

# Pawlak, Józef

---

## Stosunek Nikolaja O. Losskiego do empiryzmu Locke'a, Berkeleyya i Hume'a

---

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 14 (250), 41-64

---

1993

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

---

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Zakład Historii Filozofii i Myśli Społecznej*

*Józef Pawlak*

## STOSUNEK NIKOŁAJA O. LOSSKIEGO DO EMPIRYZMU LOCKE'A, BERKELEYA I HUME'A

*Zarys treści.* Nikołaj O. Losski, jeden z najwybitniejszych współczesnych rosyjskich filozofów, stał na stanowisku, że wiedzę prawdziwą można osiągnąć jedynie dzięki poznaniu intuicyjnemu. Zasadniczą cechą intuicji jest bezpośrednie postrzeganie bytu autentycznego. Dążąc do uzasadnienia intuicjonizmu Losski przeprowadził krytykę empiryzmu i racjonalizmu nowożytnego, wyróżniając trzy zasadnicze przesłanki, które, jego zdaniem, przesądzały o słabości tych kierunków: podmiot („Ja”) i przedmiot poznania („nie-Ja”) są zupełnie odizolowane od siebie; doświadczenie polega na przyczynowym oddziaływaniu świata transcendentnego na człowieka; cała treść świadomości składa się z doznań psychicznych. W artykule tym przedstawiony jest stosunek Losskiego do empiryzmu Locke'a, Berkeley'a i Hume'a.

Historycy filozofii są zgodni, że na początku XX stulecia w Rosji rozpoczął się „renesans filozoficzno-religijny”. Najdojrzałszymi dziełami tego przebudzenia intelektualnego i kulturalnego były m.in.: intuicjonizm Losskiego, S. L. Franka i W. F. Erna, filozofia religijna S. N. Bułgakowa, P. A. Floreńskiego i braci Trubeckich, wreszcie egzystencjalizm chrześcijański N. A. Bierdiajewa i L. Szestowa.

Wśród rosyjskich filozofów XX w. Losski<sup>1</sup> wyróżniał się zarówno skalą zainteresowań filozoficznych, jak i dążeniem do takiego opracowania zagadnień szczegółowych, by tworzyły jednolity system filozoficzny. Filozofii

---

<sup>1</sup> Nikołaj O. Losski urodził się 6 XII 1870 r. w Kresławce w guberni witebskiej. Jego rodzice z pochodzenia byli Polakami. Studiował na uniwersytecie petersburskim. W 1907 r. uzyskał tytuł doktora filozofii na podstawie rozprawy *Obosnowanie intuitivizma*. Od tego roku był docentem prywatnym uniwersytetu w Petersburgu, a od 1916 r. — profesorem. W 1922 r. został deportowany z ZSRR. Osiedlił się w Pradze, gdzie prowadził wykłady z filozofii na Uniwersytecie Rosyjskim. W latach 1942–1945 był profesorem na uniwersytecie bratysławskim. Po II wojnie światowej osiedlił się w USA. Do 1950 r. wykładał w Rosyjskiej Akademii Duchownej w Nowym Jorku oraz kontynuował badania naukowe. Zmarł 24 I 1965 r. w Tours we Francji.

nadał szerokie znaczenie, podkreślając, że w swej warstwie teoretycznej stanowi ona podstawę nauk szczegółowych, a w warstwie praktycznej ustala zasady ludzkiego działania. Opracowana przez Losskiego koncepcja filozofii to intuicjonizm<sup>3</sup> (dziedzina gnoseologii) i personalistyczny ideał-realizm (dziedzina metafizyki). Intuicjonizm wyrastał z przeświadczenia, że przedmiot poznania ujmowany jest nie w formie kopii czy symbolu, lecz jako byt autentyczny. Między podmiotem a przedmiotem poznania istnieje gnoseologiczna koordynacja, czyli związek równoprawnych elementów procesu poznawczego, a nie subordynacja podmiotu wobec przedmiotu, jak to jest w filozofii materialistycznej, lub subordynacja przedmiotu wobec podmiotu, tak charakterystyczna dla idealizmu subiektywnego. Intuicyjny charakter poznania ujawnia się ze szczególną siłą wówczas, gdy poznajemy byt idealny (świat idei w znaczeniu Platonijskim), jednostkę ludzką lub Absolut (Boga).

Losski należał do tych myślicieli, którzy przeciwstawiali się gnoseologizmowi i immanentyzmowi rozpowszechnionemu w filozofii zachodnioeuropejskiej, a zwłaszcza niemieckiej. W metodologii gnoseologizm oznaczał, że teoria poznania stanowi naukę podstawową, podłoże całej wiedzy filozoficznej i szczegółowej, natomiast w ontologii sprowadzał się do identyfikowania wiedzy i bytu. Gnoseologizm związany był zazwyczaj z immanentystyczną tezą, iż przedmiot poznania istnieje jedynie w obrębie świadomości. Odrzucając gnoseologizm Losski twierdził, że to właśnie metafizyka jest nauką podstawową, natomiast gnoseologia — dyscypliną propedeutyczną. Metafizyka była dla niego swoistą syntezą monadologii Leibniza i idealizmu obiektywnego wywodzącego się od Platona. Należy zaznaczyć, iż Losski nie uważał monad za byty autonomiczne, „zamknięte” — podkreślał bowiem, że są one substancjami aktywnymi, wzajemnie na siebie oddziaływającymi; dzięki temu świat stanowi organiczną całość. Zasada organiczności świata nie podważa personalistycznej tezy, iż rzeczywistość realna (przestrzenno-czasowa) konstytuowana jest przez wolne i aktywne istoty substancjonalne, czyli indywidualności.

#### GNOSEOLOGIA JAKO NAUKA FILOZOFICZNA

Losski, nawiązując do Husserla, dążył konsekwentnie do oddzielenia gnoseologii od psychologii. Wyróżniał on trzy nauki zajmujące się poznaniem: teorię wiedzy (gnoseologię), psychologię i logikę. Teoria wiedzy może być nazwana teorią prawdy, gdyż w głównej mierze bada relacje zachodzące między wiedzą a rzeczywistością; zajmuje się więc obiektywnym (logicznym) aspektem poznania. Natomiast psychologia wiedzy dochodzi do prawdy przez analizę przeżyć psychicznych człowieka. W tym przypadku

<sup>3</sup> Swe stanowisko epistemologiczne Losski nazywał „intuitywizmem”. W niniejszym opracowaniu termin ten będzie tłumaczony jako „intuicjonizm”.

mamy do czynienia z subiektywnym, indywidualno-psychicznym aspektem poznania, jak również z jego związkami z innymi przejawami aktywności duchowej człowieka.

Według Losskiego do zbudowania teorii wiedzy niezbędna jest gruntowna analiza treści wiedzy oraz innych stanów świadomości<sup>4</sup>. W okresie przedkantowskim dominował pogląd, iż kwestia prawdy może być rozwiązana przede wszystkim dzięki badaniom genetycznym, tzn. przez wykorzystanie dorobku psychologii, anatomii i fizjologii dla wyjaśnienia, w jaki sposób pojawiają się wrażenia, wyobrażenia, pojęcia itp. Natomiast Losski sądził, iż każda próba budowania genetycznej teorii poznania musi skończyć się niepowodzeniem. Uzasadniając ów pogląd wskazywał na istnienie dwóch składników poznania: pierwszym jest prawda, a drugim — warunki niezbędne dla jej uzyskania (np. uwaga, jaką podmiot kieruje ku przedmiotowi poznania, budowa narządów zmysłowych, procesy zachodzące w systemie nerwowym człowieka itp.). Wbrew obiegowym przekonaniom, warunki nie konstytuują wiedzy, nie przesądzają o jej prawdziwości, lecz jedynie towarzyszą procesowi poznawczemu<sup>5</sup>. Badania nad warunkami kształtowania się wiedzy mają duże znaczenie dla historii poznania, są jednak zupełnie nieprzydatne dla zadań, które spełnić musi gnoseologia.

Genetyczna teoria poznania — podkreślał Losski — usiłuje tłumaczyć właściwości prawdy realnym procesem przyczynowo-skutkowym zachodzącym w czasie. Teoria ta mogłaby być uznana tylko wówczas, gdyby zostało dowiedzione, że przyczyna warunkująca pojawienie się obiektywnej treści wiedzy przynajmniej częściowo usytuowana jest w obrębie podmiotu poznającego, że prawdę determinują psychiczne i somatyczne właściwości człowieka. Wówczas stanęlibyśmy na gruncie naturalizmu w gnoseologii. Naturalizm traktuje przedmiot poznania jako zespół zdarzeń powiązanych więzią kauzalną, a więc dąży do wykrycia tych samych relacji, którymi zajmują się nauki przyrodnicze i psychologia. Zdaniem Losskiego podstawową słabością epistemologii naturalistycznej jest to, że nie jest ona w stanie wyjaśnić takich cech prawdy jak powszechność, konieczność, tożsamość i wieczność. Jeżeli jakieś twierdzenie uznamy za prawdziwe, to jednocześnie będziemy zobowiązani do uznania jego konieczności i powszechności. Prawda jest zatem wartością absolutną<sup>6</sup>. Tymczasem epistemologia naturalistyczna logiczną wartość sądu uzależnia od właściwości podmiotu poznającego. Prowadzi to nieuchronnie do relatywizmu w ujmowaniu prawdy.

Teorię wiedzy Losski traktował jako naukę bezzałozeniową, tzn. taką, dla której uogólnienia nauk przyrodniczych nie są przesłankami bazowymi,

<sup>4</sup> Por.: N. O. Losskij, *Vvedenie v filosofiju*, č. I: *Vvedenie v teoriju znanija*, Sankt Petersburg 1911, s. 27.

<sup>5</sup> Por. *ibid.*, s. 31–32.

