pewności w odniesieniu do właściwego sensu fundamentalnej tezy samego „pragmatyzmu”. Przeto może być wątpliwe, czy w tym wypadku w ogóle można mówić o jednolitej w sobie i określonej „teorii” albo czy przypadkiem już samo roszczenie takiej jednoznaczności i określoności nie jawi się autentycznemu pragmatyzmowi jako owe „racjonalistyczne” przesady, które zwalcza on jako wadę dziedziczną (*Erbübel*) filozofii. Sam pragmatyzm zawsze rozpoczyna – w dokładnej realizacji **Deweya** i jego szkoły – autentycznie logicznym i metodologicznym problemem podstawowym, kiedy na czele swych rozważań stawia stosunek pojęcia i faktu, „teorii” i „faktu” (*Faktum*). Widać tu bez wątpienia postęp względem tradycyjnych poglądów pozytywistycznych, jeśli ten stosunek nie jest rozumiany w tym sensie, że fakt w swej izolacji uważany jest za po prostu pierwszy element, natomiast „teoria” – za jedynie wyprowadzony element. Wyraźnie akcentuje się, że fakt i hipoteza pozostają do siebie w relacji powszechnej wzajemnej zależności: żadne sformułowanie i wyrażenie jakiegokolwiek „faktu” nie są możliwe w ogóle ani możliwe do pomyślenia bez „hipotetycznego” momentu pojęcia. Ten wzajemny stosunek zapoznaje dogmatyczny empiryzm, toteż nie może uzasadnić autentycznej teorii indukcji. Nawet bowiem kiedy **podmiot** empirycznego sądu może być tylko odosobnionym, czasowo i przestrzennie zindywidualizowanym faktem jednostkowym, to przecież **predykat** tego sądu musi wykraczać poza niego. Ciągłe charakteryzuje się w nim określony, idealny „punkt widzenia”, zgodnie z którym jednostkową obserwację hipotetycznie odnosimy do innej i uprzedzająco (*proleptisch*) zbieramy z innymi w jedność. Nie istnieje bowiem żadna obserwacja bez stawiania określonego pytania przyrodzie; a żadne takie pytanie nie może zostać postawione bez myślowego antycypowania w nim możliwego związku jednostkowych danych. Zatem „idea” nie jest czymś, co dodatkowo dochodzi do faktu, lecz jest już ona w całości w samym ustanowieniu i określeniu faktu, zawierając się w jego całościowej funkcji³⁵. We

³⁵ Por. szczególnie artykuł J. D e w e y a *Thought and its Subject-Matter*, jak i artykuł M.L. A s h l e y: *The Nature of Hypothesis*. In: J. D e w e y: *Studies in Logical Theory. The Decennial Publications of the University of Chicago*. First series. Vol. 3. Chicago 1903, s. 1–85 i 142–182.

wszelkich tych rozważaniach poruszamy się, jak widać, jeszcze wyłącznie w obrębie problemów samej sfery teoretycznej: jest to **teoretyczne** pojęcie prawdy, którym mierzy się nie tylko prawdę faktu, lecz także prawdę czystego myślenia. A dalszy rozwój podstawowego poglądu postępuje naprzód przede wszystkim w tym kierunku. Jeśli raz uznamy, że samo stwierdzenie jednostkowego faktu zawiera w pełni określone uformowanie i „zorganizowanie”, to tym samym zostanie naturalnie przewyżczona naiwna **teoria odbicia** poznania. Ale do osobliwych błędów historycznych pragmatyzmu należy to, że niektórzy z jego reprezentantów w teorii odbicia upatrują najbardziej rzucającej się w oczy właściwości „racjonalistycznej” teorii prawdy, do której odnosząc się, wierzą, że uchwycili ją już w jej istocie. Tymczasem obowiązuje coś odwrotnego: pojęcie prawdy, które sformułowali i utrwaliли wielcy „racjoniści”, zwłaszcza **Leibniz** i **Kant**, jest tym, które historycznie wyparło i przewyżczyło dawne metafizyczne ujęcie poznania jako tylko odtworzenia absolutnej rzeczywistości. A zatem przede wszystkim nie jest to rzeczywiście nic innego, jak dawna Galileuszowo-Leibnizjańska definicja „prawdy fenomenu”. Jednostkowy fenomen zwie się „prawdziwym”, jeżeli pozostaje z wszystkimi pozostałymi fenomenami w powszechnym harmonijnym związku. Nie dzięki temu możemy sprawdzić prawo i ważność jednostkowego „przedstawienia”, że porównamy je bezpośrednio z rzeczą, która znajduje się poza nim, lecz dzięki temu, że skonfrontujemy je z całością i jednością **doświadczenia**. Jest ono „prawdziwe” w stopniu, w jakim okazuje się „organiczne”, bez sprzeciwu niemożliwego do wykluczenia trwania doświadczenia całości. W tym sensie obowiązuje twierdzenie, że treści – aby zagwarantować sobie jej obiektywność – nie powinniśmy zwyczajnie traktować jako czegoś trwałego i nieruchomego, lecz trzeba ją przedstawić w aktywności. Jeśli się okaże, że się ona – w przyływie ciągle nowych mas doświadczenia – znowu potwierdzi w tej aktywności, a nawet że sama ma moc organizowania i jednolitego kształtowania tych mas, to wtedy i dopiero wtedy zostanie udowodniona jej immanentna „prawidłowość”. Przedstawienia, które pod tym względem okazały się owocne, są tymi, które oznaczamy wyróżniającymi nazwami przedstawień prawdziwych; i dopiero wraz z tym przekonaniem owa ze wszech miar wieloznaczna i nieokreślona nazwa otrzymuje jasno sprecyzowany sens.

Tymczasem cała ta argumentacja, nawet jeśli bezproblemowo uzna się jej treść, nic nie oznacza dla swoistej tezy „pragmatyzmu”, dla twierdzenia, że „prawda” zbiega się z „pożytkiem”. Naturalnie, istnieje rodzaj teleologicznego dowodu, w którego wyniku swą właściwą sankcję winny zachować jednostkowe przedstawienie i jednostkowe pojęcie. Ważność pojęcia zostaje określona zgodnie z jego sprawnością (*Leistung*); ale miara tej sprawności znajduje się w myśli o wymaganym i możliwym **systemie**

samych faktów doświadczalnych. W tym pojęciu systemu teoretyczne pojęcie prawdy nie zostało sprowadzone do odmiennego momentu, lecz zostało w nim jedynie przerobione. Zamknięcie związku doświadczenia, wzajemne skontrolowanie jednego elementu przez drugi i potwierdzenie, które otrzymuje się w wyniku zaszeregowania w całości elementów – są tylko różnymi wyrażeniami, które jeśli się je bliżej analizuje, prowadzą znowu do nadrzędnego pojęcia (*Oberbegriff*) prawdy teoretycznej w prostym i dawnym znaczeniu tego słowa. Jeśli zatem pragmatyzm chce oznaczać prawdziwą „rewolucję w sposobie myślenia”, to jego tezy wymagają istotnego zaostżenia względem tych pierwszych, metodologicznych rozważań. Kontrola, jakiej zostanie poddany jednostkowy sąd, nie może być znowu sama poszukiwana w czystym, abstrakcyjnym związku praw, ale musi należeć do żywego doświadczenia indywiduum jednostkowego. „Prawdziwe” dla każdego indywiduum jest takie przedstawienie, które pod jego szczególnymi warunkami i w jego specyficznym nastawieniu do świata zewnętrznego okazuje się dla niego praktycznie wymagane. Nie rodzaj „człowiek”, który sam jest pustą nazwą, jest tutaj – jak akcentują wyraźnie konsekwentni reprezentanci pragmatyzmu – tym, co rozstrzygające; raczej jednostkowy człowiek we wszelkim określeniu i w uszczegółowieniu (*Besonderung*) swych konkretnych skłonności oraz popędów tworzy właściwą „miarę rzeczy”. Tymczasem sama ta teza, rozważana bardziej wnikliwie, nie jest tak radykalna, jak może się wydawać. Jeśli bowiem znowu abstrahuje się od jej treściowego uzasadnienia, aby tylko sam argument rozważać w jego formalnej prawidłowości i zwięzłości, to w każdym razie uwydatnia się wyraźnie punkt, na którym zatrzymuje się pragmatystyczna krytyka pojęcia przedmiotu. Jeśli wyszło się od tego, że w kształtowaniu się życia indywiduum jedne przedstawienia okazują się korzystne, a inne szkodliwe, to w każdym razie uznaje się tym samym **fakt**, że między indywidualnym podmiotem a jego otoczeniem zachodzi określony stosunek działania i przeciwdziałania, biologicznego roszczenia i biologicznego powściągnięcia. W fakcie tym jednak tkwi nadal to, że samo „otoczenie” nie jest chaotycznym zbiorem elementów, które dadzą się arbitralnie między sobą przesuwac, lecz że ujawniają się w określonych jednostajnościach (*Gleichförmigkeiten*) i prawidłowościach. Bez takiej prawidłowej struktury nie mogłoby ono „reagować” na wolę indywiduum w stały sposób, który dopiero umożliwia same doświadczenia korzyści i szkody. „Fakty”, to znaczy względnie stałe, niezależne od arbitralności dane empiryczne, są tym, co stoi naprzeciwko nas i do czego muszą się dostosować nasze przedstawienia, skoro mają prowadzić do celowych działań. Ale ujawnia się tu taki sam rezultat: ustalić bowiem samo pojęcie „faktu” oznacza już uznać *implicite* całą sieć i kompletny system kategorii logicznych. Dlatego argumentacja „pragmatyzmu” mogłaby w najgorszym

