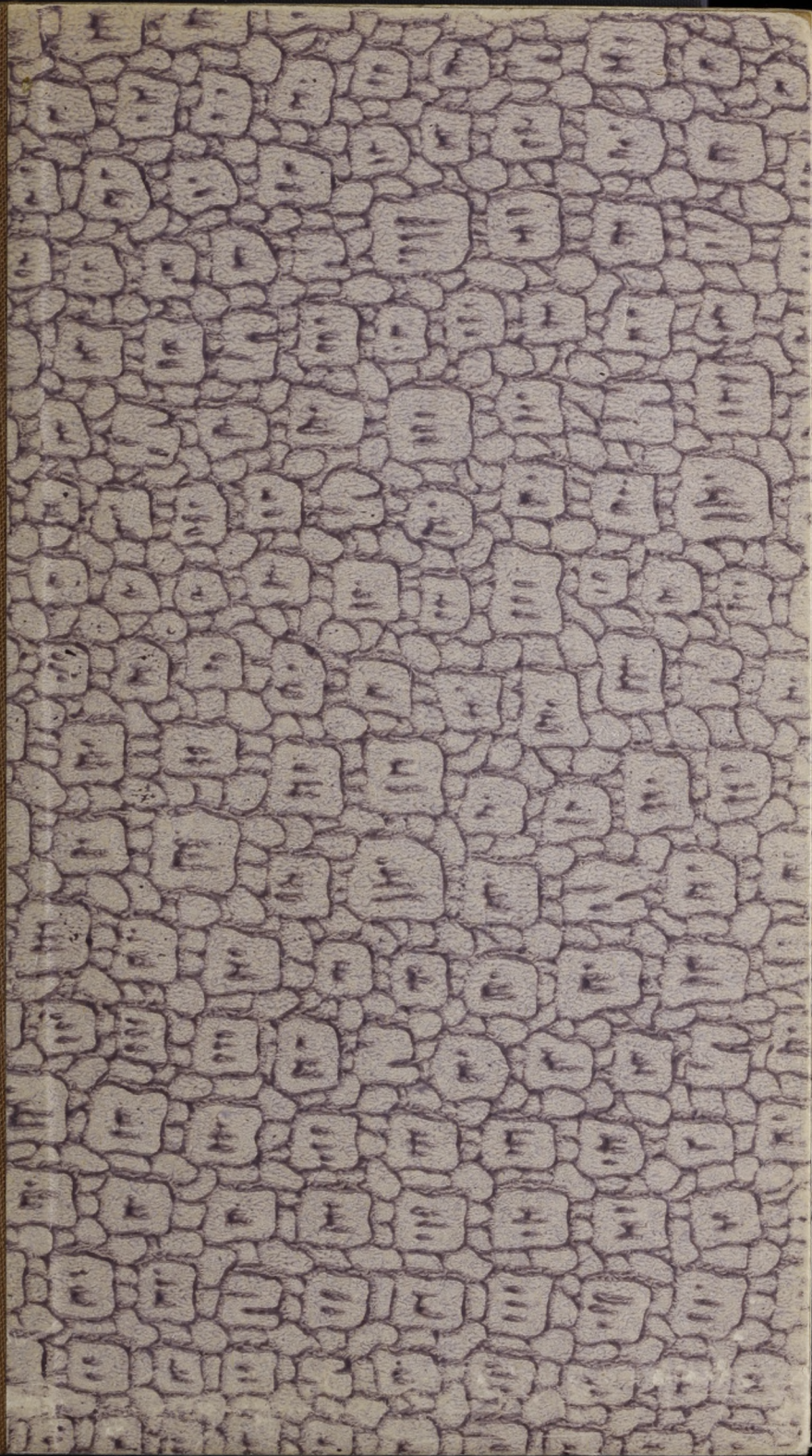
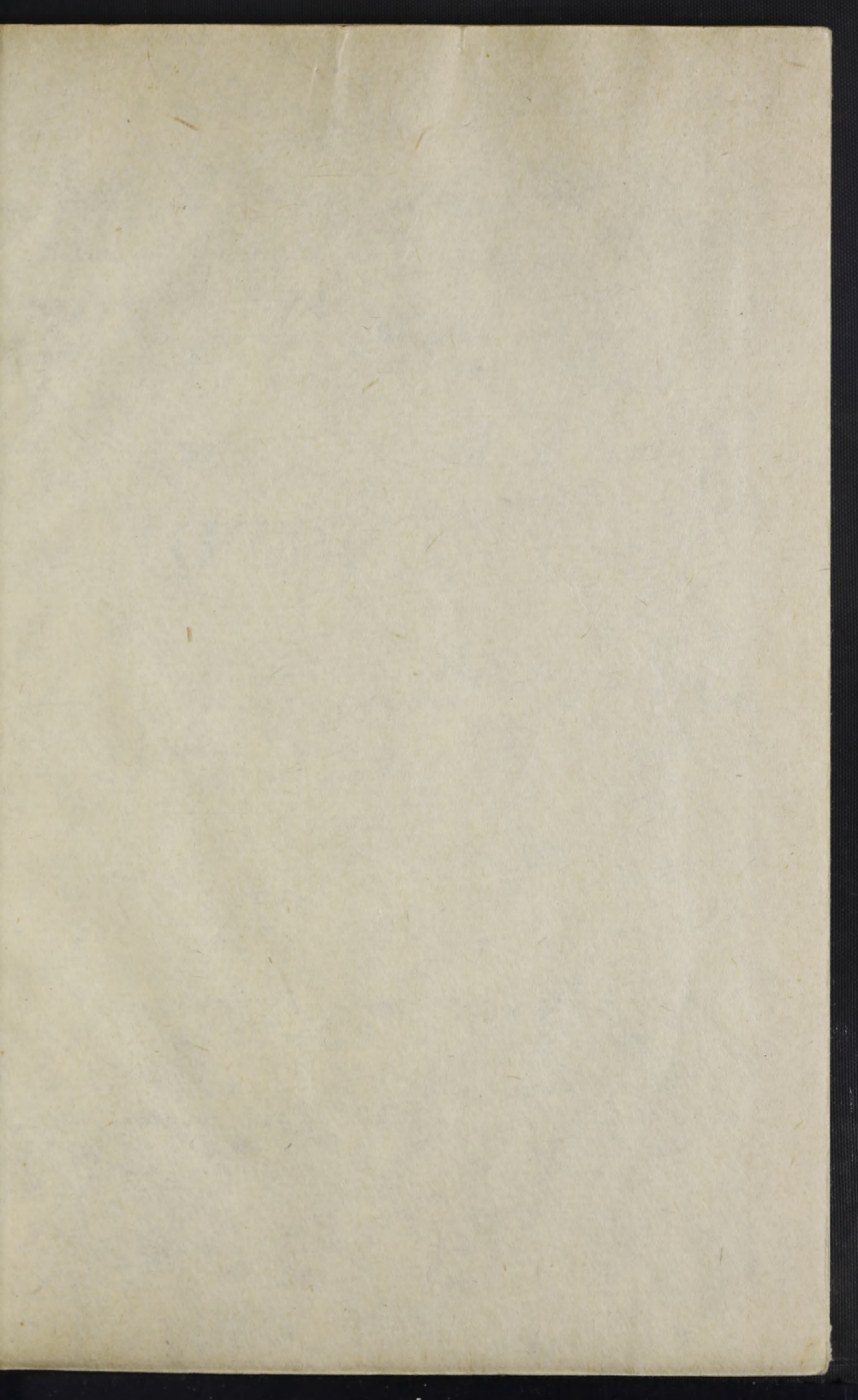


325-742







11,325.742

BIBLIOTECZKA FILOZOFICZNA

7

KAZIMIERZ TWARDOWSKI

ROZPRAWY

Historyczne pojęcie filozofii. — O naukach apriorycznych czyli racjonalnych (dedukcyjnych) i naukach aposteriorycznych czyli empirycznych (indukcyjnych). — Czy człowiek postępuje zawsze egoistycznie? — Pesymizm i optymizm.

POLSKIE TOW. FILOZOFICZNE IM. K. TWARDOWSKIEGO
WE LWOWIE
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI „KSIĄŻKA” (A. MAZZUCATO)
WE LWOWIE

Wydawnictwa Polskiego Towarzystwa Filozoficznego im. K. Twardowskiego we Lwowie.

A. Przekłady i monografie.

- Hume D.* Badania dotyczące rozumu ludzkiego. Przekład J. Łukasiewicza i K. Twardowskiego. III. wydanie, 1928. Str. 202. Cena zł. 2,50.
Blachowski St. Nastawienia i spostrzeżenia. 1917. Str. 140. Cena zł. 1,20.
Ajdukiewicz K. Z metodologii nauk dedukcyjnych. 1921. Str. 63. Cena zł. 1,—.
Blaustein L. Przedstawienia imaginatywne. Studium z pogranicza psychologii i estetyki. 1930. Str. 63. Cena zł. 1,—.

B. Odczyty filozoficzne.

- Borowski M.* Humanistyczne i empiryczne pierwiastki w nauce. 1913. Str. 24. Cena zł. 0,40.
Twardowski K. O istocie pojęć. 1924. Str. 38. Cena zł. 0,75.

C. Badania psychologiczne.

- Blachowski St.* O wrażeniach położenia i ruchu. Odtwórcze wyobrażenia węchowe w stosunku do wzrokowych i słuchowych. 1919. Str. 3. Cena zł. 0,40.
Baley St. O zastosowaniu przysłony wirującej przy badaniu kontrast kolorów. Przyczynek do techniki i metodyki eksperymentów psychologicznych. 1922. Str. 32. Cena zł. 0,40.
Czekanowski J. Metoda podobieństwa w zastosowaniu do badań psychometrycznych. 1926. Str. 40. Cena zł. 1,—.
Kreutz M. Zmienność rezultatów testów. Cz. I. Znaczenie zmienności rezultatów dla wartości testów. 1927. Str. 72. Cena zł. 1,—.
Kreutz M. Zmienność rezultatów testów. Cz. II. Przyczyny zmienności rezultatów i konieczna modyfikacja metody testów. 1933. Str. 207. Cena zł. 2,—.