<sup>6</sup> *Ibid.*, s. 35.

lecz jedynie materiałem, który wymaga analizy. Gdyby więc ktoś pewne ogólne sądy przyrodoznawstwa uznał za prawdziwe, inne zaś za fałszywe, a następnie na podstawie tych pierwszych usiłował konstruować teorię wiedzy, to wykazałby, że rozróżnienia między prawdą a fałszem dokonał na podstawie wcześniej przyjętej teorii poznania, przy czym byłoby oczywiste, iż wspomnianą teorię zaakceptował bez odpowiedniej krytyki, a więc w sposób dogmatyczny. Ale taka procedura oznaczałaby zlekceważenie rygorów cechujących poznanie naukowe. Losski zdawał sobie sprawę, że określając teorię wiedzy jako naukę bezzałożeniową mógł narazić się na zarzut, iż uprawia czystą kontemplację. Taki zarzut, jak sądził, byłby jednak niesłuszny, ponieważ intuicjonizm wyrósł właśnie z dokładnej analizy faktów świadomości<sup>7</sup>. Z analizy tej wynika, że wiedza zawsze odnosi się do konkretnego przedmiotu („nie-Ja”) i że należy do podmiotu poznającego („Ja”), który jest nosicielem aktów sądzenia. Dopiero na podstawie takich ustaleń można budować teorię poznania. Filozofowie podążający tą właśnie drogą są bliżsi faktom niż ci myśliciele, którzy nie badają faktów świadomości, lecz dla ugruntowania epistemologii poszukują przesłanek w naukach przyrodniczych.

Losski był przeciwnikiem psychologizmu, a więc koncepcji, która wszystkie czynności poznawcze traktowała jako procesy psychiczne, podporządkowane prawom psychologii<sup>8</sup>. Uważał, że w świetle osiągnięć filozofii XX wieku psychologizmu obronić się nie da. Przyjrzyjmy się argumentom, do których najczęściej się odwoływał. Jest prawdą — podkreślał Losski — że każdy akt poznania jest faktem świadomości. Jeżeli jednak zagadnienie to poddamy bardziej wnikliwej analizie, to okaże się, iż poznanie (i w ogóle świadomość) składa się nie tylko z elementów psychicznych, ale również z niepsychicznych. Weźmy pod uwagę dwa różne przedstawienia: „odczuwam zadowolenie” i „kamień spada z góry”. Czy owe przedstawienia są przeżyciami psychicznymi tego samego rodzaju? Na pytanie to Losski odpowiedział przecząco. Przedstawienie „kamień spada z góry” może pojawić się tylko wtedy, gdy w świadomości obecne są trzy różne składniki: 1) „Ja” zachowujące swą tożsamość, mimo zmienności jego doznań psychicznych, 2) zjawisko spadania kamienia z góry, które jest procesem materialnym zachodzącym w czasie, 3) działanie „Ja” (np. uwaga „Ja” skierowana na spadający kamień). Działanie to jest procesem psychicznym, ustanawiającym taki stosunek między „Ja” a „nie-Ja”, że sam proces spadania kamienia staje się treścią świadomości. Odmiennosc owych składników stanie się wyraźna, gdy zauważymy, że jeden z nich — „Ja” — nie jest zdarzeniem, a dwa pozostałe są wprawdzie zdarzeniami, ale należącymi do dwóch różnych sfer rzeczywistości: do świata materialnego (spadający kamień)

<sup>7</sup> Ibid., s. 38–39.

<sup>8</sup> Losski twierdził, że współczesne mu teorie poznania coraz bardziej dystansowały się do psychologizmu (ibid., s. 41).

i do świata psychicznego (uwaga „Ja” skierowana na poruszający się kamień)<sup>9</sup>.

Działalność psychiczną podmiotu Losski nazwał aktem poznawczym, a to, na co jest ona skierowana i co dzięki niej jest poznawane — przedmiotem i treściami poznawczymi. I chociaż akt poznawczy jest zawsze natury psychicznej, to przedmiot poznania bynajmniej nie musi mieć tego charakteru, za wyjątkiem tych sytuacji, gdy analizujemy przeżycia czysto psychiczne (np. doznania zadowolenia, pożądania, smutku itp.). Jeżeli jednak całą działalność poznawczą ludzie skłonni są zaliczać do sfery psychicznej, to zapewne z tego względu, że akt poznawczy, przedmiot poznania i treści poznawcze są powiązane ze sobą jak najściślej.

Dla teorii wiedzy — twierdził Losski — najważniejsze są treści poznawcze. Skoro zgodziliśmy się, iż treści poznawcze nie muszą być doznaniem psychicznymi, to powinniśmy również przyznać, że „teoria wiedzy i logika nie są naukami, które opierają się na psychologii”<sup>10</sup>. Zdaniem Losskiego fakt ten został przeoczony przez J. S. Milla, który w *Systemie logiki* (1843) skupiał uwagę na prawie niesprzeczności. Mill traktował to prawo jako jedno z pierwszych uogólnień w historii poznania ludzkiego. Zgodnie z jego koncepcją, człowiek pierwotny, kierując swą uwagę ku światu zewnętrznemu, doszedł do wniosku, że jasność i ciemność, dźwięk i cisza, ruch i spoczynek są zjawiskami przeciwstawnymi, z których jedno występuje tam, gdzie drugiego nie ma. W ten sposób ukształtowała się wiara w istnienie prawa niesprzeczności. Losski nie podzielał poglądu Milla. Powołując się na Husserla dowodził, że błąd autora *Systemu logiki* polegał na zastąpieniu prawa logicznego („S jest P” i „S nie jest P” nie mogą być jednocześnie prawdziwe) prawem psychologicznym (człowiek nie może jednocześnie wierzyć, że „S jest P” i „S nie jest P”). Różnica między obu tymi twierdzeniami jest doniosła: pierwsze odnosi się do przedmiotów i ich właściwości, drugie do podmiotu, czyli istoty myślącej.

Jeżeli wiedza jest immanentnym składnikiem świadomości, to w jaki sposób może ona odnosić się do świata transcendentnego? Według Losskiego na pytanie to można odpowiedzieć dwojako: albo stwierdzimy, że wiedza konstruowana jest z danych doświadczenia (empiryzm), albo uznamy, iż w umyśle znajdują się pojęcia i sądy *a priori*, tzn. takie, które są niezależne od doświadczenia i wyprzedzają je (racjonalizm).

#### KRYTYKA EMPIRYZMU

Analizę empiryzmu Losski przeprowadził na przykładzie poglądów Locke'a, Berkeley'a i Hume'a, a więc koncepcji epistemologicznych najbardziej dla tego kierunku reprezentatywnych. Przedstawiciele empiryzmu

<sup>9</sup> Por. *ibid.*, s. 42.

<sup>10</sup> Losski uważał, że twierdzenie to przekonywająco uzasadnił E. Husserl w swych *Badaniach logicznych*.

— podkreślał Losski — stoją na stanowisku, że cała wiedza zawarta w pojęciach i sądach pochodzi z doświadczenia. Należy zatem wyjaśnić, jakie znaczenie przypisują terminowi „doświadczenie”. Początkowo filozofowie koncentrowali swą uwagę na doświadczeniu zewnętrznym, czyli na percepcjach zmysłowych wywołanych przez świat transcendentny. Sądzieli oni, że człowiek może poznać wyłącznie rzeczy cielesne i ich własności. Takie rozumienie poznania empirycznego znajdujemy u Franciszka Bacona. Jednakże ten jednostronny pogląd nie mógł się utrzymać zbyt długo, gdyż bardziej dociekliwi empiryści odkryli, iż wiedza składa się nie tylko z elementów doświadczenia zewnętrznego (z wrażeń wzrokowych, słuchowych, dotykowych itp.), ale również z doświadczenia, które z narządami zmysłowymi nie ma nic wspólnego, a związane jest z obserwacją wewnętrznych przeżyć podmiotu. Uświadomiono sobie, że owe akty wewnętrzne mają istotne znaczenie dla procesu poznania. Taki punkt widzenia reprezentował John Locke, który wyróżniał doświadczenie zewnętrzne („postrzeżenie”) i doświadczenie wewnętrzne („refleksję”). Uważał on, iż doświadczenie wewnętrzne jest poznaniem bezpośrednim, a więc wolnym od deformacji, które mogą być wywołane przez czynniki pośredniczące. Natomiast doświadczenie zewnętrzne realizuje się za pośrednictwem narządów zmysłowych. Dostarcza ono wiedzy nie o świecie transsubiektywnym, lecz o wyniku oddziaływania tego świata na świadomość człowieka. Efekty owego oddziaływania wcale nie muszą być podobne do przyczyny, która je wywołała. Losski, uznając słuszność powyższej konkluzji Locke’a, jednocześnie wskazywał, że stawia ona pod znakiem zapytania samą możliwość poznania rzeczywistości transcendentnej<sup>11</sup>.

Locke w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* (1690) pragnął zbadać „źródło, pewność i granice poznania ludzkiego”. W związku z tym Losski postawił mu zarzut, iż przedmiotem swych analiz uczynił szczegółowe kwestie epistemologiczne, bez uprzedniego rozwiązania fundamentalnych problemów teorii poznania. Do takich szczegółowych zagadnień należy rozróżnienie między własnościami pierwotnymi (rozciągłość, kształt, ruch) a własnościami wtórnymi (barwy, dźwięki, smaki itp.). Idee umysłu, odpowiadające własnościom pierwotnym i wtórnym, pojawiają się w wyniku mechanicznego pobudzenia ciała.

Jeżeli zatem rzeczy zewnętrzne — pisał Locke — nie są związane z naszymi umysłami, gdy te rzeczy wywołują w nich idee, i jeśli niemniej postrzegamy cechy pierwiastkowe w każdej z nich, o ile z osobna pod zmysły nasze podpada, to jest oczywiste, że jakiś ruch przenosi się z nich za pośrednictwem nerwów lub tchnień życiowych i pewnych części ciała do mózgu czyli siedliska doznań zmysłowych, aby wytworzyć w duszy poszczególne idee, jakie o nich mamy. Skoro zaś rozciągłość, kształt, liczbę i ruch ciał o rozmiarach, które dadzą się obserwować, można postrzegać wzrokiem z pewnej odległości, to jasne

<sup>11</sup> N. O. Losskij, *Obosnowanie intuitivizma. Tretie pererabotannoe i dopolnennoe izdanie*, Berlin 1924, s. 19.

jest, że jakieś z osobna niepostrzegalne ciała muszą przybiegać od nich do oczu i przez to doprowadzać do mózgu ruch, który wywołuje te idee, jakie o nich posiadamy<sup>12</sup>.