razie mieć znaczenie w odniesieniu do logiki, która wyklucza problem faktu i prawdy faktu jako leżący poniżej własnej sfery logiki; ale nie w stosunku do logiki, która problem ten rozpatruje jako ogół i związek wszystkich właściwych mu pytań i zadań. Dla niego bowiem już w konstatacji, że „istnieje” świat – a w nim indywidua, biologiczne roszczenie i powściągnięcie, korzyść i szkoda – leży sens teoretycznego pojęcia przedmiotu i pojęcia prawdy (por. s. 284–285). A z jeszcze innej perspektywy do **przesłanek** pragmatyzmu wkrada się pojęcie obiektywności, które powinno stanowić cel wywodu. To, że fakt jest antycypowany w swym istnieniu, może się jawić jako naturalne: fakty bowiem zgodnie z rozpowszechnionym poglądem są tylko danymi wrażeń i nie zawierają jeszcze nic z logicznego określenia. Tymczasem także „pragmatysta” obok prawd empirycznych uznaje wyraźnie prawdy „aprioryczne”, obok istnienia (*Bestand*) rzeczywistych przedmiotów jednostkowych – istnienie przedmiotów „idealnych”. **James** przynajmniej wszędzie precyzyjnie podkreśla tę dwoistość form przedmiotowości. To samo powiązanie, które obserwujemy w zmysłowym przeżywaniu, staje się dla nas odczuwalne i ważne, jeśli zwrócimy się do treści porządku, na przykład do form czystej geometrii albo liczb czystej arytmetyki. Także tutaj myśl musi po prostu przyjąć i uznać stosunki, które tkwią w samych formach bądź liczbach jako obiektywne określenia, jak też musi cierpliwie znosić okoliczność, że tu i teraz treść dana jest jako niebieska albo słodka (*Blau oder Süß*), jako niezmienny fakt. „Setne miejsce po przecinku liczby π , dzięki któremu zostaje zmierzony stosunek obwodu koła do jego średnicy, jest z góry wyznaczone, chociaż nikt nie mógł go kiedykolwiek wyliczyć”³⁶. Znowu jednak uznanie tego określenia przełamuje pragmatystyczny schemat. „Idealne” przedmioty bowiem charakteryzuje właśnie to, że nie mają żadnej rzeczywistości w rodzaju rzeczy zmysłowych, że zatem stosownie do tego nie mogą wystąpić w stosunku działania i przeciwdziałania do podmiotu działającego. Wciąż jednak **zakres** określenia, które się tu przyjmuje, wykracza poza jakąkolwiek możliwość praktycznego sprawdzenia. Nawet jeśli pojęcie tego, co praktyczne, ujmuje się w najszerszym sensie, a więc pod to włącza się także całą działalność eksperymentalną i mierniczą

³⁶ W tłumaczeniu polskim jest błąd, gdyż brzmi ono następująco: „Setna cyfra dziesiętna, czyli ilorazu obwodu koła i średnicy, jest w tej chwili idealnie z góry określona, choć nikt może jej nie obliczył”. W. J a m e s: *Pragmatyzm – nowe imię paru starych stylów myślenia*. Tłum. M. S z c z u b i a ł k a. Warszawa 1998, s. 168. [Nie do końca znajduje to potwierdzenie w oryginale, gdzie czytamy: „The hundredth decimal of π , the ratio of the circumference to its diameter, is predetermined ideally now, tho no one may have computed it”. W. J a m e s: *Pragmatism, in focus*. Ed. by D. O l i n. London 1992, s. 104 – A.J.N.]. Por. E. C a s s i r e r: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe...*, Bd. 6, s. 345 i nast. (I d e m: *Substancja i funkcja...*, s. 313).

(*messende*), którą trudni się przyrodoznawstwo, to przecież pewnym jest, że tego typu działalność – ponieważ nigdy nie może wyjść poza określoną granicę dokładności – nie zdoła nas nigdy pouczyć o „faktycznej” wartości setnego miejsca po przecinku liczby π . Tutaj więc stoimy przed twierdzeniem, które praktycznie jest dla nas „obojętne”, które więc zgodnie z podstawowym roszczeniem pragmatyzmu musiałyby wynikać z przeciwieństwa tego, co prawdziwe, i tego, co fałszywe. Pytanie, jakie „jest” setne bądź tysięczne miejsce po przecinku liczby π , zgodnie z tym roszczeniem, nie może być pytaniem, na które nie sposób udzielić odpowiedzi, lecz po prostu pytaniem bezsensownym; pytaniem, które uchylia **pojęciu** bytu. Fakt, że mimo to czysta matematyka stawia i musi postawić takie pytanie, w tym punkcie zmusza niepostrzeżenie teorię do ustępstwa, które znosi całą jej precyzję (*Schärfe*) i swoistość.

To pozwala sobie uświadomić, jak łatwo w tych przeciwieństwach pojęcie prawdy zyskuje coraz większą jasność: tym bowiem, co koniec końców zostaje tu osiągnięte rzeczowo, nie jest zniesienie tego pojęcia ani jego sprowadzenie do innej sfery świadomości, lecz tylko odróżnienie jego znaczenia od tego, co naiwny pogląd w bardziej ograniczonym ujęciu zmysłowym rozważa jako właściwy byt, jako „rzeczywistość” rzeczy. Z tego odróżnienia teoretyczny sens pojęcia nie wychodzi osłabiony, lecz raczej umocniony i określony. Dalszy, nadzwyczajnie pouczający przykład tego typu procesu rozwoju w nowszej literaturze teoriopoznawczej stanowi dzieło **Vaihingera** dotyczące *Philosophie des Als Ob*. W przeciwieństwie do nieokreślonych i wieloznacznych sformułowań, które uznawało stanowisko pragmatyzmu, dzieło Vaihingera ułatwia krytykę dzięki odwadze i jasności, za których pomocą wysuwa i realizuje swą fundamentalną tezę: tezę, że wszelkie myślenie pojęciowe ma wyłącznie charakter fikcyjny. Oczywiście, właściwa wartość dzieła nie leży w jego **ogólnym** twierdzeniu, lecz raczej w nadzwyczaj bogatym detalu, jaki zawiera ono dla specjalnej teorii fikcji. We wszystkich naukach szczegółowych, od matematyki i fizyki przez prawoznawstwo i makroekonomię aż po etykę i filozofię religii, obserwuje się właściwe osiągnięcie sądu fikcyjnego. Tym samym, jak można uchwycić podstawowy dogmat teorii poznania Vaihingera, pozyskano bądź co bądź materiał do metodologicznego pytania szczegółowego, które ma swe znaczenie i swą wagę niezależnie od wszelkich odmienności „stanowiska”. Ustalenie sensu i zastosowania pojęcia fikcji, jego odgraniczenie od pokrewnych pojęć, jak na przykład pojęcie analogii albo pojęcie symbolu, stanowi zadanie czystej metodologii, które istnieje także wtedy, kiedy odrzuci się jego rozszerzenie na **całość** poznania. Co więcej, można wysunąć twierdzenie przeciwne: badanie Vaihingera dotarło do prawdziwie pozytywnego rezultatu tylko tam, gdzie nie uległo temu przeniesieniu i uogólnieniu jego problemu. W nim bowiem

znowu zacierają się wszystkie istotne różnice: w teorii, dla której **wszelkie** myślenie jest po prostu fikcyjne, w końcu, by tak rzec, **nie jest** już fikcyjne. Nie ma już żadnego powodu, aby stwierdzać osobliwość określonego kierunku pojęcia i kierunku myśli, jeśli ta – jak się tu przyjmuje – równomiernie przenika każdą aktywność duchową. Zatem tylko wtedy, kiedy Vaihinger nie broni jedynie swej tezy absolutnie i bez ograniczeń, lecz gdy analizuje **względą gradację i zróżnicowanie** w obrębie obszaru samych fikcji, dociera do owocnego stanowiska krytycznego. Pod tym względem na przykład ważna jest próba wytyczenia wyraźnej granicy między pojęciem fikcji a pojęciem hipotezy. Oczywiście, w całości coraz bardziej traci na znaczeniu to zainteresowanie oddzieleniem na rzecz pojęcia rodzajowego, które opanowało całe badanie. I w ten sposób znajdują się tu, jakby połączone na jednej płaszczyźnie, takie pojęcia jak pojęcie różniczki (*Differentials*) i pojęcie wolności woli, jak pojęcie prawa natury i pojęcie rzeczy samej w sobie.