D. Biblioteczka filozoficzna.

1. *Platon.* Eutyfron. Przełożył Wł. Witwicki. Str. 36. Cena zł. 0,60.
2. *Struve H.* O najwyższej zasadzie postępowania etycznego. Str. 36. Cena zł. 0,60.
3. *Twardowski K.* O tak zwanych prawdach względnych. Str. 44. Cena zł. 0,60.
4. *Witwicki Wł.* Analiza psychologiczna ambicji. Str. 44. Cena zł. 0,60.
5. *Łukasiewicz J.* O nauce. Wydanie drugie niezmienione. Str. 40. Cena zł. 0,60.
6. *Kotarbiński T.* Czyn. Wydanie drugie przejrane i poprawione. Str. 32. Cena zł. 0,60.
7. *Twardowski K.* Rozprawy. Str. 40. Cena zł. 0,60.

Księga Pamiątkowa Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie.
12/II 1904 — 12/II 1929. Lwów, 1931. Str. 483. Cena zł. 10,—.

Studia Philosophica. Vol. I. Leopoli, 1935. Str. 499. Cena zł. 30,—.
Vol. II. Leopoli, 1937. Str. VIII. 520. Cena zł. 20,—.

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI „KSIĄŻKA“ (A. MAZZUCATO)
WE LWOWIE, UL. CZARNECKIEGO 12.

BIBLIOTECZKA FILOZOFICZNA

7

KAZIMIERZ TWARDOWSKI

ROZPRAWY

Historyczne pojęcie filozofii. — O naukach
apriorycznych czyli racjonalnych (deduk-
cyjnych) i naukach aposteriorycznych czyli
empirycznych (indukcyjnych). — Czy czło-
wiek postępuje zawsze egoistycznie? —
Pesymizm i optymizm.

L W Ó W

POLSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE

IM. K. TWARDOWSKIEGO

SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI „KSIĄŻKA“ (A. MAZZUCATO)

WE LWOWIE

1938



7.325.742

Pierwsza Związkowa Drukarnia we Lwowie, ul. Lindego 1. 4.

Przedmowa

Z czterech w niniejszym tomiku zamieszczonych rozpraw pierwsza: „Historyczne pojęcie filozofii“ jest streszczeniem odczytu wygłoszonego w Sekcji Filozoficznej XI. Zjazdu przyrodników i lekarzy polskich w Krakowie, dnia 12 lipca 1912, i była po raz pierwszy drukowana w Księdze pamiątkowej tego Zjazdu; druga „O naukach apriorycznych czyli racjonalnych (dedukcyjnych) i naukach aposteriorycznych czyli empirycznych (indukcyjnych)“ ukazała się po raz pierwszy w r. 1923 w książce „Główne kierunki filozofii w wyjątkach z dzieł ich klasycznych przedstawicieli“ opracowanej przez K. Ajdukiewicza a wydanej przez Księgarnię K. S. Jakubowskiego we Lwowie. Trzecia z rozpraw „Czy człowiek postępuje zawsze egoistycznie?“ drukowana była po raz pierwszy w „Irys“, piśmie literacko-artystycznym, Lwów 1899, czwarta „Pesymizm i optymizm“ w „Przyjacielu młodzieży“ Lwów 1899. Nadto z wyjątkiem rozprawy drugiej wszystkie wymienione rozprawy drukowane były w publikacji: Kazimierz Twardowski, Rozprawy i artykuły filozoficzne. Zebrał i wydali uczniowie. Lwów 1927.

Kazimierz Twardowski urodził się w roku 1866 w Wiedniu; był zrazu docentem filozofii w Uniwersytecie Wiedeńskim a w latach 1895 do 1938 naprzód nadzwyczajnym, później zwyczajnym, w końcu hono-

rowym profesorem filozofii w Uniwersytecie Lwowskim. Zmarł we Lwowie 11 lutego 1938. Był członkiem czynnym Polskiej Akademii Umiejętności i innych towarzystw naukowych. Był założycielem i do chwili śmierci przewodniczącym Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie, które obecnie przyjęło nazwę: Polskie Towarzystwo Filozoficzne im. Kazimierza Twardowskiego. Był założycielem, redaktorem i wydawcą czasopisma „Ruch Filozoficzny”. Był doktorem honorowym Uniwersytetów Warszawskiego i Poznańskiego.

Kazimierz Twardowski ogłosił liczne prace w języku polskim i niemieckim, z których przytaczamy następujące:

Idee und Perception. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung aus Descartes. Wien, C. Konegen 1892. — Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen. Eine psychologische Untersuchung. Wien, A. Hölder. 1894. — Wyobrażenia i pojęcia. Lwów, H. Altenberg, 1898. — Zasadnicze pojęcia dydaktyki i logiki. Lwów, Polskie Towarzystwo Pedagogiczne, 1901. — Ueber begriffliche Vorstellungen. Wissenschaftliche Beilage zum XVI. Jahresbericht der Philosophischen Gesellschaft an der Universität zu Wien. Leipzig, J. A. Barth, 1903. (To samo w dokonanym przez Autera przekładzie polskim p. t. O istocie pojęć. Lwów, Polskie Towarzystwo Filozoficzne, 1924). O filozofii średniowiecznej wykładów sześć. Lwów, H. Altenberg, 1910. O czynnościach i wytworach, Kraków 1911. — Rozprawy i artykuły filozoficzne. Lwów, Książnica - Atlas 1927. — Przykład wpływu

wyobrażeń słuchowych na wzrokowe. Przegląd Filozoficzny XXX, 1927. — Z logiki przymiotników. Tamże. — Sokrates. Filomata 1931. — Przemówienie wygłoszone na obchodzie dwudziestopięciolecia Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie 12. II. 1904. — 12. II. 1929. Lwów 1931. — O dostojęństwie Uniwersytetu. Poznań 1933.

Lwów, w lipcu, 1938.

Komitet Redakcyjny
„Biblioteczki Filozoficznej“.

Historyczne pojęcie filozofii

Pojęciu dogmatycznemu czyli programatycznemu filozofii, orzekającemu, czym filozofia być winna, prelegent przeciwstawia pojęcie historyczne, określające, czym filozofia była i jest. Historyczne pojęcie filozofii musi posiadać taką treść, by zakres jego obejmował wszystko, co w dziejach umysłowości ludzkiej zdobyło sobie prawo obywatelstwa pod nazwą filozofii. W treść tego pojęcia nie może zatem wchodzić w y ł ą c z n i e ani cecha naukowości, ani nienaukowości, ani wyłącznie cecha teoretyczności, ani praktyczności, lecz taka cecha, któraby się drogą determinacyj w tych wszystkich kierunkach dała uszczególnić.

Temu wymaganiu czyni zadość takie pojęcie filozofii, w którym rolę *genus proximum* odgrywa pojęcie „wytworu ducha ludzkiego“. Wytwory ducha ludzkiego można podzielić na dwie grupy: jedna obejmuje wytwory, będące warunkiem powstania, utrwalania, komunikowania sobie i przekazywania wytworów drugiej grupy, tj. religii, nauki, sztuki, działalności praktycznej i filozofii.

Rozważając wzajemny stosunek pierwszych czterech wytworów grupy drugiej, można stwierdzić ogólniwa, łączące każdy z tych czterech wytworów z pozo-

stałymi trzema. Ogniwa te są znowu dwojakiego rodzaju. Do pierwszego z nich należą ogniwa, powstające wtedy, gdy jeden wytwór staje się przedmiotem lub treścią drugiego (np. działalność praktyczna przedmiotem etyki naukowej, więc nauki i naodwrot nauka przedmiotem praktycznej działalności nauczycielskiej — i tak w każdym innym przypadku, jak to prelegent na szczegółowych wykazuje przykładach); do drugiego rodzaju należą ogniwa, będące czymś między dwoma różnymi wytworami przejściowym, czymś, co nie jest wyłącznie ani jednym ani drugim z tych wytworów, a jednak ma w sobie czynniki, należące do każdego z nich — jak np. teologia, ogniwo przejściowe między religią a nauką.

Otóż między filozofią z jednej, a religią, nauką, sztuką i działalnością praktyczną z drugiej strony istnieją ogniwa pierwszego rodzaju; wszak mówi się o filozofii religii, nauki, sztuki, działalności czyli życia, i na odwrot mówi się o filozoficznej treści wierzeń religijnych, uogólnień lub założeń naukowych; istnieją dalej dzieła sztuki o treści filozoficznej i na koniec staje się filozofia treścią działalności praktycznej w propagandzie i w nauczaniu filozofii. Ogniwa pierwszego rodzaju zachodzą wtedy między filozofią a religią, nauką, sztuką i działalnością praktyczną tak samo, jak zachodzą między tymi czterema ostatnimi wytworami. Natomiast brak ogniw drugiego rodzaju między filozofią a tymi czterema innymi wytworami, co jest właśnie differentia specifica pojęcia filozofii, która tym sposobem, rozpatrywana z tego punktu widzenia, sama staje się ogniwem przejściowym pomię-

dzy tymi czterema wytworami i zajmuje dzięki temu stanowisko pośród nich centralne, mając w sobie czynniki każdego z nich i sięgając swymi wypustkami i rozgałęzieniami w każdy z nich. Pod tak sformułowane pojęcie filozofii da się podciągnąć wszystko, co jako filozofia w dziejach umysłowości kiedykolwiek wystąpiło; a wszystkie systemy i kierunki filozoficzne dadzą się scharakteryzować przy pomocy różnego ustosunkowania czynników wchodzących w skład filozofii ze strony religii, nauki, sztuki i działalności praktycznej.