Locke uznając, że poznanie jest adekwatnym odzwierciedleniem świata zewnętrznego, zwracał uwagę na różnicę między ideami odpowiadającymi cechom pierwotnym przedmiotów (rozciągłość, kształt, ruch) a ideami, które odpowiadają cechom wtórnym (barwy, dźwięki, smaki itp.). Idee pierwszego rodzaju są dokładnymi kopiami cech przedmiotów, natomiast między ideami drugiego rodzaju a odpowiadającymi im właściwościami takiego podobieństwa nie ma. Locke — podkreślał Losski — słusznie zauważył, że gdyby w umyśle znajdowały się tylko idee cech wtórnych, to na temat wyglądu świata realnego nie moglibyśmy nic konkretnego powiedzieć. Na szczęście istnieją idee, które są wiernymi odbitkami cech pierwotnych. O ich obiektywności świadczy fakt, że nie można wyobrazić sobie takiej rzeczy, która nie byłaby rozciąglą, nie posiadała określonego kształtu i nie znajdowała się w ruchu.

Zdaniem Losskiego teoria poznania Locke'a jest naiwna i dogmatyczna. Nie wiadomo bowiem na jakiej podstawie autor *Rozważań* uznał, iż idee cech pierwotnych dokładnie odwzorowują odpowiadające im cechy. Ażeby odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu świat transcendentny odzwierciedlany jest w świadomości ludzkiej, należałoby porównać kopię (ideę) z oryginałem. Jednakże Locke takiej procedury zastosować nie mógł, gdyż uważał, że podmiot i przedmiot poznania należą do dwóch różnych jakościowo sfer rzeczywistości: wiedza do świadomości podmiotu poznającego, a rzecz poznawana do bytu transsubiektywnego. Wobec tego jedynym przedmiotem poznania mogą być idee. W tej sytuacji — zaznaczył Losski — Locke uprawniony był tylko do następującej ścisłej konstatacji: rzeczy świata zewnętrznego posiadają pewne stałe własności  $x, y, z$ , które pobudzając narządy zmysłowe wywołują w umyśle człowieka idee rozciągłości, kształtu, ruchu, przy czym idee te mogą być zupełnie niepodobne do własności, które je wywołały<sup>13</sup>.

Według Losskiego Locke mógłby uchronić się przed subiektywizmem, tzn. przed przekonaniem, iż człowiek nie jest w stanie wyjść poza sferę własnych doznań psychicznych, gdyby w doświadczeniu odkrył elementy pozazmysłowe. Należą do nich idee substancji, siły, jedności i istnienia. Wprawdzie Locke zdawał sobie sprawę ze znaczenia poznawczego tych idei, ale przeprowadzona przez niego analiza nie była zbyt głęboka. Odnosi się to zwłaszcza do idei istnienia świata i jego jedności.

Są to dwie inne idee, jakie nasuwa umysłowi każda rzecz zewnętrzna i każda wewnętrzna idea. Gdy idee są obecne w naszych duszach, uważamy je za obecne tam rzeczywiście, tak jak uważamy, że rzeczy rzeczywiście są zewnątrz nas, czyli że istnieją

<sup>12</sup> J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, Warszawa 1955, s. 167.

<sup>13</sup> Por.: N. O. Losskij, *Vvedenie...*, s. 63–64.



lub posiadają istnienie. Cokolwiek zaś możemy rozważać jako rzecz jedną, czy to byt rzeczywisty, czy ideę, to poddaje umysłowi ideę jedności<sup>14</sup>.

Losski słusznie zauważył, że istnieje głęboka sprzeczność między stosowanym przez Locke'a pojęciem doświadczenia jako subiektywnej reakcji podmiotu na działanie świata zewnętrznego a przekonaniem, iż „rzeczy rzeczywiście są zewnątrz nas”. To samo można powiedzieć o pojęciach siły i przyczynowości. Natomiast — podkreślał Losski — bardziej wnikliwie Locke odniósł się do pojęcia substancji. Zastanawiając się nad genezą tego ważnego pojęcia wskazywał, że nieuporządkowany strumień wrażeń tworzy pierwotną treść świadomości i dopiero później, dzięki celowym operacjom umysłu, ten surowy materiał empiryczny (idee proste) przetwarzany jest w konstrukty bardziej subiektywne, czyli idee złożone. Człowiek mający do czynienia z wielością idei prostych dostrzega, iż niektóre z nich występują zawsze razem, tworząc bardziej lub mniej trwale konstelacje. Przyjmując, że owe powiązane ze sobą idee należą do jednej i tej samej rzeczy, oznacza je za pomocą konkretnej nazwy po to, by nadawała się do szybkiego przekazywania informacji.

Później — pisał Locke — na skutek niedbalstwa, skłonni jesteśmy mówić tu o idei prostej i uważać za ideę prostą to, co naprawdę stanowi połączenie wielu idei. A to dlatego, że, jak wspomniałem, nie wyobrażamy sobie, jakby te idee proste mogły istnieć same, i że przywykamy do przypuszczenia, że istnieje jakieś podłoże (*substratum*), w którym znajdują one oparcie (*subsist*) i skąd pochodzą; i to nazywamy substancją. Jeśli więc ktokolwiek sam zbadą, jakie jest jego pojęcie czystej substancji w ogóle, to stwierdzi, że nie ma o niej żadnej idei, poza przypuszczeniem, że coś, czego nie zna, jest podłożem takich własności, jakie są zdolne wywołać w nas idee proste, które to własności zwane są zwykle przypadkościami (*accidents*)<sup>15</sup>.

Zdaniem Losskiego powyższe wyjaśnienie pochodzenia idei substancji grzeszy naiwnością. Locke, jako empirysta, powinien był wskazać na te konkretne przeżycia psychiczne, dzięki którym pojawia się idea substancji. Zamiast tego powoływał się na „niedbalstwo”, na przypuszczenie, iż istnieje jakiś substrat stanowiący podłoże cech jakościowych, jakby zapominając, że pochopte konkluzje też wynikają z pewnego materiału empirycznego<sup>16</sup>.

Bardziej konsekwentnym przedstawicielem empiryzmu angielskiego — twierdził Losski — był George Berkeley. Berkeley odrzucił wprowadzony przez Locke'a podział własności na pierwotne i wtórne, gdyż uważał, iż wszystkie cechy przedmiotów są naszymi przedstawieniami (ideami). Było to równoznaczne z zakwestionowaniem przekonania, że idee są kopiami cech przedmiotów. Idee, jako pewne stany psychiczne, nie mogą być podobne do czegoś, co nie jest doznaniem psychicznym. Wobec tego — wnioskował Berkeley — poza umysłem ludzkim nie istnieją żadne przedmioty. Tak

<sup>14</sup> J. Locke, op. cit., s. 159.

<sup>15</sup> Ibid., s. 408.

<sup>16</sup> N. O. Losski, *Obosnovanie intuitivizma ...*, s. 22–23.

zwane „rzeczy” są jedynie zespolami jakości zmysłowych. Ich istnienie polega na tym, że są postrzegane (ich *esse to percipi*)<sup>17</sup>. Czy to oznacza, że rzeczy znikają, gdy zamykamy oczy, i pojawiają się na powrót, jeśli je otwieramy? Taka interpretacja byłaby błędna, ponieważ o trwałości przedmiotów decyduje fakt, iż są one nieustannie postrzegane przez Boga. Tak więc Berkeley, zwalczając tezę o istnieniu substancji materialnej, opowiedział się po stronie spirytualizmu. Według niego warunkiem istnienia idei są istoty duchowe, które są ich nosicielami. Istoty te za pomocą doświadczenia zewnętrznego poznają własne idee, za pomocą doświadczenia wewnętrznego bezpośrednio uświadamiają sobie naturę swej jaźni, a dzięki rozumowaniu przekonują się o istnieniu innych istot duchowych. Gdyby Berkeley — zauważył Losski — nie przywiązywał wagi do doświadczenia wewnętrznego i nie uznawał istnienia substancjonalnych istot duchowych, to musiałby przyznać, iż duchy są po prostu wiązkami idei. Taki pogląd wyrażali ci empiryści, którzy odwoływali się do doświadczenia zewnętrznego i wiedzę w ten sposób uzyskaną przenosili na doświadczenie wewnętrzne. W związku z tym Losski wyróżniał dwa rodzaje empiryzmu: empiryzm, który buduje wiedzę na gruncie doświadczenia zewnętrznego i empiryzm odwołujący się przede wszystkim do doświadczenia wewnętrznego. Pierwszy ma słabsze lub mocniejsze powiązania ze światopoglądem materialistycznym, drugi zlewa się ze światopoglądem spirytualistycznym.

Losski sądził, że logicznym następstwem rozwoju empiryzmu preferującego doświadczenie zewnętrzne była filozofia Dawida Hume'a. Hume, podobnie jak jego poprzednicy, stał na stanowisku, że poznajemy nie rzeczy, lecz nasze o nich przedstawienia, które dzielił na wrażenia i idee. Wrażenia mają dla poznania znaczenie fundamentalne, natomiast idee są kopiami wrażeń<sup>18</sup>. Według Hume'a reguły poznania empirycznego nie pozwalają na odkrycie tego czynnika zewnętrznego, który wrażenia wywołuje. Musimy więc pogodzić się z myślą, iż świat transcendentny jest niepoznawalny i że samo jego istnienie nie może być rozstrzygnięte. Skoro człowiek nie jest w stanie wyjść poza granice własnego „Ja”, to jedynym przedmiotem poznania są jego przedstawienia. Z tego powodu Hume określał prawdę jako zgodność między ideami a wrażeniami. Losski nie miał wątpliwości, że Hume zbliżył się bezpośrednio do solipsyzmu.

