

Kasiński Wpływ Kanta na
Szaniawskiego.

LUDWIK KASIŃSKI

W P Ł Y W K A N T A
N A S Z A N I A W S K I E G O

ODBITKA Z ROCZNIKA XLII
PRZEGLĄDU FILOZOFICZNEGO

W A R S Z A W A
1 9 3 9

<http://rcin.org.pl>

LUDWIK KASIŃSKI

WPŁYW KANTA NA SZANIAWSKIEGO

ODBITKA Z ROCZNIKA XLII
PRZEGLĄDU FILOZOFICZNEGO

*Wielce honorownemu Panu Wiktotorowi J. Michalskiemu
z podziękowaniem za serdeczne przyjęcie
potrzebnych mi prasy poświęca tego artykułu książek*

13/vi 39/1.

Ludwik Kasiński

INSTYTUT
BADAŃ LITERACKICH PAN
BIBLIOTEKA
WARSZAWA
1939 00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72
Tel. 26-68-63



7259

Wydawca: Warszawskie Towarzystwo Filozoficzne
Warszawa, ul. Piusa XI 44.

Druk. Piotr Pyz i S-ka, Warszawa, Miodowa 8.

<http://rcin.org.pl>

WPLYW KANTA NA SZANIAWSKIEGO.

Pierwsze wiadomości o nauce Kanta przedostały się do Polski na przełomie XVIII i XIX stulecia, kiedy na umysłowość naszą przełożny wpływ wywierała filozofia tak zwanego Oświecenia. Oprócz jednak zwolenników Oświecenia, nie brakło w Polsce przedstawicieli scholastyki, oficjalnej filozofii Kościoła.

Umysłowość polska na początku XIX wieku kształtowała się więc pod wpływem trzech kierunków myślowych: scholastyki, Oświecenia i kantyztu. Do tych trzech prądów umysłowych myśliciele polscy ustosunkowywali się różnie: Scholastycy poza scholastyką nie uznawali nic innego. Inni zaś łączyli się w negatywnym ustosunkowaniu do scholastyki; natomiast pozostałe kierunki oceniali różnorodnie: dodatnia ocena Oświecenia nie pociągała koniecznie za sobą ujemnej oceny kantyztu i odwrotnie. Byli więc w Polsce tacy, którzy stojąc na stanowisku scholastyki, zwalczali zarówno Oświecenie, jak kantyzt. Byli tacy, którzy ze stanowiska Oświecenia zwalczali kantyzt i oczywiście scholastykę (np. Jan Śniadecki). Inni z punktu widzenia kantyztu, zwalczali Oświecenie i scholastykę (J. K. Szaniawski). Jeszcze inni wreszcie, zwalczając scholastykę, starali się pogodzić kantyzt i Oświecenie, szukając w nich punktów wspólnych¹⁾ (może można by tu zaliczyć Jędrzeja Śniadeckiego i, ks. F. Jarońskiego).

Celem tej pracy jest zbadanie wpływu, jaki na Szaniawskiego wywarł Kant. Przed przystąpieniem do właściwego tematu należy w krótkości omówić ustosunkowanie się Szaniawskiego do Oświecenia.

¹⁾ Por. A. Zieleńczyk: „Geneza i charakterystyka kantyztu polskiego”, *Przełęcz Filozoficzny*, t. XXVII, r. 1924.

SZANIAWSKI A OŚWIECENIE

Filozofia Oświecenia zaczęła wywierać większy wpływ w Polsce dopiero w szóstym i siódmym dziesięcioleciu XVIII wieku tj. w tym czasie, kiedy na Zachodzie wpływy jej już się kończyły. Wówczas dopiero filozofia Oświecenia stanowiła u nas kwestię żywotną: wywoływała dysputy i spory w salonach i w zebraniach towarzyskich, stała się przedmiotem roztrząsań i uwag w czasopismach²⁾. Rozwojowi Oświecenia sprzyjała bardzo gwałtowna reakcja przeciw scholastyce. Odwrót od scholastyki był tak powszechny, że ci sami filozofowie, którzy w połowie stulecia byli uważani w kołach kościelnych za ateistów, teraz zdobyli uznanie także w sferach duchowieństwa. W 1784 r. akademik krakowski ks. Cyankiewicz ogłosił przedkład wyjątków z dzieła Locke'a pt. „O rozumie ludzkim”, czym przyczynił się do ostatecznego ugruntowania empiryzmu.

Ale największy wpływ w ostatnich latach XVIII wieku wywierali w Polsce przedstawiciele Oświecenia francuskiego, zwłaszcza Condillac, pozostający w bliskich stosunkach z członkami Komisji Edukacji Narodowej. Reakcja przeciw scholastyce prowadziła więc do empiryzmu, a ponieważ z empiryzmem łączy się zwykle zainteresowanie zjawiskami świata zewnętrznego, przeto za główną i podstawową część nauki zaczęto uważać fizykę i przyrodoznawstwo. Nieznany bliżej autor pisał w jednym z czasopism³⁾ w 1784 r. te słowa: „Do tego już stopnia oświecenia i umiejętności doszedł wiek XVIII, że uwolnił filozofów, aby więcej nie byli filozofami, lecz przestali na tym, że są fizykami”. Ostatecznie filozofia sprowadziła się do wyłącznego niemal badania zjawisk, podpadających pod zmysły.

Przeciwnikiem tak pojętej filozofii, która opanowała umysły wszystkich niemal myślicieli polskich na przełomie XVIII i XIX wieku, był Józef Kalasanty Szaniawski. Jednak należąc do Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, którego wszyscy prawie członkowie byli wyznawcami i zwolennikami filozofii Oświecenia, Szaniawski nie mógł, czy nie chciał, zdecydowanie i jawnie deklorować się jako przeciwnik tej filozofii⁴⁾. I dlatego, kiedy w grudniu 1803 r. czytał na publicznym zebraniu Towarzystwa swoją rozprawę pt. „Rzut oka na dzieje filozofii”, to przegląd dziejów doprowadził tylko

2) W. Smoleński: „Przewrót umysłowy w Polsce w wieku XVIII”. Warszawa 1923, str. 67.

3) „Zbiór tygodniowy wiadomości uczonych na r. 1784”, cytuję wg Smoleńskiego, op. cit., str. 78.

4) Por. Harassek: „Kant w Polsce przed rokiem 1830”, Kraków 1916, str. 77.

do czasów Odrodzenia. Natomiast sąd swój o filozofii XVIII w. wypowiedział w tzw. Przydatku „O sceptykach moralnych i o szkodliwym dążeniu filozofii XVIII w.”, dodanym podczas druku rozprawy. Szaniawski zwalczał Oświecenie nie tyle ze względów teoretycznych, ile przede wszystkim z praktycznego punktu widzenia; uważał bowiem, że filozofia Oświecenia prowadzi do materializmu i sceptycyzmu, a przez to jest zgubna dla moralności. Za głównego przedstawiciela Oświecenia uważa Locke’a i przeciw niemu głównie zwraca swą krytykę. Jako kantysta nie może zgodzić się na podstawową tezę Locke’a, że jedynym źródłem wiedzy jest doświadczenie. Szukając pewnego kryterium prawdy, Szaniawski zwalcza empiryzm, uważając, że prowadzi on do relatywizmu. Bowiem teoria Locke’a „uznając władzę zmysłowości za jedyne źródło wszelkiego poznania, i na niej osadzając wszelką pewność zmienną i bardzo zawodną wskazała dla prawdy probiernię”⁵⁾).

Niezrozumiałym wydaje się zarzut Szaniawskiego, że teoria Locke’a prowadzi do materializmu, a w filozofii praktycznej do panowania „namiętności i interesu”⁶⁾. Szaniawski pragnął ugruntować

5) „Rzut oka na dzieje filozofii, str. 99—100.

Pisma Filozoficzne J. K. Szaniawskiego:

„Co jest filozofia”, Warszawa 1802;

„O znamienitszych systemach moralnych starożytności”, Roczn. Warsz. Tow. Przyj. Nauk, tom II, 1803, str. 193—253, to samo w odbitce, Warszawa 1803;

„System Chrystyanizmu krótko wyłożony”, Roczn. Warsz. Tow. Przyj. Nauk, tom II, 1803, str. 403—454, to samo w odbitce, Warszawa 1803;

„Rzut oka na dzieje filozofii od czasu upadku jej u Greków i Rzymian aż do epoki odrodzenia nauk”, Roczn. Warsz. Tow. Przyj. Nauk, tom III, 1804, str. 65—137, to samo w odbitce z dodatkiem p. t. „O sceptykach moralnych i o szkodliwym dążeniu filozofii XVIII wieku”, Warszawa 1804;

„Rady Przyjacielskie młodemu czcicielowi nauk i filozofii, pragnącemu znaleźć pewniejszą drogę do prawdziwego i wyższego oświecenia”. Pierwsze wyd., Warszawa 1805, drugie wyd. Lwów 1823;

„O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności”, Warszawa 1808.

Opracowania: Chmielowski Piotr: „Kant w Polsce”, Przegl. Fil., 1904, zesz. IV.

Harassek Stefan: „Kant w Polsce przed rokiem 1830”, Kraków 1916. Kozłowski W. M.: „Józef Kalasanty Szaniawski. Wiek XIX. Sto lat myśli polskiej”, tom II, Warszawa 1907. Krupiński F. ks.: „O filozofii w Polsce” (dodatek do polskiego przekładu Historii filozofii Schweglera), Warszawa 1863. Manteufflowa M.: „J. K. Szaniawski (ideologia i działalność) 1815—1830”, Warszawa 1936. Straszewski M.: „Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porozbiorowym”, tom I, Kraków 1912. Struve H.: „Historia logiki jako teorii poznania w Polsce”, Warszawa 1911. Zielenyzyk Adam: „Geneza i charakterystyka kantyizmu polskiego”, Przegl. Fil. 1924, zesz. III—IV.

6) „Rzut oka na dzieje filozofii, str. 100.

podstawy etyki, zwalczał więc filozofię XVIII wieku, uważając, że teoriopoznawcze poglądy Oświecenia z logiczną koniecznością muszą doprowadzić do zgubnego dla moralności hedonizmu. Cała filozofia Oświecenia to, zdaniem Szaniawskiego, „łatanina domniemywań i wątpliwości która pochlebia obudzonemu sensualizmowi, co dąży do zupełnego oswobodzenia się spod jarzma nakazów moralnych”⁷⁾.