O naukach apriorycznych czyli racjonalnych (dedukcyjnych) i naukach aposteriorycznych czyli empirycznych (indukcyjnych)

Podziału nauk można dokonać według różnych punktów widzenia czyli według różnych tzw. zasad podziału. Np. Franciszek Bacon dzieli je na nauki, oparte na pamięci, na wyobraźni i na rozumie, biorąc za zasadę czyli podstawę podziału władzę umysłową, na których, jego zdaniem, nauki się opierają. Według innych punktów widzenia dzieli się nauki na teoretyczne i praktyczne, albo na teoretyczne i normatywne; dalej na nauki humanistyczne i przyrodnicze itp. Z punktu widzenia metodologicznego rozróżnia się nauki dedukcyjne i indukcyjne, z punktu widzenia epistemologicznego nauki aprioryczne czyli racjonalne, tj. oparte na rozumie i rozumowaniu i nauki aposterioryczne czyli empiryczne, oparte na doświadczeniu i spostrzeganiu, przy czym zwykle utożsamia się nauki aprioryczne z dedukcyjnymi, aposterioryczne zaś z indukcyjnymi.

Wspomniane właśnie rozróżnienie nauk na aprioryczne (racjonalne) i aposterioryczne (empiryczne) oraz utożsamienie tych dwóch rodzajów nauk z naukami dedukcyjnymi i indukcyjnymi zyskało sobie na ogół w teorii nauk pełne prawo obywatelskie.

Ale tylko na ogół, gdyż nie brak teoretyków nauki, którzy są zdania innego. I tak: John Stuart Mill twierdzi i dowodzi, że „wszystkie nauki dedukcyjne są naukami indukcyjnymi“, że „także sposoby postępowania nauk dedukcyjnych są nawskroś indukcyjne i że ich pierwsze zasady są uogólnieniami z doświadczenia“; a mówiąc specjalnie o matematyce, powiada, że „pierwotne przesłanki, z których wyprowadza się pozostałe twierdzenia tej nauki, są wbrew wszelkim pozorom przeciwnym wynikami doświadczenia i obserwacji, że polegają jednym słowem na oczywistości naszych zmysłów“¹⁾.

Czytając przytoczone zdania, łatwo można sobie urobić pogląd, że właściwie nie ma różnicy pomiędzy naukami apriorycznymi i aposteriorycznymi, dedukcyjnymi i indukcyjnymi. Ale pogląd ten, któremu istotnie nie brak zwolenników, polega na zatartciu pewnych pojęć, na nie dość ścisłym określeniu nauk jednego i drugiego rodzaju i na wynikających stąd nieporozumieniach. Usunięcie tych nieporozumień usuwa zarazem podstawę samego poglądu.

Zarzut nieścisłości pojęć nauki apriorycznej i nauki aposteriorycznej tyczy się właśnie przytoczonych powyżej określeń. Cóż to bowiem znaczy, gdy się mówi, że pewne nauki są oparte na rozumie i rozumowaniu, a inne na doświadczeniu i spostrzeganiu? „Być opartym“ jest w tym związku bądź co bądź wyrażeniem obrazowym, użytym przenośnie. Jakie jest

¹⁾ J. St. Mill, *System of Logic, ratiotative and inductive*. Wyd. VIII. London 1872. Book II. Ch. VI. §§ 1—2 oraz Book III Ch. XXIV. § 4.

tutaj jego właściwe, ścisłe znaczenie? A dalej: co się ma na myśli, gdy się twierdzi właśnie o nauce, że ona jest na czymś „oparta”? Wszak nauka, to nie rzecz prosta; w jej skład wchodzi — by pominąć czynniki natury formalnej — pojęcia i sądy (twierdzenia). Cóż więc ma być w naukach aposteriorycznych „oparte” na doświadczeniu, a w naukach apriorycznych — niezależnie od doświadczenia — na rozumie? Pojęcia czy sądy, czy jedno i drugie?

Rozróżnienie pojęć od doświadczenia niezależnych i pojęć na doświadczeniu opartych — to znaczy w tym wypadku z doświadczenia czerpanych — jest rzeczą dobrze znaną. I tak Descartes nazywa pierwsze np. pojęcie Boga, substancji, pojęciami „wrodzonymi”, drugie zaś, o ile wprost pochodzą z doświadczenia, pojęciami „przychodnymi” albo, o ile tworzymy je na podstawie materiału z doświadczenia pochodzącego, pojęciami przez nas „urobionymi”. Wiadomo też, że Kant uznaje pojęcia czystego rozumu, aprioryczne, np. pojęcia przyczynowości, rzeczywistości obok pojęć empirycznych, zdobytych drogą abstrakcji z doświadczenia. Wszelako to rozróżnienie pojęć od doświadczenia niezależnych i z doświadczenia czerpanych jest w zasadzie rzeczą dla rozróżnienia nauk apriorycznych i aposteriorycznych obojętną. Można tamtego rozróżnienia nie uznawać, a drugie wyznawać, jak to czyni np. Hume. Filozof ten jest przekonany, że analizując pojęcia „jak najbardziej nawet złożone lub wzniosłe, znajdujemy zawsze, że można je rozłożyć na takie idee proste, które odtwarzają jakieś poprzednie uczucie czy wrażenie. Nawet takie idee



które z pochodzeniem tym na pozór nic wspólnego nie mają, wykazują, po bliższym zbadaniu, taki sam sposób powstania". Pojęcia więc, które zrazu przedstawiają się nam jako najzupełniej aprioryczne, tj. od doświadczenia niezależne, zawdzięczamy jedynie naszej zdolności, „łączenia, przekształcania, powiększania i umniejszania materiału, dostarczanego nam przez zmysły i doświadczenie". Jednym słowem, cały materiał myślenia pochodzi albo z wrażeń zewnętrznych albo wewnętrznych¹⁾. Nie istnieje tedy dla Hume'a różnica pojęć od doświadczenia niezależnych i pojęć z doświadczenia czerpanych, a jednak tenże Hume, mówiąc o twierdzeniach „geometrii, algebry i arytmetyki", powiada: „Twierdzenia tego rodzaju wykryć można samym działaniem myśli niezależnie od jakichkolwiek przedmiotów, istniejących we wszechświecie. Gdyby nawet kół lub trójkątów na świecie wcale nie było, to i wtedy jeszcze prawdy, dowiedzione przez Euklida, nie straciłyby ani na chwilę swej pewności i siły przekonywującej"²⁾. Istnieją więc zdaniem Hume'a, nauki, nie oparte na doświadczeniu, a naukom tym, których przedmiotem są „stosunki między ideami" przeciwstawia on inne, których przedmiotami są fakty, i które właśnie są oparte na doświadczeniu.

Uznając tedy różnicę nauk apriorycznych i aposteriorycznych, Hume zarazem wskazuje, że w owym

¹⁾ Hume, Badania dotyczące rozumu ludzkiego. Przekład Jana Łukasiewicza i Kazimierza Twardowskiego. Wyd. II. — Lwów, 1919, str. 19 (§§ 22, 23).

²⁾ Tamże, str. 34. (§§ 46, 7).

rozróżnieniu nauk chodzi nie o pojęcia, lecz o twierdzenia (sądy), będące obok pojęć drugim składnikiem nieformalnym nauk. O twierdzeniach bowiem nauk matematycznych mówi, że można je wykryć samym działaniem myśli, niezależnie od wszelkiego doświadczenia, a więc samym rozumowaniem. I nikt nie odmówi tutaj H u m e' o w i słuszności. Wszak istotnie matematyk wysnuwa z definicyj, aksjomatów i postulatów, drogą rozumowania mnóstwo sądów, zupełnie się nie posiłkując doświadczeniem i tym samym dowodzi, że istnieje dziedzina badań naukowych, w których zdobywa się sądy prawdziwe w sposób od doświadczenia niezależny.

Nasuwa się tedy takie określenie nauk apriorycznych, według którego byłyby to nauki, wykrywające swe twierdzenia czyli dochodzące do sądów prawdziwych w sposób niezależny od doświadczenia, samym tylko rozumowaniem; w przeciwieństwie zaś do nich naukami aposteriorycznymi byłyby nauki, wykrywające swe twierdzenia, czyli dochodzące do sądów prawdziwych drogą doświadczenia.

Wszelako i tymi określeniami nie można się zadowolić. Pominąwszy bowiem okoliczność, że zarówno w naukach jednego jak i drugiego rodzaju wykrywa się często bardzo doniosłe prawdy ani rozumowaniem ani doświadczeniem, lecz — jak to się zwykło mówić — drogą genialnej intuicji, nie wolno zapominać, że w naukach aposteriorycznych czyli empirycznych, które według powyższego określenia miałyby dochodzić do swych prawd drogą doświadczenia a nie rozumowania, często wykrywa się twierdzenia i docho-

dzi się do sądów prawdziwych właśnie drogą rozumowania a nie drogą doświadczenia! Każdy astronom, każdy fizyk może przytoczyć liczne przykłady; wystarczy tu wspomnieć o przykładzie klasycznym Leverrier'a, który w roku 1846 drogą samego rozumowania doszedł do całego szeregu prawdziwych sądów o istnieniu nieznanej dotąd planety, o jej masie, drodze i nawet o położeniu, które zajmie w dniu 1 stycznia 1847! I na odwrót: historia matematyki i postępowanie matematyków przekonuje, że w dziedzinie tej nauki, mającej wykrywać swe prawdy wyłącznie drogą rozumowania, często wykrywa się je właśnie drogą doświadczenia, obserwacji, spostrzegania, próbowania. Znowu wystarczy zamiast wielu innych, wskazać klasyczny przykład Archimedeśa, który doszedł do twierdzenia, tyczącego się wielkości części powierzchni paraboli, tym sposobem, że sporządził szereg odpowiednich kawałków blachy różnej wielkości, lecz kształtu części paraboli, a następnie oznaczył — ważąc te kawałki — stosunek wielkości powierzchni poszczególnych części paraboli na podstawie stosunku ich ciężarów. Czyż można postępować bardziej empirycznie?