Zazwyczaj — podkreślał Losski — zwolennicy empiryzmu nie posuwają się aż tak daleko. Są oni przekonani, że chociaż nie możemy poznać świata transsubiektywnego, to jednak istnienie tego świata musi być dopuszczone, gdyż w przeciwnym wypadku przyczyna wrażeń zmysłowych na zawsze pozostałaby zagadką. Zgodnie z tym punktem widzenia każdemu wrażeniu odpowiada jakaś rzecz lub jakieś zdarzenie w świecie zewnętrznym, tak, że wrażenia mogą być traktowane jako znaki lub symbole reprezentujące rze-

<sup>17</sup> G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, Warszawa 1956, s. 37.

<sup>18</sup> Por.: N. O. Losskij, *Vvedenie ...*, s. 68.

czywistość transcendentną<sup>19</sup>. Na przykład, jeżeli w naszej świadomości pojawi się kompleks wrażeń wzrokowych, dotykowych i zapachowych (jabłko), to można założyć, że poza nami istnieje przedmiot mający własności  $x, y, z$ , które są przyczyną wrażeń  $a, b, c$ . I choćby  $a, b, c$  nie były kopiami  $x, y, z$ , lecz jedynie ich symbolami, to jednak wiedza symboliczna ma dla człowieka znaczenie praktyczne; np. gdy na podstawie poprzednich doświadczeń zauważy on, iż  $x, y, z$ , wywołując wrażenia  $a, b, c$ , jednocześnie powoduje pojawienie się przyjemnego doznania. Na tej podstawie można sądzić, że wiedza symboliczna wprawdzie nie odnosi się do cech przedmiotów, ale dość dokładnie odwzorowuje stosunki między przedmiotami świata zewnętrznego. Wskazana odpowiedniość jest argumentem na rzecz istnienia związku przyczynowego między własnościami rzeczy ( $x, y, z$ ) z jednej strony a wrażeniami zmysłowymi ( $a, b, c$ ) z drugiej strony. Okazuje się więc, że zmysłowe elementy wiedzy (wrażenia barwy czerwonej, słodkości, gorzkości itp.) nie odzwierciedlają świata zewnętrznego, natomiast jej pozazmysłowe składniki (np. kategoria jedności, przyczynowości itp.) stanowią dokładne odwzorowanie tych stosunków, które istnieją między elementami świata<sup>20</sup>.

Ustosunkowując się do zarysowanego wyżej poglądu empirystów na relację między wiedzą a rzeczywistością, Losski zaznaczył, że idee jedności, przyczynowości itp. rzeczywiście można nazwać pozazmysłowymi składnikami wiedzy, gdyż nie są one postrzegane za pomocą zmysłów. Jest to szczególnie wyraźnie widoczne, gdy mamy do czynienia ze związkiem wrażeń wytworzonych przez różne narządy zmysłowe. Gdy postrzegamy twardy, czerwony i okrągły przedmiot, to oprócz twardości, czerwieni i okrągłości rejestrujemy jednocześnie związek między wymienionymi elementami, które tworzą niepodzielny przedmiot. Na pytanie, w jaki sposób poznajemy ów związek, nie umiemy udzielić konkretnej odpowiedzi. Jedno wszakże jest pewne — bezpośrednio przeżycia jedności, wielości, tożsamości, różnicy, związku przyczynowego itp. z jednej strony oraz czerwieni, twardości, ciepłoty itd. z drugiej strony uświadamiamy sobie jako akty tak bardzo różne, iż nie sądzimy, by mogły one wywodzić się z jednego i tego samego źródła. Empiryści zgodni są co do tego, że wrażenia pojawiają się dzięki pewnej reaktywnej roli narządów zmysłowych, natomiast odmiennie interpretują pochodzenie i integrującą funkcję pozazmysłowych składników doświadczenia. Tymczasem — podkreślał Losski — to właśnie czynniki pozazmysłowe odgrywają pierwszoplanową rolę w poznaniu<sup>21</sup>. Instynktownie jesteśmy skłonni przyznać, że w większym stopniu wyrażają one treści poznawcze niż wrażenia. Wiedza ma charakter symboliczny, ale porządek panujący w świecie symboli (idei) dokładnie odzwierciedla porządek świata transsubiektywnego. Jeżeli porządek ten byłby subiektywnym wytworem świadomości, to należałoby

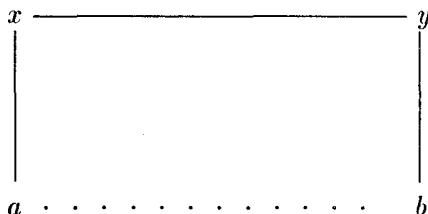
<sup>19</sup> Ibid., s. 70.

<sup>20</sup> Por. *ibid.*

<sup>21</sup> Ibid., s. 71.

zgodzić się z Hume'em, iż poznajemy wyłącznie swe przedstawienia, a o świecie transcendentnym żadnej wiedzy uzyskać nie możemy.

Teza o poznawalności stosunków między zjawiskami — dowodził Losski — wywołuje u nieprofesjonalnych zwolenników empiryzmu przekonanie, że skrajnie sceptyczne argumenty Hume'a nie są dostatecznie uzasadnione i że można uniknąć solipsyzmu i sceptycyzmu za pomocą rozumowań, które zostały wyżej przedstawione. Jednakże szczegółowa analiza owych rozumowań wykazuje, iż Hume miał jednak rację<sup>22</sup>. Nie jest wykluczone — zaznaczył Losski — że takie pojęcia jak „substancja”, „jedność”, „wielość”, „przyczynowość” odnoszą się do świata transsubiektywnego. Ale czy kwestie te mogą być rozstrzygnięte w ramach empiryzmu, skoro kierunek ten zakłada, że wiedzę o rzeczywistości zawdzięczamy wyłącznie zmysłom, skoro doświadczenie jest strumieniem doznań psychicznych powiązanych jedynie stosunkiem jednoczesności lub następstwa w czasie? Dla bardziej przejrzystego przedstawienia stanowiska Hume'a Losski wprowadził następujący schemat<sup>23</sup>:



Z przedstawionego schematu wynika, że *a* (wrażenie świetlne) nie jest przyczyną *b* (wrażenie dźwiękowe); między nimi nie ma żadnego związku za wyjątkiem następstwa w czasie. I fakt ten nie powinien, według Losskiego, budzić zdziwienia, ponieważ *x* i *y* są reprezentowane w świadomości człowieka przez *a* i *b*, a działanie *x* skierowane na urzeczywistnienie *y* (na zasadzie warunkowania przyczynowego) nie jest w ogóle przez człowieka postrzegane. O kwestii tej trafnie pisał Hume:

Wszystkie zjawiska ukazują się nam jako całkowicie niezależne i odrębne. Jedno następuje po drugim, ale jakiegoś węzła między nimi nie udaje się zaobserwować. Wydają się połączone, lecz nigdy nie związane. A ponieważ nie możemy mieć idei tego, co nigdy nie było nam znane ani w postrzeganiu zewnętrznym, ani w wewnętrznym odczuciu — to wydaje się wynikać stąd konieczna konkluzja, że idei związku czy też siły nie mamy w ogóle i że wyrazy te są całkowicie pozbawione sensu, czy to gdy posługujemy się nimi w rozumowaniu filozoficznym, czy w życiu powszednim<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> „Sceptyczne poglądy Hume'a — pisał Losski — stanowią nienchronną konsekwencję założeń przedkantowskiego empiryzmu” (N. O. Losskij, *Obosnovanie intuitivizma* ..., s. 31).

<sup>23</sup> W schemacie tym linia ciągly oznacza związek przyczynowy, linia wykropkowana — następstwo w czasie, *x* i *y* oznaczają zjawiska fizyczne (np. błyskawicę i grzmot), *a* i *b* — wrażenia zmysłowe (np. wzrokowe i słuchowe).

<sup>24</sup> D. Hume, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1977, s. 90.

Według Hume'a następstwo w czasie takich par zdarzeń, jak uderzenie kamienia w szybę i pojawienie się na niej pęknięć, poryw wiatru i poruszanie się gałązek na drzewie niczym nie różni się od następstwa innych par zdarzeń, np. przerzucania kartek książki i uderzenia pioruna, spadania gwiazdy i lotu jaskółki. We wszystkich tych przypadkach nie dostrzeżemy ani aktywności, ani żadnej siły sprawczej, ani warunkowania przyczynowego. Co więcej — nie znajdziemy tu żadnego związku, który oznaczałby, iż dwa zdarzenia w sposób konieczny zależne są od siebie. To samo można powiedzieć o substancji i jej własnościach. W pierwotnym akcie poznawczym nie ma niczego, co skłaniałoby nas do wniosku, że takie cechy jak zieleń, miękkość i owalny kształt należą do pewnej konkretnej substancji (liścia brzozy). W związku z tym Losski postawił następujące pytanie: dlaczego człowiek ujmuje przyrodę nie jako chaos doznań zmysłowych, lecz jako uporządkowaną całość? Hume dostrzegł ten problem i próbował go wyjaśnić za pomocą analizy procesów psychicznych zachodzących w świadomości człowieka wówczas, gdy często obserwuje on dwa zdarzenia bezpośrednio następujące po sobie (np. uderzenie kamienia w szybę i pojawienie się na niej pęknięć). Otóż pod wpływem poprzednich doświadczeń człowiek przyzwyczaja się do stałej kolejności następowania zdarzeń. Gdy więc dostrzeże zdarzenie pojawiające się zazwyczaj jako wcześniejsze, to będzie oczekiwał również pojawienia się zdarzenia późniejszego. Takiej trwałej asocjacji nie mogą wytworzyć pary zdarzeń rzadko występujących w polu doświadczenia.