Obronę przed tym stanem rzeczy widzi Szaniawski w filozofii niemieckiej, a zwłaszcza w filozofii Kanta i dlatego zaleca jej studiowanie. Broniąc zaś tej filozofii przed atakami zwolenników Oświecenia, zarzuca im Szaniawski, że Kanta nie rozumieją, bo żeby go zrozumieć, trzeba przede wszystkim znać pisma Kanta nie w cudzych opracowaniach a w oryginale. Zarzut ten był słuszny w stosunku do wszystkich niemal przeciwników Kanta w Polsce; nawet Jan Śniadecki przyznawał, że aby przeczytać pisma Kanta „trzeba stracić kilka lat czasu a może stracić na zawsze rozsądek i czystość pojmowania”⁸⁾.

Oczywiście sąd Szaniawskiego i innych krytyków Oświecenia o filozofii XVIII wieku wywołał energiczne protesty ze strony jej zwolenników, i długą a gorącą polemikę, w której obrony Oświecenia podjął się Jan Śniadecki⁹⁾. Niedaleka przyszłość pokazała, że w filozofii polskiej zwyciężyły wpływy Kanta a nie Oświecenia.

OGÓLNE POJĘCIE FILOZOFII U KANTA I U SZANIAWSKIEGO

Przed przystąpieniem do szczegółowych rozważań o wpływie Kanta na Szaniawskiego trzeba zastanowić się nad ogólną koncepcją filozofii u obu omawianych myślicieli.

Według Kanta wszelkie poznanie zajmuje się albo strukturą umysłu, albo rzeczywistością, ukształtowaną przez umysł. Wszelka filozofia jest, zdaniem Kanta, poznanie: „Albo poznanie z czystego rozumu, albo poznanie rozumowym z zasad empirycznych. Pierwsza nazywa się czystą, druga — empiryczną”¹⁰⁾.

⁷⁾ tamże, str. 104.

⁸⁾ Baliński: „Pamiętniki o Janie Śniadeckim”, cytuje wg Harasska: „Kant w Polsce”, str. 23.

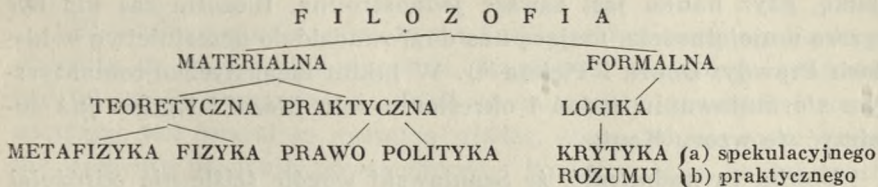
⁹⁾ Krytykę kantyizmu przeprowadza Śniadecki w trzech pismach: „O metafizyce” (1814), „O filozofii” (1819) i „Przydatek do pisma o filozofii” (1820).

¹⁰⁾ „Alle Philosophie ist entweder Erkenntnis aus reiner Vernunft, oder Vernunftkenntnis aus empirischen Prinzipien. Die erstere heisst reine, die zweite empirische Philosophie”. „Kritik der reinen Vernunft”, str. 868 (cytuje wg wydania z 1787 r.).

Kant przeprowadził w „Architektonice czystego rozumu” bardzo dokładny podział filozofii, ale mówiąc ogólnie o filozofii, najczęściej niewątpliwie myślał o tym jej dziale, który nazwał filozofią transcendentálną.

Koncepcja filozofii u Szaniawskiego jest inna. Co do materii, czyli przedmiotu poznania filozofia składa się „w widoku teoretycznym” z metafizyki i fizyki, a „w widoku praktycznym” z prawa i polityki. Co do formy tj. sposobu, w jaki umysł poznaje dane przedmioty, filozofia obejmuje naukę logiki, która zawiera krytykę teoretycznego i praktycznego rozumu¹¹⁾.

Schematycznie podział filozofii, dokonany przez Szaniawskiego, wyglądałby tak:



Podział Szaniawskiego jest bliższy tradycyjnemu niż kantowskiemu podziałowi filozofii; u Kanta bowiem wszelkie poznanie, zarówno teoretycznego jak i praktycznego rozumu było poznaniem czystych zasad rozumowych. U Szaniawskiego zaś krytyka rozumu jest formalną częścią nauki. Poza tym krytyka umysłu nie jest u Szaniawskiego, jak u Kanta analizą władz poznawczych, i nie wyznacza granic poznania, wynikających z tej analizy; krytyka umysłu jest u Szaniawskiego tylko towarzyszką każdego badania naukowego „która śledzi, jak daleko wolno nam ubezpieczać się na niezawodność umysłowych wyszukiwań”¹²⁾.

Jednak nie to było istotną różnicą, że Szaniawski przeprowadził inny podział filozofii, ale to, że zasadnicza koncepcja filozofii była u Szaniawskiego inna niż u Kanta. Dla Kanta filozofia, czy to w pojęciu szkolnym (Schulbegriff), jako system poznania, czy to w pojęciu uniwersalnym (Weltbegriff) jako umiejętność odnoszenia wszelkiego poznania do istotnych celów rozumu ludzkiego (teleologia rationis humanae) zawsze ma badać zakres pojęć czystego rozumu¹³⁾.

¹¹⁾ „Co jest filozofia”, str. 19—23.

¹²⁾ „Co jest filozofia”, str. 22.

¹³⁾ „Kritik der reiner Vernunft”, str. 866—867.

Dla Szaniawskiego filozofia miała do spełnienia cele nie tylko teoretyczne, ale także i przede wszystkim praktyczne. „Filozofia — pisze Szaniawski — owocem jest potrzeby, którą ma rozum, aby w poznawaniu i w działaniu naszym wszystko ujednostajniał, wszystko pod pewne najogólniejsze podciągał widoki, wszystko ku główniejszym zwracał zamiarom”¹⁴⁾. A później w „Radach przyjacielskich” stwierdzi Szaniawski, że filozofia „to nie jest żadna teoria utkana z oschłych twierdzeń, filozofia to pełność umysłowego i moralnego życia”. Z czasem взгляд praktyczny coraz bardziej zaczął przeważać nad teoretycznym.

W ostatniej swej pracy filozoficznej „O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności” (1808) Szaniawski w pojmowaniu filozofii jeszcze bardziej odbiegł od Kanta. Filozofia nie była dla niego nauką, gdyż nauka jest zawsze jednostronna, filozofia zaś ma być wyższą umiejętnością, mającą nas doprowadzić do uczestnictwa w ideałach Prawdy, Dobra i Piękna¹⁵⁾. W takim idealistyczno-romantycznym sformułowaniu zadań i określeniu celu filozofii trudno już dopatrzeć się wzoru Kanta.

Trzeba tu nadmienić, że Szaniawski wogóle ściśle nie odróżniał Kanta od późniejszej metafizyki niemieckiej, a widząc w nim założyciela filozofii idealistycznej, całą pokantowską filozofię uważał za dalszy rozwój krytycyzmu. Z najwyższym uznaniem mówił o przewrocie, jakiego dokonała filozofia Kanta, ale nie powiedział nigdzie dokładnie na czym ten przewrót polega¹⁶⁾. Powiedział tylko, że Kant zmienił w filozofii przedmiotowy punkt widzenia na podmiotowy¹⁷⁾. Nic więc dziwnego, że Szaniawski różnił się od Kanta w pojmowaniu filozofii, skoro nie zdawał sobie sprawy na czym polega istotny sens kantyzyzmu. Różnił się również w poglądzie na wartość systemów filozoficznych. Kant uważał niewątpliwie, że filozofia jego jest czymś bezwzględnym, czymś czego nie potrafią wzruszyć, ani obalić żadne późniejsze badania. Szaniawski zaś w stosunku do każdego systemu zajmował stanowisko historyka, tzn. patrzył na każdy system filo-

¹⁴⁾ „Co jest filozofia”, str. 23.

¹⁵⁾ „Nie mówimy tu o owej filozofii, która, jako umiejętność... jest jednostronnością; lecz mniemamy wyższą umiejętność filozofii, przelaną w życie i prowadzącą do ciągłego ożywczego uczestnictwa Prawdy, Dobra i Pięknoty”. O naturze itd., str. 106.

¹⁶⁾ Harassek: „Kant w Polsce”, str. 94.

¹⁷⁾ „dosyć jest wspomnieć dobroczynną w umysłach rewolucję..., którą Mędrzec Królewiecki sprawił przez odmianę stanowiska filozofijnej rozważki z przedmiotowego na subiektywny”. „O naturze” itd., str. 139.

zoficzny, nie jako na bezwzględną i trwałą prawdę, ale uważał, że w każdym systemie znajduje się jej mniejsza lub większa częśćka¹⁸⁾.

To stanowisko Szaniawskiego było wynikiem innego poglądu na zadania i cele filozofii. Kant jako twórca nowego systemu filozoficznego, nie wyszedł poza własne rozwiązanie. Szaniawski nie stworzył własnego systemu i nie był specjalnie przywiązany do żadnego innego. Nie głosił tedy, że system Kanta zawiera ostateczną i zupełną prawdę. Dlatego w „Radach przyjacielskich” nie każe „młodemu ucznielowi nauk”, aby stał się wyznawcą Kanta, ale aby hołdował „rozumowemu eklektyzmowi”, który polega na tym, aby z każdego systemu umieć wybrać odpowiednią częśćkę prawdy.

TEORIA POZNANIA

W teorii poznania i metafizyce Szaniawskiego wpływy Kanta znaczyły się najbardziej wyraźnie. Szaniawski przyjmuje kantowski podział władz poznawczych; dzieli je na zmysły, rozsądek i rozum, uważając ten ostatni za naczelną władzę, która jedynie może zapewnić naszemu poznaniu powszechność i konieczność, a te dwie cechy powinny przysługiwać, zdaniem Szaniawskiego, każdemu prawdziwemu poznaniu. Przez przyjęcie tego kantowskiego poglądu, Szaniawski przeciwstawił się szeroko wówczas w Polsce rozpowszechnionemu, pod wpływem Condillaca, sensualizmowi.

