

P
A
N

12234

Prof. Dr. K. Harbowski

PAN 12234



NOWA POLSKA KSIĄŻKA O FILOZOFII.

[Henryk Struve: *Wstęp krytyczny do filozofii, czyli rozbiór zasadniczych pojęć o filozofii*. Wydanie z zapomogi Kasy pomocy dla osób pracujących na polu naukowem imienia Dra Józefa Mianowskiego. (Warszawa. 1896, str. XXII i 724. Cena 3 ruble)].

Niniejszy *Wstęp* powstał z wykładów, jakie prof. Henryk Struve miewał w b. Szkole Głównej Warszawskiej w latach 1863—1869. Z wykładów owych korzystał A. Z. Moliński, wydając książkę (1875 r.) p. t. *Wstęp do tagmonologii* (i. l. filozofii). Obecnie, po prawie dwudziestu latach, prof. Struve uprzystępniał sam swe wykłady szerokim kołom publiczności czytającej, a wskazując na Horacyuszowe: *Nonum prematur in annum*, mógł dzieło swoje słusznie nazwać „dojrzałym owocem długoletniej pracy nad tym przedmiotem“ (str. 33 n.).

Przez *Wstęp do filozofii* rozumieć należy samodzielną naukę filozoficzną, zajmującą się rozbiorem krytycznym zasadniczych pojęć o filozofii. To też w książce tej chciał autor „przy pomocy współczesnych zasobów wiedzy wyjaśnić sobie i innym to wszystko, co stanowi istotę filozofii, jako odrębnego objawu życia umysłowego, co ją charakteryzuje jako współczynnika w postępie spraw ludzkich, co się przyczynić może i powinno do rozwiązania jej wielkich zadań nietylko teoretycznych, lecz i życiowych“ (str. VII). Ponieważ „przedsięwzięcie to... ma być dokonaniem naukowo, krytycznie, na podstawie ścisłego rozbioru nagromadzonych przez wieki

K

18.12.00

A. 000

1

H-82453

<http://rcin.org.pl>

danych z zakresu tak rozległej kwestyi“ (ibid.), *Wstęp* nazwany został „krytycznym.“

Autor rozpoczyna od „uwag i wiadomości przygotowanych,“ w których roztrząsa przedmiot, znaczenie i podział wstępu do filozofii. Określając go w sposób powyżej podany, autor kładzie nacisk na przymiotnik „krytyczny.“ Albowiem „krytyczność“ czyni wstęp do filozofii czemś zupełnie różnym od wstępu do jakiejkolwiek innej nauki. Charakter krytyczny wstępu do filozofii uzasadnia zarazem potrzebę utworzenia z niego osobnej nauki filozoficznej, zaczem przemawia też stanowisko filozofii samej, jako odrębnego objawu życia umysłowego. Tak pojęty wstęp do filozofii różni się zasadniczo od tego, co dziś bywa nazwanem „propedeutką filozoficzną“; jego znaczenie zaś polega na tem, iż przyczynia się do zéśrodkowania dotychczasowego rozwoju filozofii w celu odpowiedniego rozwiązania jej zadań w przyszłości, i wyzwala umysł przystępujący do badań filozoficznych od jednostronnego indywidualizmu. Zadania tego nie może należycie dokonać ani historia filozofii, ani teoria poznania, uważane przez niektórych za najwłaściwszy „wstęp“ do filozofii. Nadto wstęp do filozofii w rozumieniu autora stanowi razem z encyklopedyą nauk i szkół filozoficznych tak zwaną filozofię filozofii, która doprowadza filozofię do pełnej samowiedzy, do jasnego zrozumienia swej istoty, swych zadań i środków.

Jako rozbiór krytyczny zasadniczych pojęć o filozofii, *Wstęp do filozofii* rozpada się na cztery rozdziały, zajmujące się kolejno istotą filozofii, jej stosunkiem do reszty objawów życia umysłowego, metodą filozofii i rozbiorem umysłu filozoficznego.

Rozdział pierwszy (o istocie filozofii) podaje w części pierwszej określenie filozofii. Filozofię należy określić jako naukę, badającą ogólne zasady wiedzy, podmiotowe i przedmiotowe, w celu wyjaśnienia szczegółowych objawów bytu z punktu widzenia tych zasad ogólnych, o ile to jest możliwem przy zdolnościach poznawczych umysłu ludzkiego. Takie określenie filozofii nie jest określeniem dosłownem, natomiast wypływa z całego dotychczasowego rozwoju filozofii i zaznacza te zasadnicze jej czynniki, które wchodzą w skład wszelkiego rodzaju badań filozoficznych bez względu na różność

zdań myślicieli przy bardziej szczegółowym poglądzie na przedmiot i zadania filozofii. Odgrywające w tem określeniu ważną rolę pojęcia podmiotu i przedmiotu wyjaśnia autor szczegółowo, przyczem rozróżnia w idei rzeczywistości przedmiotowej trzy czynniki, któremi są pojęcia przyrody fizycznej, człowieka jako osobnika umysłowo-fizycznego i Boga jako bytu transcendentnego, czyli absolutu. W wiedzy, której zasady bada filozofia, czynniki przedmiotowe łączą się tak ściśle z podmiotowymi, iż nie można ich bezwzględnie od siebie odrywać. Niema wiedzy, opartej wyłącznie na czynnikach przedmiotowych (t. j. na doświadczeniu), tak, jak niema wiedzy, opartej wyłącznie na czynnikach podmiotowych (t. j. na czynności logicznej umysłu). Wskutek tego wzajemna zgodność i weryfikacya doświadczenia i logicznej myśli jest koniecznym kryterjum prawdy.

Wyjaśniwszy tym sposobem określenie filozofii, autor zwraca się w drugiej części rozdziału pierwszego do wyluszczenia znamienych cech tej nauki. Są niemi krytyczna samodzielność myśli i dążność do ogólnego na świat poglądu. Pierwsza z tych cech jest wynikiem rozwoju filozofii jako nauki o podmiotowych zasadach wiedzy, przez co filozofia staje się krytyką umysłu i jego czynności poznawczych, t. j. teorią poznania, logiką, nauką nauki. Druga cecha wynika z rozwoju filozofii jako nauki o przedmiotowych zasadach wiedzy, wskutek czego zajmuje się roztrząsaniem tak zwanych metafizycznych czynników świata, czynników bytowych i wytworzeniem z nich ogólnego na świat poglądu.

Co się tyczy cechy krytycyzmu, przyznać należy, iż wszelka wogóle wiedza przyjmuje charakter naukowy jedynie wskutek poprzedniej krytyki. Ale filozofia, krocząc drogą wskazaną jej najdobitniej przez Kanta, stosuje zasadę krytyki konsekwentnie aż do ostatecznych, dostępnych dla umysłu ludzkiego podstaw poznania. Stosownie do przedmiotu filozofii, krytyka filozoficzna obejmuje zarówno krytykę umysłu jako podmiotu poznania, jak krytykę poglądów na byt, czyli na tak zwaną przedmiotową rzeczywistość, jako ogólnego przedmiotu poznania. Za punkt wyjścia do takiego zastosowania zasady krytyczności służy filozofii wątplenie, po-

gląd sceptyczny na wszelkie dogmatyczne dane wiedzy ludzkiej.

