

Ryszard Jadczak

Kazimierz Twardowski wobec metafizyki Gustawa Theodora Fechnera

Studia Philosophiae Christianae 27/2, 124-133

1991

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.

musi być tożsama z Jego intelektem i poznaniem, z Bożą istotą i istnieniem¹⁴.

Problemy związane z Bożym poznaniem i z Bożą wolą są tu oczywiście tylko zasygnalizowane przez Tomasza. Ich bardziej szczegółowe rozwiązania, dokonane także przy zastosowaniu metody analogii, znaleźć można w dalszych rozdziałach *Compendium theologiae*. W tekście tym Akwinata stosuje zresztą metodę analogii jako podstawową metodę filozoficznego poznania Boga.

Warto tu na marginesie zauważyć, że zarysowaną i zastosowaną przez Doktora Powszechnego w *Compendium theologiae* metodę analogii można również potraktować jako metodę pomocniczą przy analizie i interpretacji zawartych w tekstach Tomasza jego poglądów dotyczących Boga. Każde bowiem wyinterpretowane przez nas twierdzenie, każdą naszą interpretację zawartych w tekście Akwinaty propozycji można zweryfikować pod względem zgodności z intencją Tomasza stosując tę metodę, a więc, mówiąc inaczej, konfrontując efekty naszej interpretacji z twierdzeniami wyjściowymi metody analogii i ze wszystkimi pozostałymi twierdzeniami, które Tomasz sformułował przy jej zastosowaniu.

RYSZARD JADCZAK

KAZIMIERZ TWARDOWSKI WOBEC METAFIZYKI GUSTAWA THEODORA FECHNERA

Kazimierz Twardowski (1866—1938) zajmuje szczególne miejsce w historii polskiej filozofii. Urodził się i wychowywał w Wiedniu, gdzie m.in. pobierał nauki w Instytucie Theresianum, a następnie przez cztery lata (1885—1889) uczęszczał na Uniwersytet Wiedeński, studiując tam filozofię pod kierunkiem Franza Brentano (1838—1917).

Wyraźny wpływ Brentano wykazują też pierwsze rozprawy K. Twardowskiego, a zwłaszcza *Idee und Perception. Eine erkenntnis-theoretische Untersuchung aus Descartes* z 1891 r. (praca doktorska) oraz *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung* z 1894 r. (praca habilitacyjna).

Dorastając duchowo w atmosferze rozwijającej się psychologii o różnych ambicjach filozoficznych, przy silnych wpływach angielskiego empiryzmu i pozytywizmu, a zwłaszcza ich niemieckich odpowiedników, uczynił Twardowski niemało dla przeniesienia, choć nie bezkrytycznie, do polskich ośrodków naukowych, pewnych prądów psychologicznych rozwijanych w krajach niemieckojęzycznych.

Jednym z najczęściej, w kontekście aprobującym, przywoływanych przez K. Twardowskiego, zwłaszcza w jego pracach z przełomu XIX i XX w., nazwisk myślicieli niemieckich było nazwisko Gustawa Theodora Fechnera (1801—1887).

Bez wątplenia wynikało to zarówno ze znaczenia jakie teorie Fechnera uzyskały w ówczesnej psychologii i filozofii, jak i z faktu, iż w poglądach Fechnera znajdował T. Twardowski potwierdzenie ży-

¹⁴ Tamże, c. XXXII — c. XXXIV.

wionej przez siebie w tym okresie postawy metodologicznej i światopoglądowej.

Dla określenia pozycji Fechnera konieczne jest jednak, w tym kontekście; dokonanie krótkiego przeglądu sytuacji, jaka miała miejsce, w interesującym nas tu okresie, w filozofii niemieckiej.

Około 1830 roku dokonała się w filozofii i całej umysłowości europejskiej radykalna przemiana. Minęło nasilenie idealizmu i zaczął się formować pozytywny sposób myślenia, który będzie odtąd cechował wiek XIX aż do końca. Dobiegał też kresu czas wielkich systemów idealistycznych z heglizmem na czele, a do coraz pełniejszego głosu dochodzić zaczynają zwolennicy filozofii krytycznej i antymetafizycznej.

Bujny rozwój anatomii i fizjologii układu nerwowego w połowie XIX wieku znalazł swoje odbicie w poglądach mniej lub bardziej podbudowanych filozoficznie, i to przeważnie o pokroju materialistycznym. Ze względu na szczególne powiązania tych poglądów materialistycznych z fizjologią, można teorie te nazwać materializmem fizjologicznym. Głównymi reprezentatami tej orientacji okazali się, na gruncie niemieckim, trzej popularyzatorzy przyrodoznawstwa: Karol Vogt (1817—1895), Jakub Moleschott (1822—1893) i Ludwik Büchner (1824—1899). Czynie oni wiele dla ugruntowania w umysłach przyrodników intelektualnej sympatii dla materializmu. Ze względu na duże uproszczenie ich też nazywano go (marksści) materializmem wulgarnym. Szybko też wywołał ostrą reakcję. Najsilniejsze uderzenie w materializm wulgarny wyszło w Niemczech od Friedricha Alberta Lange (1828—1875), Émila De Bois-Reymonda (1818—1896) a potem Wilhelma Ostwalda (1853—1932)¹.