Więc tu i tam, zarówno w naukach matematycznych, uchodzących za najwyższy wykwit wiedzy, osiągniętej wysiłkiem czystej myśli, nieskażonej doświadczeniem i zetknięciem się z rzeczywistością zmysłową, jak też w naukach, zaliczanych najniewątpliwiej do nauk empirycznych, chlubiących się tym, że najskrupulatniej obserwują i wyłącznie na doświadczeniu budują — tu i tam wykrywa się twierdzenia i dochodzi się do sądów prawdziwych drogą rozumowania, bądź

drogą doświadczenia. Zatem różnica między naukami apriorycznymi i aposteriorycznymi musi tkwić gdzieś indziej.

Istotnie chodzi tu o coś innego. Przytoczone powyżej fakty z historii nauk, przypominające, że w naukach matematycznych wykrywa się nowe prawdy niekiedy drogą empirii, a w naukach empirycznych drogą samego rozumowania, miały zawsze swój epilog. Nie wystarczy bowiem dojść do nowych i trafnych sądów, wykryć nieznane dotąd prawdy; trzeba je także uzasadnić, trzeba wykazać, że te nowe twierdzenia, czyli sądy są prawdziwe albo przynajmniej prawdopodobne w tym stopniu, że należy je przyjąć, póki nie dojdzie się do bardziej prawdopodobnych. Dlatego twierdzenia *Leverrier'a* o nowej planecie wymagały sprawdzenia drogą obserwacji astronomicznej; gdyby wyniki, do których ten astronom doszedł samym rozumowaniem, nie były doznały potwierdzenia przez doświadczenie, nie byłyby wcale weszły w skład astronomii. I na odwrót: *Archimedes* nie zadowolił się bynajmniej empirycznym wykryciem wzoru na obliczenie części powierzchni paraboli, lecz wzór ten następnie wyprowadził drogą samego rozumowania z określenia paraboli i pewników. Bez takiego właśnie, nie posługującego się doświadczeniem dowodu, wspomniany wzór nie byłby mógł uzyskać prawa obywatelstwa w dziedzinie matematyki. Więc istnieje zupełnie wyraźna różnica między naukami, polegająca na tym, że jedne z nich czynią uznanie mających wejść w ich skład sądów nowych — uzyskanych jakąkolwiek bądź drogą — zależnym od rozumowania,

*Kolwiek nauka
bez dośw.*

YW
 dokonującego się bez udziału doświadczenia, drugie zaś czynią je zależnym właśnie od doświadczenia; dla jednych ostatnią instancją bezapelacyjną w rozstrzygnięciu kwestii, czy sąd jakiś należy przyjąć czy odrzucić, jest kompleks definicyj, aksjomatów, postulatów, służących za punkt wyjścia w rozumowaniu, dla drugich taką instancją jest doświadczenie, stwierdzające fakty.

Więc nie sposób wykrywania, wynajdywania prawd, nie droga, po której nauki do nowych twierdzeń dochodzą, lecz sposób ich uzasadniania jest podstawą podziału nauk na aprioryczne czyli racjonalne i aposterioryczne czyli empiryczne. Mówiąc, że pierwsze z nich są od doświadczenia niezależne, a drugie na doświadczeniu oparte, ma się na myśli, że pierwsze z nich, rozważając, czy pewne sądy należy przyjąć czy odrzucić, nie liczą się wcale z doświadczeniem, gdy tymczasem drugie tak właśnie czynią. Zamiast więc mówić, że pierwsze z nich są od doświadczenia niezależne, a drugie na doświadczeniu oparte, należałoby mówić, że pierwsze uzasadniają swe twierdzenia, nie odwołując się do doświadczenia, drugie zaś uzasadniają swe twierdzenia, odwołując się do doświadczenia.

Rozróżniając w powyższy sposób nauki aprioryczne i aposterioryczne unika się wątpliwości, składających niektórych autorów do przekonania, że rozróżnienie tych dwóch rodzajów nauk jest nieuzasadnione. Wątpliwości te mają — jak o tym była mowa — swe źródło w tym, że bierze się pod uwagę bądź pochodzenie pojęć, którymi nauki operują, bądź sposób wykrywania — więc znowu pochodzenie — sądów, wcho-

dzących w skład nauk, nie dotyczą jednak sposobu, w jaki nauki sądy swoje uzasadniają. A tylko o ten sposób uzasadniania sądów w owym rozróżnieniu chodzi.

Możnaby jednak powyższym wywodom uczynić zarzut, że nie liczą się z pewną myślą, mającą zasadnicze znaczenie właśnie dla tych autorów, którzy zaprzeczają różnicę między naukami apriorycznymi a aposteriorycznymi i uważają w gruncie rzeczy wszystkie nauki za aposterioryczne. A uważają dlatego także nauki aprioryczne za aposterioryczne, bo wierzą, że owe aksjomaty, do których się nauki aprioryczne, uzasadniając swe twierdzenia, odwołują, mają charakter empiryczny, są nie tylko z doświadczenia czerpane, lecz znajdują też swe uzasadnienie wyłącznie w doświadczeniu, o ile oczywiście nie są rzeczą konwencji, umowy. Na ten empiryczny charakter „pierwszych zasad“, „pierwotnych przesłanek“ kładzie właśnie taki nacisk Mill w cytowanych na wstępie zdaniach. A jeśli on ma słuszność, czy wtedy nauki aprioryczne, odwołując się w celu uzasadnienia swych twierdzeń do aksjomatów, nie odwołują się w gruncie rzeczy do doświadczenia?

Otóż trzeba pamiętać o wieloznaczności wyrazu doświadczenie. Gdy tutaj mowa o tym, że nauki w uzasadnieniu swych twierdzeń odwołują, lub nie odwołują się ostatecznie do doświadczenia, chodzi o doświadczenie w znaczeniu sądu spostrzeżeniowego (lub kompleksu takich sądów), więc sądu, stwierdzającego to, co jest dane w spostrzeżeniu (np. że słupek rtęci dosięga w termometrze w danej chwili kreski, przy której jest

wypisana liczba $+10^{\circ}\text{C}$, albo, że czuję teraz ból). Sąd taki może być tylko sądem jednostkowym, gdy tymczasem aksjomaty są zawsze sądami ogólnymi, a jeśli Mill ma słuszość, „uogólnieniami z doświadczenia“. Więc, ściśle biorąc, nie możnaby, nawet na stanowisku Milla stojąc, twierdzić, że nauki aprioryczne odwołują się ostatecznie do uogólnień z doświadczenia, a w tym ujawnia się nowy moment, różniący nauki aprioryczne od aposteriorycznych. Albowiem i aposterioryczne nauki odwołują się niekiedy zamiast do doświadczenia w powyższym ścisłym znaczeniu do „uogólnień z doświadczenia“, mianowicie wtedy gdy uzasadniają to lub owo ze swych twierdzeń w ten sposób, że je wyprowadzają z jakiegoś ogólnego prawa — jak to czyni np. psychologia, wyprowadzając twierdzenia, dotyczące kojarzenia się zjawisk psychicznych, z prawa wprawy. Ale takie „uzasadnianie“ w naukach aposteriorycznych jest zawsze tylko prowizoryczne, nigdy nie jest ostateczne. Z chwilą bowiem, gdy powstaje wątpliwość co do uznania uzasadnionego w ten sposób twierdzenia, gdy więc zachwiewa się tym samym zaufanie do owego uogólnienia z doświadczenia czyli do owego prawa, z którego wątpliwe twierdzenie zostało wyprowadzone, apelacja idzie ostatecznie zawsze do doświadczenia w określonym powyżej znaczeniu ściślejszym, tj. do sądów spostrzeżeniowych. Otóż nauki aprioryczne nigdy w ten sposób nie postępują, nigdy nie rozstrzygają wątpliwości i nie uzasadniają prawdziwości aksjomatów — o ile w ogóle o niej mówią — odwoływaniem się do sądów spostrzeżeniowych, gdyż prawdziwości tej wcale nie uzasadniają.

Inaczej też być nie może. W każdej nauce muszą być sądy, których ona nie uzasadnia, a są to te sądy, które służą w danej nauce za podstawę do uzasadniania wszystkich innych sądów. W naukach matematycznych i im podobnych takimi nieuzasadnionymi już sądami są właśnie aksjomaty (wraz z definicjami i postulatami), w naukach empirycznych zaś takimi sądami są sądy spostrzeżeniowe, sądy stwierdzające indywidualne fakty. Ani jednych ani drugich tego rodzaju sądów „ostatecznych“ lub pierwotnych nauki nie uzasadniają; wszak muszą swe uzasadnienie od czegoś rozpoznać albo na czymś kończyć, gdyż inaczej uzasadnianie szłoby w nieskończoność, a nigdy się nie kończąc, nigdyby też nie spełniło swego zadania. Ponieważ więc uzasadnianie tych „ostatecznych“ lub „pierwotnych“ założeń — o ile to uzasadnianie w ogóle uważa się za potrzebne i możliwe — leży całkowicie poza zakresem i zadaniem danej nauki, więc też sposób, w jaki się go w razie potrzeby i w miarę możliwości dokonywa, nie wywiera żadnego wpływu na sposób, w który się uzasadnia wynikające z nich twierdzenia danej nauki, a który jedynie rozstrzyga o tem, czy ma się do czynienia z nauką aprioryczną czy aposterioryczną.