Oczywiście, twierdzenie, że **wszelkie** podstawowe pojęcia, którymi posługują się wszystkie nauki, byłyby fikcjami, a zatem nie byłyby zdolne do ujęcia „prawdziwego świata”³⁷, zawiera pojęcie rzeczywistości, zgodnie z którym wierzy się w możliwość zachowania tych pojęć poza całością wszystkich i poza myśleniem w ogóle. Rzeczywistość ta dla reprezentowanego tu „idealistycznego pozytywizmu” dana jest we wrażeniach. Wrażenia i ich następstwa oraz współistnienie są tym, co jedynie realne. Wszystko, co w nich nie jest możliwe bezpośrednio do wykazania, jest nie tylko w takim stopniu fikcyjne, w jakim jego obiektywna prawda nie jest możliwa do udowodnienia, lecz ściśle biorąc, zawiera wewnętrzną sprzeczność. Ale tego rodzaju są z jednej strony zarówno wszystkie relacje kategoriałne, w których uchwytujemy nasz naoczny obraz świata, a więc pojęcia rzeczy i własności, przyczyny i działania, jak i z drugiej strony – ideały etyczne i religijne, w których wykraczamy poza wszelkie możliwe doświadczenie. Naturalnie, także w tej sytuacji owo całkowite **zrównanie** powinno zaskakiwać: Kant bowiem, do którego stale odnosi się badanie Vaihingera, przynajmniej rozważył to jako swe krytyczne dzieło i zaproponował, aby „kategorie” i „idee” – obydwie oczywiście są „kwestią myśli” – ze względu na rodzaj ich obiektywnej ważności w znaczeniu „konstytutywnym” i „regulatywnym” uznawać za ściśle od siebie oddzielone. Jednak i ta różnica jest zniwelowana: także bowiem kategorie, chociaż mogą stanowić dla nas formę wszelkiego przedmiotowego myślenia, nie są przecież w istocie niczym innym, jak analogicznymi, co więcej, w gruncie rze-

³⁷ H. V a i h i n g e r: *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche*. Berlin 1911, s. 92 i w innych miejscach.

czy mitologicznymi formami apercpcji, z których powodu nigdy nie można dojść do prawdziwego **pojmwania** świata³⁸. Okoliczność, że one „z biegiem czasu stają się tak powszechnie przyjęte, iż wcale nie zauważa się już ich fikcyjności (*Fiktizität*)”, nie może tu niczego zmienić. Z tego kręgu fikcyjności nie ma więc już w rzeczywistości żadnej ucieczki; każde poznanie bowiem, za którego pomocą moglibyśmy próbować się z owego kręgu wyrwać, właśnie jako poznanie pozostaje w nim uwięzione. Może jednak właściwe uwolnienie nie polega na tym, że przełamuje się ten krąg, lecz na tym, że się go rozszerza, kiedy uczymy się stawiać pytania o to, co zostało ustalone dla tak rozumianego idealistycznego pozytywizmu jako bezsporny stan faktyczny. Zgodnie z tym początkowym ustaleniem treści wrażeniowe powinny stanowić jądro „tego, co rzeczywiste” – treści wrażeniowe, które trzymają się z daleka od jakiegokolwiek poruszenia przez myśl i utrzymują się w samej „milczącej naoczności, w milczącej obserwacji na przykład aparatu rejestrującego” (s. 139). Tym, co nam zatem pozostanie ze „świata”, byłoby istnienie tego typu danych, które ewentualnie oznaczane są takimi słowami, jak „jasny” bądź „ciemny”, „zimny” bądź „gorący”, „słodki” bądź „gorzki”. W dalszej perspektywie okazuje się jednak, że krytyczny pozytywizm, który według Vaihingera przedstawia „jedynę wolną od fikcji twierdzenie w świecie”, tym się nie zadowala. Nie tylko jest on bezwarunkowo pewny, że wrażenia „istnieją” w tej albo tamtej własności, ale że mają one **niezmienny związek**. Nie panuje tu żadna arbitralność, lecz wszystko podpada pod „twarde i niezłomne prawa” (s. 99 i nast., 290). Teraz jednak pozostaje tylko **jedno** pytanie, które dotyczy samego pojęcia prawa. Pozytywizm przyznaje bez trudu, że „prawo” nie jest „dane” jako jednostkowa treść wrażeniowa, że żadna treść wrażeniowa jako taka – jaką na przykład ma jakość „niebieski” bądź „słodki” – także nie nosi w sobie cechy niezmienności we współistnieniu bądź w następstwie; co więcej, myśl ta przynajmniej od czasów Hume’a stanowi jego właściwą tezę. W tym wypadku jednak istnieje tylko alternatywa. Albo pozostaje się przy samym wrażeniu, jako jedynej treści rzeczywistości – wtedy, jak wszystkie inne pojęcia, także pojęcie **prawa** wyprowadza się z rzeczywistości, i staje się ono czysto fikcyjnym tworem. Albo mimo wszystko temu **jednemu** pojęciu przyznaje się pozycję wyjątku, wyraźne „obiektywne” znaczenie – wtedy rozszerza się pojęcie ważności i dlatego powstaje nowe kryterium, w którego świetle wszystkie dotychczasowe rezultaty wymagają powtórnego sprawdzenia i poprawienia. Jeśli przyjmie się **pierwsze** rozstrzygnięcie, to twierdzenie o powszechnej **prawidłowości „tego, co rzeczywiste”, samo** traci swój sens; jeśli zdecyduje się na drugie rozstrzygnięcie, to zostają uznane

³⁸ Ibidem, s. 41 i nast., 151, 285 i w innych miejscach.

wszystkie tamte pojęcia i zawieszony zakres fikcji, pojęcia, które co do swej tendencji i właściwości nie chcą być niczym innym, jak przedstawieniami **stosunków** prawnych. *Philosophie des Als Ob* nie dochodzi do żadnego jasnego i ostatecznego rozstrzygnięcia między tymi dwoma ujęciami. Z jednej strony mianowicie w myśli o samym prawie upatruje ona również tylko myśli pomocniczej, „jedynie sumarycznej fikcji” (s. 419 i nast.). Jeśli jednak tak jest, to także tej **kategorii**, jak każdej innej, można przypisać minimalne znaczenie w określeniu „prawdziwego świata”; raczej także jej musiałaby w owym świecie przypadać rola „pustego dźwięku” (por. s. 111). Co jednak oznacza ona wówczas, gdy ciągle akcentuje się, iż „natura realnych zdarzeń jest nam mimo wszystko na tyle dostatecznie znana, że musimy je myśleć jako opanowane przez niezmienną prawidłowość, że więc obiektywne procesy – jakkolwiek w szczegółach mogą być pomyślane jak chcą – rozgrywają się w każdym razie z absolutnie niezmienną koniecznością” (s. 289). Dlaczego w tym jednym jedynym miejscu „konieczności” (*Muß*) myślenia dano dostęp do bytu, którego wszędzie zazwyczaj zabraniano? W rzeczywistości sprzeczność tkwi w tym, że prawidłowość bytu uznaje się za konieczną i niezłomną, natomiast kategorie jako czyste fikcje wyklucza się z określenia prawdziwej rzeczywistości. Kategorie bowiem, jeśli rozważa się je podług ich czystej i istotowej zawartości, nie są niczym innym, jak właśnie różnorodnymi **wyrazami** samej tej prawidłowości. „Prawo” jest, by tak rzec, kategorią kategorii i stosownie do tego musi z nimi dzielić ten sam los logiczny. Jeśli samo to jest prawdą, to znaczy jeśli istnieją równomiernie powracające relacje – to bowiem jedynie, a nie przedstawienie mitycznej „siły”, która stoi za tymi relacjami, oznacza przecież czyste pojęcie prawa – to jednocześnie czyni to „prawdziwymi” wszystkie te określenia pojęcia, które wyrażają tylko istnienie takich relacji w skoncentrowanej formie. W tym miejscu można uznać, że paradoksalny rezultat *Philosophie des Als Ob* jest uwarunkowany nie tyle presją rzeczowych problemów, ile raczej jej własną skłonnością metodyczną. Skłonność ta wyraża się w skrywaniu tego, że wszystko to, co samo nie jest wrażeniem albo nie da się bezpośrednio odwzorować (*abbilden*) we wrażeniu, musi zostać określone jako fikcja. Zatem fikcja jest najpierw określona czysto negatywnie: podpada pod nią wszystko to, co nie ma oddzielnego **istnienia**. Ale skoro tak, wystarczy przypomnienie, że takiego „istnienia” jednocześnie i w pierwszej kolejności odmówiono także tym twórcom, które – stosownie do tradycyjnej definicji tego słowa – zwyczajowo określa się mianem prawd. Naturalnie bowiem prawda jako obowiązująca relacja nie ma „rzeczywistości” jednostkowej rzeczy albo jednostkowego wrażenia. Właściwego przeciwczłonu wrażenia nie powinna zatem – jeżeli podział na tę formę postrzega się jako słuszny – stanowić fikcja, lecz **relacja w ogóle**, której