Drugą cechą zasadniczą filozofii jest dążność do ogólnego na świat poglądu. Pojęcie świata wytwarza się z pojęcia bytu wtedy, kiedy umysł ludzki w nieskończonej mnogości szczegółowych momentów bytu zaczyna dostrzegać pewnej jednostajności i prawidłowości. Rozbiorem pojęcia bytu i świata, określeniem jego zasadniczych czynników, charakterystyką jego typowych objawów i ich wyjaśnieniem na podstawie owych czynników zasadniczych, zajmuje się właśnie filozofia. Skupiając wyniki swych badań czy to dodatnie, czy przeczące, dochodzi do ogólnego na świat poglądu, o ile to jest możliwym przy pomocy krytycznego badania rzeczy. Jako zasadnicze pojęcia filozoficznego na świat poglądu, wymienia i rozbiera prof. Struve szczegółowo pojęcia *istoty* i *zjawiska*, przyczem zestawia pierwszą z zasadą metafizyczną i substancją, drugie z objawem i fenomenem, i wykazuje ścisły związek, jaki te dwa szeregi pojęć łączy z pojęciem przyczynowości. Na uwagę zasługuje tutaj subtelna, ale ważna różnica, jaką autor wykrywa między pojęciami *zjawisku* i *objawu*. Przytoczywszy w obronie metafizyki zdania niektórych myślicieli, stojących na gruncie nowoczesnej nauki, autor przechodzi do trzeciej części pierwszego rozdziału p. t. *Cechy znamienne filozofii w porównaniu z naukami specjalnemi*.

Różnica między naukami filozoficznymi a specjalnymi jest wynikiem zarówno podziału pracy umysłowej, jak zasadniczo odmiennych stron, z których się świat przedstawia umysłowi badawczemu. Z jednej strony przedstawia się bowiem jako byt niezmienny, stały, jednorodny, typowy ze względu na swe czynniki ogólne, zasadnicze — z drugiej strony jako zmienny, niestały, różnorodny, jednostkowy, ze względu na swe szczegółowe objawy, zjawiska. Pierwszą stroną zajmują się nauki filozoficzne, drugą specjalne. Każda z tych dwu grup nauki rozpada się na poszczególne umiejętności, których wzajemny stosunek znajduje swój wyraz w klasyfikacji nauk. Roztrząsając dotychczasowe w tym kierunku usiłowania, autor dzieli nauki filozoficzne na filozofię zasadniczą (filozofia filozofii, teoria poznania [logika], metafizyka)

i szczegółową, a nauki specjalne na nauki przyrodnicze, humanitarne, czyli antropologiczne (psychologia empiryczna, antropologia, etnologia, nauki historyczne i społeczne) i teologiczne. Otóż wszystkie nauki specjalne opierają się na mniej lub więcej licznych przypuszczeniach dogmatycznych, czerpanych ze źródeł postronnych, jak to autor szczegółowo na przykładach wykazuje, a zarazem dążą do coraz większej specjalizacji wiedzy. Pod obu względami uwydatniają przeciwieństwo do filozofii z jej krytyczną samodzielnością i z jej dążeniem do ogólnego na świat poglądu. Mimo to istnieje ścisła łączność między filozofią jako nauką ogólną, a naukami specjalnymi, badającymi szczegóły; łączność ta znajduje swój wyraz w pojęciu prawa, godzącego ogólne i szczegółowe czynniki bytu. Rozbiór pojęć prawa, ogółu i szczegółu zamyka rozdział pierwszy.

Rozdział drugi mówi o stosunku filozofii do reszty objawów życia umysłowego. Ponieważ bowiem filozofia jest jednym z objawów tego życia, więc chcąc głębiej wniknąć w jej istotę, trzeba ściśle określić jej stosunek do reszty tych objawów. W tym celu podaje prof. Struve w pierwszej części rozdziału drugiego pogląd ogólny na objawy życia umysłowego, sprowadzając je do trzech typów charakterystycznych. Są nimi: uczucie, poznanie, wola.

Uczucie są wyrazem podmiotowych potrzeb umysłu. Objawia się w nich czynność dośrodkowa, za pomocą której człowiek przejmuje się bezpośrednio samym sobą, swemi stanami. Ostatecznym zaś celem rozwoju i działania tych objawów umysłu jest stan możliwie pełnego i wszechstronnego zadowolenia.

Poznanie, czyli czynność, za pomocą której umysł usiłuje przyswoić sobie i zrozumieć treść rzeczywistości świata przedmiotowego, autor nazywa czynnością odśrodkową umysłu. Znamienną jej cechą jest przedmiotowość, a najwyższym jej wynikiem nauka, oparta na prawdzie przedmiotowej, t. j. na zgodności treści myślenia z treścią świata przedmiotowego, uznana za istniejącą niezależnie od myśli o niej.

Wola, czyli energia osobista, jest wyrazem zjednoczonego w sobie umysłu, jego podmiotowej i przedmiotowej czynności. Uczucie jest głównym bodźcem wewnętrznym, po-

budzającym i podtrzymującym energię osobistą; myślenie zaś stanowi niezbędny środek pomocniczy przy urzeczywistnieniu dążeń i celów podmiotowych. Jako wyraz osobistej energii, wola wytwarza na tle danego niedoskonałego bytu możliwie doskonały dobrobyt, polegający na normalnem zrównoważeniu dwóch czynników: samodzielności i swobody jednostkowego osobnika z jednej, a czynników i praw ogólniejszych otoczenia, istniejących niezależnie od jednostkowego bytu i przedstawiających się jemu jako wyższy porządek rzeczy, z drugiej strony.

Wskazawszy na jedność życia umysłowego, w którym wspomniane trzy typy objawów nie istnieją oddzielnie, lecz łączą się w całość, autor wyprowadza z uczucia, myślenia i woli całą różnorodność działalności ludzkiej za pomocą podwójnej zasady, podmiotowej i przedmiotowej. Na podstawie pierwszej odróżnia w typowych czynnościach umysłu działalność naturalną od metodycznej (bezpośrednią od refleksyjnej, prostą od sztucznej); druga zasada odnośnie do potrójnego czynnika rzeczywistości przedmiotowej (ob. wyż.), a więc do otoczenia, nadaje objawom życia umysłowego różny charakter, odpowiednio do tego, czy celem ich jest dobrobyt materialny (przyroda), społeczny (człowiek), lub duchowy (Bóg). Powstające z połączenia tych poszczególnych znamion skomplikowane objawy życia umysłowego, zestawia autor w tablicy, obejmującej całokształt ducha ludzkiego i wszystkich kierunków jego działalności.

Stosownie do uzyskanego tym sposobem przeglądu typowych objawów życia umysłowego, zastanawia się autor następnie kolejno nad stosunkiem filozofii do każdego z nich. Rozpoczyna od stosunku filozofii do twórczości, jako tej czynności umysłu ludzkiego, która się opiera na uczuciu. Druga więc część rozdziału drugiego ma napis: *Filozofia i twórczość*.