Tak więc linia graniczna między temi dwoma rodzajami nauk występuje w całej swej wyrazistości i niepodobna ani jej przeoczyć ani jej nie uznawać. Trzeba tylko zwrócić oczy tam, gdzie ona istotnie przebiega. I ta linia graniczna pozostanie zawsze nienaruszona, chociażby udało się niezbitcie wykazać, że aksjomaty, które służą za podstawę dowodzenia i za

ostateczną instancję w naukach apriorycznych, są istotnie „uogólnieniami“ z doświadczenia. Bo zawsze pozostanie prawdą, że nauki aprioryczne, uzasadniając swe twierdzenia, nie odwołują się nigdy do doświadczenia w znaczeniu ściślejszym czyli do sądów spostrzeżeniowych, gdy tymczasem nauki aposterioryczne właśnie tak czynią.

Zdawszy sobie w ten sposób jasno sprawę ze znaczenia zwrotów, nazywających nauki takie, jak matematyka, naukami od doświadczenia niezależnymi, na doświadczeniu nieopartymi, a nauki takie, jak fizyka lub psychologia naukami posługującymi się doświadczeniem, na doświadczeniu opartymi, rozgraniczwszy więc tym samym ściśle pojęcia nauk apriorycznych czyli racjonalnych i aposteriorycznych czyli empirycznych, można sobie zdać sprawę ze znaczenia, w jakim pierwsze z nich nazywają się także naukami dedukcyjnymi, a drugie naukami indukcyjnymi.

Nazwy te wyrażają pogląd, według którego nauki aprioryczne posługują się dedukcją, metodą dedukcyjną, a nauki aposterioryczne indukcją, metodą indukcyjną. I łatwo mógłby ktoś sądzić, jakoby nauki aprioryczne operowały wyłącznie dedukcją, nie posługując się nigdy indukcją, a nauki aposterioryczne wyłącznie indukcją z wyłączeniem dedukcji. A jednak tak nie jest. W każdej nauce, zarówno apriorycznej czyli racjonalnej, jak aposteriorycznej czyli empirycznej spotkać się można zarówno z dedukcją jak z indukcją. Wszak drogą indukcji wykrył Archimedes wspomniane powyżej twierdzenie o wielkości powierzchni części paraboli, a dedukcją posługują się nauki empi-

ryczne np. w pewnych wypadkach sprawdzania hipotez. Wtedy bowiem trzeba z hipotezy, którą pragnie się sprawdzić, wysnuć drogą dedukcji wnioszek, a wniosek ten porównać wprost lub pośrednio z sądami spostrzeżeniowymi. Mimo to jednak dedukcja i indukcja są metodami charakterystycznymi, pierwsza dla nauk apriorycznych, druga dla nauk aposteriorycznych. Tylko, że znowu trzeba mieć na uwadze nie sposoby, którymi nauki w badaniach swych dochodzą do twierdzeń czyli wykrywają sądy, lecz sposoby, którymi je ostatecznie *u z a s a d n i a j ą*. Otóż w tej mierze dedukcja jest metodą charakterystyczną dla nauk apriorycznych, a indukcja dla nauk aposteriorycznych. To znaczy, że dedukcja może służyć za metodę ostatecznego uzasadniania sądów tylko w naukach apriorycznych, indukcja zaś tylko w naukach aposteriorycznych, przy czym zachodzi tu między obu rodzajami nauk ta różnica, iż dedukcja jest w naukach apriorycznych zarazem wyłączną metodą uzasadniania sądów, gdy tymczasem w naukach aposteriorycznych mogą obok indukcji być stosowane jeszcze inne metody ostatecznego uzasadniania sądów — nigdy jednak wśród tych metod nie znajduje się dedukcja ¹⁾).

¹⁾ Twierdzenie to nie sprzeciwia się bynajmniej faktowi, powyżej wspomnianemu, że nauki aposterioryczne posługują się dedukcją w pewnych wypadkach sprawdzania swych hipotez. I wtedy bowiem dedukcja nie jest metodą uzasadniania ani nawet sprawdzania owych hipotez; jest tylko przygotowaniem do właściwego sprawdzenia, które polega w swej istocie na porównaniu sądów, z owych hipotez wysnutych, z sądami spostrzeżeniowymi. Można jednak sprawdzać także sądy, uzyskane inną

Mozna więc powiedzieć, że nauki aprioryczne czyli racjonalne, dlatego zwa się słusznie także naukami dedukcyjnymi, że muszą się posługiwać dedukcją, gdy chcą swe twierdzenia ostatecznie u z a s a d n i ć, chociaż d o c h o d z i ć do swych twierdzeń mogą zarówno drogą dedukcji, jak indukcji. A nauki aposterioryczne czyli empiryczne dlatego zwa się słusznie także naukami indukcyjnymi, że są jedynymi naukami, w których indukcja może służyć do ostatecznego u z a s a d n i a n i a twierdzeń, chociaż d o c h o d z i ć do swych twierdzeń mogą nauki indukcyjne zarówno drogą indukcji, jak dedukcji i chociaż także poza tym posługują się dedukcją jako środkiem pomocniczym przy sprawdzaniu niektórych swoich przypuszczeń.

Tak samo więc, jak ścisłe określenie pojęć „nauki opartej na rozumie, od doświadczenia niezależnej“ i „nauki opartej na doświadczeniu“ pozwala pociągnąć ostrą linię graniczną między naukami apriorycznymi i aposteriorycznymi czyli między naukami racjonalnymi i empirycznymi, tak też ścisłe rozgraniczenie pojęć „nauki dedukcyjnej“ i „nauki indukcyjnej“ wykazuje niesłuszność przytoczonych na wstępie twierdzeń Mill'a, zacierających różnicę między naukami dedukcyjnymi i naukami indukcyjnymi. A jeśli tenże Mill wraz z wielu innymi wywodzi, że wszystkie nauki indukcyjne mają tendencję do tego, by stać się dedukcyjnymi i jeśli w tej przemianie upatruje objaw postępu nauk indukcyjnych¹⁾, wyraża się niezupełnie

drogą, aniżeli wyprowadzeniem ich przy pomocy dedukcji z sądów ogólniejszych. Nie jest więc rzeczą dla sprawdzenia istotną, czy je poprzedzała dedukcja.

¹⁾ l. c. Book Ch. XIII. § 7.

ściśle. Nigdy bowiem nauka indukcyjna nie może stać się nauką dedukcyjną; można natomiast naukę indukcyjną, skoro osiągnęła odpowiedni stopień rozwoju, przedstawić w szacie dedukcyjnej, wyłożyć ją sposobem dedukcyjnym, usystemizować ją metodą dedukcyjną (zwaną w tym wypadku często też syntetyczną). A tak samo można naukę dedukcyjną przedstawić w szacie indukcyjnej, wyłożyć ją sposobem indukcyjnym, usystemizować metodą indukcyjną (zwaną w tym wypadku często analityczną). Ale metoda u s y s t e m i z o w a n i a i w y ł o ż e n i a pewnej nauki tak samo jest dla jej istotnego charakteru dedukcyjnego lub indukcyjnego obojętna, jak metoda, którą ona do swoich twierdzeń dochodzi. O tym charakterze rozstrzyga bowiem jedynie sposób ostatecznego u z a s a d n i a n i a twierdzeń. I chociaż się nadaje tej lub owej nauce indukcyjnej szatę na w y s k r o ś dedukcyjną, nigdy dedukcja nie będzie mogła służyć w niej za uzasadnienie inne, n i ż prowizoryczne, usystemizowanych w tej postaci twierdzeń. Ilekrotnie w nauce dedukcyjnej, ubranej w szatę systemu indukcyjnego, zjawi się potrzeba ostatecznego uzasadnienia tego lub owego twierdzenia, nie będzie tego można nigdy uczynić drogą indukcyjną, a ilekrotnie w nauce indukcyjnej, ubranej w szatę systemu dedukcyjnego, powstanie kwestia sporna, zaczną się ścierać różne poglądy i zwalczać różne hipotezy, ostateczna decyzja nie nastąpi nigdy drogą dedukcji. — W tym właśnie ujawnia się charakter istotnie dedukcyjny nauk pierwszego, indukcyjny, nauk drugiego rodzaju.

Tak więc wszelkie nieporozumienia w sprawie

rozróżnienia i rozgraniczenia nauk „opartych na rozumie“, „od doświadczenia niezależnych“, tj. nauk apriorycznych czyli racjonalnych, będących zarazem naukami dedukcyjnymi i nauk „opartych na doświadczeniu“, tj. nauk aposteriorycznych czyli empirycznych, będących zarazem naukami indukcyjnymi, mają swe źródło w tym, że się podstawy tego rozróżnienia szuka w miejscu niewłaściwym, widząc ją niekiedy w genezie pojęć, wchodzących w skład tych nauk, niekiedy w sposobie, w jaki one dochodzą do swych twierdzeń, niekiedy zaś w sposobie, w jaki twierdzenia swe układają w całość systematyczną, gdy tymczasem chodzi tu wyłącznie o sposób, w który każda nauka swe twierdzenia ostatecznie uzasadnia i który dla każdej nauki jest rzeczą najbardziej istotną. To też w opartym na tej podstawie rozróżnieniu obu rodzajów nauk uwydatniają się jeszcze dwa inne momenty, rozgraniczające nauki „oparte na rozumie“ i nauki „oparte na doświadczeniu“. Pierwszym z tych momentów jest okoliczność, że nauki aprioryczne mogą się szczycić twierdzeniami pewnymi, gdy tymczasem nauki aposterioryczne nie mogą wyjść poza twierdzenia prawdopodobne; drugim z tych momentów jest okoliczność, że nauki aprioryczne nigdy nie tyczą się faktów, gdy tymczasem nauki aposterioryczne operują faktami. Kto zaś sądzi, że nadając nauce indukcyjnej szatę systemu dedukcyjnego, tym samym wyposaża jej twierdzenia w pewność, ulega złudzeniu, biorąc formę za istotę rzeczy.