swoiste obowiązywanie bądź nieobowiązywanie dopiero odąd należy określać według innych i nowych kryteriów. Jeśli raz zrozumiano, że każde prawdziwe pojęcie i każdy prawdziwy sąd należy określić jako nierzeczywiste w znaczeniu „krytycznego pozytywizmu”, to uniknięto niebezpieczeństwa, by właśnie z tego powodu wszystko, co nierzeczywiste, uważać za nieprawdziwe. Jedyne dzięki tej zmianie *Philosophie des Als Ob* udaje się całość naukowych poznań podstawowych przekształcić w system praktycznie użytecznych fikcji. Także w tym wypadku właściwa podstawa rozstrzygnięcia polega na tym, że w formie pojęcia rzeczy **poszukiwano** tego, co można znaleźć tylko w formie obiektywnych pojęć stosunków. Tym sposobem wszystkie pojęcia matematyczne – pojęcie punktu i pojęcie prostej, w nie mniejszym stopniu jak pojęcie tego, co irracjonalne, i tego, co nieskończone – zostają po prostu przedstawione jako **pełne sprzeczności** w sobie samych, podczas gdy przecież sprzeczność zachodzi tylko między nimi a rzeczywistymi **przedmiotami jednostkowymi**, które rzekomo chcą one odwzorować. Tymczasem mimo to uznaje się, że cała matematyka „jest „klasycznym przykładem genialnego instrumentu, środka myślenia prowadzącego do otrzymania rachunku myślenia” (s. 70, 82, 519 i w innych miejscach). Jak jednak byłby możliwy do przyjęcia taki rachunek myślenia bez ważnego **związku** z przedmiotem myślenia, który w nim może zostać osiągnięty albo chybiony? A czyż taki związek – w postaci, w jakiej mniej więcej według przykładu, który przypadkowo przytacza sam Vaihinger, zostaje zestawiony w pojęciu nieskończoności między prostymi a krzywymi – nie traci czegoś ze swej realności dlatego, że pojęciu, które go wyraża, nie odpowiada żadna dana wrażenia, żadna rzeczywistość w znaczeniu „krytycznego pozytywizmu”? Wniosek, że wszelka matematyka opiera się na czysto „imaginacyjnej” podstawie, stanie się wkrótce bezprzedmiotowy, gdy się w tym punkcie odwróci stosunek kryteriów poznania – jeśli się więc zrozumie, że obiektywność „rzeczy spostrzeżeniowych” nie może uzasadnić obiektywności idealnych związków i uporządkowania, ponieważ ze swej strony ona ją już zakłada. Jeśli bowiem **wszelka** teoria jest fikcją, to także rzekomo absolutnej prawdy „tego, co faktyczne”, nie sposób uratować, ponieważ wszystko to, co faktyczne, już jest teorią. Ale właśnie dlatego, że upadło pojęcie tego, co faktyczne, została na nowo otwarta droga wiodąca do innego i szerszego ujęcia obiektywności, które nie zostaje związane z egzystencją jednostkowych rzeczy bądź jednostkowych wrażeń.

IV

Współczesna **przyrodnicza** teoria poznania pozostaje jeszcze w samym środku walki o to nowe pojęcie przedmiotu. Także w tej dziedzinie rozwój całości wykazuje ten sam typowy rys zasadniczy, który występuje w abstrakcyjnych rozważaniach filozoficznych. Aby **doświadczenie** przedstawić w jego czystej postaci (*Bestand*) i uwolnić je od wszelkich „metafizycznych” dodatków, zdaje się nie pozostawać żadna inna droga, jak rozłożenie przyrodniczego „przedmiotu” na dane wrazeniowe, z których się składa. „Elementy” jednostkowego kręgu wrazeniowego stanowią pojęcie tego, co rzeczywiste: całość tego, co fizyk jedynie **może** nazwać „rzeczywistym”, jeśli to, co dane, opisuje w sposób wolny od wszelkiej arbitralnej interpretacji i wszelkiego subiektywnego dodatku. Tymczasem w punkcie wyjścia przyrodniczej teorii poznania znajdują się jeszcze dwa nierozdzielone od siebie, odmienne elementy. Definicja, która zostaje tu postawiona na czele, zawiera nie tylko **twierdzenie**, lecz także **roszczenie**. Z jednej strony stanowi ona jedynie próbę prostego opisu postępowania, którym posługuje się fizyk, oraz przedmiotu, który określa on w tym postępowaniu. Ale teraz do tego *quaestio facti* wtrąca się natychmiast *quaestio juris*: wyjaśnienie nie chce stwierdzić tego, co się dotychczas wydarzyło w fizyce albo co się jeszcze dzieje, ale to, co się w niej **powinno** zdarzyć zgodnie z regułami zdrowej logiki. Myśl o opisie sama staje się normą i przepisem wykonawczym, w którym należy zmierzyć dokładność i pewność pojęć fizykalnych. Dlatego jednak korzysta z obiektywnego **prawa**, w którego ugruntowaniu nie może już nic więcej zdziałać. Znowu częściowy problem fizyki urasta do powszechnego, krytycznego, a zarazem podstawowego problemu ustanowienia i usprawiedliwienia sądów przedmiotowych w ogóle. I charakterystyczne dla energii, z jaką się poszczególne nauki znów zwracają do filozofii, jest to, że chyba w żadnej innej dziedzinie spór o pytania podstawowe nie został podjęty z taką ostrością i nie był prowadzony z taką stanowczością, jak w obrębie fizyki. Oczywiście, jeśli się rozważa faktyczne wyniki badań, to pozostają tu wyraźnie przeciwstawione i nierozważone dwa różne poglądy. Samemu zadaniu fizyki grozi w tym sporze, że zgubi swe dobrze opisane, wyraźne znaczenie. Każde bowiem stronnictwo zapewnia, że w opisach, które daje przeciwnik naukowego postępowania fizyki, nie będzie więcej doszukiwać się sensu i istoty swoich badań. Każde stronnictwo obwinia drugie, że w teoretycznym uprzedzeniu zaciemnia i arbitralnymi konstrukcjami zastępuje „autentyczne” pojęcie fizyki, które w samej pracy naukowej pozostaje w faktycznym użyciu i ma faktyczną ważność. Bardziej niż kiedykolwiek fakt przyrodnoznanstwa urósł wskutek tego do rangi problemu;

problemu, który nie został przyniesiony spoza przyrodoznawstwa, lecz powstaje w samym środku prowadzonej w jego ramach pracy.

Metodyczna sprzeczność, o którą tu chodzi, swój najbardziej precyzyjny wyraz znalazła w kontrowersyjnej dyskusji, jaką na temat zadań i celów badania fizykalnego prowadzili między sobą **Planck** i **Mach**³⁹. W centrum dyskusji znalazło się fundamentalne pytanie teoriopoznawcze o stosunek wrażenia i rzeczywistości. Jeśli całość rzeczywistości jest ustanowiona w prostych wrażeniach, to fizyka – jak wnosi Planck – w tym mniejszym stopniu zdoła sprostać zadaniu ogarnięcia i opisania tej całości, im dalej postępuje naprzód i im bardziej rozwija swą specyficzną strukturę metodyczną. Właśnie bowiem to logiczne wykształcenie jest możliwe do osiągnięcia tylko na drodze świadomego i postępującego **odwrotu** od treści, która jest nam bezpośrednio dana we wrażeniach światła, dźwięku, ciepła. „Z fizykalnej akustyki, optyki i nauki o ciepłe zostały wprost wyeliminowane swoiste wrażenia zmysłowe. Dzisiaj fizykalne definicje dźwięku, barwy, temperatury nie pochodzą już z bezpośredniego spostrzeżenia za pomocą odpowiednich zmysłów, ale dźwięk i barwa są definiowane na podstawie częstotliwości drgań względnie długości fali, temperatura teoretycznie na podstawie absolutnej skali termometrycznej zaczerpniętej z drugiej zasady termodynamiki [...] w żadnym wypadku jednak w odniesieniu do temperatury nie ma mowy o wrażeniu ciepła”⁴⁰. Analogicznie – wydaje się, że we współczesnej definicji siły tak samo wyeliminowano swoiste wrażenie zmysłowe, które stanowiło pierwszy psychologiczny asumpt do opracowania koncepcji pojęcia siły, tak jak w koncepcji barwy został wyeliminowany **zmysł** barwy. Tylko tam, gdzie to uwolnienie się udaje, i w stopniu, w jakim się udaje, fizyka może osiągnąć swój właściwy cel: ściśle sformułowanie praw ilościowych. Trzeba abstrahować od swistej **treści** jednostkowego wrażenia, aby rozwiązać problem jego **formy**, jego jednoznacznego i jednolitego powiązania. Dlatego też nie chodzi tu o oddanie i opisanie (*Abschilderung*) zmysłowych dat poznania fizykalnego, ale o wniesienie tych dat do nowego porządku systematycznego. Zmienne i bezgranicznie różnorodne treści wrażeń zmysłowych zostaną w owym porządku zastąpione względnie stałymi i jednorodnymi elementa-

³⁹ Zob. M. P l a n c k: *Die Einheit des physikalischen Weltbildes. Vortrag, gehalten am 9. Dezember 1908 in der naturwissenschaftlichen Fakultät des Studentenkörpers an der Universität Leiden*. Leipzig 1909; por. replikę E. M a c h: *Die Leitgedanken meiner naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre und ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen*. „Physikalische Zeitschrift” 1910, Jg. 11, s. 599–606, oraz odpowiedź M. P l a n c k a: *Zur Machschen Theorie der physikalischen Erkenntnis. Eine Erwiderung*. „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie” 1910, Nr. 34, s. 497–507; zob. także K. G e r h a r d s: *Zur Kontroverse Planck–Mach*. „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie” 1912, Nr. 36, s. 19–68.