Dzieli się na dwa paragrafy. W pierwszym autor podaje ogólną charakterystykę twórczości. Rozpoczynając ją od „nauki o ideałach jako zasady nauki o ideałach,” określa idee, jako „pojęcia najogólniejsze umysłu, a więc najwyższe i zarazem najdonioślejsze w życiu ludzkim.” Ponieważ jednak nasze idee zawierają w sobie zawsze z natury swojej treść rozleglejszą i bogatszą, aniżeli dostępny dla nas bezpo-

średnio w danej chwili szczupły zakres rzeczywistości, przekształcamy w myśli dane stosunki i dochodzimy w ten sposób do wyobrażenia nowej, równie konkretnej rzeczywistości, ale odpowiadającej bardziej naszym ideom. Takie wyobrażenie, oto ideał, wyraz ogólnej treści w formie szczegółowej, dający się określić jako „wyobrażenie o tem, co być powinno, co przy swem urzeczywistnieniu odpowiadałoby bardziej podmiotowym wymogom człowieka, aniżeli dana przedmiotowa rzeczywistość.“ Na tej podstawie rozbiiera autor stosunek wzajemny ideału, twórczości i sztuki. Otóż ideał jest objawem twórczości, polegającej na nowem ukształtowaniu (ustosunkowaniu) myślowych czynników rzeczywistości według potrzeb umysłu; sztuka zaś jest przedstawieniem pożądaney przyszłości, a wskutek tego i ożywieniem wiary w możliwość jej urzeczywistnienia; w ten sposób sztuka wyprzedza przyszłe chwile rozwoju ludzkiego i zaznacza drogą pogładową programat przyszłości, pokazując, jak ta przyszłość, wynikająca ze wzajemnego przystosowania się ideału i rzeczywistości, wyglądać będzie — jednym słowem, sztuka jest „obrazową antycypacją urzeczywistniających się ideałów.“ Wszystkie zaś ideały dają się stosownie do trzech zasadniczych objawów umysłu ludzkiego (uczucia, myślenia, woli) sprowadzić do trzech typów: do ideału estetycznego, logicznego i etycznego, t. j. do piękna, prawdy i dobra. Rozróżnienie wchodzących w skład tych ideałów czynników podmiotowych (poczucie piękna, żądza wiedzy, poczucie moralne czyli sumienie) i przedmiotowych (idea ustroju, idea rzeczywistości, idea celowości) nasuwa autorowi sposobność do rozwinięcia swych poglądów na problemat celowości.

Drugi paragraf będącej w mowie części traktuje już specjalnie o stosunku nauki, zwłaszcza filozofii do twórczości, ze względu zarówno na udział twórczości w rozwiązaniu zadań wszelkiej wogóle nauki, a w szczególności filozofii, jak na zasadniczą różnicę pomiędzy filozofią i twórczością. W pierwszym względzie zaznacza autor, że cała zewnętrzna strona nauki, jej forma, jest wynikiem samodzielnej, twórczej działalności umysłu. Świadczy o tem już najprostsze wyobrażenie danego przedmiotu, jakoteż formowanie pojęć ogólnych, a dalej cała naukowa architektonika, czyli systemizacya. Ale

i co do treści swojej, nauka każda pozostaje pod wpływem twórczości, co występuje najwyraźniej na jaw przy tworzeniu hipotez. Każde nowe odkrycie i pojęcie, każdy nowy pogląd na rzeczy jest pierwiastkowo tylko indywidualnym ideałem pewnego uczonego, wskutek czego i w tym kierunku zachodzi oczywista analogia między uczonym i artystą.

Ale z drugiej strony istnieje także zasadnicza różnica pomiędzy twórczością a nauką. Po pierwsze bowiem do innego zupełnie celu dąży nauka, której godłem prawda nade wszystko, a do innego sztuka, w której tak prawda jak i dobro odgrywają tylko rolę środków pomocniczych dla osiągnięcia możliwie pełnego zadowolenia podmiotowości ludzkiej; po drugie czynności umysłowe, wywołujące objawy arcyzmu z jednej, a nauki z drugiej strony, są zgoła odmienne. Tamtych podstawą jest intuicya, natchnienie, zachwyt; tych zaś istotą jest krytyczne badanie i ścisłe dowodzenie. Z wszystkich tych względów filozofia nie może uchodzić za objaw twórczości, lecz uznana być musi za wynik krytycznej dążności do poznania prawdy, a więc za naukę.

Ostatnie zdanie zniewala autora do krytycznego rozprawa-
wienia się z poglądami F. A. Langego i jego zwolenników na twórczość metafizyczną; poczem rozbiegając szczegółowo stosunek ideałów do prawdy, zwalcza tendencje subiektywno-idealistyczne w filozofii na korzyść t. zw. idealnego realizmu. Rzut oka na rolę wyobraźni w badaniach naukowych zamyka drugiego rozdziału część drugą.

Čzęść trzecia ma napis: *Filozofia i nauka*. W pierwszym jej paragrafie określa autor stosunek filozofii do nauki wogóle. Jest więc filozofia po pierwsze: nauką samodzielną wśród innych nauk, o przedmiocie odrębnym, niedającym się wyczerpać wszystkimi naukami specjalnymi, razem wziętymi. Twierdzenie to, skierowane przeciw zdaniu Comte'a i jego zwolenników, prowadzi autora do szczegółowej krytyki odnośnych poglądów pozytywizmu. Wykazując powierzchowność i wewnętrzne sprzeczności zapatrywań pozytywistycznych na filozofię, nie zapomina autor o znaczeniu tego prądu umysłowego, polegającym na zaznaczeniu ścisłej łączności filozofii z naukami specjalnymi. Rola, jaką pozytywizm odgrywał do niedawna w naszej literaturze, znajduje swój wyraz w tre-

ściwym przeglądzie polemiki literackiej, spowodowanej pojawieniem się t. zw. „warszawskiego pozytywizmu.“ Po drugie opiera filozofia swe badania nie tylko na objawach życia umysłowego, lecz także na wynikach nauk specjalnych, wobec których spełnia tym sposobem podwójne zadanie. Nadaje mianowicie naukom specjalnym krytyczną ścisłość i jednoczy ich wyniki w ogólnym na świat poglądzie, rozbierając krytycznie metodologiczne i metafizyczne podstawy wiedzy specjalnej i wprowadzając czynnik syntetyczny, uogólniający, w nieskończone bogactwo wyników analitycznego badania. Ta konieczna potrzeba z jednej strony refleksyjnej kontroli, czyli krytycznego rozbioru zasadniczych przypuszczeń nauk specjalnych, a z drugiej wyrównania ich wyników ze stanowiska ogólnych zadań nauki, wytworzyła szereg nauk pośrednich, zajmujących się problematami, wynikającymi ze wskazanego wzajemnego na siebie oddziaływania nauk specjalnych i filozofii. Nauki te znane są pod nazwą filozofii tej lub owej nauki specjalnej, np. *filozofii nauk przyrodniczych, nauk historycznych* i t. d. Należy je jednak odróżnić od filozofii szczegółowej, badającej te same przedmioty, co i nauki specjalne, tylko z innego stanowiska, więc np. od *filozofii przyrody, historii* i t. d.

Wobec tych wyjaśnień o stosunku filozofii do nauk specjalnych nie ma żadnej zasadniczej przeciwstawności lub różnicy pomiędzy filozofią a nauką; istnieje tylko różnica między naukami filozoficznymi i specjalnymi. Rozróżnianie dwójakiej niejako filozofii, „naukowej“ i „nienaukowej“, polega zatem na pomieszczeniu pojęć. Autor wykazuje, że tak materiał, nad którym filozofia dokonywa swe badania, jako też środki formalne, którymi się posługuje, w niezem nie uprawniają jej przeciwników do zaprzeczenia jej charakteru prawdziwej nauki. Jak nie można naukowej matematyce przeciwstawić nienaukowej, tak samo nie można mówić o dwóch filozofiach, o „naukowej“ i o „nienaukowej.“ Kwestyę agnostycyzmu, ściśle związaną z kwestyą „naukowości“ filozofii, rozbiera autor w obszernym przypisku.