Zmysły według Szaniawskiego nie pokazują rzeczy „jakie są, ale jak się nam wydają”; „przedstawiają nam samą tylko różnorodność, do której zwięzywania potrzebna jest innej władzy pomoc”¹⁹⁾. Jest to niewątpliwie zgodne z duchem Kanta. Ale są także różnice. Według Kanta, zmysłowość jest wprawdzie zdolnością do odbierania wrażeń, ale przedmiot nie jest gotową treścią, narzuconą z zewnątrz podmiotowi, ale wytworem umysłu, powstałym na skutek działania zewnętrznej podniety. Szaniawski zaś pojmuje przedmiot jako coś gotowego, coś narzuconego z zewnątrz; tę „różnorodność, jakiej dostarczają nam zmysły”, rozumie jako ukształtowaną zgóry, skoro mówi, że zmysły przedstawiają umysłowi „obrazy przedmiotów”, a jeżeli później doda, że do „zwięzywania tej różnorodności potrzebna jest innej władzy pomoc”, to myśli tylko o wytworzeniu pojęć ogólnych. Pozostaje więc Szaniawski przy tradycyjnym pojęciu przedmiotu, wg którego przed-

¹⁸⁾ „Badaj.... dzieje filozofii, w całej ich rozległości, nie pomijaj żadnej ze znakomitszych teorii. Znajdziesz w każdej z nich cząstkowy promień wyższego światła, życia i prawdy”. „Rady przyjacielskie”, Warszawa 1805, str. 245.

¹⁹⁾ „Co jest filozofia”, str. 10.

miot przeciwstawia się podmiotowi, a odrzuca nowe kantowskie pojęcie, wg którego przedmiot zawiera podmiot.

Oprócz tej, już zaznaczonej różnicy, jest jeszcze inna. Kant, szukając apriorycznych czynników wiedzy, szukał ich też w wiedzy zmysłowej i starał się już w niej znaleźć wyobrażenia, któreby były a priori, a przez to powszechne i konieczne. Oczywiście nie mogły być nimi wrażenia, ponieważ one stanowią właśnie czynnik empiryczny. Ale są jeszcze tzw. czyste formy zmysłowości: przestrzeń i czas i one właśnie są wyobrażeniami a priori. I cała „Estetyka transcendentálna” ma za zadanie dowieść, że czas i przestrzeń istotnie stanowią wyobrażenia a priori.

Szaniawski pominął zupełnym milczeniem ten dowód Kanta; w wiedzy zmysłowej nie ujrzał żadnych pierwiastków apriorycznych: „próżnobyśmy za ich pomocą — pisał — badali to, co nosi cechę nieprzemienności i powszechności”²⁰⁾.

Druga władza poznawcza, rozsądek, zdaniem Szaniawskiego, „związuje przesyłaną od przedmiotu różnaitość w jedno objęcie daje formę każdej myśli, a tym samym oznacza jej prawidła”²¹⁾. Obok rozsądku wyróżnia jeszcze Szaniawski tzw. „władzę rozeznania, przez którą upewniamy się czy rzecz jakaś znajduje się w przypadku, do którego to lub owo prawidło służy”²²⁾. Krótko mówiąc, rozsądek, poznając cechy szczegółowe, tworzy pojęcia ogólne, rozeznanie zaś bada, czy poszczególny przedmiot można podciągnąć pod prawidła ogólne. A więc i tutaj Szaniawski również odbiegł od Kanta. Bowiem naczelną funkcją rozsądku jest, wg Kanta to, że rozsądek przy pomocy pojęć rozsądkowych łączy wrażenia i przez to dokonuje przejścia od wrażeń do przedmiotów. Jest więc to władza, która wraz z formami zmysłowości: przestrzenią i czasem tworzy z chaosu wrażeń uporządkowaną rzeczywistość. Działanie rozsądku polega, zdaniem Kanta, na wprowadzeniu do wrażeń jedności. Zmysły bowiem dają tylko różnorodność wrażeń, którą dopiero łączy i zspala rozsądek; jest on właściwie niczym innym, jak aprioryczną zdolnością łączenia wrażeń w powiązany świat przedmiotów.

U Szaniawskiego to połączenie jest gotowe już w przedmiotach, materiał dostarczany przez zmysły jest już ukształtowany; funkcja rozsądku ogranicza się tylko do logicznego opracowania tego materiału. Dlatego Szaniawski pominął całkowicie aprioryczne pojęcia

²⁰⁾ tamże, str. 10.

²¹⁾ tamże, str. 11.

²²⁾ tamże, str. 11.

rozsądkowe, czyli kategorie; pominął także oparte na nich, aprioryczne zasady, czyli tzw. przez Kanta „syntetyczne zasady czystego rozsądku dla wszelkiego doświadczenia”.

Ale chociaż Szaniawski ograniczył, w porównaniu z Kantem, funkcję rozsądku, to jednak nie uznał go za władzę całkowicie bierną i receptywną. Rozsądek jest, zdaniem Szaniawskiego, spontaniczny, ale spontaniczność ta nie wystarcza — jak mówi — „do nadania naszym myślom architektonicznego uporządkowania”²³), tzn. nie wyznacza im miejsca w całości doświadczenia. To uporządkowanie wprowadza dopiero w nasze poznanie rozum, który dostarcza zasad ogólnych, noszących cechę „koniecznej, powszechnej i bezwzględowej—jak się wyraża—niezawodności”²⁴). „Przez rozum — mówi Szaniawski — wydobywamy szczególności z zasad ogólnych i z niezawodnym uogólnianiem oznaczamy stosunki nasze do różnorodności, która nas otacza”²⁵). Dopiero więc w poznaniu rozumowym znalazł Szaniawski czynniki aprioryczne, które pominął zarówno w poznaniu zmysłowym, jak i rozsądkowym.

Oprócz tego zgodnie z Kantem stwierdza Szaniawski, że rozum nie ogranicza się tylko do poznania teoretycznego, ale także rozszerza swe działanie na czyny. „Rozum — pisze Szaniawski — jako najwyższy sędzia równie w teoretycznym jak i praktycznym względzie, z jednej strony rozszerza, uogólnia poznanie nasze, z drugiej wyrokuje o moralności.....”²⁶).

Mówiąc ogólnie, choć podział władz poznawczych, dokonany przez Szaniawskiego, ma pewne punkty styczne z Kantem, to jednak jest on przeprowadzony wg zupełnie innej zasady.

Kant chciał zbadać poznanie przez umysł wogóle i w tym celu wyróżnił trzy władze umysłu, z których każda ma właściwe sobie aprioryczne formy poznawcze. I niezależnie od budowy umysłów poszczególnych ludzi, umysł, kiedy poznaje, to musi poznawać przy pomocy swoich form apriorycznych. Umysł więc, zdaniem Kanta, przy pomocy czystych form zmysłowości i czystych pojęć rozsądkowych, umożliwia poznanie wogóle.

Szaniawski natomiast przeprowadził psychologiczny podział władz poznawczych. Nie chodziło mu o zbadanie natury poznania wogóle, lecz o rozpatrzenie się w zdolnościach poznawczych człowie-

²³) tamże, str. 11.

²⁴) tamże, str. 11.

²⁵) tamże, str. 13.

²⁶) tamże, str. 14.

ka. W „Radach Przyjacielskich” przeprowadził inny, dokładniejszy podział władz umysłu, wyróżniając, obok już trzech wymienionych, także pojętność, pamięć, imaginację i fantazję²⁷⁾. Rozum dla Szaniawskiego to naczelną władza poznawcza człowieka, nadrzędna w stosunku do pozostałych, to władza, która z biegiem czasu podlega ciągłemu rozwojowi, „to siła niewidzialna i opiekuńcza, która..... posunęła nas daleko i dalej jeszcze posunie”²⁸⁾. Tę władzę można nawet u siebie samego kształcić i rozwijać, o czym świadczą następujące słowa: „Jak wiele człowiekowi nie dostaje, skoro ta władza (tzn. rozum) nie jest jeszcze przyzwoicie rozpostartą mamy dowód na gminie i na ludziach niedouczonej nazwanych, niepewność, łatanina, zmienność i wahanie się, jakie postrzegamy w ich poznaniach i w ich postępowaniu potwierdzają dotykalnie tę prawdę”²⁹⁾. Oczywiście takie pojmowanie umysłu jest nie do pomyślenia w systemie Kanta.

Krótko mówiąc, kantowski podział władz poznawczych był podziałem teoriopoznawczym; każda z władz miała aprioryczne, sobie właściwe, formy poznawania; natomiast podział Szaniawskiego był zwykłym podziałem psychologicznym: zmysły obierają wrażenia, rozsądek opracowuje je logicznie, a rozum wytwarza pojęcia abstrakcyjne.

Jeszcze mniej zależności od Kanta, niż podział władz poznawczych, wykazuje podział Szaniawskiego na formę i materię poznania. Materią poznania jest, wg Kanta, to, co odpowiada wrażeniu, formą to, co pochodzi z umysłu. Forma jest podstawą wiedzy apriorycznej. Właściwe sobie formy posiada nie tylko rozum, ale także rozsądek i nawet zmysłowość i dlatego może być ona podstawą wiedzy koniecznej i powszechnej. Formą poznania są więc, wg Kanta, środki, przy pomocy których umysł z różnorodności wrażeń tworzy przedmioty i wiąże je z innymi w logiczną całość.

Szaniawski, pominiawszy całą estetykę i analitykę Kanta, nie mógł zrozumieć tego podziału, ponieważ pozostał przy dawnym, receptywnym pojmowaniu zmysłów, jako niezdolnych do wytworzenia wiedzy apriorycznej. Wg niego zmysły dostarczają materii, czyli przedmiotu poznania, umysł zaś tylko opracowuje ten materiał formalnie, tzn. wg zasad logicznych. „Pod dwojakim względem — pisze Szaniawski — należy uważać poznanie nasze: naprzód co do jego przedmiotu, albo materii, powtóre co do formy, tj. co do sposobu, ja-

27) „Rady Przyjacielskie”, str. 121.

28) „Co jest filozofia”, str. 14.

29) tamże, str. 12.

kim umysł przez działanie swoje obrabia przedstawione sobie materiały”³⁰⁾.

W związku z tym podziałem Szaniawski wyróżnia poznanie bezpośrednie i pośrednie. Poznanie bezpośrednie opiera się na „naocznych czyli zmysłowych spostrzeżeniach”, poznanie pośrednie — na „działaniach umysłu, wykonywanych na materiałach przez zmysłowość dostarczonych”³¹⁾. Oczywiście u Kanta nie spotykamy śladu takiego rozróżnienia.