⁴⁰ M. P l a n c k: *Die Einheit des physikalischen Weltbildes...*, s. 7. Przypis – A.J.N.

mi. Dopiero ta zamiana umożliwia „stabilny” obraz świata; dopiero ona przynosi to, co fizycy nazywają swoim „przedmiotem”. Do tej pory nie można było podnieść przekonywającego sprzeciwu wobec dedukcji **Plancka**; w rzeczywistości wyraża ona tylko postępowanie, w którym wszędzie i od dawien dawna stosuje się badanie fizykalne, i to niezależnie od wszelkiej odmienności „stanowisk” teoriopoznawczych. Dlatego skoro „realizm” Plancka nie oznacza nic innego jak twierdzenie, że do definicji przedmiotu fizykalnego wchodzi z konieczności określenie, których nie można odnieść do tylko zmysłowych fenomenów, fenomenów zmysłu wzroku i zmysłu słuchu, zmysłu dotyku i zmysłu temperatury, to nie budzi żadnej wątpliwości ten realizm, to oddzielenie „zjawisk” psychicznych od fizykalnego „przedmiotu”. Co więcej, co się tyczy stanu czysto faktycznego, w gruncie rzeczy nie zaznaczają się tu żadne istotne różnice pomiędzy spierającymi się stronnictwami, pod warunkiem że ich przedstawiciele zachowują się jak fizycy, a nie jak filozofowie. Także bowiem wedle **Macha** wrażenia jednostkowe w ich swoistym określeniu jakościowym nie stanowią bynajmniej wyłącznego przedmiotu fizykalnego poznania rzeczywistości. Logiczne zainteresowanie przesuwają się stopniowo i miejsce treści elementów jednostkowych zajmują ich funkcjonalne zależności, które – jak wyraźnie przyznano – są możliwe do przedstawienia tylko pojęciowo. Wszelkie przyrodoznawstwo stawia sobie przy tym za cel, aby „wykryć trwałości (*Beständigkeiten*) związku albo połączenia reakcji, zależność reakcji”, a „ta trwałość połączenia reakcji, którą wyjaśniają twierdzenia fizykalne, jest najwyższą substancjalnością, jaką mogły dotąd odkryć badania, trwalszą niż wszystko, co nazywano substancją”⁴¹. Stąd tylko krok do uznania określonych pojęciowych relacji podstawowych, które są powszechnym wyrazem tej właśnie trwałości połączenia i je fundują, a zarazem gwarantują, czego naturalnie fenomenalizm Macha nie dokonuje. Ale także Mach uznaje możliwość istnienia obrazu świata, który jako taki nie jest już zależny od szczególnej jakości wrażenia. „Uprawiamy fizykę, kiedy wykluczamy wariacje obserwowanego podmiotu, usuwamy je dzięki korektom albo w jakiś sposób od nich abstrahujemy. **Wzajemnie** porównujemy fizykalne ciała tak, że chodzi tylko o **równość** i **nierówność** reakcji wrażeniowej, ale osobliwość wrażenia dla znalezionej odniesienia, które znajduje swój wyraz w równaniach, nie ma już znaczenia. Dzięki temu rezultat badań fizykalnych zyskuje ważność nie tylko dla wszystkich ludzi, lecz także dla istot mających inne zmysły, skoro tylko rozważają one nasze wrażenia jako wskazania pewnego rodzaju aparatu fizykalnego. To

⁴¹ E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*. Leipzig 1905, s. 133 i 136. Por. I d e m: *Die Leitgedanken meiner naturwissenschaftlichen Erkenntnistheorie...*, s. 606.

samo nie będzie miało żadnej bezpośredniej naoczności jedynie dla **tej** istoty, lecz w odniesieniu do niej musiałyby zostać przetłumaczone na **jej** wrażenia zmysłowe, mniej więcej tak, jak **my** uzmysławiamy sobie za pomocą przedstawienia graficznego to, co nienaoczne⁴².

Sens i znaczenie równania fizykalnego – i to właśnie jest, zdaniem Macha, stanowisko właściwego „przedmiotu” fizykalnego, który naukowo zastąpił „wulgarne pojęcie substancji” – są więc niezależne i logicznie dające się oddzielić od zmysłowego określenia elementów, od którego naturalnie musimy wychodzić psychologicznie. Dlatego też dochodzi Mach do sformułowania zadania fizyki naukowej, które w głównych rysach zgadza się z zadaniem Plancka. Także on w „stabilności” i jednolitości fizykalnego obrazu świata widzi ów istotny wymóg, dzięki któremu odróżnia się od stanowiska ujęcia naiwnego. Ale w tej „stabilności” nie dostrzega on żadnego nowego **problemu** logicznego, ponieważ wierzy, że można go w pełni wyprowadzić i w pełni wyjaśnić na podstawie zasady **ekonomii**, którą stawia na czele. Tymczasem trzeba przyznać rację Planckowi, kiedy podkreśla, że w tym zastosowaniu zasady ekonomii jej pierwotny sens został już przekształcony. Twierdzenia o stałości i jednoznaczności dziejów przyrody nie da się wyprowadzić z pojęcia ekonomii, ponieważ to pojęcie niejako z góry zakłada owo twierdzenie w całej jego rozciągłości i bez niego traci jakiegokolwiek zrozumiałe znaczenie (por. s. 303). Dlatego też jeśli w tym punkcie wyjaśnienia i argumenty Macha są logiczne, to są nimi tylko dlatego, że przy tej okazji myśl ekonomii została ujęta w sposób, który znacznie wykracza poza jej początkowy – ściśle ograniczony, praktyczny sens. Teraz wyraźnie akcentuje się, że ekonomia myślenia co do swych celów nie jest ograniczona jedynie do badania praktycznych, ekonomicznych potrzeb ludzkich⁴³. Czyż jednak nie jest tak, że właśnie dlatego gubi ona swe ściśle biologiczne znaczenie i staje się wyrazem powszechnej logicznej zasady jednoznacznego określenia, która jest w niej współpomyślana w sposób ukryty? Dlatego też w obydwu wypadkach: zarówno w definicji przedmiotu fizykalnego, jak i w określeniu najwyższej instrukcji (*Regulativs*) myślenia fizykalnego, fenomenalizm postrzega siebie jako zmuszony do wyłączenia elementów „antropomorficznych”, obecnych w jego początkowych wyjaśnieniach. Naukowa metodyka, jakby pod presją wewnętrznego przymusu, przesuwając akcent z elementów na ich związki prawne, a te w rzeczywistości przedstawiają własną sferę „przedmiotowości” w stosunku do fenomenów zmysłowych.

⁴² E. Mach: *Erkenntnis und Irrtum...*, s. 147.

⁴³ Zob. E. Mach: *Die Leitgedanken meiner naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre...*; por. w tej sprawie uwagi M. Plancka: *Zur Machschen Theorie der physikalischen Erkenntnis...*, s. 499.

W rozważaniach fenomenalizmu ów stosunek najwyraźniej uwydatnia się tam, gdzie obszar spostrzeżenia należy rozszerzyć, wprowadzając pojęcie „możliwości spostrzeżenia”. Łatwo staje się widoczne, że aktualne treści wrażeniowe, tak jak są one dane określonym indywiduum w określonych momentach czasowych, nie wystarczą, aby wyczerpująco określić przedmiot empiryczny. Przedmiot bowiem, jeżeli musi być pomyślany jako stała i ciągła jedność w czasie, zawiera **nieskończoność** określeń, podczas gdy spostrzeżenie może ciągle tylko wydobywać dyskretnie punkty z owej nieskończoności i realizować je w faktycznym przeżyciu. Dlatego trzeba w tym punkcie wprost uznać konieczność pojęciowego uzupełnienia ciągu spostrzeżeń, i twierdzi się tylko jedno – to mianowicie, że w tym uzupełnieniu nie powstaje żadna zasadniczo **nowa** treść, lecz że raczej w niej zostają tylko dostrzeżone jako istniejące **znane jakości wrażenia**, także wtedy, kiedy nie są już one uchwytnie bezpośrednio. Myślenie rzeczy niezależnie od ich spostrzeżenia jako istniejących – jak teraz się akcentuje – nie zawiera żadnej sprzeczności, jeśli tylko trzymać się wymogu, że także w tym wypadku należy je myśleć jako zasadniczo obciążone tymi wszystkimi określeniami, które udostępniają się nam wyłącznie w spostrzeżeniu i od których – jako tego, co jedynie znane – nigdy nie zdołamy abstrahować. „Rzeczy – tak się argumentuje – możemy zawsze myśleć tylko tak, jak je znajdujemy, a nie tak, jak nikt ich nie znajduje. Świat możemy zawsze myśleć tylko ze stanowiska, na którym rzeczywiście pozostajemy, a nie ze stanowiska, na którym nie możemy siebie myśleć będących, albo też bez jakiegokolwiek stanowiska”⁴⁴. Ale nawet jeśli się utrzyma owo ograniczenie, nie jest przecież jednoznaczne to, że już za pomocą pierwszego kroku poza obszarem „aktualnego” spostrzeżenia stanowisko wrażenia przełożyło się niepostrzeżenie na stanowisko pojęcia. Właśnie bowiem myśl „możliwego spostrzeżenia” jest sama czystym produktem pojęcia: co do swej całościowej treści wyniknęła ona z **logicznych** roszczeń jednoznaczności, ciągłego związku, przyczynowego zamknięcia ciągu doświadczeń. „Możliwość” nie działa tu, by użyć znanego rozróżnienia Bolzana, jako determinujące orzeczenie, lecz jako modyfikujące orzeczenie: możliwa percepcja nie oznacza jakiejś szczególnej klasy „percepcji”, lecz określoną klasę możliwości, to znaczy logicznych hipotez i supozycji. Jeśli ciąg faktycznych spostrzeżeń postrzega się jako uzupełniony i wzbogacony włączeniem jeszcze tak dużej liczby jedynie „możliwych” członów, to przecież samo nieograniczone

