

Rambisliniski. Salomon Majmon.



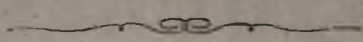
# SALOMON MAJMON.

PRZYCZYNEK

DO DZIEJÓW FILOZOFII W POLSCE.

NAPISAŁ

*Antoni Rembeliński.*



WARSZAWA.

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI MAURycego ORGELBRANDA.

1881.



# SALOMON MAJMON.

PRZYSZYNEK DO DZIEJÓW FILOZOFII W POLSCE.

NAPISAŁ

*Antoni RembIELIŃSKI.*

INSTYTUT  
BADAŃ LITERACKICH PAN  
BIBLIOTEKA  
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72  
Tel. 26-68-63



WARSZAWA.

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI MAURycego ORGELBRANDA.

1881.

Дозволено Цензурою.  
Варшава, 4 Февраля 1881 г.



22.458

Drukiem Jana Noskowskiego.—Mazowiecka, Nr. 11.

---

Prof. Struve w swojej „Logice“ słuszną robi uwagę, że charakterystyczném znamieniem drugiego okresu rozwoju filozofii w Polsce,—okresu trwającego od początku XVII do drugiej połowy XVIII w.—jest zacofanie i wsteczność (str. 154); — w rzeczy saméj, podczas gdy na zachodzie Bacon, Locke, Hume, Descartez, Spinoza, Leibnitz i inni starali się rozwiązać najzawilsze zagadki bytu, określić stanowisko człowieka w wszechświecie i jego stosunek do początku wszechrzeczy, podczas gdy najznakomitsi filozofowie Zachodu wygłaszają swoje teorye i poglądy na logikę filozoficzną, pojętą jako naukę poznania, podczas gdy przez całe dwa wieki XVI—XVIII wre walka sensualizmu z racjonalizmem, która w końcu wywołała krytycyzm Kantowski, mający tak doniosłe znaczenie dla późniejszego rozwoju filozofii europejskiej—w Polsce natomiast zapomniany już na Zachodzie średniowieczny scholastykizm króluje w téj epoce z całą siłą,

stając na przeszkodzie wszelkiemu rozwojowi samodzielnej myśli. Scholastycyzm polski pod wielu względami był jeszcze na niższym stopniu rozwoju, niż średniowieczny Zachodnio-Europejski; podczas gdy ten ostatni przyniósł pewien pośredni pożytek rozwojowi filozofii przez walkę nominalistów z realistami, która koniec końców pobudziła przodujące umysły epoki do bardziej krytycznych poglądów na teorię poznania, — w Polsce, jakkolwiek spotykamy przedstawicieli obu kierunków, jak np. Mateusza z Krakowa, Michała z Bystrzykowa, Jana ze Stobnicy i innych, jednakże ich poglądy nie odznaczały się samodzielnością i były raczej echem głównych reprezentantów scholastyki europejskiej: Alberta Wielkiego, Ś-go Tomasza z Akwinu, Jana Duns Skota, Okkama i innych.

Scholastycyzm Europejski, tłumacząc różnorodne zjawiska świata fizycznego i duchowego za pomocą objaśnień opierających się na danych rozumu, chociaż objaśnienia te, będąc po największej części wytworami fantazyi ujętj w karby Arystotelesowego Organonu nie mogły mieć rzeczywistego naukowego znaczenia, — rzecz można, bezwiednie, coraz to wyraźniej wskazywał na autorytet rozumu, na element racjonalistyczny i przez to przyczynił się do powstania i rozwoju racjonalistycznej filozofii Kartezjusza, Spinozy i innych; z drugiej zaś strony, starając



się objaśniać wszystko za pomocą danych rozumu, scholastycyzm często przychodził do wniosków albo wręcz tym danym przeciwnych, lub też nieobjaśniających należycie istoty rzeczy; w obu wypadkach mimowoli musiała się nasunąć myśl, że 1) metoda, której używa scholastycyzm nie może być uważana za zadawalniającą, i 2) że poznanie musi mieć pewne określone granice, po za obrębem których istnieje już tylko wiara i fantazyja;—to też widzimy, że z chwilą upadku scholastycyzmu filozofowie wszystkich bez wyjątku szkół starają się określić metodę i granice poznania ludzkiego. O metodzie i granicach poznania wygłaszają swe teorye i Descartes i Bacon, i Spinoza i Böhme, i wszyscy ich następcy aż do Kanta;—widzimy więc, że i w tym wypadku scholastycyzm zachodnio-europejski przyniósł filozofii pewną pośrednią korzyść, gdyż ujemne wyniki jego odpowiedzi były bodźcem i impulsem do poszukiwań, mających na celu wykryć niezachwiane prawdy i pewniki. W Polsce zaś nic podobnego nie spotykamy; o metodzie i teorii poznania prawie nikt nie rozprawia i nie stara się nawet przyswoić tego, co było zrobione w tym względzie na Zachodzie; mówimy „*prawie nikt*,“ gdyż jeżeli w epoce téj były i u nas ślady samodzielnej myśli, to bodźcem do niej był albo protest przeciw autorytetowi (mamy tutaj na myśli np. Jana z Elgot, Wieniawitę, um. 1452,

gorącego obrońcę zasady wyższości soboru nad papieżem), lub też wpływ szerzącego się po Europie humanizmu, dzięki któremu i u nas pojawiają się ludzie tacy jak Grzegorz z Sanoka, Jakób Górski, Adam Burski i wielu innych, którzy starali się zaznajamiać swych ziomków z arcytworami klasycznych autorów i wpajać w nich zdrowe zasady i pojęcia. Jakkolwiek nie małą była zasługa tych mężów, którzy swoją działalnością osłabili wielce autorytet scholastyki, jednakże ponieważ i reakcja ze strony téj ostatej była nader silną, przeto nie można było się spodziewać zupełnego upadku scholastyki w Polsce i możliwości pojawienia się natomiast samodzielnych badań o metodzie i granicach poznania ludzkiego. To też ze smutkiem widzimy, że: „wiek XVII i XVIII filozofii i logiki w Polsce nie przyswaja sobie w niczém wielkich postępów dokonanych przez Bakona, Kartezjusza, Leibnica i innych, lecz w niesłychanym anachronizmie cofa się o 4 wieki nazad i odradza dawno już na zachodzie zapomniane czasy Piotrów Hiszpanów, Albertów, Tomistów i Skotistów (prof. Struve, „Logika w Polsce, str. 133). Niemniej trafnie smutną tę epokę rozwoju filozofii w Polsce charakteryzuje tłumacz historii filozofii Schweglera p. F. K. na str. 386, mówiąc: „Spory religijne ku którym co dzielniejsze zwróciły się umysły, pochłaniały wszystkie siły ducha na czcze szermo-

wania i logomachie o tém, czego nikt nie rozumiał, zamiast jać się na seryo coraz więcej upadających nauk podniesienia. Mimo to, że trzy akademie, oprócz licznych szkół przez duchowieństwo utrzymywanych, znajdowało się w granicach dawnéj Rzeczypospolitéj, jednakże wszystkie gałęzie literatury, z wyjątkiem panegiryków i dewocyjnych: „Lampek, Młotów, Ścierek i Sinogarlic,“ zeszyły do zera.“

Zaniedbane nauki przyrodzone, wyosobnienie się i ślimakowate zamknięcie naszych niby uczonych w XVII wieku, dziecinna pogarda i lekceważenie zdobyczy rozumu ludzkiego dokonanej w tych czasach na Zachodzie, odgrodziły nas chmurą ciemności, niby murem chińskim, od wspólnego ogniska nowo weszłego słońca.“

W ten to sposób, dzięki kilkowiekowemu panowaniu u nas scholastycyzmu, straciliśmy zupełnie chęć do samodzielnego badania na polu filozoficzném i ograniczyliśmy się albo przeżuwaniem wiadomości, któremi skąpo darzyła nas skarbnica mądrości scholastycznej, lub też, jak to można zauważyć w drugiej połowie XVIII w., nie mając własnych poglądów filozoficznych, przyjmowaliśmy bez dokładnego zrozumienia i i krytycznej oceny sensualizm Lockè'a lub nawet Condillaca; dość tutaj wspomnieć np. o X. Andrzeju Cyankiewiczu i o Janie Znosko, z których pierwszy wydał: „Logikę czyli myśli z Lo-

cke'a o rozumie ludzkim," Kraków, 1784, drugi zaś, wychwalając pod niebiosa sensualistę francuzkiego Condillaca, wydał tłumaczenie jego logiki w Wilnie 1802. Taki tedy smutny stan rzeczy przetrwał aż do początku XIX wieku; aż do tego czasu nie było wcale zwrotu ku lepszemu; i prawdą na chwilę być nie przestawało, co słusznie o nas powiedział Trentowski w Teozofii: „Od wieków byliśmy leniwi i dziś jeszcze jesteśmy do samodzielnego badania.“ Smutny ten jednak stan zmienił się nieco w początkach XIX wieku; utraciwszy polityczną niezależność, Polacy weszli w bliższe stosunki z narodami germańskimi, które właśnie podówczas najwięcej i najznakomitszych mistrzów w dziedzinie filozofii pośród siebie liczyły; to też cały ten okres w dziejach rozwoju filozofii w Polsce można śmiało nazwać okresem panowania filozofii niemieckiej; pomiędzy głównymi przedstawicielami tego kierunku zaszczytne miejsce zajmują: Jaroński, Szaniawski, Trentowski, Cieszkowski, Gołuchowski i inni. Jakkolwiek przedstawiciele tego kierunku niemałą przynieśli korzyść rozwojowi filozofii w Polsce, przez gruntowne zrozumienie współczesnej filozofii niemieckiej i zapoznanie z nią swych ziomków, to przecie przyznać należy, że i ten okres rozwoju naszej filozofii zbyt jeszcze jaskrawo charakteryzuje się brakiem samodzielności. Filozofowie nasi tego kierunku,

jakkolwiek starali się usilnie wyrobić oddzielne stanowisko dla swoich systematów, to jednak zbyt w nich namacalném jest pokrewieństwo z systematami koryfeuszów filozofii niemieckiej; a przeto, rzecz jasna, że i ich prace w sposób stanowczy na ogólny postęp filozofii wpłynąć nie mogły. Słowem, filozofia polska zawsze odznaczała się pewnym brakiem samodzielności i oryginalności, a w skutek tego trudno spodziewać się, żeby mogła ona wyrzec tak doniosły wpływ na ogólny rozwój europejskiej myśli, jaki bezwątpienia wywarła filozofia narodów Zachodu.

