

ks. Marian Morawski: Filozofia i jej zadanie

Mądrym nazywamy tego, kto rzecz bierze w sposób głębszy, wie jej dalsze przyczyny, zapatruje się na nią ze stanowiska wyższego



Mądrym nazywamy tego, kto rzecz bierze w sposób głębszy, wie jej dalsze przyczyny, zapatruje się na nią ze stanowiska wyższego

ROZDZIAŁ I.

Ogólne pojęcie filozofii i jej zadania

Co to jest filozofia? Nie idzie nam tu o kategoryczne orzeczenie filozofii, dane w myśl pewnego filozoficznego systemu i zawierające w zarodku ten system; takich orzeczeń mamy dziś pod dostatkiem, ale idzie o to, co w ogólności rozumieją ludzie pod tym imieniem filozofia? jaka jest istotna treść tego pojęcia, tak powszechnego u wszystkich wykształconych narodów?

Otóż na pierwszy rzut oka zdaje się, że nie podobna zakreślić pojęcia filozofii ogólnego i bezwzględnego, że różne wieki i różne szkoły zupełnie co innego pod imieniem filozofii rozumiały. Najdawniejsi mędrzy, o których wspomina historia, zdają się pojmować filozofię jako moralną człowieka doskonałość; znane jest to słowo Pitagorasa, w którym streszczał filozofię: επου Θεω, "naśladowaj Boga". Tę samą myśl znajdujemy u Ojców Kościoła greckich, podług których filozofia tyle znaczy, co doskonałość chrześcijańska. Według chrześcijańskich filozofów pierwszych wieków po Chrystusie: Justyna, Tacjana, Atenagorasa, filozofia zależy na poznaniu Słowa w Jego istocie i w Jego objawach (1). U Platona jest ona dociekaniem idei odwiecznych i niezmiennych, które się w rzeczach zmysłowych odzwierciedlają. Arystoteles znowu pojmuje ją jako zbadanie najgłębszych czyli pierwszych przyczyn i początków wszechrzeczy (2). Nowa szkoła niemiecka zdaje się zbliżać do Platona, o ile że zasadza filozofię na poznaniu Absolutu, lecz określa ją w najrozmaitsze sposoby: już to jako zwrot jaźni w siebie, już jako intuicję bytu bezwzględnego, to znowu jako badanie bezwzględnej prawdy, jako znajomość syntezy wszech przeciwieństw, itd. Wreszcie w rozmaitych czasach odzywają się głosy, które zbiór wszystkich nauk czyli wszechwiedzę nazywają filozofią; tak u stoików przyjętym było to orzeczenie: wiedza rzeczy boskich i ludzkich; podobnie określa filozofię Cycero (II offic. 2): *Scientia rerum divinarum et humanarum causarumque, quibus hae res continentur.*

Wobec tego chaosu pojęć i określeń możemy przecież twierdzić, że ludzie zawsze mniej więcej to samo pod imieniem filozofii rozumieli, ale nie u wszystkich to pojęcie było równie jasnym – przy tym każdy wychodził z swego stanowiska, miał na względzie swój system – stąd różności w określeniach, w których przecie łatwo wspólny rdzeń wykazać.

A najpierw od razu widzimy, że w mniemaniu wszystkich filozofia jest

jakaś nauką ogólną, obejmującą pewnym sposobem całość wszystkiego, co może być przedmiotem myśli ludzkiej. Tę ogółowość filozofii wszystkie wspomniane orzeczenia, lubo pod rozmaitymi względami, wyrażają. Dalej choć wszelki przedmiot, a zatem wszelka nauka pewnym sposobem do filozofii należy, jasna jednak rzecz, że pojedyncze nauki z swymi drobnostkowymi szczegółami nie są istotnymi częściami filozofii. Nikomu nie przyszło na myśl prostą gramatykę, rymotwórstwo, bibliografię zaliczać do rzeczywistej filozofii. Zatem filozofia nie jest to samo, co wszechwiedza; orzeczenia zaś, które ją opisują jako zbiór wszystkich umiejętności i wszelkiej wiedzy, mają w myśli swych autorów znaczenie pewnym sposobem ograniczone. I tak Arystoteles, powiedziawszy, że filozof powinien wszystko wiedzieć, dodaje zaraz, że wszystkiego szczegółowo umieć nie potrzebuje: *επιστασθαι παντα τον σοφον, μη καθεκαστον εχοντα εριστημην αυτων* (3).