Z zagadnieniem funkcji władz poznawczych łączy się pytanie, dotyczące rzeczywistości poznawanej. Filozofia Oświecenia pojmowała rzeczywistość, jako daną z zewnątrz podmiotowi; wg tego poglądu poznanie jest zależne od rzeczywistości, nie odwrotnie. Było to stanowisko powszechnie w Polsce przyjęte.

Krytyka Kanta wykazała zależność przedmiotu poznania od podmiotu poznającego; Szaniawski był pierwszym, który tę podstawową myśl Kanta wprowadził do Polski. „Wszelki byt — pisze — jest tyle tylko rzeczywistym względem nas bytem ile się o nim przez władze poznawania przeświadczy. W nas więc samych znajduje się ostatnia probiernia bytu i prawdy; niepodobna jest nam posunąć się za obręb subiektywnej niezawodności”³²⁾.

Ale mimo, że słowa te można interpretować zupełnie zgodnie z duchem Kanta, to jednak nie miały one dla Szaniawskiego tego znaczenia, jakie wiązałyby z nimi prawowierny kantysta, bowiem zgodnie z tym, co było wyżej powiedziane przy omawianiu podziału władz poznawczych, widać, że umysł nie grał w kształtowaniu rzeczywistości u Szaniawskiego tej roli, jaką grał u Kanta. Wogóle poglądy Szaniawskiego na rolę i znaczenie umysłu nie były nigdy wyraźnie określone.

Wiele podstawowych dla krytycyzmu zagadnień nie zostało przez Szaniawskiego zrozumianych, wiele pozostało nieporuszonych. Np. nie wprowadza Szaniawski odróżnienia sądów analitycznych od syntetycznych, pomija milczeniem całą estetykę i analitykę transcendentálną, nie mówi nigdzie o zjawiskach i rzeczach w sobie.

Mówiąc ogólnie, wpływ Kanta na teorię poznania, jak zresztą na całą filozofię Szaniawskiego był więcej powierzchowny, niż gruntowny.

³⁰⁾ tamże, str. 19.

³¹⁾ „Rady Przyjacielskie”, str. 94—95.

³²⁾ „Co jest filozofia”, str. 31.

Omawiając teorię poznania, należy na zakończenie przedstawić jeszcze w paru słowach poglądy Szaniawskiego na logikę, zwłaszcza, że pozostawały one w zupełnej zgodności z Kantem. Logika ogólna, wg Kanta, „abstrahuje od wszelkiej treści poznania, tj. od wszelkich jego związków z przedmiotem i rozważa tylkoformy myślenia wogóle”³³).

Dla Szaniawskiego logika również stanowi formalną część filozofii: logika „odosabiając uwagę od wszelkich przedmiotów poznania, rozbiera tylko działania umysłu i wskazuje prawa myślenia”³⁴). Zgodnie z Kantem, przyjmuje Szaniawski, że logika właściwa winna być wolna od wszelkich domieszek fizjologicznych, psychologicznych i ontologicznych i, że winna nosić „pieczęć apodyktycznej niezawodności oraz dozupełnionego systemu, który chyba tylko co do sposobu wykładania, ale nie co do wewnętrznej swojej osnowy, ulepszonym być może”³⁵). Szaniawski był pierwszym, który po okresie psychologicznej logiki Oświecenia, głosił w Polsce ten pogląd, ale chociaż Kant istotnie w ten sam sposób pojmował logikę, to jednak formalne pojmowanie logiki nie było u niego nowością, gdyż już przed tym dla wielu myślicieli logika była też tylko formalną nauką prawideł myślenia. Dlatego, podobne jak u Kanta, pojmowanie logiki u Szaniawskiego nie koniecznie musiało powstać pod wpływem filozofa królewieckiego.

METAFIZYKA

Przechodząc do omówienia wpływu Kanta na metafizyczne poglądy Szaniawskiego, rozważymy kolejno: pojęcie idei, podział świata na mundus sensibilis i mundus intelligibilis, poglądy na zadania i cele metafizyki i wreszcie poglądy na dotychczasową metafizykę.

Zdaniem Kanta, nauka, oparta na doświadczeniu i dotycząca zjawisk, nie zaspakaja rozumu, który pragnie sięgnąć po za zjawiska i poznać rzeczy same w sobie; w tym celu podejmuje budowę metafizyki. Zasady i źródła poznania metafizycznego nie mogą być zaczerpnięte z doświadczenia. Podstawą tego poznania nie jest — jak mówi Kant — w „Prolegomenach” — „ani doświadczenie zewnętrzne, które stanowi źródło właściwej fizyki, ani doświadczenie we-

³³) „Die allgemeine Logik abstrahiert..... von allem Inhalt der Erkenntnis, d. i. von aller Beziehung derselben auf das Objekt und betrachtet nur ...die Form des Denkens überhaupt”. „Kritik der reinen Vernunft”, str. 79.

³⁴) „Rady Przyjacielskie”, str. 98.

³⁵) tamże, str. 98—99.

wewnętrzne, które stanowi podstawę psychologii empirycznej. Jest więc poznanie metafizyczne poznaniem a priori, czyli poznaniem z czystego rozsądku i czystego rozumu”³⁶).

Już sam rozsądek domaga się wg Kanta, uzupełnienia przez rozum; bowiem to co poznaje jest zawsze tylko fragmentaryczne, nie sięga nigdy tego, co jest bezwarunkowe i bezwzględne. Tą władzą, która zespala ograniczone i niedoskonałe wyniki rozsądku w systematyczną jedność jest rozum. Jest to zdolność przechodzenia poza świat empiryczny do świata nadzmysłowego. Pojęcia, jakimi rozum się posługuje, Kant nazwał ideami. Rozum zatem, wznosząc się ponad wszystko, co jest odosobnione i względne, tworzy pojęcia absolutne. Trzy są główne idee, które rozum wytwarza: idea duszy, świata i Boga. Od wartości tych idei zależy wartość metafizyki. Przy pomocy idei umysł usiłuje objąć podstawy wszelkiego doświadczenia; jednak idee są to tylko cele, do których umysł dąży, ale których doświadczyć nie może. Idee są, wg Kanta, pojęciami pewnej doskonałości; można się do nich zbliżyć, ale nie można ich osiągnąć, bowiem idee przekraczają możliwość doświadczenia. „Przez ideę rozumiem — pisze Kant — konieczne pojęcie rozumowe, któremu żadnego odpowiedniego przedmiotu zmysłowego dać niepodobna”³⁷).

A więc rzeczywistość sama w sobie, istniejąca bez względu na jakikolwiek podmiot leży poza obrębem form zmysłowego oglądu i daje się ująć tylko rozumem. Jednak mimo, że jest dostępna dla myśli, jest niedostępna dla naszego poznania, ponieważ wszelkie poznanie ogranicza się do doświadczenia. Świat myślowy występuje zatem w poznaniu ludzkim tylko jako konieczne pojęcie, syntetyzujące całość doświadczenia.

Jak już było powiedziane przy omawianiu podziału władz poznawczych, umysł nie grał u Szaniawskiego tej roli w kształtowaniu rzeczywistości, jak u Kanta: rozum dla Szaniawskiego był tylko naczelną władzą poznawczą człowieka, a nie czynnikiem, umożliwiającym poznanie wogóle. Jednak mimo różnic w pojmowaniu roli i znaczenia rozumu można się dopatrzeć u Szaniawskiego wpływu Kanta. Zgodnie z Kantem utrzymuje Szaniawski, że najwyższym

³⁶) „Also wird weder äussere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bei ihr zum Grunde liegen. Sie ist also Erkenntnis a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft”. („Prolegomena” § 1).

³⁷) „Ich verstehe unter der Idee einen notwendigen Vernunftbegriff, dem kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann”. („Kritik der reinen Vernunft”, str. 383).

punktem, do którego odnoszą się nasze poznania są czyste pojęcia rozumowe, czyli idee. Przedmiot ich nie może być nigdy „przedstawionym we wyobrażeniu, ani urzeczywistnionym na drodze naszych doświadczeń”³⁸⁾. Dalej twierdzi Szaniawski, że idee mogą mieć tylko znaczenie normatywne; „służyć nam mają — jak pisze — jako skazówkowe i kierunkowe normy na niezmiernym polu badań, działań i dążeń, aby wszystko w życiu naszym w jedną systemną i harmonijną zaokrągliło się całość”³⁹⁾.

Takimi są właśnie wg Szaniawskiego idee duszy, świata i Boga. „Takowe są — pisze — np. Psychologiczne, Kosmologiczne i Teologiczne idee, które Kant uznaje pierwotnymi i na naturze naszych umysłowych władz zagruntowanymi”⁴⁰⁾. Ale zaraz później Szaniawski odbiega od Kanta, ponieważ obok trzech wyróżnionych wymienia jeszcze idee „spekulacyjne, praktyczne i estetyczne”, jak np. idea filozofii, prawdy, moralności, piękna i wzniosłości. Poglądy jego w tej sprawie nie były wyraźnie określone: Szaniawski nigdy nie był zdecydowany odpowiedzieć stanowczo na pytanie, czy ideom przysługuje rzeczywiste istnienie, czy też należy im tylko przypisać charakter normatywny — usystematyzowania i zamknięcia całości doświadczenia. Świadczy o tym dobitnie to, że, kiedy w „Radach Przyjacielskich”, stojąc, zdawałoby się zdecydowanie na stanowisku Kanta, stwierdza, że idee są niedostępne dla naszego poznania i dlatego należy je traktować jedynie jako „skazówkowe i kierunkowe normy”, to zaraz na tej samej stronie, dodaje do tego właśnie miejsca odnośnik, w którym pisze, że zostawia ideom „umyślnie kierunkowy tylko charakter”, ale zaznacza, że w ciągu dalszych postępów w wiedzy każdy przekona się co „mniemać o ich charakterze stanowczym”⁴¹⁾.

Chwiejność poglądów Szaniawskiego polega na tym, że raz przyznaje ideom tylko rolę normatywną, syntetyzującą, uważając je za „niezawodne prawidła i maksymy, podług których możemy oceniać i prostować wszelkie poznania i działania”⁴²⁾, kiedy indziej znowu przyznaje im byt realny i uważając, że „rozumowe idee nie powinny spoczywać w umyśleniby owe uogólnione i czeze formy”⁴³⁾,

³⁸⁾ „Rady Przyjacielskie”, str. 255.