W II połowie XIX wieku następuje coraz ostrzejsze wyróżnienie się nauk szczegółowych z filozofii. Stąd liczne w tym czasie spory o ich miejsce w humanistyce, o zakres, granice i metody tych nauk. Ponieważ w okresie tym nauki przyrodnicze wykazywały największe postępy, filozofowie starali się aby „nauki filozoficzne”, które powstały właśnie w wyniku „parcelacji” filozofii, były podobne do przyrodniczych. Stąd też np. ówczesni psychologowie podejmują próby uczynienia z psychologii nauki empirycznej, przy wykorzystaniu metod i danych nauk przyrodniczych.

Pojawiają się, a następnie utrwalają tendencje, oznaczane mianem psychologizmu, do traktowania psychologii jako podstawy niemal wszystkich nauk humanistycznych. Próby oparcia się na jej danych odnajdujemy w logice, teorii poznania, estetyce i etyce. Psychologizm ten wyrażał się najogólniej rzecz biorąc, w poglądzie, że przedmioty badania danej nauki nie będącej psychologią dadzą się w całości, lub przynajmniej w najbardziej zasadniczych właściwościach, wyjaśnić za pomocą pojęć, praw, teorii psychologicznych. Dla rozpoznania natomiast tendencji tkwiących w człowieku i predysponujących go do ukierunkowanego celowościowo działania, konieczna była wszechstronna analiza jego życia psychicznego, pojętego jako indywidualny świat przeżyty człowieka.

¹ Pisząc o XIX-sto wiecznym mistyku i monistycznym idealście Karolu du Prel, K. Twardowski stwierdził, że „każdy mi przyzna po przeczytaniu choć jednego dzieła du Prela, że można się od niego więcej nauczyć, niż od stu Büchnerów” *Monista-mystyk (1895 r.)*, Rozprawy i artykuły filozoficzne, Lwów 1927, 284.

Badania H. Helmholtza (1821—1894), De Bois-Reymonda, E. J. Mareya (1830—1904) i innych uczonych, dały interesujące i obfite wyniki, zwłaszcza w zakresie psychologii wrażeń zmysłowych. Dopiero jednak tacy niemieccy psychologowie i fizjologowie jak J. F. Herbert (1776—1841), H. Weber (1795—1878) i G. Th. Fechner ukazali psychologii drogę badań eksperymentalnych, choć stosowali eksperyment do pewnych tylko rodzajów objawów umysłowych. Za fechnerowską zwłaszcza psychofizyką opowiadali się wówczas fizycy (E. Mach), fizjolodzy (A. W. Volkmann), filozofowie (np. A. Meinong, H. Cornelius) i psychologowie.

Powstałe na fali postępów przyrodoznawstwa wysiłki psychofizyków, starających się unaukować psychologię, nie przyniosły zamierzonych rezultatów. W sukurs psychologii przyszła fizjologia. Powstają pracownie psychofizjologiczne. Do najbardziej znanej należała pierwsza w historii pracownia psychologii eksperymentalnej, założona w Lipsku w 1879 r. przez W. Wundta (1832—1920), z wykształcenia fizjologa. Wundt był twórcą świadomościowej koncepcji psychiki. Utożsamiała ona to, co psychiczne z tym, co dane w przeżyciach, świadome oraz niezależniała w sensie bytowym to, co psychiczne od czegokolwiek innego, co nie psychiczne, obojętne przy tym czy zajmowało się stanowisko dualistyczne czy też nie.

Wiązanie jednak psychologii z fizjologią było szczególnie ostro stawiane, gdyż rozpatrywanie zjawisk psychicznych w jakimkolwiek powiązaniu ze zjawiskami nerwowymi, z mózgiem, zbliżało myślenie o psychice do koncepcji materialistycznych².

Ci sami jednak, którzy sprzeciwiali się wiązaniu psychologii z fizjologią opowiadali się często za eksperymentem, gdyż nie oznaczało to, w przeciwieństwie do sformułowania wundtowskiego, żadnych związków z fizjologią. Dlatego np. K. Twardowski, atakując w *Psychologii wobec fizjologii i filozofii* (1897 r.) psychofizjologię, stworzył jednocześnie w 1901 roku pracownię psychologii eksperymentalnej³.