Przyszliśmy więc do tego, że filozofia w ogólnym mniemaniu obejmuje pewnym sposobem całość wiedzy ludzkiej, a jednak nie jest wszechwiedzą, ogarnia wszystkie umiejętności, a jednak od wszystkich się różni. Czymże więc jest? "Składem – odpowiada Bako – wszystkich praw ogólnych, na których inne wszystkie umiejętności stoją" (4). Aby tę myśl wyświecić i uzasadnić, trzeba nam wglądnać w samo pojęcie umiejętności. Umiejętność, mówili starzy, jest to znajomość rzeczy w jej przyczynach, *cognitio per causas*. Istotnie, kto tylko zna fakt lub zbiór faktów, ten ma jedynie wiedzę pospolitą – wiadomość; umiejętną zaś wiedzę ten tylko posiada, kto doszedł do przyczyny faktu; innymi słowy, mamy o czymś wiedzę umiejętną, gdy wiemy nie tylko, że jest, ale też dlaczego jest. Przyczyna więc tu znaczy tyle, co u starych *ratio ontologica* – powód przedmiotowy, tj. wszystko, co daje odpowiedź na to zapytanie: dlaczego rzecz jest? lub dlaczego jest taką? (5). Tak pojmowano umiejętność nie tylko w wieku Platona i Arystotelesa, ale też za czasów Bakona, Kartezjusza i Leibniza (6). Dzisiejszy jednak

pozytywizm odrzuca to pojęcie umiejętności, a określa ją jako wiedzę zbiorową mnóstwa zjawisk sprowadzonych do ogólnego prawa. W tym określeniu tkwi fałszywa i sceptyczna pozytywizmu zasada: że same tylko zjawiska znamy, o przyczynach zaś nic nie wiemy; tkwi też fałszywy wniosek: że badania przechodzące zakres zjawisk, umiejętnymi być nie mogą. Jednakowoż jest też w nim coś prawdy: to, że umiejętność z natury swej jest ogólną i fakty pojedyncze sprowadza do praw powszechnych, to zaś nie sprzeciwia się bynajmniej naszemu orzeczeniu, lecz owszem je dopełnia: wiedza umiejętna dlatego właśnie dąży do ogólności, że dąży do przyczyn. W rzeczy samej przyczyny faktów i zjawisk już są od nich ogólniejsze, bo wiele takowych od jednej przyczyny pochodzi; stąd umiejętność każda skupia i do jakiejś jedności sprowadza, w jakiś ogół garnie to, co w prostej wiadomości było mnogim, rozstrzelonym i pojedyńkowym. Lecz przyczyny bezpośrednie mają znowu swoje dalsze i głębsze przyczyny, a tym samym jeszcze ogólniejsze; te znowu są wynikiem przyczyn jeszcze ogólniejszych i głębszych – i tak dalej aż do pierwszych przyczyn wszech rzeczy. Zatem im jaka umiejętność do dalszych dociera przyczyn, tym jest głębszą i oraz tym ogólniejszą, tym więcej przedmiotów sprowadza do coraz wyższych jedności, tym więcej umiejętności szczegółowych pod siebie niejako zagarnia i staje się ich podstawą.

Zgłębianie więc ostatnich, czyli pod innym względem pierwszych przyczyn wszechrzeczy jest przedmiotem jednej najogólniejszej i najwyższej umiejętności, podstawy wszystkich innych – a tą umiejętnością jest filozofia. Oto znaczenie wyżej przytoczonych słów Bakona. Nie jest to zresztą jego odkrycie; już wiekami przed nim to samo treściwiej wypowiedziano: *Philosophia est scientia rerum omnium per causas ultimas*.

Taka jest istota filozofii. Tak ją też w ogóle pojmują ludzie z mniejszą lub większą świadomością czyli ta jest treść powszechnego pojęcia

filozofii. I tak, nawet w szczególnych umiejętnościach, zaciekanie się do głębszych przyczyn, do prawd ogólniejszych, zwiemy filozofią tych umiejętności: tak rozumiemy filozofię prawa, filozofię historii, filozofię fizyki itp. Również wytłumaczenie owych najwyższych pojęć, z których wychodzą inne umiejętności i w szczegółowe ich zastosowania się zapuszczają – jak byt, ciało, duch, natura, przestrzeń, ilość, prawo – uważamy za przedmiot właściwy filozofii. W końcu, na to samo pojęcie filozofii schodzą określenia pozornie tak rozmaite, które nam przeszłość przekazała.

Arystoteles prawie tymi samymi słowy przedmiot filozofii określa: "Pierwsze przyczyny i początki rzeczy". U Platona przedmiotem filozofii są idee, bo w jego teorii idee są pierwszym wszystkim początkiem. Z tegoż powodu u Hegla przedmiotem właściwym filozofii jest pojęcie bezwzględne, u Fichtego jaźń (das Ich), u Kanta prawa naszego myślenia, u św. Justyna i u współczesnych filozofów chrześcijańskich Λογος, Słowo odwieczne, w którym widzą wszystkich rzeczy początek, i którego ślady i odbłaski z nieskończoną harmonią stopniowane w stworzeniach odkrywają. Wreszcie, ponieważ teoria z istoty swej do praktyki się odnosi, tak u Pitagorasa, jak i u św. Chryzostoma, treścią filozofii jest: iść za Prawdą, naśladować Boga, επον Θεω. Słowem, od rozmaitych orzeczeń filozofii odtrąciwszy to, co jest tylko zastosowaniem osobnych systemów, wynikiem rozmaitych zapatrywań, odkrywamy wszędzie jeden i ten sam rdzeń, jedno wspólne pojęcie.

