

Jan Łukasiewicz

Dwaj filozofowie nowożytni: Kartezjusz i Kant

Filozofia Nauki 5/2, 159-166

1997

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ARCHIWUM

Jan Łukasiewicz

Dwaj filozofowie nowożytni: Kartezjusz i Kant

W liście do o. Józefa M. Bocheńskiego z 7 października 1947 roku — na który powoływaliśmy się publikując w poprzednim numerze Filozofii Nauki przekład niemieckiego streszczenia rozprawy O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa — Jan Łukasiewicz napisał: „Przy czytaniu ocen swej działalności [...] mam wrażenie, że czytam już swój nekrolog. I nasuwają mi się cztery różne dezyderaty. NIE CHCIAŁBYM, ABY DUŻO PISANO O MOICH PRZEDLOGISTYCZNYCH PRACACH FILOZOFICZNYCH; zarówno rozprawę o przyczynowości, jak książkę o zasadzie sprzeczności u Aryst[otelesa], uważam za stare i nieudane. Przywiązuję natomiast pewną uwagę do [...] pracy „O nauce” i o prawdopodobieństwie, do [...] polemiki z ks. Jakubisiakiem i [artykułu] „W obronie logistyki”, a poza tym jeszcze do dalszych dwóch artykułów filozoficznych [...]: o filozofii Kanta [...] i o filozofii Kartezjusza”

Dwa ostatnie akryduły są dziś prawie niedostępne: pierwszy został opublikowany w Wiadomościach Literackich (r. I, 1924, nr 14, s. 1), drugi zaś w Kwartalniku Filozoficznym (t. XV, 1938, z. 2 s. 123-128). Sądzymy, że zanim ukażą się Dzieła wszystkie naszego wybitnego logika, warto przypomnieć to, co on sam aprobował ze swego dorobku filozoficznego.

Redakcja

1. KARTEZJUSZ

Odczyt wygłoszony w Polskim Radio
dnia 28 października 1937 roku

W roku bieżącym świat filozoficzny i naukowy obchodził uroczyste trzechsetną rocznicę ukazania się dzieła Kartezjusza pod tytułem *Discours de la méthode — Rozprawa o metodzie*. Z tej okazji ogłoszono wiele prac o Kartezjuszu, przede wszystkim we Francji, ale także i w Polsce, że wspomnę tylko piękną monografię pod tytułem

Descartes pióra prof. Adama Żółtowskiego, wydaną przez Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, a IX Międzynarodowy Konkres Filozofów, który w lecie r. 1937 odbył się w Paryżu, nazwano Kongresem Kartezjuszowskim. Godzi się więc przypomnieć i szerszej wykształconej publiczności choć JEDNĄ podstawową myśl filozoficzną Kartezjusza — tyle właśnie, ile można zmieścić w ramach piętnastominutowego odczytu — ale wniknąć za to w sens tej myśli nieco głębiej i spojrzeć na jej wartość z punktu widzenia współczesnych dążeń do filozofii naukowej. Kogo spośród moich słuchaczy zająłby CAŁOKSZTAŁT filozofii Kartezjusza, tego odsyłam do II tomu *Historii filozofii* prof. Władysława Tatarkiewicza, gdzie znajdzie rzeczowe, treściwe i jasne przedstawienie poglądów filozoficznych tego myśliciela.

René Descartes, zwany po łacinie *Renatus Cartesius*, urodził się we Francji w r. 1596. Do siedemnastego roku życia uczył się w szkole jezuickiej, po czym mieszkał w Paryżu studiując matematykę. Chcąc poznać świat i ludzi, został żołnierzem i brał udział jako ochotnik w trzydziestoletniej wojnie. Więcej jednak ROZMYŚLAŁ na kwaterach zimowych, niżli się bił. Na jednej z takich kwater w r. 1610 doznał jakby jakiegoś objawienia i zdawało mu się w uniesieniu, że odkrył podstawy przedziwnej wiedzy. Pamięć o tym niezwykłym zdarzeniu nie opuszczała go odtąd i po kilku latach niespokojnego życia, spędzonego w wojsku i na podróżach, usunął się wreszcie w r. 1629 w zacisze domowe do Holandii, by poświęcić się wyłącznie pracy naukowej i filozoficznej. W r. 1649 udał się na zaproszenie królowej szwedzkiej Krystyny do Sztokholmu, gdzie jednak umarł już w roku następnym, nie mogąc znieść surowego klimatu północy.