Drugi paragraf części trzeciej zajmuje się stosunkiem filozofii do nauk przyrodniczych. Stosunek ten domaga się bardziej szczegółowego rozbioru zarówno ze względu na

olbrzymi w naszych czasach rozkwit nauk przyrodniczych, jak też z powodu licznych niejasności, cechujących współczesne poglądy na stanowisko, które się filozofii wobec nauk przyrodniczych należy. Prof. Struve występuje przeciw dążności do despotycznego zawładnięcia filozofią ze strony przyrodoznawstwa, wykazując konieczność badań filozoficznych obok dociekań przyrodników. W tym celu roztrząsa zasadnicze kwestye z filozofii nauk przyrodniczych, zastanawiając się przedewszystkiem nad „ścisłością“ tych umiejętności. Badając czynnik matematyczny w naukach przyrodniczych i streszczając nowe teorye z zakresu t. zw. metamatematyki i metamechaniki, dochodzi do wniosku, że mechaniczny determinizm posiada w odpowiednim zakresie wszelką rację bytu, że natomiast nie wystarcza do wyjaśnienia dwóch faktycznie danych momentów przyrody: po pierwsze panującego w niej organicznego porządku i ładu, a więc i harmonijnego współdziałania jej sił w ustroju szczegółowych jestestw, a po drugie ogólnego kierunku jej ruchu jako całości, a więc i jej postępowego rozwoju przy wytwarzaniu naprzód ciał niebieskich, a następnie życia w najrozmaitszych, stopniowo potęgujących się objawach. Wskutek tego metoda mechanicznego tłómaczenia objawów przyrody musi być koniecznie uzupełnioną przez pogląd na racjonalne i celowe czynniki wszechświata, które wyjaśniają istotę mechanizmu przyrody. Zdanie przeciwne pochodzi z pomięszania mechanizmu z przyczynowością; to też autor rozbiera metafizyczne znaczenie prawa przyczynowości, aby wykazać, że mechanizm jest li tylko jedną z form przyczynowości. W związku z temi kwestyami omawia zasadnicze przypuszczenia metafizyczne nauk przyrodniczych (materya i siła), oraz zastanawia się nad znaczeniem praw przyrody. Dowodzi, że chociaż prawa przyrody nie mogą być przyjęte za jedyną zasadę ogólnego na świat poglądu, to jednak uznane być muszą za niezbędne składowe czynniki takiego poglądu.

Następuje z kolei część czwarta rozdziału drugiego p. t. *Filozofia i życie*, obejmująca, podobnie jak obie poprzednie, dwa paragrafy. Pierwszy z nich podaje pogląd ogólny na dążności życiowe i ich stosunek do filozofii. Dążności te mają cel trojaki: dobrobyt fizyczny (materyalny), społeczny i du-

chowy, religijny. Dobrobyt fizyczny polega na zaspokojeniu potrzeb fizycznych; społeczny na prawidłowym ustosunkowaniu współdziałania ludzi, stanowiących jedną całość społeczną; duchowy polega na życiowym ukształtowaniu naszego stosunku do Istoty wszechbytu. Ponieważ kwestya stosunku filozofii do każdego z przytoczonych kierunków dążności życiowej wiąże się z etyką, przeto autor omawia w tym paragrafie także zadania i kierunki étyki. W celu określenia stosunku filozofii do dobrobytu materialnego autor poddaje krytyce zarówno poglądy, streszczające się w pogardzie dobrobytu materialnego (cynizm i stoicyzm), jak teorye utylitaryzmu i epikureizmu, i uzasadnia twierdzenie, że wyzwolenie umysłu z tendencyj zmysłowych i materialnych jest niezbędnym warunkiem wszelkiej pracy nad filozofią; ale równocześnie przyznaje, że pewne minimum dobrobytu materialnego okazuje się koniecznem tak dla filozofa, jak wogóle dla każdego, kto poświęca swe zdolności zaspokojeniu idealnych potrzeb umysłu. *Primum vivere, deinde philosophari!* Oprócz minimum dobrobytu materialnego, koniecznym warunkiem istnienia i rozwoju filozofii jest pewien stopień dobrobytu społecznego, dający się określić jako stan kultury humanitarnej, który nie tylko tworzy zewnętrzne ramy dla pracy filozoficznej, ale zarazem z jednej strony swym duchem wpływa na kierunek tej pracy, a z drugiej strony pozostaje w zależności od panujących w danej chwili poglądów filozoficznych. Przeto pogarda dóbr społecznych, występująca czy to jako ascetyzm, pesymizm, czy to jako przesadny kult indywidualizmu (Nietzsche), jest rzeczą niewłaściwą. Filozof powinien przestrzegać związku jak najściślejszego ze społeczeństwem, ale mimo to ze względu na krytyczne zadania filozofii zajmować w stosunku do niego stanowisko możliwie niezawisłe, co da się jedynie urzeczywistnić przy osobistej samodzielności i energii moralnej. Głęboka miłość prawdy dla prawdy, sumiennosc w jej badaniu, jasne poczucie osobistej godności i samodzielności w połączeniu ze skromnością i naturalną prostotą w życiu społecznem — oto wydatne rysy charakteru prawdziwego filozofa.

Względem stosunku filozofii do dobrobytu duchowego, znajdującego swój wyraz w spokoju duszy i czystem sumie-

niu, i do religii wogóle, należy zauważać, że filozofia czerpie w znacznej części przedmiot do swych badań z religii, gdyż pewne religijne wierzenia i poglądy wyprzedzają zawsze pojawienie się i rozwój filozofii. Dalej miłość do prawdy dla prawdy, bez względu na cele uboczne, jako konieczny warunek wszelkiej rzetelnej filozofii, wypływa z poczucia religijno-moralnego. Nadto filozofia wywiera pewien wpływ na dążności religijne i przyczynia się ze swej strony do osiągnięcia ich celu, t. j. dobrobytu duchowego, o czym świadczy rozwój umysłowy ludzkości na każdym kroku. Filozofia nie poddaje jednak tylko objawów poczucia religijnego krytycznemu rozbirowi, lecz uzupełnia je także swą dążnością do ogólnego na świat poglądu. Nigdy atoli filozofia nie jest zdolną zastąpić religii, która, dzięki tkwiącym w niej czynnikom uczuciowym, przyczynia się bardziej do rozwoju i utrwalenia prawdziwego dobrobytu ludzkości, aniżeli wiedza oderwana, jaką jest filozofia. Dowodem tego fakt, iż zaprzeczenie rozumnej, świadomej sobie Istoty wszechbytu, Boga, więc ateizm, jako teoria metafizyczna, podkopująca w człowieku poczucie odpowiedzialności, doprowadza w życiu konsekwentnie do anarchii.

Drugi paragraf tej części rozbiera kwestyę stosunku filozofii do mądrości życiowej ze względu na powtarzające się od czasu do czasu twierdzenie, iż filozofia nie jest nauką, lecz mądrością praktyczną. Występując przeciwko temu zdaniu, które nie uwzględnia zasadniczej różnicy między celami tych obu objawów umysłu ludzkiego, autor bynajmniej nie zaprzecza, iż między filozofią a mądrością życiową zachodzi ścisły związek, znajdujący swój wyraz w trzech momentach: po pierwsze w przyczynianiu się mądrości do rozwoju warunków życiowych filozofii, po drugie w okoliczności, iż mądrość życiowa jest punktem wyjścia dla badań filozoficznych, ich początkiem, po trzecie w pomocy, jaką stanowi mądrość w urzeczywistnieniu wymagań i ideałów filozofii. Ostatnie dwa punkta rozbiera autor szczegółowo, wykazując na podstawie danych historycznych, że pierwsze zawiązki myśli filozoficznej, rozwijając się w bezpośredniej łączności z życiem, a prowadząc do rozważnego zastanowienia się nad niem z biegiem czasu przy sprzyjających warunkach wywołują po-

trzebę samodzielnego rozbioru ostatecznych zasad bytu. Choć tym sposobem powstaje przedział między badaniem a działaniem, teorią a praktyką, przecież należy wymagać od filozofa, by starał się o syntetyczne zjednoczenie obu tych czynników we własnej osobie, zarówno ze względu na konsekwencję estetyczną, logiczną i moralną, jak ze względu na potrzebę uzupełnienia teoretycznego dowodu swych przekonań dowodem życiowym, stwierdzającym ich prawdę i niezłomność. Dążąc do takiej syntezy teorii z praktyką, filozof nie będzie doktrynerem, lecz stanie się zarazem mędrcecm praktycznym i urzeczywistni w swej osobie ideał filozofa. Rysy znamienne idealnego filozofa rozwija autor zarówno *in abstracto*, jak *in concreto* na przykładzie Sokratesa.