Rozbierając dalej to pojęcie filozofii, znajdujemy w nim i ślad jej pochodzenia, i główną myśl jej zadania, i zarys jej stosunków do innych umiejętności i do religii – i w końcu powód owego chwalebego a odwiecznego jej imienia: filozofia tj. żądza mądrości, mądrość.

Poczynając od pochodzenia filozofii – widać już z danego pojęcia, iż niekoniecznie prawda, co mówi Herbart i wielu za nim powtarza, że

początkiem filozofii jest skepsis, wątplenie, że "pierwszą chwilą filozofii jest chwila, w której człowiek poczyną wątpić i pyta sam siebie, co jest prawdą w przemijającym dramacie świata" (7). Dawniej ten rodowód filozofii zostawiono sceptykom i indyjskim Braminom (8), a uważano za jej początek uczucie podziwu (το θαυμάζειν); i w tym się zgadzają, chociaż skądinąd tak przeciwne szkoły Platona i Arystotelesa. Istotnie dwojaki jest sposób dziwienia się: umysł płytki i powierzchowny nie dziwuje się, jak tylko zjawiskom nadzwyczajnym, niespodziewanym; a ten podziw albo marnie w nim zamiera, albo rodzi tylko strach i zabobon; umysł zaś wyższy nad każdą i najpospolitszą rzeczą zastanawia się, z podziwem pyta sam siebie: czym to jest, dlaczego, jakim sposobem powstało? podziw ten rodzi żądzę dociekania przyczyn i tak powstaje umiejętność, a tym samym trybem filozofia: gdyż filozofia, według powyższej osnowy, jest samym szczytem innych umiejętności i zależy na badaniu ostatecznych przyczyn, nie zaś, jak przypuszcza zdanie przeciwne, na szukaniu, czy jest jaka prawda, czy człowiek nie jest w ciągłym złudzeniu i obłędzie? Takowe zagadnienia nie stanowią natury, ale chorobę filozofii.

Co się tyczy zadania filozofii, z danego jej pojęcia wypływa, że filozofia ma być podstawą całej wiedzy teoretycznej człowieka, a oraz (w porządku przyrodzonym) kierownicą całej jego praktyki, czyli moralnego dążenia. Rzecz w krótkości wyjaśnię: skoro filozofia jest badaniem pierwszych przyczyn wszechrzeczy, wypada, że jej zadaniem teoretycznym jest rozwiązać najwyższe zagadnienia, od których wszystkie inne gałęzie wiedzy ludzkiej zawisły – uchwycić tych wszystkich zagadnień wewnętrzny związek – wszystko do prawdziwej sprowadzić jedności. Któż co chwila nie postrzega, że ponad tym rojem poziomych zagadnień, którymi się tyle rozmaitych umiejętności skrętnie zatrudnia, unoszą się wielkie, ogólne, doniosłe pytania – pytania, które przechodzą zakres specjalnych umiejętności, a od których mniej lub więcej tych wszystkich umiejętności zdobycze

zawisły. Fizycy rozprawiają o różnych ciałach, o ich przymiotach i siłach – ale co jest ciało? co siła? skąd pochodzą materia i siła? Fizjologowie badają różne kształty, objawy i warunki życia – ale co jest życie? skąd się ono bierze? Matematycy ścigają w nieskończoność stosunki liczb i kształtów – ale co to jest ilość? czym jest przestrzeń? Prawnicy, politycy, ekonomiści rozbierają prawa, dociekają sposobów zabezpieczenia dobrobytu i szczęścia narodów – ale skąd pochodzi ostatecznie prawo i różnica złego i dobrego? na czym zależy istotne szczęście ludzkości? Mistrzowie sztuki wytwarzają piękno, to słowem, to harmonią, to pędzlem albo dłutem przeróżne jego postacie jawią – ale jaka jest istota piękna? gdzie mieszka ideał i jaką drogą na ziemię zstępuje? A dalej czymże jest ta myśl, która wszystkie umiejętności i sztuki tworzy? jakie jej prawa? jakim sposobem prawdy doścignąć może? – Wreszcie jaki jest początek wszystkiego: świata i człowieka? Do jakiego celu i jaką drogą wszystko dąży? – Oto zadanie filozofii; na te wszystkie pytania ona ma odpowiedzieć; od niej wszystkie umiejętności mają brać swe pierwsze zasady i jej mają odnosić swe ostatnie zdobycze, by ona wszystko zważyła, osądziła, w należyтым postawiła miejscu i wszystko do najwyższej sprowadziła syntezy.