Czy człowiek postępuje zawsze egoistycznie?

Nieraz można zarówno w rozmowie potocznej jak też w książkach mniej lub więcej poważnych spotkać się z twierdzeniem, jakoby jedyną sprężyną działania ludzkiego był egoizm, jakoby więc człowiek wszystko, cokolwiek czyni, czynił z pobudek egoistycznych. Zdanie to wypowiedział m. i. L a r o c h e f o u c a u l d w swych „Reflexions ou Sentences et maximes morales“ (1665). Dowodzi on, że nawet takie czyny, które przedstawiają się pozornie jako skrajne przeciwieństwo egoizmu, przecież w gruncie rzeczy są jego wpływem, ponieważ człowiek poprostu nie może inaczej działać, jak właśnie z pobudek egoistycznych. Pogląd ten, twierdzący, że postępowanie ludzkie z konieczności ma na celu własne zadowolenie, znany jest pod nazwą hedonizmu psychologicznego, dla odróżnienia od hedonizmu etycznego, tj. nauki, iż postępowanie ludzkie p o w i n n o mieć na celu własne zadowolenie.

Hedonizm psychologiczny, nie uznający w człowieku innych pobudek prócz egoistycznych, zdaje się na pierwszy rzut oka być sprzecznym z całym szeregiem utartych i powszechnie niemal przyjętych pojęć. Wszak mówimy o pracy dla drugich i o poświęcaniu się, o abnegacji i altruizmie! Cóż znaczą wszystkie te słowa, jeżeli człowiek z natury rzeczy jest i być musi

we wszystkim egoiŝtą? L a r o c h e f o u c a u l d oraz jego dawniejsi i dzisiejsi zwolennicy mają na to odpowiedź gotową. Twierdzą mianowicie, że praca dla drugich, poświęcenie i tp. zjawiska pozornie nieegoistyczne można bez wielkiej trudności sprowadzić do pobudek egoistycznych, jeżeli się tylko dokładnie zważy, dlaczego ktoś się poświęca lub dla drugich pracuje. Wszak czyni tak dlatego, że znajduje w tym zadowolenie; gdyby postępował inaczej, doznawałby wyrzutów sumienia, niepokoju, udręczeń moralnych; chcąc uniknąć tych nieprzyjemnych uczuć, poświęca się dla drugich, co go nie tylko uwalnia od przykrości, ale zarazem daje mu prawdziwe i trwałe zadowolenie. Czyżby matka, pytają się, czuwała nad chorym dzieckiem, gdyby w tym nie znajdowała głębokiego zadowolenia, lub gdyby nie przewidywała, że zaniedbując dziecko, sama sobie zgotuje niepokój? A czyżby ktoś usiłował wyrzucić z narażeniem własnego życia z paszczy śmierci człowieka tonącego, gdyby mu to nie sprawiało wzniosłej przyjemności i gdyby nie wiedział, że rola obojętnego widza byłaby mu w takiej chwili wprost bolesną? Tak samo przedstawia się rzecz w każdym podobnym wypadku, we wszystkim tedy człowiek szuka własnego zadowolenia, unika własnej przykrości; nie można zatem wątpić, że egoizm jest istotną podstawą wszelkiego działania ludzkiego.

Takie dowodzenie w istocie wielu przekonywa, stąd też wielka liczba tych, którzy zgodnie z L a r o c h e f o u c a u l d e m nie wierzą w „prawdziwe“ poświęcenie itp. i widzą w nim tylko ukryty egoizm. Wszelako wśród psychologów i etyków, a więc wśród

ludzi, którzy w pierwszym rzędzie w kwestii tej są kompetentni, teoria powyższa nie liczy dzisiaj ani jednego zwolennika. Bliższe bowiem jej rozpatrzenie wykazuje dowodnie, że opiera się ona na podwójnym błędzie: jeden z nich jest słowny a drugi rzeczowy. Hedonizm psychologiczny bowiem nie tylko zmienia dowolnie znaczenie wyrazu egoizm, lecz nadto przedstawia mylnie faktyczny stan rzeczy.

Czyż jest prawdą, że każdy, ^{kto} który szuka własnego zadowolenia lub unika własnego cierpienia, zasługuje na miano egoisty? Czyż jest egoistą, kto pragnie się uwolnić od bólu zęba albo zapala sobie wyłącznie dla swej przyjemności dobre cygaro? Wiemy dobrze, że takiemu postępowaniu brak znamion egoizmu, że na to, by pewne postępowanie napiętnować jako egoistyczne, trzeba jeszcze czegoś więcej. Nie mówimy bowiem o egoizmie, gdzie chodzi wyłącznie o czyjąś własną przyjemność lub przykrość, lecz dopiero tam, gdzie własna przyjemność lub przykrość łączy się z cudzą przyjemnością lub przykrością. Egoistą nazywamy człowieka, który przysparza sobie przyjemności bez względu na to, czy własną przyjemność okupuje cudzą przykrością czy nie; kto szuka zadowolenia własnego, a nie zważa, że warunkiem osiągnięcia własnego zadowolenia jest niezadowolenie cudze, ten jest egoistą. Wynika to z samego określenia egoizmu, który nie jest niczym innym, jak obojętnością na cudzą przyjemność a zwłaszcza przykrość. W tej obojętności na sposób, w jaki pogoń za własnym zadowoleniem oddziałuje na otoczenie, leży istotne znamię egoizmu.

Chociażby się więc ludzie poświęcali rzeczywiście

Chociażby — preczer

ze względu na przyjemność, jaką im to poświęcenie sprawia, przecież nie moglibyśmy ich postępowania nazwać egoistycznym, gdyż szukając własnej przyjemności, nikogo nie krzywdzą, nikogo nie pozbawiają przyjemności, nikomu nie sprawiają przykrości. Tyle co do słownej strony kwestii.

Przypuśćmy jednak, że zwolennicy hedonizmu psychologicznego mają słuszość, używając na swój sposób wyrazu egoizm, zróbmy im to chwilowe ustępstwo i nazwijmy tak jak oni to czynią egoistycznym każde postępowanie, które zmierza do osiągnięcia lub zwiększenia własnej przyjemności albo do usunięcia lub zmniejszenia własnej przykrości, bez względu na to, czy to się dzieje lub nie dzieje z krzywdą otoczenia. Otóż i w takim nawet razie teoria *Larochefoucauld*a nie da się utrzymać. Sprzeciwiają się jej bowiem niewątpliwe fakty psychologiczne.

Cóż znaczy, gdy mówimy, że ktoś zmierza do osiągnięcia własnego zadowolenia lub do usunięcia własnego niezadowolenia? Znaczy to, że celem jego postępowania jest przysporzenie sobie zadowolenia lub usunięcie niezadowolenia. Aby zaś coś mogło być celem naszego postępowania, musimy o tym w chwili, gdy postanawiamy w pewien sposób postępować, pomyśleć. Rzecz bowiem, której sobie nie uprzytamniam, o której nie myślę, nie może być celem mego postępowania, ponieważ nie mogę jej mieć na oku, gdy zaczynam w pewien sposób postępować. Zapytajmy się teraz, czy człowiek, który drugiego ratuje od śmierci, czy matka, która postanawia czuwać nad dzieckiem, zamiast udać się na zabawę, rzeczywiście w chwili po-

wzięcia postanowienia uprzytamnia sobie własne zadowolenie, czy myśli o nim? W niektórych wypadkach być może, że tak jest; ale czy tak jest zawsze? Każdy przyzna, że nie musi tak być, i każdy potrafi rzecz poprzeć przykładami wziętymi z własnego doświadczenia. Gdy np. kupujemy dla drogiej nam osoby podarunek, czyż myślimy wtedy o przyjemności, którą odczuwać będziemy, gdy podarunkiem naszym sprawimy osobie obdarowanej radość? A skoro o własnej przyjemności w tym wypadku nie myślimy, nie może ona też być celem, który mamy na oku, kupując dla kogoś podarunek. Celem naszym w tym i we wszystkich podobnych wypadkach jest sprawienie drugiemu przyjemności, w przytoczonych zaś powyżej przykładach celem naszym jest uratowanie komuś życia, albo (w przykładzie matki) uchronienie kogoś od szkody itp. O tych bowiem rzeczach myśli się, rzucając się w wodę, by tonącego z niej wydobyć, lub postanawiając czuwać przy dziecku. A ponieważ celem naszym nie jest własne zadowolenie, przeto postępowanie tego rodzaju nie może być nazwane egoistycznym, choćbyśmy się nawet zgodzili na mylne, bo za obszerne określenie egoizmu, przyjęte przez hedonizm psychologiczny.

Pogląd Larochefoucaulda nie może się tedy ostać wobec faktów, dających się w doświadczeniu stwierdzić. Jest poprostu nieprawdą, jakoby jedynym celem ludzkiego postępowania było zwiększenie własnego zadowolenia lub zmniejszenie własnego niezadowolenia. Istnieją jeszcze liczne inne cele ludzkiego postępowania, a nawet wtedy, gdy dążymy do zwiększenia własnego zadowolenia lub zmniejszenia własnego

niezadowolenia, niekoniecznie postępujemy egoistycznie.

