

WYKŁADY NAUKOWE KURS SAMOKSZTAŁCENIA.

Serya I.

(10)

FILOZOFIA.

Taki pogląd jest dosyć rozpowszechniony i dziś wśród ludzi wykształconych a nawet uczonych (zwłaszcza fizyków i fizyologów), którzy nie są obeznani z filozofią naukową. Łatwo jednak dostrzedz, że na tym punkcie niepodobna się zatrzymać. Wszakże owe „pierwotne“ własności poznajemy przez też same organa zmysłowe, co i drugorzędne, dla czegoż taka różnica w ich ocenie? Przytem jak mogą „wejść“ do naszego umysłu owe własności? Zastanówmy się np. nad powstawaniem wyobrażenia rozciągłości, z którego umysły filozoficznie niewykształcone wyprowadzają wyobrażenie przestrzeni, drogą abstrakcyi z rozciągłych rzeczy.

Przypuśćmy, iż rzeczy w sobie są rozciągle. Obrazy ich na siatkówce są płaskie. Jakimże sposobem ten płaski obraz dostaje się do myśli?

„Na siatkówce znajduje się wprawdzie rozciągly obraz przedmiotu, powiada cytowany już autor niemiecki ¹⁾, lecz nie jest to jeszcze wrażenie. Powstaje ono dopiero wtedy, gdy podrażnienia wywołane przez promienie światła na zakończenie nerwu wzrokowego w siatkówce, zostaną doprowadzone do mózgu. Lecz to, co zostanie przeniesione do mózgu, nie będzie z pewnością obrazem. Nasamprzód obraz nie może być zdjęty z siatkówki, ani też włókna nerwowe wstanie są przenosić obrazów. Gdyby wreszcie obraz mógł być oddzielony i przeniesiony częściowo przez pojedyncze włókna nerwu wzrokowego, jakby przez pocztę pneumatyczną, do mózgu, nic byśmy jeszcze na tem nie wygrali, gdyż w mózgu jest ciemno. Gdybyśmy zaś wpuścili tam światła—jeszcze byśmy nie postąpili nic naprzód, potrzebne byłoby oko, aby obraz pochwycić i nowy mózg, aby go ująć“.

Oczywista rzecz, iż obraz nie może być przeniesiony do mózgu jako taki, i że jego rozciągłość nic a nic nie dopomaga w konstrukcyi rozciągłości przedmiotu. Można rzec, że obraz wzrokowy jest tak samo odtworzony jak barwa lub ton.

Można wprawdzie zarzucić przeciwko powyższemu wywodowi, iż grzeszy on dogmatyzmem na punkcie wyobrażenia, iż tylko w mózgu mogą powstać wrażenia. Jeśli przyjmujemy, że wrażenie wzrokowe powstaje w samej siat-

¹⁾ Paulsen, l. c. str. 357.

kówce, t. j. że widzi nie mózg, ale oko—a wiele nowszych danych w zakresie fizjologii wzroku przemawia za tem przypuszczeniem—pozbędziemy się kłopotliwej potrzeby zdejmowania obrazu z siatkówki i jego transportacyi do mózgu, obraz ujęty przez siatkówkę byłby w takim razie niejako namacany bezpośrednio przez końcowe czopki i laseczki tego organu w całej jego rozciągłości. Ale i to by rzeczy nie poprawiło, gdyż łatwo widzieć, że sama rozciągłość siatkówki i obrazu na niej jest wynikiem tej samej przyczyny, dla której wszystkie wogóle wzrokowe wyobrażenia nasze są rozciągnięte, kiedy przeciwnie słuchowe np. takimi nie są. Rozciągłość więc tkwi w organie poznania, a siatkówka i obraz na niej dla tego są dla nas rozciągnięte, że je widzimy okiem (np. w oku królika, nad którym robimy doświadczenie).

Zresztą zredukowanie widzenia do dotyku bardzo mało jest pomocne, bo i dotyk, jakkolwiek bezpośrednio się styka z przedmiotem badanym, nic a nic nie pozwala nam wyjść po za nasze organa końcowe i wiemy co odbywa się w ciałkach dotykowych—doznajemy od nich wrażenia—ale nic nie wiemy o tem co jest po za niemi, co wywołało to wrażenie.