Nie wymaga się, jak się rzekło, od filozofii, aby wszystko na wskroś przenikła, aby wypowiedziała o wszystkim "prawdę bezwzględną" (9), boć to jest człowiekowi niepodobnym: człowiek jest stworzeniem ograniczonym, a przestwór prawdy nieskończony. Ale jednak filozofia powinna nam dać prawdziwy pogląd na wszystko, powinna nas zaprowadzić na najwyższy szczyt, z którego byśmy mogli oglądać cały widnokrąg prawdy człowiekowi dostępnej. Z tego szczytu nie można wprawdzie dostrzec wszystkich szczegółów rzeczy w nizinach rozścielonych, nie zawsze można przeniknąć ich istotę – μη καθεκαστον εχοντα επιστημην αυτων, ale z tego szczytu widzi się każdą rzecz w jej właściwym miejscu, widzi się wszystkich rzeczy prawdziwe kształty, proporcje i stosunki, widzi się, w jakiej harmonii wszystko się piętrzy aż

do najwyższych przyczyn i kojarzy w doskonałą jedność. Z tego szczytu jeden filozof, o bystrzejszym oku, dokładniej harmonię szczegółów dostrzega, aniżeli drugi, którego wzrok mniej przenikliwy; ale każdy, który na ten szczyt trafił, ma tym samym prawdziwy pogląd na wszystko. Kto się zaś w pół drogi zatrzymał i nie doszedł do samego szczytu, ten ma tylko filozofię połowiczną, ten nie zna całości. A kto na inny szczyt się wspina, ten nie ma wcale filozofii prawdziwej, ale mylną i fałszywą.

Tak istotnie pojmowano zadanie filozofii: otwórzmy jakie chcemy filozoficzne dzieło, stare czy nowe, pogańskie czy chrześcijańskie, wszędzie znajdujemy tę samą dążność, to samo wytknięte zadanie. Lubo częstokroć filozof zdaje się o tym zadaniu nie pamiętać, ono zawsze, niby gwiazda filozofii, nad nim świeci i przewodniczy mu w ciemnych drogach myśli; w rzadkich tylko chwilach staje przed nim w swej olbrzymiej postaci; a tylko niektórym wybrancom dano było odkryć, że ta jedność, do której dąży filozofia, nie zależy ani na grze przyczyn podrzędnych, ani też na sztucznym ukształtowaniu jednolitego schematu, ale na wykryciu panującej nad wszystkim i we wszystkim utajonej jednej myśli Bożej, – tej myśli Bożej, która u Platona zowie się $\theta\epsilon\iota\alpha$ $\sigma\omega\phi\iota\alpha$, a u św. Justyna $\Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, o $\epsilon\sigma\tau\iota$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$.

Lecz oprócz tego zadania teoretycznego, ma jeszcze filozofia, jak się rzekło, zadanie praktyczne, moralne. Wynika to z samego jej pojęcia; bo skoro filozofia dochodzi najwyższych początków i celów, to przede wszystkim cel człowieka i drogę do tego celu wskazać powinna; a jeśli każda umiejętność odnosi się pewnym sposobem do praktyki, z powodu przyrodzonego związku rozumu z wolą i czynem, tym więcej umiejętność najwyższa, obejmująca cały obszar naszych działań duchowych, ma nie tylko rozum oświecać, ale też postępkami człowieka kierować; jest to też widocznym w powszechnym sposobie pojmowania filozofii i w całym jej dziejach: zawsze filozofia poczuwała się do tego

zadania, zawsze filozofowie stawiali za cel swej nauki: drogę cnoty i szczęśliwości, *bene beateque vivere, ευδαιμονια*.

Ale jakże ma filozofia spełniać to zadanie? Niezawodnie do niej należy wytknąć w sposób umiejętny najwyższy cel człowieka, wyprowadzić i uzasadnić podstawy i prawa moralności, określić zasady ludzkiego społeczeństwa; lecz mylnie by się na rzecz zapatrywał, kto by na rozbiór tych kwestii etycznych ograniczyć chciał moralne filozofii zadanie; a jeszcze mylniej, kto by sądził, jak niektórzy nowsi filozofowie, z którymi się poniżej zapoznamy, że część teoretyczna filozofii może się sprzeciwiać części praktycznej, że rozum spekulatywny (jak oni mówią) może odrzucać, co rozum praktyczny każe przypuszczać. Taka przeciwność jest jawnie niedorzeczną, boć przecież jedna i nieodmienna jest prawda, wobec której każdy rozum, czy on się spekulatywnym czy praktycznym zowie, musi się skłonić (10). Jeśli w teorii dowiedzionym jest, że istnieje Bóg osobowy, toć i w praktyce winienem Mu służyć, a jeśli w teorii nie ma Boga, albo jest tylko Bóg nieosobowy, panteistyczny, to i w praktyce nie mam rozumnego powodu oddawania mu czci religijnej.