Rozdział trzeci traktuje o metodzie filozofii i obejmuje trzy części. Pierwsza z nich mówi o metodzie filozofii wogóle. Kwestya metody stanowi bowiem konieczny przedmiot nauki wstępnej do filozofii, skoro zasada krytyczności domaga się od filozofa, aby zdawał sobie jasną sprawę ze sposobu i środków swych badań. Jednakowoż wstęp do filozofii może podać tylko wyjaśnienie przygotowane ogólnych zasad badania filozoficznego, pozostawiając logice roztrząsanie specjalne czynności i środków poznawczych, odnoszących się do rozwiązania zagadnień filozoficznych. Otóż zasadnicze czynniki metodologiczne są na polu filozofii te same, co w innych naukach, mianowicie analiza i synteza. Każdy bowiem przedmiot wiedzy naszej przedstawia się nam jako coś połączonego z drugimi przedmiotami i jako coś złożonego ze względu na własną swoją treść. Wszelkie więc naukowe poznanie bierze początek zarówno od wyróżnienia danego przedmiotu z pośród innych, jak od jego rozłożenia na czynniki składowe. Ale ową czynność rozbiorową umysłu należy uzupełnić czynnością odwrotną, powracającą od rozdrobnionych składników przedmiotu do jego całości, od jego wyróżnienia z pośród innych przedmiotów do określenia jego związku z niemi. Po dokonanej analizie musi więc nastąpić synteza, z dedukcją musi się łączyć indukcya. W praktyce naukowej można wprawdzie mówić o górowaniu jednej lub drugiej z tych czynności poznawczych; ale nie może być mowy o wyłącznem stosowaniu jednej albo drugiej. Tyczy się to także filozofii,

która posługuje się również czynnikami metodologicznymi analizy i syntezy. Zdanie, jakoby filozofia powinna się posługiwać jakąś metodą odrębną, zbija autor szczegółowo, wykazując blahość stawionej i stosowanej przez Hegla metody dydaktycznej.

Druga część rozdziału o metodzie filozofii omawia rolę analizy w badaniach filozoficznych. Rola ta jest trojaka, gdyż analiza filozoficzna obejmuje krytykę umysłu, krytykę filozoficzną nauk specjalnych i krytykę historyczną samej filozofii. Krytyką umysłu, której najważniejszym zadaniem jest ściśle rozróżnienie podmiotowych (racjonalnych) i przedmiotowych (empirycznych) czynników życia umysłowego, oraz wykazanie konieczności ich współdziałania, pogodzenia racjonalizmu z empiryzmem, zajmują się osobne nauki filozoficzne: logika, estetyka i etyka, a przede wszystkim psychologia. Logice przypada w udziale krytyka rozumu, estetyce krytyka uczuć, etyce krytyka woli. Krytyka nauk specjalnych opiera się głównie na wszechstronnym roztrząsaniu pierwotnych przypuszczeń i ostatecznych wyników tych nauk, poczem zajmuje się oceną porównawczą tych przypuszczeń i wyników, a na koniec określa niewątpliwe dane, które przejąć należy z nauk specjalnych do filozofii. Krytyka nauk specjalnych może być pod niejednym względem uważana jako dalszy ciąg krytyki umysłu. Krytyka historyczna samej filozofii wyjaśnia genezę i rozwój własnych poglądów każdego myśliciela i pozwala badaczowi zająć stanowisko możliwie niezależne i przedmiotowo-krytyczne względem współczesnych jemu prądów naukowych. Przytem krytyka historyczna spełnia pewne zadanie dodatnie, wykazując czynniki prawdy i postępu na drodze do jej poznania, które istnieją w naukach wielu myślicieli przeszłości. Wspomniane trzy kierunki krytycznej analizy filozoficznej uzupełniają się nawzajem na każdym kroku i pozostając w ścisłym ze sobą związku, stanowią prawdziwie naukowy środek pomocniczy dla badań filozoficznych.

Część trzecia zajmuje się syntezą, jako czynnikiem metodologicznym filozofii. Odpowiednio do roli, jaka przypada w badaniach filozoficznych analizie, pierwszym zadaniem syntezy jest metodyczne obrobienie i uzupełnienie poglądu na świat zdrowego rozsądku, czyli naiwnego realizmu. Ponieważ

z jednej strony nie możemy i — o ile chodzi o życie praktyczne — nie powinniśmy się oderwać od tej naturalnej syntezy, wynikającej z ogólnoludzkiej organizacji umysłu, a z drugiej strony pogląd na świat naiwnego realizmu jest zarówno niekrytyczny, jak zmienny i ciasny, wspomniane obrobienie i uzupełnienie jest koniecznym. Uzyskany tą drogą pogląd filozoficzny na świat nie jest jednak w stanie zastąpić w życiu osobnika w zupełności poglądu naiwnego, i dlatego trzeba oba poglądy syntetyczne zjednoczyć, co stanowi jedno z najdonioślejszych zadań filozofii. Drugim momentem syntezy filozoficznej jest zjednoczenie krytycznie uzasadnionych praw nauk specjalnych. Praw tych, w których każda nauka uogólnia ostateczne wyniki swych badań, wylicza autor trzy rodzaje: prawa fizyczne, biologiczne i racjonalne. Filozofia winna wykazać łączność wewnętrzną tych różnych typów praw, tem więcej, że w świecie rzeczywistym występują one w ścisłym ze sobą połączeniu. Dążyć do syntetycznego wyrównania, a nie tylko do encyklopedycznego zestawienia (Comte) fizycznych, biologicznych i racjonalnych praw świata, oto niemniej doniosłe od przedtem zaznaczonego zadanie filozofii. Po trzecie konieczną jest synteza historyczna filozoficznego na świat poglądu. Ponieważ w zasadzie swojej każdy z kierunków filozoficznych, każda szkoła przedstawia pewne czynniki prawdy, głównym zadaniem syntezy historycznej jest zjednoczenie wszystkich uzasadnionych prawd, które wchodzi w skład różnych punktów widzenia przy pojęciu świata. Wszystkie te punkta widzenia dają się sprowadzić do trzech typowych kierunków myśli: do realizmu, idealizmu i do idealnego realizmu. Ponieważ pierwsze dwa zdradzają aż nadto widocznie swą połowiczność i jednostronność, należy pracować nad ich syntetycznym wyrównaniem i organicznym zjednoczeniem, co stanowi istotę idealnego realizmu. Wymowna obrona tego stanowiska zamyka część trzecią rozdziału trzeciego.