A zatem różnica między związkiem przyczynowo-skutkowym i prostym następstwem w czasie została tu wyjaśniona czysto psychologicznie, nie za pomocą różnicy tkwiącej w samej naturze faktów, lecz poprzez dodanie do postrzeżenia subiektywnych, psychicznych elementów, takich jak wspomnienia, oczekiwania i znajomość czegoś<sup>25</sup>.

Hume i jego zwolennicy usiłują konstruować ideę przyczynowości, tj. złożyć ją z prostych elementów uzyskanych z analizy świadomości podmiotu poznającego. Ponieważ metoda ta ma psychologiczny charakter, więc prowadzi w teorii poznania (teorii prawdy) do sceptycyzmu. Zgodnie bowiem z teorią Hume'a my bynajmniej nie obserwujemy związku przyczynowo-skutkowego; konieczności przejścia od zdarzenia *S* do zdarzenia *P* Hume rozpatrywał nie jako obiektywny związek między zdarzeniami, nie jako związek logiczny, ale jako subiektywno-psychologiczny proces uwarunkowany ludzkimi przyzwyczajeniami. Stąd wniosek, że wszystkie sądy stwierdzające istnienie koniecznego związku przyczynowego między dwoma elementami rzeczywistości („każde *S* jest *P*”) nie są wiarygodne, gdyż żadnej takiej konieczności w doświadczeniu nie stwierdzamy. Biorąc ten fakt pod uwagę, Hume wskazywał, iż w pełni wiarygodne są tylko opisy faktów jednostkowych oraz te nauki, które ograniczają się do opisywania badanych przez siebie przedmiotów (np. geografia). Natomiast sądy ogólne

<sup>25</sup> N. O. Losskij, *Vvedenie ...*, s. 75.

i nauki nomotetyczne, tzn. odkrywające prawa, taką wiarygodnością poszczycić się nie mogą. Tego rodzaju sądy są ekspresją wiary, oczekiwań, a nie wynikiem poznania naukowego. Żeby zrozumieć sceptycyzm Hume'a — podkreślał Losski — trzeba wrócić do przedstawionego wyżej schematu, z którego wynika, że gdyby nawet w świecie transsubiektywnym istniały konieczne związki między zdarzeniami, to i tak nie moglibyśmy ich poznać, gdyż zawsze mamy do czynienia z własnymi przedstawieniami. Zgodnie ze schematem następstwo w czasie zdarzeń *a* i *b* możemy uznać za regularne tylko wówczas, gdy założymy, iż istnieje związek kauzalny między *x* i *y*. Ale co będzie, gdy okaże się, że wrażenie *a* może być wywołane nie tylko przez *x*, ale również przez *z*? Mówiąc inaczej, jeżeli prawomocna będzie zasada, zgodnie z którą różne przyczyny mogą wywoływać jeden i ten sam skutek? W takim przypadku sąd ogólny „po *a* zawsze następuje *b*”, sformułowany na podstawie postrzegania skutków i wnioskania o ich przyczynie, okaże się błędny.

Zdaniem Losskiego można odrzucić istnienie wielości przyczyn i twierdzić, że określona przyczyna zawsze wywołuje jeden i ten sam skutek oraz że określony skutek jest w każdej sytuacji następstwem działania jednej tylko przyczyny. Ale tak sądzić może tylko ten, kto przez przyczynowość rozumie ścisłą zależność między zdarzeniami, a nie postrzegane przez podmiot następstwo faktów. Empiryzm nie ma w ogóle prawa głosić, że zdarzenia *x* i *y* są przyczynami wrażeń *a* i *b*. Akceptować przytoczony wyżej schemat, to znaczy stosować pojęcie przyczynowości w dwóch różnych znaczeniach: w znaczeniu asocjacji przedstawień i w znaczeniu wywoływania jednego zdarzenia przez inne zdarzenie. Jeżeli prawdą jest, że związek przyczynowy, o którym dowiadujemy się dzięki doświadczeniu, jest po prostu nawykową asocjacją przedstawień, to każdy konsekwentny empirysta winien przyznać, iż kategoria przyczynowości rozumiana jako konieczny związek między zdarzeniami nie może być uzasadniona i że pojęcie to odnosi się wyłącznie do immanentnej sfery podmiotu poznającego. Według Losskiego na takim stanowisku stał Hume, który — w odróżnieniu od Locke'a — utrzymywał, że nie tylko nie znamy przedmiotów transcendentnych oraz stosunków zachodzących między nimi, ale również nie jesteśmy w stanie uzasadnić istnienia tych przedmiotów. Doświadczenie informuje nas tylko o stałym następstwie faktów. Hume nie zawsze jednak był tak konsekwentny. Z jego niektórych mimochodem wypowiedzianych uwag wynika, że impresje (wrażenia) traktował jako wynik oddziaływania świata transcendentnego na świadomość człowieka. Twierdził więc, że „przedmioty zewnętrzne stają się nam znane dzięki percepcjom, które w nas wywołują”<sup>26</sup>. Głęboka sprzeczność empiryzmu — twierdził Losski — polega właśnie na tym, że jego reprezentanci z jednej strony milcząco przyjmowali założenie, iż wrażenia są wynikiem oddziaływania na nas określonej

<sup>26</sup> D. H u m e, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 1, Warszawa 1963, s. 67.

substancji, a z drugiej strony — negowali możliwość poznania owej substancji. Jeszcze większe trudności teoretyczne wiązały się z opracowaną przez Hume'a koncepcją podmiotu poznającego. W jego rozumieniu jaźń jest po prostu wiązką współistniejących lub następujących po sobie percepcji. Żadne doświadczenie nie może uzasadnić tezy o istnieniu podmiotu poznającego. Według Hume'a duch ludzki podobny jest do teatru, w którym pojawiają się, przesuwają i znikają rozmaite wrażenia. Zaznaczał przy tym, że:

Porównanie z teatrem nie powinno wprowadzać nas w błąd; duch składa się wyłącznie z percepcji pojawiających się jedne za innymi, a my nie mamy najmniejszego pojęcia o tym miejscu, w którym rozgrywa się to przedstawienie i o tym materiale, z którego ten teatr się składa<sup>27</sup>.

Myśl, że wiązka nieustannie zmieniających się wrażeń, tworzących osobowość ludzką, jest świadectwem istnienia podmiotu jako tożsamościowej, nieprzerwanie istniejącej zasady (substancji), pojawia się w następstwie faktu, że strumień doznań psychicznych konstytuujących osobowość zmienia się stopniowo, a nie nagle. W tej sytuacji przejście myśli od przedmiotu, który jeszcze nie uległ zmianie, do przedmiotu dość gruntownie zmienionego jest procesem tak prostym i oczywistym, że sądzimy, iż ciągle mamy do czynienia z tym samym przedmiotem. Na przykład statek, którego znaczna część uległa zmianie na skutek napraw, w dalszym ciągu traktujemy jako ten sam statek.

Analiza, którą przeprowadził Hume, wykazuje, że doświadczenie nie pozwala nam uprawomocnić sądów odnoszących się do takich kategorii, jak przyczynowość, substancjonalność, siła itp. Pozostaje jednak intelekt, który, być może, jest źródłem wiedzy o wymienionych kategoriach. Racjonalści sądzili, że na ich podstawie rozum ustanawia sądy ogólne odnoszące się do rzeczywistości. Tymczasem — podkreślał Losski — empiryści wyznaczyli rozumowi drugorzędą rolę. Jego zadanie sprowadzało się do porównywania elementów doświadczenia oraz odkrywania na tej drodze podobieństw i różnic między nimi. Jednym słowem — rozum pełni funkcje analityczne. Losski uważał, że tego rodzaju strategia nie gwarantowała uzyskania nowych, odkrywczych treści poznawczych<sup>28</sup>. Za pomocą czystego myślenia możemy tworzyć jedynie sądy analityczne, tzn. takie, w których podmiot i orzecznik są częściowo lub całkowicie tożsame. Prawdziwość sądów analitycznych jest bezsporna; jej gwarancją są trzy fundamentalne prawa myślenia: tożsamości, sprzeczności i wyłączonego środka. W takich sądach, jeżeli dany jest ich podmiot, związek między podmiotem a orzecznikiem warunkują właśnie wymienione prawa. Wartość sądów analitycznych (konieczność, oczywistość) — podkreślał Losski — osłabiona jest przez fakt, że z nich samych nie może być zbudowana teoria naukowa.

<sup>27</sup> Ibid., s. 233.

<sup>28</sup> N. O. Losskij, *Vvedenie ...*, s. 83.

Już Kant wykazał, iż owe sądy nie rozszerzają wiedzy, lecz służą do jej wyjaśnienia.

Rzeczywiste rozszerzenie wiedzy następuje wówczas, gdy badając jakiś przedmiot (*SP*) wychodzimy poza jego granice i wnioskujemy, że *SP* w sposób konieczny związane jest z *M* (*SP* jest *M*). Na przykład: w kwadracie przekątne są względem siebie prostopadłe. W takich sądach, zwanych syntetycznymi, między podmiotem a orzecznikiem nie ma stosunku tożsamości. Sądy syntetyczne uzasadniane są wyłącznie na drodze doświadczenia.

Po wyjaśnieniu tych elementarnych kwestii, odnoszących się do sądów analitycznych i syntetycznych, Losski wrócił do pojęcia związku przyczynowego. Mając na względzie znaczenie tego pojęcia dla nauki i filozofii, postawił pytanie, czy możliwy jest dowód racjonalny świadczący o istnieniu w świecie realnym związków przyczynowo-skutkowych. Na tak sformułowane pytanie — pokreślał on — empiryści zazwyczaj odpowiadali przecząco. Sąd o związkach przyczynowo-skutkowych ma niewątpliwie charakter syntetyczny<sup>29</sup>. Jest on nadto konsekwencją naszego przyzwyczajenia. Stałe pojawianie się pewnych związków (ilekroć zachodzi zdarzenie *SP*, tylekroć następuje po nim inne zdarzenie *M*) wytwarza u człowieka skłonność do oczekiwania, że takie związki będą powtarzać się również w przyszłości. Sądy syntetyczne, wywodzące się z doświadczenia, nie są zatem sądami koniecznymi. To samo można powiedzieć o sądach odnoszących się do istnienia świata.