Próby naprawy psychologii, w opozycji do świadomościowej koncepcji W. Wundta, podjął m.in. właśnie F. Brentano. Jego zdaniem psychologia jako nauka winna być wprawdzie doświadczalna, ale nie może być eksperymentalna. Zwolennicy tego poglądu, opozycyjni wobec założeń psychofizyki, przystąpili do poszukiwania w procesach psychicznych sensu, wartości, związków wewnętrznych.

Psychologowie starali się unikać związków z filozofią, ale ich nie uniknęli. Tak np. dawny spór o stosunek ciała do duszy, który wiązał się ściśle z podstawowymi zagadnieniami ontologicznymi dotyczącymi interpretacji natury bytu, przybrał formę sporu o stosunek do zjawisk fizycznych do zjawisk psychicznych (problem psychofizyczny).

Poprzez te m.in. fakty trzeba widzieć stosunek K. Twardowskiego do G. Th. Fechnera, który stając na stanowisku empiryzmu postulował

² Przeciwno traktowaniu psychologii jako części fizjologii wystąpił sam W. Wundt w *Über die Definition der Psychologie*, Philosophische Studien t. XII, 1896 r., 21.

³ K. Twardowski, dla wykazania bezsensowności wiązania psychologii z fizjologią, powoływał się, we wspomnianej rozprawie, na autorytet E. de Bois-Reymonda i jego pracę *Über die Grenzen des Naturerkennens* (I wyd. 1872), gdzie argumentowano przeciwko poglądom materialistów „wulgarnych”, *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*, w: *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, 97 i nast.

jednak możliwość stworzenia nowej metafizyki. Fechner, a także inny niemiecki fizjolog i anatom R. H. Lotze (1817—1881) oraz ich kontynuatorzy wiązali bowiem potrzebę badań z opowiedzeniem się za idealistyczną lub spirytualistyczną koncepcją psychiki.

Punktem wyjścia filozofii jest, według Fechnera, sam podmiot myślowy, który na podstawie doświadczenia wie o istnieniu związków między ciałem a duszą. Z poznania tego związku pochodzi cały materiał sądów o świecie jako całości. Różnicę między istotą a zjawiskiem zastępuje Fechner różnicą między dwoma zjawiskami, takim, które jawi się samemu sobie a takim, które jawi się innym. Pierwsze — to duch, dusza, psychika, drugie — to zjawiska cielesne, fizyczne.

To z nazwiskiem Fechnera wiąże się zwykle twierdzenie, wysunięte już jednak wcześniej przez Malebranchea, Spinozę i Leibniza, że zjawiska psychiczne biegną równoległe do fizycznych. Ta koncepcja paralelizmu psychofizycznego była w istocie próbą rozwiązania odwiecznego problemu — stosunku duszy do materii, uwzględniającego zarówno zgodność z „powszechnym doświadczeniem”, jak i danyymi przyrodoznawstwa, a zwłaszcza zasadą zachowania energii i zasadą zamkniętej przyczynowości.

Otóż zdaniem zwolenników paralelizmu trzeba uznać, że: 1) zjawiska psychiczne i zjawiska fizyczne są dane każdemu jedynie jako treść jego doświadczenia wewnętrznego (co jeszcze nie oznacza, że są *esse* = *percepti*); 2) zjawiska psychiczne i zjawiska fizyczne (w tym przypadku mózgowe) są zjawiskami heterogenicznymi; 3) zjawiska psychiczne i zjawiska fizyczne zachodzą równoległe (paralelnie).

K. Twardowski przyswoił sobie i uznał ustalenia psychofizyków, a Fechnerowi poświęcił duże partie swych wykładów z psychologii i historii filozofii. Wszędzie też podkreślał zasługi Fechnera dla nowożytnej psychologii.

W *Psychologii wobec fizjologii i filozofii* K. Twardowski stwierdzał oto, że to Fechner właśnie jako pierwszy w „nowszych czasach” nakreślił prawa psychofizyki, jako nauki badającej stosunek wzajemnej zależności zachodzącej między duszą a ciałem, światem duchowym, czyli psychicznym, i światem fizycznym, czyli cielesnym⁴.

Dzieło Fechnera pt. *Elemente der Psychophysik* (1860), w którym podał metody i wyniki wieloletnich i mozolnych badań eksperymentalnych odnoszących się do relacji fizjologii i fizyki z psychologią, uznał K. Twardowski za „pierwszy corpus współczesnej psychologii eksperymentalnej”⁵.