Słowem istnieje pewna granica (która dla wzroku naszego i dotyku przedstawia się jako powierzchnia ciała naszego), wewnątrz której wszystkie objawy odnosimy do naszego „ja“ (w potocznym znaczeniu), nazewnątrz—do „nie—ja“ czyli do świata zewnętrznego, o wszystkim zaś, co dzieje się w owem nie—ja, wiemy tylko z tego, co odbywa się w naszym ja, t. j. z wrażeń i wyobrażeń. O istotnej treści tego nie—ja wiemy według trafnego porównania jednego z pisarzy współczesnych tyle, ile wie urzędnik, siedzący w biurze telefonowym, o swoich abonentach. „O ileż możemy istotnie zbliżyć się do owego świata, który przypuszczamy na zewnątrz siebie? Równo o tyle, i nic a nic więcej, jak sięgają zakończenia naszych nerwów czucia. Podobni jesteśmy do urzędnika w głównem biurze połączenia telefonowego, który nigdy nie staje do swoich abonentów bliżej jak na odległość przeprowadzonych od nich drutów. Jesteśmy jednak w znacznie gorszem położeniu niż taki urzędnik, chcąc bowiem posunąć porównanie dalej, powinniśmy przypuścić, iż nie był on nigdy po za biurem, nigdy nie widział żadnego z abonentów swoich, słowem nie wchodził nigdy w zetknięcie ze światem zewnętrznym inaczej, jak tylko przez pośrednictwo telefonu. Świat zewnętrzny był by dla niego depezą przychodzącą doń po drutach telefonicznych“¹⁾).

§ 10. Ciała więc wogóle są tylko symbolami rzeczywistości, tak jak piewien numer wyskakujący na stacyi telefonów oraz głos wychodzący z telefonu jednocześnie z numerem są dla urzędnika symbolami jego abonentów. Wniosek taki, na długo przed tem niż doprowadziła do niego psychologia i fizjologia współczesna, uczynił był Berkeley²⁾ „Istotę ciał stanowi esse percipi“ (być ujętymi). Do tegoż wniosku doprowadza Kanta badanie nad istotą czasu i przestrzeni.

Ci, którzy wiedzą coś o Kancie ze słyszenia, wyobrażają zwykle, że odkrycie podmiotowości czasu i przestrzeni stanowi główną jego zasługę w teorii poznania. Jakkolwiek wielką istotnie jest, stanowi ona zaledwie drobną

¹⁾ Karol Pearson. „Grammar of science“, str. 74.

²⁾ Por. jego „Rzecz o zesadach poznania“ w przekładzie polskim przez F. Jezierskiego, Warszawa 1890, oryginał wydany w r. 1720.

część tego co zdziałał ów myśliciel słusznie porównujący swoje stanowisko w filozofii ze stanowiskiem Kopernika w astronomii, a dosyć jest zajrzeć do głównego dzieła królewieckiego mędrca, nawet go nie czytając, aby się przekonać że wywód istoty przestrzeni i czasu zajmuje zaledwie parę stronice na początku obszernego traktatu. Wszakże sam ten wywód wystarczyłby, aby nadać epokowe znaczenie Krytyce czystego rozumu.

Czem jest przestrzeń?—od tego pytania zaczyna się owa Krytyka. Pospolite mniemanie wyobraża ją nakształt próżnego naczynia obejmującego w sobie rzeczy. Lecz gdzież są granice i z czego ścianki tego naczynia? Przestrzeń jest nieskończona, nie ma granic, nie ma ścianek i w ogóle niczem nie różni się od tego, co zwykle nazywamy nic. To też nazywa ją Kant „istniejącą nierzeczą“ (*ein seiendes Unding*).

Toż samo stosuje się do czasu, składa się on z przeszłości i przyszłości, połączonych (ruchomym punktem terażniejszości. Lecz ponieważ pierwsza już nie istnieje, druga jeszcze nie, czem że więc jest czas?

Ale nie tylko czas i przestrzeń niezawierają w sobie żadnych cech, które wogóle należą do rzeczy do istności jakichkolwiek, charakterystycznym dla nich jest to, że my się ich w żaden sposób z myśli pozbyć nie możemy. Możemy usunąć przy pomocy wyobraźni ze świata wszystkie przedmioty, możemy sobie wyobrazić świat jako *próżnię*, jako *nic*, ale nie możemy sobie wyobrazić aby nawet owej próżni (t. j. przestrzeni) nie było, aby w owem nic terażniejszość nie zamieniała się w przeszłość, a przyszłość w terażniejszość.

Dla czego tak jest? Bo jedno i drugie należą do tej myśli i nie mogą być dla tego nigdy od niej oddzielone. Tak gdy mamy skazę na szkle lunety, będziemy ją widzieli wśród rozmaitych przedmiotów, na którekolwiek skierujemy lunetę, lecz gdy ujrzymy ją i wtedy gdy luneta skierowana jest w próżnię, kiedy żaden przedmiot nie jest widzialny w jej polu—nabieramy bezwzględnej pewności, że skaza należy do lunety, nie do przedmiotów, któreśmy widzieli.

Przestrzeń i czas—są to *formy ujęcia*, porządek właściwy naszemu umysłowi, w którym grupuje zjawiska. Pierwsza jest formą ujęcia dla świata zewnętrznego, (zmysłowego wzrokowo-dotykowego), druga dla uczucia wewnętrznego, za pomocą którego poznajemy nasze stany wewnętrzne, nasze „ja“. Obie mają znaczenie tylko dla naszego poznania, również mało należą do rzeczywistości, jak np. porządek, w którym spisane są książki w katalogu, należy do biblioteki; książki na półkach mogą być umieszczone zupełnie dowolnie i według wielkości, według czasu przyjęcia do biblioteki itd., ten zaś porządek „rozumny“, który wprowadzamy do katalogu nic nie ma wspólnego z porządkiem „rzeczywistym“.