Rozdział czwarty zajmuje się rozbiorem umysłu filozoficznego. Pierwsza część tego rozdziału rozpatruje kwestję uzdolnienia filozoficznego, w którym autor rozróżnia trzy typy. Pierwszy z nich, uzdolnienie dyalektyczne, odznaczające się samodzielnością i niezawisłością sądu, objawia się w dążno-

ści do powiązania danych zasobów umysłowych i wytworzenia z nich łącznego szeregu myśli. Wynikiem tej dążności są ogólne pojęcia i zasady; na ich treść wywiera w umysłach dyalektycznych znaczny wpływ uczucie. Jednostronny rozwój tego uzdolnienia prowadzi do oryginalności w ujemnym tego słowa znaczeniu, do zarozumiałości i samowoli. Drugi typ, uzdolnienie badawcze, odznaczające się zmysłem krytycznym, prowadzi przez niedowierzanie i wątpienie do rozbioru zasobów umysłowych przy pomocy analizy. Względ na podmiotowe upodobanie nie ma tu miejsca; ideałem umysłu krytycznego jest przedmiotowość, bytująca po za osobistymi pragnieniami myśliciela. I tutaj jednostronny rozwój prowadzi do objawów ujemnych: do chwiejności i dorywczości w teorii, a w praktyce do niezadowolenia i zgryźliwości. Typ trzeci uzdolnienia filozoficznego polega na zdolności do myślowego objęcia zasadniczych kwestyj wiedzy ludzkiej, do ogólnego na świat poglądu, więc na zdolności konstrukcyjnej. Filozof z takim uzdolnieniem podobny jest do budowniczego, który nie zadawalnia się ani śmiałymi szkicami (jak umysł dyalektyczny), ani krytyczną oceną materiałów budowlanych (jak umysł badawczy), lecz przystępuje energicznie do rozwiązania właściwego zadania architektonicznego. Wybitnym objawem takiej działalności jest systemat wiedzy filozoficznej, zawierający organicznie zespolony, ogólny pogląd na świat, który służy zarazem za świadomy punkt wyjścia dla dążności życiowych. Względem uzdolnienia konstrukcyjnego jednostronność prowadzi do formalizmu, do gmachów myśli pozbawionych treści, któraby ich wypełniała.

Prawdziwy filozof winien łączyć harmonijnie w swej osobie wszystkie trzy warunki uzdolnienia; w rzeczywistości jednak połączenie takie nie ma miejsca; zwykle uzdolnienie ogranicza się do — nawet nierównomiernego — rozwoju tylko dwóch ze wspomnianych zdolności, jak to autor na licznych przykładach wykazuje.

Część druga rozdziału czwartego omawia *Rozwój historyczny umysłu filozoficznego*. Wychodząc z założenia, że wszechstronne uzdolnienia filozoficznego nie napotykamy w pojedynczych osobistościach, lecz że jest ono jedynie udziałem ludzkości, wziętej jako całość, autor wykazuje znaczenie,

które przytoczone kierunki uzdolnienia filozoficznego posiadają w dziejowym rozwoju filozofii. Uzdolnieniu dyalektycznemu, krytycznemu i konstrukcyjnemu odpowiadają poszczególne epoki rozwoju umysłowego. Kolejne następstwo tych epok stanowi zasadnicze prawo rozwoju umysłu filozoficznego, zarówno ogólnoludzkiego, jak osobniczego. Jak dziecko rozpoczyna swą czynność umysłową od tworzenia pewnych pojęć ogólnych, opartych nie na ścisłej obserwacji, lecz na łączeniu najwięcej w oczy wpadających rysów wspólnych, tak też ludzkość w pierwszej epoce filozofowania pod wyłącznym niemal panowaniem czynnika dyalektycznego, urabia zasadnicze dla późniejszych czasów pojęcia przyrody, materii, świata, ducha, ideału i t. p. W młodości wytwarza się nieznaną dziecku czynność refleksyjna, rozbiorowa, krytyczna, niedowierzenie poglądom tradycyjnym i żądza przedmiotowej ich oceny. Tosamo dzieje się w ludzkości; po upływie epoki dyalektycznej nastaje faza krytyczna, po pierwszych szkołach filozofii greckiej pojawia się reakcja krytyczna w osobach Sofistów i Sokratesa, po dyalektycznej filozofii średniowiecznej rozwija się krytycyzm w kierunkach nominalizmu, naturalizmu i humanizmu i dochodzi do zupełnego rozkwitu w poglądach Bakona i Kartezjusza. W czasach najnowszych czynnik dyalektyczny reprezentuje dogmatyzm filozofii XVIII wieku i wybijała dyalektyka Fichtego, Schellinga, Hegla. Reakcją krytyczną uosabiają z jednej strony Kant, z drugiej Comte i pozytywizm. Trzecią epokę umysłowego rozwoju osobnika wypełnia dojrzała męska działalność umysłowa, łącząca się ściśle z zaokrąglonym i uzasadnionym poglądem na życie i jego zadanie. Stosownie do tego trzeciego szczebla rozwoju umysłu występuje teraz w dziejach filozofii epoka konstrukcyjna, epoka tworzenia poglądów na świat, streszczających wyniki dążności dyalektycznych i krytycznych poprzednich pokoleń. Więc Platon i Arystoteles, Kartezjusz, Leibnitz, Spinoza, Spencer, Wundt, Hartmann. Ale nie tylko szczegółowe okresy pochodzenia myśli filozoficznej zdradzają kolejne następstwo tych trzech czynników, lecz całość dotychczasowego rozwoju filozofii pozostaje pod panowaniem owego prawa. W tej mierze całą filozofię starożytną i średniowieczną cechuje przewaga dyalektyki;

krytyka zaś filozoficzna w poważnym tego słowa znaczeniu bierze początek w pracach Bakona i Kartezjusza, a osiąga swego szczytu w badaniach Kanta.

Żyjemy dotąd raczej w epoce krytyki, aniżeli konstrukcyi naukowej; czynniki dyalektyczne i krytyczne górują nad konstrukcyjnymi.

Tak tedy ogólne prawo rozwoju historycznego umysłu filozoficznego w ludzkości — rozwoju filogenetycznego — odpowiada prawu, określającemu rozwój umysłowego życia osobnika — rozwój ontogenetyczny. Rozebrawszy i uznawszy za niedostateczne poglądy Hegla, Comte'a i Spencera na zasadnicze prawo rozwoju umysłowego, autor rozszerza zakres zastosowania swego prawa na rozwój świata, zestawiając czynnik dyalektyczny (ogólne pojęcia i zasady) z powszechnymi, zasadniczymi czynnikami bytu, działającymi w sposób jednostajny we wszystkich szeregach zjawisk, czynnik krytyczny z objawiającą się w rozwoju dyferencyacją w pojęciu Spencera, a czynnik konstrukcyjny z integracją. Tym sposobem całokształt wiedzy ludzkiej i systemat filozoficzny przedstawia się jako myślowe, mikrokosmiczne odtworzenie i powtórzenie wszechświata.

Część trzecia rozdziału czwartego traktuje o wykształceniu filozoficznym. Autor wylicza trzy rodzaje środków pomocniczych wykształcenia filozoficznego: środki przyrodzone, życiowe, naukowe. Do pierwszych zalicza uzdolnienie, do drugich dane, jakie wypływają ze stosunków społecznych, z dążeń praktycznych, z nastroju etycznego i religijnego kształcącego się adepta filozofii; przez środki naukowe rozumie czynniki niezbędne do rozwinięcia młodocianego umysłu w kierunku teoretycznym i do przyswojenia mu podstaw dla samodzielnej pracy nad filozofią. Do tych czynników naukowych należą: wykształcenie ogólne, specjalne wykształcenie naukowe i filozoficzne wykształcenie fachowe. Nad każdym z tych czynników zastanawia się autor z osobna. Mówiąc o wykształceniu ogólnym, rozbiera kwestyę, jaka grupa nauk powinna być uznana za środek ogólnie kształcący, a porównując ze stanowiska pedagogicznego nauki humanitarne i przyrodnicze oświadcza się za pierwszemi i przytacza główne przedmioty, które ono obejmować powinno. Są niemi:

historia, języki i literatura, propedeutyka filozoficzna (nauka psychologii, logiki i etyki). Przechodząc do wykształcenia naukowego specjalnego, uzasadnia autor konieczność takiego wykształcenia względem na uniwersalny charakter filozofii, na jej krytyczne zadanie wobec nauk specjalnych, na właściwą jej dążność do ogólnego na świat poglądu. Ponieważ znajomość wszystkich nauk specjalnych jest rzeczą niemożliwą, trzeba się zadowolnić pewnym minimum; należy tedy wymagać, aby początkujący filozof wykształcił się specjalnie choć w jednym wśród ważniejszych działów nauk szczegółowych, a z pozostałymi zaznajomił się encyklopedycznie o tyle, żeby mógł w miarę potrzeby przyswoić sobie ostateczne ich wyniki ze źródeł ściśle naukowych. Autor poleca w tej mierze jako przedmiot wyczerpującego studium nauki matematyczne, poczem podnosi w głównych zarysach znaczenie, jakie posiadają pozostałe nauki specjalne — nie wyłączając teologii — dla wykształcenia filozoficznego. W sprawie fachowego wykształcenia filozoficznego kieruje się autor zasadą, iż sposób nabywania wiedzy fachowej należy uczynić zawisłym nie od jakiegoś z góry powziętego, formalnego planu nauki, lecz od zasobów i skłonności umysłowych, z którymi młody człowiek przystępuje do kształcenia się w naukach filozoficznych. Należy jednak pamiętać, że wykształcenie fachowe w filozofii obejmuje trzy główne czynniki: studia nad zasadami filozofii, nad jej historią i nad jej szczegółowymi naukami. Autor podaje dość szczegółowy wykaz dzieł, odnoszących się do każdego z wymienionych czynników wykształcenia filozoficznego; przyczem oświadcza, że nie chodzi mu weale o nakreślenie niejako programu obowiązującego wszystkich, lecz o przedstawienie ideału wykształcenia filozoficznego, do osiągnięcia którego należy dążyć nietylko w czasie studyów uniwersyteckich, lecz przez całe życie. Każdy bowiem sumienny filozof powinien się starać o to, aby z Solonem mógł o sobie powiedzieć: „Starzeję się, ale ciągle się uczę.“

* * *

Oto w najogólniejszych zarysach treść dzieła; zdając z niej sprawę, posługiwaliśmy się, wedle możliwości, własnymi

słowy autora. Rzecz oczywista, iż powyższe uwagi nie chcą i nie mogą zastąpić lektury samej książki, lecz pragną do niej zachęcić, dając pogląd na mnogość roztrząsanych we *Wstępie* kwestyi, oraz na sposób, w jaki autor je traktuje. A są to kwestye, które nietylko filozofów zająć powinny, chociaż dla nich książka w pierwszym rzędzie jest przeznaczoną. Pisząc ją, kierował się autor głównie zamiarem przygotowania czytelnika do dalszych samodzielnych badań filozoficznych (str. 224). To też „początkujący filozof, zmuszony... na wstępie do swych studyów fachowych zdać sobie sprawę ze swych dotychczasowych zapatrywań na filozofię, rozebrać je wszechstronnie, porównać z innymi w celu sprawdzenia ich słuszności” (str. 692), znajdzie we *Wstępie* wszystkie potrzebne ku temu wiadomości. Istnieją wprawdzie w naszej literaturze liczne monografie o filozofii, jej zadaniu i metodzie i o jej stosunku do innych umiejętności, ale nie mieliśmy dotąd dzieła, któreby rozbierało wszystkie te kwestye w sposób tak wyczerpujący i wszechstronny, jak to czyni *Wstęp* prof. Struvego. Jednej tylko rzeczy w nim brak: podziału „szczegółowej” filozofii. Autor rozróżnia (zob. wyżej) nauki filozoficzne zasadnicze i szczegółowe; do pierwszych zalicza filozofię filozofii, teorię poznania i metafizykę; jakie zaś nauki należą do filozofii szczegółowej, autor nie mówi, twierdząc, że „podział filozofii szczegółowej może być odpowiednio uzasadnionym tylko w encyklopedyi nauk filozoficznych; tutaj odprowadziłby nas zbyt daleko od naszego bezpośredniego zadania” (str. 119). Jednakowoż należało, naszym zdaniem, taki podział jeżeli już nie *uzasadnić*, to przynajmniej *podać* w kilku wierszach, tem więcej, że w dziele nieraz spotkać się można z nazwami nauk, należących do filozofii szczegółowej. Zaznaczając jej podział, byłby autor zapobiegł wszelkim nieporozumieniom, jakie np. powstać łatwo mogą z porównania ustępów, wspominających o psychologii. Autor zalicza bowiem wyraźnie psychologię empiryczną do nauk specjalnych, nie filozoficznych (str. 119), a przecież mówi (na str. 548) o psychologii jako o nauce filozoficznej. Czytelnik może się tylko domyśleć, że autor za przykładem Wundta rozróżnia psychologię empiryczną i t. zw. psychologię filozoficzną, której jednak wcale nie powinno się nazywać psychologią, gdyż

jest po części metafizyką (filozofia ducha w przeciwstawieniu do filozofii przyrody), a po części teorią poznania. Nie każdy się też zgodzi na zapatrywania autora, jakoby logika i teoria poznania były jednym i tamsamem (por. str. 57 i inne, gdzie mowa o teorii poznania „czyli“ logice). Wszak zadaniem logiki nie jest krytyka umysłu, która przypada w udziale właśnie teorii poznania, jako nauce, opartej zarówno na logice i psychologii, jak na metafizyce. Można by też zakwestyonować utożsamienie psychofizyki z t. zw. psychologią fizyologiczną (str. 355). Wedle Fechnera bowiem psychofizyka składa się z dwóch części, i tylko jedna z nich, t. zw. psychofizyka wewnętrzna, zajmuje się temisamemi zagadnieniami, co psychologia fizyologiczna. Wszystko to nie zmienia jednak faktu, iż *Wstęp* odda każdemu, kto zechce na nim oprzeć własne studia filozoficzne, znakomite usługi.

Ale autor nietylko do filozofów się zwraca. Poświęcając swe dzieło „młodym miłośnikom nauki krytycznej,“ zaznaczył, że liczy też „na młodych specjalistów wszystkich gałęzi wiedzy, szczególnie też na licznych przyrodników“ (str. X), którym pragnie dopomóc, aby mogli się wznieść w swych badaniach po nad poziom rutyny, aby mogli wyjrzeć po za granice swego specjalnego fachu, objąć szerokie horyzonty całokształtu wiedzy ludzkiej i zastanowić się nad ostatecznym celem swych badań. Autor miał wprawdzie na oku głównie potrzeby przyrodników, dlatego też zajął się szczegółowym rozbiorem wielu kwestyj, należących do filozofii i metodologii nauk przyrodniczych; nie zapomniał jednak o przedstawicielach innych gałęzi wiedzy, jak o tem świadczą ustępy o stosunku filozofii do religii, o znaczeniu społecznym filozofii, o anarchizmie, utylitaryzmie, o prawach dziejowego rozwoju, o wykształceniu ogólnem, o pedagogice studyów uniwersyteckich i t. d. Zasadnicze wywody o stosunku filozofii do innych nauk (część trzecia rozdziału pierwszego i część trzecia rozdziału drugiego) oraz cały rozdział trzeci, który omawiając metodę filozofii, uwzględnia na każdym kroku także ogólne cechy metodologiczne nauk specjalnych, stanowią dla specjalistów obfite źródło ścisłych i jasnych poglądów na najważniejsze kwestye z zakresu t. zw. teorii umiejętności (*Wissenschaftslehre*).