Z całą stanowczością występował natomiast K. Twardowski wobec prób łączenia z psychologią fizjologii. Przeciwno temu przemawiają głównie następujące fakty. Po pierwsze zjawiska fizjologiczne mają swą lokalizację, są przestrzenne, gdy tymczasem fakty psychiczne nie posiadają rozciągłości w przestrzeni. Po drugie, oba rzędy zjawisk (fizjologiczne i psychiczne) spostrzegamy w zupełnie odmienny sposób. Zjawiska fizjologiczne mianowicie spostrzegamy za pomocą zmysłów, a znajomość objawów życia psychicznego zawdzięczamy tzw. doświadczeniu wewnętrznemu. Przytoczone fakty świadczą wyraźnie o zasadniczej różnicy, która zachodzi między objawami życia umysłowego i cie-

⁴ Tamże, 104.

⁵ K. Twardowski, *O psychologii, jej przedmocie, zadaniach, metodzie, stosunku do innych nauk i o jej rozwoju*, w: *Wybrane pisma filozoficzne*, op. cit., 281.

lesnego. „Konstatując je — pisze K. Twardowski — nie trzeba się odwoływać do teorii metafizycznych o stosunku duszy do ciała, o pierwiastku i zasadzie życia itp.”⁶.

Powyższe argumenty odnosiły się do samego przedmiotu badań psychologicznych. Wysuwano jednak także pogląd o traktowaniu psychologii jako części fizjologii na tej podstawie, że czynności umysłu naszego są funkcjami mózgu. Błąd tego rozumowania tkwi, zdaniem Twardowskiego, w rozumieniu słowa „funkcja”. Otóż czynność umysłowa jest niezawodnie funkcją mózgu w tym sensie, że pewne zmiany zachodzące w mózgu pociągają za sobą zmiany w czynności umysłowej. Nie ma jednak wcale dowodów na to, stwierdza uczony, „że czynność umysłową wykonywa w zupełności i wyłącznie mózg”. Fakt prostej zależności zjawisk duchowych od pewnych procesów nerwowych nie rozstrzyga wcale kwestii stosunku psychologii do fizjologii⁷.

Fechner podjął próbę zbudowania metafizyki indukcyjnej, jako przeciwwagi dialektyki. Mogła być ona bliska K. Twardowskiemu dlatego m. in., iż postulowała powrót do metafizyki arystotelesowskiej. Przy czym metafizyka w wydaniu Fechnera posługiwała się indukcją często raczej dla ilustracji z góry przyjętych założeń aprioryczno-metafizycznych, niż dla celów badawczych.

Metafizyka indukcyjna, występując zarówno przeciwko materializmowi filozoficznemu jak i heglowskiemu idealizmowi, i pragnąc utrzymać się na pozycjach realizmu, przerodziła się jednak w poważnej mierze w kierunek eklektyczny. Niejednokrotnie bowiem czepała przesłanki ze sprzecznych ze sobą nurtów myślowych i próbowała dopasowywać je do własnych założeń.

W tym właśnie kontekście interesujący jest stosunek K. Twardowskiego do Fechnera, jako metafizyka. Zauważmy, że dążeniem polskiego filozofa było utworzenie ośrodka pracy w dziedzinie, jak mawiał, filozofii naukowej. Tę zaś przeciwstawił metafizyce, pojmowanej przede wszystkim jako szczególnie sposób uprawiania filozofii.

Już we wczesnych swych pracach występował Twardowski przeciwko zależności nauki w całości i poszczególnych jej dyscyplin od, jak się wyrażał, „metafizycyzmu”.

Referując w rozprawie *Psychologia wobec fizjologii i filozofii* tradycyjny pogląd na stosunek nauk szczegółowych do filozofii Twardowski stwierdza, że do czasów nowożytnych badania psychologiczne, estetyczne, etyczne — a po części i logiczne — opierały się na poglądach metafizycznych i pozostawały w stosunku do nich w ścisłej zależności. W związku z sytuacją, w której metafizyka panowała wszechwładnie na całym terytorium filozofii, wystarczyło — chcąc się np. zorientować, jakie kto ma zapatrywania na pewne kwestie etyczne czy psychologiczne — odwołać się do jego przekonań metafizycznych. Poszczególne zaś twierdzenia oceniano wedle ich zgodności lub niezgodności z systemem metafizycznym, który w danym czasie, lub w określonych kołach uznawano za prawdziwy⁸.

Twardowski uznawał metafizycyzm za wadliwą metodę badania problemów filozoficznych, bowiem już z góry określała ona filozoficzne rozstrzygnięcia. Krytyka metafizycyzmu odnosi się tu jednak tylko do metody, oznaczającej dążenie do budowania konstrukcji myślowych

⁶ Tenże, *Psychologia wobec fizjologii...*, op. cit., 95.

⁷ Tamże, 96.

⁸ Tamże, 106—107.

nie mających należytej podbudowy w sferze faktów, a nie do jego przedmiotu.