³⁹⁾ tamże, str. 255.

⁴⁰⁾ tamże, str. 255.

⁴¹⁾ tamże, str. 255.

⁴²⁾ tamże, str. 258.

⁴³⁾ tamże, str. 260.

stwierdza, że do poznania ich „trzeba się wznieść drogą żywej intuicji”⁴⁴).

Ta rozbieżność i to wahanie się pochodziły stąd, że Szaniawski nie zdawał sobie jasno sprawy ze znaczenia pojęcia idei w systemie Kanta. U Kanta każda z władz poznawczych ma ściśle określone funkcje: zmysły dają tylko czasowo-przestrzenną mnogość wrażeń, rozsądek, wg czystych form rozsądkowych, wprowadza w tę mnogość uporządkowanie. Ale porządkując, nie potrafi wskazać przyczyn ostatecznych. Ponieważ zaś poszukiwanie tych ostatecznych przyczyn jest naturalną skłonnością umysłu, przeto tu wkracza rozum i wskazuje na idee jako na ostateczne cele umysłu, mające zamknąć całość doświadczenia. Z przeprowadzonej przez Kanta analizy umysłu z koniecznością wynika, że są tylko trzy idee: duszy, świata i Boga. Bowiem idea duszy ma zsyntetyzować całość doświadczenia wewnętrznego, idea świata — całość doświadczenia zewnętrznego, idea Boga — całość wszelkiego wogóle doświadczenia.

U Kanta więc idee stanowią konieczny wynik analizy umysłu; dlatego są ściśle określone; u Szaniawskiego idee są to tylko najbardziej abstrakcyjne pojęcia umysłu, dlatego wyliczenie ich ma charakter dowolny i przypadkowy. Do wyróżnionych przez niego możnaby dodać jeszcze inne, mające podobną wartość normatywną.

W związku z zagadnieniem znaczenia i roli idei pozostaje zagadnienie świata zmysłowego (*mundus sensibilis*) i odróżnienie go od świata myślowego (*mundus intelligibilis*).

Świat zmysłowy, *mundus sensibilis*, jest — jak mówi Kant w *Prolegomenach* — „tylko łańcuchem zjawisk, związanych ze sobą wg praw powszechnych i dlatego nie może istnieć samodzielnie”⁴⁵). Nie jest on rzeczą samą w sobie; „odnosi się przeto z koniecznością do tego, co zawiera podstawę zjawisk, do bytów, które mogą być uznane nie tylko za zjawiska, lecz za rzeczy same w sobie”⁴⁶). Z tego wynika, że *mundus sensibilis* jest tylko ogółem wszelkich zjawisk. Natomiast świat myślowy — *mundus intelligibilis* — jest zdaniem Kanta „ogólnym pojęciem świata wogóle, abstrahując całkowicie od jego doświadczenia”⁴⁷).

⁴⁴) tamże, str. 259.

⁴⁵) „Die Sinnewelt ist nichts anders als eine Kette nach allgemeinen Gesetzen verknüpfter Erscheinungen, sie hat also kein Bestehen für sich”. *Prolegomena* § 57.

⁴⁶) „Prolegomena” § 57.

⁴⁷) „Der mundus intelligibilis ist nichts als der allgemeine Begriff einer

Pierwszy z tych światów — mundus sensibilis — jest zależny po pierwsze: od tego, co pobudza z zewnątrz nasze władze poznawcze, a więc od rzeczy samych w sobie; po drugie: od struktury umysłu, który z danych wrażeń tworzy świat zjawiskowy. Drugi — mundus intelligibilis — jest ograniczony tylko przez prawa samego rozumu. Zatem pierwszy jest światem, w którym panuje konieczność, wyznaczona przez formy zmysłowości i rozsądku; drugi zaś jest światem absolutnej rozumowej wolności; rozum bowiem może pomyśleć świat wolny, byle w granicach samego siebie.

Szaniawski przejął to kantowskie rozróżnienie i przytoczył je na początku swej pracy „O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności” (1808 r.). Rozróżnia tam dwa światy: w jednym człowiek ujmuje „rzeczy zmysłem dostępnymi być mogące”; w drugim „rzeczy zmysłem niedostępne”⁴⁸⁾.

W pierwszym Szaniawski uznaje „panowanie konieczności w drugim panowanie rozumowej wolności, pod której przewodem rozwija się porządek moralny”⁴⁹⁾. Dotąd poglądy jego są zgodne z Kantem, ale zaraz dalej występuje rozbieżność, gdyż, zdaniem Szaniawskiego, rzeczy zmysłem dostępne ujmujemy przestrzennie, zaś rzeczy zmysłem niedostępne — czasowo. „..... podstawę pierwszych naznaczamy w przestrzeni, drugich na łonie czasu”⁵⁰⁾.

U Kanta zarówno przestrzeń jak i czas należały do świata zmysłowego; Szaniawski przestrzeń zostawia w świecie zmysłowym, czas przenosi do świata myślowego. Mundus sensibilis u Szaniawskiego to nie ogół wszelkich zjawisk (jak u Kanta), a po prostu rzeczywistość w rozumieniu tradycyjnym; mundus intelligibilis — to nie ogólne pojęcia świata wogóle, ale ogół pojęć, wytworzonych przez umysł na drodze abstrakcji.

Rozbieżność w poglądach metafizycznych Kanta i Szaniawskiego zachodzi nie tylko w kwestiach bardziej szczegółowych; również ogólne poglądy na zadania i cele metafizyki są inne u obu myślicieli.

Wg Kanta, metafizyka, jako nauka aprioryczna, wychodząca poza zjawiska i mająca poznać rzeczy same w sobie, podejmuje się rozwiązać zagadnienie, nie zbadawszy uprzednio, czy rozum może wogóle podołać podobnemu zadaniu. Bowiem nauki aprioryczne tego rodzaju, jak matematyka i czyste przyrodoznawstwo dlatego tylko

Welt überhaupt, in welchem man von allen Bedingungen der Anschauung derselben abstrahiert...”. „Kritik der reinen Vernunft”, str. 461.

⁴⁸⁾ „O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności”, str. 3.

⁴⁹⁾ tamże, str. 3.

⁵⁰⁾ tamże, str. 3.

mogą osiągnąć ważność przedmiotową, że opierają się na czystych formach zmysłowości i rozsądku, które to formy dopiero umożliwiają przedmioty doświadczenia. Jeżeli zaś metafizyka ma być nauką aprioryczną o rzeczach w sobie, a więc o tym, co przekracza granice wszelkiego doświadczenia, to niepodobna przeprowadzić dowodu uzasadniającego jej możliwość, podobnego jak dla matematyki i przyrodoznawstwa⁵¹⁾.

Kant, ograniczywszy poznanie do doświadczenia, a wyłączywszy rzeczy w sobie z granic doświadczenia, stwierdził przez to samo niemożliwość metafizyki jako nauki o przedmiotach transcendentnych. I chociaż uznawał metafizykę, jako psychologiczną potrzebę umysłu, to jednak metafizyka, jako aprioryczna nauka o rzeczach w sobie jest, zdaniem Kanta, niemożliwa.

Mimo to trudno powiedzieć, jaki był właściwie stosunek Kanta do metafizyki. Krytyka jego wykazała dobitnie jej niemożliwość, a jednak mimo wszystko Kant pozostawił w granicach swego systemu pewne możliwości dla jej budowy. A więc przede wszystkim Kant uznawał niewątpliwie istnienie rzeczy samych w sobie, które, choć niepoznawalne, to jednak jakoś na nas działają i pobudzają nasze władze poznawcze. I właśnie od strony rzeczy powstaje pierwsza możliwość budowy metafizyki. Druga możliwość związana jest z podmiotem; w procesie poznawczym bowiem nie tylko rzeczy pobudzają nasze ja, ale to ja też jest czynne w poznaniu, wyłaniając z siebie aprioryczne formy zmysłowości i rozsądku i tworząc idee. Wreszcie, chociaż Kant na drodze analizy rozumu teoretycznego obalił dowody metafizyczne, to jednak tezy metafizyki uznał za niezbędne dla moralności postulaty rozumu praktycznego. I na tym polegała trzecia możliwość budowy metafizyki.

Trudno powiedzieć, którą z tych możliwości wybrałby Szaniawski, gdyż nie spotykamy u niego wyraźnych tez metafizycznych. Z Kantem zgadzał się niewątpliwie, jeżeli chodzi o wynik negatywny, tzn., że pod wpływem Kanta, stanowczo odrzucał metafizykę racjonalną. „Jeżeli gwałtownym odskokiem — pisze — usiłuje się człowiek wysunąć od przemiennej rzeczywistości i własną siłą tworzyć coś trwałego... tedy buduje z samych niejako cieniów owe ontologie, które przy świetle krytycyzmu Kanta szczęśliwie zniknęły”⁵²⁾. Metafizyka oparta na teoretycznych spekulacjach nigdy nie może dać, wg Szaniawskiego, absolutnego poznania prawdy. „Im dalej posu-

51) Por. B. Bornstein. Wstęp do przekładu Prolegomenów. Warszawa 1928.

52) „O naturze” itd., str. 99—100.

wamy abstrakcje, tym więcej ubożjemy w rzeczy”⁵³). Do tego wniosku musiał doprowadzić Szaniawskiego naczelny wynik nauki Kanta, że krytyka poznania wykazuje niemożliwość naukowej teorii bytu.

Ale nie znaczy to, że Szaniawski był przeciwnikiem wogóle wszelkiej metafizyki. Nie kto inny bowiem, a właśnie on pierwszy, wprowadził do Polski metafizykę niemiecką. W przeciwieństwie do zwolenników Oświecenia widział Szaniawski przyczynę upadku prawdziwej filozofii w usunięciu metafizyki. Wyrzucenie metafizyki poza nawias filozofii uważał także za przyczynę upadku myśli etycznej, a co zatem idzie i upadku moralności. Dlatego głównie ze względów etycznych bronił Szaniawski metafizyki pokantowskiej. W „Radach Przyjacielskich”, zwracając się do „młodego przyjaciela nauk i filozofii” pisał te słowa: „We wszystkich teoriach, które są owocem rewolucji Kanta znajdziesz mnóstwo głębszych myśli i wznoszących widoków. Uznasz tam związek systemny, dążący do ustalenia owej harmonii w poznaniach i działaniach naszych, jakiej wzór upatrujemy w układzie wszechrzeczy” („Rady Przyjacielskie” str. 255)⁵⁴).