Dla Hume'a w pełni wiarygodne są tylko nauki opisowe, składające się z sądów jednostkowych, oraz matematyka, która jest zbiorem sądów analitycznych odzwierciedlających stosunki między ideami, a nie faktami. Zdaniem Losskiego Hume w swych analizach zatrzymał się w pół drogi. Natomiast o wiele dalej posunął się Kant, który twierdził, iż duża liczba aksjomatów matematyki ma formę sądów syntetycznych. Stajemy zatem wobec następującej alternatywy: albo uznajemy, że sądy matematyki i matematycznego przyrodoznawstwa są syntetyczne, ale wówczas taka wiedza nie jest konieczna, albo wątpimy w zasadność empiryzmu. Pierwszą drogą poszedł J. S. Mill, a drugą — Kant.

Losski odniósł się krytycznie do teorii poznania Hume'a. Przede wszystkim zwrócił uwagę na fakt, że opis złożonych zagadnień niezbędnych do zbudowania teorii naukowej powinien opierać się nie tylko na obecnych postrzeżeniach, ale również na wspomnieniach odnoszących się do dawnych percepcji. Tymczasem według Hume'a, który utożsamiał jaźń ze zbiorem wrażeń, obecne wspomnienie o minionych przeżyciach jest zdarzeniem zupełnie nowym. Wspomnienie nie może więc wiernie odtwarzać przeszłości. Wobec tego należałoby uznać, iż w pełni wiarygodne są tylko opisy aktualnie postrzeganych, jednostkowych faktów oraz, co jest tego

<sup>29</sup> Por. *ibid.*, s. 86.



konsekwencją, że żadna teoria naukowa nie spełnia warunków prawdziwości, gdyż w większym lub mniejszym stopniu zależna jest od sądów syntetycznych.

Drugi zarzut Losskiego odnosił się do najbardziej newralgicznego aspektu epistemologii Hume'a. Aspekt ten związany był ściśle ze spostrzeżeniem, że w procesie doświadczenia nie tylko stwierdzamy następstwo zdarzeń oraz ich współwystępowanie, ale jesteśmy również skłonni sądzić, iż istnieją związki przyczynowo-skutkowe oraz pewne stałe centra, które jednoczą wrażenia. Uznajemy więc funkcjonowanie pozazmysłowych elementów poznania (przyczyna, siła, substancja). Jaka jest istota owych pozazmysłowych składników doświadczenia — Hume jednak nie wyjaśnił. Nie dał też jasnej odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób owe składniki przenikają do świadomości, skoro jedynym źródłem wiedzy jest właśnie doświadczenie. Ostatnia uwaga odnosi się także do kwestii istnienia świata transsubiektywnego.

Analiza poglądów czołowych przedstawicieli angielskiego empiryzmu XVII i XVIII w., którą przeprowadził Losski, miała na celu wyodrębnienie pewnych zasadniczych założeń, które charakteryzowały ten kierunek. Do najważniejszych Losski zaliczał:

1. Skłonność do konstruowania teorii poznania na podstawie doświadczenia zewnętrznego i interpretowania doświadczenia wewnętrznego na zasadzie analogii z doświadczeniem zewnętrznym.

2. Przypisywanie pierwszoplanowego znaczenia zmysłowym składnikom doświadczenia (wrażeniom) oraz podkreślenie, iż składniki niezmysłowe należą do sfery pozadoświadczałnej.

3. Przekonanie, że poznanie empiryczne ma charakter receptywny (choć np. Hume nie negował aktywności rozumu wyrażającej się w analizowaniu i syntezowaniu doznań zmysłowych).

4. Uznanie, iż elementy doświadczenia nie są powiązane ze sobą w sposób konieczny; między nimi istnieją jedynie stosunki styczności i następstwa.

5. Twierdzenie, że poznanie rzeczywistości ma charakter aposterioryczny a nie aprioryczny.

6. Wskazanie, iż tylko sądy analityczne są konieczne i powszechne, natomiast sądy syntetyczne takiej właściwości nie posiadają.

7. Akceptowanie indywidualizmu gnoseologicznego, tzn. poglądu, że wiedza zarówno od strony treści, jak i znaczenia jest immanentna wobec świadomości ludzkiej.

8. Skłonność do nominalizmu i negatywny stosunek do realizmu w odniesieniu do pojęć ogólnych. Ta skłonność wynika z faktu, że empiryzm traktuje świat zewnętrzny jako zbiór nie powiązanych ze sobą

przedmiotów, nie mających żadnych tożsamyh elementów i poznawanych dzięki oddziaływaniu tych przedmiotów na człowieka<sup>30</sup>.

Według Losskiego empiryzm uznający wiodącą rolę doświadczenia zewnętrznego ma charakter genetyczny i naturalistyczny, gdyż zakłada, że stosunki między podmiotem a przedmiotem poznania są natury kauzalnej. Stąd wywodzi się psychologizm, tzn. przekonanie, iż poznanie jest ściśle związane z procesami psychologicznymi i fizjologicznymi zachodzącymi w podmiocie poznającym. Jeżeli prawdziwa jest teza, że w poznaniu zawsze mamy do czynienia z wrażeniami („ideami”), a nie z przedmiotami realnymi, to teoria poznania przestaje być psychofizjologiczna, a staje się czysto psychologiczna, jak to jest u Hume'a.

U podstaw tego genetyzmu i psychologizmu — pisał Losski — tkwi założenie, że wiedza kształtuje się pod wpływem przyczyny, która znajduje się poza jej składem. To założenie nie może być uzasadnione przez teorię poznania, gdyż, uznając je, teoria poznania zmuszona jest dojść do wniosku, iż podmiotowi poznającemu znane są tylko własne doznania, a nie przyczyny tych doznań. Tak więc podstawowe założenie teorii poznania zostało przyjęte w sposób dogmatyczny, na wiarę<sup>31</sup>.

Losski zajął również krytyczne stanowisko wobec empiryzmu, który zakładał prymat doświadczenia wewnętrznego. Przedstawiciele tego nurtu — twierdził — sądzą, że doświadczenie wewnętrzne pozwala poznać bezpośrednio rzeczywistość autentyczną. Zarówno w doświadczeniu wewnętrznym, jak i zewnętrznym mamy do czynienia z tą samą metodą postępowania: z analizą immanentnych doznań podmiotu poznającego. Natomiast różnica między tymi dwoma odmianami poznania polega na tym, iż w doświadczeniu wewnętrznym przedmiot analizy znajduje się w obrębie świadomości, nie ma więc charakteru transcendentnego. Jeżeli zatem indywiduum pragnie poznać swe przeżycia psychiczne, to wystarczy by skupiło uwagę na tych doznaniach i odróżniło je na drodze porównania od innych doznań. W tym przypadku indywiduum poznaje bezpośrednio swą jaźń, swą wolicjonalną aktywność, jednym słowem — swój byt w całej jego pełni i złożoności. Natomiast jeżeli celem poznania jest świat zewnętrzny, to okazuje się, że w doświadczeniu znaleźć można wyłącznie przedstawienia, które są następstwem oddziaływania rzeczywistości zewnętrznej na świadomość.

Empiryści uznający prymat doświadczenia wewnętrznego i usiłujący uniknąć solipsyzmu przenoszą wiedzę o świecie immanentnym na podstawie analogii na świat zewnętrzny. Na przykład — mając przedstawienie

<sup>30</sup> „Tak więc — pisał Losski — empiryzm »transcendentny«, oparty zarówno na doświadczeniu wewnętrznym, jak i na doświadczeniu zewnętrznym, nie jest w stanie uzasadnić wiedzy o własnościach świata zewnętrznego, nie jest również zdolny wykazać jak są możliwe ogólne i konieczne sądy syntetyczne (sądy fizyki, chemii, fizjologii itp.). Co więcej. Empiryzm jako odmiana indywidualizmu gnoseologicznego, wynikającego z twierdzenia, że wiedza składa się wyłącznie z doznań podmiotu poznającego, tak samo nie może unikać solipsyzmu, jak nie może udowodnić istnienia świata transcendentnego” (ibid., s. 102).

<sup>31</sup> Por. ibid., s. 99.

o własnościach własnego ciała oraz innych ludzkich ciał mogą wnioskować, że oprócz własnej jaźni istnieją jeszcze inne istoty duchowe. Taki sposób postępowania znajdujemy w filozofii Berkeleya. Losski był zdania, iż wnioskowanie na zasadzie analogii nie jest prawomocne, gdyż, po pierwsze, może ono wytworzyć jedynie wiedzę prawdopodobną, i — po drugie — nie ma charakteru odkrywczego, nie jest źródłem nowych treści poznawczych, lecz systematyzowaniem materiału uzyskanego w poznaniu zmysłowym.

Podsumowując swe rozważania Losski stwierdził, że przedstawiciele empiryzmu nie byli w stanie uzasadnić tezy o obiektywności wiedzy oraz bezskutecznie usiłowali rozwiązać szereg fundamentalnych zagadnień teorii poznania. O porażce empiryzmu, jego zdaniem, zadecydowały następujące założenia: 1) podmiot poznający i przedmiot poznania istnieją niezależnie od siebie; 2) cała treść świadomości sprowadza się do subiektywnych (indywidualno-psychicznych) stanów podmiotu; 3) doświadczenie, które jest jedynym źródłem poznania, stanowi rezultat oddziaływania świata zewnętrznego na człowieka; 4) wiedzę o rzeczywistości transcendentnej uzyskujemy w wyniku biernego odzwierciedlania (kopiowania) tej rzeczywistości. Dla Losskiego szczególnie kontrowersyjne było założenie pierwsze, gdyż ujmowanie przedmiotu poznania jako bytu transcendentnego, a więc znajdującego się poza procesem poznania, musiało prowadzić do wniosku, że niemożliwe jest dotarcie do tego przedmiotu, a nadto zamykało drogę do rozstrzygnięcia kwestii bardziej fundamentalnej, jaką jest problem transcendencji, czyli istnienia świata zewnętrznego. Dokonana przez Losskiego refutacja poglądów Locke'a, Berkeleya i Hume'a bynajmniej nie oznaczała, iż był on przeciwnikiem empiryzmu jako podstawowej formy poznania. Jeżeli teorie wymienionych filozofów poddał surowej ocenie, to z tego powodu, że traktował je jako przejaw subiektywizmu i dogmatyzmu.