Również mylnym jest owo jednostronne pojmowanie zadania praktycznego filozofii: nie część jej, ale cała filozofia powinna kształcić, uszlachetniać, powiem nawet, w pewnym zakresie udoskonalać człowieka, i również kształcić, uszlachetniać, udoskonalać społeczeństwo. Powiedziałem: cała filozofia – bo tę moralną doniosłość nie tylko etyka mieć powinna, ale swoim sposobem i logika i metafizyka i wszystkie inne filozofii części. Może to twierdzenie wyda się komu paradoksem, a jednak jest to szczerą prawdą. Niezawodnie "krytyka" (właściwie logika) Kanta, zaprzeczająca przedmiotowości pojęciom Boga i duszy, inny wywiera wpływ moralny, aniżeli krytyka Balmesa, broniąca tej przedmiotowości; metafizyka Schellinga i Hegla, osadzająca w człowieku najwyższy rozwój Absolutu czyli Bóstwa,

inaczej wpływa na życie, aniżeli metafizyka Kartezjusza, uznająca nad człowiekiem Boga osobowego. Zatem to zadanie praktyczne, o którym mówimy, nie jest w filozofii osobnym działem, czymś odrębnym od zadania teoretycznego, ale tylko drugą jego stroną. Filozofia spełnia to zadanie, dając prawy rozwój i odpowiedni pokarm najwyższym władzom człowieka; spełnia je, ucząc człowieka prawdy o najważniejszych zagadnieniach jego życia; spełnia je, utwierdzając i objaśniając zasady, stanowiące podwaliny społeczeństwa; przede wszystkim zaś spełnia filozofia to zadanie, wznosząc ducha ludzkiego ponad poziom doczesności, ku pierwszej wszech przyczyn, w której nie masz odmiany, ani zaćmienia na przemianę (11), i w której filozofia okazuje początek, wzór i koniec wszechrzeczy.

Jakoż, wynosząc tę moralną filozofii doniosłość, jak ona w istocie na to zasługuje, zrobić trzeba pewne zastrzeżenia. Najpierw zawsze pamiętać musimy, że nie jesteśmy istotnie w porządku czysto naturalnym, w którym właściwie filozofia byłaby najwyższą przewodniczką i panią; ale (jak nas naucza wiara) wyniesieni jesteśmy z łaski Bożej do porządku nadnaturalnego, w którym sama filozofia, jako wiedza czysto rozumowa, nikogo do prawdziwej szczęśliwości, to jest do zbawienia nie doprowadzi; – w sferze nadprzyrodzonej, tylko nadprzyrodzone czynniki, jak łaska i wiara, skutecznymi być mogą. Po drugie pamiętać należy (co w innym rozdziale udowodnimy), że nawet w sferze prawd przyrodzonych, póki nie zajaśniało na ziemi światło Ewangelii, filozofia grzęzła w wielu błędach etycznych wielkiej doniosłości, w czasach zaś chrześcijańskich o tyle tylko się z nich dźwigała, o ile (świadomie lub nieświadomie) zwracała oczy ku światłu Objawienia. Zatem, w niniejszym stanie rzeczy: filozofia nie jest w tej mierze najwyższą instancją; aliści zawsze ma ona swój moralny moment, zawsze prawdą zostaje, cośmy wyżej powiedzieli, że filozofia, gdy jest tym czym być powinna, uszlachetnia człowieka, wznosi go, uzdalnia pod względem przyrodzonym do dobrego, wiele złego uchyla. A nie tylko na

wybrańców swoich wpływ wywiera, ale z uniwersytetów i dzieł uczonych oddziaływa ona na całe piśmiennictwo, na wychowanie młodzieży, stąd zaś na opinię i rządy. A tak wpływa na losy społeczeństw i do ich dobra i szczęścia przyczynić się może. Z drugiej zaś strony, gdy filozofia nie jest tym czym być powinna, wówczas jej doniosłość praktyczna obraca się na zgubę nie tylko pojedynczych ludzi, ale i całych społeczeństw – czego smutne dowody w swoim miejscu obaczymy.

Z tego stanowiska ocenić można, jak wielka jest odpowiedzialność filozofii, jak każdy jej błąd w kwestiach zasadniczych (nawet czysto spekulatywnych) ma wielką doniosłość, jak ciężki jej grzech, gdy zamiast prowadzić do Prawdy, prowadzi na manowce błędu, zamiast podawać zdrowy pokarm rozumowi i sercu, podaje mu truciznę.

Dodać jeszcze trzeba, że strona praktyczna filozofii jest tak ściśle spojona z teoretyczną, że wywiązanie się z zadania praktycznego, czyli moment moralny jest dla każdej filozofii kamieniem probierczym jej prawdziwości spekulatywnej. Zrozumieli to ludzie najmniej podejrzani o stronniczość dla religii. Znane są wiekopomne słowa filozofa Werulamskiego: *Leviore* haustus in philosophia a Deo abducunt, *pleniores* reducunt. A koryfeusz panteizmu naszego wieku niemniej pamiętne zostawił wyznanie: "Co rzymska moralność, mówi Schelling, orzekła o pożyteczności: *Nihil utile nisi quod honestum*, to samo stosuje się do badania prawdy; filozofia, która się szanuje, nigdy nie wyzna, że do niereligijności prowadzi" (12).