Metafizyka idealistyczna wydawała się Szaniawskiemu dalszym logicznym rozwinięciem kantyzmu i dlatego, odstępując od poglądów Kanta, nie przestawał uważać się za jego ucznia i wyznawcę, ponieważ nie przeprowadzał ścisłego rozróżnienia między krytycyzmem i idealizmem pokantowskim. To rozróżnienie nie było zresztą wtedy powszechnie przeprowadzane; wystąpiło dopiero wyraźnie w drugiej połowie XIX wieku, w okresie powrotu wpływów Kanta.

Szaniawski bronił jednak tylko metafizyki pokantowskiej, a więc metafizyki idealistycznej; natomiast stosunek jego do metafizyki przedkantowskiej, a zwłaszcza do scholastyki pozostał wyraźnie negatywny. Cała scholastyka to zdaniem Szaniawskiego „niedorzeczna mieszanina wyroków Objawienia z zasadami rozumu”⁵⁵). W ogólnym nastawieniu do scholastyki Szaniawski nie różnił się od przedstawicieli Oświecenia; ale podczas gdy Oświecenie uważało całą metafizykę (nie tylko scholastyczną) za niepotrzebną, szkodliwą i mówiąc słowami Jana Śniadeckiego za „niebezpieczną dla kraju zaczynającego się porządnie uczyć”, to Szaniawski występował tylko przeciw scholastyce i jego krytyka scholastyki powstała pod wyraźnym wpływem Kanta. Podobnie jak Kant zwraca Szaniawski uwagę na to, że scholastyka traktowała o rzeczach dla badań rozumu teoretycznego zupełnie nie-

⁵³) tamże, str. 100.

⁵⁴) S. Harassek: „Józef Gołuchowski”, Kraków 1924, str. 123.

⁵⁵) „Rzut oka na dzieje filozofii”, str. 63.

dostępnych⁵⁶⁾; „zamiast badać rzeczy rozumowi dostępne, zrobiono znowu, przykładem pierwszych filozofów greckich, ów straszliwy skok do wyszukiwania jestotności (essentia) ciał i onych początku”⁵⁷⁾.

ETYKA I RELIGIA

W całokształcie filozoficznych poglądów etyka zajmuje zupełnie inne miejsce u obu myślicieli. W systemie Kanta bowiem następuje ona dopiero po teorii poznania i metafizyce. Ustaliwszy prawdy powszechne i konieczne w filozofii teoretycznej, Kant przeszedł do filozofii praktycznej i zgodnie z naczelną myślą krytycyzmu, szukał powszechnych i koniecznych norm działania.

Szaniawski poszedł inną drogą; w filozofii jego zagadnienia etyczne wysunęły się na plan pierwszy przed zagadnieniami z dziedziny teorii poznania, czy metafizyki. O jego zainteresowaniu etyką świadczy to, że pierwszy w Polsce napisał historię etyki starożytnej⁵⁸⁾ i że, jeżeli tak gorąco występował przeciw filozofii wieku Oświecenia, to głównie z tego względu, że widział w tej filozofii przyczynę upadku moralności.

Krótko mówiąc, Szaniawski jako filozof różnił się od Kanta tym, że był przede wszystkim praktykiem, podczas gdy Kant był przede wszystkim teoretykiem. Teoriopoznawcze czy metafizyczne rozważania, interesowały Szaniawskiego tylko ubocznie; jeżeli nawet zajmował się nimi, to także głównie ze względów praktycznych; chciał bowiem pokazać—jak się wyraził w tytule swego głównego dzieła—drogę do „prawdziwego i wyższego Oświecenia”. A to „prawdziwe i wyższe Oświecenie” widział Szaniawski nie w rozpowszechnionym wówczas empiryzmie i sensualizmie, a w doktrynie Kanta i wogóle w filozofii niemieckiej. Dlatego właśnie zajął się propagandą filozofii Kanta w Polsce. Ale to nie znaczy, że stał się bezwzględny wyznawcą tej filozofii.

Już z ogólnego praktycznego nastawienia umysłu Szaniawskiego musiało wyniknąć, że etyka zajmie naczelne miejsce w całokształcie jego poglądów filozoficznych. Nie znaczy to, jednak, że przedstawił on swoje poglądy etyczne w sposób systematyczny. Etyka Szaniawskiego to luźny zbiór podanych przeważnie bez uzasadnienia przepisów moralnych.

⁵⁶⁾ Harassek: „Kant w Polsce”, str. 105.

⁵⁷⁾ „Rzut oka na dzieje filozofii”, str. 64.

⁵⁸⁾ W rozprawie pt. „O znamienitszych systemach moralnych starożytności”. Roczn. Warsz. Tow. Przyj. Nauk., tom II, r. 1803, str. 193—253.

U Kanta właściwą etykę poprzedza krytyka praktycznego rozumu, która ma w filozofii praktycznej cele podobne, jak krytyka czystego rozumu w filozofii teoretycznej. Chodzi mianowicie o wykazanie, że tak, jak rozum teoretyczny ustanawia aprioryczne prawa poznania, tak samo rozum praktyczny ustala aprioryczne normy działania.

W etyce Szaniawskiego nie ma krytyki praktycznego rozumu, któraby ustalała aprioryczne prawo moralne, podobnie jak w filozofii teoretycznej nie było krytyki czystego rozumu, któraby ustalała aprioryczne prawa poznania. Ale mimo, że nie ma krytyki, to jednak jest kantowskie odróżnienie rozumu teoretycznego i praktycznego, chociaż nigdzie nie jest ono wyraźnie wypowiedziane. Niewątpliwie bowiem pod wpływem Kanta, Szaniawski przypisywał rozumowi zarówno funkcję teoretyczną jak i praktyczną. „Rozum, jako najwyższy sędzia równie w teoretycznym, jak i praktycznym względzie z jednej strony rozszerza, uogólnia i prostuje poznania nasze, z drugiej wyrokuje o moralności.....”⁵⁹).

Przejdziemy teraz do omówienia szczegółowych poglądów Szaniawskiego; niejednokrotnie odbiegały one daleko od poglądów kantowskich. Omówimy kolejno zagadnienie wolności, pojęcie autonomii, zagadnienie moralnego postępowania oraz najważniejsze różnice w poglądach obu myślicieli.

Pojęciem na którym opiera się u Kanta cała możliwość moralności, jest pojęcie wolności; bez wolności bowiem niemożliwa jest jakakolwiek moralność. Ale ta wolność nie oznacza bynajmniej tego, co się popospolicie przez wolność woli rozumie. Nie chodzi tu o możność działania niezależnego od żadnych przyczyn, ale o absolutną, niczym nieuwarunkowaną możność wyboru naczelných zasad postępowania. Oczywiście możność ta może występować tylko w świecie myślowym, bowiem w świecie zjawisk, czyli w świecie dostępnym dla zmysłów i rozsądku panuje prawo przyczynowości. Z tego wynika, że jedna i ta sama istota, jako część świata zjawiskowego podlega prawu przyczynowości, a jako rzecz sama w sobie jest wolna. Pojęcie wolności, nie może być udowodnione przez rozum teoretyczny; natomiast ze stanowiska rozumu praktycznego staje się pojęciem koniecznym; wolność bowiem umożliwia istnienie prawa moralnego.

Wolność woli stanowi też podstawową myśl poglądów etycznych Szaniawskiego. Szaniawski, przyjąwszy, chociaż nie ściśle kantowskie odróżnienie mundus sensibilis — rzeczywistego świata koniecz-

⁵⁹) „Co jest filozofia”, str. 14.

ności od mundus intelligibilis — świata rozumowej wolności, pod której przewodem rozwija się porządek moralny”, przez to samo przejął również pojęcie wolności. Ale podobnie jak mundus sensibilis i mundus intelligibilis nie miały u Szaniawskiego tego znaczenia co u Kanta, a oznaczały poprostu rzeczywistość w rozumieniu tradycyjnym i ogół abstrakcyjnych pojęć umysłu, podobnie wolność nie oznaczała u Szaniawskiego, jak u Kanta, absolutnej, niczym nieuwarunkowanej możliwości wyboru naczelných zasad postępowania, a tylko wolność w rozumieniu tradycyjnym tj. możliwość nieuwarunkowanego przyczynowo postępowania.

Z pojęciem wolności łączy się u Kanta pojęcie autonomii. Prawo moralne nie jest żadnym prawem narzuconem z zewnątrz, ale jest to prawo pochodzące całkowicie z umysłu. Etyka Kanta odrzuca wszelką heteronomię: każdy sam jest swoim moralnym prawodawcą, każdy sam wyznacza zasady swego postępowania. Jeżeli człowiek robi coś z obcego nakazu, to nakaz ten ma wartość tylko hipotetyczną, nigdy powszechnej i bezwarunkowej.

Szaniawski przejął również od Kanta pojęcie autonomii. „Duch prawodawstwa — pisze — każdy człowiek w sobie samym znajdować powinien”⁶⁰). Wówczas dopiero zniknie jego zdaniem „oburzająca sprzeczność, jaką wystawia istota rozumna, a przecież ujarzmiona przez ciągły wpływ obcych a często najnikczemniejszych powodów”⁶¹).

Ale chociaż Szaniawski przejął od Kanta pojęcia wolności i autonomii i uważał je za naczelne pojęcia etyki, to jednak różnił się od Kanta tym, że nie uzasadniał możliwości tych pojęć. Zarówno wolność woli jak i autonomia moralna człowieka wydawały mu się słuszne intuicyjnie, i tak np. w jednej ze swoich prac, nie wyjaśniając wcale dlaczego, stwierdza Szaniawski, że „człowiek jest przeznaczony do samowolnego działania”⁶²).

Z pojęciem autonomii łączy się przekonanie o wysokiej godności człowieka. Ta godność polega wg Kanta na tym, że jedynie człowiek ma wartość sam przez się i nie może być używany jako środek do osiągnięcia jakichkolwiek, choćby najszlachetniejszych celów. W „Krytyce praktycznego rozumu” pisze Kant, że „w całym stworzeniu wszystko, czego chcemy..... może być używane jako środek; tylko człowiek, a z nim każda istota rozumna, jest celem samym w so-

⁶⁰) tamże, str. 34.

⁶¹) tamże, str. 34.