Ze smutkiem wyznać należy, że dotychczas nie mamy dzieła, któreby objęło całość rozwoju myśli polskiej. Znaleźćby można wprawdzie u Bentkowskiego, Wiszniewskiego, Sołtykowicza, oraz w dziele prof. Struwego p. t. „Logika“ bogate materiały bibliograficzne i biograficzne, odnoszące się do filozofii w Polsce, ale systematycznej historii przedstawiającej całkowity rozwój i postęp stopniowy filozofii w Polsce dotychczas nasza literatura naukowa nie posiada; prace Jana Majorkiewicza, przedwcześnie zgasłego autora „Historii serca i rozumu,“ prof. Aleksandra Ty-szyńskiego, oraz tłumacza historii filozofii Schweglera p. F. K., jakkolwiek bezwątpienia rzuciły pewne światło na dzieje filozofii w kraju naszym, jednakże nie mogą one zastąpić systematycznej historii filozofii. Zrozumieć łatwo, że napisanie sy-

stematycznój historii filozofii w Polsce nie jest bynajmniej rzeczą łatwą; ogrom materyjałów potrzebujących gruntownego krytycznego rozbioru może zrazić nie jednego z naszych uczonych; lecz co jest trudnóm dla pojedynczego człowieka, może być przecie uskutecznione wspólnemi siłami; jeżeli więc, jakeśmy wyżej powiedzieli, przedstawienie stopniowego rozwoju myśli polskiój nie jest bynajmniej łatwém zadaniem, to przyznać należy, że obowiązkiem naszego społeczeństwa jest starać się zadanie to w możliwy sposób ułatwić i utorować drogę późniejszym badaniom. Jednym ze środków pomocniczych w tym względzie są monografie, zajmujące się nie całą masą różnorodnych systematów i kierunków filozoficznych, lecz tylko pewnym danym kierunkiem, a nawet jednym tylko filozofem.

Chcąc choć w części przyczynić się do wyświecenia poglądów na dzieje rozwoju filozofii w Polsce, poświęcamy w obecnej chwili słów parę nader mało znanemu, a jednak jednemu z najznakomitszych myślicieli, jakich nasza ziemia wydała;—mamy tu na myśli Salomona Majmona, filozofa polskiego z końca XVIII wieku.

\* \* \*

Z uczonych polskich, o ile wiemy, tylko prof. Klemens Urmowski i p. Każ. Kaszewski pisali o Majmonie; (prof. Urmowski napisał „Rzecz

o Salomonie Majmonie, filozofie polskim; rozprawa powyższa pomieszczona została w Roczniku Uniwersytetu Warsz. za r. 1821. P. K. Kaszewski napisał krótką wzmiankę o Majmonie w Tygodn. Illustr. (T. IV 1862 r.), oraz obszerny życiorys wraz z oceną działalności filozoficznej Majmona w Bibl. Warsz. t. I 1862 r. p. t. „Życie i pisma Salomona Majmona,“ jednakże praca prof. Urmowskiego jest li tylko wyczerpującą biografią, nie prawie nie wspominającą o znaczeniu Majmona dla rozwoju filozofii. Co się zaś tyczy nader cennej pracy p. Kaszewskiego, to moglibyśmy zrobić jęj ten tylko zarzut, że oceniając dokładnie charakter i cechy filozofii Majmona, oraz obszernie mówiąc o wpływie Majmona na rozwiązanie t. z. kwestyi żydowskiej, nie prawie nie wspomina o wpływie, jaki wywarł Majmon na rozwój filozofii w Polsce. Lecz jeżeli w naszej literaturze naukowej bardzo mało znajdujemy wiadomości o życiu i pismach Majmona, to przyznać należy, że zasługi tego znakomitego filozofa należyce ocenione zostały przez uczonych niemieckich; tak np. Hofbauer w swém dziele „Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt“ mieści naszego filozofa tuż obok Fichtego, Heidenreicha, Schmalza i innych. Niemniej pochlebnie wyraża się o Majmonie historyk Gotlieb Böhle, jak również i francuzki uczony Degerando w dziele swojem: „Histoire comparée des Sy-

stems de philosophie," t. II Chap. XVII. Już tutaj nadmienić wypada, że niektórzy z niemieckich uczonych, oceniając niepospolite zasługi Majmona, chcą w nim widzieć swego ziomka; sam nawet biograf Majmona dr. Joseph Wolf w dość naiwny sposób ubolewa nad tém, że „natura popełniła błąd, przeznaczając Majmonowi miejsce urodzenia w Polsce.“ Ponieważ jesteśmy poniekąd przyzwyczajeni do podobnej przymusowej naturalizacji naszych uczonych przez Niemców, którzy, jak słusznie mówi J. Majorkiewicz (Ogólnego zbioru t. V, str. 147): „częstokroć jak pasożyty cudzemi karmią się sokami,“ przeto zaborcze ich dążności nie powinny nas dziwić, ani gniewać, ale owszem być bodźcem do dokładnego zrozumienia i ocenienia ludzi, przynoszących chlubę naszej ojczyźnie,—których przeto cudzoziemcy chcą nam wydrzeć i zaliczyć do swojego panteonu.

Wiadomości o życiu Majmona czerpiemy: 1) z jego autobiografii wydanej w Berlinie w r. 1792 p. t. „Salomon Majmons Lebensgeschichte von ihm selbst geschrieben und herausgegeben von K. P. Moritz;“ 2) z biografii Majmona napisanej przez jego przyjaciela dra Józefa Wolfa i również w r. 1813 wydanej w Berlinie p. t. „Maimoniana oder Rhapsodien zur Charakteristik Salomon Maimons, aus seinem Privatleben gesammelt von Sabathia Joseph Wolf Doc. Med.“



3) z rozprawy prof. Urmowskiego, w której najważniejsze wypadki z życia Majmona są zestawione w chronologicznym porządku. Jakkolwiek biografia napisana przez Wolfa, który był nieodstępnym przyjacielem Majmona, może, bez wątpienia być uważaną za nader poważne źródło, jednakże, przyznać należy, że bardziej jeszcze zasługuje na uwagę autobiografia naszego filozofa, która, jak się sam jój autor wyraża: „przedstawia inwentarz jego umysłowego majątku.“ Autobiografia Majmona prócz tego nauczy nas, jak wielką potęgą jest siła charakteru i do jak wielkich poświęceń zdolnym jest człowiek, który zdobycie wiedzy za jedyny cel życia swego uważa,—oraz zapozna nas bliżej z warunkami, w jakich podówczas znajdowała się nauka w kraju naszym.

Salomon Majmon urodził się w roku 1754, w mieście Nieświeżu, na Litwie, gdzie ojciec jego był biednym arendarzem; od najmłodszych lat okazując zdumiewającą na swój wiek dziecięcy roztropność i bystrość umysłu, nie mógł się on zadowolnić odpowiedziami swego ojca, dość biegłego w talmudzie, i coraz to głębsze zadając mu pytania, nieraz o niemały kłopot starego talmudzistę przyprawiał, tak np. w szóstym roku życia czytając z ojcem Biblię, w miejscu gdzie są słowa: „na początku stworzył Pan Bóg niebo i ziemię“ przerwał czytanie zapytaniem: „kto

stworzył Boga?“ a gdy mu ojciec odpowiedział, że Bóg był od wieków, on się ciągle przy tém upierał, że przecie kiedyś swój początek Bóg wziąć musiał (Autobiografia Majmona, R. III).

O ile nienasyconą była żądza wiedzy u młodego Majmona, o tyle na każdym kroku przekonywał się on, że talmudyczna mądrość nie może go zadowolnić; czuł on też instynktownie, że poza ciasnymi granicami talmudu istnieje nauka bez granic i do téj właśnie nauki dążyć było jedynym celem przyszłego filozofa. Chociaż ojciec Majmona, sam biegły talmudzista, najsurowiej zakazał synowi swemu czémkolwiekby inném prócz talmudu się zajmować, jednakże ten, znalazłszy przypadkiem pomiędzy książkami ojca *Astronomię*, napisaną w hebrajskim języku przez Dawida Gansa, Rabina z Pragi, całe noce nad odczytywaniem tego dzieła przepędzał. Jak wyżej wzmiankowaliśmy talmud nie był w stanie zadowolnić żadnego wiedzy młodzieńca, który już w 11 roku życia tak wielką biegłość w piśmie świętém okazał, że go na urząd rabina zdolnym osądzono; jednakże Majmon nie poprzestał na tém i, będąc zmuszonym dla wyżywienia siebie i swojej rodziny być prywatnym nauczycielem w domach najbiedniejszych ze swoich ziomków, znajdował przecież dość czasu na samodzielne kształcenie swego umysłu. Zdumienia godnym jest; że pomimo uciążliwych obowią-

ków domowego nauczyciela, zdołał on bez żadnego przewodnika w krótkim przeciągu czasu nauczyć się czytać po niemiecku; poznawszy zaś język, który był kluczem otwierającym szerokie podwoje świątyni nauki, mógł teraz Majmon nauczyć się czegoś więcej niż wtedy, kiedy talmud był jedynem źródłem jego wiedzy; to też widzimy, że w tym właśnie czasie wzbogacił on umysł swój wiadomościami z nauk przyrodzonych dzięki podręcznikowi Fizyki, który mu dostarczył pewien Rabin mieszkający w okolicy. Prócz tego nie mały wpływ na umysł Majmona wywarło odczytywanie dzieł znakomitego Majmonidesa, filozofa żydowskiego z XIII w., który napisał kilka traktatów odznaczających się rzeczywistą wartością, mamy tu na myśli np. *More Nebochim* czyli przewodnik zbłąkanych, *Mischne Thorra*, t. j. systematykę judaizmu talmudycznego i t. d.; z czytania wzmiankowanych dzieł powziął Majmon przekonanie, że po za obrębem życia codziennego istnieje świat inny, świat kontemplacyi i rozmyślań nad najzawilszemi zagadkami bytu. O tym to świecie, niezrozumiałym dla innych jego ziomków, marzył nasz filozof, lecz czy możebną rzeczą było, aby swoje marzenia urzeczywistnił w kraju własnym? Żydzi w Polsce byli narodem w narodzie, otoczonym lekceważeniem i pogardą ze strony klasy panującej; nic też dziwnego, że podobny stan trwający kilka

wieków musiał koniecznie wpłynąć w sposób ujemny na ich cywilizację; nie mając, prócz handlu, żadnej styczności z klaszą panującą, żydzi nie mogli korzystać z tych zdobyczy wiedzy, które z Zachodu z biegiem czasu i do nas zawitały; naród żydowski w kraju naszym był w zupełności izolowany od ogólnego życia umysłowego i, rad nie rad, musiał się zadawałniać skromnemi, a często nader dziwacznemi wiadomościami, jakimi go darzyła mądrość talmudyczna. Majmon pierwszy z żydów pojął, że stosunek ich do klasy panującej jest nienormalny, że zamiast izolowania się, potrzeba działać wspólnie, ręka w rękę; sferą, w której powinno nastąpić to zbratanie się dwóch nieprzyjaznych sobie żywiołów, powinna być, według niego, nauka. Ale na nieszczęście epoka, w której żył Majmon, wcale nie sprzyjała temu sposobowi zbratania się; mało jeszcze bardzo było podówczas u nas ludzi, którzy mogliby zrozumieć szlachetny zapal do nauk młodego Izraelity, widzącego natomiast na każdym kroku swawole i szaleństwa szlachty, która, nie mając należytego pojęcia o moralnej godności człowieka i nie czując potrzeby zdobycia wiedzy, przez to samo nie miała dobra kraju na celu, ale oddawała się ciągłym bachanaliom i pijatykom, chcąc tym sposobem zagłuszyć wszelką troskę o jutro, które ludziom poważniejsz na rzeczy się zapatrującym, w bardzo smutnych

przedstawiało się kolorach; sam nawet Majmon często w pismach swych ubolewa nad ówczesnym stanem społeczeństwa polskiego. Nie potrzeba dodawać, że głos jego, jak i wielu innych, wówczas jeszcze pozostał głosem wołającego na puszczy.