Następnie z danego pojęcia filozofii wynika, jak się rzekło, pojęcie jej stosunku już to do innych umiejętności, już to do religii. Ponieważ każda umiejętność, jakieśmy widzieli, jest знaniem pewnego

przedmiotu w jego przyczynach, filozofia zaś jest wiedzą wszystkiego w pierwszych przyczynach, wynika, że filozofia ma się do wszystkich innych umiejętności, jak fundament do murów, filarów i innych części gmachu. Filozofia z jednej strony jest umiejętnością osobną, różną od innych, gdyż inne mają za przedmiot pewne działy wszechświata, ona ma za przedmiot wszystko; różną też, jak się rzekło, od zbioru wszystkich umiejętności czyli od wszechwiedzy, gdyż ta ogarnia wszystkie wszechrzeczy względy i przyczyny, nawet bliższe i bezpośrednie, filozofia zaś takowe pomija, zostawiając je szczegółowym naukom i bada tylko przyczyny najwyższe. Stąd wszechwiedza nieprzystępną jest dla umysłu człowieka, filozofia zaś nie tylko jest dlań przystępną, ale jest najszlachetniejszym jego zadaniem i poniekąd obowiązkiem.

Z drugiej strony filozofia nie jest tak oddzieloną od innych umiejętności, jak one oddzielone są między sobą. Związek między nimi bywa zwykle tylko przypadkowy, o ile że jedna posługuje się drugą, ale związek każdej z nich z filozofią jest konieczny i z istoty rzeczy wynikający, gdyż każda umiejętność, jakśmy wyżej zauważyli, ma za punkt wyjścia jakąś daną filozoficzną, a zatem stoi na fundamencie filozofii – filozofia jest, jak trafnie orzekł Fichte, nauką umiejętności, die Wissenschaftslehre. Co by się stało z naukami przyrody, gdyby filozofia (co nie daj Boże) przyznała słusność Berkleyemu i wykazała, że świat widzialny jest tylko ułudą i wcale przedmiotowo nie istnieje? Co by się stało z matematyką, gdyby filozofia uznała tezę Kanta, że zasady matematyczne są syntetycznymi a priori, że zatem nie mamy gwarancji o ich przedmiotowej ważności? – Wiem, że uczeni, oddający się takowym umiejętnościom, w ogóle mówiąc, biorą śmiało takowe dane, jako dane przez naturę, niby skały znalezione w gruncie, i na ich powierzchni bezpiecznie budują, nie pytając, na czym te skały stoją i jakiej są natury, tj. nie troszcząc się ani o zbadanie pewności przedmiotowej, ani o zgłębienie treści pojęć i jestestw, na których

budują – jakimi są: ilość, ciało, ruch, przestrzeń, czas, siła, natura itp. Wszelako, jakkolwiek uczeni czynią się niezależnymi od filozofii, to nie znosi bynajmniej zależności przedmiotowej samych umiejętności. Można zaiste uprawiać rozmaite nauki, biorąc ich podstawy z poręki natury lub powagi innych; nie każdy bowiem ma obowiązek być zawołanym filozofem; atoli głębsze i bystrzejsze umysły, tacy Bakonowie, Klarkowie, Newtonowie, Leibnitze, czuli zawsze tę wewnętrzną i konieczną zależność wszystkich nauk od filozofii, bo czuli potrzebę zdawania sobie sprawy z wszystkiego i przenikania aż do gruntu rzeczy – i przeto byli filozofami.

Inaczej się ma stosunek filozofii do religii. Zagadnienie to zawile, które chcąc wyłuszczyć, trzeba przede wszystkim rozróżnić dwojakie religii pojęcie: religię przyrodzoną i religię objawioną. Ta ostatnia istnieje faktycznie, ale nie z konieczności rzeczy, gdyż objawienie, jak i cały porządek nadprzyrodzony, nie jest czymś bezwzględnie koniecznym, lecz łaską z wolnej woli Bożej pochodzącą. Gdyby więc nie było religii od Boga objawionej, istniałaby prawem natury religia przyrodzona, tj. religia zależałaby w sferze teoretycznej na prawdach, które sam rozum zdoła odkryć o Bogu i o stosunkach Jego do człowieka; w sferze zaś praktycznej na obowiązkach, które by się dały z tychże prawd rozumowo wyprowadzić (13). Zatem, ponieważ zagadnienia dotyczące Boga należą do najwyższych, a przeto wchodzą w sferę filozofii, religia w takim stanie rzeczy zlewałaby się istotnie z filozofią, teoria religii stanowiłaby szczyt filozofii teoretycznej, a praktyka religii schodziłaby się z zadaniem praktycznym filozofii. Stąd widzimy u wszystkich filozofów, którzy objawienia albo nie znają, albo nie uznają, pewną dążność do ukształcenia filozoficznej religii, dążność z takiego ich stanowiska słuszną i konsekwentną.