„Przed Kantem byliśmy w czasie, po Kancie czas jest w nas“, powiedział Schopenhauer i toż samo można powiedzieć o przestrzeni.

Tak więc na punkcie tożsamości poznania z rzeczywistością realizm zmuszony jest w miarę postępu krytyki filozoficznej wyrzec się stopniowo wszystkich swoich roszczeń, nie tylko wyobrażenia nasze o rzeczach zewnętrznych, nie są podobne do tych rzeczy, ale nawet same formy, pod którymi się najogólniej przedstawiają i ich rozciągłość i byt w czasie, nie należą do nich, lecz do charakteru naszego poznania. Zobaczmy teraz, jak się kształtowały poglądy filozofów w stosunku do drugiego zasadniczego zagadnienia teorii poznania—do narzędzia, którym poznajemy świat czyli, jak się często wyrażają, do źródła poznania.

§ 11. Naiwny pogląd na świat jest sensualistyczny, za narzędzie poznania uważane są organa zmysłów, za jedyne jego źródło—doświadczenie. W rozwoju dziejowym wszakże filozofia bardzo wczesnie porzuca to stanowisko i zmienia je na przeciwnie. Parmenides ostrzega przeciwko „nałogowi dowierzania krótkowidzącemu oku, szumnemu uchu i językowi“ i każe „samemu tylko myśleniem rozbierać dowody prawdy“, Heraklites zaś powiada „złymi przewodnikami są oczy i uszy dla tych, którzy nie mają zdolnej do przemawiania duszy“.

Racyonalistami są tak przeciwni sobie w poglądach metafizycznych, Demokryt i Platon, racyonalizm też cechuje początek filozofii nowożytnej, hołdują mu Kartezjusz i Spinoza. Przeciwwstawia się im empiryzm Bakona i empiryzm Lokka oraz późniejszej filozofii angielskiej.

Istota racyonalizmu polega na tem, że cała wiedza o świecie wyprowadza się z pewnych zasad, tkwiących w umyśle, mniej lub więcej niezależnie od doświadczenia. Lecz założenie takie nasuwa dwa pytania:

1) W jaki sposób przychodzimy do posiadania owych pierwszych zasad z kąd je mamy?

2) Z kąd pochodzi zgodność naszej konstrukcyi idejowej z rzeczywistością?

Stosownie do tego jak się odpowiada na te pytania możemy przyjąć trzy typy racyonalizmu:

I. *Racyonalizm metafizyczny*, którego przedstawicielami są Platon i Hegel odpowiada, że rzeczywistość jest myślą, światem idei, i dlatego przez myśl tylko może być poznana.

Dla Platona zmysły, nawet najdokładniejsze, jakimi są wzrok i słuch, stanowią tylko przeszkodę w poznaniu jak w ogóle ciało. Czytamy w Fedonie:

— Ten z nas co najwięcej jest zdolny jak najjaśniej każdą rzecz samą w sobie rozpatrywać, najwięcej się zbliży do wiedzy wszechrzeczy“?

— Jak najzupełniej.

— Więc czy nie ten uczyni najdoskonalej, kto najwięcej sam rozum skieruje na każdy przedmiot, nie dodając do rozumowania ani wzroku, ani żadnego innego zmysłu, tylko używając swego czystego rozumu dla pojęcia czystej rzeczywistości; uwalniając się jak najwięcej od oczu, uszu i jednym słowem od całego ciała, jako przeszkadzającego duszy osiągnąć prawdę?

Dusza nasza, jako pochodząca z owego „Świata Idei“, przynosi zeń niejasne wspomnienia o nim, ale zmysły i wogóle ciało mąci te wspomnienia złudzeniami rzeczywistości zmysłowej. Jesteśmy podobni do ludzi, którzy będąc przykuci w głębi jaskini, odwróteni tyłem do jej otworu, mogą tylko widzieć snujące się na przeciwległej ścianie cienie przedmiotów, przesuających się przed jej otworem. Dusza nasza widzi tylko te cienie wnikaące przez otwory ciała, t. j. zmysły. Prawdziwą zaś wiedzę zdobywa rozwijając w sobie te wspomnienia, które przyniosła ze swej ojczyzny a pierwszym krokiem ku temu—uwolnienie się z więzów zmysłowości. Drogami zaś ku prawdzie są: matematyka i dyalektyka. Wszelka wiedza jest tylko przypomnieniem tego, cośmy kiedyś wiedzieli. Zmysły dają nam tylko obrazy podobne do tego cośmy kiedyś wiedzieli (cienie) przez to zapomniane pojęcia wracają do naszej świadomości.

Wł. M. KOZŁOWSKI.

C. D. N.