Znajdując się w tak smutnych warunkach, musiał Majmon prędzej czy później przyjść do przekonania, że chcąc się ukształcić i choć w części zadowolnić niepohamowaną żądzą wiedzy, nie mógł w téj mierze żadnej spodziewać się pomocy ani od szlachty polskiej, ani od swoich ziomków;—to téż widzimy, że w 25 roku życia udaje się on na Zachód, chcąc za jakąbądź cenę rozszerzyć swój widnokrąg umysłowy i pełną piersią oddychać atmosferą nauki, której na nieszczęście nie mógł znaleźć w kraju własnym. Najpierwszém miastem, gdzie się w swój wędrówce zatrzymał młody filozof, była stolica Prus książęcych — Królewiec; tutaj postać ubożego izraelity z początku wzbudziła uśmiech szydery na twarzach studentów królewieckich; jednakże gdy Majmon wypowiedział kilka nader trafnych zdań, tłómacząc podane mu dzieło sławnego filozofa niemieckiego, również jak on z żydów pochodzącego Mendelsohna, młodzież uniwersytecka, trafnie oceniwszy zdumiewające zdolności polskiego żyda, radziła mu udać się dla dalszego kształcenia się do stolicy królestwa

— Berlina. Majmon posłuchał ich rady i jakkolwiek nie posiadał prawie żadnych funduszków, zdołał jednak po dwumiesięcznej walce z głodem dotrzeć do kresu swój podróży. Lecz tutaj los nową zgotował mu przykrość; nie mając, jakżeśmy wyżej powiedzieli, żadnych funduszków, nie mógł być wpuszczonym do Berlina, gdzie wedle istniejących przepisów policyjnych nie mogą się znajdować publicznie ubodzy; — natomiast został odesłany do zamiejskiego domu schronienia dla biednych izraelitów; trafzrządził, że wkrótce po przybyciu Majmona zwiedzał zakład powyższy Rabin berliński i wszczął z nim rozmowę, w której młody filozof zadziwił fanatycznego i pełnego przesądów Rabina swojem zapatrywaniem się na świat, wielce różniącym się od ideałów talmudycznych; gdy zaś Majmon przeczytał swoje komentarze do dzieła Majmonidesa „More Nebochim,“ oburzony Rabin polecił go niezwłocznie z przytułku wydalić.

Pozbawiony schronienia Majmon byłby z pewnością głodową śmiercią zakończył dni swego ciężkiego żywota, gdyby nie pomoc ubogiego żebraka, jednego z jego ziomeków, który się ostatnim kęsem chleba z nim podzielił.

Po kilkumiesięcznym tułaczem życiu, pośród ciągłej walki z głodem i przykrościami podróży, dostał się nareszcie młody Salomon do Poznania; — tutaj los okazał się dla niego nieco

łaskawszym, gdyż dzięki swoim zdumiewającym zdolnościom otrzymał dość korzystne miejsce prywatnego nauczyciela w pewnym zamożnym izraelskim domu; nie potrzebując już troszczyć się o środki do życia, mógł teraz czas wolny od zajęć pedagogicznych poświęcić głębszym studjom naukowym; po kilku jednak latach pobytu w Poznaniu przekonał się młody filozof, że w mieście tém nie wiele może znaleźć środków wzbogacenia swój wiedzy, a przeto postanowił powtórnie udać się do Berlina. I tym razem nie obyło się bez przykrości i chęci szkodzenia Salomonowi przez fanatycznych jego ziomków, na szczęście jednak umiał on sobie znaleźć przyjaciół w ludziach takich jak Samuel Levi, Ephraim Veitel, Friedländer, Saul Ascher, Peina i t.d., którzy wyjednali pozwolenie przebywania w Berlinie i zapewnili sposób do życia chciwemu wiedzy polskiemu żydowi. Jednym z dzieł filozoficznych, które najpierw wpadło w ręce Majmona — była metafizyka Wolfa; odczytawszy ją z uwagą, znalazł w niej nasz filozof rzeczy bardzo wątpliwe i wiele niedostatecznie wyjaśnionych poglądów. Szczególnie sceptycznym swym sposobem zapatrywania się na kwestye filozoficzne odznaczył się Majmon, zdając sobie sprawę z teologii moralnej Wolfa; wywód istnienia Boga, jakiego użył Wolf, nie zadowolnił naszego filozofa, gdyż nie było w nim żadnego przejścia

od zwykłej subiektywnej idei o absolicie do rzeczywistości z charakterem obiektywnym: w podobnych poglądach na główne zasady metafizyki Wolfa występuje w całym świetle sceptyczny kierunek, którego przedstawicielem był Majmon; jednakże należy zwrócić uwagę na to, że sceptycyzm Majmonowski nie jest bezwzględnym, przeczącym samemu sobie sceptycyzmem, ale sceptycyzmem prawdziwym, mającym podstawę w ujemnych wynikach dotychczasowych badań filozoficznych. W sceptycyzmie Majmona widzimy tylko niezadowolenie umysłu, pragnącego rozwiązać najzawilsze zagadnienia bytu; — sceptycyzm podobny istnieje tylko w imię krytyki, która powinna wyjaśnić błędy poprzedników, oraz wskazać drogę, po której myśl ludzka mogłaby się w dalszym ciągu rozwijać. O krytycznym charakterze sceptycyzmu Majmona można się przekonać z jego: „Listów Filaleta do Enesydemy,” napisanych do słynnego sceptyka Schulzego, który wszelką krytykę rozumu bezwzględnie odrzucał; natomiast Majmon zgadza się z Kantem, że są pewne niezachwiane aprioryczne pojęcia, jednakże różni się z tym ostatnim w pojmowaniu zastosowania tychże pojęć do poznania empirycznego.

Napisawszy po hebrajsku swój krytyczny pogląd na dzieło Wolfa, przesłał Majmon tako-



wy znakomitemu ówczesnemu filozofowi Mendelsohnowi; w rozprawie téj porównywa nasz filozof dowodzenia Wolfa z zasadami Majmonidesa i Arystotelesa; tego ostatniego cenił on wielce za trafność jego poglądów, to też gdy jeden z uczonych ubolewał, że Majmonides we wszystkim Arystotelesowi wierzył, Majmon odezwał się: „jak można nie uznawać największej zasługi Arystotelesa, któremuśmy wszystko prawie winni, i dodał, że trudno dowieść, aby po Arystotelesowém dziele „Organon,“ coś piękniejszego, lepszego i prawdziwszego było powiedzianém, gdyż Arystoteles nauczył wszystkich Loiki i rozumowania.“ (Autobiografia Majm., R. XI, C. II, str. 157—8, oraz Rapsody Wolfa, str. 119).

Przejrzawszy rozprawę młodego filozofa, Mendelsohn zdziwiony został trafnością poglądów w niej wypowiedzianych i zachęcał Majmona do dalszych prac na polu metafizyki; niedługo czekał berliński uczony na następną pracę Majmona; ośmielony przychylną oceną pierwszej swéj rozprawy w niedługim czasie napisał on po hebrajsku traktat metafizyczny, mający za przedmiot filozoficzną ocenę 13 artykułów wiary ułożonych przez Majmonidesa. Praca ta również zyskała poklask i uznanie Mendelsohna, który tym razem osobiście się z jéj autorem poznał i najszczerzą z nim zawiązał przyjaźń; od téj też chwili w Niemczech imię Majmona zaczyna nie-

mal z dniem każdym stawać się coraz głośniejszym. Jednakże pomimo przyjaźni i opieki Mendelsohna nie mógł Majmon uniknąć prześladowań jeżeli już nie fanatycznych swoich współwyznawców, to za to ludzi, dla których zjawienie się nowej gwiazdy na horyzoncie filozofii bynajmniej nie było przyjemnym, gdyż przyćmiewało ich bez porównania mniejsze zdolności. To też nie szczędzono zabiegów i starań, aby oczernić Majmona i przedstawić go w jaknajgorszym świetle w oczach jego najbliższych przyjaciół i znajomych; usiłowania te po części pomyślnym uwieńczone zostały skutkiem, gdyż nawet Mendelsohn, szczery przyjaciel naszego filozofa, początywał mu poniekąd za złe, że się zbyt zgłębianiem znienawidzonego przez rabbinizm Spinozy zajmował. Podobny stan rzeczy skłonił Majmona do opuszczenia Berlina, w celu udania się do Hollandyi, gdzie spodziewał się pod względem naukowym niemałe odnieść korzyści;—nie posiadając jednak zupełnie języka hollenderskiego postanowił młody filozof znowu do Berlina powrócić. W Hamburgu jednak z przyczyny zupełnego braku najniezbędniejszych środków do życia popadł w ciężką chorobę i gdyby nie litość znajomych z Berlina, którzy się o jego nieszczęśliwem położeniu dowiedzieli, byłby z pewnością w pośród najokropniejszej nędzy swój nieszczęśliwy żywot zakończył. Wyzdrowiawszy

dzięki staraniom swoich przyjaciół, kilka lat poświęcił teraz Majmon na kształcenie się w językach, matematyce i filozofii; otrzymawszy zaś najchlubniejsze świadectwo od nauczycieli gimnazyum w Altonie, postanowił znowu do Berlina się udać. Bawiąc po raz trzeci w tém mieście, powziął on szlachetny zamiar przetłómaczenia na język hebrajski kilku dzieł naukowych, któreby, niweczając zabobony i przesady, światło wiedzy pomiędzy żyjącymi w ciemnocie żydami w Polsce krzewiły; chciał on bowiem, aby ziomkowie jego, nie tracąc bynajmniej swęj indywidualności religijnej, przestali być narodem w narodzie, — narodem, na który klasa panująca z pewną pogardą patrzyła; narodem, któremu ustawy państwowe pewną tylko część praw obywatelskich przysądziły; słusznie zaś mniemał, że węzłem, który miał połączyć i powołać do wspólnego życia historycznego te dwa narody, może być tylko nauka, przedstawiciele której, zarówno z Żydów jak i z Polaków pochodzący, chlubę téj ziemi, która ich zrodziła, w przyszłości przynieść powinni.