Rozprawa o metodzie, wydana w r. 1637, pierwsza z prac Kartezjusza, nie była dziełem samoistnym — i to jest szczegół ważny, o którym się niekiedy zapomina — lecz była tylko wstępem filozoficznym do trzech innych rozpraw, wydanych równocześnie w jednym tomie, z których dwie dotyczyły fizyki, a trzecia należała do matematyki. Wstęp ten, to znaczy wspomniana właśnie *Rozprawa o metodzie*, jest jakby autobiografią, w której autor opowiada dzieje swego rozwoju umysłowego, szkicując zarazem swe główne idee filozoficzne. Przypatrzmy się jednej z tych myśli, najpierwszej, najbardziej znanej i najbardziej podstawowej. Wyznaje sam Kartezjusz, że dążył zawsze do prawdy pewnej, niewzruszonej, o której nie mógłby wątpić, i nie znajdował takiej prawdy ani w mniemaniach potocznych, ani w naukach, które poznał w szkole. „Ponieważ zmysły zwodzą nas niekiedy — mówi nasz filozof — przyjąłem, że żadna rzecz nie jest taka, jaką nam zmysły objawiają. Ponieważ istnieją ludzie, którzy się myślą w rozumowaniu o najprostszych przedmiotach geometrii, pomyślałem, że i ja mogę podlegać tym błędom. Ponieważ wreszcie wszystkie te same myśli, które mamy na jawie, mogą nam przychodzić i we śnie, a wówczas żadna z nich nie jest prawdziwa, postanowiłem przyjąć, że nie są one bardziej prawdziwe niż złudzenia senne. Ale równocześnie — powiada Kartezjusz — gdy się przypuścić, że wszystko jest fałszywe, trzebaż, abym ja, który to myślę, BYŁ czymś; i zważając, iż ta prawda: MYŚLĘ, WIĘC JESTEM, jest tak pewna i niezłomna, że żadne najskrajniejsze przy-

puszczenia sceptyków nie zdołają jej obalić, osądziłem, iż mogę ją przyjąć bez skrupułu na pierwszą zasadę filozofii, której szukałem.”

Oto poznaliśmy w słowach samego Kartezjusza podstawową zasadę jego filozofii: owo słynne Kartezjuszowskie *Cogito ergo sum*, „Myślę, więc jestem”. Jest to właśnie ta prawda niewzruszona, której filozof szukał, o której — zdaniem jego i wątpić nie podobna. Mogę o wszystkim wątpić, ale wątpiąc nie mogę wątpić o tym, że wątpię, a więc że myślę, i JESTEM skutkiem tego. Prawda ta jest dla naszego filozofa oczywista; widzi on ją JASNO i WYRAŹNIE, i powiada, że cokolwiek bądź jest tak jasne i wyraźne, jak ta prawda, to wszystko także jest prawdą.