Uczony stał na stanowisku, wedle którego, zarzucając spekulacje metafizyczne, należy zwrócić się w stronę psychologicznych analiz kwestii szczegółowych, aby dopiero na tej podstawie dochodzić do uogólnień metafizycznych. Podstawą pracy w dziedzinie nauk filozoficznych powinna więc stanowić analiza psychologiczna badanych obiektów, tj. w teorii poznania i logice — analiza czynności poznawczych, w estetyce — przeżyć estetycznych, w etyce — zjawisk duchowych składających się na poczucie moralne itp. Analiza psychologiczna powinna też stanowić główną podstawą badań w metafizyce⁹.

W pracach K. Twardowskiego spotykamy się z kilkoma próbami określenia przedmiotu i roli metafizyki. W *Zur Lehre...* metafizyką nazywa Twardowski naukę o przedmiotach ogólnych, która w zakresie swych zainteresowań posiada zrówno przedmioty fizyczne jak i psychiczne, nierealne i realne, nieistniejące i istniejące. Tym określeniem metafizyki, jako nauki o przedmiotach ogólnych, nawiązywał uczony do arystotelesowskiego pojęcia bytu¹⁰.

W rozprawie tej dochodzi w istocie do sformułowania najogólniejszego pojęcia przedmiotu, jakie jest możliwe, dając w ten sposób zarys metafizyki jako ontologii¹¹. Zgodnie z tym ujęciem metafizyka-ontologia, stanowiłaby jednak tylko jedną część metafizyki w ogóle.

Do niej dochodzi ujęcie zaprezentowane w pracy Twardowskiego *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*. W rozprawie tej, za zadanie metafizyki, jako nauki filozoficznej, uznaje Twardowski takie m.in. problemy, nasuwające się umysłowi ludzkiemu zarówno dzięki doświadczeniu wewnętrznemu, jak i doświadczeniu zewnętrznemu, jak: „...kwestia początku wszechświata, pytanie, czy w ogóle i do jakiego celu zmierza jego rozwój, zagadnienie istotnego stosunku świata materialnego do duchowego itp.”¹².

Nadto, według Twardowskiego, do metafizyki należą tzw. teoria stosunków (tj. równości i różności, podobieństwa i przeciwieństwa, zgodności i niezgodności, stosunków ilościowych, współistnienia i następstwa) oraz pojęcia zmiany, substancji, przyczynowości.

Zadaniem metafizyki jest także spoić w systematyczną całość wyniki badań opartych tak na doświadczeniu wewnętrznym jak i zewnętrznym.

W powyższych tekstach termin metafizyka ograniczał Twardowski prawie wyłącznie do tzw. metafizyki wyjaśniającej, występując jednocześnie przeciw prawomocności metafizycznych rozstrzygnięć.

Zauważmy, że „kwestie metafizyczne” były jednak obecne w pierwszych publikacjach K. Twardowskiego. Jego dwa artykuły z 1895 roku *Filozofia współczesna a nieśmiertelność duszy*, a zwłaszcza tekst *Metafizyka duszy*, będący wynikiem wykładu, jaki miał Twardowski, jako docent Uniwersytetu Wiedeńskiego, w półroczu letnim 1895 roku,

⁹ Tamże, 11.

¹⁰ Tenże, *O treści i przedmiocie przedstawięń*, w: *Wybrane pisma filozoficzne*, op. cit., 33.

¹¹ R. Ingarden, *Działalność naukowa Kazimierza Twardowskiego*, w: *Kazimierz Twardowski. Nauczyciel—uczony—obywatel*, Lwów 1938, 20—21.

¹² K. Twardowski, *Psychologia wobec fizjologii...*, op. cit., 110.

świadczą o jego przekonaniu, że zagadnienia życia pośmiertnego i duszy nieśmiertelnej mogą być przedmiotem argumentacji naukowej¹³.

Nawiązywał w nich wyraźnie do metafizycznych rozmowań Fechnera, próbującego konstruować nowy obraz świata. W tekście *Filozofia współczesna...*, referując poglądy odnoszące się do kwestii istnienia podmiotu naszych czynności umysłowych (substancja), jako tego, który istnienie takiej substancji zakwestionował, wymienił Twardowski, obok Locke'a, Hume'a, także Fechnera¹⁴.

Fechner, nie uznając podmiotu objawów życia umysłowego, wierzy jednak w nieśmiertelność duszy. Tę sprzeczność rozwiązał w ten sposób że zamiast substancji podmiotem czynności umysłowych uczynił zjawiska zmysłowe.

Za właściwą metodę w badaniach zagadnień metafizycznych przyjął K. Twardowski, za Fechnerem, metodę indukcyjno-dedukcyjną. Metoda ta, którą posługują się z powodzeniem nauki przyrodnicze, dowody każe opierać na prawach odkrytych w drodze indukcji, a odnoszących się bezpośrednio do rozpatrywania kwestii np. nieśmiertelności duszy, istnienia Boga, czy urzędzenia wszechświata.