Ożywiony podobnie szlachetném uczuciem, z niekłamanym zapałem wziął się Majmon do pracy i w krótkim przeciągu czasu przygotował do druku kilka wybornych przekładów podręczników naukowych, przeznaczonych dla użytku żydów polskich; jednakże brak funduszków stanął

w tym względzie na przeszkodzie; przyjaciele niestrudzonego pracownika, mimo wielokrotnych przyrzeczeń, kosztówłożyć nie chcieli; wszystko to musiało do najwyższego stopnia rozdrażnić Majmona, widzącego, że najlepsze jego chęci muszą spełznąć na niczym,—to téż widzimy, że zrażony niepowodzeniem opuszcza znowu Berlin, udając się tym razem do Wrocławia. W Wrocławiu starał się Majmon działać w obranym raz w Berlinie kierunku, mającym na celu przekład dzieł naukowych na język hebrajski, chcąc tym sposobem zapoznać swoich ziomków z nauką europejską; to téż widzimy, że w krótkim przeciągu czasu przetłumaczył on „Godziny poranne“ Mendelsohna, a prócz tego sam napisał w sposób bardzo popularny traktowaną „historję naturalną według Newtona;”—w Wrocławiu również napisał on dość obszernie dziełko filozoficzne, w którym myśli swoje w sposób aforystyczny, Bacona poniekąd przypominający, wyłożył i takowe filozofowi Garve do oceny podał; przeczytawszy pracę Majmona, Garve zdumiony został zadziwiającą znajomością najgłówniejszych zasad filozofii, oraz oryginalnością poglądów młodego żyda polskiego; pomimo jednak nader przychylnéj oceny ze strony szląskiego filozofa, który potrafił należycie ocenić zdolności Majmona, tenże nie zbyt długo pozostawał w Wrocławiu i chcąc się wyłącznie po-

święcić studjom filozoficznym, po raz czwarty udał się do Berlina; tutaj, mieszkając na poddaszu i żyjąc z łaski swoich przyjaciół, których pomoc nieraz go od głodowej śmierci uchroniła, wziął się nasz filozof do zgłębiania systematu Kanta, dzieło którego: „Kritik der reinen Vernunft“ powszechną wówczas na siebie zwróciło uwagę. Spostrzeżenia i komentarze swoje nad powyższym wzmiankowanym dziełem nieśmiertelnego reformatora filozofii, pomieścił Majmon w obszerniej pracy p. t. „Versuch über die Transcendental philosophie“ (Berlin, 1790); pracę tę można przeto uważać jako „krytykę“ „krytyki czystego rozumu Kanta. Jak wielką była wartość naukowa pracy Majmona, oraz jak trafne były jego uwagi, najlepiej przekonać się możemy ze słów samego filozofa królewieckiego, który przeczytawszy przysłany mu rękopism, otwarcie przyznał, że nikt z przeciwników jego tak doskonale go nie zrozumiał, ani tyle dowcipu i najsubtelniejszych myśli nie wykazał, co nasz młody filozof. „Dzieło Majmona, mówi Kant, zawiera w sobie tyle genialnych spostrzeżeń, że wydanie go na widok publiczny jak najświetniej może zalecić autora“ (tekst powyższy czerpiemy z pracy p. Kaszewskiego). Pochlebna ocena ze strony Kanta spowodowała, że Majmon ogłosił drukiem swoją „Filozofię transcendentálną;“ dzieło to, które zwróciło na siebie po-

wszechną uwagę uczonych niemieckich i odrazu postawiło Majmona w rzędzie najznakomitszych filozofów XVIII w., dedykowane zostało przez autora królowi Stanisławi Augustowi.

Tutaj już musimy zwrócić uwagę na fakt, że Majmon nigdy się za Niemca nie uważał, lecz przeciwnie, ile razy tylko zdarzyła się sposobność, zwykł był z chlubą powtarzać: „jestem żyd polski, urodzony Polak“ i t. d., biograf Majmona Wolf wspomina, że tenże „ilekroć mu kto o Polsce wspomniał, zawsze mocno wzruszony bywał“ (tekst według prof. Urmowskiego); kto wie, gdyby nie ciężkie koleje, jakie wówczas Rzeczpospolita przechodziła, byłby może nasz filozof, nie potrzebując cierpieć niedostatku na wygnaniu, ale pracując w kraju własnym, zaćmił geniuszem swoim nawet wielkiego Kanta; — ale okoliczności na nieszczęście zupełnie nie sprzyjały temu;—dedykując swoje dzieło królowi polskiemu, Majmon bynajmniej nie miał na celu żadnych materyalnych korzyści, lecz chciał przez ten swój postępek w sposób stanowczy zaznaczyć swoje pochodzenie, oraz zwrócić uwagę króla i całego narodu na Żydów polskich, których położenie podówczas wcale nie było do pozazdroszczenia; w dedykacji też Majmon wprost powiada, „że o cywilizacji żydów w Polsce zupełnie zapomniano, lubo pomiędzy nimi najlepsze głowy znaleźć się mogły;“ widzimy więc, że

Majmon pierwszy u nas poruszył tak zwaną kwestyę żydowską, oraz podał możliwy sposób rozwiązania takowój; pragnął on bowiem, aby dwa wrogie sobie żywioły ówczesnego społeczeństwa zbratały się na polu nauki.

Oprócz „filozofii transcendentálnój“ wydał Majmon również w języku niemieckim następujące dzieła treści filozoficznój: „Philosophisches Vörterbuch“ 1791; „Streifereien in Gebiete der Philosophie“ 1793; „Versuch einer neuen Logik“ 1794, oraz cały szereg prac mniejszego pokroju, niemniej jednak nader cennych pod względem naukowym; nader dokładny spis pism pomniejszych Majmona znajdujemy w biografii tegoż, napisanój przez prof. Urmowskiego; wypada tutaj również nadmienić, że Majmon był bardzo czynnym współpracownikiem wielu pism peryodycznych, wydawanych w języku niemieckim i hebrajskim.

Zestawienie najgłówniejszych faktów z życia Majmona przekonywa nas o zdumiewająćej sile woli tego męża, który, dążąc przez całe życie do zdobycia wiedzy nie uląkł się ani nędzy, ani głodu i wyszedłszy z walki z przeciwnościami życia zwycięzcą, dopiął nareszcie swego celu, gdyż stał się człowiekiem, który zasłużył sobie na należne uznanie obcych, oraz na wdzięczność i cześć swych rodaków: — jednakże nadludzka praca w zabójczy sposób oddziałała na organizm Maj-



mona, który zmarł w sile wieku, licząc zaledwie lat 47, we wsi Siegesdorf, na Szlązku, dnia 22 Listopada roku 1800.

\* \* \*

Przytoczywszy najwybitniejsze fakty z życia Majmona, pozostaje nam w chwili obecnej powiedzieć kilka słów o jego działalności na polu filozoficznym.

Nader trudną rzeczą byłoby określenie w sposób stanowczy stanowiska, jakie zajął Majmon, w początkach swjej filozoficznej działalności, gdyż przez długi przeciąg czasu nie był on bezwzględny zwolennikiem żadnego z panujących podówczas kierunków. Zapalony poszukiwacz prawdy, ją tylko mając na celu, w najróżnorodniejszych systematach filozoficznych znajdował on pewne wyjaśnienia i mniej lub więcej zadawalniające wyniki; lecz badawczy umysł jego widział także w ówczesnej filozofii wiele antynomij, wiele kwestyj niesłychanie ważnych, których jednak filozofowie albo zupełnie jeszcze nie wyjaśnili, lub też objaśnienia ich były tego rodzaju, że nie mogły w żadnym razie zadowolnić umysłu, szukającego wszędzie prawdy i chcącego zgłębić najzawilsze zagadnienia bytu; to też widzimy, że Majmon przez długi czas studyjuje często wręcz przeciwne sobie systemata, a ztąd słusznie poniekąd na miano eklektyka



zasługiwać może; jednakże trzeba zwrócić uwagę na to, że eklektycyzm Majmonowski nie był bynajmniej zwyczajną kompilacją, ale krytycznym poszukiwaniem prawdy. Majmon w początkach swej filozoficznej działalności nie był, jakżeśmy to wyżej powiedzieli, wyznawcą i stronnikiem jednego danego systematu, ale przyswajał sobie z różnorodnych systematów te punkty, które w sposób najbardziej trafiający do jego przekonania, odkrywały mu tajniki bytu; — jednakże przyznać należy, że podobny eklektycyzm nie przyniósłby wiele korzyści, a nawet śmiało rzec można, byłby pozbawiony wszelkiej podstawy bez krytyki, która powinna zawsze wskazywać, co w danym systemacie należy uważać za godne przyswojenia, co zaś za fałszywe i mylne. To też eklektycyzm Majmonowski nosi na sobie zawsze cechę głębokiej krytyki; filozof nasz nie dowierzał niczemu, dopóki gruntowne zbadanie rzeczy prawdy mu nie odsłoniło. Zrozumieć łatwo, że podobny kierunek zajęć filozoficznych musiał doprowadzić Majmona do szkoły krytycznej, której genialnym przedstawicielem był podówczas filozof królewiecki Emanuel Kant; wielu też bardzo z historyków filozofii zalicza Majmona do szkoły Kantowskiej, uważając go za myśliciela, zajmującego miejsce pośrednie pomiędzy Kantem i Fichtem, nam się jednak zdaje, że o wiele trafniejszym jest zdanie p. Kaszew-

skiego, który nazywa Majmona *pisarzem filozoficznym*, gdyż w rzeczy samej nie można nazywać naszego filozofa twórcą filozoficznego systemu, ale raczej krytykiem różnych systematów; porównanie przeto Majmona do angielskiego filozofa Clarke'a jest zupełnie właściwem. Jakkolwiek, jakeśmy wyżej powiedzieli, Majmon stanął na gruncie krytycznym, jednakże nie można go uważać za biernego naśladowcę Kanta; owszem, przyznać należy, że nasz filozof był krytykiem samodzielnym; — wzięwszy broń z rąk mistrza królewieckiego, nie wahał się siły takiej wypróbować na nim najpierwszym, — sama nawet metoda krytyki Majmonowskiej o wiele się różni od metody Kanta. Kiedy wyszła na świat „Krytyka czystego rozumu,” genialny umysł Majmona nie mógł nie dostrzedz w dziele tém wielu niedokładności; to téż w poważnej swój pracy: „Versuch uber die Transcendentalphilosophie,” nasz filozof, mając w świeżej pamięci sceptycyzm Humé'a, nie mógł się zgodzić na niektóre wyniki krytyki Kanta; starał się on téż mianowicie uzupełnić krytycyzm mistrza królewieckiego przez zniesienie pojęcia rzeczy samej w sobie (Dinges an sich); myśl tę przeprowadza również Majmon i w „Nowej Logice,” dowodząc niemożności zgłębienia czém jest rzecz sama w sobie. Jakkolwiek Majmon zapatrywał się na główne punkty krytyki Kantowskiej

z punktu widzenia sceptycznego, to przecież, jakżeśmy już powiedzieli wyżej, sceptycyzm ten nie był absolutnym, który w ostatecznym wyniku przeczy samemu sobie, ale ożywiony duchem krytycznym;—dzięki temu właśnie charakterowi krytycznemu Majmonowskiego sceptycyzmu, wyniki tegoż obudziły nader żywe zajęcie w niemieckiej filozofii i wywarły niemały wpływ na Fichtego, Szellinga, a nawet i Jacobi'ego.