⁴⁴ Por. J. Petzoldt: *Das Weltproblem von positivistischem Standpunkte aus*. (Aus Natur und Geisteswelt. Bd. 133). Leipzig 1906, s. 142 i nast.; 2., verm. Aufl.: *Das Weltproblem vom Standpunkte des relativistischen Positivismus aus*. (Wissenschaft und Hypothese. Bd. 14). Leipzig 1912, s. 186.

rozszerzenie **treści** spostrzeżeńowych nigdy nie wykazuje owych charakterystycznych momentów formy, które mamy na myśli, kiedy mówimy o ciągłości, zamknięciu, zasadniczym związku w obrębie ciągu. Dlatego skoro fenomenalizm przyznaje, że dopiero te momenty trwania (*Beharrung*), ciągłości itd. konstytuują całkowity i prawdziwy „przedmiot” doświadczenia, to tym samym przekroczył on już kompetencje dotyczące początkowego kryterium poznania. Zresztą także formalnie nie zyskuje przewagi w porównaniu ze zwykłym poglądem dotyczącym rzeczy: skoro bowiem raz uznano dalsze istnienie określonych aktualnie, niespostrzeżonych treści w stanie „sposzrzegalności, to tym samym porzucono obszar bezpośrednio danego. „Niespostrzeżone spostrzeżenie” nie zawiera potem żadnej większej bądź mniejszej sprzeczności, jak niespostrzeżona „rzecz” – pospolitego ujęcia. Obydwa pojęcia są jedynie wyrazami określonego **problemu** teoriopoznawczego; obydwą zawierają cały **system założeń**, które należy oddzielnie zbadać i uzasadnić⁴⁵.

Oczywiście, tym samym określono zarazem granice, których musi przestrzegać także fizykalny „realizm”, jeśli z metodycznego twierdzenia o celu i charakterze nauki doświadczalnej nie chce się zmienić w twierdzenie dogmatyczno-metafizyczne. Niezaprzeczalnie „obiektywność” praw jest inna i opiera się na innych podstawach niż obiektywność fenomenów zmysłowych, co jednak nie upoważnia do tego, aby same obiektywne pojęcia praw zinterpretować jako szczególną klasę rzeczy. Dlatego ryzykownym posunięciem wprowadzającym jest – a tak czyni Planck – stawianie „realności” atomów na równi z realnością ciał niebieskich. Wskutek tego bowiem znowu zaciera się charakterystyczna logiczna forma ważności hipotez fizykalnych, która właściwie zostaje zrównana ze spostrzegalnym istnieniem. Próby **filozoficznego** ugruntowania realizmu przyrodniczego, które ponownie podjęto w nowszych czasach, zmierzały oczywiście do uniknięcia tego problemu, kiedy z góry wprowadzały wyraźne rozróżnienie między „rzeczami myślenia” i „rzeczami zmysłów”. „Przedmioty realne – zdaniem **Külpego** – istnieją, ponieważ

⁴⁵ Przekształcenia „pozytywistycznej” teorii poznania przy wyraźnym uznaniu i uwypukleniu tych **logicznych** wątków podstawowych dokonał niedawno Berthold Kern (*Das Erkenntnisproblem und seine kritische Lösung*. Berlin 1910). „Nasza wypowiedź »wrażenie« – tak się tutaj akcentuje – w przeciwieństwie do pozbawionych wrażenia (*empfindungslos*) przedstawień zawiera już **sąd egzystencjalny**. A ten sąd jest sądem nadzwyczaj logicznym, sądem, który uznaje zależność na podstawie wszelkich rozważań logicznych [...]. Wrażenie nie jest żadnym pierwotnym elementem naszego doświadczenia. Jego rzekoma bezpośredniość, ilościowa prostota i bierna natura są raczej czysto (*bloßes*) tradycyjnym dogmatem i niesprawdzonym trzymaniem się tego dogmatu, którego mocą wrażenie ocenia się jako nierozzerwalny element poznania i zdarzenia, chociaż już w nim podważono wystarczająco, że nie można więcej uzasadnić”. Ibidem, s. 40 i nast.

nie zbiegają się z treściami świadomości spostrzeżenia i równie rzadko mogą być uważane za czyste (*bloße*) pojęcie, zgodnie ze szczęśliwym określeniem rzeczy myślenia przez **Platona**. Dlatego trzeba teoriopoznawczego uznania **myślenia** za narząd, za którego pomocą zostaje ustanowione i określone to, co realne. Jednakże rzeczami myślenia są także obiekty idealne, przedmioty fikcyjne, z których tak często czyni się użytek w naukach matematycznych. Z tego powodu drugie zadanie polega na przedstawieniu **kryteriów**, przedstawieniu, które wyróżnia realne obiekty, i na zaprezentowaniu teorii różnych dróg, które zostają obrane w interesie specjalnej realizacji”. Tymczasem nieporozumieniem byłoby, gdyby chcieć wierzyć, że to sformułowanie stanowiska „realizmu” fizykalnego pozwala się odróżnić i odgraniczyć nie tylko od idealizmu w ujęciu psychologicznym, lecz także od idealizmu w jego logicznym i metodycznym znaczeniu. W tym ostatnim ujęciu bowiem odróżnienie fizykalnych „rzeczy myślenia” od rzeczy spostrzeżenia jest nie tylko uznane, ale także najwyraźniej akcentowane, natomiast nie utrzymuje się po prostu tożsamości między sposobem obiektywizacji matematyki a sposobem obiektywizacji fizyki, ale przyjmuje się zasadniczą różnicę: różnicę, która oczywiście nie przeszkadza w tym, że obydwie odróżnione formy ustanawiania obiektu wznoszą się na jednej wspólnej podstawie, zawierającej zasady poznania obiektu. Jeszcze trudniejsze wydaje się podanie rozstrzygającej cechy odróżniającej (*differenzierende*) tego „realizmu”, skoro rozważy się sposób, w jaki określa on bliżej obiekty fizykalne. Wyraźnie się bowiem przyznaje, że nasza właściwa **wiedza** o przedmiotach fizycznych dotyczy jedynie odniesień, w jakich pozostają do siebie, a nie ich absolutnej właściwości jakościowej. Zatem także w odniesieniu do tego stanowiska nie istnieje żadne inne kryterium przyrodniczej rzeczywistości, jak prawidłowość treści spostrzeżenia, gdyż ta samoistna prawidłowość, którą znajdujemy w odniesieniach owych treści, nie jest zakorzeniona w szczególnej jakości wrażeń, ponieważ mogą one być po-myślane jako trwałe, nawet jeśli jakość wrażenia myślimy jako zmienną we wszystkich jego określeniach. Dlatego i tylko dlatego mamy powód i prawo do mówienia o przedmiotach fizycznych w odróżnieniu od indywidualnych przeżyć zmysłowych. Przedmioty te nie są bowiem niczym innym, jak myślowymi substratami możliwych odniesień zależności. Świat realny przyrodnika jest przede wszystkim abstrakcyjnym zdarzeniem, zmianą bez tego, co zmiennie, ruchem bez tego, co ruchome, odniesieniem bez członów odniesienia. Ale odtąd myśl postuluje konieczne człony odniesienia do danych odniesień i w ten sposób miejsce świata zmysłowych wrażeń zajmuje świat jednostajnej materii i ruchu ich jednostkowych części. Myśl ustanawia pierwotne człony odniesień w miejsce wtórnych, które są nam dane w dźwiękach i barwach, naciskach

i kształtach⁴⁶. Substancje przyrody nie są więc niczym innym, jak całościami zdolności dopuszczania do związanych z nimi realnych odniesień, stanów i zmian. Znajomość ich „co” opiera się całkowicie na znajomości wzajemnego zachowania prawnego i jest możliwa do wyprowadzenia jedynie z „jak” owego zachowania. W tym punkcie, jak widać, ujęcie „realizmu krytycznego” różni się od ujęcia „idealizmu krytycznego” jeszcze tylko jednym niuanssem. Co do właściwej treści poznania przyrodniczego panuje zgodność obu stron. Ale realizm poznane odniesienia obiektywne sprowadza do absolutnych substancji, które w nich – i oczywiście **tylko** w nich – się nam odsłaniają, podczas gdy idealizm w samym poznanim **porządku** widzi to, co ostatecznie obiektywne, możliwe do ujęcia i dostępne naszej wiedzy. Tamten czyni „hipotezą rzeczy” to, co dla tego jest i pozostaje „hipotezą systemu”⁴⁷. W tym miejscu spór o metodykę przyrodoznawstwa znowu łączy się z powszechnymi pytaniami filozoficznego światopoglądu i dlatego zostaje przeniesiony na inny obszar.