Swe rozważania nad problemem istnienia podmiotu zjawisk umysłowych, kontynuował K. Twardowski w artykule *Metafizyka duszy*. Opowiedział się w nim za istnieniem owego podmiotu „ja”, które to przekonanie należy, według niego, do prawd bezpośrednio oczywistych. Głosi jedność i tożsamość owego „ja”, a odrzuca jako fałszywe wszelkie kierunki głoszące podzielność podmiotu. Za takie m. in. uznaje materializm w wydaniu Büchnera i Haeckla¹⁵.

Za prawomocne, zdaniem Twardowskiego, można przyjąć tylko te teorie, tyczące się duszy ludzkiej, które: 1) nie odmawiają jej istnienia jako podmiotu naszych zjawisk umysłowych, 2) nie przypuszczają, jakoby ten podmiot składał się z części. Podmiot zaś niepodzielny musi być wieczny. Prowadzi go to do twierdzenia o istnieniu duszy wiecznej, a więc nieśmiertelnej¹⁶.

Już jednak w popularnym wykładzie z 1897 roku Twardowski powiada, że w metafizyce można mówić jedynie o hipotezach. Aby je sprawdzić, trzeba się trzymać faktów, głównie zaś praw psychologicznych i biologicznych. „Przede wszystkim trzeba więc w metafizyce trzymać się zasad logicznej indukcji, trzeba być nieubлагanym w ścisłości wobec siebie i drugich. Ci, którzy obecnie zajmują się kwestiami metafizycznymi, mają do spełnienia zadanie krytyczne: muszą zbadać istniejące hipotezy nie w tym kierunku, czy zgodne są z faktami lub nie, lecz – w tym kierunku, czy odpowiadają formalnym warunkom naukowych hipotez¹⁷.

Chcąc uprawiać filozofię naukową trzeba, zdaniem Twardowskiego, dokonać w filozoficznej tradycji surowej selekcji idei i poglądów. Tam, gdzie nie ma możliwości obiektywnego uzasadnienia sądów lub tam, gdzie sądy nie mogą legitymować się oczywistością ani empiryczną podstawą, tam kończy się nauka a zaczyna dziedzina poezji lub wiary.

Twardowski nie odmawiał jednak filozofom prawa do budowania

¹³ Druk w: „Przetom” I, 1895 r., nr 15 i 16.

¹⁴ „Przetom” t. I, 1895 r., nr 15, 432.

¹⁵ „Przetom” t. I, 1895 r., nr 15, 475.

¹⁶ *Tamże*, 479.

¹⁷ K. Twardowski, *Indukcja w metafizyce*, Archiwum Kazimierza Twardowskiego, Biblioteka IFiS PAN Warszawa, T. 6.10., 14.

systemów metafizycznych. Filozoficzny (metafizyczny) pogląd na świat jest potrzebą ludzkiego serca. Jest przedmiotem artystycznych, religijnych i społecznych tęsknot ducha ludzkiego. Do „naukowego poglądu na świat” nie dojdziemy tak szybko — pisał Twardowski w 1897 roku. Może nawet nigdy nie dojdziemy do jego „wypracowania”. Póki nie ma „naukowego” trzymamy się innych, nienaukowych (estetyczno-religijne). Do naukowego dążmy pomni, że tylko tą metodą dojdziemy, której nas uczą nauki przyrodnicze¹⁸.

W 1907 roku wychodzi przekład książki Fechnera *Das Büchlein vom Leben nach dem Tode* w tłumaczeniu B. Mączewskiego (*Książeczka o życiu pośmiertnym*, Lwów—Warszawa 1907 r., Wiedza i Życie. Seria III, t. XI). We wstępie Twardowski uznał Fechnera za „jednego z najwybitniejszych myślicieli i badaczy wieku XIX”. Ze sposobu, w jaki odnosi się Twardowski do prezentowanych we wspomnianym wstępie poglądów Fechnera, można wnosić, iż szczególnie wysoko ocenił on tezy paralelizmu psychofizycznego oraz psychofizyczną koncepcję budowy wszechświata Fechnera.

K. Twardowski zauważył, iż dwa zwalczające się kierunki w niemieckiej filozofii końca XIX wieku, tj. idealizm i naturalizm łączy to, że ich przedstawiciele są monistami i ewolucjonistami. Idealisci i naturalisci są monistami w tym sensie, że dążą do sprowadzenia całej rzeczywistości do jednej zasady: ducha (idealisci) bądź materii (naturalisci). Za ewolucjonistów zaś należy ich uznać dlatego, iż wierzą w stopniowe wyłanianie się coraz bardziej złożonych (wyższych) form bytu z form prostych (niższych). W myśl tej tezy wszystko się tu przeobraża i rozwija bądź drogą procesu dialektycznego, bądź według praw geo- i biologicznych. Biorąc to pod uwagę podjął Fechner próbę pogodzenia owych dwóch kierunków, tj. idealizmu i naturalizmu. Próbę tę uznał Twardowski za udaną. Fechner oto stworzył pogląd na świat: „który jednoczy i godzi w sobie wiarę w bóstwa słońca, gwiazd i planet, wiarę w Boga i aniołów i w nieśmiertelność duszy, z wynikami współczesnych badań przyrodniczych i psychologicznych, z własnymi jego dociekaniem na polu psychofizyki”¹⁹.