⁶²) tamże, str. 7.

bie”⁶³). W tym punkcie poglądy Szaniawskiego wykazują zupełną zgodność z Kantem. W „Radach Przyjacielskich” powtarza Szaniawski tę samą myśl: „Człowiek tylko między wszystkimi na tej ziemi istotami jest sobie sam właściwym dla siebie i ostatecznym celem”⁶⁴).

Daleko mniej podobieństwa z Kantem wykazują zapatrywania Szaniawskiego na sprawę moralnego postępowania. Według Kanta postępowanie moralne nie może w żadnym wypadku wypływać z jakichkolwiek pobudek zmysłowych. Moralnym jest postępowanie nasze tylko wtedy, gdy działamy z poczucia obowiązku. Na tym właśnie polega rygoryzm apriorycznej etyki Kanta.

Z tych dwu cech etyki kantowskiej: rygoryzmu i aprioryzmu Szaniawski przejął jedną: etyka jego nie jest rygorystyczna, gdyż nie zna żadnych bezwzględnych obowiązków, ale jest aprioryczna. Aprioryzm ten uwydatnia się w tym, że za moralne uważa Szaniawski tylko takie postępowanie, które opiera się na pobudkach, niezależnych od wszelkiego doświadczenia. Postępowanie moralne nie może wypływać z pobudek zmysłowych, gdyż, jak mówi Szaniawski, „żądze od organizacji zmysłów nieoddzielne, różnią co chwila i w rozmaite strony miotają człowiekiem”⁶⁵). I dlatego radby Szaniawski odrzucić wszelkie czynniki zmysłowe i oprzeć etykę wyłącznie na rozumie. „Jedynie w dzielności rozumu mamy pewne źródło wolności chcenia naszego”⁶⁶). Zgadza się więc Szaniawski z Kantem w tym, że chce oprzeć postępowanie moralne na rozumie, ale różni się w poglądach na wartość moralną postępowania.

Według Kanta moralna wartość postępowania zależy jedynie od formy chcenia. Moralnie postępuje tylko ten, kto działa z poczucia obowiązku, bez względu na to, jaki będzie wynik tego działania. O moralności postępowania rozstrzyga więc nie osiągnięty rezultat, a wewnętrzna intencja działającego. I wtedy tylko postępek jest moralny, gdy w działaniu nie kierujemy się żadnymi względami na interes, ale jedyną pobudką działania jest poczucie obowiązku.

Według Szaniawskiego cała moralna wartość postępowania leży nie — jak u Kanta — w intencji, a w działaniu. „Prawdziwa wartość

⁶³) „In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will... auch bloß als Mittel gebraucht werden; nur der Mensch und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf ist Zweck an sich selbst”. „Kritik der praktischen Vernunft”. Erstes Buch Drittes Hauptstück.

⁶⁴) „Rady Przyjacielskie”, t. 101—102.

⁶⁵) „Co jest filozofia”, str. 10.

⁶⁶) „O znamienitszych systemach moralnych w starożytności”, „Roczniki Warsz. Tow. Przyj. Nauk”, tom II, r. 1803, str. 198.

moralna człowieka — pisze — zależy na działaniu i tego on względu nigdy z oczu spuszczać nie powinien”⁶⁷⁾. Prawdopodobnie chciał tu Szaniawski powiedzieć, że wartość moralna człowieka leży w tym, czego on dokona, czyli w osiągniętych skutkach działania. Trudno zresztą powiedzieć o tym coś bliżej określonego, gdyż Szaniawski więcej się w tej sprawie nie wypowiadał..

Widać stąd, że wpływ Kanta na szczegółowe poglądy etyczne Szaniawskiego był stosunkowo nieznaczny; również przy bardzo nieznacznym wpływie Kanta ukształtowała się u Szaniawskiego ogólna koncepcja moralności. U Kanta cała filozofia moralna jest systemem apriorycznych praw rozumowych, dotyczących postępowania. Prawa te różnią się od czystych praw rozumowych, dotyczących rzeczywistości tym, że określają nie stan istniejący, a obowiązujący, nie *das Sein*, a *das Sollen*, tzn., że podczas gdy dla czystych praw rozumowych w dziedzinie teoretycznej dla ich ważności przedmiotowej potrzeba sprawdzenia w doświadczeniu, to dla ważności prawa moralnego, nie trzeba wcale sprawdzać, czy ktoś je zachowuje.

Filozofia praktyczna Kanta leży w świecie myślowym, a więc poza tą rzeczywistością, która jedynie może stać się przedmiotem poznania. Nie zajmuje się wcale tym co jest, lecz tym co być powinno. W ten sposób cała filozofia praktyczna Kanta zrywa zupełnie z rzeczywistością empiryczną. „Prawo moralne w etyce Kanta — mówi Paulsen — unosi się ponad życiem, jedynie, jako norma do oceny woli”⁶⁸⁾. Etyka Kanta nie dawała przepisów konkretnych, gdyż przepisy konkretne należą, nie do formy, a do materii woli. Jeden jedyny czysto formalny przepis Kanta, zalecający postępować wg takiej zasady, co do której możnaby jednocześnie chcieć, aby stała się normą powszechną, nakazuje tylko podporządkować się prawu, nie mówiąc nic o jego treści.

Krótko mówiąc, cała filozofia praktyczna Kanta ma charakter czysto formalny i ta właśnie cecha etyki Kanta odróżnia ją najwyraźniej od etyki Szaniawskiego. Szaniawski nie zajmował się wogóle teorią etyki. Więcej niż ogólne, formalne przepisy postępowania, interesowało go empiryczne stosowanie tych przepisów. Dlatego nie rozwijał teorii etyki, a dawał konkretne rady.

Stawiał człowiekowi cele zupełnie wyraźne i określone: pierwszy, najwyższy cel człowieka widział Szaniawski w udoskonaleniu moralnym; „Udoskonalenie moralne — pisał — jest prawdziwym

⁶⁷⁾ „Co jest filozofia”, str. 7.

⁶⁸⁾ „Kant i jego nauka”, przekł. J. W. Dawida, Warszawa 1902, str. 290.



przeznaczeniem naszego bytu, a zatem powinno być zamiarem najwyższym wszystkich działań”⁶⁹). Nie tłumaczył wcale dlaczego udoskonalenie moralne ma być właśnie najwyższym celem człowieka. Wydawało mu się to zupełnie naturalne i przyjęte przez wszystkich: „ze wszech stron jednoczą się mniemania na poparcie tej prawdy, że wszystkie nabytki nasze, wszystkie udoskonalenia i wykształcone zdolności, czeczmy są tylko próżności wyrazem, jeżeli nie zrobią nas moralnie lepszymi”⁷⁰). Główny przepis etyczny Szaniawskiego był więc zupełnie wyraźnie określony: naczelnym obowiązkiem człowieka było udoskonalenie moralne. Nie był to już nakaz formalny, a nakaz materialny. I najważniejsza różnica między etyką Kanta a Szaniawskiego polega właśnie na tym, że Szaniawski nie był formalistą. Cała jego działalność na polu etyki to dawanie ściśle określonych rad, czy to będą rady dla „młodego czciciela nauk i filozofii”, czy ogólne rady, stosujące się do wszystkich.

To była pierwsza różnica z Kantem, ale były i inne: Bezwarunkowy nakaz moralny Kanta miał ważność bezwzględną, obowiązującą dla wszystkich, niezależnie od okoliczności. Ten bezwarunkowy nakaz moralny spełniał w etyce Kanta rolę analogiczną, jak w filozofii teoretycznej aprioryczne formy poznania.

Z przyjęciem bezwarunkowego nakazu wiązało się u Kanta przyjęcie tzw. postulatów praktycznego rozumu tj. warunków, które umożliwiają jego wypełnienie. Pierwszym postulatem praktycznego rozumu była wg Kanta wolność woli, ponieważ tylko wolność umożliwia bezwarunkowe prawo moralne. Drugim postulatem była nieśmiertelność duszy, ponieważ tylko dusza nieśmiertelna umożliwia ciągłość postępu moralnego. Trzecim wreszcie postulatem było istnienie Boga, ponieważ tylko Bóg gwarantuje wypełnienie sprawiedliwości.

Szaniawski przyjmował zarówno wolność woli, nieśmiertelność duszy i istnienie Boga, tylko twierdzenia te nie miały w jego filozofii charakteru postulatów. Wolność nie była dla niego ideą, wywodzącą swą realność z możliwości prawa moralnego; przyznając woli wolność, Szaniawski stwierdził poprostu fakt, który wydawał mu się oczywisty. Niewątpliwie lektura Kanta wskazała mu znaczenie tego pojęcia dla etyki i zapewne dlatego wolność znalazła się u niego jako jedno z naczelných pojęć etycznych, nie występowała jednak w charakterze postulatu praktycznego rozumu.

⁶⁹) „Rady Przyjacielskie”, str. 42.

⁷⁰) tamże, str. 44.

Podobnie dwa pozostałe postulaty nie miały dla Szaniawskiego tego znaczenia, co dla Kanta. Tak nieśmiertelność duszy jak i istnienie Boga były wg niego dogmatycznymi prawdami; wobec tego nie potrzebował dowodzić ich możliwości. Etyka Szaniawskiego wogóle nie znała pojęcia postulatów praktycznego rozumu, bowiem w przeciwieństwie do kantowskiej nie opierała się na krytyce praktycznego rozumu, a była poprostu zbiorem przepisów moralnych, podanych do spełnienia.

Od Kanta przejął Szaniawski pogląd, że etyka winna być uzasadniona niezależnie od jakichkolwiek pobudek zmysłowych. To przekonanie zaznaczyło się nietylko w jego własnych poglądach, ile przede wszystkim wystąpiło wyraźnie w jego ocenach historycznych: było mianowicie miarą oceny dawnych systemów etycznych. Omawiając etykę Arystotelesa, stwierdza Szaniawski, że Arystoteles, opierając się głównie na doświadczeniu „nie wszedł dosyć w metafizykę moralności, nie śledził usilniej w samym czystym rozumie owych wieczyście nieprzemiennych prawideł postępowania”⁷¹⁾. O Epikurze mówi, że „uznawszy czucie za jedyną prawdy probiernię, uznał je razem i za prawdziwą miarę, wg której należy... kierować moralne działania nasze”. Dlatego etyka jego „nie okazuje żadnej warowni dla cnoty”⁷²⁾.