Zatrzymajmy się tutaj na chwilę i wniknijmy nieco głębiej w sens tego powiedzenia: „Myślę, więc jestem”. Zapytajmy się przede wszystkim, czy istotnie powiedzenie to jest PRAWDA, jak chce Kartezjusz. Przez „prawdę” rozumiemy ZDANIE prawdziwe; np. prawdziwe jest zdanie, czyli prawdą jest, że „dzisiaj jest czwartek”, i prawdą jest także, że „jutro jest piątek”. Ale czy będzie prawdą powiedzenie: „Dzisiaj jest czwartek, a więc jutro jest piątek”? Powiedzenie to nie jest JEDNOLITYM ZDANIEM, tylko wyraża WNIOSKOWANIE, złożone z DWÓCH zdań, z przesłanki i wniosku, a od czasów Arystotelesa przyjmujemy powszechnie, że prawdziwe i fałszywe mogą być tylko zdania. Wnioskowanie może być formalnie czy materialnie poprawne lub niepoprawne, ale nie jest nigdy ani prawdziwe ani fałszywe, bo nie jest już zdaniem. Musimy się więc zgodzić na to, że i wnioskowanie Kartezjusza, nie będąc zdaniem, nie jest prawdą; oczywiście nie jest i fałszem. Co więcej, wnioskowanie to nie jest nawet FORMALNIE poprawne, tak jak nie jest formalnie poprawne wnioskowanie: „Dzisiaj jest czwartek, a więc jutro jest piątek”. Brak bowiem w tym powiedzeniu jednej jeszcze przesłanki, wyrażającej związek między zdaniem „Dzisiaj jest czwartek” a zdaniem „Jutro jest piątek”. Przesłanką taką może być okres warunkowy: „Jeżeli dzisiaj jest czwartek, to jutro jest piątek”. Dopiero po dołączeniu tej przesłanki do naszego powiedzenia otrzymamy wnioskowanie formalnie poprawne następującego kształtu: „Jeżeli dzisiaj jest czwartek, to jutro jest piątek; dzisiaj jest czwartek, a więc jutro jest piątek”. W podobny sposób musimy uzupełnić i kartezjuszowskie „Myślę, więc jestem”. Do powiedzenia tego musimy dodać przesłankę w formie okresu warunkowego: „Jeżeli myślę, to jestem”. Wtedy dopiero otrzymamy wnioskowanie formalnie poprawne, składający się z trzech zdań, z dwóch przesłanek i wniosku: „Jeżeli myślę, to jestem; myślę, więc jestem”.

Te słowa KRYTYKI nie pochodzą ode mnie. Wypowiedział je już przed sześciu laty w czasopiśmie niemieckim *Kantstudien* (t. 36, 1931), prof. Heinrich Scholz z Monasteru w Westfalii, jeden ze zwolenników filozofii naukowej, opartej na współczesnej logistyce, i związany z Warszawską Szkołą Logistyczną węzłami współpracy i przyjaźni. Krytyka ta nie jest tylko czepianiem się słów. Jest ona podyktowana głęboką troską, by każde zdanie, a zwłaszcza takie, które ma być podstawą filozofii, było sformułowane jak najściślej, bo tylko wtedy możemy je należycie uzasadnić lub też poznać jego bezpośrednią oczywistość. Szukania zaś prawdy oczywistej, jasnej i wyraźnej, nauczył nas sam Kartezjusz i to jest jego wielka zasługa.

Ale pójdźmy jeszcze o krok dalej i głębiej. Kartezjusz mylnie uważał swe *Cogito ergo sum* za podstawę filozofii. Powiedzenie to nie jest jednolitym zdaniem i nie jest skutkiem tego prawdą; tkwią w nim natomiast trzy zdania prawdziwe: przesłanka pierwsza: „Jeśli myślę, to jestem”; przesłanka druga: „Myślę”, i wreszcie wniosek „Jestem”. Jest rzeczą jasną, że wniosek ten, jako zdanie pochodne, wynikające z dwóch zdań innych, nie może być PIERWSZA, podstawową prawdą filozoficzną. Mogą być nią tylko przesłanki. Zajmijmy się naprzód przesłanką pierwszą.