Zawarta w dziełach Losskiego krytyka empiryzmu nie zawsze była uzasadniona. Wskażmy na przykład najbardziej istotny. Losski zarzucał przedstawicielom tego kierunku, że pochodzenie idei wyjaśniali za pomocą relacji kauzalnej i że jednocześnie odrywali podmiot od przedmiotu poznania. Ale czy ten zarzut można uznać za słuszny, skoro fakt oddziaływania świata realnego na człowieka świadczy o istnieniu pewnej więzi między nimi? Wskazując na rzeczywiste trudności, jakie związane były z kauzalną interpretacją poznania zmysłowego, Losski zapomniał dodać, iż uwaga ta nie odnosiła się do Hume'a, który przeprowadził wszechstronną krytykę pojęcia przyczynowości i substancji. Niesłuszne było zatem jego uogólniające twierdzenie, że empiryści traktowali wiedzę zmysłową jako kopię lub symbol własności przedmiotów, do których się ona odnosi. W recenzji *Uzasadnienia intuicjonizmu* L. Lopatin wskazał na inną niekonsekwencję Losskiego. Według niego Losski z jednej strony twierdził, że przedmiot poznania istnieje obiektywnie (niezależnie od podmiotu), a z drugiej strony — że przedmiot jest immanentnym składnikiem świado-

mości<sup>32</sup>. Lopatin nie uwzględnił jednak faktu, iż gnoseologia Losskiego była ściśle związana z określonymi przesłankami ontologicznymi. W płaszczyźnie ontologicznej Losski uznawał samodzielne istnienie podmiotu i przedmiotu poznania (świata transcendentnego). Dlatego protestował przeciwko traktowaniu świadomości jako jedynej autentycznej sfery bytu. Natomiast w płaszczyźnie gnoseologicznej przedmiot ujmował inaczej. Był on przekonany, że w procesie poznania ów przedmiot staje się immanentnym składnikiem świadomości, nie przekształcając się jednak w subiektywne przeżycie podmiotu. To ostatnie twierdzenie było jednym z najważniejszych założeń intuicjonizmu Losskiego.

### PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA INTUICJONIZMU

Losski, o czym już wspominaliśmy, był zdania, że teoria poznania powinna być wolna od jakichkolwiek przesłanek wstępnych, które tworzyłyby jej podstawę. Jediną więc możliwą i uzasadnioną metodą konstruowania teorii epistemologicznej jest analiza faktów świadomości. Analiza ta obejmuje nieograniczoną liczbę faktów, które są badane przez nauki szczegółowe i są obserwowane we wszystkich dziedzinach życia. Cała ta niewyobrażalnie wielka liczba faktów psychicznych charakteryzuje się pewnymi cechami. Przede wszystkim każdy akt poznawczy odnosi się do czegoś, co można nazwać przedmiotem wiedzy. W związku z tym pojawia się fundamentalne dla teorii poznania pytanie: czy przedmiot istnieje poza procesem poznania, czy też znajduje się w obrębie tego procesu? W pierwszym przypadku poznanie ma charakter transcendentny, a w drugim — immanentny.

Z przeprowadzonej krytyki empiryzmu wynika jednak, że nie można zbudować niesprzecznej wewnątrznie epistemologii, która zakładałaby transcendentność przedmiotu poznania i immanentność wiedzy o tym przedmiocie. Tych trudności można uniknąć — podkreślał Losski — jeżeli śladem filozofii krytycznej i fenomenologii uznamy, że przedmiot poznania znajduje się w granicach świadomości. Uzasadniając swą koncepcję Losski powoływał się na następujące przykłady. Gdy twierdzimy: „Tutaj jest jasno”, „Odczuwam ból”, to nie sposób zaprzeczyć, iż wypowiedzi te odnoszą się do „jasności” czy „ból”, a więc „przedmiotu”, który znajduje się wewnątrz procesu poznawczego, a nie poza nim<sup>33</sup>. Wypowiedzi te stanowią treść świadomości. Stosując terminologię Hume'a można powiedzieć, że występują one bądź w formie wyraźnej, intensywnej (impresje), bądź w formie niewyraźnej, bladej (idee).

<sup>32</sup> Por.: L. Lopatin, *Novaja teorija poznaniya*, Voprosy filosofii i psichologii, 1907, nr 2(87), s. 191–192. Lopatin uważał, że Losski utożsamiał dwa odrębne znaczenia przedmiotu poznania („nie-Ja”): „nie-Ja” jako postrzeżenia zmysłowe, które są rzeczywiście immanentnymi składnikami świadomości podmiotu poznającego, i „nie-Ja”, które istnieje niezależnie od podmiotu (świat transcendentny).

<sup>33</sup> N. O. Losskij, *Obosnovanie intuitivizma ...*, s. 60.

Według Losskiego pierwszą fundamentalną tezą intuicjonizmu jest przekonanie, że przedmiot poznania zarówno w doświadczeniu wewnętrznym, jak i doświadczeniu zewnętrznym jest immanentnym składnikiem świadomości. Teza ta jest zgodna z odkryciami filozofii krytycznej. Różnica między intuicjonizmem a filozofią krytyczną dotyczy wniosku, jaki wyrowadza się z tego fundamentalnego twierdzenia. Intuicjonizm odrzuca agnostycyzm Kanta wobec rzeczywistości transcendentnej („rzeczy samej w sobie”). Drugim istotnym założeniem intuicjonizmu Losskiego jest reguła, że podmiot poznający ma nie tylko do czynienia z samym przedmiotem poznania, ale również z pewnym dodatkowym elementem, którym jest czynność porównywania i, co za tym idzie, odróżniania danej treści świadomości od innej treści. Ów fakt porównywania różnych treści świadomości jest właśnie przedmiotem poznania<sup>34</sup>. Jeżeli przedmiot poznania jest tożsamy z porównywanymi treściami świadomości, to znaczy, że przedmiot ten poznajemy bezpośrednio, a nie za pośrednictwem kopii czy symbolu. Tu jednak pojawia się pewien problem, który wymaga wyjaśnienia. Wiemy z poprzednich rozważań Losskiego, że poznanie jest produktem aktywności podmiotu („Ja”). Jeżeli przedmiotem poznania jest świat transcendentny („nie-Ja”), to w jaki sposób ów świat może wejść w sferę świadomości „Ja”? Zdaniem Losskiego dla rozwiązania tej kwestii niezbędne jest porównanie wszystkich procesów, zdarzeń, rzeczy itd. po to, by odkryć tę zasadę, dzięki której świat rozpada się na „Ja” i „nie-Ja”.

Świadomość — twierdził Losski — jest całokształtem tych wszystkich treści psychicznych, do których podmiot w określony sposób się odnosi. Treści te można podzielić na dwa rodzaje, zdecydowanie różniące się między sobą: jedne z nich są przejawem aktywności ludzkiego „Ja” (np. pragnienia, dążenia, uczucie zadowolenia, smutku itp.), inne są odczuwane przez „Ja” jako obce, jako „dane mu” (np. niebieski kolor nieba, twardość metalu itd.). Pierwszy rodzaj treści świadomości tworzy świat wewnętrzny człowieka, rodzaj drugi — jego świat zewnętrzny, transsubiektywny<sup>35</sup>. Ten drugi rodzaj treści przenika do świadomości tylko wówczas, gdy podmiot kieruje ku nim swą uwagę. Zdaniem Losskiego przekonanie, że treści składające się na świat zewnętrzny są również natury psychicznej, ukształtowało się pod wpływem pewnych nieuzasadnionych teorii,

<sup>34</sup> Por. *ibid.*, s. 62 i n.

<sup>35</sup> N. O. Losskij, *Čuvstvennaja, intellektualnaja i mističeskaja intuicija*, Paris 1938, s. 7-8. „Tak więc — pisał Losski — idąc za wskazaniem bezpośredniego doświadczenia, będziemy pierwszą grupę treści świadomości nazywali »moimi« stanami świadomości, a drugą — »danymi mnie« stanami świadomości. Jednocześnie będziemy zaliczać do sfery swego wewnętrznego świata psychicznego tylko te doznania, które bezpośrednio odczuwane są przeze mnie jako »moje«, natomiast wszystkie pozostałe doznania będziemy traktować jako autentyczny transsubiektywny świat” (N. O. Losskij, *Vvedenie ...*, s. 234). Rozróżnienie między subiektywnymi a obiektywnymi treściami świadomości Losski po raz pierwszy wprowadził w pracy *Učienija psichologii s točki zrenija voluntarizma*, Sankt Petersburg 1903, s. 169-170, 181-187.

zwłaszcza metafizycznych. Spowodowało to pojawienie się w epistemologii nierozwiązywalnych sprzeczności. Trzeba jednak pamiętać, że sprzeczności te nie były wywołane przez analizę faktów, lecz przez subiektywizowanie drugiej grupy treści świadomości, przez uporczywe traktowanie ich jako wewnętrznych stanów podmiotu poznającego. Źródłem takich interpretacji było przeświadczenie, iż podmiot i przedmiot mogą się zetknąć tylko na drodze przyczynowego oddziaływania. Wyjaśnienie kauzalne jest dogmatem, który fatalnie zaciążył na rozwoju filozofii nowożytnej.