W „Słowniku filozoficznym“ przedstawia Majmon nader trafnie różne sposoby zapatrywania się na najnowsze kwestye filozoficzne; dzieło to może być przeto z wielkim pożytkiem czytane jako kurs historii filozofii.

W 1797 r. wydane zostało w Lipsku jedno z najlepszych dzieł Majmona pod tyt. „Poszukiwania krytyczne,“ w których autor „Nowej Logiki“ porównywa swoją teorię poznawania z teorią Kanta; w dziele tém również znajdujemy etyczne poglądy Majmona.

Nie małą też korzyść przyniósł Majmon filozofii swemi monografjami, t. j. pracami mniejszego pokroju, w których jednak krytyczny jego umysł poczynił wiele nader trafnych spostrzeżeń; z pomiędzy pokaźnej liczby podobnego rodzaju monografij możemy tutaj wymienić: „Porównanie reformatorów filozofii Bacona i Kanta,“ „O postępie filozofii,“ „Uwagi nad dziełem Bacona pod tyt. Organon,“ „Komentarz nad kate-

goryami Arystotelesa, jako propedeutyka do nowej teorii myślenia,“ „Komentarze nad More-Nevochim“ i t. d.

\* \* \*

Przytoczywszy tytuły najbardziej znanych dzieł Majmona, mniemamy, że należy również zapoznać czytelników z treścią takowych; — ponieważ jednak w cennej pracy p. Kaszewskiego znaleźć można streszczenie poglądów Majmona zawartych w „Nowej Logice,“ „Słowniku filozoficznym,“ oraz „Filozofii transcendentálnej,“ sądzimy przeto, że w chwili obecnej należy zwrócić uwagę na te mianowicie dzieła Majmona, których treści p. Kaszewski w swój monografii nie podaje.

Do rzędu prac Majmona, o których w monografii p. Kaszewskiego znajdujemy tylko bibliograficzną wzmiankę, a które jednak wywarły nie mały wpływ na filozofię niemiecką w końcu XVIII i początku XIX wieku, zaliczyć wypada: 1) „Badania krytyczne“<sup>1)</sup>, 2) „Rozprawę o postępie filozofii“<sup>2)</sup> „Kategorie Arystotelesa“<sup>3)</sup>.

W przedmowie do pierwszego z dzieł wyżej

---

1) Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntniss und Willensvermögen. Leipzig. 1797.

2) Ueber die progressen der philosophie. Berlin, 1793.

3) Die Kategorien des Aristoteles. Berlin, 1793.

wzmiankowanych zapytuje autor, czy krytyka poznawania jest rzeczą możliwą i w jaki sposób należy ją przeprowadzić; chcąc przeprowadzić krytykę poznawania musimy uczynić to za pomocą władzy poznawania, która tedy występuje w tym procesie raz jako subjekt, drugi raz jako obiekt; podobnego rodzaju krytyka poznawania, jest według Majnona niemożliwą, rzeczywista zaś krytyka powinna wskazać tylko najgłówniejsze zasady poznawania, cechą których powinna być powszechność i konieczność <sup>4)</sup>). Krytyka Kanta ma wyłącznie tylko wartość subiektywną i nie prawie nie wspomina o obiektywnych zasadach poznawania. Kant rozbiera szczegółowo warunki, bez których poznawanie jest niemożliwe (*conditiones sine quibus non*), lecz nie wspomina o pozytywnych zasadach, które mogłyby wpływać na rozszerzenie granic ludzkiego poznania. Subiektywny charakter krytyki Kanta był przyczyną, że filozofowi królewieckiemu szło głównie o stworzenie *systemu* krytyki, nie zaś o gruntowny rozbiór potrzebnych w tym wzglę-

---

<sup>4)</sup> „Die Kritik des Erkenntnisvermögens fordert keinesweges, dass das Erkenntnisvermögen erst sich selbst unabhängig von den Objekten der Erkenntnis als Objekt erkennen soll, dieses wäre unmöglich; sie fordert bloss, das absolut Nothwendige und Allgemeine in der Erkenntnis ausföndig zu machen und als die ersten Gründe der Erkenntnis systematisch darzustellen. „Einleitung,“ str. 1.

dzie materyjałów <sup>5)</sup>, Kant, według Majmona, nazywa pewne twierdzenia powszechnemi; jednakże w tym względzie należy zawsze odróżnić rozum praktyczny od rozumu znajdującego się na wyższym stopniu rozwoju dzięki wpływowi nauki <sup>6)</sup>; — pierwszemu z nich idzie tylko głównie o praktyczne skutki poznania danej rzeczy, drugiemu zaś o poznanie i zgłębienie istoty rzeczy;—dla rolnika jest zupełnie wszystko jedno, czy słońce obraca się na około ziemi, czy też ziemia naokoło słońca, a jednak musi on wiedzieć o samym fakcie obrotu, gdyż dzięki tej wiadomości jest w stanie regulować swoje codzienne zajęcia; astronom natomiast chce zbadać istotę rzeczy i określa stosunek obrotu ziemi na około słońca do prawa powszechnego ciężenia i t. d.

Nakoniec, mówi Majmon, Kant nie podaje ogólnego kryterium prawdy materyjalnej, które jednak istnieć koniecznie powinno. Krytyka Kanta jest niedostateczną i potrzebuje uzupeł-

---

<sup>5)</sup> „Habe ich bemerkt, das diesem berühmten Verfasser an einem Systeme mehr als an genauer Bearbeitung der dazuerforderlichen Stücke gelegen ist.“ Einleitung, str. 4.

<sup>6)</sup> Nun unterscheidet sich der gemeine von dem durch Wissenschaften kultivirten Menschen Verstande vorzüglich darin, das diesem an der Wahrheit der Erkenntniss an sich jenem aber an ihrem Gebrauche im praktischen Leben gelegen ist.“ Einl. 5.

nienia; pracę swoją uważa Majmon jako pierwszą w tym względzie próbę, która powinna licznym znaleźć naśladowców.

„Poszukiwania krytyczne“ dzielą się na cztery części: 1) Rozmowy o najpierwszych zasadach poznawania (Gespräche über die ersten Gründe der Erkenntnis); 2) Prolegomena do krytyki bezwzględnego poznawania (Prol: zu einer Kritik des reinen); 3) Pr. do krytyki poznawania praktycznego (Pr. zu einer Kritik des praktischen Erkenntnisvermögen); 4) Etyka według Arystotelesa (Eine Ethik nach Aristoteles).

Część pierwszą podzielił Majmon na trzy rozdziały; w pierwszym z nich mówi o Logice, która według niego jest nauką myślenia<sup>7)</sup>; należy subtelnie rozróżnić logikę ogólną od szczegółowej (allgemeine und besondere Logik), które wzajemnie się uzupełniają; najgłówniejsze zasady i postulaty ogólnej logiki znajdują zastosowanie w logice transcendentálnej; lecz nasuwa się pytanie, czy ogólna logika powinna poprzedzać transcendentálną, czy też naodwrot;—chcąc dać odpowiedź na powyższe pytanie, zapytuje Majmon, jaki stosunek zachodzi pomiędzy arytmetyką i geometryą? zdawałoby się, że arytmetyka

---

<sup>7)</sup> „Die Logik ist die Wissenschaft des Denkens.“ Versuch einer neuen Logik, str. 1.

powinna poprzedzać jeometrię; rzeczywiście w praktyce ma to miejsce, jednakże stosuje się to tylko do arytmetyki jako nauki w ogóle; natomiast pojęcie jeometryczne wielkości powinno poprzedzać arytmetyczne pojęcie liczby; z pojęciem liczby np. 3 lub 5 łączymy zwykle pojęcie wielkości (Grösse); wielkością nazywamy to, co może być powiększone lub zmniejszone, np. trójkąt, ponieważ zaś liczba 3 nie może być powiększoną ani téż zmniejszoną, ale to tylko *co bywa liczone* może być większe lub mniejsze, widzimy przeto, że bez pojęcia wielkości, które jest podstawą jeometrii, arytmetyczne pojęcie liczby pozbawione będzie istotnego swego znaczenia. Wypływa tedy z powyższego zestawienia arytmetyki z jeometrią, że ogólna logika, objaśniając zasadnicze pojęcie, powinna poprzedzić transcendentalną; ta zaś ostatnia, *jako nauka*, powinna znów poprzedzić pierwszą; widzimy więc, że stosunek jest bardzo ścisły i żadne z twierdzeń logiki transcendentalnej nie może być w sprzeczności z głównymi zasadami logiki ogólnej <sup>8)</sup>.

Subtelny stosunek pomiędzy logiką ogólną i transcendentalną stara się Majmon objaśnić

---

<sup>8)</sup> „Es Kann keinen Satz in der transcendentelen Logik geben, der irgendeinem Satze in der allegemeinem Logik widerspricht.“ str. 29)



licznemi przykładami, po większej części czerpanemi z matematyki.

W drugiej części pierwszego rozdziału mów Majmon o różnicy pomiędzy prawdą formalną i materyalną; prawda formalna polega na zgodzie pojęć pomiędzy sobą według praw myślenia zawartych w Logice, prawda zaś materyalna zasada się na zgodzie pojęć z ich przedmiotami. <sup>9)</sup>.

W rozdziale 2-im rozróżnia Majmon 4 stopnie doświadczenia: 1) Pojedyncze spostrzeżenie (Einzelne Wahrnehmung); 2) Powtórzenie poprzedniego spostrzeżenia (Wiederholung eben derselben Wahrnehmung); 3) Powstająca z powtórzenia konieczność subiektywna (Die aus dieser Wiederholungentspringende subjektive Nohtwendigkeit); 4) Obiektywna konieczność spostrzeżenia (die objektive Nohtwendigkeit dieser Wahrnehmung); mówiąc w dalszym ciągu o poznawaniu empiryczném stara się Majmon dowieść, że wyobrażenie (Vorstellung) nie jest pierwszą ale

---

<sup>9)</sup> „Die formale Wahrheit, d. h. die Uebereinstimmung der Begriffe unter einander, nach den Gesetzen des Denkens über haupt, ist ein Gegenstand der Logik. Aber nicht die materiale Wahrheit, d. h. die Uebereinstimmung der Begriffe mit den Objekten,“ str. 39.

ostatnią czynnością w procesie poznawania <sup>10)</sup>, zdanie swoje stara się usprawiedliwić t $\acute{e}$ m, że ka $\acute{z}$ de wyobra $\acute{z}$ enie musi by $\acute{c}$  poprzedzone pojęciem o cz $\acute{e}$ m $\acute{s}$  jeszcze nieokre $\acute{s}$ lon $\acute{e}$ m (unbestimmte Etwass), jednak $\acute{z}$ e przyzna $\acute{c}$  nale $\acute{z}$ y, że dowodzenie Majmona w tym wzgl $\acute{e}$ dzie nie wytrzymuj $\acute{a}$  krytyki i mog $\acute{a}$  by $\acute{c}$  uwa $\acute{z}$ ane tylko po $\acute{n}$ iek $\acute{a}$ d jako powsta $\acute{l}$ e pod wply $\acute{w}$ em metafizycznej dyjalektyki, ktor $\acute{a}$  si $\acute{e}$  odznacza $\acute{l}$ a filozofia niemiecka w XVIII wieku.