Wydaną we wstępie do *Książeczki o życiu pośmiertnym* opinię o Fechnerze powtórzył K. Twardowski w 1921 roku, pisząc wstęp do, przełożonej na język polski przez Z. Drexlerową, innej pracy tego autora (I wydanie 1861), a mianowicie *Ueber die Seelenfrage. Ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden* (*O zagadnieniu duszy. Wędrowka przez świat widzialny ku niewidzialnemu*, Lwów 1921, Wiedza i Życie, Seria IV, t. XI).

Za szczególną cechą teorii Fechnera uznał Twardowski umiejętność pogodzenia naturalizmu i idealizmu, spekulacji z empiryzmem, wiary religijnej z wiedzą naukową.

To interesujące, że mimo znacznej ewolucji, jaka dokonała się w poglądach K. Twardowskiego od czasu napisania wstępu do Fechnera *Książeczki o życiu pośmiertnym*, jego sympatia i uznanie dla Fechnera nie minęły.

Motywy skłaniającym K. Twardowskiego do przekładu było stwierdzenie rosnącego zainteresowania Fechnerem także w Polsce oraz przekonanie, iż jego nazwisko zajmie zapewne wśród myślicieli wieku XIX i XX miejsce w jednym szeregu z Jamesem i Bergsonem.

¹⁸ Tamże, 17.

¹⁹ K. Twardowski, *Rozprawy i artykuły filozoficzne*, op. cit., 253.

Ze wstępu wynika, że przekład *O zagadnieniu duszy* był gotowy już z chwilą wybuchu I wojny światowej. K. Twardowski stwierdza, że te kilka lat, jakie od tamtej pory upłynęły, nie uczyniły nieaktualnym ani przekładu ani też samej filozofii Fechnera. Stało się tak dlatego, że kto pragnie zaspokoić potrzebę zajęcia jakiegoś określonego stanowiska wobec wszystkiego, co się wokoło dzieje, „drogą poważnego zastanowienia się nad narzucającymi się mu dzisiaj silniej niż kiedykolwiek zagadnieniami bytu i życia, kto pragnie zdobyć sobie albo chociażby tylko poznać pogląd na świat, czyniący zadość zarówno naukowym jak religijnym, zarówno artystycznym jak społecznym tęsknotom ducha ludzkiego, więc pogląd naprawdę filozoficzny, ten, wędrując myślą z „Zagadnieniami duszy” w rękę przez świat widzialny ku niewidzialnemu, nie będzie żałował podjętego trudu i przekona się, że obrał sobie w tej wędrówce świadomego drogi przewodnika”²⁰.

Wysoka ocena filozofii Fechnera, jaką Twardowski dał m.in. we wstępach do polskich wydań jego dwóch prac, wpływa, jak można sądzić, z wierności preferowanej przez Twardowskiego zasadzie, wedle której żadnego poglądu z góry nie należy odrzucać. Każde przekonanie bowiem może posiadać elementy godne uwagi i pobudzające do refleksji. Jest to też rezultat przyjętej przez Twardowskiego postawy neutralności światopoglądowej. Opowiadał się on bowiem ostatecznie za rozwiązywaniem sporów pomiędzy nauką a wiarą (teologią) poprzez ścisłe odgraniczenie zakresów ich dociekań. Na utrzymaniu owego *status quo* skorzystał miały obie strony. Krytyczna postawa Twardowskiego wobec niektórych tez religii nie wiązała się w żadnym przypadku z aprobatą dla poglądów materialistycznych bądź ateistycznych.

Tak więc stanowisko Twardowskiego wobec metafizyki nie było jednoznaczne. Z jednej strony odnosił się niezwykle krytycznie do prób mających na celu ostateczne rozstrzygnięcie wielkich problemów metafizycznych. Jednocześnie sądził, iż mogą one współuczestniczyć w dziele tworzenia naukowego poglądu na świat. Najpełniej to przekonanie wyraził w przemówieniu z okazji 25-lecia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie (1929 roku)²¹. W praktyce akceptowało ono prymat metafizycznych poglądów na świat i życie, jako tych, których niepodobna obalić, bowiem nie można z powodzeniem przeciwstawić im nieistniejącego dziś, i trudnego do sformułowania w dającej się określić perspektywie, poglądu naukowego.