Dla teorii poznania — podkreślał Losski — niezmiernie ważny jest drugi rodzaj treści świadomości, gdyż stosunek między „Ja” a „nie-Ja” wyznaczony jest tu przez fakt, że „Ja” kieruje swą uwagę na pewne elementy świata zewnętrznego. Ten intencjonalny akt, sprawiający, iż część rzeczywistości transsubiektywnej „wchodzi” w skład świadomości podmiotu, Losski nazywał naocznością, bezpośrednim postrzeżeniem lub intuicją. Stosował również określenie „gnoseologiczna koordynacja” po to, by wskazać na zasadniczą różnicę, jaka istnieje między koordynacją podmiotu i przedmiotu a subordynacją (zależnością przyczynową) między tymi dwoma elementami rzeczywistości. Wielu uczonych, którzy ograniczają się do analizowania relacji przyczynowo-skutkowych, stanowiących przedmiot badań nauk szczegółowych i materializmu mechanistycznego, kwestionuje znaczenie gnoseologicznej koordynacji. Tymczasem bez tego pojęcia nie może obejść się żadna teoria poznania.

Losski ustawicznie podkreślał, że nie ma różnicy między poznaniem świata zewnętrznego i wewnętrznego. Oba te rodzaje poznania sprowadzają się do bezpośredniego oglądu rzeczywistości. Różnica polega tylko na tym, iż w przypadku wiedzy o świecie zewnętrznym i przedmiot poznania, i proces poznawczy (porównywanie tego przedmiotu z innymi przedmiotami) znajdują się w „Ja”, a w przypadku poznania świata zewnętrznego przedmiot znajduje się w „nie-Ja”, a proces poznania w „Ja”. W pracy *Zmysłowa, intelektualna i mistyczna intuicja* (1938) Losski w taki oto sposób wyjaśniał tę różnicę:

...immanentność wobec świadomości nie jest jeszcze immanentnością w stosunku do podmiotu świadomości (tj. nie świadczy o przynależności przedmiotu do sfery indywiduum). „Moje” świadome doznania (uczucia, pragnienia itp.) są immanentne świadomości. Ale to nie wszystko. Są one również immanentnymi składnikami świadomości podmiotu (są momentami mego bytu). Natomiast „dane mi” przedmioty (drzewo, pies itp.), które sobie uświadamiam, są immanentne świadomości, ale transcendentne wobec podmiotu świadomości (znajdują się poza sferą mego „Ja”)<sup>36</sup>.

Immanentność przedmiotu transcendentnego wobec podmiotu poznającego polega więc na tym, że ów przedmiot „wchodzi” w sferę świadomości, nie przekształcając się w subiektywne doznanie podmiotu. Świadomość,

<sup>36</sup> N. O. Losskij, *Čuvstvennaja ...*, s. 9–10.

obejmująca podmiot i przedmiot transcendentny, jest całością ponadindywidualną<sup>37</sup>. Losski w swych analizach stosował dwa pojęcia świadomości: „świadomość indywidualna” i „świadomość ponadindywidualna”. To rozróżnienie pozwalało mu stwierdzić, że przedmiot (należący do świata zewnętrznego) w momencie poznania staje się immanentny wobec świadomości ponadindywidualnej, natomiast wobec świadomości podmiotu poznającego zachowuje swą transcendentność.

Nawiązując do poglądu F. Brentany, wyrażonego w pracy *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874), Losski zwracał uwagę na znaczenie rozróżnienia między aktami poznawczymi a przedmiotami poznania, tj. między subiektywnymi a obiektywnymi stanami świadomości. Ignorowanie tego rozróżnienia i jednocześnie twierdzenie, że subiektywny akt poznawczy i obiektywny przedmiot poznania stanowią niepodzielną całość prowadzi do ukształtowania się jednostronnych koncepcji epistemologicznych. Jedni myśliciele — podkreślał Losski — dostrzegają jedynie obiektywny aspekt świadomości reprezentowany przez transcendentne, materialne przedmioty, które dominują nad pozostałymi treściami świadomości; są oni skłonni uznać zasadność tez materializmu. Inni, uświadamiając sobie swe subiektywne doznania i identyfikując z nimi transsubiektywne przedmioty, subiektywizują i psychologizują cały skład świadomości. Tacy filozofowie zbliżają się do panpsychizmu, do psychologicznego idealizmu czy wręcz do solipsyzmu. Wreszcie należy wskazać na tych, którzy koncentrują swą uwagę na jakościach zmysłowych (barwach, dźwiękach, zapachach itd.) nazywanych neutralnymi elementami świata. Kompleksy tych elementów mogą być ujmowane dwojako: jako fizyczne lub psychiczne w zależności od układu odniesienia. Wyraźne rozróżnienie i poznanie z jednej strony materialnych procesów, a z drugiej psychicznych intencjonalnych aktów pozwala — według Losskiego — uwolnić teorię poznania od błędnych rozstrzygnięć.

Intuicjonizm Losskiego można traktować jako odmianę empiryzmu, gdyż oba wymienione kierunki odwołują się do doświadczenia jako pierwotnej czynności poznawczej. Niezależnie od tej wspólnej podstawy, intuicjonizm różnił się od empiryzmu Locke’a, Berkeley’a i Hume’a w wielu kwestiach szczegółowych, które przesądzały o charakterze teorii poznania. Zwróćmy uwagę na najważniejsze.

Intuicjonizm kwestionuje tezę o całkowitej odrębności wiedzy i bytu na tej podstawie, że każdy przedmiot poznawany jest immanentny wobec świadomości (ponadindywidualnej); odrzuca idealizm subiektywny, gdyż dopuszcza istnienie przedmiotów materialnych i idealnych jako niepsychicznych elementów świata; nie jest kierunkiem fenomenalistycznym, który utożsamia przedmiot poznania ze zjawiskami immanentnymi wobec

<sup>37</sup> Ibid., s. 10. Zdaniem N. Bierdiajewa twierdzenie Losskiego, że w procesie poznania mamy do czynienia nie z kopiami przedmiotów, lecz z samymi przedmiotami rzeczywistości transcendentnej, stanowiło przewrót w gnozeologii (por.: N. Berdjaev, *Ob ontologicznej gnozeologii*, *Voprosy filosofii i psichologii*, 1903, nr 3(93), s. 422).

świadomości; stoi na stanowisku, iż w doświadczeniu oprócz wrażeń obecne są pozazmysłowe, transsubiektywne zasady (np. zasady przyczynowości, istnienia, konieczności itp.); dzięki twierdzeniu, że w doświadczeniu „dane są” treści świata transsubiektywnego, intuicjonizm różni się zasadniczo od indywidualizmu gnoseologicznego, tak charakterystycznego dla różnych odmian empiryzmu; wreszcie intuicjonizm, uzasadniając możliwość koniecznych sądów syntetycznych, idzie drogą wytyczoną przez Kanta. Jego wyższość nad filozofią transcendentalną polega na tym, że, wskazując na kluczową rolę koordynacji epistemologicznej, usuwa on dualizm aposteriorycznych (wrażenia) i apriorycznych (formy naoczności i kategorie rozsądku) składników poznania.

O intuicjonizmie można powiedzieć — pisał Losski — że jest on próbą pogodzenia immanentnych i transcendentnych teorii poznania, próbą przewyciężenia sprzeczności między nimi. Jest to szczególnie widoczne w obrębie praktyki, jeżeli porównamy stosunek krytycyzmu [Kanta] i intuicjonizmu do metafizyki. Zgodnie z teorią Kanta, poglądy Arystotelesa, Leibniza i innych filozofów na duszę, na Boga itp. są bezplodnymi próbami uzyskania wiedzy transcendentnej o „rzeczy samej w sobie”, tj. wiedzy nie o zjawiskach, lecz o rzeczach istniejących niezależnie od rozumu ludzkiego. Natomiast zgodnie z teorią intuicjonizmu termin „rzecz sama w sobie” traci swój gnoseologiczny sens. Według tej teorii każdy przedmiot i wszystkie treści poznawcze wiedzy poznawane są tak, jak one istnieją niezależnie od aktu poznawczego<sup>38</sup>.

Losski, wyróżniając dwa pojęcia związane z przedmiotem poznania: „transcendentny w stosunku do indywiduum poznającego” i „transcendentny w stosunku do wiedzy”, pragnął wykazać, iż metafizyka, której Kant w *Krytyce czystego rozumu* (1781) odmówił prawa do istnienia, jest nauką o świecie realnym, czasowo-przestrzennym.

## DAS VERHÄLTNIS DES NIKOLAI O. LOSSKI ZUM EMPIRISMUS VON LOCKE, BERKELEY UND HUME

### Zusammenfassung

Nikolai O. Losski meinte, daß das wahre Wissen nur durch das intuitive Erkenntnis möglich ist. Das grundsätzliche Kennzeichen der Intuition ist die Wahrnehmung des authentischen Daseins. Für die Erkenntnistheorie sehr wichtig ist die Tatsache, daß das erkennende Subjekt seine Aufmerksamkeit auf die Gegenstände der äußeren Welt richtet.

Diesen intentionalen Erkenntnisakt nannte Losski „Augenscheinlichkeit”, „unmittelbare Wahrnehmung” oder „Intuition”. Im Bestreben zur Begründung seines Standpunkts hat Losski die die Kritik sowohl des neuzeitlichen Empirismus wie auch des Rationalismus durchgeführt. Er behauptete, daß über die theoretische Schwäche des Empirismus folgende unbegründete Voraussetzungen entschieden haben: das Subjekt („ich”) und das Objekt des Erkenntnisses („nicht-ich”) unabhängig von sich existieren, die Erfahrung beruht auf der kausalen Einwirkung der transzendenten Welt auf den Menschen und der gesamte Inhalt des Bewußtseins sich aus den psychischen Empfindungen des erkennenden Subjekts zusammensetzt. Losski berief sich zwar auf die Erfahrung als die

<sup>38</sup> N. O. Losskij, *Vvedenie ...*, s. 264.



ursprüngliche erkennende Handlung, also akzeptierte den Standpunkt der Empiristen, aber im Gegensatz zu ihnen baute er die Erkenntnistheorie auf Grund der Analyse des Inhalts des Bewußtseins und nicht mittels unkritisch angenommener Voraussetzungen von den oben die Rede war.