Na zakończenie omówimy poglądy religijne Kanta i Szaniawskiego. Wg Kanta religia jest oparta na etyce. Był to pogląd całkowicie nowy, sprzeczny z poglądem tradycyjnym. Kant nie zaprzeczał, że między religią i moralnością zachodzi związek, ale związek ten pojmował tylko w ten sposób, że Bóg jedynie może urzeczywistnić najwyższe dobro. Nie zgadzał się natomiast z poglądem tradycyjnym, wg którego moralność jest zależna od religii. Jeżeli bowiem pobudką naszego postępowania ma być myśl o przyszłej nagrodzie, zgotowanej przez Boga, to postępowanie takie nie jest moralne. Bo ze stanowiska Kanta tj. ze stanowiska, uznającego autonomię moralną człowieka, moralne może być tylko działanie, wynikające wyłącznie z poczucia obowiązku.

Stojąc na tym stanowisku, Kant odrzucał Objawienie, a dogmatom przyznawał wartość o tyle tylko, o ile zawierają w sobie treść moralną. I to zredukowanie religii do moralności stanowi najważniejszą cechę kantowskiej filozofii religii.

⁷¹⁾ „O znamienitszych systemach moralnych starożytności”. Roczn. Warsz. Tow. Przyj. Nauk, tom II, rok 1803, str. 220.

⁷²⁾ tamże, str. 229.

Ta najważniejsza cecha poglądów religijnych Kanta nie wystąpiła zupełnie w poglądach Szaniawskiego. Religia stanowiła dla niego dziedzinę nadrzędną w stosunku do moralności. A więc Szaniawski pozostał przy dawnym tradycyjnym poglądzie, uznającym zależność moralności od religii. I nie zdawał sobie sprawy z tego, że przyjmując autonomię moralną człowieka, nie można gruntować moralności na religii, bo skoro moralność podlega religii, to nie jest autonomiczna. Zwalczał teologię racjonalną, występując ostro przeciw scholastyce, ale nie poszedł drogą wskazaną przez Kanta, na której znalazłby rozwiązanie zagadnień metafizycznych przez rozum praktyczny; sam zaś własnej drogi nie szukał.

Istnienie Boga i nieśmiertelność duszy były dla niego dogmatami, które przyjmował bez dowodu. I wskazywał, że źródło poznania religijnego leży nie w rozumie, a w uczuciu. Mówiąc o chrystianizmie niejednokrotnie zwracał uwagę, że nauka Chrystusa „przez prawe tylko serca najlepiej jest rozumianą”⁷³⁾. Jest to stanowisko romantyczne zrywające zupełnie z Kantem.

Jednak mimo wszystkie różnice można się dopatrzeć w poglądach religijnych Szaniawskiego pewnego wpływu Kanta. Wpływ ten zaznacza się w tym, że mówiąc o Chrystusie, widzi w Nim Szaniawski nie tyle Boga, ile przede wszystkim reformatora moralności. „Wśród tego ludu (pisze Szaniawski o Żydach) powstał Prawodawca rodu naszego” i dodaje zaraz: „Mówię Prawodawca rodu naszego, bo odłączając nawet znamiona boskiego posłaństwa i uważając Chrystusa tylko jak mędrca, winniśmy Jemu ten przyznać tytuł”⁷⁴⁾.

W tym ostatnim punkcie, w tym przekonaniu, że istotny sens chrześcijaństwa polega na dokonanej przez Chrystusa reformie moralności, wpływ Kanta jest zupełnie wyraźny.

OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA WPŁYWU KANTA NA SZANIAWSKIEGO

Streszczając na zakończenie wszystko, co było powiedziane o wpływie Kanta na filozofię Szaniawskiego, trzeba stwierdzić, że wpływ ten nie był tak silny jak się to powszechnie mniema.

⁷³⁾ System chrystianizmu. „Rocz. Warsz. Tow. Przyj. Nauk”, t. II, r. 1803, str. 446.

⁷⁴⁾ „System Chrystianizmu”. „Rocz. Warsz. Tow. Przyj. Nauk”, tom II, r. 1803, str. 418.

Istotę poglądów Kanta w filozofii teoretycznej stanowi przekonanie, że przedmiot poznawany jest zależny od poznającego podmiotu czyli, że podmiot kształtuje rzeczywistość, albo mówiąc inaczej podmiot jest warunkiem przedmiotu.

Szaniawski nie przejął tej podstawowej myśli krytycyzmu; dla niego przedmiot jest już zgóry ukształtowany; funkcja podmiotu ogranicza się tylko do logicznego opracowania ukształtowanej już rzeczywistości.

Kantowski podział władz poznawczych jest koniecznym wynikiem analizy umysłu; podział Szaniawskiego jest zwykłym podziałem psychologicznym. Dlatego inna jest funkcja umysłu u Kanta, inna u Szaniawskiego: u Kanta umysł jest czynnikiem, umożliwiającym poznanie wogóle i dlatego bierze udział w kształtowaniu rzeczywistości, u Szaniawskiego umysł jest tylko naczelną władzą poznawania rzeczywistości, już zgóry ukształtowanej.

W metafizyce Szaniawski przyjmuje za Kantem idee, ale podczas gdy dla Kanta idee stanowią ostateczne cele poznania, wynikające z analizy umysłu i mające zamknąć całość doświadczenia, to dla Szaniawskiego są one tylko abstrakcyjnymi pojęciami.

Odróżnia za Kantem mundus sensibilis, świat zmysłowy, i mundus intelligibilis, świat myślowy. Ale mundus sensibilis dla Kanta to ogół wszystkich zjawisk, dla Szaniawskiego to rzeczywistość w rozumieniu tradycyjnym. Podobnie inaczej rozumie Szaniawski świat myślowy: mundus intelligibilis dla Kanta jest ogólnym pojęciem świata wogóle, dla Szaniawskiego jest tylko ogółem najbardziej abstrakcyjnych pojęć.

Z całej filozofii teoretycznej Kanta przejął Szaniawski właściwie myśl negatywną: że rozum teoretyczny nie może poznać istoty rzeczy czyli, mówiąc inaczej, że niepodobna na drodze czysto rozumowej budować naukowej teorii bytu. Ale trzeba dodać, że Szaniawski nie poprzestał jak Kant na stanowisku negatywnym, ale stał się później zwolennikiem metafizyki idealistycznej.

Również przy nieznacznym stosunkowo wpływie Kanta kształtowały się etyczne poglądy Szaniawskiego.

Filozofię praktyczną Kanta można ująć najkrócej w dwóch tezach: po pierwsze człowiek sam musi wyznaczyć zasady swego postępowania, po drugie: najwyższa zasada postępowania jest natury

czysto formalnej, każe podporządkować się prawu, nie mówiąc nic o jego treści. A więc etyka Kanta jest 1^o autonomiczna, 2^o formalna.

Etyka Szaniawskiego jest także autonomiczna, ale nie jest formalna: podaje bowiem normy ściśle określone.

Jak już wyżej było zaznaczone wiele zagadnień specyficznie kantowskich pozostało przez Szaniawskiego niezrozumianych, wiele pozostało nietkniętych. Nie postawił np. Szaniawski pytania o możliwość sądów syntetycznych a priori, bo wogóle nie pytał o możliwość wiedzy. Obca mu była metoda transcendentálna, obca nauka o czasie, przestrzeni i kategoriach. I chociaż wspominał o czynnej roli podmiotu, to jednak pojmował to w zupełnie innym sensie, nie rozumiejąc istoty „przewrotu kopernikańskiego” doktryny Kanta.

Wobec tego nie można mówić o tym, że Szaniawski był kantystą; nie można bowiem nazwać kantystą tego, kto nie zrozumiał tej podstawowej myśli Kanta, że przedmiot poznania jest zależny od poznającego podmiotu. Szaniawski był przede wszystkim, — jak mówi w swej pracy o wpływach Kanta w Polsce Harassek — „przedstawicielem tej reakcji, która powstała u nas w imię Kanta, przeciw Oświeceniu, a poza tym był informatorem swego narodu o Kancie i wogóle o filozofii niemieckiej”⁷⁵).

I mimo wszystkie braki był Szaniawski w owym czasie niewątpliwie jednym z najlepiej rozumiejących filozofię Kanta. A filozofię tę mało kto wówczas rozumiał. Jako przykład jej niezrozumienia mogą służyć poglądy najwybitniejszego polskiego przeciwnika Kanta, Jana Śniadeckiego. Całą filozofię Kanta nazywa Śniadecki idealizmem, bo skoro, wg Kanta, „doświadczenie i obserwacja nie prowadzą do tej pewności, jaką daje rozum czysty, to znaczy, że wątpi on w świadectwo zmysłów”, a zatem „poddając pod wątpliwość egzystencję ciał uważa ludzi za wiecznie uśpionych i goniących za marami”⁷⁶). Ale stawiając zarzut idealizmu, Śniadecki zarzuca Kantowi również, że cała estetyka transcendentálna tj. nauka o czasie i przestrzeni jest wznowieniem nauki Malebranche’a. Rozumuje zaś tak: „czas bez granic tj. bez początku i końca to jest wieczność; przestrzeń bez granic, bez względów i warunków jest to coś nieskończonego; a istota wieczna i nieskończona jest Bogiem; więc formą zmysłowości jest Bóg, a zatem my myślimy w Bogu i nauka Kanta jest zamaskowaną nauką Malebranche’a”⁷⁷).

⁷⁵) Harassek: „Kant w Polsce”, Kraków 1916, str. 109.

⁷⁶) Jan Śniadecki: „Pisma Rozmaite”, tom II, Wilno 1818 „O metafizyce”, str. 346.

A wszak Śniadecki należał do jednych z najbardziej wykształconych ludzi w Polsce. I sąd jego o filozofii Kanta niejednokrotnie przytaczano, powołując się nań, jako na autorytet. I dopiero na tle tak powszechnego niezrozumienia Kanta, jakie występowało nawet wśród najwybitniejszych uczonych polskich tych czasów, działalność filozoficzna Szaniawskiego nabiera właściwej wartości.



⁷⁷⁾ Jan Śniadecki: „Pisma Rozmaite”, tom IV, Wilno 1822, „Przydatek do pisma o filozofii”, str. 100.

Faint, illegible text covering the majority of the page, likely bleed-through from the reverse side.

TO THE PRESIDENT OF THE UNITED STATES OF AMERICA
FROM THE SECRETARY OF THE ARMY

F

7259