Ale mając przed sobą fakt objawienia, czyli uznawszy za pewnik, że religia chrześcijańska jest od Boga objawiona, mamy już inny stosunek

między religią a filozofią. Religia objawiona wymaga wiary, tj. bezwzględnego uznania prawd od Boga podanych, dla powagi Boga nauczającego; filozofia zaś nie jest wiarą, ale wiedzą przez przyczyny, tj. uznaniem prawdy dla zbadanych jej przyczyn i powodów; wiara mówi: tak trzymam, bo Bóg tak naucza; filozofia mówi: tak twierdzę, bo wiem, dlaczego tak jest. Na tym właśnie, tj. na podmiotowym powodzie uznania prawdy, zależy kardynalna różnica między filozofią a wiarą i religią objawioną. Przedmiotowo bowiem, lubo także zachodzi pewna różnica, o ile że wiara chrześcijańska zawiera niejedne prawdy, przechodzące zakres rozumu i filozofii, a filozofia ogarnia nie jedną kwestię, nie wchodzącą w zakres religii, jednakowoż po większej części filozofia i religia spotykają się w tej samej dziedzinie: te same zagadnienia o naturze i nieśmiertelności duszy, o istnieniu, osobowości i różnych przymiotach Boga, o prawie natury itp. – należą zarówno i do religii i do filozofii. Można nawet powiedzieć, że nie ma zasady tak wyłącznie do wiary należącej, żeby nie dotykała filozofii, a odwrotnie nie ma ważniejszej kwestii filozoficznej, która by była obojętną dla religii (14). Stąd powstaje nader ścisły stosunek między jedną a drugą, którego to stosunku wyraźne określenie i jasne pojęcie, jest rzeczą niezmiernie ważną dla każdego myśliciela, przede wszystkim zaś dla katolika, który ma w jednym umyśle pomieścić prawdę filozoficzną i prawdę wiary. Atoli ważność tego przedmiotu wymaga, abyśmy go w osobnym rozdziale podjęli i to dopiero po bliższym obeznaniu się z różnymi filozofii kierunkami.

Jeszcze słowo o samym imieniu filozofii. Imię to chwalebne, które jej wszystkie wieki i wszystkie wykształcone narody przyznawały, ma także swą rację w wyłożonym powyżej filozofii pojęciu. Mądrym w jakiegokolwiek rzeczy nazywamy tego, kto tę rzecz bierze w sposób głębszy, wie jej dalsze przyczyny, zapatruje się na nią ze stanowiska wyższego; w spekulacji mądrym jest, kto nie poprzestając na powierzchownym poznaniu, idzie do gruntu rzeczy, umie powiedzieć

ostatnie dlaczonego; mądrym w znaczeniu praktycznym czyli moralnym jest człowiek, który się nie rządzi zmiennymi mniemaniami, nie zmierza do podrzędnych celów, ale rządzi się zasadami, dąży prosto do najwyższego celu, podług najwyższej spraw ludzkich modły. "Mądrość więc w pełnym tego słowa znaczeniu zależy – jak wnosi św. Tomasz – na poznaniu pierwszego początku i końca wszech rzeczy i na prawym dążeniu do tego celu" (15). "To co nazywamy mądrością – uważa Arystoteles – zależy zdaniem wszystkich na badaniu pierwszych przyczyn i początków wszech rzeczy": Την ονομαζομενην σοφιαν περι τα πρωτα αιτια και τας αρχας υπολαμβανουσιν παντες (16). Filozofia jest więc prawdziwie mądrością; dlatego też pierwszych badaczy przyczyn zwano mędrkami, σοφοι; ale następcy ich nie wążąc się nosić tak szczytnego imienia nazwali się skromniej φιλοσοφοι, tj. przyjaciółmi mądrości, szukającymi mądrości. Jakoż dopełnienie to nie jest tylko przypadkowym, ale ma też istotny powód w naturze rzeczy. Mądrość zupełna jest własnością Boga, człowiekowi niedostępną – bo tylko Bóg wszystko aż do ostatnich przyczyn nieomylnie przenika, On tylko zna doskonale siebie, najwyższą wszystkiego przyczynę; człowiek zaś tylko zdąża do poznania najwyższych przyczyn, a wciąż je lepiej i głębiej poznawając, wciąż w tym dążeniu pozostaje. Mądrość więc człowieka nie tyle jest mądrością samą jak raczej żądzą, szukaniem, dociekaniem mądrości, której pełnia w Bogu się znajduje: – co wybornie wyraził Plato, nazywając filozofię: ορεξις της θειας σοφιας – żądza boskiej mądrości.

Słowo więc filozofia wyraża najdoskonalej istotę rzeczy, którą filozofią nazywamy, wyraża też jej podwójne zadanie, teoretyczne i moralne, wyraża nawet jej znamię ograniczenia i postępu – jest zatem najwłaściwszym jej imieniem; – a imię to odwieczne stoi ponad zmiennymi teoriami i słownictwami kolejnymi (17). Wynalazcą tej nazwy ma być Pitagoras. Ten, według opowiadania Cyncerona (18), zapytany od Leonta, księcia Fliazów, jakiej się sztuce oddaje, odpowiedział, że sztuki

żadnej nie posiada, ale jest filozofem. Leont dziwując się nowej i pięknej nazwie, zapytał, co to są filozofowie? Są to, odrzekł Pitagoras, rzadcy ludzie, którzy wszystkim innym wzgardziwszy, pilnie badają naturę wszechrzeczy i dlatego zowią się przyjaciółmi mądrości.