Nast $\acute{e}$ pnie zapytuje Majmon, jak nale $\acute{z}$ y pojmowa $\acute{c}$  *przestrze $\acute{n}$  i czas*; pojęcia te nie mog $\acute{l}$ y powsta $\acute{c}$  w nas w skutek zewn $\acute{e}$ trznego do $\acute{s}$ wiadczenia, g $\acute{d}$ y $\acute{s}$  samo do $\acute{s}$ wiadczenie mo $\acute{z}$ ebn $\acute{e}$ m jest tylko w przestrzeni i czasie, a przeto wed $\acute{l}$ ug Majmona, pojęcia czasu i przestrzeni wyra $\acute{z}$ aj $\acute{a}$  stosunki pomi $\acute{e}$ dzy przedmiotem i podmiotem, i mog $\acute{a}$  by $\acute{c}$  odniesione zar $\acute{o}$ wno do jednego jak do drugiego;—czyli innemi s $\acute{l}$ owy, pojęcia przestrzeni i czasu nie s $\acute{a}$  ani wy $\acute{l}$ acznie subiektywne, ani wy $\acute{l}$ acznie obiektywne. <sup>11)</sup>.

W rozdziale 3-im pierwsz $\acute{e}$ j cz $\acute{e}$ sci m $\acute{o}$ wi Maj-

---

<sup>10)</sup> Vorstellung ist nicht das erste, sondern gerade das letzte unter den Operationen des Erkenntnisvermögens,“ str. 61.

<sup>11)</sup> Der Raum ist Kein von äussern Erfahrungen abgezogener Begriff, denn äussere Erfahrung fordert schon Raum voraus,“ str. 72.

mon o dedukcyi i redukcji; t. z. transcendentalna dedukcja zasadza się na przedstawieniu warunków możliwości realnego przedmiotu w ogóle <sup>12)</sup>; co się tyczy metody, którą się posługuje transcendentalna dedukcja, to takową wyprowadza Majmon z głównej zasady wszelkiego realnego myślenia, t. j. z określności <sup>13)</sup>; następnie mówi o kategoriach, które starannie od form myślenia odróżnia; kategorye są rzeczywistemi stosunkami pomiędzy przedmiotami, formy zaś — tylko możliwemi.

Nie chcąc zbyt rozszerzać zakresu naszego streszczenia, pomijamy nader subtelne dowodzenia Majmona o dedukcyi i kategoriach, uważamy jednak za niezbędne zwrócić uwagę na ideologię tego filozofa.

Idee według Majmona są to wyobrażenia, które nie mogą być w zupełności przedstawione w danym przedmiocie (objektywnie); jednakże możliwą rzeczą jest, aż do nieskończoności zbliżyć się do zupełnego ich przedstawienia. <sup>14)</sup>.

---

<sup>12)</sup> „Die transcendente Deduktion beruht auf der Entwicklung der Bedingungen von der Möglichkeit eines realen Objekts überhaupt,“ str. 145.

<sup>13)</sup> „Die Bestimmbarkeit... ist der oberste Grundsatz alles realen Denkens,“ str. 146.

<sup>14)</sup> „Ideen überhaupt sind nach mir Vorstellungen, die nicht in einem Objekte völlig darstellbar sind, zu deren

Majmon przypuszcza istnienie pięciu sposobów powstawania wszystkich naszych idei; sposoby te są następujące:

1) Abstrakcyja naszej władzy wyobrażania.

Wszystkie pojęcia realnych przedmiotów a priori (jak np. w matematyce) dostarczają nam idee pierwszego rodzaju; —powziąwszy wyobrażenie o danym przedmiocie, musimy, chcąc dojść do obiektywnego o nim pojęcia, działać za pomocą abstrakcyi, która powinna uwolnić dane pojęcie od przypadkowego połączenia pewnych własności z przedmiotem, o którym chcemy sobie właśnie wyrobić pojęcie; Majmon objaśnia to następującym przykładem: uczeń, który nie ma należytej znajomości geometryi, wyobraża sobie linię nie inaczej, jak narysowaną czarnym atramentem na białym papierze;—dopiero dzięki ciągłemu procesowi abstrakcyi, zdolnym on jest wyrobić sobie rzeczywiste pojęcie o linii.

2) Wyobrażenia czasu i przestrzeni dostarczają idee drugiego rodzaju.

3) Idee trzeciego rodzaju powstają z zamiany subiektywnej konieczności i powszechności w spostrzeżeniach, koniecznością i powszechnością obiektywną. <sup>15)</sup>

---

völligen Darstellung aber manu sich immer nähern kann biss ins Unendliche,“ str. 155.

<sup>15)</sup> „Verwechselung der Allheit in der Wahrnehmung

4) Idee czwartego rodzaju powstają z pojęć nieskończenie małych wielkości w matematyce. <sup>16)</sup>

5) Idee piątego rodzaju powstają przez uogólnianie pojęć i polegających na takowych teoriach; w pewnych razach podobne uogólnianie może doprowadzić, jak np. w matematyce, do wzorów pozbawionych wszelkiej treści, jak np. pojęcie  $\sqrt{-a \cos}$  i  $\text{tang } R$  i t. d. <sup>17)</sup>

Z kolei następuje rozdział noszący nazwę: „Prolegomena zur Kritik des Erkenntniss vermögens;“ tutaj mówi Majmon o kategoriach, które, podług niego, mogą być wyprowadzone z zasadniczego prawidła określności (die Be-

---

und der damit verknüpfen subjektiven Nothwendigkeit, mit der absoluten Allheit und objektiven Nothwendigkeit,“ str. 155.

<sup>16)</sup> „Die Begriffe der verschiedenen Arten des Unendlich kleinen (Fluxionen und Differentialen) in der Mathematik sind Ideen von der vierten Art. Sie sind Verhältnisse zwischen Objekten in ihrer Entstellung und Verschwindung,“ str. 157.

<sup>17)</sup> „Gibt es noch eine fünfte Art von Ideen deren Ursprung in der Allgemeinmachung der Begriffe, und also auch der darauf gegründeten Theorien, zu suchen ist, und welche also, in gewissen Fällen, blosse Formen ohne allen Inhalt sind; wie z. B. der Begriff  $\sqrt{-a \cos}$  und  $\text{tang } R$ . u. dgl.

stimmmbarkeit) <sup>18)</sup>; następnie porównywa Majmon antynomje matematyczne z antynomiami transcendentalnemi i dochodzi do przekonania, że zarówno pierwsze jak i drugie mogą być rozwiązane w jeden i ten sam sposób; rozwiązanie jednak powyższe ma tylko wyłącznie charakter metafizycznój dyjalektyki i bynajmniej nie zdolnym jest usunąć antynomij Kanta. (Szczegółowy rozbiór antynomij matematycznych i transcendentalnych można znaleźć na str. 223—231).

W trzeciėj części, noszącėj nazwę: „Prolegomena zur Kritik einer praktischen Verunnft,“ rozbiera Majmon kwestye mające doniosłe znaczenie w nauce moralności w ogóle i w życiu praktycznym każdego pojedynczego człowieka; Co się tyczy pojęcia o Bogu, to Majmon wyprawadza takowe z faktu, że nasze ludzkie poznanie ma pewne ściśle określone granice; podobne określenie granic naszego poznania mogło się stać jedynie dzięki działaniu poznania stojącego na wyższym stopniu rozwoju; Bóg więc jest uosobieniem idei o niemającym granic pozna-

---

<sup>18)</sup> „Die Kathegorien sind die als Bedingungen der Möglichkeit eines realen Objekts überhaupt dem Grundsätze der Bestimmbarkeit zum Grunde liegenden Begriffe a priori, und müssen daher durch seine vollständige Entwickelung gefunden werden,“ str. 204.

niu. <sup>19)</sup> Prawo moralne kierujące naszymi działaniami dowodzi istnienia absolutnie wolnej woli, która jest połączona z możliwością nie mającego granic poznawania; pod wpływem idei woli absolutnej prawo moralne staje się dla nas kategorycznym. Tylko dzięki wyobrażeniu o bytności Boga i o naszej z nim łączności, możliwym jest obiektywne poznawanie, zarówno jak i moralność. <sup>20)</sup>

Co się tyczy nieśmiertelności duszy, to według Majmona należy pojmować takową jako ciągle trwanie władzy poznawania. <sup>21)</sup>

Następnie mówi Majmon o doskonałości i szczęściu; doskonałość jest przyczyną szczęścia; należy przeto wiedzieć, na czém się ona zasadza; doskonałość ma miejsce wtedy, kiedy każda

---

<sup>19)</sup> „...die Idee eines unendlichen Erkenntniss vermögen,“ str. 246.

<sup>20)</sup> Eben so ist das Sittengesetz in uns ein Beweis vom Dasein eines absolut freien Willens, den wir mit dem unendlichen erkenntnissvermögen verknüpft denken müssen und nur durch Erhöhung unsers Willens zu der Idee eines solchen Willens, ist das Sittengesetz für (das) uns kategorisch. Nur durch die Vorstellung von dem Dasein Gottes und unse-  
re Vereinigung mit demselben ist sowohl objektive and allge-  
meingültige Erkenntniss als Moralität möglich,“ str. 247.

<sup>21)</sup> „Unter Unsterblichkeit der Seele verstehe ich hier bloss die Fortdauer des höheren Erkenntnissvermögen,“ str. 247.

rzecz odpowiada zupełnie swemu przeznaczeniu<sup>22)</sup>. Doskonałość zawsze idzie w parze ze szczęściem, ale nie każdy rodzaj szczęścia jest skutkiem doskonałości; są pewne rodzaje szczęścia, które zależą nie od doskonałości, ale po prostu od trafu; z téj przeto przyczyny Majmon subtelnie odróżnia szczęście (Glückseligkeit) od szczęśliwości (Seligkeit); przedmiotem moralności nie jest bynajmniej zbadanie istoty szczęścia, lecz szczęśliwości.<sup>23)</sup> Szczęśliwość oznacza samodzielność i niezależność w szczęściu. Ten tylko rodzaj szczęścia, który nie zależy od trafu, lecz tylko od samodzielnej i świadomej działalności subiekta zasługuje na miano szczęśliwości; szczęśliwość przeto może być niezależna od szczęścia, ale szczęście jest niemożliwem bez szczęśliwości.<sup>24)</sup> Szczęście natenczas jest dobrem, jeżeli przyczynia się do szczęśliwości, gdy

---

22) „Vollkommenheit ist eine im Subjekte selbst gegründete wirkende Ursache von Glückseligkeit... die Vollkommenheit eines jeden Wesens besteht in Erfüllung seiner Bestimmung,“ str. 251.