Z przegądu problematyki filozoficznej, zawartej w różnych wypowiedziach Twardowskiego wynika, że uczony ten włączał w zakres metafizyki kwestie, których rozwiązanie dałoby w rezultacie jakąś ogólną teorię rzeczywistości. Obejmuje ona bowiem takie zagadnienia, jak struktura rzeczywistości, jej geneza i historia, oraz miejsce, jakie w niej zajmują istoty żywe, a zwłaszcza człowiek. W ten sposób powstałby system, który w istocie stanowiłby propozycję światopoglądową zwaną przez Twardowskiego „filozoficznym poglądem na świat i życie”. Pozostał wobec tej problematyki bardzo krytyczny.

Ostatecznie K. Twardowski stanął na stanowisku, iż filozof, który chce uprawiać różne dyscypliny filozoficzne w sposób naukowy, nie powinien w toku swej pracy badawczej ani zakładać, ani bronić, ani

²⁰ *Tamże*, 264—265.

²¹ K. Twardowski, *Przemówienie z okazji 25-lecia PTF*, w: *Księga Pamiątkowa Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie*, Lwów 1931 r., 14—15.

zwalczać żadnego poglądu. Co więcej, nie powinien też sam podejmować prób rozstrzygania żadnych zagadnień światopoglądowych ani żadnych klasycznych zagadnień filozoficznych.

Johannes B. Lotze: *Die Grundbestimmungen des Sein-vollzogen als transzendente Erfahrung: Einheit, Wahrheit, Gutheit, Heiligkeit, Schönheit*, Innsbruck—Wien 1988, s. 96.

Lektura książki Lotza SJ nasuwa pytanie, czy istnieje określony kanon transcendentaliów. Wprawdzie autor nie zadaje bezpośrednio tego pytanie, ani też odpowiedź na nie nie jest pośrednim celem jego pracy, to jednak wprowadzając do klasycznego kanonu transcendentaliów *transcendentale Heiligkeit* — świętość, prowokuje do postawienia tego typu pytania.

1. Transcendentaliami na terenie klasycznej filozofii bytu zwykło się nazywać wyrażenia, które określają właściwości bytu. Przy tym, aby jakąś właściwość uznać za transcendentálną, musi przysługiwać każdemu istniejącemu przedmiotowi (bytowi). Transcendentalia te, potraktowane samodzielnie, wyznaczają „dziedzinę” wartości, która w filozofii klasycznej jest włączona w metafizykę jako „teoria” uwyrażniania bytu. Oczywiście inaczej będą określane transcendentalia w tradycji kantowskiej, inaczej w heglowskiej czy u fenomenologów. Transcendentalia potraktowane czysto formalnie tworzą „dziedzinę” orzeczników, których zakres orzekania jest nieograniczony i dotyczą tak treściowej, jak i egzystencjalnej strony bytu. Jako wyrażenia bezzakresowe i egzystencjalne wyróżniają się swoistą strukturą, są wyrażeniami sądowymi lub sądowo-podobnymi.

Odwołując się do historii filozofii, możemy odtworzyć dzieje poszczególnego *transcendentale* i sposób jego wyodrębniania. I chociaż filozofowie nie byli i nie są zgodni co do tego, czy wszystkim z wymienionych wyrażen przypisać walor transcendentaliów, to przełom XII i XIII wieku możemy umownie uznać za czas ustalenia się „kanonu siedmiu transcendentaliów”. Nie znaczy to jednak, by liczba ta w całości obowiązywała wszystkich filozofów. Znaczy tylko, że w obrębie tych wyrażen zamykano klasyczny kanon transcendentaliów. Trudno oczywiście wskazać racje przedmiotowe za przyjęciem takiej ich liczby, w praktyce filozofów nie spotykamy prób jej poszerzenia. Wyjątek stanowi Duns Szkot. Autorzy dokonują różnego rodzaju wyboru spośród określonej liczby transcendentaliów i zestawiają je w odpowiednie grupy według określonych celów metafizycznych, np. transcendentalia absolutne, relacyjne, osobowe, bytowe itp. Jednak we współczesnej filozofii pojawiają się próby poszerzenia klasycznego kanonu transcendentaliów. I tak proponuje się włączenie doń takich wyrażen, które wskazują na ogólno-powszechne właściwości przedmiotów: jak: „świętość” (J. B. Lotz), „porządek” (E. Leifellner), „system” (E. Laszlo) i inne. Nie oceniając tych propozycji, spróbujmy w kontekście omawianej książki Lotza dotrzeć do racji wyodrębniania nowych transcendentaliów i podstaw ich rozumienia.

2. Lotza kanon został utworzony z pięciu transcendentaliów: „jedności”, „prawdziwości”, „dobroci”, „świętości” i „piękna”. Autor nie uzasadnia ani liczby ani racji wyboru określonych transcendentaliów.