Już współcześni Kartezjuszowi zauważyli, że myśl podobną do zdania „Jeśli myślę, to jestem”, i to właśnie w formie okresu warunkowego, wypowiedział na dwanaście wieków przed Kartezjuszem św. Augustyn. W dziele swym *O państwie Bożym* mówi św. Augustyn: „Jeśli się myślę, to jestem” — „*Si enim fallor sum*”. I podobnie jak Kartezjusz uzasadnia to zdanie, mówiąc: „Kto bowiem nie jest, ten i mylić się nie może”. Otóż okazuje się, że na tę modłę utworzyć można i wiele innych zdań równie oczywistych: „Jeśli mówię, to jestem”, „Jeśli chodzę, to jestem”, „Jeśli piję, to jestem”. Bo jakże mógłbym mówić, chodzić lub pić, gdyby mnie nie było? Stąd rodzi się przypuszczenie, że wszystkie te zdania są szczegółowymi przypadkami jakiegoś prawa ogólnego, orzekającego, że jeśli ja czy jakiś inny osobnik czy też mówiąc żargonem filozoficznym, jakkolwiek PRZEDMIOT jednostkowy coś robi lub jest jakimś, to tym samym ISTNIEJE. Prawo to należałoby do logiki, a w szczególności do tej jej części, którą w Warszawie pod nazwą ontologii stworzył prof. Stanisław Leśniewski, i myślę, że na gruncie ontologii prof. Leśniewskiego można by to prawo udowodnić. Tak więc pierwsza przesłanka Kartezjuszowskiej zasady filozofii wynikałaby z praw logiki i byłaby jakimś czynnikiem RACJONALNYM i APRIORYCZNYM.

Zwróćmy się do przesłanki drugiej, która jest stwierdzeniem poprzednika okresu warunkowego, będącego przesłanką pierwszą. U Kartezjusza brzmi ona „Myślę”, u św. Augustyna „Myślę się”. Kartezjusz zgodziłby się na przesłankę św. Augustyna i zgodziłby się zapewne, by zamiast „Myślę” użyć słowa „Wątpię”. Ale na pewno nie uznałby przesłanek takich, jak „Mówię”, „Chodzę” lub „Piję”, bo wszystkie te czynności suponują ciało, a Kartezjusz mógł wątpić, czy posiada ciało. Ze szczególną oczywistością narzucały mu się nie zjawiska zewnętrzne, fizyczne, lecz przeżycia wewnętrzne, duchowe, które obejmował nazwą „myślenia”. Druga przesłanka Kartezjuszowskiej zasady filozofii byłaby zatem jakimś czynnikiem EMPIRYCZNYM, zaczerpniętym z doświadczenia wewnętrznego.

Zakończmy na tym tę analizę. Na dwóch filarach, na prawdach logicznych, płynących z rozumu, i na prawdach empirycznych, pochodzących z doświadczenia wewnętrznego, mógł Kartezjusz zbudować system filozoficzny doskonalszy od tego, który stworzył. Nie zbudował go, bo nie był dość ścisły w swych rozumowaniach filozoficznych, a nie był dość ścisły, bo nie doceniał logiki formalnej, uważając ją za przestarzałe narzędzie średniowiecznej scholastyki. Dlatego i jego SYSTEM filozoficzny, w którym zawiera się pełno błędnych i nieprzekonywających wywodów, nie utrzymał się. Ustał miejsca innym systemom filozoficznym, nie lepiej zbudowanym.

Skutkiem bowiem zaniedbania logiki i wynikającej z niej tresury myślowej całą filozofię nowożytną ogarnęła niemoc ścisłego i jasnego myślenia. Dziś w największym wysiłku, oparci o nową logikę, zaczynamy budować jakąś rozumiejszą i lepiej uzasadnioną filozofię.