23) „Nicht die Glückseligkeits-sondern die Seligkeitslehre ist ein Gegenstand der Moral,“ str. 255.

24) Seligkeit bedeutet die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit in der Glückseligkeit, str. 256.

25) „Die Seligkeit kann auch ohne die Glückseligkeit, nich aber diese ohne jene statt finden,“ str. 256.



zaś w danym wypadku pojęcie szczęścia jest w sprzeczności z zasadami szczęśliwości, to podobnego rodzaju szczęście jest w istocie największym złem. <sup>26)</sup>

Ostatnią część (4-tą) swjej pracy poświęca Majmon etyce według Arystotelesa, — etyczne poglądy największego myśliciela Grecyi porównywa on z poglądami Kanta i oddaje pierwszym bezwzględne pierwszeństwo; pod wpływem bardziej realnego kierunku filozofii Arystotelesa, jego etyka może i powinna być zastosowana w życiu praktycznym, natomiast etyka Kanta jest i zawsze pozostanie, zdaniem Majmona, problematyczną, abstrakcyjną teorią, nie mającą żadnego zastosowania w życiu praktycznym <sup>27)</sup>.

\* \* \*

Z kolei wypada zwrócić uwagę na rozprawę Majmona: „o postępach filozofii;“ rozprawa powyższa nie jest bynajmniej historią filozofii, ale treściwym rzutem oka na postęp badań filozo-

---

<sup>26)</sup> „Die Glückseligkeit ist nur in so fern ein Gut, als sie zur Glückseligkeit beiträgt. In wie fern sie derselben entgegen ist, ist sie ein Uebel,“ str. 256.

<sup>27)</sup> „...meiner Ueberzeugung nach der Gebrauch der Kantischen Moral problematisch ist und bleiben wird. Die Aristotelische Ethik beruht zwar nicht auf einen einzigen dazu tauglichen princip; aber eben darum ist sie zum praktischen Gebrauch tauglicher als die Kantische“ (Einleitung).

ficznych od czasów Leibnitza i Wolfa. Rozprawę swą podzielił Majmon na pięć części; w pierwszej stara się odpowiedzieć na pytanie, na czém polega postęp nauki w ogóle. Postęp, według Majmona, tyczy się zarówno treści jako też i formy danej nauki; w sferze treści postęp polega na odkryciu nowych prawd naukowych, w sferze zaś formy — na udoskonaleniu właściwój każdej nauce metody (str. 1—10).

Następnie w drugiej części swój rozprawy określa Majmon pojęcie filozofii. Według Majmona filozofia jest nauką mającą za przedmiot formę wszystkich innych nauk; każda nauka czerpie z filozofii pewne niezachwiane pewniki, oraz właściwą sobie metodę; wyniki (rezultaty) nauk specjalnych dzięki filozofii stają się koniecznymi i powszechnymi <sup>28)</sup>. Filozofia jest nauką wszystkich nauk, gdyż dąży do ogólnego systematycznego na świat poglądu <sup>29)</sup> (powyższy pogład Majmona na filozofię znajdujemy także

---

<sup>28)</sup> „...Fortschritt der philosophie, einer Wissenschaft, deren Gegenstand die Form aller Wissenschaften ist, wodurch allein sie feste Principien, sichere Methoden und die ihnen als Wissenschaften erforderliche absolute Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit erhalten,“ str. 7.

<sup>29)</sup> Philosophie ist die Wissenscheftaller Wissenschaften, wodurch sie erst diesen Nahmen erhalten, str. 12.

i u Fichtego w jego „Nauce Umiejętności“<sup>30)</sup> wydanej w r. 1794, a więc już po wyjściu na świat broszury Majmona).

Co się tyczy podziału filozofii, to według Majmona należy subtelnie rozróżniać: 1) filozofię właściwą (reine philosophie), t. j. logikę i filozofię transcendentalną; 2) filozofię stosowaną, t. j. etykę (die angewandphilosophie — die Moral); 3) filozofię praktyczną, t. j. psychologię (str. 13).

Część trzecią poświęca Majmon na rozwiązanie pytania: czy postęp filozofii jest rzeczą możebną? Zdaniem Majmona, filozofia właściwa, (t. j. logika i filozofia transcendentalna) nie może się już nadal rozwijać, gdyż Arystoteles i Kant rozwiązali prawie wszystkie kwestye dotyczące się zarówno logiki, jako téż i filozofii transcendentalnej; — natomiast filozofia stosowana i praktyczna może i powinna się z biegiem czasu rozwijać i doskonalić.<sup>31)</sup>

W części czwartej streszcza Majmon poglądy filozoficzne Leibnitza. Według Majmona, chcąc dokładnie zbadać kierunek filozofii Leibnitza,

---

<sup>30)</sup> J. Fichte. Wissenschaftslehre, 1794.

<sup>31)</sup> „...Die Logik schon seit Aristoteles (unbeträchtliche Abänderungen abgerechnet) und die Transcendentalphilosophie durch Kant, meiner Meinung nach, vollendet ist.“ Dagegen die angewandte und praktische philosophie allerdings erweitert und vervollkommet werden können,“ str. 88.

należy zwrócić uwagę 1) na jego naukę o ideach wrodzonych, 2) na monadologię, 3) naukę o tak zw. harmonia prestabilita.<sup>32)</sup>

W ostatniej części swjej rozprawy zapytuje Majmon, na czém polega postęp filozofii od czasów Leibnitz'a; filozofia Leibnitz'a przedstawia wiele podobieństwa do filozofii Platona oraz Spinozy, sam nawet Leibnitz w „Essais sur l'entendement humain-Avant-propos“ przyznaje, że wzorem jego był boski Plato; jednakże Leibnitz nie pozostał biernym naśladowcą,—umiał on nadać swojej filozofii niezwykłą systematyczność, oraz doskonałość formy, właściwej każdej ścisłej nauce.<sup>33)</sup> Uczniowie Leibnitz'a: Wolf, Baumgarten i t. d., kierując się zasadniczymi poglądami swego mistrza, stworzyli odrębne nauki filozoficzne, jako to: Etykę, prawo Natury i Estetykę; tak tedy dzięki Leibnitzowi filozofia stała się nauką systematyczną, oraz znakomicie rozszerzyła

---

<sup>32)</sup> Drei Lehren zeichnen besonders die Leibnitzische Philosophie aus: 1) Die Lehre von den angebohrnen Vorstellungen, 2) Der System der Monaden, 3) Die harmonia prestabilita,“ str. 18.

<sup>33)</sup> Die philosophie hat also seit Leibnizen und durch denselben gewonnen: 1) In anschung ihrer Intension indem sie die vollkommenste Form einer Wissenschaft überhaupt erhalten hat. Sie subsumirt das gröste mögliche Manigfaltige unter der höchsten Einheit der principien in der vollkommensten systematischen Ordnung,“ str. 41.

zakres swych badań <sup>34)</sup>. Nakoniec, zdaniem Majmona, filozofia Leibnitza utorowała drogę krytycyzmowi Kanta i jego szkoły <sup>35)</sup>; nie należy również zapominać, że od czasów Leibnitza metoda sceptyczna, zapomniana i zawsze źle przedtém tłómaczona i pojmwana, znowu poczęła wywierać nie mały wpływ na społeczną filozofię; ma się rozumieć, dodaje Majmon, że metoda sceptyczna nie powinna nigdy przekraczać pewnych granic, innemi słowy, sceptycyzm nie może być absolutnym, gdyż w przeciwnym razie przeczyłby sam sobie. <sup>36)</sup>.

\* \* \*

Zaznajomiwszy czytelników z „Poszukiwaniami krytycznemi,“ oraz z rozprawą „O postępie filozofii,“ pozostaje nam jeszcze zwrócić uwagę na niewielkich rozmiarów pracę Majmona

---

<sup>34)</sup> 2) In Anschung ihrer Extension—nicht bloss einzeln Wahrheiten sondern ganze Wissenschaften: α) eine moral, β) ein Naturrecht, γ) eine Aesthetik,“ str. 43.

<sup>35)</sup> Die philosophie hat ferner gewonnen seit Leibnitz eine ganz neue Art nemlich die kritische philosophie str. 45

<sup>36)</sup> Endlich hat die philosophie seit Leibnitzen eine nicht eben neue, aber doch immer missverstandene Art zu philosophiren gewonnen, nähmlich die skeptische Methode, nicht aber die mit Recht tadelhafte Art des Skeptizismus, wodurch man selbst die innere Wahrnehmungen, selbst den Satz des Widerspruchs in Zweifel ziehet,“ str. 48.

p. t. „Kategorie Arystotelesa:“—pracę tę uważa Majmon jako propedeutykę do swojej teorii myślenia; przytaczać streszczenie teoryj Arystotelesa wraz z komentarzami Majmona uważamy za zbyteczne, nie możemy jednak nie zwrócić uwagi na przedmowę, w której Majmon powiada, że jego teoria myślenia różni się od teorii wszystkich filozofów, począwszy od Arystotelesa aż do Kanta; najgłówniejszą różnicę upatruje Majmon w tém, że jego teoria myślenia ogranicza się tylko myśleniem realném, którego kryterjum mieści się w t. z. określności; z powyższego zasadniczego pojęcia określności wyprowadza Majmon wszystkie formy logiczne, które przeto nie są bynajmniej pierwotne oraz proste, jak dotychczas powszechnie mniemano, ale pochodne i złożone. <sup>37)</sup>.

---

<sup>37)</sup> „...Ich schränke meine Theorie des Denkens bloß auf das reelle Denken ein und ziehe das Denken der Objekte der Erfahrung in Zweifel... Ich suche ein allgemeines Kriterium des realen Denkens in dem von mir genannten Grundsatz der Bestimmbarkeit auf; aus diesem Grundsatz leite ich die logischen Formen her und bringe sie in systematische Verbindung mit einander. Aus diesem System ergibt es sich, dass die sonst in der Logik vorkommenden Formen des Denkens nicht ursprüngliche, sondern bloß aus diesem Grundsatz abgeleitete, und dass einige für einfach gehaltene in der That komponierte Formen sind,“ Einleitung, str. X.