Z tego szczególnego punktu widzenia podejmuje się **Külpe** w swym najnowszym dziele zatytułowanym *Realisierung* usprawiedliwienia podstawowego poglądu realizmu krytycznego. W dziele, które ma liczyć cztery tomy, chce on przedstawić proces ustanawiania i określania realności w jego całości i dokonać analizy jego szczegółowych faz we wszystkich naukach realnych⁴⁸. Tom pierwszy (jedyne, który dotychczas się ukazał) zawiera niezbędne przygotowanie metodyczne do tego, by – w stosunku do sprzecznych doktryn – podjąć próbę wskazania możliwości i prawomocności zadania. Walka wymierzona jest przeciw dwu różnym stanowiskom: przeciwko „koscjencjalizmowi”, który całość tego, co realne, chce rozłożyć w „bezpośrednio danych” fenomenach świadomości, oraz przeciwko „idealizmowi obiektywnemu”, który wprawdzie wyraźnie akcentuje dystans właściwego przedmiotu poznania wobec tych fenomenów, ale nie może uchwycić specyfiki empirycznego przedmiotu nauk realnych, ponie-

⁴⁶ Zob. O. Külpe: *Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft. Vortrag gehalten am 19. September 1910 auf der 82. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte in Königsberg*. Leipzig 1910, s. 11 (cytat), 19 i nast., 27 itd.

⁴⁷ Por. na temat tej sprzeczności rozważania Alberta G ö r l a n d a: *Die Hypothese. Ihre Aufgabe und ihre Stelle in der Arbeit der Naturwissenschaft*. Göttingen 1911, s. 27 i nast., 35 i nast.

⁴⁸ O. Külpe: *Die Realisierung. Ein Beitrag zur Grundlegung der Realwissenschaften*. Bd. 1. Leipzig 1912. Ponieważ to dzieło ukazało się dopiero w czasie druku niniejszego tekstu (grudzień 1912), można się tu odnieść do niego jedynie dodatkowo; wobec ograniczonego miejsca, jakie pozostawało do dyspozycji, nie była tu jednak możliwa szczegółowa krytyczna rozprawa. [Książka miała ostatecznie 3 tomy, które ukazywały się w Lipsku w latach 1912, a następnie – już po śmierci, zmarłego 30 grudnia 1915 roku, Külpego – w latach 1920 i 1923 pod redakcją Augusta Messera (1867–1937) – A.J.N.].

waż dopuszcza jego zbieżność z idealnym przedmiotem matematycznym, ustanowionym i uzasadnionym w czystym myśleniu. Jeśli obrona dotyczy jedynie pierwszego kierunku, trzeba się tu krótko do niej odnieść. Rzeczywiście, pod tym względem nie można niczego zarzucić argumentom **Külpego**: opisują one problem w jego całej pełni i z ciągle nowych punktów widzenia – zarówno ze stanowiska psychologii, jak i teorii przedmiotu, ze stanowiska przyrodoznawstwa, jak i humanistyki – pokazują nieskuteczność próby przedstawienia całokształtu wiedzy w granicach bezpośrednich „faktyczności” (*Gegebenheiten*) świadomości. Szczególnego znaczenia nabiera w tej sytuacji fakt, że tę dogłębną i szczegółową krytykę podjął badacz, który za swój punkt wyjścia przyjmuje psychologię. Psychologia bowiem od dawien dawna uważana była za najmocniejsze oparcie w próbie rozwiązania problemu wszelkiego bytu w danych i „elementach” wrażenia. W rzeczywistości jednak mogła ona być pomocna dla tej próby tylko tak długo, jak długo jej właściwe pojęcie ujmowano w arbitralnie zawężonym znaczeniu. Także w odniesieniu do tego tradycyjna **sensualistyczna** podstawa zaciera prosty **empiryczny** stan faktyczny. Ale bezzałożeniowe zbadanie tego stanu faktycznego prowadzi, jak dowodzi przedstawienie **Külpego**, znowu we wszystkich punktach do uznania specyfiki i istotnej wartości **funkcji myślenia**. A to pozwoliło wskazać także nowe drogi „realizacji”: tę bowiem można przeprowadzić i zachować jej rezultaty jedynie za pomocą tego narzędzia, którego całkowitą ważność i pierwotne znaczenie należy najpierw zabezpieczyć. Także wtedy, kiedy służy tylko za punkt wyjścia. To, co naocznie dane, zastane przeżycie, treść wrażenia stanowią jedynie zadanie naukowego badania, a nie jego ostateczny, trwały fundament, który gwarantowałby wszelkie wyjaśnienie i uzasadnienie. „Nie jest tak, że samo powołanie się na wrażenia albo przedstawienia w jakiegokolwiek nauce realnej rozstrzygałoby już wszelkie spory dotyczące teoretycznych rozważań. I w ten sposób będzie na czasie uwzględnienie samoistnego znaczenia myślenia także w tym kierunku”⁴⁹. Zatem od początku nie podawano w wątpliwość tego, że we wszelkim ustanawianiu realności nigdy nie mogłoby chodzić o samo odwzorowanie. Także obiekty realne zastane są w równie niewielkim stopniu jak przedmioty idealne; także one nie mogą zostać ustanowione bez **spontaniczności** badacza, ale muszą zostać przezeń wypracowane. Realność nie jest nam dana wprost i niedoskonałość naszych środków badawczych skutkuje tym, że cel ich poznania jest nieskończony (zob. s. 234 i nast.).

To jednak ukazuje zaskakujący rezultat: „realizm krytyczny”, tak jak się tu przedstawia, jest w pełni zbieżny z „obiektywnym idealizmem”, który zwalcza, w przedstawieniu **drogi i metodyki samego poznania**.

⁴⁹ Zob. O. Külpe: *Die Realisierung...*, s. 127; por. s. 33 i nast.

Obydwa nawiązują do „rzeczywistości” fenomenów świadomości; obydwu pokazują, że nie można się na nich zatrzymywać, lecz że za pomocą myślenia musimy wyjść poza tę pierwszą sferę „faktyczności”, aby z jednej strony poznać obiekty czystych nauk idealnych, z drugiej strony – empiryczny, uporządkowany w czasie i przestrzeni „świat przedmiotowy”. Proces, który **Külpe** określa jako „realizację”, zostaje więc w tak niewielkim stopniu zakwestionowany przez idealizm obiektywny, że kontynuację tego procesu postrzega on właśnie jako własne zadanie. Różnica, jaka tu istnieje, wymyka się niejako samemu poznaniu: podczas gdy dla „realistów” na końcu całego procesu znajduje się **sam** przedmiot – dla idealistów obiektywna wiedza, wiedza o przedmiocie, jest tym, co stanowi ostateczny cel całej pracy. Tymczasem to ostatnie przeciwieństwo interpretacji nic nie zmieniło w ujęciu **immanentnego stosunku momentów poznawczych** między sobą; relacje, które zachodzą między członami szeregu, pozostają nietknięte przez zakończenie, jakie przyjmuje się dla całego szeregu. Oczywiście, nie działałoby się tak wówczas, gdyby słuszny był zarzut **Külpego** wobec „idealizmu obiektywnego”, że bez różnicy empiryczne obiekty przyrodoznawstwa są zbieżne z idealnymi obiektami czystej matematyki. Ale zarzut ten jest nieuzasadniony, ponieważ **różnica** między dwoma rodzajami obiektów nie znika przez roszczenie wszechstronnej (*übergreifenden*) jedności metody. „Czysta” naoczność i „empiryczna” naoczność, które odpowiednio matematyce i fizyce służą za punkt wyjścia, są już wyraźnie oddzielone czysto fenomenologicznie – jeśli ograniczyć się jedynie do charakterystyki samej wiedzy, bez pytania o ich „przyczynny”; także od strony myślenia zaznacza się wyraźna różnica między „ostateczną” (*resolutiven*) i hipotetyczną metodą teoretycznego przyrodoznawstwa a syntetycznym i apodyktycznym postępowaniem matematyki. Zastrzeżenia, które w tym punkcie zgłasza **Külpe** w odniesieniu do ujęcia idealistycznego, będą więc dotyczyć – nawet jeśli postrzega się je jako uprawomocnione – jedynie realizacji, a nie **zasady** (*Prinzip*) idealizmu obiektywnego, który przyznaje miejsce uznaniu odmienności między obiektami idealnymi a obiektami empirycznymi. Albowiem nie jest tu wymagana przez tę zasadę zbieżność obu, lecz tylko **nieprzerwany związek**, który między obydwoma zachodzi, jeśli zgodnie z podstawowym ujęciem idealizmu obiektywnego ogólne cechy obiektu empirycznego ze swej strony **zakładają** i zawierają idealne określenia, które są oddzielnie rozważane w przedmiocie matematycznym. W tym poglądzie chodzi o jednolite i ciągłe stopniowanie samej obiektywizacji, w którym każda następna faza jest **uwarunkowana** fazą poprzednią, bez stapiania się z nią w pozbawioną różnic rzeczową tożsamość. Ale ostateczna podstawa przyjęcia takiego systematycznego związku jednostkowych stopni obiektywizacji leży w tym, że bez niego **stosowalność** idealnych określeń