Przypisy:

(1) Κατα την του παντος Λογου, ο εστι Χριστου, γνωσιν και θεωριαν. Justin. Apol. II, 8.

(2) I Metaph. c. 2.

(3) I Metaph. c. 2.

(4) De dignitate et augmento scientiarum.

(5) Od tego powodu przedmiotowego, który odpowiada na pytanie "dlaczego to jest", różni się powód podmiotowy (ratio logica) odpowiadający na pytanie: "dlaczego tak sądzimy lub twierdzimy". Jeżeli powód podmiotowy jest ten sam, co przedmiotowy, wiedza jest umiejętną, jeżeli zaś jest inny, np. samo postrzeżenie (empiria) albo powaga drugiego, wtedy będzie tylko wiadomością.

(6) Vere scire est scire per causas. Baco, Nov. Org. II.

(7) Kremer, Wstęp Wykładu filoz.

(8) Księgi Veda nauczają, że póki mamy świat, ludzi i siebie samych za istoty rzeczywiste i odrębnie istniejące, jesteśmy w stanie złudzenia i snu. Gdy zaś poznajemy, że tylko Brahma sam istnieje i nic oprócz niego nie masz, wtedy dopiero się przebudzamy i poczynamy być mądrymi – filozofami. Okrom słowa "Brahma" to samo czytamy u wielu dzisiejszych filozofów.

(9) To słowo "prawda bezwzględna", którym Kremer i inni wyrażają przedmiot i oraz zadanie filozofii, zawiera częstokroć myśl panteistyczną z Heglizmu pochodzącą, że człowiek będąc najwyższym Bóstwa rozkwitem, może i powinien osiąść wiedzę bezwzględną, tj. bezwzględnie zrównaną z wszechświatem (cognitionem comprehensivam). Jeżeli zaś prawda bezwzględna ma tylko znaczyć

prawdę wiedzy, która pod żadnym względem nie jest fałszem, chociaż nie pod każdym względem wyrównywa przedmiotowi, wówczas nie tylko filozofia, ale każda umiejętność do takiej prawdy zmierza. W końcu wyraz "prawda bezwzględna" o tyle tylko służyć może za orzeczenie zadania filozofii, o ile się sprowadzi do znaczenia naszego określenia, że właściwością filozofii jest: iść do szczytu prawdy.

(10) Rozum spekulatywny i rozum praktyczny, które pewni nowsi filozofowie tak dalece rozróżniają, nie są w istocie dwiema różnymi władzami, ale jedną i tą samą władzą poznawczą, która o ile służy do poznania przedmiotu, nazywa się rozumem teoretycznym, czyli spekulatywnym, o ile zaś tak nabytą wiedzę przyświeca woli i kieruje postępkami, nazywa się praktycznym. Obacz św. Tomasza Sum. theol. p. I. Q. 79 a. 11.

(11) List św. Jakuba I, 17.

(12) W mowie mianej w Berlinie 15 listopada 1841.

(13) Kościół zawsze nauczał, że rozum ludzki zdolny jest przyrodzonymi siłami przyjść do poznania Boga prawdziwego i głównych względem Niego obowiązków; a Sobór Watykański ostatecznie tę naukę zatwierdził, jako dogmat: Ses. III, Can II, I. "Si quis dixerit, Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse: anathema sit".

(14) Z powodu tego zetknięcia się filozofii z wiarą w przedmiocie, wielu autorów uważa za potrzebę dopełnić określenia filozofii pojęciem naturalności (scientia naturalis, naturali rationis lumine acquisita), celem odróżnienia jej od wiary, która jest nadnaturalną i od teologii, która jest umiejętnością wiary. Sądzymy jednak, że takowa poprawka jest co najmniej zbyteczną, bo już przez to filozofia różni się istotnie od wiary i teologii, że się opiera na знaniu wewnętrznych przyczyn i powodów rzeczy, wiara zaś na powadze Boga.

(15) Summa contra Gent. I, 1.

(16) Arystoteles, Metaph. I, 2.

(17) Pierwszy po tylu wiekach wystąpił ex professo przeciwko temu imieniu P. Dr. Molicki, wnosząc, aby nadal świat nazywał filozofię Tagmonlogią! Powodem zaś tej zmiany ma być: że słowo filozofia nie wyraża istoty tej umiejętności i tylko przypadkowym sposobem dostało się jej za nazwę. Gdyby filozofia nie miała innego prawa do swego zaszczytnego imienia, prócz dwudziestopięciowiekowej preskrypcji to już by wystarczyło, aby wszelkie w tej mierze reklamy uniemożliwić. Ale zresztą nie potrzeba daleko szukać, by w samym pojęciu filozofii upatrzeć istotną tej nazwy rację. W każdym razie imię filozofia więcej nam mówi o jej naturze, aniżeli słowo Tagmonlogia.

(18) Tuscul. V, c. 8.