Z pobieżnego rzutu oka na działalność Majmona przyszedłszy do przekonania, że człowiek ten był obdarzony zdumiewającymi zdolnościami, a przeto mógłby z pewnością stać się jednym z najznakomitszych myślicieli ludzkości, gdyby działał w bardziej przyjaznych warunkach, nie potrzebując troszczyć się ciągle o suchy kawałek chleba; — pomimo to jednak, wpośród ciągłej walki z przeciwnościami życia, dzięki tylko nadludzkiej swój pracy i wytrwałości, zdołał on zasłużyć sobie na miano człowieka głębokiej nauki, którą w podziw wprowadzał nawet takich genialnych myślicieli: jakim był np. Emanuel Kant.

Co się tyczy kraju naszego, to przyznać należy, że Majmon przyniósł mu nie mały pożytek, gdyż oprócz tego, że się stał jego chlubą jako znakomity filozof, był on także wzorowym obywatelem, pragnącym, aby wszystkie żywioły społeczeństwa polskiego, porzuciwszy niesnaski i spory, żyły w zgodzie, mając wyłącznie dobro publiczne na względzie; — nazywając się zawsze „urodzonym polakiem,“ interesował się Majmon zawsze tém wszystkiém, co polskie; — (tak np. w jego autobiografii znajduje się statystyczne opisanie kraju naszego); niechże więc i naród nasz odda należny hołd zasługom tego człowieka, który swoim przykładem dowiódł, że to plemię tułacze, które ziemia nasza gościnnie przy-

jęła, przy sprzyjających okolicznościach może wydać ludzi, przynoszących nam chlubę. Że Majmon zmuszony był szukać nauki u obcych, była to wina nie jego, ale ówczesnego społeczeństwa polskiego, które czując wstręt do pracy i nauki i poświęcając czas bachanaliom i zabawom, nie mogło, czy téż nie chciało zrozumieć i należycie ocenić usiłowań żadnego wiedzy Izraelity;—lecz ,dziś, gdy stosunki społeczne uległy radykalnej zmianie, gdy tylko praca i nauka nie zaś tytuły i pochodzenie orzekają o wartości człowieka,—dziś, my inném okiem powinniśmy patrzeć na Majmona i należycie ocenić jego zasługi. W XVIII wieku był Majmon w społeczeństwie naszym pod pewnym względem zjawiskiem anormalném, dziś jednak, gdy zasługi tego męża należycie ocenione zostały, na chwilę zapominać nie powinniśmy, że on to właśnie swoim przykładem dowiódł nam, że praca ma się stać godłem naszego rozwoju historycznego, oraz koniecznym warunkiem moralnego odrodzenia naszego społeczeństwa.

\* \* \*

W chwili, gdy praca nasza dobiega już końca, powinniśmy się usprawiedliwić, dla czego nazywamy ją: „przyczynkiem do dziejów filozofii w Polsce.“ Nie jeden z czytelników może nam zarzucić, że Majmon nie był filozofem



polskim, nie napisał żadnego dzieła filozoficznego w języku polskim i jakkolwiek urodzony w Polsce, przemieszkiwał stale w Niemczech, poświęcając się wyłącznie filozofii niemieckiej.

W odpowiedzi na podobnego rodzaju zarzuty odpowiadamy, że Majmon rzeczywiście zajmował się filozofią niemiecką, jednakże *właśnie przez to* wywarł wielki wpływ na cały późniejszy rozwój filozofii w Polsce; pamiętajmy o tém, że w wiekach XVII i XVIII w Polsce nie było filozofii, ale średniowieczny scholastyizm, który nie mógł i nie chciał zwracać uwagi na postępy filozofii europejskiej.

„W okresie tym (powiada prof. Struve w swojej Logice, str. 124) nie tylko że nie rozwinięto dalej samodzielnych dążeń myśli filozoficznej w kraju i nie przyswajano sobie w niczém nowych postępów, dokonanych przez Kartezjusza, Bakona i ich następców, ale nadto gwałtownie wskrzeszano i w naród wszczepiano bezmyślne szermierki średniowiecznego scholastycyzmu, z jasnym celem systematycznego zdeptania zarodków oświaty narodowej.“

W XVIII w. wszyscy zadawali sobie pytanie u nas czczymi frazesami scholastycznymi, zamiast zwrócić uwagę na ówczesną filozofię europejską;— wyjątek pod tym względem stanowi poniekąd pijar Kazimierz Narbutt, który w roku 1766 w Wilnie wydał: „Logikę czyli rozważania i roz-

sądzenia rzeczy nauką, według której każdy ma we wszystkiem prawdy dochodzić i strzedz się fałszu.“ W dziełku tém nie znajdujemy już czczych frazesów scholastycznej mądrości, a natomiast zauważyć się daje nie mały wpływ filozofii niemieckiej (Wolff).

Jednakże przykład Narbutta nie znalazł naśladowców; dopiero Majmon pierwszy, zbadawszy gruntownie filozofię niemiecką, swemi dziełami wywarł ożywczy wpływ na umysły Polaków; od czasów Majmona Polacy zaznajamiają się gruntownie z filozofią niemiecką i poczynają się nowy okres naszego życia umysłowego; scholastyizm ginie bezpowrotnie, natomiast pojawiają się prace filozoficzne Jana Śniadeckiego („O filozofii“—dwie rozprawy, w których autor powstaje na Kanta; „O metafizyce“, „Filozofia umysłu ludzkiego“ i t. d.), Przeczytańskiego (Logika), Jasińskiego (Antropologia czyli o własnościach człowieka fizycznych i moralnych), Jędrzeja Śniadeckiego (Teorya jestestw organicznych) i t. d. Prawie wszyscy wzmiankowani wyżej pisarze byli u nas przedstawicielami sensualizmu, a przeto możnaby sądzić, że Majmon jako metafizyk żadnego na nich wpływu nie wywarł; — jednakże mniemanie podobne byłoby błędne: Majmon wywarł ożywczy wpływ na późniejszy rozwój badań filozoficznych w Polsce nie jako przedstawiciel filozofii metafizycznej,

lecz jako filozof, który zaznajomiwszy swych ziomków z filozofią niemiecką, rozszerzył granice ich umysłowego widnokręgu; — jako filozof, który przyczynił się do upadku scholastycyzmu i do powstania myśli swobodnej, — myśli, dochodzącej prawdy po za ciasnymi granicami scholastycznej mądrości.

Majmon rozumiał bardzo dobrze ówczesny upadek filozofii polskiej i sądził, że najpewniejszym środkiem podźwignięcia takowej z upadku będzie ożywczy wpływ filozofii niemieckiej; to też widzimy, że swoją krytykę filozofii Kanta dedykuje królowi Stanisławowi Augustowi w nadziei, że monarcha polski dołoży starań, aby dzieło Majmona pomiędzy swemi poddanymi rozpowszechnić i przez to zachęcić ich do krytycznego badania filozofii niemieckiej. Jeszcze raz przeto powtarzamy, że Majmon nie wywarł wpływu na filozofię w Polsce ani swoją „Logiką,” ani „Poszukiwaniami krytycznymi,” ale swoją działalnością, mającą na celu wznieść wśród swych ziomków zapal do badań filozoficznych, obudzić myśl polską, która przez dwa wieki była w uśpieniu.

Epoka, która nastąpiła po politycznych wypadkach XVIII w. w Polsce, odznacza się niezwykłym zapałem Polaków do nauki; naród nasz zrozumiał nareszcie, do czego go doprowadził brak troski o jutro, brak wszelkiej poważnej

myśli i zastanowienia; zrozumieliśmy nareszcie, że podczas gdy w wiekach XV i XVI przodowaliśmy Zachodowi, w wieku XVIII nie byliśmy zdolni nawet postępować drogą wskazaną nam przez innych,—słowem—żeśmy w gronie cywilizowanych narodów Europy zajęli prawie ostatnie miejsce. Widząc zupełny upadek nauki w Polsce, przodujące umysły téj epoki starały się zaznajomić nasz naród z nauką europejską, gruntowne poznanie której miało, ich zdaniem, wpłynąć w sposób dodatni na rozwój życia umysłowego w kraju naszym; — przyznać z chlubą należy, że naród nasz wziął się do pracy z wielkim zapałem i nie zawiódł nadziei tych, którzy go na nowe tory wprowadzili. Dziś po kilkudziesięciu latach nieustannéj pracy odzyskaliśmy znowu nasze poprzednie stanowisko w świecie cywilizowanym, dziś na równi z innymi narodami przyczyniamy się do ogólnego rozwoju ludzkiej cywilizacji, której główném zadaniem jest, jak mówi Dante (de Monarchia): „objawiać wszystkie złożone w rodzie ludzkim, uważanym jako zbiorowe jestestwo, siły umysłu najprzód w myśli, a potem w czynie.“

Jeżeli teraz zapytamy, komu winniśmy zawdzięczać to nasze odrodzenie duchowe, musimy bez wachania odpowiedzieć, że ludziom, którzy wskazali nowe tory naszego historycznego rozwoju; ludziom, którzy przyczynili się do obu-

dzenia wśród nas zapалу do nauki, dzięki też której odrodzenie nasze stało się możebnym;— do rzędu takich ludzi należał bezwątpienia także Majmon.

W pracy naszej umyślnie poświęciliśmy więcej stosunkowo miejsca biografii Majmona, niż rozbiorowi jego dzieł, ponieważ pragnęliśmy zwrócić uwagę na fakt, że Majmon nie mógł znaleźć nauki w kraju własnym i zmuszony był szukać jej u obcych, a później starał się ją w własnym kraju krzewić i rozwijać. Co się tyczy dzieł filozoficznych Majmona, to ograniczyliśmy się pobieżnym ich streszczeniem, gdyż, jakśmy już wyżej powiedzieli, Majmon nie wywarł wpływu na rozwój filozofii w Polsce, jako filozof-metafizyk, ale jako jeden z mężów, którzy wskazali naszemu społeczeństwu nowe ideały—naukę i pracę, a przez to wpłynęli na ogólny rozwój myśli polskiej.

Wpływ Majmona na rozwój filozofii w Polsce przedstawia wiele analogii z wpływem, jaki wywarli na rozwój nowożytnej filozofii tacy mężowie, jak Valla, Agricola, Montaigne, Giordano Bruno, Campanella i wielu innych; żaden z tych mężów nie był twórcą systematu, mającego doniosłe i wyjątkowe znaczenie w dziejach filozofii, żaden z tych mężów nie może być nazwany, że tak powiem, wielkim filozofem, jednakże ich działalność przyczyniła się wielce do powstania

i rozwoju nowożytnej filozofii europejskiej;—podobnież i Majmon należy do liczby tych myślicieli, bez dokładnej oceny działalności których, cały późniejszy wspomniały rozwój myśli polskiej byłby trudny do zrozumienia.



INSTYTUT  
BADAŃ LITERACKICH PAN  
BIBLIOTEKA  
00-390 Warszawa, ul. Nowy Świat 7  
Tel. 20-68-63









F

22.458