Jeśli tak się ma sprawa, to dlaczegoż — zapyta może niejednen ze słuchaczy — świat filozoficzny i naukowy obchodził tak uroczystie trzechsetną rocznicę wydania *Rozprawy o metodzie*? Odpowiem na to, że Kartezjusz był naprawdę wielki, ale nie tyle jako filozof, ile — zdaniem moim — przede wszystkim jako MATEMATYK. Wspomniałem na początku odczytu, że *Rozprawa o metodzie* była tylko wstępem filozoficznym do trzech innych rozpraw, wśród których jedna należała do matematyki. Tą rozprawą matematyczną, wydaną w r. 1637, była geometria analityczna, której twórcą jest właśnie Kartezjusz. Jest to jego wiekopomna zasługa. Kartezjusz pierwszy zauważył, że istnieje jakieś podobieństwo, jakiś izomorfizm, jak byśmy dziś powiedzieli, między relacjami, które zachodzą wśród liczb, a relacjami, które zachodzą wśród utworów geometrycznych. Marzył nawet o stworzeniu jakiejś ogólnej nauki o relacjach, którą nazywał matematyką ogólną, *mathesis universalis*. Była to, jak się zdaje, ta PRZEDZIWIWA nauka, której podstawy objawiły mu się w cudownej ekstazie. Nie opracował tej nauki. Stworzyła ją dopiero i rozbudowała współczesna logistyka.

2. KANT I FILOZOFIA NOWOŻYTNA

Zdaję sobie sprawę, że sąd mój krytyczny o wartości naukowej filozofii Kanta i filozofii nowożytnej w ogóle jest może zbyt subiektywny; ale sąd ten narzuca mi się tym silniej, im bardziej oddalam się od filozofii, spoglądając na nią z tej odległości, jaka oddziela spekulację filozoficzną od metody naukowej.

Po długiej przerwie w wiekach średnich poczyna się od Kopernika rozwój nauk matematycznych i filozoficznych. Oba te rodzaje nauk stosują różne metody. Matematycy za punkt wyjścia obierają jakieś zdania oczywiste jako aksjomaty i na ich podstawie za pomocą definicji dochodzą praw nowych drogą rozumowania dedukcyjnego, nie oglądając się na doświadczenie. Fizycy przystępują do badania rzeczywistości z jakąś prawdopodobną tylko myślą przewodnią, którą uważają za sprawdzoną dopiero wtedy, gdy wysnute z niej następstwa zgadzają się z faktami doświadczenia i pozwalają nowe fakty przewidywać. Obie te metody nie były jeszcze w w. XVII należycie opracowane, ale istniały dobre ich przykłady: w matematyce system geometryczny Euklidesa, dziś dopiero w ścisłości naukowej prześcigniony, w fizyce klasyczne badania Galileusza nad prawami wolnego spadania ciał. Wzorując się na takich przykładach i łącząc obie te metody, nauka nowożytna osiągnęła szczyt swój w syntezie Newtona, obejmującej jednakimi prawami ruchy ciał na ziemi i na niebie.

W ślad za zdobyczami nauki niedołącznym krokiem posuwała się synteza filozoficzna. Nie było odrębnej metody filozofowania i posługiwano się przeto bądź metodą

matematyczną, bądź doświadczalną. Racjonaliści, którzy źródło poznania upatrywali w rozumie, hołdowali pierwszej metodzie; ale jakże ją stosowali?

Descartes, wielki geometra, za punkt wyjścia swej metafizyki obiera „Cogito, ergo sum”, zdanie jednostkowe, które nie mogło być podstawą dedukcji. Toteż pozostało bezpłodne. Chcąc zbudować system, Descartes wraca do ontologicznych dowodów istnienia Boga, wraca do pojęcia substancji i tworzy dualistyczny pogląd na świat, rozróżniając dwie całkowicie różne substancje: myślącą i rozciągłą. Potem on sam i jego następcy mozolą się daremnie, by wyjaśnić fakt wzajemnego na siebie oddziaływania tych dwu różnych substancyj. Spinoza, panteista, uznaje „Boga czyli naturę” jako jedyną substancję. Nie jest geometrą, lecz tak ceni metodę geometryczną, że system swój tą metodą usiłuje uzasadnić. Ale definicje, które przyjmuje, nie są poprawne ani jasne, aksjomaty [są] nieoczywiste, a twierdzenia z nich najczęściej nie wynikają. Leibniz, z nich wszystkich najbardziej naukowy, wielki matematyk, wymyśla monadologię; fantazjuje o istnieniu nieskończonej liczby monad, substancji prostych, nierozciągłych, z których każda jest odrębnym dla siebie światem i w żaden sposób nie wływa na drugą. A jednak dzięki jakiejś cudownej, przez Boga z góry ustanowionej harmonii, każdej zmianie w jednej monadzie odpowiada określona zmiana w każdej innej monadzie i wszystkie tworzą razem jednolity wszechświat na kształt zespołu jednakowo nastawionych i jednakowo idących zegarów. Tkwiły w tych wszystkich systemach pierwiastki teologiczne; zagadnienia istnienia Boga, nieśmiertelności duszy, wolności woli były głównymi motywami spekulacji.