do empirycznych stanowiłaby nierozwiązalną zagadkę. Jakim prawem można oczekiwać, że przy przejściu do nowej klasy przedmiotów odnajdzie się te same podstawowe określenia, które przedtem zostały wyprowadzone w zupełnie innym obszarze przedmiotowym, jeśli myślowe ustanowienia obydwu odmiennych przedmiotów nie warunkują się do tego stopnia, że jeden kontynuuje to, co drugi rozpoczął? Przy tej okazji **Mach** sprowadził całość swej teorii poznania do poszukiwania stanowiska, na którym nie byłaby wymagana natychmiastowa pojęciowa i metodyczna zmiana „nastawienia”, kiedy tylko dokonuje się przejścia od fenomenów fizycznych do psychicznych bądź odwrotnie – od tych do tamtych. Oczywiście, nie można tu także uniknąć „zwrotu” w określonym znaczeniu: w rzeczywistości bowiem **kierunek** psychologicznej metodyki zachowuje się diametralnie różnie względem kierunku obiektywizowanych nauk⁵⁰. Natomiast pozostaje uprawnionym i koniecznym wymaganiem określenia **samej jedności obiektywizowanej funkcji** do tego stopnia, by w swym rozwoju zawierała różnorodne możliwości zastosowania i wprowadzała w powiązanie logiczne. Ale właśnie tego nie dokonano odnośnie do stosunku obiektu fizycznego i obiektu matematycznego w teorii realizmu. W gruncie rzeczy nigdy nie odpowiedziano na pytanie, jak się to dzieje, że „przedmiot” tego realizmu łączy się i klasyfikuje z idealnymi warunkami, które ustalamy w czysto matematycznej „wiedzy”. Ale fakt tego rodzaju niezaprzeczalnego związku także tu zaznacza się najmocniej. „Policzalność, równość, różnorodność i podobieństwo, tak jak zależność, własności jakościowe i ilościowe, i ogólne stany rzeczy – jak wywodzi **Külpe** – przysługują zarówno obiektom realnym, jak i idealnym, ponieważ nie są one określeniami tego czy tamtego jednostkowego przedmiotu, lecz określeniami przedmiotu po prostu”⁵¹. Jak jednak – o to musi znowu zapytać idealizm obiektywny – da się uzasadnić pewną wiedzę o **wszystkich** przedmiotach, której przecież nie można zdobyć przez ich empiryczne wyliczenie, skoro – niezależnie od odrębności wszelkich jednostkowych określeń – nie mogliśmy zapewnić jedności **funkcji przedmiotowej** jako takiej ani ustalić jej we wszelkiej różnorodności określonych sądów (por. s. 306 i nast.). Oczywiście, nie można poszukiwać dalszego wyjaśnienia stosunku, w którym jedność intelektu, to znaczy jedność zasad wiedzy, wyraża się w ten sposób w odniesieniu do całości przedmiotów, czyli za pośrednictwem jakiegokolwiek określonej relacji jednostkowej, która jako taka należy do specjalnego zakresu przedmiotowego. Trzeba także

⁵⁰ Zob. na ten temat szczegółowe rozważania Paula Natorpa: *Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode*. Erstes Buch: *Objekt und Methode der Psychologie*. Tübingen 1912.

⁵¹ O. Külpe: *Die Realisierung...*, s. 243.

bezw warunkowo powstrzymywać myśl o „wytworzeniu”, jeśli jest ona pojęta w ten sposób. Wytwarzania przedmiotów przez intelekt, myśli o „stworzeniu świata” przez asymptotyczne zbliżanie się do nieskończonego oddalonego celu, nigdy nie można pojmować inaczej jak tylko jako metaforę. Dosłowne rozumienie tej metafory oznaczałoby właśnie założenie tego, o co się dopiero pyta w tym punkcie: „stwórczy” podmiot i myślenie jako czynność produktywna nie są wszak możliwe **przed** wszelkim obiektywnym bytem, lecz tylko **w** nim, jako szczególne określenie relacji. Ale dla stanowiska prawdziwie „obiektywnego” idealizmu podmiot i „myślenia” są tylko w takim samym znaczeniu, jak są obiekty, przedmioty doświadczenia: oba są „produktem” poznania jedynie w tym znaczeniu, że ich wyłączne twierdzenie i ustanowienie zawierają ważność ostatecznych zasad i pryncypiów „prawdy w ogóle”⁵².

Tymczasem mogłoby się wydawać, jakbyśmy dotarli tu do sformułowania, które jest w tym samym stopniu niezaprzeczone, co bezowocne. Co bowiem oznacza to, że jeszcze raz całą sferę przedmiotu ujmujemy ze stanowiska wiedzy i jej najwyższych norm? Ponieważ określenie to dotyczy w jednakowym stopniu wszystkiego, co w niej szczegółowe, przeto nie zmienia ona nic w stosunkach szczegółowych, lecz do całości dodaje tylko nowy rejestr, stawia jakby najogólniejsze logiczne wyrażenie przed nawiasem. Idealizmowi, który właśnie zdaje się ukazywać jako paradoks, grozi to tym, że musi się stać **tautologia**⁵³. Jedno spojrzenie na historię filozofii uczy oczywiście, że ta obiekcja nie jest słuszna: właśnie bowiem zapomnienie tego oczywistego uwarunkowania ponownie zaplątało poznanie w najtrudniejsze antynomie, a pytanie o stosunek myślenia i bytu obciążało nierozwiązalnym problemem, który się wyraża w pojęciu „rzeczy samej w sobie”. Ale także abstrahując od tego, u podstaw odmiennego nastawienia – przyjmując tu idealizm i realizm – leży różnica, która rozciąga się na problemy szczegółowe. Różnica ta wychodzi na jaw choćby wtedy, kiedy **Külpe** „zasadę immanencji” uznaje w wersji, „że wszystko, co winno być poznane, musi podpadać pod warunki form poznawczych”, zarazem jednak dodaje, że „formy poznawcze”, których współdziałanie przy wszelkim badaniu szczegółowym jest niezaprzeczone, nie mogą być niczym innym jak **rezultatem poznania**. „Wtedy zależność obiektów od form poznawczych oznaczałaby tylko to, że wcześniejsze wyniki badań zostałyby wykorzystane do określenia nowych obiektów, że więc postępującemu poznaniu odpowiadałaby oszczędność pracy poznawczej. Wtedy zachodziłaby nie tylko zależność przedmiotów od poznawania, lecz

⁵² Bliżej na ten temat zob. E. Cassirer: *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe...*, Bd. 6, s. 321 i nast., 334 i nast. (Idem: *Substancja i funkcja...*, 294 i nast., 304 i nast.).

⁵³ Por. O. Külpe: *Die Realisierung...*, s. 98 i nast.

także zależność poznania późniejszego od wcześniejszego⁵⁴. Rzeczywiście, w tym miejscu mocno i zdecydowanie zaznaczyło się przeciwieństwo ujęć. Idealizm krytyczny bowiem musi oczywiście twierdzić, że problemu „form poznawczych” nie można zamknąć przez odsunięcie do pozostałych „rezultatów poznania”. Także w odniesieniu do nich będzie się raczej powtarzało to samo pytanie, ponieważ żadnego wyniku poznania nie da się wyrazić i ustalić inaczej, jak w określonych „formach”. Ale w obrębie tych form, które nie są rezultatami poznania, lecz „warunkami możliwości poznania”, panuje nadal stosunek nadrzędności i podrzędności, tak że jedna zakłada drugą, a zarazem okazuje się od niej zależna. Całość tych zależności, które nie są możliwe do przedstawienia przez samo zestawienie jakiegokolwiek materiału rezultatów poznania, zgodnie z ujęciem „obiektywnego idealizmu” stanowi jedność i strukturę funkcji poznawczych, a w rezultacie – jedność i strukturę obszaru przedmiotowego. Jeśli z tej perspektywy przejrzy się jeszcze raz całość zarówno logicznych, teoriopoznawczych, jak i przyrodniczo-filozoficznych dyskusji te różności, to wszelka rozbieżność doktryn nie wyklucza przynajmniej jedności podstawowego **problemu**. Im lepiej ten problem zostanie poznany i trafniej sformułowany jako jedność, tym bardziej w swym rozwiązaniu będą się mogły wzajemnie uzupełniać i posuwać naprzód szczegółowe problemy cząstkowe, które obejmuje.

⁵⁴ Por. *ibidem*, s. 95, przypis.