Wobec tego możnaby się dziwić, jakim sposobem teoria *Larochefoucauld*a mogła sobie zjednać tak dawniej jako też dzisiaj tylu zwolenników. W istocie jednak nie ma w tym nic dziwnego. Poglądy paradoksalne podobają się nam same przez się a paradoksalnością swoją zagłuszają głos trzeźwej krytyki. Czyż nie to tym łatwiej, im silniejsze pozory zdają się za nimi przemawiać, a za hedonizmem psychologicznym przemawiają rzeczywiście pozory bardzo łudzące.

Pierwszy z nich polega na fakcie, że postępowanie naprawdę nieegoistyczne jest czymś dość rzadkim. Tak często się przekonujemy, że ludzie, których mieliśmy za szlachetnych albo przynajmniej za przeciętnych altruistów, są w gruncie rzeczy egoistami, że łatwo można ulec pokusie zbyt pośpiesznego uogólniania i pogląd stwierdzony w pewnych wypadkach rozciągnąć do każdego bez wyjątku postępowania ludzkiego.

Ale jest jeszcze drugi, o wiele ważniejszy powód, który tłumaczy nam rozpowszechnienie hedonizmu psychologicznego. Powodem tym jest powierzchowność w rozbiórce tych czynników psychicznych, które łączą się z naszymi postanowieniami i z naszym postępowaniem. Powierzchowność ta sprawia, że bierze się coś, co stale towarzyszy naszemu postępowaniu, za główną lub jedyną jego pobudkę. Chodzi tu mianowicie o rzecz następującą:

Dążąc do jakiegokolwiek celu, doznajemy uczucia przyjemnego, gdy udało się nam cel ten urzeczywist-

nić, a odczuwamy przykrość, ilekrotnie dążenie nasze nie doprowadziło do celu. I nie tylko tak jest, ale my wiemy też o tym, że tak jest. Wiemy więc, że osiągając pewien cel, doznamy przyjemności. Wynika to z samej istoty celów naszego postępowania, gdyż celem może być tylko coś takiego, co nam nie jest obojętne. Nikt bowiem nie pragnie urzeczywistnić rzeczy, która go nie grzeje i nie ziębi, której istnienie lub nieistnienie żadnych w nim nie wzbudza uczuć. Przyjemność zatem stale towarzyszy urzeczywistnieniu naszych celów, a przykrość ich nieurzeczywistnieniu. Ale ta przyjemność, która w nas się budzi, ilekrotnie pewien cel osiągamy, i o której wiemy, że się ona z chwilą urzeczywistnienia celu w nas zjawi, sama nie jest celem, jest tylko zjawiskiem występującym równocześnie z osiągnięciem celu. Ten, który ratuje drugiemu życie, dozna żywego zadowolenia, gdy jego usiłowania zostaną uwieńczone pomyślnym wynikiem; gdyby mu było rzeczą obojętną, czy osoba tonąca zginie czy nie, nie pragnąłby wcale jej wyratować, ale owo zadowolenie nie jest celem jego czynu, lecz zjawiskiem towarzyszącym z konieczności jego postępowaniu lub urzeczywistnieniu celu tego postępowania. Kto tak jak hedonizm psychologiczny, z tego zjawiska towarzyszącego, które jest konieczne przy każdym dążeniu, czyni cel dążenia, postępuje tak samo, jak gdyby mówił: „Widuję pewnego człowieka, używającego stale na przechadzce laski. Używanie laski jest dla niego konieczne, ponieważ kulaje tak silnie, że bez laski chodzić nie może. A zatem chodzi on w tym celu na spacer, aby używać laski“. Każdy poznaje niedorzeczność takiego powiedzenia.

A jednak hedonizm psychologiczny nie twierdzi nic innego. Tak samo jak używanie laski jest dla tego człowieka niezbędnym warunkiem, umożliwiającym mu przechadzkę, ale nie jest celem przechadzki, tak samo przyjemność doznawana wskutek urzeczywistnienia pewnego celu, jest niezbędnym warunkiem wszelkiego dążenia, ale nie jest sama celem tego dążenia. Nie wyklucza to wcale wypadku, iż ktoś w postępowaniu swoim rzeczywiście ma na celu własną przyjemność; tak samo też nie brak ludzi, którzy na to tylko wychodzą na przechadzkę, by paradować nową laską.

Oto główne źródło, z którego teoria powszechnego egoizmu czerpie pozory słuszności; są to jednak — jak widzieliśmy — tylko pozory. W istocie hedonizm psychologiczny jest jedynie zręcznie utkaną sofisteryą, tym niebezpieczniejszą, że negując możliwość bezinteresownego postępowania, z góry może charaktery słabe zniechęcać do wszelkich w tym kierunku usiłowań.

Pesymizm i optymizm.

Dużo się dzisiaj mówi o pesymizmie. O optymizmie mniej. Pesymizm zdaje się bowiem należeć do inwentarza naszych czasów. Utwory poetów modernistycznych bywają zwykle nastrojone na nutę pesymistyczną, a i poza poezją dosyć jest pesymizmu w świecie dzisiejszym. Szybki w ostatnich czasach wzrost liczby samobójstw kładzie się także zwykle na karb roz wielmożniającego się coraz więcej pesymizmu, a czasem daje się słyszeć skarga, że pesymizm zaraził sobą nawet młodzież, której cechą bywał dawniej przecież niewątpliwie płomienny optymizm.

Ale chociaż wiele się mówi o pesymizmie, mało kto umiałby dać zwięzłą i jasną odpowiedź na pytanie, czym właściwie jest pesymizm. Jest to objaw dość zwykły, że z dokładnego znaczenia pewnych haseł, pewnych utartych, ogólnie przyjętych wyrazów, najmniej umieją zdać sprawę ci, co tymi hasłami najwięcej i najkrzykliwiej wojują. Taka niejasność myśli zdarza się tym łatwiej, jeżeli pewien wyraz ma kilka znaczeń pokrewnych a przecież różnych, jak to właśnie dzieje się z pesymizmem.

Wyrazy pesymizm i optymizm mają bowiem znaczenie dwojakie: odróżniamy te dwa znaczenia, mówiąc o pesymizmie teoretycznym i praktycznym i tak samo o optymizmie teoretycznym i praktycznym. Przez pesymizm teoretyczny rozumiemy przekonanie, iż na

świecie jest więcej złego niż dobrego, więcej cierpień, aniżeli szczęścia, więcej przykrości, aniżeli przyjemności. Teoretyczny optymizm twierdzi przeciwnie, że więcej jest w świecie dobrego, aniżeli złego, więcej szczęścia, aniżeli cierpień, więcej przyjemności, aniżeli przykrości.

Po czyjej stronie leży słuszność? Czy po stronie pesymistów, czy po stronie optymistów? Jedni i drudzy bronią uparcie swego poglądu. Pesymiści wskazują na wielką ilość cierpień, przez które każdy człowiek przechodzi w swej wędrówce od kolebki do grobu. Przypominają niezliczone wysiłki i trudy, których człowiek podjąć się musi, chcąc zabezpieczyć sobie byt jaki taki, podnoszą, że na każdym kroku musimy sobie odmawiać licznych przyjemności a często nawet rzeczy, służących do utrzymania zdrowia lub do lepszego rozwoju naszych władz duchowych, a wyliczywszy cały szereg nieszczęść i niepowodzeń, na które człowiek ustawicznie jest narażony, kończą zdaniem, że dla człowieka lepiejby było, gdyby się wcale nie rodził, a urodziwszy się, jak najprędzej zstąpił do ciemnych wrót Hadesu. Wszak przyjemności, których człowiek za życia może zaznać, są tak małe, tak nieliczne, a zwykle bywają okupione tak wielkim wysiłkiem, że nie warto się o nie ubiegać i że żadną miarą nie mogą wynagradzać cierpień ludzkich.

Nie mniej żywo bronią swego poglądu optymiści teoretyczni. Już samo życie, mówią, jest wielką przyjemnością. Prawda, że nie brak w nim cierpień i nieziszczonych pragnień; ale gdzie jest światło, tam nie może nie być cienia; gdzie są rzeczy przyjemne, nie może nie być rzeczy przykrych. Nie powinno nas to

smucić, tym więcej, że rozkosze życia są tak liczne i wielkie! Ileż rozkoszy daje nam roztaczające się koło nas piękno przyrody! Ile chwil prawdziwego zachwytu doznajemy dzięki sztuce! Ale i poza pięknem dużo, niezmiernie dużo jest rzeczy, które dostarczają nam niezamąconych przyjemności. Przyjaźń i miłość, praca dla narodu i ludzkości, a choćby zaparcie się siebie dla wzniosłych ideałów i pełna poświęcenia działalność około ich urzeczywistnienia, czyż to nie są źródła wielkich a trwałych rozkoszy? Cóż wobec nich znaczą chwilowe przykrości, zwłaszcza, że w ich znoszeniu można doprowadzić do wielkiej cierpliwości? Piękny jest zaiste świat i warto na nim żyć.

W ten i podobny sposób spierają się z sobą teoretyczny pesymizm i optymizm od tysięcy lat, a spór między nimi jeszcze nie został rozstrzygnięty. Nic dziwnego, ponieważ spór ten nie może być rozstrzygnięty; wskutek czego kwestia, czy słuszność jest po stronie pesymizmu czy optymizmu teoretycznego, jest kwestią zupełnie jałową. Że tak jest, nietrudno wykazać.