Filozofowie angielscy, empiryści, upatrując w doświadczeniu jedyne źródło poznania, hołdowali metodzie doświadczalnej. Metoda ta, zastosowana do metafizyki, musiała doprowadzić do sceptycyzmu. Przedmioty rozważań metafizycznych nie są faktami doświadczenia. Metafizyka, jako nauka doświadczalna, nie jest możliwa. Sceptycyzmowi temu Hume daje dobitny wyraz: „Biorąc — powiada — jakąś książkę do ręki, traktującą np. o teologii albo szkolnej metafizyce, zapytajmy się: Czy zawiera jakieś rozumowanie abstrakcyjne o wielkościach lub liczbach? Nie. Czy zawiera jakieś rozumowanie na doświadczeniu oparte na faktach i istnieniu? Nie. A więc w ogień z nią, bo nie może zawierać nic prócz sofisterei i złudzeń!”

Tak przedstawia mi się w najogólniejszym i niedokładnym zarysie stan filozofii przedkantowskiej: z jednej strony fantastyczne rojenia, nie wytrzymujące krytyki naukowej, z drugiej radykalny, dogmatyczny, nieuzasadniony sceptycyzm. I Kant w podobny sposób odczuwa ten stan rzeczy, jak świadczy jego przedmowa do drugiego wydania *Krytyki czystego rozumu*. Nie widzi, jak sędzę, rzeczy najprostszej, nienaukowości takiego filozofowania, sam bowiem filozofuje równie nienaukowo, lecz widzi rozbieżność wyników i stwierdza w metafizyce brak prawd tak ustalonych, jak prawdy matematyczne lub fizykalne. Pyta się tedy zaniepokojony: Dlaczego nie znaleziono dotąd w metafizyce jakiejś drogi pewnej? Czyżby była niemożliwa? I zdaje mu się, że znalazł odpowiedź na to pytanie w swej myśli kopernikańskiej.

Kant nie wątpi o tym, że metafizyka, o ile jest możliwa, nie może oprzeć się na doświadczeniu; musi być nauką aprioryczną, jak matematyka. I musi zawierać sądy, które naprawdę rozszerzają naszą wiedzę, a nie są tylko wynikiem analizy pojęć. Nie sztuka wiedzieć *a priori*, że każde ciało jest rozciągnięte, jeśli już z góry przez ciało rozumiemy coś rozciągniętego. Metafizyka musi być zbiorem sądów *a priori*, ale nie analitycznych, lecz syntetycznych. Czy takie sądy syntetyczne *a priori* są możliwe?

Są, twierdzi Kant. Niemal cała matematyka z nich się składa; znaleźć je można i w fizyce. Że linia prosta jest najkrótszym połączeniem dwóch punktów, o tym wiemy *a priori* przed wszelkim doświadczeniem, choć w pojęciu prostej nie tkwi ta jej własność. I tutaj Kant staje przed nową zagadką: Jak są możliwe takie sądy? Matematyk na skrawku papieru kreśli figury i za ich pomocą z samego tylko rozumu wydobywa prawdy, których muszą słuchać wszystkie utwory przestrzenne na ziemi i w niebie, dziś i po wieczne czasy. Jak może rozum swe prawa narzucać przedmiotom? Skąd to dziwne przystosowanie przedmiotów do poznania?