Prof. Struve spodziewa się nakoniec znaleźć czytelników także po za gronem uczonych, czy to specjalistów, czy to filozofów — pragnie bowiem „zaspokoić potrzeby umysłowe szerszego grona takich czytelników, którzy zadają sobie pytania: czem jest świat? co jest celem ludzkiego żywota? jakie możemy mieć pojęcie o Istocie wszechrzeczy, o Bogu?...“ „*Wstęp do filozofii* ma i tym umysłem wyjaśnić zasadniczo owe zagadnienia i wskazać, czego się po filozofii w tym względzie spodziewać mogą“ (str. XI). W tym celu autor porusza liczne zagadnienia metafizyczne; a chociaż przy ich rozbiorze nie wchodzi w szczegóły, przecież zaznacza kierunek, w którym, jego zdaniem, należy szukać ich rozwiązania. Tu należą ustępy o celowości i determinizmie, o pesymizmie, o konieczności takiego ogólnego na świat poglądu, któryby pogodził jednostronne dane realizmu i idealizmu, empiryzmu i racjonalizmu, dalej wywody o ideałach, ich znaczeniu i głównych typach i wiele innych. Żałować jednak wypada, że dając owe „zasadnicze wyjaśnienia,“ autor miejscami użył wyrazów, które mogą się wydać niewystarczającymi niejednemu, co za pomocą *Wstępu* zechce zaspokoić swe potrzeby metafizyczne. Mówiąc o „duszy świata“ (str. 361), o „rozumie wszechbytu“ (str. 362), o „rozumie powszechnym“ (str. 578), autor wyrażał się może cokolwiek zanadto ogólnikowo.

Licząc na tak różnorodnych czytelników, prof. Struve postarał się o to, aby każdemu z nich ułatwić korzystanie z dzieła. W tym celu posiłkował się „metodą skoncentrowanego wykładu,“ dzieląc swe wywody na trzy samoistne, wielkością druku różniące się całości, „niby trzy książki w jednej, z których każda traktuje tensam przedmiot w różnym atoli stopniu koncentracji, a zatem może być zosobna odczytana“ (str. XI). Dodany na końcu spis alfabetyczny rzeczy, oraz autorów polskich i obcych, z wielką sporządzony dokładnością, jakoteż szczegółowy wykaz treści, umieszczony na początku dzieła, pozwala oryentować się wygodnie i szybko w tej obszernej pracy.

Nadto autor ułatwia czytelnikowi w znakomity sposób zgłębienie i wszechstronne obrobienie przedmiotów, omówionych we *Wstępie*, podając po każdym niemal ustępie wska-

zówki bibliograficzne. Obejmują one okragłe 150 stronnic drobnego druku, a więc mniej więcej piątą część książki. Ponieważ owe wskazówki nie ograniczają się do suchego wyliczenia tytułów, lecz przy każdej książce podają jej zasadniczą treść, albo zaznaczają przynajmniej jej kierunek, przeto czytelnik może łatwo porównywać poglądy autora z zapatrywaniami innych pisarzy i wyrobić sobie w danym razie własny sąd. Przypiski bibliograficzne *Wstępu* świadczą o prawdziwie wszechstronnej znajomości literatury filozoficznej; o ile wiemy, brak w nich tylko trzech dzieł, które naszym zdaniem, należało uwzględnić, gdyż pozostają w ścisłym związku z treścią *Wstępu*. Mamy na myśli Külpe'go: *Einleitung in die Philosophie* (Lipsk, 1895) i dwie prace Franciszka Brentano. Pierwsza z nich: *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (tom I. Lipsk, 1874) rozbiera bardzo szczegółowo kwestyę klasyfikacji objawów psychicznych (str. 233—346) i dochodzi do zgoła odmiennych wyników, aniżeli większość współczesnych psychologów. Druga: *Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand* (Stuttgart, 1895) zawiera krótki wprowadzie, ale oryginalny wykład historyzofii filozofii, którą się i autor w ostatnim rozdziale *Wstępu* zajmuje, wyluszczając swe poglądy na prawo rozwoju filozofii. Za pominięcie tych prac wynagradza nas autor sowiecie jak najszerszem i dotąd niebywałem uwzględnieniem polskiej literatury filozoficznej. Prof. Struve pragnął tym sposobem „przeciwdziałać jak najusilniej smutnemu objawowi lekceważenia własnej spuścizny duchowej na korzyść obczyzny“ (str. 695), a będąc niewątpliwie najlepszym znawcą filozofii polskiej, obdarzył nas rodzajem polskiej bibliografii filozoficznej, w której zapewne nie brak żadnej publikacji ważniejszej.

W niejednej kwestyi, przez autora poruszonej, można być odmiennego zdania, można nie zgodzić się na pewne określenia, we *Wstępie* podane, ale mimo to trzeba przyznać bez zastrzeżeń, że autor wydaniem *Wstępu* zasłużył sobie na wdzięczność prawdziwą ze strony wszystkich, którzy szczerze pragną, aby nasza praca naukowa kierowała się w jak najszerszej mierze głębokiem zrozumieniem swych zadań i szczerem pojmowaniem swych obowiązków. Albowiem *Wstęp* nie

przysparza tylko młodemu badaczowi szeregu wiadomości filozoficznych dla niego niezbędnych, lecz dzięki wyrazistości języka, konsekwencji i jasności w przeprowadzaniu głównych myśli, ogłędności w wygłaszaniu własnych, a sumienności w uwzględnianiu i w ocenie cudzych poglądów, dzięki tym wszystkim przymiotom staje się wzorem, godnym jak najwierniejszego naśladowania. Autor doznawał—jak wiadomo—wskutek swych przekonań naukowych często przykrości gorzkich i ciężkich krzywd; nieraz poważne jego prace były przedmiotem krytyki, lubującej się raczej w ośmieszaniu, aniżeli w przedmiotowej ocenie dzieł; mimo to rozbiera rzeczowo zapatrywania swych przeciwników i zwalcza je nie gołosłownem zaprzeczeniem, lecz ścisłą argumentacją. Takie postępowanie wypływa z głębokiego przeświadczenia o wielkiej odpowiedzialności, jaka spoczywa na samodzielnym badaczu, na krytycznym myślicielu, który, „jako sędzia niezawisły, nieprzekupny, zając winien stanowisko po nad wszelkie obozy, stronnictwa, szkoły, bo ma sumiennie ocenić ich rację bytu, ich udział i znaczenie w jednej i tej samej wielkiej sprawie, równie świętej dla wszystkich, w sprawie poznania prawdy, możliwie ścisłego i pełnego pojęcia świata i życia. Jakżeżby się miał dać usidlić w więzy szkolarkstwa i ulegać tendencyom stronnicyzmu!“ (str. 584).

Ten podniosły nastrój, który cechuje całą książkę, a znajduje najdobitniejszy wyraz w rozdziale o stosunku filozofii do życia (str. 417—519), stanowi niezwykłą zaletę dzieła.

Wstęp powinien się znaleźć w ręku wszystkich, którzy przygotowując się do zawodów naukowych, rozumieją doniosłość przyjętych na siebie wobec umiejętności i społeczeństwa zobowiązań. W szczególności zaś nikt nie będzie mógł odtąd zabierać u nas głosu w sprawach, dotyczących filozofii, kto nie zapozna się i nie będzie się liczył z zasadniczymi wywodami *Wstępu krytycznego do filozofii*.

Dr. Kazimierz Twardowski.

Osobne odbicie z „Przeglądu Polskiego“ z miesiąca marca 1897 roku

NAKŁADEM AUTORA.

W Krakowie, w drukarni „Czasu“ Fr. Kluczyckiego i Sp. pod zarz. J. Łakocińskiego