Ponieważ przyjemności i przykrości istnieją tylko o tyle, o ile ich ktoś doznaje, przeto trzeba by, chcąc rozstrzygnąć spór między pesymizmem a optymizmem teoretycznym, wiedzieć, czego ludzie więcej doświadczają: przyjemności, czy przykrości? A chcąc wiedzieć, czy ludzie doznają więcej przyjemności czy przykrości, trzeba by naprzód stwierdzić, jak się rzecz ma z każdym poszczególnym człowiekiem. Tymczasem każdy może się łatwo przekonać, że to niemożliwe. Pomińmy te wyjątkowe wypadki ludzi niezwykle szczęśliwych i ludzi, których na każdym kroku prześladowuje

nieszczęście, i zapytajmy się, każdy siebie: Czy miałem w życiu więcej chwil przyjemnych czy przykrych? A nie tylko o liczbę tych chwil przyjemnych i przykrych chodzi, lecz także o to, czy większe były przykrości, czy przyjemności przeze mnie doznane. Trzeba jednym słowem przeprowadzić dokładną statystykę chwil przyjemnych i przykrych, uwzględniając przy tym także stopień przyjemności i przykrości.

Zadania tego przeprowadzić nie można. Przypuśćmy bowiem nawet, że udałoby się zliczyć chwile przyjemne i przykre, które każdy z nas przechodził (a jest to rzeczą niemożliwą, chociażby już ze względu na pierwsze lata dzieciństwa), to przecież nie udałoby się nam nigdy stwierdzić, czy większe były doświadczane przyjemności, czy przykrości. Miary w tym kierunku nie posiadamy żadnej. Albo czy kto odważy się powiedzieć coś o tym, czy większa jest przykreść, wywołana śmiercią drogiego nam brata, czy przyjemność, spowodowana wiadomością, że brat nie umarł, że wieść o jego śmierci była mylna? Nie ma tedy mowy o tym, by można kiedykolwiek rozstrzygnąć naprawdę spór między teoretycznym pesymizmem a optymizmem; jeżeli więc ktoś twierdzi, że na świecie jest więcej przykrości, aniżeli przyjemności, a drugi mówi przeciwnie, wtedy obaj wypowiadają twierdzenia gołosłowne, których żaden z nich w sposób przekonujący uzasadnić nie jest w stanie.

Ale jest jeszcze inny pesymizm i optymizm, zwany praktycznym. Czym jest ten praktyczny pesymizm i optymizm, łatwo wyrazić za pomocą znanego powiedzenia, że pesymizm widzi wszystko w barwach czarnych, optymizm wszystko w barwach różo-

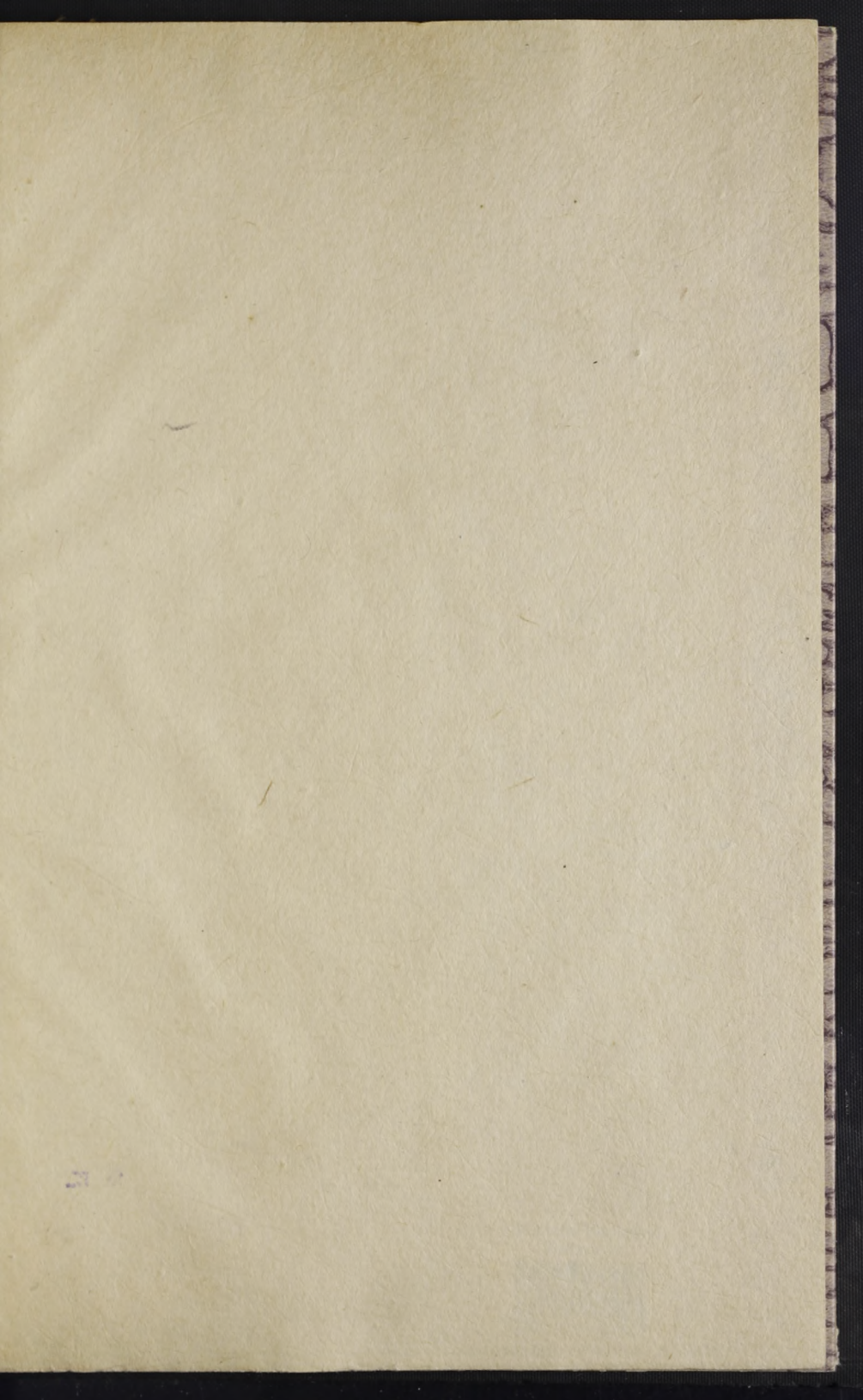
wych. Znaczy to, że pesymizm praktyczny skłonny jest do upatrywania we wszystkim raczej stron i cech ujemnych, aniżeli dodatnich, do przeceniania tych stron ujemnych i do przeoczenia stron dodatnich. Pesymista w znaczeniu praktycznym uważa ludzi raczej za złych, jak za dobrych, nie wierzy w ziszczenie się swych pragnień, nie dowierza swym własnym siłom i zdolnościom, przewiduje na każdym kroku przeszkody i niepowodzenia. Optymista praktyczny, przeciwnie widzi w ludziach samych aniołów, jest przekonany, że potrafi urzeczywistnić swe plany, posiada wielką pewność siebie, wierzy w siebie i jest tego zdania, że wszystko mu się musi udać, cokolwiek zechce przeprowadzić. Pesymista bywa zgryźliwy, podejrzliwy, optymista natomiast patrzy w świat wesoło i żywi do wszystkich pełne zaufanie.

Taki jest pesymizm i optymizm praktyczny. I znowu można się zapytać, po czyjej stronie jest słuszność. Ale i tutaj nie można odpowiedzieć na to pytanie, chociaż z innych powodów, aniżeli przy teoretycznym pesymizmie i optymizmie. Praktyczny bowiem pesymizm i optymizm jest wynikiem po części usposobienia, po części osobistych doświadczeń. Człowiek, który przeszedł w życiu wiele rozczarowań, którego łatwowierność wyzyskiwano, łatwo przerodzi się w praktycznego pesymistę, zwłaszcza, jeżeli już z góry miał usposobienie ponure, przystępniejsze dla uczuć przykrych, aniżeli dla przyjemnych. Człowiek natomiast, któremu zawsze się w życiu wiodło, który spotykał się zawsze tylko z ludźmi uczciwymi, będzie wyznawał praktyczny optymizm, zwłaszcza, gdy natura obdarzyła go zdrowiem i wesołym usposobieniem. Ale

pesymista może doświadczać rzeczy, które kłam zadają jego smutnym przywidzeniom, tak samo jak i optymista może się znaleźć w położeniu, które sprzeciwi się jego optymistycznym poglądom na świat i ludzi. RA
RA Wszak nie ma racji ani ten, który twierdzi, że wszyscy ludzie są źli i że nic się człowiekowi nie wiedzie, ani też ten, który mówi, że wszyscy ludzie są bez zarzutu i że powodzenie towarzyszy wszystkim sprawom ludzkim. Prawda leży, jak zwykle w takich razach, pośrodku. Nie można żywić wobec wszystkich uprawnionej nieufności, ale też trudno każdemu ufać, jeżeli nie chce się być wyzyskiwanym i w dodatku wyśmianym. Trzeba sądzić każdego człowieka z osobna wedle jego postępowania, ale nie można ryczałtem ludzi albo potępiać albo wynosić pod niebiosa. Kto zaś ma usposobienie, skłaniające go do jednej z tych ostateczności, ten niechaj z tym usposobieniem walczy, niech stara się zgłuszyć jego podszepty i niechaj trzeźwo, a nie przez przyzmat swego usposobienia, patrzy na świat i ludzi. Nie będzie on wtedy coprawda ani pesymistą ani optymistą, ale będzie człowiekiem rozumnym, który będzie ile możliwości widział świat i ludzi takimi, jakimi są w istocie.

Nie ma więc co począć w życiu z hasłami pesymizmu i optymizmu; mącą one tylko trzeźwy sąd o rzeczach i ludziach, a idąc za ich głosem można łatwo ulegać przykrym nieraz pomyłkom. Lepszym w życiu przewodnikiem, aniżeli choćby najpiękniej brzmiące hasło, jest i pozostanie zawsze rozumne zastanowienie się.





Biblioteka Narodowa
Warszawa



30001022156837



BIBLIOTEKA
NARODOWA

325742