Gdy Kopernik spostrzegł, mówi Kant we wspomnianej przedmowie, że trudno wyjaśnić ruchy ciał niebieskich, przyjmując obrót gwiazd dookoła widza, spróbował, czy nie pójdzie lepiej, gdy gwiazdy zostawi w spokoju, a każe się obracać widzowi. Kant myśl swoją porównywa do kopernikańskiej. Dotąd przyjmowano, że poznanie musi się stosować do przedmiotów, ale przy tym założeniu wiedza syntetyczna *a priori* jest niezrozumiała. Trzeba więc spróbować, czy nie pójdzie lepiej, gdy każemy przedmiotom zastosować się do poznania. Tu leży rozwiązanie zagadki.

Świat, dany nam w doświadczeniu zmysłowym, nie jest światem niezależnie od nas istniejących rzeczy samych w sobie; jest to świat zjawisk, które powstają przy współdziałaniu naszego umysłu. Od umysłu pochodzą przede wszystkim formy przestrzeni i czasu, w których układają się zjawiska. Tkwi w naszym umyśle jakieś czyste wyobrażenie przestrzeni, z którego czerpiemy prawdy geometryczne. Nic dziwnego zatem, że w każdym przedmiocie, do którego się zbliżamy, odnajdujemy te prawdy; my je właśnie ze sobą przynosimy. Tak tłumaczy się poznanie syntetyczne *a priori* w matematyce. Ale ta sama teoria okazuje zarazem, że w metafizyce poznanie takie jest niemożliwe. Może bowiem ono odnosić się tylko do przedmiotów doświadczenia, rzeczywistego lub możliwego; metafizyka zaś ma być nauką o bytach, przekraczających wszelkie możliwe doświadczenie. Dlatego metafizyka nie może być nauką, i tym się tłumaczy jej stan opłakany. W istnienie Boga, nieśmiertelność duszy i wolność woli możemy tylko wierzyć, a nawet wierzyć musimy, uznając prawo moralne; wiedzieć o tym nie możemy.

Oto, jak mi się wydaje, jądro filozofii kantowskiej. Zowie się ta filozofia krytyczną. Jakże jej jednak daleko do prawdziwego, naukowego krytycyzmu! Już samo rozróżnienie sądów analitycznych i syntetycznych *a priori* nie jest u Kanta naukowo sformułowane. Nie mamy prawa twierdzić, że otaczająca nas przestrzeń musi stosować się do pewnych prawd geometrycznych; nie wiemy bowiem, jaką jest ta przestrzeń: euklidesowa, czy może jakaś inna. Niepodobna zrozumieć, co to są tkwiące w nas rzekomo

czyste wyobrażenia przestrzeni i czasu. Świat rzeczy samych w sobie jest fikcją metafizyczną, godną monadologii Leibniza. Gdy zbliżamy się do filozofii kantowskiej z wymaganiami krytyki naukowej, jak domek z kart rozpada się jej budowa. Na każdym kroku mętne pojęcia, niezrozumiałe zdania, nieuzasadnione twierdzenia, sprzeczności i błędy logiczne. Nie nie zostaje, prócz kilku genialnych może pomysłów: surowy materiał, czekający na opracowanie naukowe.

Toteż filozofia ta nie spełniła swego zadania, choć wywarła wpływ tak olbrzymi. Po Kancie nie zaczęto filozofować krytyczniej, rozumniej, ostrożniej. Z Kanta właśnie wyrosła idealistyczna filozofia niemiecka, fantastycznością i nienaukowością przewyższająca wszelkie systemy przedkantowskie.

Pozostały zagadnienia metafizyczne, nie rozwiązane, lecz nie sądzę, że nierozwiązywalne. Tylko trzeba podejść do nich z metodą naukową, z taką samą wypróbowaną metodą, jakiej używa matematyk lub fizyk. A nade wszystko, trzeba się nauczyć myśleć: jasno, logicznie i ściśle. Całą filozofię nowożytną opadła niemoc jasnego i ścisłego, naukowego myślenia.